

رسالة
توضیح المسائل نوین

حاوی فتاوی:

حضرت آیت الله العظمیٰ دکتر محمد صادق تهرانی (دامت برکاته)

صادقی تهرانی، محمد
رساله توضیح المسائل نوین - تهران امید فردا - ۱۳۷۸
شابک ISBN 964-90346-8-4
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا
۱ - فقه جعفری - رساله عملیه الف. عنوان ب. عنوان:
توضیح المسائل ج. عنوان: رساله نوین
۵ ر ۲ ص BP۱۸۳/۹/ ۲۹۷/۳۴۲۲
۱۳۷۸
کتابخانه ملی ایران ۱۰۱۸۸ - ۷۸ م

انتشارات امید فردا

رساله توضیح المسائل نوین
آیت الله العظمی دکتر محمد صادقی تهرانی
حروف نگار و صفحه آرا: فاطمه علی حسینی
چاپ سوم - سال ۸۴
لیتوگرافی و چاپ: سپهر اسکنر
تیراژ: ۵۰۰۰
قیمت: ۴۰۰۰ تومان

نشانی: تهران - میدان انقلاب - ابتدای خیابان آزادی - ابتدای خیابان جمالزاده
جنوبی - کوچه دانشور - پلاک ۲ (ساختمان آفاق) - واحد ۵
تلفن: ۶۹۱۷۴۴۹ تلفکس: ۶۶۹۴۹۵۷۵ - ۶۶۹۱۳۵۶۸ همراه: ۰۹۱۲۳۵۷۴۸۰۹
سایت اینترنتی: www.omidefarda.net پست الکترونیک: info@omidefarda.net

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱۱	مقدمه
۱۴	اجتهاد و تقلید
۳۶	مراحل بلوغ
۴۰	طهارت‌ها
۴۱	آب
۴۵	قلیل
۴۷	در حالت بول و غائط
۵۰	نجاسات
۵۳	تعداد نجاسات
۵۷	بول و غائط
۵۸	مردار
۵۹	خون
۶۱	منی
۶۲	مسائلی چند پیرامون نجاسات
۶۴	پاک‌کننده‌ی نجاست
۶۴	آب
۶۷	طهارت‌های سه‌گانه
۶۸	وضو
۷۹	شرایط صحت وضو
۸۳	برای چه کارهایی باید وضو گرفت؟
۸۵	مبطلات وضو
۸۶	وضو و غسل جبیره
۸۷	غسل
۸۸	غسل ارتماسی
۸۸	غسل ترتیبی
۹۳	غسل جنابت
۹۵	استحاضه

صفحه	عنوان
۹۸	حيض
۱۰۱	نفاس
۱۰۲	غسل مس میت
۱۰۳	غسل میت
۱۰۴	سایر احکام مردگان
۱۰۶	غسل جمعه
۱۰۶	تیمم
۱۱۱	با چه چیزهایی می‌توان تیمم کرد
۱۱۵	نماز
۱۱۸	اذان و اقامه
۱۱۹	نمازهای واجب
۱۱۹	نمازهای پنج‌گانه
۱۲۳	احکام قبله
۱۲۵	واجبات نماز
۱۲۶	قرائت
۱۳۰	در رکعت‌های سوم و چهارم
۱۳۰	رکوع
۱۳۲	سجود
۱۳۴	احکام سجده
۱۳۶	چیزهایی که سجده بر آنها صحیح است
۱۴۰	تشهد و سلام
۱۴۱	احکام سلام
۱۴۲	مسائلی نوین پیرامون نماز
۱۴۵	مکان نمازگزار
۱۴۵	سایر مبطلات نماز
۱۴۷	شکیات در نماز
۱۴۷	شک در رکعات
۱۴۸	شک در سایر واجبات نماز
۱۴۹	مواردی که می‌توان نماز را شکست

صفحه	عنوان
۱۵۰	نماز مسافر؟!
۱۵۳	نماز جماعت
۱۵۷	نماز قضا
۱۵۹	نماز آیات
۱۶۱	نماز جمعه
۱۶۶	نماز عید فطر و قربان
۱۶۶	نماز بر مردگان
۱۶۸	نماز طواف
۱۷۰	روزه
۱۷۱	راه ثبوت هلال اول ماه
۱۷۲	نیت قربت
۱۷۴	آغاز و پایان وقت روزه
۱۷۴	احکام سه بعدی مکلفان در برابر روزه رمضان
۱۷۵	روزه واجب
۱۷۵	روزه حرام
۱۷۷	روزه مستحب
۱۷۹	کارهایی که در حالت روزه حرام است
۱۸۰	جنابت و خوردن و آشامیدن
۱۸۱	مسئله پیرامون خوردن و آشامیدن
۱۸۵	مواردی که قضای روزه واجب است
۱۸۵	کفاره
۱۸۷	مسئله نوین
۱۸۹	اعتکاف
۱۹۱	خمس
۱۹۴	موارد پرداخت خمس
۲۰۵	شرائط گیرندگان خمس
۲۰۸	زکات
۲۱۲	گزارشی از موارد هشت گانه
۲۱۸	زکات فطره یا فطریه

صفحه	عنوان
۲۲۰	حج
۲۲۵	احکامی اقتصادی و عمومی از اسلام
۲۲۵	تجارت
۲۲۷	خرید و فروش
۲۲۹	شرائط فروشنده و خریدار
۲۳۱	شرائط مال‌های مورد معامله
۲۳۲	اقسام خرید و فروش
۲۳۲	نسیه
۲۳۴	سلف، نسیه‌ی طرفینی
۲۳۴	بیع کالی به کالی
۲۳۴	خیارات: اختیارات فسخ معامله
۲۳۴	خیار مجلس
۲۳۵	خیار غبن
۲۳۶	خیار شرط
۲۳۶	خیار تدلیس
۲۳۶	خیار عیب
۲۳۷	خیار تبعض
۲۳۷	خیار رؤیت
۲۳۷	خیار تأخیر
۲۳۷	خیار حیوان
۲۳۸	خیار تعدّر
۲۴۰	شرائط عوضین مورد معامله
۲۴۱	مجسمه‌سازی و خرید و فروش آن
۲۴۴	بیع شرط:
۲۴۵	احکام شرکت
۲۴۶	شرکت در کار
۲۴۷	احکام مضاربه
۲۴۸	جعاله
۲۵۰	مزارعه و احیای موات

صفحه	عنوان
۲۵۶	ربا
۲۵۸	ربای در قرض
۲۶۰	ربای در تجارت
۲۶۵	رهن
۲۶۷	امانت
۲۶۹	اجاره
۲۷۴	وکالت
۲۷۵	ضمانت
۲۷۶	بیمه
۲۷۸	زناشویی
۲۷۹	احکام ازدواج
۲۸۱	عقد ازدواج
۲۸۲	شرائط صحت عقد
۲۸۴	عیب‌های مبطل عقد ازدواج
۲۸۶	زن‌هایی که ازدواج با آنها حرام است
۲۹۱	حرمت رضاعی یا شیرخوارگی
۳۰۰	شرائط شیرخوارگی
۳۰۲	حقوق هم‌آهنگ زن و شوهر
۳۰۹	نفقه
۳۱۰	عقد منقطع
۳۱۳	شرط‌های درست و نادرست در ازدواج
۳۱۴	نگریستن به زنان نامحرم
۳۲۰	طلاق
۳۴۰	غصب
۳۴۱	ارث
۳۵۲	وصیت
۳۶۴	خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها
۳۶۴	حیوانات
۳۶۷	صید ماهی

عنوان	صفحه
احکام کشتن حیوانات	۳۶۹
حیوانات حلال گوشت (اعم از پرنده و چرنده)	۳۷۴
سایر خوردنی‌ها و آشامیدنی‌های حرام	۳۷۶
احکام نذر و عهد و قسم	۳۸۳
نذر	۳۸۳
عهد و قسم	۳۸۸
وقف	۳۹۰
امر به معروف و نهی از منکر	۳۹۴
شرائط وجوب و جواز امر و نهی	۳۹۵
بخشی از گناهان	۴۰۵
۱- دروغگویی	۴۰۵
۲- غیبت	۴۰۹
۳- تهمت	۴۲۱
۴- اذیت‌رسانی	۴۲۲
۵- لهو و میسر و قمار	۴۲۳
۶- آواز و موسیقی و رقص: لهو	۴۲۷
۷- شرکت در مجلس گناه	۴۳۰
۸- کمک به ظالمان	۴۳۱
۹- تجلیل از ناشایستگان	۴۳۲
۱۰- کف‌بینی و سحر	۴۳۲
۱۱- فحش و ناسزا	۴۳۳
۱۲- مزد گرفتن بر واجبات	۴۳۴
۱۳- مزد بر ولایت مستقیم	۴۳۴
۱۴- ابریشم و طلا برای مردان	۴۳۵
۱۵- پوشیدن لباس شهرت	۴۳۶
۱۶- رشوه	۴۳۶
۱۷- مزدهای بی‌مورد	۴۳۶
۱۸- عوامل مستی	۴۳۷
۱۹- چیزهایی که استفاده‌ی معمولی از آنها حرام است	۴۳۷

صفحه	عنوان
۴۳۸	۲۰- وسایل گمراهی
۴۳۸	۲۱- خوردنی‌های نجس
۴۳۸	۲۲- حلالی که مورد استفاده‌ی حرام است
۴۳۹	شرط بندی
۴۴۳	دفاع از حقوق شخصی
۴۴۶	قضاوت
۴۵۰	مسائل مستحدثه
۴۵۰	تشریح و پیوند اعضای انسان
۴۵۱	تلقیح
۴۵۲	معاملات بانکی
۴۵۳	سفته
۴۵۴	سرقفلی
۴۵۴	دفاع
۴۵۵	پاسخ برخی از استفتائات
۴۶۵	زندگی‌نامه‌ی مؤلف
۴۸۰	آثار مؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين و افضل الصلاة و السلام على خاتم المرسلين و سيّد النبيين و افضل الخلق اجمعين محمد صلى الله عليه و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين المكرمين و السلام علينا و على عباد الله الصالحين.

این دفتر شامل احکام عام البلوایی است که مورد نیاز عموم مکلفان می باشد و از طرفی هم مورد اختلاف نظر فقیهان است، و در این صفحات - که به روی عموم علاقه مندان به فقه و فقهات قرآنی گشوده می شود - تنها بر محور ﴿تِلْكَ﴾ و در حاشیه ی آن سنت قطعیه پیامبر بزرگوار ﷺ^(۱) و ائمه ی اطهار علیهم السلام با اشارتی به دلیل

۱ - با توجه به این حقیقت که سنت هم مستفاد رسالتی و خلافتی معصومانه از قرآن است، چنان که آیاتی مانند: ﴿وَأْتِلْ و مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا تُبَدِّلْ لِكَلِمَاتِهِ وَ لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ (سوره ی كهف، آیه ی ۲۷) آن چه از کتاب پروردگارت بسویت وحی شد بخوان هیچ تبدیل کننده ای برای آن ﴿تِلْكَ﴾ نیست و هرگز به جز آن پناهگاهی - و حیانی - نتوانی یافت، که «لن»: هرگز، دریافت رسالتی غیر قرآنی رسول گرامی را محال می داند، برای مبنی هرگز هیچ گونه وحی رسالتی برای حضرتش جز با رجوع به قرآن امکان نداشته، چنان که در (آیه ی ۲۲، سوره ی جن) نیز پناهگاهی ربانی و الهی جز خدای یکتا را برای حضرتش محال دانسته است، روی این اصل مرجع آن حضرت و ملجأش در احکامی که از دلالت وضعی و لغوی قرآن خارج است تنها حروف مقطعه و رمزی قرآن بوده و بس. پس بر مبنای آیه ی مبارکه ی ۲۷ سوره ی كهف، مسلمانان نیز به پیروی از وحی الهی به پیامبر گرامی اسلام هیچ مرجع و پناهگاه و حیانی به طریق اولی به جز قرآن نمی توانند داشته باشند. و نیز طبق احادیث متعددی فوق حد تواتر از پیامبر و ائمه ی معصومین علیهم السلام آن بزرگواران مؤکداً و جوب عرضی روایات بر قرآن را به مسلمین امر فرموده اند. در نتیجه اگر حدیثی، متواتر هم باشد در صورت مخالفت با نصّ و یا ظاهر مستقرّ قرآن مردود است، حتی اگر حکمی ضرورتی اسلامی هم پیدا کرده باشد باز هم نیازمند به اصل قرآنی است، مگر این که ﴿تِلْكَ﴾ نفی و یا اثباتی درباره آن

قرآن و سنت، حقیقت این احکام مورد اختلاف بازگو می‌شود، تا غیر مجتهدان نیز در راستای ادله‌ی درست مجتهدان با احکام و قواعد شرعیه بر مبنای ادله‌ای که فهمشان همگانی است آشنا شوند.

این مختصر - به ترتیب سایر رساله‌های علمیّه - فهرستی از احکام قرآن است که در تفسیر تسلسلی - سی جلدای - «الفرقان» و تفسیر موضوعی ده جلدی «الفقه المقارن بین الكتاب والسنة» و «ترجمان قرآن» و «ترجمان وحی» و «تبصرة الوسيلة» و در دوره‌ی فقهی «تبصرة الفقهاء» و... مورد بررسی و کاوش مفصل قرار گرفته، و بر حسب اصرار و تکرار گروهی از پژوهشگران علوم قرآن - که با دروس تفسیر «الفرقان» و یا با مطالعه و بررسی آن آشنایی دارند - تحریر یافته است، و اگر تا اندازه‌ای با فتاوی‌ای سایر فقیهان اختلاف دارد بدین جهت است که محور اصلی اش قرآن و روایاتی است که موافق قرآن است و یا دست‌کم برخلاف آن نیست و قطعی است.

در این رساله آیاتی از قرآن در متن و روایات، و فتوایی از فقیهان در حاشیه قرار گرفته که مورد استناد اصلی ما در این رساله، ﴿ذَلِكَ﴾ است و گواه فرعی سنت قطعیّه و نظرات بعضی از فقیهان موافق یا مخالف با فتوای نگارنده نیز در پاورقی درج شده است. از خوانندگان محترم انتظار می‌رود که با نظر انصاف و حقیقت‌نگر و خالی از هرگونه تعصب در آن‌ها بنگرند، و نویسنده نیز آماده‌ی دریافت و پاسخگویی برای پذیرفتن یا پاسخ تمامی انتقادهای سازنده و برازنده می‌باشد، زیرا فقه اسلامی فقهی است آزاد و تنها راه درستش ادله‌ی کتاب و سنت قطعیّه است و بس.

نداشته باشد که از باب (اطيعوا الرسول) پذیرفته است، چنانچه اگر امامان معصوم عليهم السلام هم مؤید چنان ضرورتی باشند تصدیق می‌شود، البته از باب (وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ). و روایات قطعی هم برگرفته از حروف مقطعه و رمزی آیات قرآن است، که آیه‌ی (۲۷ سوره‌ی كهف) منشأ همه‌ی احکام را از قرآن می‌داند و بس؛ در نتیجه سنت، وحیی برگرفته از قرآن است. نکته‌ی لازم به تذکر در این جا این است که اگرچه پیروان روش فوق در شناخت اسلام، اقلیت مسلمین را تشکیل می‌دهند و متأسفانه در مقابل مخالفت گسترده‌ی اکثریت حوزویان واقع شده‌اند ولی تنها همین گروه اندک (فئة قليلة) به شناخت صحیح اسلام نائل شده‌اند و هم‌اینان شیعیان حقیقی اهل‌البیت عليهم السلام هستند.

در این رساله فتوهای موافق با نظرات درست قرآنی در طول تاریخ فقاقت یاد شده، اعم از متقدمان و متأخران و بعضی از معاصران، تا ثابت شود که گروهی از فقیهان موافق قرآن و سنت قطعی نیز بوده‌اند که بدون ترس و وا همه از این و آن، فتوا داده‌اند. مدارک این نظرات نیز نسبت به غیر معاصران - عبارتند از: *الینابیع الفقهیة، الجواهر، مفتاح‌الکرامه، مستند نراقی، خلاف شیخ طوسی، تذکره‌الفقهای علامه حلی، مفاتیح‌الشرایع فیض کاشانی و رساله‌های: شیخ مرتضی انصاری، میرزا محمدتقی شیرازی، سیدمحمدحسن شیرازی، سیداسماعیل صدر، سیدمحمدکاظم یزدی، و از معاصران رساله‌های آیات عظام: مرحوم آقای بروجردی و مرحوم آقای خمینی هر یک با چهار حاشیه، و وسیله‌النجات مرحوم سیدابوالحسن اصفهانی و در جمع حدود یک صد جلد کتاب‌های استدلالی و تقلیدی فقیهان شیعه و احیاناً سنی در حواشی این رساله مورد بررسی و نقل قرار گرفته است. در مفاتیح‌الشرایع فیض کاشانی هم‌رمز (:)*

به کار رفته که رقم اول مجلد و رقم دوم صفحه آن است. و نسبت به سایر کتاب‌ها مستقیماً از مستنداتشان نقل شده است. چاپ دوم این رساله با تجدیدنظر و اضافاتی بر چاپ اول: (۱۳۶۸/۲/۱۷)؛ به تاریخ ۲۱ رمضان ۱۴۲۰ «ه‌ق» یعنی ۱۰/۸/۱۳۷۸ و اکنون هم با عنایات و توفیقات آلهی چاپ سوم با اضافاتی در متن و حاشیه و تصحیح مجدد در ۱۳۸۳/۶/۳۰ تکمیل و آماده چاپ گردید و در دفتری دیگر نیز ملحقاتی از قبیل استفتائاتی قضایی و غیرقضایی به این مجموعه اضافه شده که به نظر خوانندگان می‌رسد.

ان شاء الله عمل به این رساله موجب خشنودی حضرت حق و رضای او جل اسمه می‌باشد.

﴿ اجتهاد و تقلید ﴾

مسائل شرعی چند قسم است: الف) عقاید اصلی: اصول دین، که خود اجتهادی و به دو گونه است: ۱- نوعی که به گونه ای خودکفا خودتان آن‌ها را با دلیل‌هایشان می‌دانید و بدان‌ها قانعید. ۲- نوعی دیگر که با پرسش از شرع‌مداران با ادله‌ی قانع‌کننده به آن‌ها در حد توان و امکانتان قانع می‌شوید. ب) احکام فرعی که این نیز بر دو قسم است: ۱- احکامی که هم‌چون عقاید نیازمند به دلایل قانع‌کننده است. ۲- احکامی که در هر صورت یا باید درباره‌ی آن‌ها اجتهاد خودی و یا غیری کرد. و یا در صورت عدم توان اجتهاد نوبت به احتیاط یا تقلید می‌رسد.

مسائل اجتهاد و تقلید و احتیاط، و تقلید علم از قبیل مسأله‌ی اخیرند که تقلید بی دلیل در آن‌ها باطل است. و این مسأله که در رساله‌های عملیه تکرار شده که در تقلید علم باید از علم تقلید کرد، مورد انتقادهای زیرین است:

شما برای چه و که این مسأله را ضمن مسائل تقلیدی در رساله‌های تقلیدی‌تان آورده‌اید؟ اگر برای مقلدانتان ذکر کرده‌اید این توضیح واضح است! چون اینان به هر دلیلی از شما تقلید کرده‌اند، و دیگر چه معنی دارد که در این مسأله مجدداً از شما تقلید

کنند؟ یا برای مقلدان دیگران این مسأله را ذکر کرده‌اید، پس معنایش این است که آن‌ها تقلیدشان را رها کنند و از شما در این مسأله تقلید کنند؟ و یا برای کسانی که هنوز از کسی تقلید نکرده‌اند، در این صورت هم این مسأله هرگز برای ایشان نقشی ندارد، زیرا خود و جوب تقلید اعلم یا برای ایشان روشن است که از شما یا دیگری تقلید خواهند کرد، و یا هنوز روشن نیست که هرگز این فتوای شما برای ایشان الزام‌آور نیست.

و بالاخره شما در این فتویٰ هیچ مخاطبی ندارید بنابراین فتوای شما هرگز برای کسی الزام‌آور نیست. و از نظر قاعده‌ی منطقی نیز این خود دور صریح و محال است، زیرا جوب تقلید اعلم خود بر مبنای تقلید از شماست، و جوب تقلید از شما هم بر مبنای جوب تقلید اعلم است، که هرگز ثابت نشده. در این جا نیز چنان‌که در اثبات اصول عقاید شرع‌مداران مؤظفند که با بیانی رسا و قانع‌کننده مکلفان را در مسائل اجتهاد، تقلید و احتیاط قانع کنند، و حکم تقلید اعلم و امثالش را نیز باید با ادله‌ی قانع‌کننده‌ی کتاب و سنت برای دیگران ثابت کنند. تا هر مکلفی بر مبنای قناعت اجتهادی راه خدای تعالی را در این مسائل بی‌پیماید، چنان‌که ما نیز با مسائل مستدل - از جمله در جوب تقلید از اعلم - در این رساله این‌گونه عمل کرده‌ایم که راه‌های قانع‌کننده‌ی اجتهادی را به روی خواستاران ادله‌ی شرعیه باز نموده‌ایم.

بنابراین همان‌طوری که اصل و جوب تقلید تقلیدی نیست، حکم تقلید اعلم هم تقلیدی نیست، و مانند اصول عقاید بر مبنای استدلالی قانع‌کننده به عهده خود مکلفان است که یا با اجتهادی خودی و یا غیری قانع‌کننده‌ای، و جوب آن‌ها را ثابت کنند.

مسأله‌ی ۱ - تقلید در اصول عقاید و مانندشان - چون جوب اصل تقلید و تقلید اعلم - جایز نیست، بلکه یا باید با دلایل کافی خودتان در این زمینه اجتهاد کنید، و یا با پرسش از شرع‌مداران با ادله‌ی کافی قانع گردید. در فروع دین نیز در مسائلی مانند اصل و جوب نماز، روزه و... تقلید راه ندارد^(۱) و تنها در مانند احکام فرعی نماز، روزه و... باید تقلید کرد، که البته مراد از تقلید پیروی بی‌چون و چرا هم چون یهود و نصاری

۱ - مگر برای کسانی که نخستین گام را در پذیرش اسلام نهاده و از احکام فرعی‌ش هنوز آگاه نیستند.

از علمای ایشان نیست، بلکه با پیروی شما از دلایل قانع‌کننده‌ی مجتهد است، و یا با اطمینان به این که مستندات آن مجتهد بر مبنای قرآن و سنت قطعی است.

مسئله ۲- «اجتهاد» و یا - با واژه‌ای بهتر و رساتر - «استنباط» بر حسب کریمه‌ی: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (سوره‌ی نسا، آیه ۸۳) «اگر - مسئله‌ی تاکتیک سَرّی جنگی را - به پیامبر و به فرماندهان جنگی شان ارجاع دهند همواره حکم آن را برخی از استنباط‌کنندگانشان: «فرماندهان دانشور» استنباط و کاوش می‌کنند.

مسئله ۳- «تقلید» هم به واژه‌ی برترش «اتباع احسن القول»: پیروی از بهترین سخن پیرامون احکام شرعی است بر حسب آیه‌ی کریمه‌ی: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (سوره‌ی زمر، آیه ۱۸) «پس به بندگان من نوید ده، آنان که سخن [حق] را با کوشش و کاوش به گوش [دل] می‌شنوند و بهترینش را پیروی می‌کنند، اینانند کسانی که خدا هدایتشان کرده و هم اینان خردمنداند».

این دو واژه، که اجتهاد و استنباطش در اصل به معنی جستجویی شایسته از آب‌های صاف پنهان، و به اصطلاح تکاپویی شایسته برای به دست آوردن مخازن علمی و معرفتی کتاب و سنت است، تقلید و پیروی نیز به معنای آشامیدن همان آب آشکار شده است، و در این جا با افزودن واژه‌ی «احتیاط» مثلی از هندسه‌ی مسئولیت مکلفان را در زمینه‌های احکام شرعی‌ی مورد اختلاف فقیهان تشکیل می‌دهد.

مسئله ۴- هر مسلمان عاقل و مکلفی به حکم ایمانش می‌داند که در برابر احکام الهیه مسئولیتی مستقیم دارد، زیرا خطاب‌های قرآن و سنت همگان را - بدون واسطه‌ی دیگران - در بر می‌گیرد، و ناگزیر هر مکلفی باید این احکام را بر پایه‌ی «کتاب و سنت» بداند تا بتواند به آن‌ها عمل کند، و در هر صورت آیاتی مانند: ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (سوره‌ی اسراء، آیه ۳۶) مسئولیت دانستن علمی صحیح و شایسته‌ی احکام اسلامی را بر عهده‌ی همه‌ی مسلمانان مکلف نهاده، و آن‌ها را در پیروی از آن چه به آن علم و

اطمینان ندارند بازداشته، و راه دنبال‌روی و تقلید کورکورانه و ناآگاهانه را به‌طور کلی به‌روی همگان بسته است، که شخص مسلمان هر اندازه هم از مسائل اسلامی ناآگاه باشد پیرویش از آن‌چه مطرح است بایستی از روی آگاهی باشد و بس. آری قرآن راه‌های علمی را بروی کل مکلفان گشوده ولی گروهی به‌عنوان انسداد باب علم، راه علم را بروی خود و دیگران بسته‌اند، و به‌جای آن راه ظن و گمان را گشوده‌اند! گویی خدای تعالی - نعوذ بالله - از بیان قاطعانه‌ی علمی برای ما مکلفان عاجز، یا خائن و یا نادان بوده است!!!

و از طرفی هم ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمَمُ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ﴾ (سوره انفال، آیه‌ی ۲۲) «بدترین جنندگان نزد خدای تعالی کر و لال‌هایی هستند که نمی‌اندیشند و عقل و هوش خود را به‌کار نمی‌گیرند».

این دانستن یا به‌چهره‌ی خودکفا و مستقیم است که احکام شرعی را از کتاب و سنت استنباط کند، و به‌اصطلاح مجتهد است.

و یا خودش توانایی آن چنانی را ندارد، که یا به‌علت عدم استعداد ذاتی و یا به‌علت ضرورت شغلی برای معیشت زندگی، توان استنباط شایسته و بایسته را ندارد، و این‌جا بایستی از شایستگان کمک بگیرد، که در صورت امکان میان نظراتشان احتیاط کند، مگر در صورتی که احتیاط خود برخلاف احتیاط باشد و یا موجب عسر یا حرج گردد، که این «احتیاط» زندگی را بر او سخت و تنگ یا ناشدنی سازد، و برحسب کریمه‌ی ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سوره بقره، آیه‌ی ۱۸۵): «خدای سبحان از شما آسانی خواسته و نه سختی» چنان احتیاطی نه تنها واجب نیست، بلکه در صورت عسر و زیان یا تضاد حرام نیز می‌باشد.

در غیر این صورت بایستی «تقلید» و به‌عبارتی دیگر از بهترین نظرات فقیهان قرآنی پیروی کند، و این‌گونه تقلید که خود اجتهادی است اجمالی نه تنها با عقل و شرع سازگار است، بلکه اساساً کاری است عقلی و شرعی که «فاسألوا اهل الذکران کنتم لا تعلمون» (سوره نحل، آیه‌ی ۴۳): هرگاه نمی‌توانی بدانی، از آن‌که می‌داند به‌شایستگی

پرس، که در این جا ترک تقلید بی عقلی است زیرا موجب ترک انجام تکلیف الهی است، و مسلماً بر عهده تمامی مکلفان است که از هر راه درستی تکالیف خود را به خوبی بدانند و سپس به آن‌ها عمل نمایند.

مسئله ۵- روی همین مبنا است که امام باقر علیه السلام به مقلدان خود می فرمود: هر گاه برای شما حدیثی گفتم از من پرسید که مستند قرآنیش چیست تا شما را به آن آگاه سازم.^(۱) این شیوه و روش امام معصوم علیه السلام است برای مسلمانان، پس چه شایسته تر و بایسته تر است که شر عمداران ما که نائبان غیر معصوم آن بزرگوارانند نیز با پیروانشان این گونه رفتار کنند؛ و نه آن که بگویند جاهل را با عالم بحثی نیست، و با ذکر نمودن دلیل مردم را به پیروی کورکورانه از خودشان وادارند.

مسئله ۶- استنباط و یا تقلید و احتیاط - هر سه در اصل استنباط با درجاتی برابرند و تنها در تفصیل و اجمال نابرابرند، به این معنا که استنباط بررسی مفصل و مستدل به کتاب و سنت است، اما تقلید و احتیاط بررسی اجمالی آن‌هاست و این هر سه تنها در احکام فرعی غیر ضروری جاری است، که یا در اصل غیر ضروری و اختلافی است، و یا هنوز برای شما صد درصد روشن نیست، زیرا این هر دو و یا هر سه راه تنها برای به دست آوردن احکام الهی است، که اگر حکم خدای تعالی از هر راه درستی در دست شما باشد دیگر هیچ گونه تکاپویی برای به دست آوردن مجهول نخواهید داشت.

مسئله ۷- در اصول عقیدتی که پایه های دین است تقلید هرگز راه ندارد، و باید با برهان روشن و قانع کننده ای ثابت گردد و دیگر هیچ، که این جا تنها گرایش یقینی خودی مطرح است، و بالاخره باید دلیلی روشن و روشنگر شما را قانع کند، و هر مکلفی باید به اندازه ی قناعت شخصی خود پایه های عقیدتی اش را به اصول دین محکم و مستحکم سازد.

۱ - این مستند قرآنی تنها از نظر دلالتی قرآنی است، و احکامی را که دلالتی قرآنی ندارند، و بر مبنای اشاراتی رمزی می باشند از این استناد بیرونند.

این جا اگر مکلف در دستیابی به این گرایش درست و پابرجا خودکفا شده است که چه بهتر، وگرنه بایستی از آگاهان و شرعمداران عقیدتی شایسته کمک بگیرد، نه بگونه‌ی تقلیدی، بلکه با براهینی که برای او قانع کننده باشد، و این خود اجتهاد و استنباطی است تفصیلی - ولی با واسطه - که هم چون اجتهاد بی واسطه برای گرایش شایسته‌ی عقیدتی کافی است.

و این باید‌ها و نبایدها چه در لزوم اجتهاد عقیدتی، و چه در بررسی سه گانه در مسائل فرعی، این‌ها هم هرگز تقلیدی نیستند، زیرا همه‌ی آن‌ها بر مبانی صحیح و بر پایه‌های فطری و عقلی و فهم انسانی استوارند، و این‌جا بر شرعمداران لازم است که این‌گونه باید‌ها و نبایدها را برای دیگران با دلیل و برهان بخوبی روشن سازند، که نارسائیهای قصوری و یا تقصیری آن‌ها را برطرف سازند.

مسأله‌ی ۸- پیرامون اجتهاد یا تقلید و یا بالاخره احتیاط، دو آیه‌ی قرآنی سوره‌های «نحل» و «زمر» زیربنای تمامی مسائل مورد کاوش و پرسش‌اند، که: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سوره‌ی نحل، آیات ۴۳ و ۴۴) «و ما آن‌ها وحی می‌کنیم پس از آگاهان بپرسید اگر به گونه‌ای بوده‌اید که نمی‌توانید با ادله‌ی آشکار و کتاب‌های وحی الهی بدانید، و این «ذکر» ﴿ذَلِكُمْ﴾ را بر تو «محمد» فرستادیم که آن‌چه را برای مردمان فرستاده‌ایم بیانگر باشی و شاید بیاندیشند».

و ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (سوره‌ی زمر، آیات ۱۷ و ۱۸) «و کسانی که - بی‌چون و چرا - از پرستش و پیروی «طاغوت» دوری جستند و به سوی ﴿اللَّهُ﴾ راه یافتند، و (از هر که و هر چه هست تنها به سوی او) با توبه و پوزش از گذشته‌ها راهی حق شدند، پس نوید ده بندگان مرا، آنان که سخن [حق] را

به خوبی^(۱) می‌شنوند / که با کاوش و کوشش سخنان حق را به دل و جان می‌پذیرند / و سپس بهترین سخن را (در راستای بیانگری بنیادین حق) پیروی می‌کنند، تنها اینانند که خدایشان هدایت کرده و تنها اینانند صاحبان اندیشه و مغز» و چون برحسب آیاتی چند مانند ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّثَشِّبًا﴾ (سوره زمر، آیه ۲۳) قرآن تنها قول احسن است. در نظرات حسن و احسن شر عمداران پژوهشگر قرآنی هم که دارای درجات حسن و احسن در تفهّم قرآنی می‌باشند تنها فهم احسنشان مورد پیروی مکلفان است و بس، گرچه قرآن کلاً احسن القول است. ولی در صورت اختلاف تکاملی قرآن پژوهان، اکمل و احسنش تنها شایسته‌ی پیروی علمی، عقیدتی و عملی است.

در آیه «نحل»، «أهل الذکر» که از دیدگاه قرآن آگاهان شایسته به کتاب و سنت قطعیه‌اند، تنها این شایستگان مورد پرسش درست نادانسته‌ها بایند، اما برای چه کسانی این پرسش شایسته و بایسته است؟ برای شما مکلف مسؤل، بشرط ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ اگر نمی‌دانسته‌اید و نمی‌توانید بدانید، که یا توانایی و کشش ذاتی آن را ندارید، و یا گرفتاری و مسئولیت و موقعیت زندگی به شما چنین فرصتی را نمی‌دهد که نادانسته‌ها یتان را با استنباط تفصیلی از کتاب و سنت جویا شوید، و یا اگر در هر دوی این‌ها عذری ندارید، ولی اکنون تکلیفی فرارسیده و شما فرصتی برای آن‌گونه دانستن خودکفای اجتهادی ندارید، در این مثلث مشترک الزوایای ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ پرسش از «أهل الذکر» حتمی و بایسته است، گرچه در ضلع سومش احیاناً کوتاهی کرده‌اید که خود را در راه دستیابی به تکلیف حاضر از پیش آماده نکرده‌اید.

و آیا این جا تنها جای صرف پرسش است، که تقلیدی کورکورانه برای شما کافی باشد؟ هرگز چنان نیست، زیرا بر مبنای ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ پایه‌ی اساسی این تکلیف چند بعدی است^(۲) که یکی از آن‌ها پرسش از «أهل الذکر» می‌باشد، که باید بر مبنای

۱ - این جا «يَسْتَمِعُونَ وَفَيَتَّبِعُونَ» است و نه يَسْمَعُونَ وَ يَتَّبِعُونَ، در این صورت هم شنیدن حق و هم پیروی از آن باید در راستای حقیقت با اهتمام و کوشش باشد و نه به گونه‌ای عادی.

۲ - این چند بعد بدین‌گونه‌اند که (ما ارسلنا... نوحی اليهم... فاسالوا... اهل الذکر... ان کنتم لا تعلمون) اینها

«بَيِّنَات و زُبُر» با براهین روشن و روشنگر کتاب‌های وحی تحقق یابد، در جو اسلامی هر دوی بیّنات و زبرش «کتاب و سنت قطعیه» است زیرا این هر دو که معجزه‌ی رسالت و خود رسالت می‌باشد در قرآن جمع است، که هرگز زمینه‌ای برای اختلاف در میان عاقلان ندارد. و اگر در شرایع دیگر بیّنات، معجزات انبیاء، و زُبُر کتاب‌های آسمانی بوده است. امّا در شریعت پایانی هر دوی آن‌ها در ﴿ذُرُّكَ﴾ جمع است که سنت محمدی ﷺ هم اصلش قرآن است. چه در بعد دلالت لغوی و یا دلالت و حیانی ویژه از حروف رمزی رسمی، و یا رمزهایی در کلمات دالّش و بطون آیاتش.

و می‌بینیم، همان‌گونه که «أهل الذُّکر» تنها بر محور «بَيِّنَات و زُبُر» آگاهان شایسته و بایسته می‌باشند، پژوهشگران و پرسش‌کنندگان از آنان نیز بایستی «بالبیّنات و الزبر» پرسش کنند، و نه آن‌که هر چه از آنان شنیدند بدون هیچ برهانی بپذیرند که در این صورت تقلیدشان کورکورانه و یهودی‌گونه خواهد شد.

مسأله‌ی ۹- در پرسش از اهل الذکر اگر شما خود دارای نیروی استنباطید، بایستی پرسش شما نیز بر پایه‌ی «کتاب و سنت» باشد که اگر از دیگران هم پیروی کنید باید پیروی و تقلید شما نیز بر همین مبنای تفصیلی باشد، وگرنه لااقل بایستی تا سرحد امکان تحقیق کنید تا بفهمید که شخص مورد سؤال شما تنها بر مبنای «بَيِّنَات و زُبُر» - که برای مسلمانان کتاب و سنت است - نظر می‌دهد و دیگر هیچ، که «اهل الذکر»: دانا یان، هر اندازه هم که دانا باشند اگر بر محور قرآن و سنت قطعیه نظر ندهند هرگز نظرات و فتاوی آن‌ها هیچ‌گونه ارزشی ندارند^(۱).

بنابراین همگی مکلفان بایستی در راه به‌دست آوردن مجهولات دینی خود اجتهاد و

همگی بر محور و پایه «البیّنات و الزبر» است. یعنی - نوحی الیهیم «بالبیّنات و الزبر» فاستلوا اهل الذکر «بالبیّنات و الزبر» ان کنتم لاتعلمون «بالبیّنات و الزبر» و هكذا.

۱ - و این مورد وجه دیگری را نیز می‌طلبد که (إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ) اگر توان یافتن احکام شرعی را به وسیله‌ی بیّنات و زبر هرگز ندارید، در این مرحله‌ی آخرین حتماً از شرعمدارانی پیروی کنید که به‌خوبی می‌دانید بر این دو مبنا فتوا می‌دهند.

استنباط کنند، جز آن که بر هر کس به اندازه‌ی توان و استعداد و امکانش این کاوش واجب است که اجتهاد تفصیلی و یا اجمالی داشته باشد، گرچه بُعْد دُومَشْ - به اصطلاح - تقلید است، ولی خود این تقلید هم اجتهادی است اجمالی که او را در دستیابی به حکم آلهی مطمئن می‌سازد.

و از این جا به خوبی پیداست که نخستین مسئولیت عموم مکلفان نسبت به احکام خدای تعالی این است که در دانستن احکام شرعی خویش خودکفا باشند، چه بی‌واسطه با استنباط شخصی خویش و یا با واسطه و به وسیله‌ی فقهای که با برهان مفصل آن‌ها را قانع سازند، و چه در صورت عدم امکان این دو، که در این صورت باید احکامشان را از داناتان متعهد بپرسند، زیرا «اجتهاد» خود نخستین تکلیف برای به دست آوردن چهره‌ی حقیقی تکالیف شرعیّه است و سپس احتیاط و یا تقلید مشروط.

مسأله‌ی ۱۰ - آیا «اهل الذکر»^(۱) که شایستگی و بایستگی این‌گونه پرسش‌ها را دارند، شرطی در صحت این پرسش در این میان ندارند؟

ج: آیه‌ی زمر که بیانگر آگاهی شایسته بر حکم خدا است هر دوی اجتهاد و تقلید را بر اساس «أَحْسَنَه» مقرر کرده است، و بر این اساس آیه‌ی نحل هم که تنها بیانگر راه اصیل این آگاهی است مکلفان را به پیروی از «أَحْسَنَه» فرا خوانده است.

و چون «عباد» در این جا عموم مکلفان را دربردارد، و نه تنها خصوص عالمان را، بر این مبنا، «يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ» نظر به قول حَسَن دارد، و نه هر سخنی و از هر کس و ناکسی، زیرا شنیدن همه‌ی گفته‌های حق و باطل هم در حوصله‌ی عموم مردم نیست و احیاناً گمراه کننده هم هست؛ و تنها شر عمدارانند که شایستگی و بایستگی دارند هر سخن حق و باطلی را بشنوند و بررسی کنند تا باطلش را نفی و بهترینش را انتخاب نمایند.

و خود «أَحْسَنَه» نیز - که «بهترین» است - دلیلی است دیگر بر این که «قول» مورد

۱ - درست است که در این آیه مورد خطاب کتابانند، ولی «اهل الذکر» به طریق اولی داناتان به کتاب و سنت اسلامی می‌باشند زیرا شرائط سائل و مسئول در کل شرایع همگام و در شرع اسلامی برتر است.

شنیدن تنها گفته‌هایی است که بر پایه‌ی کتاب و سنت به گونه‌ای عاقلانه و عادلانه و از شیعه‌ی دوازده امامی و در راستای حقیقت‌نگری باشد، که چنان قول و سخنی از دیدگاه قرآن زیبا و «حَسَن» است، و زیباتر و أَحْسَنَسْ سخنی است که با قرآن و سنت در راستای بیان حکم خدای تعالی هماهنگ‌تر و رساتر باشد. که در غیر این دو صورت مرجع تقلید نه اهل‌الذکر است و نه قولش حسن است تا چه رسد که احسن باشد.

فتوا دادن کسی که حداقل یک دوره‌ی کامل احکام قرآن را اصالتاً و در حاشیه‌اش سنت قطعیه را درست بررسی نکرده حرام و پیروی از او نیز حرام است؛ زیرا برخلاف گمان بسیاری از فقیهان بیش از هزار آیه‌ی قرآن، پیرامون احکام فقهی در ﴿ذَلِكَ﴾ موجود است، و حتی تنها پانصد آیه را که به گمانشان تنها آیات احکامند نیز به گونه‌ای شایسته مورد استدلال آقایان قرار نگرفته است، و به گمان «ظَنِّي الدَّلَالَةَ» بودنشان اگر برخلاف روایات یا اجماع یا شهرت‌ها یا فتواهایی باشند مورد تحمیل و تأویل قرار داده و برخلاف نص و یا ظاهر مستقر ﴿ذَلِكَ﴾ مظلوم نظر داده و می‌دهند.

هم‌چنین حرام است فتوا دادن کسی که ﴿ذَلِكَ﴾ را به عنوان دلیل قطعی قبول نکرده و دلالت لغات و جملات آن را در حدّ ظن و گمان می‌پندارد، بنابراین بر تمامی بالغان و مکلفان واجب است که برای به‌دست آوردن فتاوی قرآنی، به گونه‌ای شایسته پی‌جویی کنند، زیرا با کمال تأسف و شرمساری، نظرات بسیاری از فقیهان سنی و شیعه پایه‌ی قرآنی ندارد و برخلاف نص^(۱) و یا ظاهر مستقرّ ﴿ذَلِكَ﴾^(۲) است، که این هم در نتیجه‌ی بی‌توجهی فقیهان سنی نسبت به قرآن در برابر کتب ششگانه‌شان: «صحاح سته» و گمانی پنداشتن دلائل قطعی قرآن توسط فقیهان شیعی می‌باشد، و این خود اساس تهاجم فرهنگی در همه ابعاد اسلامی است که از جمله آن‌ها استعمار عقیدتی و احکامی استعمار گران خارجی و داخلی در میان مسلمین است که در مقابله‌ی با آن‌ها، اسلام قرآنی و ناب محمدی ﷺ، تمامی سرچشمه‌های گمراهی را زیر پا نهاده و تفکرات

۱ - نص: یعنی دلالت صددرصد، حکم صریح و قاطع.
 ۲ - ظاهر مستقر یعنی: مطلب آشکار پابرجای قرآن با بررسی کامل.

دقیق و اعمال صحیح فردی و اجتماعی و شورایی را - برمبنای ﴿ذَلِكَ﴾ و سنت - اصلی جاودانه، برای مکلفان قرار داده است.

مسأله‌ی ۱۱- در آیه‌ی نحل «بالبینات و الزبر» پرسش و پاسخش را تنها بر محور «وحی» نهاده، و این جا هم به دلیل «أَحْسَنَهُ» احسن الاقوال را که تنها نظرات زیبای وحی است مورد شنیدن مقرر کرده که در نتیجه بهترینش را پیروی کنند، بنابراین سخنی زبینه برای گفتن و شنیدن برای «عباد» است که برمبنای سخن معبود باشد و دیگر هیچ. و اگر در حدیث حضرت امام حسن عسکری علیه السلام «أَحْسَنَهُ» به میان نیامده و تنها صفات شایسته‌ی مرجعیت مطرح شده است، از آن رو است که حضرتش پس از مذمت تقلیدهای کورکورانه - تنها در مقام بیان موارد عمومی تقلید بوده که تنها این شایستگان^(۱) سزاوارند که مرجع تقلید دیگران باشند و نه دیگران، چنان که آیه‌ی نحل هم همین گونه است که «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» که در این آیه‌ی شریفه نیز مورد و مقام عمومی سائل و مسئول را بیان فرموده و در مقام بیان حسن و احسن نبوده است.

و در آیه‌ی «زمر» از دیدگاه «فیتبعون احسنه» پیروی از بهترین اقوال را در راستای سخنانی که بر پایه‌ی کتاب و سنت باشد واجب الاتِّباع دانسته، و پیروی از سایر اقوال نیکو را برخلاف روش «عباد» خوانده، و پیروان به جز «أَحْسَنَهُ» را گمراه و بی مغز دانسته است که ﴿أَوْلَيْكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأَوْلَيْكَ هُمْ أَوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾ (سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۱۸)

۱ - در احتجاج طبرسی و تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام از آن حضرت است که در حدیثی مفصل ناشایستگان را در زمینه‌ی تقلید بر شمرده و سپس در بیان شرائط شایستگان فرماید: ﴿فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَانِتًا لِنَفْسِهِ حَافِظًا لِدِينِهِ مُخَالِفًا عَلَىٰ هَوَاهُ مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِلْعَوَامِ أَنْ يُقَلِّدُوهُ﴾ و اما هر کدام از فقیهان که برمبنای «بینات و زبر»: کتاب و سنت، فقیه‌اند - آن که خویشتن‌دار است - که هوای نفس و هوای عقل خود را در احکام خدا به میان نمی‌آورد (و نگهبان دین خود باشد) که ناموس دین را بر سایر نوامیس پنج‌گانه‌ی عقیده و جان و مال و عقل و عرض مقدم دارد (بر هوای خود مخالف باشد) که افسار هوای نفسش را به خوبی و چالاک‌ی در دست توانای عقل و ایمان و تقوای خود بگیرد، (و مطیع امر مولایش (خدایش) باشد پس برای عوام است که از او تقلید کنند. و در این جا «برای» و نه «بر» تنها تجویز تقلید را در مقابل حرمت آن، بازگو کرده است و آیه‌ی زمر «بر» را که وجوب تقلید است در انحصار «أَحْسَنَهُ» (بهترینش) نهاده است. نتیجتاً تقلید فقط در انحصار أَحْسَنِ الْقَوْلِ است و بس.

شاهد همین مدعاست.

مسئله‌ی ۱۲- انتخاب احسن الاقوال یک مسئولیت عمومی و شرعی است که تکلیف شرعی عموم مجتهدان و مقلدان و محتاطان را مشخص و معین می‌کند. چون اطلاق لفظ عباد در آیه شریفه شامل همه‌ی مکلفان اعم از علما، یا غیر علما که مقلدان و عوامانند می‌باشد و نه فقط علما و مجتهدان، با این امتیاز که اینان باید اضافه‌ی بر نظرات خودشان نظرات همکاران و همراهان خود را نیز با براهینشان بررسی کنند و بهترینشان را با برهان مورد پسندشان پیروی نمایند که «امرهم شوری بینهم» (سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۳۸) خود وسیله‌ای جمعی برای دستیابی به «احسنه» است. و دیگران هم که توان و یا فرصت این‌گونه اجتهاد را ندارند بایستی در یافتن «احسن القول» اجتهاد کنند، که به وسیله‌ای شرعی مانند گواهی دو عادل آگاه و شیاع میان قرآن پژوهان و شهرت سالم و با اساس بر مبنای قرآن، بدون معارض برابر یا قوی‌تر، و یا هر وسیله‌ی دیگر شرعی از شایسته‌ترین مجتهدان پیروی کنند که بر حسب حدیث حضرت امام عسکری علیه السلام دارای چهار ویژگی کمیاب باشند، و آیا آگاهی بر این چهار شرط مهم بدون بررسی دقیق و به کار بردن عقل و فکر در پرتو ایمان امکان‌پذیر است؟ هرگز!

مسئله‌ی ۱۳- «فَتَّبِعُونِ أَحْسَنَهُ» در آیه‌ی شریفه که پیروی از بهترین نظرات را پیرامون احکام شرعی بر هر مکلفی واجب کرده بدین معنی است که به این «احسن» گرایش یابند و به کارش گیرند. که در این میان اگر به «حَسَنِ» مطلق دست یابند که احسن القول و حکم قطعی الهی است، این حَسَن مطلق، مسئولیت مطلق می‌آورد، که سایر حسن‌ها در برابرش اصلاً حَسَن نیست، بلکه قبیح است، و «احسنه» تنها در جاهایی است که حقیقت در این میان صددرصد خودنمایی نکرده و سخنانی که درباره‌ی آن است بین حسن و احسن می‌باشد، که پسندیده و پسندیده‌تر به حساب نزدیک و نزدیک‌تر به حقیقت بودن است، بنابراین پیروی از «احسنه»: مُتَعَبِّئِن است و دیگر هیچ، و تنها میزان و معیار «احسنه» این است که صاحب نظر از نظر کاوش و کوشش به نگرش و بیان احکام خدا عالم‌تر، متعهدتر و پرهیزکارتر باشد.

مسئله ۱۴- «تقلید» و به عبارت بهتر و زیبا تر «اتباع از أَحْسَنَ القول»، تنها پیروی از بهترین نظرات فقیهان متعهد است و فقط بدلیل این که این فتاوی بهتر و به حقیقت نزدیک تر است، مورد اتباع می باشد، که اگر صاحب این نظر زنده یا مرده باشد، بالغ و یا نابالغ، مرد یا زن یا خواجه و در هر شرائطی که بر شمرده اند باشد یا نباشد، تنها اعلم و اتقی بودنش شرط است و دیگر هیچ، که فقط همین راه سالم ترین و مطمئن ترین راه انتخاب برای بهترین رأی می باشد، و تنها همین اساس بایستگی و لزوم این پیروی است.

مسئله ۱۵- روی این اصل از دیدگاه «فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» تقلید ابتدایی از میثی که عالم تر و باتقواتر در راستای فقاقت است بر همه ی مقلدان واجب است، و او بر تمامی مجتهدان زنده و مرده که ما می شناسیم برتری دارد^(۱).

زیرا هدف اصلی و یگانه از اجتهاد یا تقلید یا احتیاط دسترسی برتر و درست تر به احکام خداست، چه از نظر مردگان باشد یا زندگان، که در این میان مرجع و مقلد اصلی خداست و او هم همیشه حی قیوم است، و تمامی پیامبران و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام و شر عمداران، همه و همه روایت کنندگان احکام خداوند و بس، و روی این اصل تقلید میت اعلم اتقی مانند سایر تقلیدهای برتر، در واقع تقلید از خدای حی قیوم است و نه تقلید از مردگان.

وانگهی خود مجتهدان تمامی کوششان در استنباط هاشان به دست آوردن نظرات راویان نخستین معصوم از خداست، که اینان همه به جز آخرینشان رحلت کرده اند، و در دسترس پرسش ها نیستند و اگر تقلید و پرسش از میت حرام باشد تمامی این اجتهادها هم حرام خواهد بود، و اگر سخن نخستین بازگو شود که همه این ها برگشت به تقلید از خدای تعالی می کند، عین همین سخن درباره ی تقلید از مجتهدان مرده نیز تکرار می شود، و مگر نه این است که خودشان از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام تقلید می کنند، پس

۱ - چنان که صاحب حدائق از متأخران و آقایان حکیم، خمینی و خوئی، از معاصران به آن تصریح کرده اند که بقای بر تقلید مرده ای که نسبت به زندگان اعلم و اتقی است کلاً واجب است گرچه در مسائلی که به آن ها عمل نکرده ای.

چرا مقلدان خود را از تقلید فقیهان مرده باز می‌دارند؟

و جای بسی شگفتی است که شرط زنده بودن اعلم اتقی در تقلید ابتدایی - که هرگز دلیلی هم از کتاب و سنت جز بر ضدش ندارد - این همه قوی و اصلی وانمود شده که مورد حکم تحریم هم قرار گرفته است.

و این که گفته‌اند مرده رأی ندارد، و با مرگش رایش نیز مرده است، خود این سخنی مرده است، و همه کس می‌داند که «احسن القول» تا هنگامی که بهتر یا برابرش به میان نیاید، آن بهتر هم چنان زنده و بایسته‌ی پیروی است گرچه صاحبش مرده باشد. چنان‌که غیر «احسن القول» نیز تا هنگامی که به درجه‌ی احسن القول نرسیده باشد هم چنان مرده است گرچه صاحبش زنده باشد، و آیا نظرات معصومان - به علت مرگشان - مرده است!؟؟؟

بنابراین تقلید مجتهد زنده‌ای که مرده‌ای از او شایسته‌تر است خود تقلیدی مرده و تقلید مرده است، و در برابرش تقلید مرده‌ای که تاکنون از همه‌ی مردگان و زندگان برتر است تقلیدی زنده، بلکه تقلید زنده است، که مورد تقلید تنها «احسن القول» است و این هم زنده است و نه شخص مرده یا زنده.

و اگر بگویند که رهبری مسلمین رهبری دوگانه‌ی سیاسی و روحانی است، و شخص مرده نمی‌تواند رهبری سیاسی داشته باشد؟ پاسخ این است که اجتهادات سیاسی که بر حسب اختلاف شرائط زمانی و مکانی تغییر پذیر و گوناگون می‌شود، مانند سایر مسائل مستحدثه‌ی نوظهور در انحصار مجتهدان زنده و بر مبنای نظرات «أحسنه» است، گرچه صاحب این نظر مبنایی مرده باشد. ولی احکامی که به مقتضای اختلاف شرائط زندگی دگرگون نمی‌شوند، هم چنان در ضرورت «یتبعون احسنه» پای برجاست هستند، که اگر مجتهد زنده رهبر سیاسی نیز باشد، که خیلی کم اتفاق می‌افتد چنان‌چه آن رهبر سیاسی در احکام غیر سیاسی اعلم و اتقی نباشد باید در احکام غیر سیاسی از اعلم و اتقای دیگر چه زنده و چه مرده باشد تقلید کرد، و در احکام سیاسی که او - بر فرض - اعلم و اتقی باشد، خودش مورد تقلید خواهد بود، که در این جا به اصطلاح

تَجَزَّی در تقلید واجب است، به این معنا که باید تقلیدش را جزء جزء کند، در بُعدِ عبادی از مجتهدی که در آن بعد اعلم است تقلید کند، که همان طوری که تَجَزَّی در اجتهاد جایز است تجزی در تقلید نیز جایز می‌باشد.

و این انتقاد هم که وجوب یا جواز تقلید ابتدایی مرده حوزه‌های علمیه را به سستی می‌کشد، خود سخن سستی است که حساب نکرده به میان آمده، زیرا خود بقای بر تقلید میت از موارد نقض آن است، و نیز اصل اجتهاد بر این پایه نیست که هر کس برای رسیدن به مقام اجتهاد درس بخواند هدفش این باشد که اعلم و اثنقی و مرجع مسلمین گردد، بلکه «اجتهاد» - چنان که گذشت - خود واجبی است عمومی، مگر در صورت عذر که تقلید جایگزین آن می‌گردد.

وانگهی، اگر هم اجتهاد بر مبنای اعلم و مرجع تقلید شدن باشد، هر اندازه همگامانش بیشتر و بیشتر باشند، جدیت مجتهدان نیز در این راستا بیشتر می‌شود و نه کمتر، که شما اگر در حوزه‌ای کوچک باشید، برای اعلمیت در این حوزه می‌کوشید، ولی اگر در حوزه‌ی مرکزی باشید می‌کوشید که اعلمیت در این حوزه‌ی مرکزی را به دست آورید، و در هر صورت این‌گونه عذرهای بدتر از گناه اگر هم چیزی باشد مصلحت اندیشی در برابر نص قرآن است، و هرگز نقشی ندارد، که هر نقشی هم در برابر نقش قرآن نقش بر آب است.

و بالاخره این «يَبْتَغُونَ أَحْسَنَهُ» تحریک بر حرکتی است پر برکت که همواره تمامی مکلفان شایسته با استعداد اجتهادی را در راه رسیدن به بهترین و شایسته‌ترین نظر پیرامون حقیقت به سیری خستگی‌ناپذیر و همیشگی وامی‌دارد، که با تفکر و کوشش و کاوش شخصی، و هماهنگی با همراهان در مقصدهای ایمانی، سیل خروشان مسلمانان همیشه با بسیج همه‌ی نیروهای خود برای انتخاب «احسن القول» و بهترین راه کوشا باشند، تا از جمود و رکود بر شخص - چه زنده و چه مرده‌اش - آزاد گردند، که تنها هدف از این کوشش‌ها یافتن بهترین و نزدیک‌ترین راه مورد رضای خداست که رهروان حقیقت در آن گام نهند تا آن را بیابند.

مسئله‌ی ۱۶- بر این اساس که اجتهاد و تقلید هر دو برای دست یافتن به «احسن القول» است اگر بدون این دو وسیله اعمالی را انجام داد، اگر موافق واقع بود - که خدا می‌داند - پذیرفته است، زیرا هدف از تکاپوی اجتهاد یا تقلید چیزی جز این نیست، و در قصد قربت هم کافی است این‌گونه نیت کند که به امید موافقت با حکم الهی این عمل را انجام می‌دهم، و اگر برخلاف واقع ولی موافق «احسن القول» باشد، این‌جا هم پذیرفته است، که هدف دوم از اجتهاد و تقلید یافتن احسن القول است، ولی اگر مخالفتی دوگانه دارد که هم برخلاف واقع است و هم برخلاف «احسن القول»، در این دو صورت وجهی برای صحت عمل به نظر نمی‌رسد، مگر آن‌که این شخص قاصر مطلق باشد، که تکلیف را نداند و هم نداند که آن را نمی‌داند، و در این‌گونه موارد حکم قاصران مطلق را دارد، مگر در صورتی که تقلید غیر اعلم جایز بوده و عملش موافق رای او باشد، که در صورت تقصیر هم عملش درست است، و اکنون اگر روزی به هوش آمد و خواست خطای گذشته‌اش را جبران کند، نسبت به صورت نخست راهی نیست، زیرا واقعیات مطلق را تنها خدای متعال می‌داند و سپس رسول گرامی و امامان معصوم علیهم‌السلام، و او که دستش از این مراحل دور است و قهراً نمی‌تواند واقعیت‌ها را دریابد تا بفهمد که اعمالش موافق با آن‌ها بوده یا نه، بنابراین بر عهده‌ی اوست اعمالی که موافق احسن القول نبوده یا مخالف احسن القول بوده مجدداً انجامش دهد، مگر آن‌که داخل در بخش دوم باشد یعنی موافق با «احسن القول» بوده که این‌جا تمامی اعمالی که موافق آن بوده درست است، اما اگر موافق «احسن القول» نبوده ولی موافق با فتاوی دیگران بوده است وجهی برای درستی آن‌گونه اعمالش در دست نیست، مگر در صورت عدم وجوب تقلید اعلم، و اگر اعمالش با همه‌ی فتاوی مخالف بوده، در این صورت واجب است تا سرحد امکان چنان اعمالی را تکرار و یا جبران نماید.

مسئله‌ی ۱۷- در تشخیص تقوای بیشتر احیاناً خود مکلف می‌تواند موفق‌تر از دیگران باشد، و یا از هر راه صحیح شرعی دیگری به دست آورد، مثلاً احتمال نمی‌دهد که این مرجع حقیقت را فدای مصلحت! کند، و یا این احتمال در این شخص کم‌تر از

دیگران است، ولی در تشخیص اعلم بودن یا گواهی دو عادل از اهل خبره‌ی قرآنی که معارض برابر یا برتری نداشته باشند، و یا شهرت و شیاع سالم و بی‌دوز و کَلک که براساس حقیقت‌نگری باشد، و یا مکلفی که خود اهل خبره و تشخیص در مسائل فقهیه است بتواند با بررسی نظرات مجتهدان نظر برتر را در این میان یا به‌طور اطمینان و یا - لاقلاً - احتمال عرفی و عقلایی تشخیص دهد، که در هر صورت تقلید از این شخص واجب است، ولی اگر به‌هیچ وسیله‌ی ممکنه اطمینان به اعلیت یافت و نه احتمال، این جا مخیر است، از هر کدام بخواهد پیروی کند، و یا تقلیدش را میان آنان پخش نماید، و مسأله‌ی رجوع به اهل خبره اصلی است وجدانی و فطری و شرعی که اگر خودت از اهل خبره در مسائل شرعیه نیستی به خبرگان در این سامان مراجعه کنی، تا بر پایه‌ی خبره بودنشان شخص مورد اعتماد برتر از نظر علم و تقوی را به‌شما معرفی کنند و این خبره‌گی و شهرت در انحصار پژوهشگران قرآنی است و بس و نه غیر قرآنی که بیانگر احسن القول نیست بنابراین چون ما یقین داریم که حوزه‌های علمیه ما متأسفانه مبنای صد در صد قرآنی ندارند، بنابراین نوعاً نمی‌توانند در این مسائل مورد مشورت قرار گیرند.

مسأله‌ی ۱۸ - اگر گروهی از مجتهدان در تقوا برابرند، ولی از نظر علمی هم هر کدام در بخشی از مسائل فقهیه از دیگران برترند، این جا واجب است تقلیدش را بر مبنای «احسن القول» میان آنان پخش کند، تا در هر صورت از «احسن القول» پیروی کرده باشد.

مسأله‌ی ۱۹ - اگر میان دو یا چند مجتهد تقریباً همسان در علم و تقوی بعضی اعلم و بعضی اتقی باشند، این جا تقلید مجتهد با تقوی تر لزوماً مقدم بر عالم تر است^(۱)، زیرا علم تنها کاشف از واقعیت است، ولی تقوی تعهدی است برای نگهبانی واقع، و پرروشن

۱ - توجه داشته باشید که از این جا به بعد در هر موضوعی سخن از علم و اعلم و اعلیت پیش آید منظور علم به کتاب الله و سنت قطعیه رسول الله ﷺ است. و الا اعلم به کتب دیگر - اعلم به اجامعات، شهرات، قالات، قیلات، و... هر چقدر هم با تقوی باشد چون مبنای علمی او صد در صد قرآنی نیست، تقلیدش جایز نخواهد بود.

است که تعهد بیشتر با تخصص کمتر، برتر و بهتر از تخصص بیشتر با تعهد کم تر است. تقوی هم دارای دو بعد حقیقت‌نگری بهتر، و نگهبانی بهتر حقیقت است، که ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ (سوره انفال، آیه ۲۹) «اگر پرهیزگار باشید خدای تعالی برای شما تمیز و تشخیص و نوری قرار می‌دهد که حقیقت را بهتر دریابید».

و چنان‌که اصل علم بی تقوی تنها وسیله‌ی نگرش حقیقت است و نه نگهبانی از آن، تقوای بی علم هم وسیله‌ی نگرش نسبت به واقع و هم نگهبانی از آن است، که اگر هم در نگرش واقع کوتاه‌بین باشد، چنان‌چه واقع را آن‌گونه که باید نیافته باشد، در پاسخ پرسش‌هایی پیرامون آن به حکم تقوی می‌گوید نمی‌دانم.

سه بُعد اصلی علمیت عبارتند از: ۱- استعداد بیشتر ۲- به کار بردن بیشتر این استعداد ۳- مبنای صحیح‌تر در کتاب و سنت.

و در اتقی بودن نیز سه شرط اصلی است: ۱- جست‌وجوی بیشتر از واقع ۲- آن‌چه فهمیده خود نیز عمل نماید ۳- آن‌گونه که فهمیده و عمل کرده برای دیگران بازگو کند. و چون احتمال تخلف در این سه تعهد علمی در شخص با تقواتر کم‌تر از شخص عالم‌تر است، بنابراین تقلید کردن از اتقی از تقلید کردن از اعلم - که هر دوی آن‌ها با علم و تقوایند - لزوماً برتر است.

و در صورتی هم که احتمال با تقوی‌تر میان کسانی که در علم و تقوی برابرند داده شود، تقلید آن‌که برتریش در تقوی احتمال بیشتری دارد - بر همین مبنا - واجب است. مسأله‌ی ۲۰- چنان‌که در اصل اجتهاد و تقلید پیروی از احسن القول واجب است، در به دست آوردن فتوای مرجعی که با این مبنا اختیار نموده در دسترسش نیست نیز بایستی از شایسته‌ترین ناقلان بشنود و نه از هر مسأله‌گویی، و اگر رساله‌هایی گوناگون از مرجع تقلیدش در دست است و معلوم نیست کدام جلوتر نوشته شده بایستی در صورت عدم امکان، به آن‌که مورد اطمینان بیشتری است مراجعه کند، و بالاخره همیشه و در همه جا «احسن القول» پیشتاز است.

مسأله‌ی ۲۱- اگر احتمال عاقلانه‌ای بدهد که فتوای مرجعش در مسأله‌ای عوض

شده بایستی حتی الامکان کوشش کند تا یا این احتمال برطرف گردد و یا اگر نظر کنونی مرجعش را به خوبی نمی‌داند، نمی‌تواند پیش از بررسی ممکن از فتوای فعلی به فتوای گذشته‌اش عمل کند، که «احسن القول» بایستی مورد اطمینان باشد، زیرا احتمال عوض شدن فتوای گذشته آن را از اطمینان به «احسن القول» بودن می‌اندازد.

مسئله ۲۲- اگر فتوای مجتهدی را به اشتباه برای مقلدش گفت و یا فتوای این مجتهد پس از بیان صحیح فتوایش عوض شد، در هر صورت واجب است آن مقلد را بدان آگاه کند خصوصاً در جریان نخست، مگر آن‌که در صورت دوم مطمئن باشد که خود مقلد به احتمال عقلایی عوض شدن فتوی تکلیف خود را عمل می‌کند.

مسئله ۲۳- اگر توانایی یا امکان اجتهاد مطلق را در تمامی مسائل ندارد، ولی در بعضی مسائل قدرت این را دارد که یا خودش با استفاده از کتاب و سنت قطعی اجتهاد نماید و حکم الهی را به دست آورد و یا مجتهد دیگری آن مسائل را طوری برایش بیان کند که قانع شود، در این دو صورت می‌تواند بلکه واجب است به آن‌چه خودش از راه دلیل شرعی قانع شده عمل نماید، مانند حکم نماز و روزه مسافر، که به مقتضای نص ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سوره بقره، آیه ۱۸۵) درباره‌ی افطار روزه مسافر که «عُسْر» را برای افطار در سفر - یا غیر آن - موجب حرمت روزه دانسته است^(۱) و تنها ضرر و خطر را موضوع حکم قصر از کیفیت نماز و افطار روزه دانسته است. در این صورت بایستی به همین نظر عمل کند، زیرا از جریان «إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» که موضوع پرسش از «اهل الذکر» است بیرون رفته و خودش از اهل الذکر در این مسئله شده است. و در صورتی که مجتهدی از شما که خود هم مجتهدید - در فتوایش و یا بعضی از آن‌ها - بر مبنای کتاب و سنت - از شما برتر باشد بر مبنای اتباع از قول احسن باید در مسائلی که از شما برتر است از او تقلید کنید البته بر مبنای اجتهادی که خود آن تقلیدی اجتهادی است.

۱ - و نیز آیه ۱۰۱: نساء) که کوتاه کردن نماز را در انحصار خطر دانسته، آن هم کوتاهی در کیفیت نماز است و نه در کمیتش چنان‌که در (آیه ۳۱: سوره بقره) آمده که «فان خفتم فرجالاً او رکباناً».

چنان‌که می‌بینیم بسیاری از مقلدان یا متجزیان در اجتهاد و بلکه مجتهدانی نیز با مطالعه‌ی کتاب «مسافران» قانع و آگاه شده و تقلید و یا اجتهاد خود را عوض کرده‌اند، که مجتهدان عادل و با انصاف کسانی هستند که تعبد به رأی خود ندارند بلکه آن‌ها پیروان دلیل‌اند و چون دلیلی قاطع بیابند نظر و رأی خویش را بر آن مبنا استوار می‌نمایند، و دیگران هم بر مبنای این‌که این خود «احسن القول» است باید آن را بپذیرند. و جای بسیار شگفتی است که شرعمداران مانوعاً مسائل دشوار عقلی را در دید و دسترس عموم مردم می‌نهند، با آن‌که بسیاری از آن‌ها کشتش در یافتش را ندارند، چون دارای چنان تخصصی نیستند، ولی مسائل فقه عملی را که عموماً عرفیاتی بیش نیستند، و فهمشان در اختصاص همان عرف است، از دست ریشان دور نگه می‌دارند. در صورتی که خودشان برای دریافت مفاهیم عرفیه‌ی آیات و روایات به همان فهم عرفی نیازمندند، و چرا اینطور وارونه عمل می‌کنند؟ خدا می‌داند و اهلش.

با آن‌که روش پیامبر بزرگوار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه‌ی اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام همین بوده که حقایق اسلامی و به خصوص احکام شرعی را در حد امکان با براهینش در دسترس عموم می‌نهادند، تا هر کس به اندازه‌ی توان و استعدادش از این معارف بی‌کران بهره‌گیرد، و حتی المقدور در دریافت حقایق دین خود کفا گردد.

و به استثنای امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام که دریافت‌کننده‌ی تمامی رسالت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده‌اند. سایر مسلمین همه باید بدون هیچ امتیازی به منبر شرع گوش فرا داشته و در تفهم احکام دینی خود و اتخاذ رأی بر مبنای کتاب و سنت همواره در طول زمان و عرض مکان مطیع و منقاد و آزاد باشند.

و چون کتاب‌الله و سنت رسول‌الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که هر دو احکام اسلامی را به گونه‌ای مستدل بیان می‌کنند و مخاطب آیات و روایات نیز همه مکلفان هستند بنابراین فهمش هم در انحصار گروه ویژه‌ای نیست، زیرا «هُدًى لِّلنَّاسِ» است، بنابراین شرعمداران و وظیفه دارند تا سرحد امکان نارسایی‌های «ناس» را در فهم کتاب و سنت بر طرف سازند، و در این زمینه به آن‌ها پروبال دهند، و آنچه به آن‌ها می‌گویند حتی الامکان با دلیل و برهان

باشد، تا این تقلیدهای موجود خشک بی مغز از میان برود، و آگاهی مردم مسلمان نغز، پر مغز و روز افزون گردد، که شارع مقدس نیز از ما همین انتظار را دارد، که سعی کنیم این تقلیدهای مرده موجود را زنده و اجتهادی نماییم - و به عباد خدا بیاموزیم که تقلید باید از روی دلیل و اجتهاد باشد، نه تقلید صرف بی روح و مرده، که اگر تقلید مرده در فقه اسلامی باطل است منظور همین تقلیدها و تقلدهایی است که در جامعه اسلامی شیعتاً و سنتاً رواج دارد که نه تنها از روی دلیل و اجتهاد نیست، بلکه کلاً از روی جهل و بی اطلاعی و مرده است، و الا تقلید از مجتهدی که در علم و تقوا از همگان برتر بوده و هم اکنون از دنیا رفته و مرده و در علمای حی و زنده اعلم و اتقای از او را نداریم و کسی هم مطابق او نیست، تقلید چنین مجتهدی نه تنها جایز که واجب نیز هست - همان طوری که بیان داشتیم در آیهی شریفه «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (سورهی زمر، آیهی ۱۸) شاهد و دال بر همین مطلب است.

و به همین مناسبت، ما در تفسیر الفرقان و تبصرة الفقها ادلهی تفصیلی احکام را در پرتو آیات احکام به میان آورده ایم، و در این رساله نیز - چنان که مشاهده می کنید - حتی المقدور بی دلیل سخنی نداریم، چنان که در کتاب های مناسک حج، مسافران، سپاه نگهبانان، مفسدین فی الارض، مفت خواران، پاسخ استفتائات، حقوق زنان، مفت خواران، فقه گویا، حکومت صالحان یا ولایت فقیهان و مانند این ها همین روش را دنبال کرده ایم.

امید است در این روش نوین، که پیروی از روش دیرین پیامبر بزرگوار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام می باشد توفیق بیشتر و وسیع تری در دلنشین شدن احکام خدای تعالی بیابیم.

در ضمن صفحات این دفتر برای بیش و کم ساختن محتوایش بر اثر انتقادهای سازنده و برازنده به روی تمامی پژوهشگران معارف قرآن و سنت هم چنان باز است. و این جا در خاتمه ی مسائل اجتهاد و تقلید اضافه می کنیم که اجتهاد شورایی در

احکام سیاسی و غیر سیاسی که مورد اختلاف است، برحسب کریمه‌ی ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۳۸) ضرورتی اسلامی است، زیرا رأی شخص واحد هر اندازه هم از نظر علم و تقوا برتر از دیگران باشد، باز هم در برابر نظر جمعی شورای فقیهان، احیاناً مورد بازنگری و تبلور و تکامل خواهد بود، زیرا تبادل نظرات - میان اهل نظر - فقیهان را مطمئن‌تر و نظرات مأخوذه را تکامل بیشتری می‌بخشد.

و این‌جا اگر در شورای فقیهان شایسته اتفاق نظر حاصل شود که چه بهتر و برازنده‌تر، و اگر هم اتفاق نظر حاصل نشود، به‌رحال نظراتشان پخته‌تر و نزدیک‌تر به واقع می‌شود و این‌جاست که پیروی از رای اکثر جا دارد و متعین است.

اگر چنان جریان‌ی پیش آمد که چه بهتر و گرنه - در صورت تساوی آرای طرفین شورای فقاہت - از مجتهدانی باید تقلید کرد که بر محور کتاب و سنت با بررسی هر چه بیشتر در قرآن و سنت و نظرات همراهانشان فتوی می‌دهند، که در نتیجه رأیشان فعلاً و در زمان غیبت حضرت صاحب - عجل الله تعالی فرجه الشریف - «احسن القول» بوده و مقلدانشان نیز مصداق واقعی و حقیقی ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ می‌باشند. شور با فقیهان زنده بر شور با فقیهان مرده - که مراجعه به نظرات آن‌هاست برتر است، زیرا دومی شوری صامت و اولی شوری گویاست که در نتیجه نظراتشان مورد رد و بدل و نفی و اثبات است ولی شور هر دو گانه بسی برازنده‌تر و جاف‌تاده‌تر است. و اگر شر عمداران بر مبنای تفکر درست و شور در احکام قرآن فتوایی دهند. اختلاف در احکام بسی کم‌تر و کم‌رنگ‌تر خواهد شد، که مرجع اصلی در این میان قرآن و سنت قطیعه است و شورای فقیهان نیز باید بر مبنای این دو باشد. که در این صورت مرجع تقلید تنها شورای فقیهان خواهد بود و نه این و آن، و در صورت عدم تحقق شورای فقیهان، تنها از فقیهی باید تقلید کرد که «احسن القول» را بر اساس قرآن گویا باشد، و اگر شما از مجتهدی که او را عالم‌تر و با تقوی‌تر از دیگر مجتهدان دانسته‌اید تقلید کرده‌اید، برای اطمینان بیشتر با بررسی احکام قرآنی تقلیدتان را محکم‌تر کنید، و یا در صورت تخلف مرجع تقلیدتان از فقه قرآنی باید تقلید از او را ترک بگویید، ولی اگر مجتهد

باشید و کس دیگری را از خود اعلم و اتقی بدانید در این صورت باید در مسائل مورد اختلافتان از او تقلیدی مجتهدانه کنید و در هر صورت پیروی از «احسن القول» و قول أَحْسَنُ بر همه مکلفان واجب و لازم و متعین است.

مراحل بلوغ

مسئله ۲۴- بر پایه آیهی ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ...﴾ (سوره انعام، آیه ۱۹) شریعت قرآنی و ویژه‌ی تمامی بالغان و مکلفان است، و نخستین گام بلوغ و رسایی، دریافتی ساده و پذیرا از پایه‌های عقیدتی اسلام است به اندازه‌ای که مسئولیت آور باشد. و این بلوغ و رسایی از نظر روحی و جسمی مراحل گوناگون دارد:

مسئله ۲۵- مرحله‌ی نخستین احکام بلوغ، رسایی و پذیرش الزامی عقلی برای نماز و مانند آن است، که زیربنای تمامی عبادات و ارتباطات بندگی در برابر حضرت اقدس الهی است. و همان رشد عقلی شناخت خدای تعالی و دین برای انجام نقطه‌ی نخستین احکام اسلامی کافی است.

مسئله ۲۶- میانگین بلوغ در مورد نماز و مانندش - از تکالیف عقلانی - برای پسر و دختر نوعاً از آغاز ده سالگی است، زیرا به گونه‌ای همسان و همپایه در جو ایمانی عقیده‌ی ایمانی را آغاز می‌کنند، چنان‌که روایاتی هم در این زمینه وارد شده است.

مسئله ۲۷- مرحله‌ی دوّم بلوغ، بلوغ برای روزه داری است که معیار آن توانایی جسمی، و میانگینش برای هر دوی پسر و دختر، سیزده سالگی است، و توانایی جسمی دختر اگر کم‌تر از پسر نباشد، بیشتر هم نیست، و دست بالا برابرند. و در روایاتی هم سن معمولی بلوغ هر دو را - برای روزه - سیزده سالگی ذکر فرموده‌اند بنابراین این خود تحمیلی ناروا بر دختران است که شش سال پیش‌تر از پسران روزه بگیرند! بنابراین نظرات و فتاوا نه سال برای دختران و پانزده سال برای پسران هیچ‌گونه پایه و اساسی ندارند.

مسئله ۲۸- سومین مرحله‌ی تکلیف، بلوغ برای ازدواج است که میزان آن، توان

زناشویی است. و در این مرحله نوعاً دختران زودتر از پسران بالغ می‌شوند. و بلوغ جسمی و جنسی در دختران تقریباً یکسان است.

مسئله‌ی ۲۹- مرحله‌ی چهارم، بلوغ اقتصادی است که نوعاً پسران از دختران جلو‌ترند، زیرا رشد و زمینه‌ی تلاش اقتصادی‌شان قهراً بیشتر است، به‌ویژه برای پرداخت حقوق شرعی، حج، عمره و سایر عباداتی که نیاز مالی دارند.

مسئله‌ی ۳۰- مرحله‌ی پنجم، بلوغ برای تبلیغ اسلام و امر به معروف و نهی از منکر است که به‌هنگام دارا بودن شرائط لازم، بر هر دوی پسر و دختر واجب است. و این‌جا هم مسئولیت و امکان برای پسران بیشتر و پیشتر از دختران است، زیرا در اجتماع وسیع‌تری زندگی می‌کنند.

مسئله‌ی ۳۱- مرحله‌ی ششم، بلوغ برای جهاد و دفاع است که بر پسرانی که واجد شرائط آن باشند واجب است، و در صورت نیاز کلی و بسیج عمومی بر دختران نیز واجب می‌گردد.

مسئله‌ی ۳۲- معیار نشیب و فراز بلوغ در تمامی مراحل آن، توان عقلی سپس بدنی یا جنسی یا مالی و یا اجتماعی است.

مسئله‌ی ۳۳- باید توجه داشت باشیم که «مَنْ بَلَغَ» در آیه‌ی شریفه دارای دو بُعد است. بُعد اولش، اثبات وظائف فردیه و شخصیه است؛ و بُعد دومش علاوه بر دریافت وظائف فردیه و شخصیه، طبق شرائط و ضوابطی مشتمل بر بلوغ غیری و احکام رسالتی نیز می‌باشد؛ زیرا «من بلغه»: یعنی هر کس دعوت قرآنی به او برسد و برایش رسا باشد که تنها بلوغ خودی برای تکلیف شرعی کافی نیست، بلکه کوشش خودی و غیری هم در بلوغ و رسایی احکام برای دانستن آن‌ها واجب است که در صورت تقصیر بالغان خودشان گناهکارند ولی در صورت تقصیر شرعمداران که باید احکام الهی را تبیین کنند اینان مقصّر و مکلفان غیر مجتهد قاصرند بنابراین «مَنْ بَلَغَ» دو بعدی است. که من بلغ اوّل بلوغ لازم و خودی یا رسایی شخصی است و مَنْ بَلَغَ ی دوم که «مَنْ بَلَغَهُ» است متعدی است که هم بلوغ خودی و هم غیری است.

مسأله‌ی ۳۴- و در کل چنان که دیوانگان کلاً بالغ و مکلف نیستند، سفیهان و ناتوانانی که از نظر عقلی، علمی، بدنی و مانند این‌ها کمبودهایی دارند نیز از این جریانات مستثنایند، چنان که توانمندان تکالیفی بیشتر از دیگران و در زمان‌هایی کم‌تر دارند مثلاً حضرت ولیّ امر - عجل الله تعالی فرجه الشریف - در سن پنج سالگی به مقام امامت نائل شدند که فوق تکلیف است، و از علما علامه‌ی حلیّ که در سن هشت سالگی مجتهد شد، و مانند دیگر مکلفان قبل از بلوغ جسمی به بلوغ علمی و تکلیفی رسید، و در برابرشان کسانی هستند که بسی دیرتر از سن تکلیف معمولی بالغ می‌شوند. و چنان که گذشت سنین ده و سیزده و... سال خود میانگینی از عمر تکلیف است.

﴿مطهّرات و طهارت‌ها﴾

مسأله‌ی ۳۵- اسلام والاتر از تمامی شریعت‌ها، شریعت طهارت و پاکی و پلید زدایی در تمامی ابعاد انسانی است، چه پاکی‌های درونی - که اصل‌اند - و چه برونی که چهره‌ی ظاهری انسان را پاک می‌کنند، چنان‌که ﴿لِيُطَهَّرَكُمْ بِهِ﴾ (سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۱۱) در قرآن کریم، و «الطَّهَارَةُ مِنَ الْإِيمَانِ» در سنت تمامی انواع طهارت‌ها را از ایمان دانسته، که مقصود از «من الایمان» درونی و برونی است، «من الایمان» میان نهاد ایمان و طهارت وحدت و هماهنگی و همبستگی عمومی نهاده، و «من» این‌جا جنسی است که کل ایمان‌ها را در درون و برون فراگیر است.

مسلمان همان‌گونه که به حکم ایمان موظف است فطرت، عقل، علم، اخلاق، عقیده و تمامی ابعاد درونی خود را از بدی‌ها و ناپاکی‌ها بزدايد، همین‌طور ظاهر خود را نیز باید به پاکی و پاکیزگی آراسته سازد که «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ» خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد.

هندسه‌ی ایمانی دارای سه ضلع است: ۱- پاکی بدن، لباس، خانه، زن و فرزند و... از تمامی پلیدی‌های نجس و غیرنجس. ۲- پاکی به وسیله‌ی وضو یا غسل و یا تیمم که

برای تشریف به معراج عبادت نماز و مانند آن است. ۳- طهارت‌های باطنی و درونی که در این طهارت‌ها باید: نیت‌ها، دانش‌ها، بینش‌ها، عقیده‌ها، هدف‌ها و... را از همه‌ی پلیدی‌ها و رذایل اخلاقی پاک کرد تا بدین وسیله درون انسان از همه‌ی ناپاکی‌ها و آلودگی‌ها پاک گردد و آن دو طهارت قبلی مقدمه‌ی این طهارت درونی است. به این معنا که لازمه‌ی این طهارت درونی آن دو طهارت ظاهری است که آن دو طهارت و پاکی جزء مقدمات برای آمادگی هرچه بیشتر این طهارت درونی می‌باشد.

و چنان که آب پاک از بهترین وسایل برای پاکی‌ها و پاکیزگی‌های برون‌ی است، هم چنین دانش، بینش، نیت و عقیده‌ی پاک نیز عواملی بسی شایسته برای پاکی و پاکیزگی درون و برون است، و هماهنگی برون و درون انسان در هرگونه پاکی و پاکیزگی خود مسئولیتی است بس والا و شایان توجه همگی مؤمنان که «الطَّهَارَةُ مِنَ الْإِيمَانِ» و آب بهترین پاک‌کننده‌ی پلیدی‌های ظاهری است، و چه زیبا سخنی از امام معصوم علیه السلام است که «الْمَاءُ يُطَهِّرُ وَلَا يُطَهَّرُ» آب پاک می‌کند و پاک‌کننده‌ای ندارد. و هنگامی هم که متنجس شد از آب بودن بیرون است، مثلاً زمانی که رنگ یا بو یا طعم نجاست را به خود گرفته و مغلوب نجاست گردد، چنان که در خبر نیز آمده «مادامی که آب بر نجاست غالب باشد - به طوری که آن را در خود محو و ناچیز کند - هرگز متنجس نمی‌شود، و تنها هنگامی که نجاست بر آب غلبه کرد این جا است که متنجس می‌شود. که دیگر آب نخواهد بود چون از اطلاق خود خارج شده است.»

و بالاخره اجماع فقیهان در پاکی آبی که با آن ادرار و مدفوع را شسته‌اند، اگر هم چنان بدون تَغْيِيرٌ به نجاست باشد - گرچه اجزایی از مدفوع در آن نمودار است - این خود دلیلی است متقن بر این که آب قلیل و کم تا تَغْيِيرٌ به نجاست نیافته هم چنان پاک است - گرچه پاکیزه نباشد - زیرا تَنْجُسُ آب کم به وسیله مدفوع در غیر آب ریزه، با پاکی آن در آب ریزه‌ی مدفوع خود تناقضی است روشن!!!

آب

مسأله‌ی ۳۶- آب آزاد که آن را آب مطلق می‌نامند همان است که تنها «آب» است، که نه در خودش اضافه‌ای وجود دارد و نه در نامش، و قیدهایی مانند شور، تلخ، شیرین، دریا، چشمه، چاه و یا چرکین و پلید و مانند این‌ها که بخشهای گوناگون آب را می‌شناسانند، این قیود اضافه‌ای بر اصل ماهیت آب ندارند که همه و همه آب است و دیگر هیچ.

ولی مثل آب انگور، آب انار، آب غوره، آب لیمو و مانندش، یا آب گل و گلاب و آب لجن که از اصل آب بودن خارجند، حکم آب آزاد و مطلق را ندارند، تا چه رسد به مانند آب طلا، آب اسید و غیر آن، و در جمع آن چه بدانیم آب است حکم آب را دارد، و آن چه بدانیم آب نیست همان حکم غیر آب را، و آن چه مورد تردید است که آب بوده و یا غیر آب و سپس مورد شک قرار گرفته، در این گونه موارد استمرار حکم حالت گذشته‌اش هم چنان از نظر حکم آب یا غیر آب بقوت خود باقی است.

مسأله‌ی ۳۷- آن چه آب است هر جا و هر اندازه و به هر گونه که باشد برحسب نص دو آیه‌ی قرآنی هم پاک و هم پاک‌کننده است که ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (سوره‌ی فرقان، آیه‌ی ۴۸) ﴿لِيُطَهِّرَ كُمْ بِهِ﴾ (سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۱۱) «از آسمان آب طهور که ناپاک‌ها و ناپاکیزگی‌ها را با آن پاک کند فرستادیم» و چون تقریباً تمامی آب‌های زمین از همان آب طهور آسمانی است که ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ﴾ (سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی ۱۸) «و از آسمان آبی فرو فرستادیم و در زمین ساکنش کردیم و اگر بخواهیم آن را باز پس می‌بریم» که نه «کُرِّ» بودن در پاکی و پاک کردن و متنجس نشدن شرط است، و نه هر شرط دیگر، و تنها آب بودن در پاکی و پاک‌کنندگی و انفعال‌ناپذیری کافی است و دیگر هیچ، زیرا «آب» برحسب اصل آفرینش «طهور»: پاک و پاک‌کننده است.

مسأله‌ی ۳۸- این سه حالت پاکی و پاک‌کنندگی و تأثیرناپذیری که از حالات ذاتی آب است هرگز زوال‌پذیر نیست مگر آن که یا از آب بودن بیرون رود مثل گل آب یا

گلاب، و یا آن که رنگ یا بو و یا طعم نجاست را به خود گیرد که دیگر آبش ننامند، چنان که در حدیث مشهور بین شیعه و سنی از پیامبر بزرگوار آمده است که «خلق الله الماء طهوراً لا ینجسه شیء إلا ما غیّر لونه أو طعمه أو ریحته» که نجس شدن آب در انحصار این گونه تغییر - رنگ، مزه و بو - است و دیگر هیچ^(۱).

۱ - از جمله کسانی که آب قلیل را بدون تغییر یافتن به نجاست، متنجس نمی دانند شیخ مفید است چنان که در مفاتیح (۸۱:۱) آمده و نیز فیض کاشانی و عمّانی، و برحسب نقل نراقی در مستند گروهی از متأخرینند، و از جمله معاصران، فیض قمی است و از قدما شیخ طوسی در مبسوط و محقق در نافع و ابن ابی عقیل می باشند و سید مرتضی هم زوال و از بین رفتن عین نجاست را موجب پاک شدن محلّش می داند که اگر با هر وسیله ای عین نجاست پاک شد محلّش نیز پاک خواهد شد تا چه رسد که به وسیله ی آب زدوده شود و در کتاب الوسیله گوید: اگر آب قلیل متنجس را با آب دیگر به حدّ کُر رسانند پاک می شود. و نیز در کتاب خلاف شیخ طوسی و منتهای علامه ی حلّی و کتاب غنیه در برابری کُر و قلیل نقل اجماع کرده اند.

تأثیرپذیری و انفعال آب کم تر از کُر نه تنها دلیلی از کتاب و سنت ندارد بلکه برخلاف این دو سند اسلامی نیز هست، اضافه بر این که از نظر صحّی و بهداشتی هم پذیرفته نیست و مساحت و حجم کُر هم در روایات مربوطه اش تضادی حیرت انگیز دارد که از نظر مساحت میان ۳×۳ و ۳/۵×۳/۵×۳/۵ و ۳/۵×۳/۵×۳/۵ و از نظر وزن هم اختلاف دارند، با این وصف آب کم تر از کُر را تأثیرپذیر می دانند که نه کُرش معلوم است و نه در صورت معلوم بودنش قابل قبول است، مثلاً می گویند: اگر سگی در آبی - به اندازه ی کُر - بول کند این آب همچنان پاک است ولی اگر همان سگ از آن بنوشد متنجس می شود و اگر صدها ظرف آب کم تر از کُر را با فاصله روی آن بریزند باز هم پاک نمی شود! و انگهی بر مبنای انفعال آب قلیل با برخورد با نجاست، کلاً تطهیر نجاست با آب قلیل محال است زیرا در این برخورد که نخست این آب متنجس می شود چگونه این نجاست را پاک می کند، و اگر هم نخست آن را پاک می کند پس چگونه در همان حال - یا بدتر پس از آن - متنجس می شود؟! و ما در این رساله، اضافه بر ذکر مختصری از ادله ی احکام بر مبنای قرآن کریم، احیاناً روایات و اقوالی را هم که با نظرات قرآنی در طول تاریخ فقاهت، موافقت دارد در پاورقی یاد می کنیم که معاذالله این اقوال قرآنی را ناآگاهان به فقه اسلامی به عنوان مخالفت با بزرگان، برچسب بطلان زنند گرچه بزرگی بزرگان هرگز نباید چشم حق بین ما را کور کند به طوری که به خاطر احترام شخصی بزرگ یا مثلاً فقیهی عالی مقام گفته حق متعال و سخن درست (ﷺ) را نادیده انگاریم و برخلاف کتاب (ﷻ) و سنته قطعیه احتراماً للاستاذ یا احتراماً للعالم سخنی ناروا و نادرست را به خدا و رسول نسبت بدهیم. و نعوذ بالله تعالی من شرور افکارنا و اعمالنا و اقوالنا.

و اصولاً در بسیاری از مسائل، نظرات علمای اسلامی اختلافات زیادی دارد و ما در تمامی نوشته های فقهی تنها نظراتی را می پذیریم که با (ﷻ) و سنت قطعیه موافق باشند. و اگر هم در مواردی تمامی مؤلفان کتاب های فقه موجود برخلاف قرآن فتوی داده باشند تنها مستفاد از قرآن مورد قبول ما است، و دیگر هیچ، زیرا (ﷻ) کتابی است معصوم و فقهای اسلام و مستندات غیر قرآنی شان هرگز معصوم نبوده و نیستند، و نیز درصد کمی از فتاوی فقها در دست

زیرا برحسب نص این حدیث که مورد اتفاق تمامی فرقه‌های اسلامی است، خدای تعالی آب را «طَهُور»؛ پاک و پاک‌کننده آفریده، آن گونه که هرگز چیزی آن را نجس نمی‌کند مگر نجاستی که رنگ یا مزه یا بویش را عوض کند، که به‌رحال آب مطلق نخواهد بود، بلکه آبی خواهد بود با قید خبیث و پلید که قابلیت برای تطهیر نداشته و آشامیدنش نیز حرام است، و چنان که می‌بینیم در این تغییرناپذیری نه مساحت شرط است و نه وزن و نه هیچ شرطی دیگر، و تنها آب بودن است و دیگر هیچ، آب پلیدی هم که پاک است به حکم ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۵۷) تمامی استعمالاتش - به‌جز استعمالات خارجی مانند آبیاری و تطهیر امکانه و امثال این‌ها - حرام است.

مسئله‌ی ۳۹- در برابر این دو آیه که آب را تنها برای آب بودن پاک و پاک‌کننده و تأثیرناپذیر معرفی کرده، و نیز حدیث پیامبر ﷺ که متنجس شدنش را در انحصار یکی از سه دگرگونی به‌نجاست خوانده است، تنها حدیثی معتبر و مسلم که خودنمایی می‌کند حدیث «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَدْرَ كُرٍّ لَمْ يُنَجِّسْهُ شَيْءٌ» می‌باشد: «هنگامی که آب به‌اندازه‌ی کُر رسد چیزی آن را نجس نمی‌کند» که مفهومش «اگر به‌اندازه‌ی کُر نرسد چیزی آن را نجس می‌کند» است، این حدیث مورد استدلال کسانی است که «کُر» بودن آب را شرط متنجس نشدنش دانسته‌اند.

و این مفهوم - و نه منطوق صریح - اگر هم شمولیت داشت در برابر این آیات، و روایات مسلم پیامبر ﷺ موقعیتی نداشت، و حداقل این است که این دو حدیث که با یکدیگر معارضند با عرض بر قرآن دومی ساقط و اولی با موافقت قرآن هم چنان به‌قوت

است، که اگر تمامی آن‌ها هم صددرصد برخلاف قرآن فتوا دهند باز هم پذیرفته نیست. و حتی اگر بر فرض محال شخص معصوم هم برخلاف قرآن سخنی بگوید عصمتش مورد خدشه قرار می‌گیرد، ولی معصومان عليهم السلام صددرصد پیروان قرآنند و اگر روایاتی برخلاف قرآن از آنان نقل شده یا جعل است و یا بر اثر کج‌فهمی راویان به‌میان آمده و اقوالی که در این رساله آمده تماماً از مفتاح‌الکرامه و الینابیع‌الفقیه و تذکره علامه و مستند نراقی و برخی از رساله‌های علمیه نقل شده است. و نکته‌ی قابل توجه این است که فتاوی‌ی خلاف مشهور، خصوصاً از علمای بزرگ خود دلیل بر صحیح‌تر بودن آن‌هاست که جرأت چنان مخالفت‌هایی را کرده‌اند.

خود باقی می‌ماند، و روایات دیگری هم که این دو نوع دلالت را دارند به همین سرنوشت گرفتارند.

ولی با دقت در حدیث «کر» جایی برای این معارضه‌ی خیالی هم نمی‌ماند که شاید و باید «شیئی» در حدیث «کر» نجاستی باشد که آب را دگرگون کند، و بسیار روشن و عادی است که در سرزمینی هم چون حجاز داغ کم آب هرگز کسی در آب «کر» یعنی معمولاً زیاد، به آن اندازه‌ای نجاست نمی‌افکند که دگرگونش کند، و این دو «شیئی» که هر دو به معنی نجاست است با یکدیگر هم‌آهنگ هستند که «لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ» در حدیث پیامبر هر نجاستی است چه کم و چه زیاد، مگر آن که «غَيْر...» رنگ یا طعم یا بویش را دگرگون کند، و «لَمْ يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ» در حدیث دیگر هم به معنی همان نجاست دگرگون کننده است که در چنان جو و موقعیتی از قحطی آب، و بلکه هیچ‌گاه چنان اتفاقی هم نمی‌افتد که به اندازه‌ای نجاست در آب زیاد بریزند که دگرگون شود مگر در فاضلاب‌های حمامات و یا چاه‌های مستراح‌ها و امثال آن‌ها، و بالاخره مفهوم حدیث «لَا يَنْجِسُهُ شَيْءٌ» این است که اگر آب زیاد نباشد چیزی آن را نجس می‌کند، و این چیز در ظاهر مجهول است، ولی با بررسی گذشته این همان نجاست تغییردهنده‌ی آب است. و در احادیثی هم که از رسول گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده لفظ کرّ چندان نمودی ندارد، و در هر صورت کرّ در لغت به معنی زیاد است که به مناسبت‌های مختلف، گوناگون است.

اختلاف اندازه‌ی «کر» هم از نظر وزن و هم از نظر مساحت در روایات، خود نیز گواه بر این است که «کر» اندازه معینی ندارد، و تنها به معنی آب زیاد است در مقایسه با نجاستی که با آن تماس گرفته و مخلوط با آن شده است، به عنوان مثال یک سطل آب در مقابل دو یا سه قطره خون یا بول کرّ است، و یک کیلو خون در یک حوض آب، که رنگ و طعم و بویش را عوض نکند آن حوض آب کرّ است و هکذا. که فقط نجاستی زیاد نسبت به آب قلیل به طوری که بتواند بو یا رنگ یا طعم آن را عوض کند، می‌تواند آن آب قلیل را دگرگون و مَتَنَجِّس سازد و این هم طبعاً کم‌تر وجود خارجی دارد.

در هر صورت برحسب نص دو آیه، و حدیث پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هیچ نجسی هیچ آبی را

متنجس نمی‌کند مگر آن‌که به یکی از سه تغییر دگرگونش کند. و مگر ممکن است که کر بودن شرط اصلی متنجس نشدن باشد و برای بیان چنان قاعده‌ی مهمی تنها با مفهوم: «اگر آب به اندازه‌ی کر نباشد چیزی آن را نجس می‌کند» اکتفا شود که این چیز اولاً بر تمامی چیزهای نجس دلالت ندارد، و ثانیاً چنان‌که گذشت تنها آن یک چیز نجس مخصوصی را که نجس‌کننده و تغییر دهنده است نمودار می‌کند و بس.

قلیل (کم)

آب قلیل، هم در برابر کر و زیاد است، و این چه حکمی است که در عین مورد بلوا بودنش که شب و روز مورد نیاز مکلفان است، به‌ویژه در جو قحطی آب حجاز و آن‌هم در زمان نزول وحی که شدت قحطی آب - در محیط وحی - به مراتب از الآن بیشتر بوده، چنان حکمی این‌گونه مجمل و نامفهوم یا با چنان مفهومی نارسا بیان گردد؟ در صورتی که در این‌گونه احکام حتماً بایستی به وسیله‌ی ادله‌ی قطعی که از دو نظر سند و دلالت برای همه قطعیت داشته باشد در دسترس همگان قرار گیرد.

مسأله‌ی ۴۰ - دگرگونی سه گانه‌ی آب که از پاکی و پاک‌کنندگی بیفتند فقط در انحصار رنگ یا بو یا طعم خود نجاست و در راستای صفات سه گانه‌ی نجاست است، که اگر بول آمیخته‌ی با آب انار رنگ آب را انارگونه کند، و هرگز یکی از ویژگی‌های بول را به خود نگیرد، این‌گونه تغییر هم، چنان اثری را ندارد، مگر آن‌که مثلاً رنگش به اندازه‌ای تغییر یابد که دیگر به آن آب نگویند که این‌جا تنها از نظر آب نبودن - و نه صرف دگرگون شدن - از «طهور» بودن مطلق بیرون رود - چنان‌که می‌گویند - این آب به گونه‌ی مطلق «مُطَهَّر» و پاک‌کننده نیست، و نه آن‌که متنجس است.

و در هر صورت اگر آب به گونه‌ای به وسیله‌ی نجاستی دگرگون شود، که یکی از سه ویژگی نجاست بر آن غلبه کرده و از صفت آب «طهور» بودن بیرونش کند یا خبثی نجاست‌وار شود، این‌جا هم برحسب این حدیث متواتر متنجس خواهد شد، و هم مورد

این دو آیه شریفه «طهور» نخواهد بود زیرا اصولاً با چنان دگرگونی یا آب نیست و یا آبی پلید و نجاست بار است.

و در خبر است که تا هنگامی که آب بر نجاست غلبه دارد پاک و پاک‌کننده است، و تنها هنگامی که نجاست بر آب غالب شد - که برحسب حدیث گذشته یکی از ویژگی‌های سه‌گانه‌ی نجاست را به خود گرفت - در این صورت این آب نه پاک است و نه پاک‌کننده، زیرا آبی که خود مغلوب نجاست شده، چگونه می‌تواند بر نجاستی دیگر غالب آید؟!

مسئله‌ی ۴۱- آیا آب متنجس و یا هر چیز متنجس دیگر - و نه عین نجس - متنجس‌کننده‌ی چیز دیگری هم هست، و یا تنها خودش محکوم به ناپاکی است؟ ما هرگز دلیلی از کتاب و سنت بر این نداریم که متنجس - و نه خود نجس - در اثر ملاقاتی اثر بخش چیز دیگری را هم ناپاک کند، و این مسئله‌ی عام‌البلوی که شبانه‌روز مورد نیاز همه‌ی مکلفان است، خصوصاً در سرزمینی کم‌آب هم چون حجاز، به خودی خود دلیل بر تأثیر ناپذیری چیزهایی است که با آنها ملاقات می‌کند آری! متنجس‌تری اگر چیز پاکی را، تر کند این‌جا انتقال متنجس بوده و محکوم به همان حکم است، ولی متنجس خشک اگر با چیزی پاک و تر برخورد کند آن را متنجس نمی‌کند.

مسئله‌ی ۴۲- اگر آبی متنجس آثار نجاستش به هر وسیله‌ای از بین برود پاک خواهد شد، چه در اثر کارهایی شیمیایی و یا در تصفیه‌ی طبیعی زمین، زیرا شرط تنجس همان فعلیت تغییر آب با اوصاف نجاست است، و آیا آب‌های صافی که از زمین می‌جوشند، اصل و منشأشان - احیاناً - آب‌های آلوده است هم چنان متنجس‌اند؟ تا آب تصفیه شده با وسائل فیزیکی و یا شیمیایی هم چنان ناپاک باشد! این‌جا جای قاعده استصحاب هم نیست، زیرا اولاً موضوع عوض شده، و در ثانی چنان آبی مشمول دلیل طهارت است.

بنابراین «متنجس» - و نه عین نجس - به هر شکلی با چیز دیگری - جز در حالت رطوبت - ملاقات کند - گرچه یکی از اوصاف متنجس را به خود گیرد - هرگز آن را

محکوم به حکم خود نخواهد کرد، چه در برخورد اول و چه در برخوردهای تسلسلی دیگر، و روی این اصل تنها نجس و آن چه به وسیله‌ی برخورد با نجس تأثر یافته حکم نجس و متنجس را دارد و بس مگر با انتقال خود متنجس به جایی پاک چنان که گذشت. آب مضاف هم در صورتی نجاست بردار است که هم چون آب مطلق با تغییر به نجاست محکوم به ناپاکی گردد، که در غیر این صورت پاک است مثلاً اگر نجاستی در چاه نفتی ریخته شود هرگز این نفت نجاست بردار نیست،^(۱) زیرا هرگز از نظر شرعی دلیلی بر این نداریم، و تنها امتیازی که آب مطلق بر آب مضاف دارد این است که برطرف کردن حدث اکبر و اصغر تنها به وسیله‌ی آب مطلق است.

در حالت بول و غائط

مسأله‌ی ۴۳- این دو که خود از نجاسات عینیه می‌باشند از حدث‌های کوچک نیز هستند که وضو را باطل می‌کنند، و از جمله‌ی احکامش - در صورت وجود ناظر محترم - وجوب پوشانیدن عورتین است، و اگر ناظری نیست وجوبی هم ندارد و دلیلش از قرآن ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ (سوره‌ی نور، آیه‌ی ۳۰) است که نگرهبانی عورت‌ها از دیگران کلاً از هر جهت واجب است - مگر نسبت به همسران یا کودکانی غیر ممیز. و از جمله نگرهبانی از دیدن و نشان دادن آن‌هاست چه عورت مومن و یا کافر زیرا مفعول «یغضوا» محذوف و مطلق است که نگرستن تمامی نادیدنی‌ها و جایگاه‌های ویژه‌ی شهوانی را دربردارد.

مسأله‌ی ۴۴- از محرّمات حالت ادرار و مدفوع و همبستری، رو و یا پشت به قبله بودن است که باید در این حالات پشت و روی خود را به قبله نکند، چنان که اخبار بسیاری هم در تفسیر این دو آیه و چه به طور مطلق گواه روشن بر این حکم است^(۲).

۱ - آقای خمینی هم در مورد آب مضاف بیرون از معتاد که زیاد باشد تأمل کرده‌اند. و سیدمرتضی و برخی دیگر از فقیهان آن را همچنان پاک می‌دانند.

۲ - در خیر است از پیامبر ﷺ که «هنگامی که وارد مکان بول و غائط شدید از قبله پرهیز کنید» که طبعاً

و لفظ «کراحت» در بعضی اخبار نسبت به این حکم نه تنها شاهد بر عدم حرمت نیست که دلیل بر حرمت شدید نیز هست، و اصولاً این لفظ خصوصاً در ﴿ذَرَّكَتَ﴾ به معنی حرمت شدید است و نه کراحت اصطلاحی که ساخته و پرداخته دست آقایان علماست چنان که ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ (سوره ی اسری، آیه ۳۸) «همه این ها بدش نزد پروردگارت مکروه است»، مورد اشاره در این جا شرک و ترک احسان به والدین و نپرداختن حقوق نزدیکان و تبه‌خیز و کشتن فرزندان از ترس گرسنگی یا عار و یا زنا و آدم‌کشی و تجاوز به مال یتیم و پیروی از غیر علم می‌باشد که کلاً از گناهان کبیره‌اند، و آیا این ها به اصطلاح مکروه‌ه‌ند؟ و یا خدای متعال به جای حرام که نص در حرمت است «مکروه» را که به معنی مرجوح غیر حرام باشد به میان آورده است؟!!

مسأله ی ۴۵- برای تطهیر مَخْرَجِ غَايِطٍ و مدفوع کافی است یا آن را بشویی و یا با چیزی که آن را برطرف می‌سازد پاک کنی، ولی برای تطهیر محلّ ادرار در هر صورت تنها آب است که بر حسب حدیث معتبر «مِثْلِي مَا عَلَيَّ الْحَشْفَةُ مِنَ الْبَلَلِ» می‌باشد، یعنی دو برابر ادراری که بر سر عورت مانده، که اگر یک قطره است دو قطره آب برای تطهیرش کافی است^(۱) و بالاخره مقصود غلبه ی آب است بر ادرار که دست‌کم با دو برابر بودن آب حاصل می‌شود.

و می‌بینیم که این جا «مِثْلِي مَا عَلَيَّ الْحَشْفَةُ» به زیر دقت‌ها و سلیقه‌ها و مصلحت اندیشی‌های به اصطلاح علمایی و حوزوی احیاناً معنی دو بار شستن را به خود گرفته، و حال آن‌که دو برابر رطوبتی که بر سر عورت مانده در هیچ لغتی به معنی دو مرتبه شستن نیست، بلکه در این جا کمیت مراد است و نه تعداد و کیفیت، که تنها دو برابر رطوبت

مقصود هر چهار سمت بدن نیست، بلکه دو سمت جلو و عقب است زیرا چهار سمت هرگز امکان ندارد که کلاً برابر یا پشت قبله باشد.

۱- چنان‌که در شرایع محقق و مقنعه شیخ مفید و مبسوط شیخ طوسی و ذکرای شهید اول و تذکره و تحریر علامه هم آمده است.

باقی مانده‌ی بول اگر آب بر رویش بریزی پاک است. آری «بول» در هر صورت نجس است و اگر بر سر عورت باشد این‌گونه تطهیر می‌شود، و در این میان «بول» طفل شیرخوار، چه پسر و چه دختر که لفظ «صبی» در روایت به معنی هر طفلی است و نه تنها پسر، خصوص آن‌که در ذیل روایت تصریح می‌کند که پسر و دختر در این حکم برابرند^(۱) تنها با غلبه‌ی آب بر آن تطهیر می‌شود بدین معنی که اگر روی زمین یا فرش یا لباس و یا هر چیز دیگر بول کند کافی است مقداری آب رویش بریزی و دیگر هیچ. گرچه بول غیر طفل و نجاست‌های دیگر هم اگر با آب مغلوب و محکوم شدند پاک می‌گردند. ولی در ادرار طفل این‌گونه تطهیر اولویت دارد.

۱ - این حدیث صحیح‌ه یا حسن‌ه‌ی حلبی است که از حضرت صادق علیه السلام پرسیدم درباره‌ی بول طفل، فرمود: «بر آن آب بریز و اگر غذا خور شده آن را بشوی و پسر و دختر در این حکم برابرند» و ظاهراً برابری در هر دو حکم می‌باشد و نه تنها حکم شستن بول طفل غذاخور.

﴿ نجاسات ﴾

اصولاً «نجس» در اصطلاح شرعی چیزی است که پرهیز از آن واجب است، که گاه این پرهیز در تمامی ابعاد برخورد با نجاسات است مانند نجاست‌های باطنی و روحی، چه عقیدتی و چه اخلاقی، که در هر صورت پرهیز از آن‌ها واجب است، و گاهی هم نجاستی عملی است هم‌چون شراب‌خواری و قماربازی و بت پرستی، که خود این‌گونه اعمال موضوع نجاست و مورد وجوب پرهیز می‌باشند و با پاکی ظاهری شراب و آلات قمار و بت هم هیچ‌گونه منافات ندارد.

و هنگامی هم تنها در بعد خوردن و آشامیدن، و یا نماز خواندن و مسجد رفتن نجس و پلید است.

بنابراین دستور پرهیز از کاری یا چیزی تنها در همان بعد خودش معنی نجاست را به خود می‌گیرد. و نه در تمامی ابعادش، که اگر پرهیز از همراه داشتن چیزی در نماز یا حج و مانند این‌ها واجب شد، این ممنوعیت که با لفظ «نجس» و یا هر لفظ مشابه دیگر باشد به معنی ممنوعیت مطلق نیست.

مثلاً درباره‌ی عرق جنب از حرام گرچه دلیلی بر وجوب پرهیز از آن را در نماز

داریم لکن این دلیل نجاست کلی آن را ثابت نمی‌کند که نتیجه بگیریم اگر خوردنی یا آشامیدنی با آن برخوردی مؤثر کند خوردن و یا آشامیدن آن به دلیل این ممنوعیت ویژه حرام باشد.

و بالاخره هر حرامی نجس می‌باشد باین معناست که پرهیز از آن واجب است، چه حرام فکری و عقیده‌ای و اخلاقی باشد، یا هرگونه حرامی که برخورد عملی با آن ممنوع اعلام شده باشد.

و هم‌چنین می‌بینیم که قرآن واژه رَجَس، نَجَس، رُجِز و مانند این‌ها را در موارد گوناگون ممنوعیت آورده، که هر یک از این‌ها به حسب حدود دلالت خودش ممنوعیت خصوصی و یا عموماً را می‌فهماند.

مثلاً مشاهده می‌کنیم در آیه‌ی شریفه‌ی ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ (سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۲۸) تنها شرک موضوع نجاست قرار گرفته است، یعنی نجاست معنوی و نه جسمانی، زیرا روح است که مشرک می‌شود و نه جسم چون جسم هرگز شرک بردار نیست.

یا در آیاتی که با واژه‌ی «رَجَس» ممنوعیتی را اعلام می‌دارد می‌بینیم که هر کدام ممنوعیت خاصی را در نظر دارند مانند ﴿رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۹۰) که درباره‌ی «خمر، مسیر، أنصاب و أزلام» آمده که «من عمل الشیطان» هرگونه عملی ناروا را نسبت به این‌ها رجس و شیطانی خوانده، و مانند آشامیدن خمر و هرگونه کاری که به آشامیدن انجامد همان خوردن و آشامیدن را و مانند‌شان را دربردارد، و این دلیل بر آن نیست که اگر «خمر» با چیز پاک‌ی برخورد کند، نماز خواندن با آن باطل باشد^(۱)، چنان‌که «میسیر»: قمار، عملی است نجس و نه آن‌که آلات قمار نیز نجس باشند، و هم‌چنین أنصاب که بت‌های مخصوصی است که بر آن ذبح می‌کردند، جسمشان نجس

۱ - چنان‌که در خبر است از حضرت صادق علیه السلام که لباسی آلوده‌ی به خمر است، آیا نماز با این لباس درست نیست؟ فرمود: لباس که مست نمی‌شود، نماز در آن درست است. از این روایت معلوم می‌شود که فقط خوردن خمر حرام است و پس.

نیست تا با ملاقات رطوبت سرایت جسمانی نجاست کند، بلکه پرستش آن‌ها و قربانی کردن برای آن‌ها نجس و حرام است، و هم چنین «أزلام» که با قماری تیرافکن حیوانی را گروهی میان خود تقسیم می‌کردند که خود قمار و خوردن آن چه بدین وسیله به دست آمده «رجس» و حرام است، و نه آن چه به آن تیر اصابت می‌کند، مگر به دلایلی دیگر که اگر آن حیوان ذبح شرعی نشده باشد مردار و نجس خواهد بود. که در این صورت از موضوع بحث ما خارج است.

و نیز می‌بینیم که «رجس» درباره‌ی منافقینی هم که قطعاً از نظر جسم پاکند - در عین حالی که از مشرکان هم پلیدترند - مورد تصریح قرآن است که ﴿فَاعْرِضْهُمُ إِتِّهِمْ رِجْسٌ...﴾ (سوره توبه، آیه ۹۵) «از منافقان روی گردان شوید همواره اینان «رجس»؛ ناپاکند خدا این گونه رجس را بر کسانی که ایمان نمی‌آورند می‌نهد» که از جمله پرهیز از آنان است، و نیز عذاب دنیوی و یا اخروی که ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ﴾ (سوره اعراف، آیه ۷۱)

و به همین معنای پرهیز معنوی است ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (سوره حج، آیه ۳۰) «پرهیزید از «رجس» پلیدی - از بت‌ها، و پرهیزید از گفته‌ی پلید» که پرهیز از بت‌ها پرهیز عقیدتی و عملی در پرستش آن‌ها است، و پرهیز از گفته‌ی پلید ترک گفتن و شنیدن و عمل کردن به آن است.

و می‌بینیم که حتی برای نمونه هم «رجس» و «نجس» و «رُجْز» در کل قرآن به معنی نجاست مطلق نیامده که هرگونه برخوردی با او حرام یا متنجس‌کننده باشد.

و حتی درباره‌ی مردار و خون ریخته شده و گوشت خوک که قطعاً نجس‌اند آمده: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ (سوره انعام، آیه ۱۴۵) پلید بودن این‌ها در خوردن و همراه داشتن اجزایشان در نماز منحصر می‌شود، نه موی خوک که چون روح حیوانی ندارد و خوردنی هم نیست، و مانند موی سگ که هر دو پاکند، گرچه گوشتش از نظر جسمانی هم نجس است.

و بالاخره این گونه نیست که هرگاه واژه‌ی «رجس»، «نجس» و «رُجْز» دیدیم

نجاست مطلق اصطلاحی را منظور کنیم، تا چه رسد که اگر از خوردن یا آشامیدن چیزی منع شد فوراً مهر نجاست مطلق به آن زده شود و همراه داشتنش در نماز نیز ممنوع تلقی گردد، و بالاتر آن که برخوردش را با لباس یا بدن نمازگزار هم موجب بطلان نماز بدانیم.

و یا اگر از همراه داشتن چیزی در نماز منع شد مهر نجاست اصطلاحی بر آن زده و خوردن یا آشامیدنش، و بالاتر از آن، خوردن و یا آشامیدن آن چه را به آن برخورد کرده را حرام بدانیم مانند موی حیوانات حرام گوشت به ویژه سگ و خوک. و اکنون در مسائل زیرین پیرامون احکام و تعداد نجاست‌هایی که آقایان در کتاب‌هایشان بر شمرده‌اند به گفت‌وگو می‌نشینیم.

تعداد نجاسات و طهارت کافران و شراب و ...

مسئله ۴۶- از آن چه به عنوان نجاسات جسمانی بر شمرده‌اند، تنها هفت چیز که عبارتند از: ادرار، مدفوع، منی، خون، مردار، سگ و خوک به استثنای موهایشان^(۱)، با شرائطی که ذکر می‌شود نجس می‌باشند، و دیگر هیچ، که آقایان هرگز هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای بر نجس بودن غیر این هفت چیز ندارند.

مسئله ۴۷- در میان نجاساتی که در کتب فقهیه و رساله‌های عملیه یاد شده درباره‌ی شراب به تمامی اقسامش و کافران به تمامی اقسامشان نیز، آقایان هیچ‌گونه دلیل قانع‌کننده‌ای برای نجاست عینی این دو نداشته و ندارند.

و «رجس من عمل الشیطان» درباره شراب، به قرینه‌ی «من عمل الشیطان» که آن را عمل شیطانی خوانده، و نیز «میسر و انصاب و ازلام» که با «خمر» در آیه‌ی مائدة «رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون» معرفی شده، «رجس» را از نجاست جسمی عینی به نجاسات عملی و معنوی منصرف می‌سازد. بنابراین تمامی

۱ - چنان که سید مرتضی، در کتاب ناصریات، و صاحب اصباح الشیعه آورده‌اند و دلیلش این است که روح حیوانی ندارد.

مست کننده‌ها تا چه رسد به کشنده‌ها مانند الکل صنعتی و غیر صنعتی پاک هستند^(۱). و آب انگور و خرماى ثلثان نشده هم اگر مست کننده نباشد پاک و حلال است. چنان که در بخش خوردنی‌ها خواهد آمد^(۲).

و درباره‌ی اهل کتاب آیه‌ی (۵) مائده ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُتُوا الْكِتَابَ حَلَالٌ لَكُمْ﴾ به کلی غذای اهل کتاب را بر ما حلال کرده، مگر آن غذاهایی که نجس اند مانند گوشت خوک و یا ذبیحه‌های غیر شرعی آن‌ها، و یا پاک‌اند و لکن خوردن آن‌ها حرام است مانند شراب، که این‌ها کلاً حرام می‌باشند: چه از کافر باشد یا از مسلمان، و پیداست که بیشتر غذاهای آنان مرطوب و طبعاً دست‌خورده می‌باشند، و اکنون هم که با وسایل جدید غذا پخته می‌شود بالاخره کم‌تر ممکن است دست‌نخورده آماده شوند، و اگر اهل کتاب نجس‌العین باشند چگونه این قاعده درست خواهد بود که غذای اهل کتاب برای شما حلال است. از روایات نیز نجاست عینی آنان بر نمی‌آید، و اگر هم دلالتی بر نجاست عینی آن‌ها می‌داشت در برابر نص این آیه شریفه و روایاتی دیگر - که بیشتر هم هست - ناچیز و غیر قابل اعتناء بود. و اختصاص طهارت به طعام اهل کتاب - و نه تمامی کافران - بر این مبنا است که کتابیان بر اساس کتاب‌های و حیانی هرگز طعام نجس یا متجنس را نمی‌خورند، ولی سایر کفار - اعم از مشرکان و ملحدان - هیچ‌گونه خوراکی را حرام نمی‌دانند. و این خود منافاتی با طهارت ذاتیشان ندارد.

و نیز درباره‌ی مشرکان چنان که گذشت ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ (سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۲۸) «مشرکان فقط نجس می‌باشند پس نباید به مسجد الحرام نزدیک شوند» این نجاست به مناسبت «المشركون» در رابطه‌ی با ارواح

۱ - پاکى مسكرات را ابن بابويه قمى و مقدس اردبیلی و جعفی و حسن نیز قایلند (۱: ۱۴۳) و در مفتاح الكرامة و در تذکره‌ی علامه است که ابن ابی عقیل و تمامی علمای سنی آن را پاک می‌دانند به‌جز شافعی و داوود و ربیع. و نسبت به پاک بودن عرق جنب از حرام هم مرحوم آقای خمینی، خویی، گلپایگانی، اراکی، شریعتمداری، میلانی و نجفی مرعشی فتوا داده‌اند.

۲ - بنا بر فتوای مرحوم آقای خمینی، گلپایگانی و خویی پاک و تنها خوردنش حرام است.

و عقاید و اخلاق و اعمالشان است و نه بدن‌هاشان^(۱)، که صفت شرک در اختصاص روح و عقیده‌ی قلبی و کارهای شرک‌آلود آن‌ها است، نه بدنی، که بدن هرگز نه موحد است و نه مشرک بلکه بدن موحد با مشرک از هر نظر یکسان است، و اکنون اگر مشرکان به علت نجاست بدنی دخولشان در مکه - که قرب مسجدالحرام است - حرام باشد. بایستی این حکم تمامی نجاست‌ها را بلااستثنا در برگیرد - و نه فقط یک نوع خاص از نجاست‌ها را - و روی این اصل اصولاً زندگی در مکه‌ی مکرمه به علت وجود ضروری این همه نجاست‌ها حرام خواهد بود. زیرا ﴿فَلَا يَتْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ نزدیک شدن به مسجدالحرام را بر مشرکان حرام کرده و نه تنها دخول در خود مسجدالحرام را، روی این اصل «رجس» مشرکین تنها معنوی است و نه بدنی، زیرا داخل کردن نجاست در مسجدالحرام هم اگر مسجداً را مُلَوِّث نکند و یا اهانت نباشد هرگز حرام نیست، تا چه رسد در کل مکه و یا کل حرم، که اصولاً این دو مکان باید از دخول هر نجاستی خالی باشد! که در کل سکونت مؤمنان، بلکه معصومان هم به علت نجاست‌هایی باید در مکه و حرم حرام باشد! پس این «نجس» تنها نجاست صدر در صد روحی و قلبی و عملی مشرکان است که حتی نزدیک شدن به مسجدالحرام و کعبه معظمه را - که ام‌القری و پایگاه توحید و جایگاه هرگونه طهارت روحی است بر آن‌ها - حرام می‌کند. آری! این‌جا نزدیک شدن به «مسجدالحرام» - و نه تنها دخول در آن - مورد نهی است، و نزدیک مسجدالحرام تمامی مکه مکرمه است، و سپس کل حرم، ﴿و ان خفتم عیلة...﴾ نیز که ترک نزدیک شدن مشرکان را به مسجدالحرام موجب ترک تجارت و بینوایی دانسته، نزدیک شدن به مسجدالحرام را به خوبی معنی می‌کند که دست‌کم کل مکه‌ی مکرمه است. زیرا مسجد هرگز جای تجارت نبوده و نیست.

مسأله‌ی ۴۸ - اصولاً انسان - هر که و دارای هر عقیده‌ای باشد - هرگز از نظر بدن

۱ - علامه در تذکره و نراقی در مستند نجاست کافر را به اَشْهَرِ عِلْمَا نسبت داده است و از شافعی نقل کرده که مشرک را هم پاک دانسته برحسب روایتی که پیامبر بزرگوار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از ظرف زنی بت پرست وضو گرفت. و شیخ طوسی هم در نهاییه و مفید و عمانی و نیز از معاصران مرحوم آیه الله حکیم اهل کتاب را کلاً پاک می‌دانند. و گروهی دیگر از آنان مانند مرحوم آقای خمینی و آقای منتظری اهل کتاب را پاک عینی و نجس سیاسی می‌دانند.

مانند سگ و خوک و سایر نجاسات عینی نجس العین نیست، و تنها فرقی که از نظر طهارت و نجاست بدنی میان مسلمانان و کافران است این است که اگر مسلمانی نمازخوان که متنجس شده به اندازه‌ی کل وقت یک نماز پنهان گردد و یا خودش بگوید خود را تطهیر کرده، محکوم به طهارت است، ولی شخص کافر که چنان التزامی ندارد، و طهارتی را ملتزم نیست، گفته‌اش مورد قبول نمی‌باشد، و یا مسلمانی که اصولاً اهل نماز و طهارت نیست در صورتی می‌توان اطمینان به طهارتش داشت که یا ببینی یا از راه شرعی دیگری بدانی خود را پاک کرده است.

و اگر کافر - غیر ملتزم - هم خود را نجس کرده و هم پاک و ندانیم کدام یک جلوتر بوده. در این مورد هم محکوم به طهارت است که هر دوی طهارت و نجاستش مورد شک است و برحسب قاعده‌ی «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرٌ» «همه چیز پاک است تا بدانی که ناپاک است پس چون دانستی ناپاک است اکنون محکوم به ناپاکی خواهد بود، و در موارد مشکوک، طهارت اصلی حاکم است. و این کافر، و یا مسلمان، که دو حالت مجهول از نظر تقدم و تاخر در میان طهارت و نجاستشان دارند و هیچکدام به هیچ وسیله معلوم نیست، هر دو محکوم به طهارتند زیرا نجاستشان مجهول است، و به اصطلاح با تساقط حالت طهارت و نجاست به تعارض دو استصحاب، مورد شک بدوی می‌باشند و مشمول قاعده‌ی طهارت‌اند، و بالاخره برحسب قاعده‌ی طهارت تا نجاست چیزی از نظر موضوع یا حکمش معلوم نباشد تنها طهارت حاکم است و بس.

و بالاخره از نظر سیاست جذب اسلامی هم اگر کافران از نظر بدنی نجس باشند، و از طرفی هم برخی از آنان از باب تألیف قلوب از موارد مصرف زکاتند، این خود تناقض در جذب و دفع آنان است، که با دستی، دست رد بر سینه آن‌ها زده شود و با دست دیگر نوازش و جذب شوند با آن که دست رد بسی قوی‌تر از این دست جذب است!

و اگر هم مشرکان از نظر بدنی نجس باشند! اهل کتاب - چنان‌که گذشت - هم بر مبنای آیه‌ی مائده پاکند، و هم - با صرف نظر از این آیه - از مشرکان نیستند. زیرا

مشرکان در قرآن مقابل با کتابیانند. گرچه انحرافات در توحید دارند، هم چون وهابیان که در عین انحراف توحیدیشان احکام اسلام بر آنها جاری است.

بول و غائط

مسأله‌ی ۴۹- آیا ادرار و مدفوع هر حیوانی به جز انسان نجس است؟ درباره‌ی تمامی حیوانات حرام گوشت که خون جهنده دارند چنان است، اما حلال گوشت و یا حرام گوشتی که خون جهنده ندارد و یا مشکوک است، بول و غائطش پاک است، و اگر در حلال یا حرام بودن گوشت یا خون جهنده داشتن حیوانی شک کنیم برحسب قاعده‌ی طهارت نیز محکوم به طهارت است. بنابراین بول و غائط حیوانی نجس است که بدانیم حرام گوشتی است که دارای خون جهنده است.

و در این میان بول و غائط تمامی پرندگان پاک است^(۱) که «كُلُّ شَيْءٍ يَطِيرُ فَلَا بَأْسَ بِبَوْلِهِ وَ خُرءِهِ»^(۲) هر حیوان پرنده‌ای بول و فضله‌اش پاک است، که عنوان «يَطِيرُ»: می‌پرد، خود علت و یا حکمت طهارت است، که اگر این‌جا فقط حلال گوشت بودن برای طهارت مطرح بود، دیگر پرنده بودن در این حکم جایی نداشت، بنابراین چنان‌که حلال گوشت بودن موضوع طهارت است پرنده بودن در کل نیز چنان است.

و دلیلی هم که در برابر این روایت معتبره خودنمایی کند در دست نیست مگر «إِغْسِلُ ثَوْبَكَ مِنْ بَوْلِ مَا لَا يُؤْكَلُ لِحَمِهِ»^(۳) «لباست را از بول غیر مأکول اللحم بشوی» که طبعاً چنان‌که گفتیم با حدیث گذشته تخصیص می‌خورد و در انحصار غیر پرندگان قرار می‌گیرد، و اگر هم نص در مقابل حدیث گذشته بود با تعارض تساقط کرده و هر دو از

۱ - مرحوم آقای حکیم، خوبی، گلپایگانی، شاهرودی، شریعتمداری و آقای منتظری دامت افاضاته هم آن را پاک می‌دانند و مرحوم آقای خمینی «ره» طهارتش را خالی از وجه نمی‌داند.

۲ - این حدیث موثق و یا بهتر که صحیحی‌ی‌ابی بصیر است از حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ (وسائل الشیعه ابواب نجاست ظرف‌ها و پوست‌ها ب ۸ ح ۳)

۳ - این حدیث حسنه‌ی عبدالله بن سنان است از حضرت صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ (وسائل الشیعه ابواب نجاست ب ۱۰ ح ۱)

کار می‌افتادند، که در آن صورت نیز جای قاعده طهارت بود، و بالاخره چون دلیلی بر نجس بودن مدفوعات پرنده گان حرام گوشت نداریم براین مبنی قاعده‌ی کلی طهارت در مورد همه‌ی آنها جاری است^(۱).

مردار

مسأله‌ی ۵۰- مردار و به اصطلاح «میتة» ی حیوانی که خون جهنده دارد تمامی اجزای حیوانیش که روح حیوانی دارند نجس است، و مثلاً استخوان که حتی از گوشت هم روح حیوانی قوی‌تر و حساس‌تری دارد، که در صورت شکستگی و یا هر صدمه‌ی دیگر دردش از زخم و پارگی گوشت خیلی بیشتر است، بدون شک نجس می‌باشد، و جای بسی شگفتی است که استخوان آن‌چنانی در رساله‌های عملیه جزو اجزایی وانمود شده که دارای روح حیوانی نیست! با آن‌که اضافه بر دلیل حس آیاتی قرآنی مانند ﴿قُلْ یحییها الذی أنشأها أول مرة...﴾ (سوره‌ی یاسین، آیه‌ی ۷۹) است که در پاسخ «کیست که این استخوان‌ها را پس از پوسیده شدن و خاک شدنشان زنده می‌کند» می‌فرماید: «همان کس که در مرحله‌ی آغازین این استخوان‌ها را زنده کرد همان کس آن‌ها را دوباره زنده می‌کند». که خود نصی روشن بر حیات و ممات استخوان است.

و همین‌گونه است بن دندان، و شاخ و قسمت‌های حساس از این دو و غضروف که هم چون استخوان‌های دیگر دارای روح حیوانی است، ولی مو و پشم و کرک و ناخن روح حیوانی ندارند و روح نباتی هم مورد نجاست نیست.

بنابراین تخم مرغی که در شکم مرغ مرده است و هم‌چنین پنیر مایه و مانند این‌ها که روح حیوانی ندارند - بدون هیچ شرطی - پاک‌اند گرچه به خاطر تماس با میتة ظاهر آن‌ها را باید شست.

۱ - موافق این حکم صدوق، عمانی، جعفری از متقدمان و گروهی از متأخران مانند نراقی و صاحب حدائق می‌باشند، شیخ طوسی در میسوط تنها مدفوع شب پره را از میان پرندهگان حرام گوشت نجس می‌داند و از متأخران که کلاً مدفوعات پرندهگان حرام گوشت را پاک می‌دانند مرحوم سید محمد کاظم طباطبایی، صاحب عروة الوثقی، حکیم، شاهرودی، خوبی، شریعتمداری و بعضی دیگرند.

مسأله‌ی ۵۱- «مردار» نجس، تنها حیوانی نیست که به خودی خود مرده باشد، بلکه حیواناتی هم که با میزان شرعی ذبح نشده باشند محکوم به حکم مردارند، اجزایی هم که دارای روح حیوانی هستند چنانچه از حیوان زنده جدا گردند همین حکم را دارند. اما اجزای کوچکی مانند پوست لب یا دهان یا بعضی اعضای دیگر که در بعضی حالات از بدن انسان یا حیوان جدا می‌شوند مشمول دلیل نجاست مردار نیستند، زیرا صدق مردار - آن هم مردار مورد نص - بر آن‌ها معلوم نیست، و بلکه معلوم است که چنان اجزایی مردار نیستند. چه این که این پوست به خودی خود بیفتد و یا به آسانی کنده شود، به هر حال پاک است^(۱) و هم چنین تخم مرغی که از شکم مرغ مرده بیرون آید چه پوستش سفت شده یا نشده باشد نیز محکوم به حکم طهارت ذاتی است^(۲).

مسأله‌ی ۵۲- گوشت و چرمی که در بازار مسلمین فروخته می‌شود پاک است، و چرم وارداتی از کشورهای غیر اسلامی در صورتی نجس است که معلوم باشد ذبیحه‌ی کفّاری بوده که بدون شرایط شرعی آن را ذبح کرده‌اند. و در صورت شک محکوم به طهارت است^(۳) و نماز خواندن با آن نیز جایز می‌باشد مگر این که معلوم باشد از حیوان حرام گوشت است.

خون

مسأله‌ی ۵۳- خون حیوانات حرام گوشت به طور کلی نجس و خوردنش حرام است، و خون غیر حیوان به طور کلی پاک است و حلال می‌باشد، و تنها خون حیوانات حلال گوشتی که خون جهنده دارند دو بخش است، نخست خونی که با کشتن شرعی و یا

۱ - مرحوم آقای خوئی، اراکی، شریعتمداری و مرعشی نجفی هم آن را پاک می‌دانند.

۲ - چنانچه مرحوم آقای حکیم و گلپایگانی هم به آن فتوی داده‌اند.

۳ - چنانچه بعضی از فقها مانند مرحومین آقایان حکیم و خوئی فرموده‌اند که در صورت شک در تذکبه پاک است. و اصولاً - به اصطلاح اصولی - با استصحاب طهارت پیش از کشتن تا پس از آن حکمش طهارت این مشکوک است. ادله‌ی کتاب و سنت هم نجاست پوست حیوان را در اختصاص صورت علم به میته بودنش دانسته، به جز گوشت که بر حسب نص قرآن مشروط به تذکبه است.

زخمی کردن حیوان بطور طبیعی و متعارف از بدنش خارج می‌شود که برحسب نص قرآن ﴿دَمًا مَسْفُوحًا﴾ (سوره انعام، آیه ۱۴۵): خونی است ریخته شده، که نجس و خوردنش حرام می‌باشد، و دومی خون‌هایی که پس از کشته شدن شرعی به‌طور معمول در بدن حیوان می‌ماند که هم پاک و هم خوردنش حلال است، زیرا ﴿دَمًا مَسْفُوحًا﴾ حرمت را در انحصار خون ریخته شده نهاده، اما خون‌های نارिخته که هم‌چنان و بطور معمول در بدن حیوان می‌مانند خوردنش حلال و به‌طریق اولی پاک می‌باشند، و بالاخره ما هرگز دلیلی از کتاب و سنت بر نجاست و یا حرمت هر خونی به‌طور عموم نداریم، و تنها حرمت و نجاست در انحصار «دَمًا مَسْفُوحًا» است و بس.

روی این اصل خونی که احیاناً در تخم مرغ است پاک و حلال است^(۱). زیرا خون ریخته شده‌ی حیوان نیست، و تنها خون بودن هم کافی برای نجاست و یا حرمت نمی‌باشد، و بلکه اصلاً این خون، خون حیوان نیست. و تمام خون‌های غیر حیوانی هم پاک و حلال است مانند خون‌هایی که در آزمایشگاه‌ها ساخته می‌شود، و یا از برخی درخت‌ها در عاشورا فرو می‌ریزد^(۲).

خون‌های درونی بدن هم محکوم به نجاست نیستند، بر این مبنی چنان‌چه سوزن و یا آمپول وارد بدن انسان شود و بیرون آید هرگز نجس نخواهد بود، و خونی هم که احیاناً از دهان یا بن دندان‌ها ریزش می‌کند مگر این‌که با آب دهان مخلوط شده و از میان رفته نیز پاک و حلال است^(۳).

مسأله‌ی ۵۴ - خون حیوانات حرام گوشتی که خون جهنده ندارند، مانند مار، مارمولک، پاک است زیرا از عنوان «دَمًا مَسْفُوحًا» بیرون است، و اگر حلال گوشت هم

۱ - از معاصرینی که خون تخم مرغ را پاک می‌دانند مرحوم آقای حکیم، مرحوم آقای خویی و مرحوم آقای خمینی می‌باشند، ولی آقای خمینی تنها شرط حلال بودنش را بر هم زدن و محو کردن آن می‌دانند.

۲ - و مانندش هم بسیار است هم‌چون دیگ غذایی که در عاشورای امسال - در تهران - که برای عزاداران آماده شده بود کلاً با غذایش خونین شد، از نگارنده پرسیدند حکم این غذا چیست؟ گفتم: پاک و مبارک است، مقداری از آن را بیاورید که مورد توجه خاص حضرت امام حسین علیه السلام است.

۳ - مرحوم آقای حکیم، خمینی، گلپایگانی، میلانی، شریعتمداری، نجفی مرعشی و منتظری موافقت.

باشند مانند ماهی اضافه بر پاکی حلال هم هست ولی خون حیوانات حرام گوشت هم چون خود آن‌ها حرام است.

مسئله ۵۵- از جمله احکام خون‌های نجس این است که - مانند تمامی نجاسات - اگر در بدن و یا لباسی که به اندازه پوشش عورتین است باشد، بایستی برای نماز و احرام تطهیر و یا کنار گذارده شود، ولی خون اگر به اندازه‌ی یک درهم (که در زمان ما تقریباً به اندازه‌ی یک سکه دو ریالی است)، باشد کلاً برای نماز اشکالی ندارد، سایر نجاسات هرگز استثنایی در این مورد ندارند، چنان‌که ظاهراً در خون نجس‌العین و حیوانات حرام گوشت و خون حیض و نفاس و استحاضه نیز چنان استثنایی مسلم نیست، و قاعده‌ی حرمت همراه داشتن نجاست در نماز و احرام شامل تمامی این‌ها می‌باشد، و تنها خون انسان و حیوانات حلال گوشت به اندازه‌ی یک درهم و خون زخم و جراحت بدن کلاً مستثنی است، گرچه قدر مسلم استثنای خون زخم و جراحت مادامی است که بهبودی نیافته، و شستن آن‌ها موجب مشقت و حرج باشد، که در غیر این موارد هم چنان ممنوع‌اند.

مسئله ۵۶- خون‌هایی که در نماز ممنوع است تنها خون‌هایی است که بر بدن باشد، و یا بر لباسی که برای پوشیدن عورت کافی است، بنابراین مانند جوراب و دستمال کوچک و عرقچین و هر پارچه و مانندش که برای پوشش عورتین کافی نیست اشکالی ندارد.

منی

مسئله ۵۷- آن‌چه به‌طور مسلم از دلیل می‌فهمیم این است که منی انسان چه مرد و چه زن نجس است، دلیلش هم صحیح‌ه‌ی محمد بن مسلم از حضرت صادق ع است که «ذَكَرَ الْمَنِيَّ وَ شَدَّدَهُ وَ جَعَلَهُ أَشَدَّ مِنَ الْبُولِ ثُمَّ قَالَ إِنْ رَأَيْتَ الْمَنِيَّ قَبْلَ أَوْ بَعْدَ مَا تَدْخُلُ فِي صَلَاتِكَ فَعَلَيْكَ إِعَادَةُ الصَّلَاةِ وَ إِنْ أَنْتَ نَظَرْتَ فِي ثَوْبِكَ فَلَمْ تُصِبْهُ ثُمَّ صَلَّيْتَ فِيهِ ثُمَّ رَأَيْتَهُ بَعْدَ فَلَا إِعَادَةَ

عَلَيْكَ وَ كَذَا الْبُولُ»^(۱) «(آن حضرت) یادی از منی کرد ولی درباره‌ی آن سخت‌گیری نمود که از بول هم سخت‌تر است سپس فرمود: اگر پیش یا پس از شروع به نماز آن را دیدی بر تو است که نمازت را از سرگیری، و اگر در لباست نگرستی و در آن اثری از منی ندیدی و سپس با همان لباس نماز خواندی و پس از نماز منی در آن دیدی نمازت را از سر نگیر، و بول نیز همین‌گونه است».

و این حدیث و مانندش تنها منی انسان را شامل است که از منی غیر انسان انصرافی بدیهی دارد، به‌ویژه منی حیوانات حلال گوشت، که اصولاً انسان با منی هیچ حیوانی سر و کاری ندارد تا از لفظ منی نجاست منی حیوان هم به‌دست آید، و این جا هم - زیر پوشش قاعده‌ی طهارت - منی حیوانات پاک، پاک است، چه حلال گوشت و چه حرام گوشت^(۲)، و در چنان موردی به قدری انصراف روشن است که اگر منی حیوانات استثنا شود چیز تازه‌ای اضافه بر آن چه فهمیدیم به‌دست نمی‌آید و بلکه جای تعجب نیز می‌گردد.

و اما چیزهایی دیگر مانند شراب، آب انگور ثلثان نشده که احیاناً آقایان در رساله‌های علمیه آن‌ها را نجس دانسته‌اند چنان‌که گذشت و خواهد آمد - نه تنها دلیلی روشن بر نجاستشان در دست نیست بلکه بر عکس، کتاب و سنت دلیل بر طهارت آن‌ها است.

مسئله ۵۸- منی انسان که با شهوت از بدن خارج شده باشد بر حسب احادیثی از پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام نجس و جنابت آور است.

مسائلی چند پیرامون نجاسات

مسئله ۵۹- تنها عین نجس موجب متنجس شدن چیزی دیگر است به شرطی که با

۱ - وسائل الشیعه ابواب نجاسات باب ۱۶ حدیث ۲.

۲ - چنان‌که از علمای شیعی آقای منتظری هم نجاستش را مشکل می‌داند و از اهل سنت شافعی نیز آن را پاک شمرده است.

رطوبت سرایت کننده با آن برخورد کند، اما چیز متنجس در این حکم مانند عین نجس نیست، که با ملاقات سرایت کننده با چیزی دیگر آن را متنجس کند که در اصطلاح می‌گوییم، مُتَنَجِّسٌ مُنَجِّسٌ نیست مگر در صورت رطوبت انتقال یابنده‌ی متنجس به چیزی پاک.

مسأله‌ی ۶۰- خود نجاست و تنجس به چند راه ثابت می‌شود، که شما خودت با دیدن نجس یا متنجس یقین کنی، یا کسی که چیزی در اختیار او است بگوید فلان چیز نجس یا متنجس است، مگر در صورتی که گواهی‌ش موجب اطمینان نباشد، یا بر مبنای وسواسی بودن یا اجتهاد و تقلید مخصوص خودش که مورد قبول شما نیست آن را نجس یا متنجس بداند، و بالاخره باید کسی که مورد اطمینان شما است گواهی بر نجس یا متنجس بودن چیزی بدهد گرچه دو عادل نباشند که اصل در این جا اطمینان است، و اگر شهادت دو و یا چند عادل هم اطمینان بخش نباشد کافی نیست، و بالاخره قاعده‌ی ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ کلاً هم در این جا و هم در همه جا حاکم است.

مسأله‌ی ۶۱- اگر یکی از دو یا چند چیز نجس است و معلوم نیست کدام‌اند استفاده‌ی از مجموعه‌ی آن‌ها در مواردی که طهارت شرط می‌باشد حرام است، ولی اگر مثلاً یکی از این‌ها به کلی از دسترس شما خارج شد، و یا از بین رفت و یا خودتان آن را از بین بردید مثل آن که یکی از دو ظرف آب را ریختید، آن که مانده چون مورد شک ابتدایی است، محکوم به طهارت است و به کار بردنش در آنچه شرطش پاکی است جایز است. که در شق اول مسأله به اصطلاح می‌گوییم شبهه‌ی محصوره‌ای است که هر دو طرفش در اختیار شماست و در شق دوم نیز همان شبهه‌ی محصوره است لکن یک طرفش از دست شما خارج شده بنابراین شبهه شما تبدیل شده به شک بدوی و ابتدایی که هیچ‌گونه اعتباری ندارد.

درست است که پیش از ریختن آب یکی از دو ظرف حلال نبود که از یکی از آن‌ها آب بخوری و یا وضو و غسل انجام دهی، زیرا تا اطلاع بر طهارت هر دو به علت نداشته باشی استفاده از آن‌ها در کارهایی که شرطش طهارت است، جایز نیست، و استصحاب

طهارت هر دو با معارضه‌ی طرفینی ساقط است، بنابراین هیچ‌یک از این دو محکوم به طهارت نیست، ولی هنگامی که یکی از آن‌ها - به هر وسیله‌ای - از دسترس شما خارج شد در مورد آن دیگری شک در نجاستش ابتدایی است که در این صورت قاعده‌ی طهارت جاری است، ولی در فرض گذشته قاعده‌ی طهارت مبتلا به معارض بود، و اکنون که معارض به زمین ریخته و ناچیز شده و یا از دسترس شما بیرون رفته، قاعده‌ی طهارت در این باقی مانده بی معارض می‌شود و آن را محکوم به طهارت می‌کند.

و این جریان به شک انداختن عمدی، خود راهی است شرعی که حتی المقدور انسان خود را از یقین به نجاست برهاند چنان‌که از امام صادق ع نقل شده که به هنگام بول کردن، آبی را که ترشح می‌کند به روی زمین ریختند تا اگر پس از بول ترشحاتی را مشاهده کردند بگویند «هذا من ذلک» این رطوبت - شاید - از آن ترشح بوده است.

مسئله‌ی ۶۲ - اگر به یکی از چند چیز که نجس میان آن‌هاست چیز دیگری که مرطوب است برخورد کند، این برخوردکننده پاک است زیرا موردش مشکوک می‌باشد، ولی اگر با همه‌ی آن‌ها با رطوبت برخورد کند متنجس خواهد بود. مگر این‌که مورد شک متنجس باشد که برخوردش - مگر با انتقال - آن چیزی را متنجس نمی‌کند. چون **مُتَنَجِّسٌ كَلًّا مُنَجِّسٌ نِيسَتٌ**.

پاک‌کننده‌های نجاسات یا مُطَهِّرَات

آب

مسئله‌ی ۶۳ - آب در صورتی که دگرگون شده به وسیله‌ی نجاست نباشد، و نیز هر آب مضافی پاکی، پاک‌کننده است.

مسئله‌ی ۶۴ - به همین اندازه که آب عین نجاست را از بین ببرد برای حکم به پاکی مکان نجاست کافی است، مگر ظرف آبی را که سگ یا خوک لیسیده باشند که این ظرف

نخست باید با خاک پاک مالیده شود و سپس به همین گونه بشویند^(۱).

مسئله ۶۵- دگرگون شدن نجاست به چیزی پاک، هم چون خون که در بدن حیوان تبدیل به گوشت شود و یا تبدیل به غیر خون شود، که از خون بودن خارج گردد، مانند این که بسوزد و خاکستر گردد، یا در اثر مرور زمان تبدیل به خاک شود، و یا مثل مرداری که در نمک زار افتاده و تبدیل به نمک شود، - که به اصطلاح همه این فروض را استحاله می گویند - این استحاله خود پاک کننده هر نجسی است.

مسئله ۶۶- زمین نجس یا متنجسی که مرطوب است و یا هر چیزی که پا بر جاست مانند ساختمان و درخت و درب گرچه قابل جدا کردن است، اگر با تابش خورشید - چه بی واسطه و یا با واسطه - خشک گردد، گرچه باد یا حرارت هوا هم به آن کمک کند، مادامی که در عرف مردم این خشک شدن را در رابطه‌ی با تابش نور خورشید بدانند، که خود به تنهایی برای خشک کردن کافی بوده و یا بالاخره عرفاً بگویند این رطوبت را آفتاب خشک کرده کافی است.

مسئله ۶۷- کف پا یا عصا و یا لاستیک ماشین یا دو چرخه و بالاخره هر وسیله‌ی سواری یا پیاده که با مالیدن یا راه رفتن به روی زمین عین نجاستش بر طرف گردد، پاک می شود و در این حکم فقط پاک بودن زمین شرط است و دیگر هیچ، که اگر اسفالت یا آجر و مانند آن‌ها هم باشد، مادامی که به آن زمین و زمینی گویند، پاک کننده است. و اصولاً از بین رفتن عین نجاست کلاً - چه به وسیله‌ی آب مطلق یا مضاف^(۲) و چه هر وسیله‌ی پاک دیگر موجب طهارت است و برخی از کسانی هم که کبر بودن

۱ - چنان که در خبر ابوالعباس از حضرت صادق علیه السلام است که درباره‌ی سگ پرسید، پس فرمود رَجَسُ یعنی نجس است، و فرمود از باقی مانده‌ی آن وضو نگیر و این آب را بریز و ظرفش را یک مرتبه با خاک و سپس یک مرتبه با آب بشوی.

و این جا منافاتی میان این خبر و صحیحی‌ی محمد بن مسلم نیست که درباره‌ی سگی که از آب می نوشد فرمود ظرف را بشوی.

۲ - چنان که گروهی از فقیهان مانند سید مرتضی و صدوق و عمانی تطهیر با آب مضاف را کافی می دانند و سید مرتضی (۷۷:۱) و شیخ مفید (۷۷:۱۱) مطلقاً زوال عین نجاست را موجب طهارت می دانند.

اصطلاحی آب را برای پاک کردن نجاسات شرط می‌دانند، زمین سفت سنگی و مانندش را در صورت نجس بودن با ریختن فراگیر آب به شرط زوال عین پاک می‌دانند^(۱).

﴿ طهارت‌های سه‌گانه ﴾

(وضو، غسل و تیمم)

مسأله‌ی ۶۸- این‌گونه طهارت‌ها که برای عبادات و بعضی کارهای دیگر واجب است، در فقه معرفتی اشاره‌ای به لزوم طهارت روحانی انسان است که مکلف به هنگام تشرّف به محضر اقدس آلهی - پس از پاکی بدن و لباسش از نجاسات رسمی - بایستی از حدّث‌ها نیز پاک باشد، که وسیله‌اش وضو و غسل یا تیمم بدل از آنها است. وضو اشاره‌ای است معرفتی به این‌که در این محضر مقدس چهره‌ی انسان که مرکز اصلی انسانیت ظاهری اوست بایستی از دیدن و گفتن و شنیدن ناپاک، پاک باشد، که رمزش شستن صورت است. و نیز دست‌هایش بایستی از فعالیت‌های ناپاک و ناپسند پاک باشند، که رمزش شستن آنها است.

و نیز مغز انسان که جایگاه عقل و فکر او است بایستی از نیت و علم و اراده و عقیده‌ی ناپاک، پاک باشد که رمزش مسح سر است، و در آخر کار پاهایش بایستی از گام نهادن در راه کارهای زشت و ناپسند پاک باشد که رمزش مسح آنهاست.

و غسل که شستن تمامی بدن است خصوصاً در جنابت، حیض و نفاس، اضافه بر شستن ظاهر بدن اشاره به این است که مکلف در این محضر مقدس بایستی به تمام وجودش از تمام پلیدی‌ها پاک باشد، که حیض و نفاس و جنابت خود پلیدی یا شهوتی است که تمامی بدن را و روح را و همه انسان را شامل است، و این گرچه حلال است، ولی در محضر عبودیت حق بایستی از هرگونه پلیدی و شهوت - گرچه شهوت پاک - تا چه رسد به شهوت‌های ناپاک پاک باشد^(۱).

و تیمم که با دست خاکین بر چهره و دو پشت دست‌ها مالیدن است اشاره به این است که مکلف با خاک پاک و یا هر زمینی پاک پیشانیش را که مرکز بزرگ انسانیت اوست، و دست‌هایش را که محور اصلی فعالیت‌های ظاهری اوست به عنوان آمادگی برای بندگی خدا خاک مال کند. و اکنون فقه عملی این سه گونه طهارت:

و ضو

مسئله‌ی ۶۹- وضو به دلیل آیه‌ی ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۶) جز با آب مطلق پاک و پاکیزه درست نیست، و این وضو مُرَكَّبٌ از دو شستن و دو مسح کردن است، که اول شستن صورت و دوم دو دست، و مسح اول برای سر و دوم روی دو پا است.

مسئله‌ی ۷۰- آب مورد استفاده در وضو یا غسل باید پاک، پاکیزه و مباح و بدون زیان باشد، و نیز مُتَنَجِّسٌ و یا خبیث و پلید و مضاف هم نباشد.

مسئله‌ی ۷۱- انجام وضو یا غسل در صورت عسر و زیان حرام است و در هنگام حرج و طاقت‌فرسایی مستحب، و در حالت عادی، برای واجباتی مانند نماز - جز

۱ - چون که شهوت‌های پاک و حلال فقط در بُعد عالم ماده و معیشت قهری جهان مادی مجوز دارد، اما در بعد عالم ماورایی و جهان ملکوتی معنا و بقاء هرگز نه تنها چنین جوازی ندارد بلکه حتی توجه به این سمت نیز انسان را از صعود به آن مقام محدود و محصور می‌دارد - که فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى - شاهدهی مستمر در این مورد است، که در این مسیر حتی از لذت‌های حلال و مجاز نیز باید بر حذر و مهجور بود - تو گر لذت ترک لذت بدانی - دگر لذت نفس لذت نخوانی.

نمازبر مردگان - و طواف حج و عمره واجب است، و نیز برای بعضی کارها مانند تماس بدن با قرآن یا اسم خدای تعالی، و برای مستحباتی مانند نمازهای نافله شرط است. و برای زیارت اهل قبور - یا زیارت معصومان یا شرکت در مجالس دینی و اصولاً در همه حالات حتی برای خوردن و خوابیدن وضو مستحب و باعث قرب الی‌الله است.

مسئله ۷۲- انجام وضو یا غسل، قبل از وقت نماز هم چون وقتش جایز است، اما اگر بداند چنانچه وضو یا غسل را به تأخیر اندازد توان و امکان انجامش را پس از دخول وقت - گرچه با احتمال - ندارد در این جا واجب است قبل از وقت انجامشان دهد. اما در حالت عادی پیش از وقت مستحب می‌باشند. مگر آن‌که در تمامی وقت نماز از انجام آن‌ها معذور باشد که در این صورت همان طوری که ذکر شد پیش از وقت، انجام وضو یا غسل واجب است.

مسئله ۷۳- وضوی صحیح، دارای دو شستن صورت و دست‌ها و دو مسح کردن: دست‌ها و پاها است که شرائط صحت آن به ترتیب ذکر می‌شود.

مسئله ۷۴- پاکی و پاکیزگی اعضای شستنی و مسح کردنی در وضو واجب است، البته در وضوی ارتماسی خود به خود تطهیر انجام می‌گیرد، ولی در وضوی ترتیبی باید نخست تطهیر و سپس وضو انجام گیرد.

مسئله ۷۵- در ابتدای وضو شستن تمامی پهنای صورت به هرگونه‌ای واجب می‌باشد البته مستحب است از بالا به پایین شسته شود.

مسئله ۷۶- پس از شستن صورت اول شستن دست راست و سپس دست چپ و بعد مسح سر و بعد مسح پاها واجب است.

مسئله ۷۷- از شرائط صحت وضو نیت قربت است که «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا» «چون آماده‌ی نماز شدید پس بشویید...» و چون نماز عبادت است و بدون قصد قربت درست نیست، وضویی هم که برای نماز است طبعاً بدون قصد قربت درست نمی‌باشد، که اگر برای خنک شدن و یا پاک یا پاکیزه شدن و یا خودنمایی و هر مقصدی دیگر به جز نیت وضو باشد هرگز به حساب وضو نمی‌آید، و برای نماز و هر چه شرطش

طهارت از حدث است کافی نیست^(۱).

مسئله ۷۸- وضو یا ارتماسی است و یا ترتیبی، در ارتماسی نخست صورت را زیر آب می‌کند و یا زیر آب می‌گیرد، و سپس دو دست را به ترتیب راست و چپ زیر آب فرو می‌برد و بیرون می‌آورد و یا زیر آبی ریزان گرفته و نیت وضو می‌کند و سپس با رطوبت باقی مانده‌ی کف دست‌ها سر و پاهای را مسح می‌کند، و برای این که آب باقی مانده آب وضو باشد بایستی برای وضوی دست به هنگام بیرون آوردن نیت کند، یا در آغاز و انجامش نیت وضو داشته باشد.

مسئله ۷۹- می‌توان در وضو صورت و دست‌ها را بین ارتماسی و ترتیبی جمع کرد و در صورتی که صورت یا دست زخمی و خونین است و آب هم برایش ضرری ندارد و یا یک دست او لمس و یا قطع است که قهراً بدون ارتماس نمی‌تواند وضو بگیرد، این جا واجب است وضوی ارتماسی در عضو مزبور انجام گیرد، اما در عضو زخمی یا خونین به این ترتیب است که عضو خونین را در زیر آب قرار دهد، و محل جهیدن خون را در صورت امکان جوری بفشارد که لحظه‌ای خون بند بیاید، و اگر هم بند نیاید همین اندازه کافی است که ارتماسی انجام گیرد.

مسئله ۸۰- آن چه صورت نامیده می‌شود بایستی شسته شود که طولش از بالای پیشانی زیر رستنگاه موی سر تا چانه، و عرضش به اندازه‌ی وسعت پهنای صورت است چه بیشتر از فاصله‌ی دو انگشت وسط و شصت باشد و یا کم‌تر و بالاخره آن چه در چهره‌ی ظاهر صورت است بایستی شسته شود^(۲) که از جمله موی صورت است و شستن زیر موها لازم نیست مگر آن که موی کمی باشد که پوست صورت از زیرش پیداست، و شستن توی چشم و بینی و دهان لازم نیست، و تنها چهره‌ی ظاهری صورت کافی است.

۱ - چنان‌که روایات شیعه و سنی - در حاشیه‌ی ﴿تَوَضَّأُ﴾ - بر آن دلالت دارد.

۲ - و عرف اکثریت در اندازه‌ی کف دست و صورت هرگز موضوعیتی ندارد، چنان‌که مرحوم آقای خمینی، شریعتمداری و خوانساری - نیز موافقتند.

مسئله‌ی ۸۱- در شستن صورت و دست‌ها ترتیب خاصی شرط نیست که ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ شستن صورت را به هر وجهی که خواستی واجب کرده، و اختلاف روایات در این‌که نخست باید از بالای صورت آغاز کرد یا نه، نقشی در برابر نقش مطلق آیه ندارد که تنها شستن صورت را به هر صورتی که انجام شود واجب دانسته، و با توجه به اطلاق آیه کیفیت خاصی در شستن صورت لازم نیست، و اگر دسته‌ی دوم از روایات که شستن از بالای صورت را یاد کرده دلالتی بر وجوب کند چون برخلاف آیه و روایات بسیاری است که وضوی رسول‌الله ﷺ را گزارش داده و چنان کیفیتی را هم بیان نکرده مطرود است و قابل قبول نیست. روی این اصل اسلوب خاصی در شستن صورت نخواهیم داشت، به جز این‌که «صورت‌های خود را بشویید» - چه ارتماسی که یک جا بر آن آب بریزی - و یا زیر آب ببری، و چه ترتیبی که نخست از بالا یا پایین و یا از وسط و یا هر شکل دیگر، ولی شستن از بالا معمول عرفی است و مسلماً بهتر است، البته نه با دقت‌های هندسی که احیاناً به عنوان تکلیف در رساله‌ها یاد شده است، و اصولاً این دقت‌های به نام احتیاط برخلاف احتیاط بوده و روح عبادت را محو و انسان را شش دانگ محو چهره‌ی ظاهری عبادت می‌کند.

مسئله‌ی ۸۲- سپس باید میان مرفق‌ها و سرانگشتان دست راست را بشویی که هر سه قسمت دو استخوان رابطه میان دو قسمت دست را، و طبعاً میان دو استخوان را نیز سرجمع بایستی تا سرانگشتان بشویی، و بعداً به همین‌گونه دست چپ را، و در هر دو دست نیز چه از مرفق‌ها تا سرانگشتان را بشویی و چه برعکس از سرانگشتان تا مرفق به هر حال فرقی ندارد الا این‌که فرض اول مطابق عرف عقلاست و ملتزم شدن به فرض دوم هم زائیده تعصبات جاهلی است^(۱). که آیه و بسیاری از روایات در این باره مطلق

۱ - در این‌که شستن صورت‌ها به هر صورتی درست است سید مرتضی و ابن ادریس قائل‌اند (۵۷:۱) و ابن سعید و صاحب معالم در اثنی عشریه به گروهی از متأخرین از آن‌ها هم نسبت داده‌اند و شیخ بهائی، صاحب مدارک و ذخیره و نیز فیض کاشانی (۴۵:۱) قائلند، و تنها ابن سعید در شستن دست‌ها از سرانگشتان مخالفت کرده است (۲۵۲:۱) مفتاح‌الکرامه، و در کتاب اصباح‌الشیعه شستن از سرانگشتان را به عنوان «قیل» آورده که اشاره‌ای است به این اقوال

است، و «الی المرافق»، در آیه تعلق به «کائن» مقدر دارد به این معنی که میان مرفق‌ها و انگشتان تا باید شسته شود، و اگر «الی المرافق» تعلق به «فاغسلوا» داشت اشکالاتی در معنای آن به وجود می‌آمد از جمله چنان‌که دست‌ها را تا مرفق‌ها باید شست برای صورت‌ها نیز - به موجب عطف - باید مرفق‌هایی باشد که شسته شود. در صورتی که برای صورت‌ها هیچ‌گونه مرفقی متصور نیست.

و سپس بخشی از سر را با باقی مانده‌ی آب و وضو چه با دست راست یا چپ^(۱) چه از بالا به پایین یا به عکس^(۲) و یا طور دیگر مسح کنی، و تنها واجب این است که قسمتی از سر با یکی از دو دست مسح گردد چنان‌که نص «فَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» «بخشی از سرها تا آن را مسح کنید» بیش از این را واجب نکرده، که حضرت صادق علیه السلام در پاسخ زراره که پرسید از کجا بفهمیم مسح سر تمامی سر را نمی‌گیرد؟ فرمود: «لِمَكَانِ الْبَاءِ» که «بِرُؤُسِكُمْ» بایش برای تبعیض است^(۳)، ولی نسبت به روی پاها واجب است تمام روی پا به صورت عرضی و طولی تا اولین بلندی روی پا که ابتدای استخوان برجسته پاها است، مسح گردد. برای این کار بهتر است کل کف دست را به طور مورّب روی انگشتان پا نهاده و دست را تا برآمدگی اول روی پا مسح کند. و این به دلیل «وَأَزْجُلَكُمْ إِلَى

یاد شده، و در کتاب سرائر این ادیس آمده است که ابتدا کردن به مرفق واجب است و لکن صحیح در مذهب شیعه این است که عکسش مرجوع ولی باطل نمی‌باشد، و در شرایع است که شستن از مرفق ظاهرتر است، و علامه در تذکره شستن از بالای صورت را به علمای شیعه نسبت داده، برخلاف کمی از آن‌ها مانند سید مرتضی و تمامی علمای سنی که به هر وجهی جایز می‌دانند.

در شستن صورت و دست‌ها و مسح کردن سر و پاها هیچ‌گونه کیفیتی در آیه‌ی وضو مطرح نیست، و «الی المرافق» در دست‌ها به اصطلاح برای پایان مغسول است و نه غسل، یعنی دست‌ها تا مرفق‌ها باید شسته شوند، که اندازه‌ی شستن در آن‌ها میان دو حد است، سرانگشتان که معلوم و آخرین حدّش مرفق‌ها است. بنابراین کیفیت خاصی در شستن دست‌ها مطرح نیست، ولی اگر «الی المرافق» متعلق به «اغسلوا» باشد نظر سنیان خواهد بود، اما با ادله‌ای که در کتب مفصل فقه و تفسیر آورده‌ایم - و در متن هم اشاره کردیم - چنان نیست.

۱ - مرحوم آقای خمینی موافق است. ۲ - مرحوم آقای حکیم موافق است.

۳ - تمامی علمای شیعه، و از علمای سنی شافعی و ابن عمر و داود و ثوری و احمد و مزنی و بعضی نظرات شافعی با مسح بعضی از سر موافقتند.

الْكَعْبَيْنِ» است که منصوب می‌باشد و این مسح، با مسح سر که «برئوسکم» است این فرق را دارد، و به همین ترجمه‌ی ساده‌ی آیه که بعضی از سرهاتان را، و تمامی پاهاتان را تا برآمدگی نخستین مسح کنید بسنده می‌کنیم^(۱). و «الی الکعبین» در پاها هم همانند «الی المرافق» در دست‌ها متعلق به «کائن» مقدر است، و اگر تعلق به «امسحوا» داشت برخلاف اتفاق فریقین مسح پاها به عکس جایز نبود^(۲).

مسئله‌ی ۸۳- در مسح پاها چنان‌که می‌توان با دست راست پای راست را و سپس با دست چپ پای چپ را مسح کرد، هر دو را به عکس و یا با هم نیز می‌توان مسح نمود.
مسئله‌ی ۸۴- در مسح سر و پاها واجب است که مقداری از رطوبت دست‌ها به آن‌ها منتقل شود، که یا جای مسح سر و پاها خشک باشد، و یا اگر رطوبتی در آن‌ها هست مغلوب رطوبت دست‌ها گردد، و بالاخره معلوم شود که رطوبت دست‌ها بر سر و پاها اثر کرده است.

مسئله‌ی ۸۵- اگر با عذری شایسته رطوبت دست‌ها برای مسح سر و پاها کافی نبود، که با تکرار وضو هم چاره‌ای نشد، بایستی از رطوبت صورت و یا دست‌ها برای مسح سر یا پاها استفاده کرد، و اگر این هم نشد چاره‌ای به‌جز استفاده از آب جدید نیست، که بالاخره مسح سر و پاها بایستی با رطوبت باشد و نه خشک.

مسئله‌ی ۸۶- نباید میان این چهار شستن و مسح طوری فاصله شود که عمل وضو از یگانگی بیرون رود، و باید طوری باشد که گویند مشغول یک کار است و نه چند کار، و همین معنای موالات و مقتضای «فاغسلوا...» است که همه‌ی اعضای وضو را به هم متصل کرده آن هم با فای تفریع که فاصله را کم می‌کند، و چنان‌که در خبر است «فَإِنَّ الْوُضُوءَ لَا يُتْبَعُ» «وضو به راستی تبعیض پذیر نیست» یعنی یک کار است، و این جا

۱ - «الکعبین» دو برآمدگی دو پاست، و چون هر پای دارای برآمدگی‌هایی است این‌جا مرحله‌ی پایانی مسح دو پا دو برآمدگی نخستین دو پاست، و گرنه «الی الکعب» بود چنان‌که در دستها «الی المرافق» آمده.

۲ - تمامی مفسران و فقیهان شیعه و سنی مسح پاها را مطلق می‌دانند، یعنی چه از سرانگشتان مسح کنی و چه بر عکس درست است، که در نتیجه این‌جا «الی» مانند «الی المرافق» متعلق به «کائن» است و اگر هم این دو تعلق در این دو آیه مشکوک بود و جواب آغاز کردن به انگشتان هم مشکوک بود و روایات هم در این باره با یکدیگر اختلاف دارند.

فرقی میان خشک شدن اعضا سابق و خشک نشدنشان نیست، که اگر با پیوستگی و موالات خشک شوند مانعی ندارد، و به عکس اگر با ترک موالات اعضای گذشته خشک شوند یا خشک هم نشوند وضو درست نیست.

مسئله ۸۷- در مسح سر کافی است که گویند سرش را مسح کرد چه با یک انگشت یا بیشتر، و چه از نظر طولی زیاد باشد یا کم، همین اندازه که گویند دستی بر سرش مالیده کافی است، ولی در مسح پاها باید کف دست بر تمامی عرض پا کشیده شود، و از نظر طول هم میان تمامی انگشتها تا نخستین برآمدگی استخوان اول باشد که این طول و عرض تقریباً مستطیلی را تشکیل می دهد با یک زاویه ی منحرف که زاویه ی انگشتان است چنان که گذشت.

مسئله ۸۸- در هیچ یک از شستن ها و مسح کردن ها نباید واسطه ای در میان باشد، چه پارچه و مانندش و چه چرک و رنگی که مانع از رسیدن رطوبت به پوست اعضای وضو باشد، و در خبر است «کسانی که بر روی پوست حیوان که کفش و مانند آن است مسح می کنند در آخرت مسح خود را بر پوست حیوان خواهند دید که بر پوست انسانی خود مسح نکرده اند»، و به جای خود انسانیشان، بی خود حیوانی را مسح نموده اند.

مسئله ۸۹- آب وضو چنان که باید پاک و پاکیزه باشد، لازم است مباح نیز باشد، که با آب غصبی وضو کلاً باطل است حتی در صورت اضطراری که خودش موجب آن نبوده است، گرچه ﴿إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ﴾ (سوره ی انعام، آیه ۱۱۹) که حرام را به هنگام اضطرار حلال کرده، تنها ناخواسته را که بدون اراده و خواست تو پیش آمده مستثنی کرده است، ولی وضوی با آب غصبی اضطراری نداریم زیرا اضطرار در جاهایی است که موضوع منحصر بوده و علی البدل نداشته باشد اما در باب وضو چون بدل دارد در حال اضطرار تکلیف وضو بدل به تیمم می شود که در هر صورت باید با تیمم نماز را در وقت انجام دهد و سپس در صورت اضطرار اختیاری با وضوی صحیح نماز را قضا نماید.

مسئله ۹۰- در مسح پاها احتیاط واجب است که تمامی روی پاها با این مسح مرطوب شود، مگر مقداری که نوعاً ممکن نیست جز با عسر و حرج که این هم لازم نیست.

مسئله‌ی ۹۱- در مسح سر کیفیت خاصی جز آن چه گذشت لازم نیست و در مسح پا چنان‌که جایز است از سرانگشتان به بالا باشد عکسش نیز جایز است که «إِلَى الْكَعْبَيْنِ» در مسح پا متعلق به مسح نیست، بلکه متعلق به «كائِن» مقدر است که «پاها تا حد کعبین» بایستی مسح گردند، اما چگونه؟ نه این‌جا و نه در روایات اختصاصی به آغاز کردن از سرانگشتان ندارد، و بلکه عکسش نیز مورد تصریح و تصدیق است.

مسئله‌ی ۹۲- ظاهراً در مسح دو پا ترتیبی نیست که اگر هر دو را با هم مسح کنی یا اوّل پای چپ و سپس پای راست را مسح کنی اشکالی ندارد، گرچه مقدم داشتن پای چپ خلاف احتیاط مؤکّد استحبابی است، زیرا دلیل کافی برای منعش نیست، آیه هم در این زمینه مطلق است، و تنها ترتیب: اول راست و دوم چپ در دست‌ها برحسب تواتر روایات لازم است و نه در پاها.

مسئله‌ی ۹۳- در مسح سر و پاها هرگز شرط نیست که صدق شستن نکند، که مسح در تمامی پی‌آمدهایش واجب و کافی است، چه فقط نم دهد و یا ترکند، و یا به قدری باقی مانده‌ی آب و وضو در دست‌ها زیاد باشد که صدق شستن نماید زیرا هدف مسح کردن است گرچه شستن هم در این میان بدون قصد به میان آید.

آری! اگر بدون مسح، سر یا پاها را بشوید گرچه تریش کم‌تر از تری مسح باشد باطل است زیرا تنها تکلیف پس از شستن صورت و دست‌ها، مسح سر و پاها است، و نه شستن آن‌ها.

و این سخن از فقهای سنی که اگر شستی مسحی با زیادی کرده‌ای و زیاده بر تکلیف اشکالی ندارد، این نیز حرفی زیادی و مردود است، زیرا کم‌کردن و یا زیادکردن بر دستور خدای تعالی حرام است، وانگهی هر شستنی مسح نیست چنان‌که هر مسحی هم شستن نیست، و این‌جا تکلیف تنها مسح است گرچه صدق شستن هم بکند، و نه شستن^(۱).

۱ - در دو ساله‌ی هجرت به‌مکه‌ی مکرمه، برای اولین روز که در زمزم وضو می‌گرفتم عالمی از سنیان به‌من گفت:

مسئله ۹۴- پیش از وقت نماز، وضو گرفتن خصوصاً به اندازه‌ای که بتواند در اول وقت نمازش را بخواند، و برای آمادگی نماز، پیش از وقت وضو بگیرد، نه تنها درست است بلکه مستحب یا واجب نیز هست، و این خود ادبی در راه انجام بندگی خدا است، که خود را پیش از وقت آماده سازیم، و هرگز دلیلی هم بر عدم صحت وضوی پیش از وقت برای نماز نداریم، بلکه ظاهر آیه و نص بعضی از روایات استحباب یا وجوب چنان آمادگی پیش از وقت نماز را - در حالت‌های گوناگون - می‌رساند، و اگر هم بدانیم چنانچه وضو را به بعد از وقت و یا حتی ساعت یا ساعتی پیش از وقت اندازیم دیگر توان یا امکان وضو گرفتن نیست، واجب است وضو را به اندازه‌ای جلو اندازیم که از این بی‌وضویی آینده نجات یابیم. و در هر صورت «اذا قمتم الى الصلاة...» وضوی قبل از نماز را واجب یا جایز دانسته و می‌دانیم که نماز اول وقت مستحب مؤکد است لذا طبعاً این وضو پیش از وقت است^(۱).

مسئله ۹۵- اگر پیش از وقت با وضو است و می‌داند پس از وقت وضو برایش میسر نیست، یا چون بیمار خواهد بود، و یا هر مانع دیگری که وضو را حرام و یا ناممکن می‌کند پیش می‌آید، در این صورت‌ها باطل کردن این وضو حرام است مگر آن‌که نگهداریش حرج و یا عسر آور باشد.

مسئله ۹۶- اگر فعلاً آبی که بتواند با آن وضو بگیرد ندارد، ولی برف یا یخ که آب کردن یا آب شدنش نیازمند به گذشت زمانی است که از وقت مقرر نماز نمی‌گذرد، واجب است صبر کند تا نمازش را با وضو بخواند، و تیمم در صورتی است که «لَمْ تَجِدُوا

«یا شیخ لماذا لا تغسل...» «چرا سر و پاهایت را نمی‌شویی؟» به او گفتیم: «الله امرنا بالمسح» «خدا ما را امر به مسح فرموده» گفت: «الیس الغسل انظف» «آیا شستن نظیف‌تر نیست؟» گفتیم: «ولكن الله أعرَف» «لیکن خدا داناتر است» که این‌جا ساکت شد و شتابان رفت.

۱ - و این کلاه شرعی که وضوی پیش از وقت باید به نیت استحبابی طاهر بودن باشد، در صورتی که واقعاً برای نماز است خود برخلاف واقعیت است، به خصوص برای امام جماعتی که با فاصله‌ی مدتی به مسجدش می‌رسد، و بالاخره آمادگی برای انجام واجب پیش از فرارسیدن وقتش خود ادبی است معرفتی خصوصاً اگر با زحمت هم باشد که بر مبنای دو آیه‌ی «تطوع» این وضوی پیش از وقت از وضوی در وقت بهتر هم هست.

ماء» یعنی در تمامی وقت - یا پیش از نماز در آخر وقت - هرگز آبی که بتوان با آن وضو گرفت نیابد.

مسئله ۹۷- اگر به احتمال و چه بهتر به یقین، آب در فاصله‌ای وجود دارد چه فاصله‌ی زیاد یا کم، که بدون عسر و حرج می‌تواند دسترسی به آن پیدا کند، واجب است وضو بگیرد، چه فاصله یک یا دو تیر و یا صد تیر باشد و یا بیشتر، زیرا تنها نیافتن آب در تمامی وقت مقرر زمینه‌ی تیمم است و دیگر هیچ. و روایات فاصله‌ی دو یا یک تیر یا نظر به امکان عادی دست‌یابی به آب در زمان‌های گذشته دارد و یا چون برخلاف «لم تجدوا ماء» است پذیرفته نیست، که آیه تنها نیافتن آب وضو را در تمامی وقت - یا پیش از نماز در آخر وقت - زمینه‌ی تیمم دانسته، و آیا شما که با اتومبیلی در جاده حرکت می‌کنی و می‌دانی که در فاصله‌ای بسیار زیاد آب هست و وقت نماز هم باقی است در این صورت فتوادادن به این فاصله یک یا دو تیر کمان، چه مفهومی؟؟؟

مسئله ۹۸- اگر آب تنها به دست کسی است که آن را مجاناً ولی با منت به شما می‌دهد، این جا وضو با این آب مجانی واجب نیست بلکه حرام هم هست که پذیرش ذلت به هر حال حرام است، زیرا به دست آوردن چنین آب مجانی با منت از موارد یافتن شرعی آب نیست و برخلاف عزت مؤمن است چنان‌که خدای تعالی همواره برای بندگان مؤمنش عزت خواسته و می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (سوره منافقون، آیه ۸)، و اگر بدون منت ولی با پولی است که پرداختنش به دور از اسراف و تبذیر است و در توان او است، وضو واجب است، ولی اگر پول این آب از توان او خارج است، و یا می‌تواند پیردازد ولی قیمت آن از حد معمول به حدی زیادتر است که اسراف و مفت خوراندن است، در این صورت بالطبع وضو واجب بلکه جایز هم نیست.

بلی اگر در جایی گذرش افتاده که بر اساس قحطی آب اصولاً بهای آن گران است و هرگز به حساب مفت خواری و فرصت‌طلبی نیست، مانند راه میان مکه و مدینه که مثلاً یک لیوان آب یک ریال و به حساب ارزش ایرانی بیش از دو بیست تومان یا بیشتر می‌باشد این جا اگر توانایی دارد بایستی با خرید این آب وضو یا غسلش را انجام دهد، و در

صورت ناتوانی و یا سنگینی و حرج در خرید آن طهارت با آب در آن جا نیز بر او واجب نخواهد بود.

ولکن اگر همین یک لیوان آب دو بیست تومانی، در جایی که آب فراوان است و قیمت چندانی هم ندارد و لکن برحسب تصادف اکنون آبی در دسترس شما نیست مگر این که یک لیوان آب را مثلاً دو بیست تومان خریداری کنید این جا نیز پرداختن این مبلغ در دو بعد اسراف و مفت خواراندن حرام است، و این وضو نیز حرام و یا لااقل باطل است.

و بالاخره «فَلَمْ تَجِدُوا» آن گونه آب یافتنی را زمینه‌ی این واجب دانسته که از نظر شرعی جایز باشد، بنابراین پرداخت پولی برای آب وضو در چنان مواردی که بیشتر از قیمت معمولی آن است هم اسراف و هم مفت خوراندن است نتیجتاً در این فرض نیز حرمتش دو بعدی است، و آب مجانی با منت نیز مورد وجدان و یافتن آب نیست، که چنان تکلیفی نسبت به مؤمن خلاف احترام ایمانی و از موارد نیافتن آب است که ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ همیشه برای مؤمن عزت خواسته است، و تکلیف گرفتن آب وضو یا غسل با منت، هم برخلاف عزت مؤمن است، و هم برمبنای شرافت ایمانی او باعث عسر و یا حرج نیز هست.

و بالاخره یافتن و نیافتن آب برای وضو یا غسل تنها در حدود امکان عقلی و عرفی و شرعی است که همه اش امکان شرعی است، و شما با داشتن آب مباح اگر محظوری دیگر برای طهارت داری وضو نه برای شما واجب است و نه مباح، که اگر در این صورت وضو گرفتی چون این وضو شرعی نیست بایستی تیمم نیز بکنی تا عبادتی که مشروط به طهارت است از تو پذیرفته شود.

و از جمله دلایل ما براین که وجدان و یافتن آب تنها دسترسی به آن نیست بلکه دسترسی شرعی به استعمال آن است خود آیه‌ی مربوطه است که ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَأَمْسَتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۶) «اگر بیمار بودید و یا در حال سفر... پس آبی نیافتید...» و پر

روشن است که نیافتن آب در زمینه‌ی بیماری تنها نیافتن بهداشتی یا مباح نبودن آب است - و نه نبودن آب - و تنها همین بیماری که آب را برای طهارت نابود شمرده کافی است، و هر عذر شرعی دیگری هم که باشد زیر پوشش «لم تجدوا»: آبی نیافتید، تکلیف را به تیمم انتقال می‌دهد.

شرائط صحت وضو

گذشته از آنچه گذشت شرائط دیگری نیز در صحت وضو بایستی مراعات گردد.
مسئله‌ی ۹۹- یکی از شرائط آب وضو پاک و پاکیزه بودن آن است - چنان‌که مطلق بودن آن شرط بود - به دلیل «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» که آب بودن را شرط دانسته، و «طَهُّور»: پاک‌کننده بودن آن نیز مشروط به این است که خودش پاک باشد تا بتواند ناپاکی‌ها را پاک کند، و یا حدثی را برطرف سازد. و بالاخره براساس ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۵۷) از جمله به کار بردن آب پلید را گرچه پاک هم باشد دست‌کم برای عباداتی هم‌چون وضو و غسل حرام کرده است.

مسئله‌ی ۱۰۰- آب و مکان وضو باید مباح باشد، زیرا آن‌چه در انجام عبادت حرام است عبادت را نیز حرام می‌کند و وضویی که امر ندارد دست‌کم به خودی خود باطل است، تا چه رسد که استعمال آبش و مکان انجامش مورد نهی باشد. که این‌جا از نمونه‌های روشن ﴿لم تجدوا ماء﴾ می‌باشد که ممکن است آب را یافته باشی لکن آبی که شرعاً آب وضو و شایستگی برای آنرا داشته باشد نیافته‌ای.
 بنابراین مباح بودن آب وضو و مکان انجامش بایستی از راه شرعیش معلوم باشد، که در غیر این صورت لااقل مشروع بودن این وضو معلوم نیست، و در نتیجه کافی نخواهد بود.

مسئله‌ی ۱۰۱- استعمال ظرف طلا و نقره برای وضو، غسل، خوردن و آشامیدن حرام است.

مسئله‌ی ۱۰۲- وضو گرفتن در اماکن عمومی که ظاهراً برای استفاده‌ی عموم ساخته

شده است، جایز است، و اگر مباح بودن استفاده‌ی عمومی مشکوک باشد نمی‌توان از آن وضو گرفت، زیرا یافتن شرعی آب با تمامی شرایطش بایستی معلوم باشد که از جمله مباح بودن آن است.

مسئله‌ی ۱۰۳- جایگاه‌های چهارگانه‌ی وضو بایستی پاک و پاکیزه باشند. که در صورت متنجس بودن یا پلیدی نخست باید آن‌ها را تطهیر و تمیز کرد و سپس وضو گرفت، و اگر وضو ارتماسی باشد انجام هر دو تطهیر و وضو به یک جا اشکالی ندارد، مشروط بر این که پس از داخل کردن صورت و یا دست‌ها در آب - و پاک و پاکیزه کردنشان - نیت وضو کند تا عمل وضو بر اعضای پاک و پاکیزه انجام گردد.

مسئله‌ی ۱۰۴- نجاست سایر اعضای بدن، و نیز نجاست محل ادرار و مدفوع مانعی در مقابل صحت وضو نمی‌باشند. لکن بعد از وضو چنانچه بخواهد اقامه‌ی نماز کند حتماً بایستی محل نجاست را تطهیر نماید.

مسئله‌ی ۱۰۵- در وضوی ترتیبی اگر بعضی از اعضای شستنی وضو متنجس بوده و پس از وضو شک کند که آن را تطهیر کرده یا نه، در صورتی که هنگام وضو به نجاست و طهارت آن توجه داشته^(۱) وضویش صحیح است. وگرنه باید وضو را تجدید کند. ولی در وضوی ارتماسی در هر صورت وضویش صحیح است، زیرا داخل کردن صورت و دستها در آب باعث طهارت آن‌ها می‌گردد. اما محل مسح سر یا پا حتماً باید قبلاً تطهیر و در حدّ توان تنظیف شود وگرنه وضو باطل است.

مسئله‌ی ۱۰۶- لازم است وقت برای هر دوی وضو و نماز - دست‌کم برای واجبات این دو - کافی باشد، و اگر مقداری از نماز بیرون وقت انجام گردد چنان وضویی خارج از وظیفه است و باید برای این نماز تیمم کند، و اگر وقت به اندازه‌ای تنگ است که با تیمم نیز مقداری از نماز خارج وقت انجام می‌گیرد، این جا اگر یک رکعتش داخل وقت باشد تیمم واجب است، زیرا قاعده‌ی «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْوَقْتِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْوَقْتَ كُلَّهُ»

۱ - منظور از توجه داشتن این است که در حال وضو توجه به نجاست یا طهارت عضو داشته که اگر متنجس بوده وظیفه‌ی شرعی خود را در تطهیر آن انجام داده است.

برای زمینه‌ی اضطراب است، و به مقتضای این‌که بالاخره طهارتی برای نماز لازم است این جا لااقل بایستی تیمم کرد و نمازی را که دست‌کم یک رکعتش داخل وقت است انجام داد، زیرا طهارتی - دست‌کم تیمم - برای نماز واجب است، و اگر تأخیر وقت عمدی بوده در هر دو حال باید نمازش را پس از وقت اعاده کند، خصوصاً اگر بدون هیچ طهارتی نماز را خوانده باشد، و در هر سه صورت اگر عمدی در کار نباشد نمازش صحیح است.

مسئله‌ی ۱۰۷- در موارد مسح باید دست بر روی سر یا پاها کشیده شود، و اگر عکس آن باشد مسح باطل است، ولی اگر عضو مسح‌کننده با عضو مسح‌شونده هر دو با هم حرکت کنند اشکال ندارد، اگر مقدار واجب که حرکت دست است انجام شده باشد.

مسئله‌ی ۱۰۸- از خود مسح معلوم است که تنها گذاردن دست بر سر و پا کافی نیست، بلکه کششی هم لازم است به اندازه‌ای که صدق مسح کند و گویند دستش را بر سر یا پایش مالید.

مسئله‌ی ۱۰۹- کارهای و ضورا خود مکلف بایستی انجام دهد. در صورتی می‌تواند از دیگری کمک بگیرد، و یا تمامی اعمال و ضویش را دیگری برایش انجام دهد، که خودش نتواند آن را انجام دهد، که در این‌گونه موارد مکلف نیت می‌کند و هر اندازه‌ای که خودش می‌تواند انجام می‌دهد، و بقیه را دیگری باید برایش انجام دهد، و بایستی برای مسح سر و پاها پیش در صورت امکان بدون عسر و حرج از دست‌های خود مکلف استفاده شود. البته در غیر ضرورت هم صرف آب بر دست ریختن برای انجام وضو مانعی ندارد و هم‌چنین اگر دیگری آب بر اعضای وضوبریزد و او خودش نیت و عمل وضو را انجام دهد، صحیح است.

مسئله‌ی ۱۱۰- اگر نایب اضطرابی برای این نیابت مزدی می‌خواهد که در توان مکلف هست. و اسراف و مفت‌خورانی هم نیست، تحمل این مزد واجب است، و در غیر این صورت وظیفه‌اش تیمم است، و اگر هم چنان وضویی انجام دهد چون مورد امر نیست - بلکه نهی شده - باطل است.

مسئله ۱۱۱- اگر با داشتن مانع شرعی وضو گرفت وضویش باطل است، و اگر نه مانع شرعی دارد و نه الزام شرعی مانند این که تنها با حرج می تواند برای وضو آب به دست آورد، در این جا گرچه وضو واجب نیست، ولی مستحبی مؤکد و کافی است.

مسئله ۱۱۲- اگر هم وضو گرفته و هم حدثی از او سرزده و نمی داند کدام یک جلوتر بوده، اگر این شک پیش از نماز باشد بایستی وضو بگیرد، و اگر در بین نماز است نمازش باطل است و بایستی هم چنان وضو بگیرد و نمازش را از سر گیرد، و اگر بعد از نماز است، چون شک در طهارت پس از فراغ از نماز می باشد، نمازش صحیح است - ولی برای نمازهای دیگر و هر کار دیگری که مشروط به وضو است بایستی وضو بگیرد - مشروط بر این که احتمال بدهد به هنگام شروع نماز به حال خود آگاه بوده، ولی اگر احتمال عقلایی چنان آگاهی را نمی دهد همان نمازی را هم که به جا آورده باطل است، زیرا شک پس از فراغ در صورتی عمل گذشته را درست می کند که آن عمل با آگاهی و یا احتمال عقلایی آگاهی به انجام شرایطش انجام گیرد.

مسئله ۱۱۳- اگر بعد از نماز شک کند که با وضو بوده یا نه - به شرط توجهش به حالت طهارت و یا احتمال عقلایی آن - نماز گذشته اش صحیح است. و برای نمازهای آینده باید وضو بگیرد، مگر آن که سابقاً وضو داشته و سپس شک کند وضویش باطل شده یا نه که این جا در هر صورت محکوم به طهارت است.

مسئله ۱۱۴- بر مبنای ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (سوره اسری، آیه ۳۶) که پیروی از غیر علم را حرام فرموده، و نیز قاعده ای استصحاب که ﴿لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ اَبْدًا﴾ که یقین را هیچ گاه نباید به وسیله ی شک نقض کرد، و این هم از مانند آیه ی فوق سرچشمه گرفته، به طور کلی شک پس از یقین هرگز و هیچ گاه نقشی ندارد، که اگر بدن یا لباس در گذشته پاک بوده و اکنون شک داری که ناپاک شده یا نه، چنان شکمی در مقابل یقین گذشته ات هیچ نقشی ندارد، و اگر هم به عکس در گذشته لباس یا بدن ناپاک بوده و اکنون شک داری که پاک کرده ای یا نه این شک نیز هرگز نقشی ندارد، و به همین حساب وضو و غسل و تیمم نیز در مورد برخورد شک و یقین مشمول همین قاعده

است.

مسئله‌ی ۱۱۵- اگر مبتلای به بیماری است که بول و یا غائط از او اندک اندک بیرون می‌آید و قابل جلوگیری هم نیست مگر به عسر یا دست‌کم حرج، اگر بداند یا احتمال دهد که در امتداد وقت نماز به اندازه‌ی وضو گرفتن و نماز خواندن - تنها به منظور داشتن واجبات این دو وقت خواهد یافت - بایستی تکلیف خود را تا آن هنگام تأخیر اندازد، و اگر هم مهلتش تنها به اندازه‌ی واجبات نماز است نیز چنان است، ولی اگر یقین و یا احتمال چنان مهلتی را نمی‌دهد، بایستی - در آخر وقت - عمل مضطر را انجام دهد، که در بین نماز هر گاه بول یا غائط از او بیرون آمد با آبی که نزدیک خود از پیش آماده کرده مرتباً تطهیر کند و وضویش را نیز تجدید نموده به همین ترتیب نمازش را بدون شکستن انجام دهد، مگر در صورتی که این عمل حرجی و طاقت‌فرسا، یا عسر‌آور باشد که تنها به مقدار مقدورش واجب و بقیه‌اش در صورت حرج مستحب و در صورت عسر حرام است.

مسئله‌ی ۱۱۶- اگر در اثر بیماری مخصوصی به خواب و یا باد مخرج پیاپی دچار است این جا نیز بایستی به همین وظیفه عمل نماید.

مسئله‌ی ۱۱۷- اگر شخص معذور - به هر وسیله‌ی ممکن که حرجی نیست - بتواند عذر خود را برطرف کند، در چنان موردی برطرف کردن عذرش واجب دو بعدی است که هم معالجه واجب است، و هم برای انجام دادن واجب رفع عذر لازم است، و عذر هم تا هنگامی عذر است که برطرف کردنش هرگز در توان مکلف نباشد.

مسئله‌ی ۱۱۸- اگر در بعضی از واجبات یا افعال وضو پس از مسح دو پایش شک کند بر حسب قاعده‌ی فراغ محکوم به صحت است، و اگر هنوز وضو تمام نشده عمل مورد شک را و هر چه پس از آن انجام داده بایستی انجام دهد.

برای چه کارهایی باید وضو گرفت؟

مسئله‌ی ۱۱۹- ۱- برای نمازهای واجب و مستحب چه یومیه و چه غیر یومیه مگر

نماز میت و نافله‌ی شب (که در این دو نیز وضو مستحب است). ۲- برای سجده و تشهد فراموش شده و نماز احتیاط. ۳- برای طواف واجب چه وجوبش اصلی باشد و چه برحسب نذر و مانند آن واجب شده باشد. و یا برای طواف حج یا عمره‌ی مستحب - که از هنگام احرام در تمامی حالاتش واجب می‌شود - ولی در طواف مستقل جدای از حج و عمره وضو شرط نیست. ۴- اگر مس خط قرآن به سببی واجب شود طبعاً بدون وضو حرام است زیرا «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (سوره‌ی واقعه، آیه‌ی ۷۹) که: به جز پاکان و پاکیزگان کسی حق ندارد قرآن را مس کند.

مسئله‌ی ۱۲۰- «لَا يَمَسُّهُ» در انحصار قرآن است که هر چه قرآن نامیده شود مشمول همین حکم است، و طهارت ظاهریش اعم است از پاکی از نجاسات و کتافات و یا حدث‌ها.

مسئله‌ی ۱۲۱- نام‌های خدای متعال که اصل قرآن است به هر زبان یا لغتی که باشد حرام است بدون طهارت و پاکیزگی با عضوی از اعضای بدن لمس شود، مگر به وسیله‌ای که این هم ترکش بهتر است.

نام خدای متعال به هر زبان و هر شکلی که باشد، و هم‌چنین آیات و کلمات قرآن به‌طور کلی، مشمول این «لَا يَمَسُّهُ» می‌باشند، که اگر درختانی و یا چمنی و یا دیوارهایی و حتی ماشین‌هایی و یا هر چیزی به‌طوری ترتیب داده شوند که نامی از نام‌های خدای سبحان و یا کلمه و یا جمله و یا آیه‌ای از قرآن را تشکیل دهند، دست یا بدن بی وضو به آن‌ها مالیدن حرام است، مثلاً باغبانی چمنی را که نقش الله دارد بررسی می‌کند حق ندارد بدون طهارت از نجاسات، و یا با حدث بزرگ یا کوچک، و یا با کتافات با این نقش چمن الله و یا کلمه‌ای دیگر از قرآن - تماس بگیرد - و نیز متنجس کردن و یا کتیف نمودنشان حرام، و بر طرف کردن آن‌ها واجب است.

مسئله‌ی ۱۲۲- مس اسماء چهارده معصوم علیهم‌السلام به شرط این که مراد خود آن بزرگواران باشند - و نه غیرشان - نیز بدون طهارت از حدث، خبث و نجس و متنجس جایز نیست.

مبطلات وضو

مسأله‌ی ۱۲۳- از جمله‌ی مبطلات وضو چیزهایی است که غسل را باطل می‌کند، و نیز بول و غائط گرچه از جای دیگر بدن خارج گردد به هر حال موجب ابطال وضو است، و بادهایی که از مخرج غائط بیرون می‌آید، و خوابی که بر چشم و گوش غالب گردد که ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ وَ يُدْهَبَ عَنْكُم رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ (سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۱۱) «هنگامی که چرت همه‌ی وجودتان را برای آرامش‌تان فراگیرد بر شما از آسمان آبی می‌فرستد که پاکتان کند...» و اگر ﴿يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ﴾ از باطل‌کننده‌های وضو نبود «لِيُطَهِّرَكُم» هم در این جا زمینه‌ای نداشت، و صرف «نُعَاس» چرت زدن هم وضو را باطل نمی‌کند، بلکه ﴿يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ﴾ که فراگیری چرت است همه حواس را، تنها همین خواب فراگیر است که وضو را باطل می‌کند، که احياناً چشم به خواب می‌رود ولی گوش هنوز بیدار است، ولی اگر چشم و گوش هر دو به خواب رفتند طبعاً قلب و روح هم به کلی خوابند، و این جا است که «يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ» است. و بالاخره هرگونه خواب، مستی و بی‌هوشی که حواس قلبی انسان را به کلی تعطیل کند حدث است.

و از جمله‌ی ﴿لِيُدْهَبَ عَنْكُمُ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ جنابت است که احياناً در خواب پیش می‌آید، که خود دومین زمینه‌ی «لِيُطَهِّرَكُم» است که با آب تطهیر می‌شود. چنان که خیالاتی شیطانی در اثر نبود و یا کمبود آب در حال جنگ که احياناً گمان شکست را در پی دارد، این بارش باران تمامی این ناپاکی‌های خیالی یا واقعی را از میان می‌برد. ولی مورد حتمی طهارت همان خواب فراگیر است که حدث اصغر است و همیشگی است و اما جنابت و ماندنش که حدث اکبر است همیشگی نیست بلکه احيانی است.

مسأله‌ی ۱۲۴- آیا چیزهایی که عقل را می‌پوشاند نیز باطل‌کننده‌ی وضویند یا نه؟ نسبت به مطلق مستی جواب منفی است که: ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۴۳) «نزدیک نماز نشوید در حالی که مستید» گرچه مورد استدلال بر بطلان وضو است، ولی نه هرچه مانع از نماز باشد حدث است، که مکان و لباس غضبی و پوشیدن

لباس های ممنوع نیز از موانع نمازند و حدث نمی باشند، وانگهی ذیل آیه که ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ «تا بدانید چه می گوئید» تنها مانع از نماز را در این جا این گونه مستی دانسته، که با برطرف شدن این مستی مانع نیز برطرف می شود! و دیگر نیازی به وضو یا مطهر دیگری به جز به هوش آمدن نیست که ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ تا بدانید چه می گوئید بنابراین مستی مانعی است موقت که تا هست این مانعیت نیز هست، و هنگامی که به هوش آمد می تواند نمازش را بخواند، مگر آن که پیش از مستی وضو یا غسل نداشته باشد که حکمش معلوم است یا مستی مانند خواب فراگیر باشد که محکوم به «یغشیکم النعاس» است، و نه صرف مستی که فراگیر نباشد.

از این جا حکم بی هوشی های دیگری که ناتمام می باشند معلوم است که پس از هوشیاری می توانی نمازت را بخوانی، و اگر وضو یا غسل داشته ای که هیچ، والا باید وضو یا غسل کنی و نمازت را بخوانی، که بالاخره در جمع صرف بی هوشی و بی عقلی در شمار موانع صحت وضو نیست، مگر این که فراگیر و مانند خواب مطلق باشد.

وضو و غسل جبیره

مسأله ی ۱۲۵- جبیره چیزی است که روی زخم می گذارند اعم از دوا، پارچه و مانند آن ها که در صورت امکان روی آن را برای وضو یا غسل باید شست و در مسح کردن مسح کرد، و اگر شستن آن زیان آور و یا خیلی دشوار است کافی است فقط به نیت وضو دست تر روی آن بکشد که به جای شستن می باشد، و در صورت امکان اطرافش را به مقدار ممکن بشوید یا مسح کند و حکم جبیره از ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (سوره حج، آیه ۷۸) و نیز ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سوره بقره، آیه ۱۸۵) پیدا است که اگر شستن جای زخم یا هر عارضه ی دیگر عسر یا حرج دارد روی آن زخم پارچه ی پاکی قرار می دهی و به تکلیفت که شستن یا مسح کردن است عمل می نمائی، چنان که در خبر است که: ناخن پایم زخم شد چگونه بر آن مسح کنم؟ حضرت فرمودند: ﴿إِمْسَحْ عَلَى الْمَرَاةِ﴾ «بر دارویی که روی زخم نهاده ای مسح کن» که این

از موارد فرموده آلهی «ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» است که چون بالاخره اصل مسح این انگشت زخمی ساقط نیست بنابراین روی دوا و یا هر چیز دیگری را که فاصله‌ی میان مسح و زخم است مسح کن، تا در این مسح زیان نبینی و تکلیف خود را نیز انجام داده باشی.

و اگر زخم، تمامی یک عضو مسح کردنی یا شستنی وضو را فراگیر شد، این جا هم ظاهراً تکلیف همین است، جز آن‌که باید با ضمیمه کردن تیمم نیز رعایت احتیاط کنی.

غسل

مسأله‌ی ۱۲۶- غسل در اصطلاح کتاب و سنت شستن تمامی بدن به اضافه تمامی موها^(۱) است، و غسل‌های واجب عبارتند از: غسل جنابت، حیض، نفاس، استحاضه‌ی متوسطه و کثیره، مس میت، خود میت، مگر مسلمانی که در معرکه‌ی قتال یا جهاد شرعی کشته شود که «لَا يُغَسَّلُ وَلَا يُكْفَنُ بَلْ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ يَدْفَنُ بِثِيَابِهِ» شامل اوست. و غسل جمعه و نیز غسلی که به واسطه‌ی نذر، عهد و قسم بر انسان واجب می‌شود. به استثنای غسل استحاضه که خواهد آمد، بقیه‌ی این غسل‌ها از وضو کفایت کنند چنان‌که تمامی غسل‌های بیست و هشت‌گانه‌ی مستحب هم از وضو کافی است^(۲) و اگر در صورت عذری غسل جمعه را در روز پنج‌شنبه یا شنبه انجام دهی هم چنان از وضو کافی است تا چه رسد که در وقت اصلیش که نخست از اذان صبح تا ظهر و سپس تا غروب جمعه است به ترتیب انجام گیرد. با این تفاوت که غسل جمعه در روز پنج‌شنبه در صورتی کافی است که احتمال عقلانی امکانش در جمعه نباشد، و اگر هم با این

۱- از معاصرین مرحوم آیه الله العظمی آقای خمینی نیز موافق این فتوا است که موافق با اطلاق «فَاغْسِلُوا» می‌باشد.

۲- چنان‌که در روایاتی معتبر است که «ای وضوء انقی من الغسل» که تمامی غسل‌ها را دربردارد، و فقهایمانند سید مرتضی و اسکافی و گروهی از متأخران مانند محقق علامه‌ی حلی، مقدس اردبیلی، محقق خوانساری، صاحب مدارک و وسیله و ذخیره به آن فتوی داده‌اند و مجلسی در بحارالانوار نیز این فتوا را به بیشتر فقیهان نسبت داده است. و روایاتی چند هم بر این فتوا گواه است.

وصف در پنجشنبه غسل جمعه کرد، در صورت امکانش در جمعه واجب است، غسلش را تکرار نماید چون غسل قبلی را با احتمال عدم امکان انجام داده بود و اکنون که فهمید احتمالش درست نبوده واجب است غسلش را در وقت معینش که همان روز جمعه است انجام دهد و اما چنانچه در روز جمعه به عللی نتوانست غسل جمعه را انجام دهد و یا اصولاً فراموش کرد و یا به هر دلیل دیگر غسلش را انجام نداد واجب است روز شنبه آن را انجام دهد و در هر صورت از وضو کافی است گرچه بدون عذر آن را به تأخیر اندازد.

غسل ارتماسی

مسأله‌ی ۱۲۷- غسل بر دو قسم است: ارتماسی و ترتیبی، ارتماسی آن است که با رفتن تمامی بدن به زیر آب انباشته و یا زیر آبی که از دوش فراگیر یا آبشار و مانند آن می‌ریزد قرار گیرد به طوری که آب تمامی بدنش را یکجا فراگیرد، و اگر آب به تدریج همه‌ی بدن را بگیرد نیز می‌تواند از اول نیت غسل کند و تمام بدن را به تدریج و به نیت غسل بشوید بنابراین ترتیب‌هایی که بیشتر فقیهان ذکر فرموده‌اند هیچ‌کدام واجب نیستند. بنابراین حمل بر استحباب می‌شوند، و دلیل استحباب غسل‌های ترتیبی این است که اولاً آیات غسل مطلق می‌باشند. و حتی - برخلاف وضو - کوچک‌ترین اشاره‌ای به وجوب ترتیب در اغسال ندارند، و ثانیاً روایات باب هم سه‌گونه است: ترتیب سه‌گانه، ترتیب دوگانه، و عدم ترتیب، بنابراین سه‌گانه و دوگانه‌اش حمل بر استحباب و روایات عدم ترتیب که مطلق و موافق آیات غسل است همان واجب و کافی است.

غسل ترتیبی

غسل ترتیبی که آقایان در رساله‌ها مرقوم فرموده‌اند: اول - چنانکه گذشت - سر و گردن، بعد سمت راست و بعد سمت چپ بدن، گرچه جایز و کافی است. اما اصلاً

هیچ‌گونه دلیل قاطعی بر وجوب این ترتیب نداریم. بنابراین هیچ‌گونه ترتیبی در غسل واجب نیست. و اطلاق آیات ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۶) و در سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۴۳ «وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» مرجع اختلاف روایاتی است که در زمینه‌ی وجوب و عدم وجوب ترتیب است، که خود مثلی از ترتیب سه‌گانه و دوگانه و یا عدم ترتیب غسل است و این روایت آخرین موافق اطلاق آیه است و دو روایت دیگر یا مردودند و یا حمل بر استحباب می‌شوند، و در ترتیب دوگانه و عدم ترتیب فتاوی‌ی نیز موجود است^(۱).

بنابراین اگر بعد از غسل بفهمد که قسمتی از بدن را نشسته چه مربوط به سر و گردن باشد و یا از سایر اجزا بدن، هرگز تجدید غسل لازم نیست و تنها شستن همان جای ناشسته کافی است ولی اگر در این میان حدثی کوچک سرزند و وضو هم پس از اتمام غسل واجب است.

مسئله‌ی ۱۲۸- در تمامی غسل‌ها واجب است تمامی بدن شسته شود و در این جا چنان‌که گذشت - شستن روی موها کافی نیست بلکه واجب است زیر آن‌ها نیز شسته شود که «اغتسلوا - اطهروا» شستن شمولی تمامی بدن است و اصل در این جریان پوست بدن می‌باشد و مو هم به تبعیت بدن باید شسته شود و ظاهراً برخلاف وضو فرقی بین موی کوتاه و بلند هم نیست.

مسئله‌ی ۱۲۹- در غسل ترتیبی - چنان‌که گذشت - موالات و پشت سر هم بودن واجب نیست، بنابراین اگر از روی عمد یا فراموشی قسمتی از بدن را غسل نداد هرگاه خواست یا یادش آمد همان قسمت را بایستی غسل دهد و کافی است.

مسئله‌ی ۱۳۰- اگر در ضمن غسل حدثی کوچک که باطل‌کننده‌ی وضو است سرزند باید غسل را به اتمام رسانیده و سپس وضو بگیرد، زیرا حدث کوچک تنها وضو را

۱ - در این‌که در غسل ترتیبی میان سر و طرفین بدن ترتیبی نیست گروهی مانند فاضل خراسانی در ذخیره و صاحب ریاض‌المسالک و شیخ عبدالله بحرانی موافقتند، و در عدم ترتیب بین طرف راست و چپ هم گروه بسیاری از فقیهان موافقت دارند (۳۷۰:۱۱) مانند صاحب مفتاح‌الکرامه و صدوق، ابن جنید، ابن ادریس، و فیض کاشانی از گذشتگان و از معاصران مرحوم آقای خویی می‌باشند.

باطل می‌کند و نه غسل را، و چون غسل تنها در صورت تمامیتش کافی از وضو است، این جا اصل غسل درست است ولی کفایت از وضو نمی‌کند که حتماً بایستی پس از اتمام غسل برای نماز و ماندنش وضو هم بگیرد.

مسئله‌ی ۱۳۱- اگر پس از انجام نماز یا در ضمن آن شک کند که غسل واجبش را انجام داده یا نه اگر احتمال عقلایی بدهد که به هنگام نماز متوجه حال خود بوده نمازش درست است و برای سایر نمازهای بعدی و یا هرچه مشروط به طهارت است بایستی غسل کند، و در غیر این صورت - که احتمال عقلانی نداده - نمازهای گذشته‌اش را نیز پس از غسل باید از نو بخواند.

مسئله‌ی ۱۳۲- اگر چندین غسل بر عهده اوست تنها یک غسل به نیت همه‌ی آنها کافی است، و بهتر است به هنگام هر غسلی نیت ما فی الذمه کند که هر غسلی که بر عهده‌ی او است بدین وسیله انجام گردد. و اگر هم تنها نیت یک غسل کند - به ویژه در صورت فراموشی سایر غسل‌ها - همان یک غسل کافی است، زیرا غسل خواهی نخواهی هر حدثی را از بین می‌برد، و چنان‌که در خبر است این غسل خصوصی هم از سایر غسل‌ها کافی است و این خود مانند تطهیر از نجاست‌ها است که اگر تنها تطهیر نجاست خاص در نظر است تمامی نجاست‌های دیگر هم - مگر با شرائطی دیگر چون خاکمالی ظرفی که سگ یا خوک لیسیده - بر طرف می‌شود.

مسئله‌ی ۱۳۳- در حال جنابت چیزهایی که بر بی وضو حرام است بر جنب هم حرام است، اضافه بر این که جنب با تیمم هم نمی‌تواند داخل مسجد گردد که ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۴۳) «در حال جنابت حق دخول در مسجد را مگر برای عبور ندارید تا آن‌که غسل کنید» و چون این جا «حَتَّى تَغْتَسِلُوا» است و نه «فَاطَهَّرُوا» که درباره‌ی نماز بود، تنها در صورتی می‌تواند به مسجد وارد شود که غسل کرده باشد^(۱)، و ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ هم در ذیل همین آیه شریفه تیمم را به جای وضو یا غسل فقط برای نماز و طواف واجب و کافی دانسته چنان‌که: ﴿الثُّرَابُ أَحَدُ الطَّهْرَيْنِ﴾

۱ - چنان‌که فخرالدین پسر علامه هم به آن فتوی می‌دهد.

هم که خاک یکی از دو پاک‌کننده است، بدلیت تیمم را از وضو یا غسل تنها در صورت اضطرار ثابت می‌کند، به‌ویژه این که این جا «فاغتسلوا» دربارہی دخول در مسجد بدلیت را نفی می‌کند، و «فاطهروا» آن را تنها برای نماز دانسته، وانگهی اگر برای خود نماز ضرورت است که تیمم کند برای رفتن به مسجد هرگز چنان ضرورتی نیست، تیمم هم این جا چنان بدلیتی را ندارد، مگر این که برای طواف واجب که اگر به مسجد الحرام با تیمم نرود وقتش می‌گذرد، یا برای غسل کردن اگر در انحصار رفتن به مسجد باشد در این صورت باید با تیمم وارد مسجد شود و بی‌درنگ در صورت امکان غسل کند و در غیر این صورت طواف و نمازش مشروط به طهارتی است که این جا در انحصار تیمم است.

مسأله‌ی ۱۳۴- چنان که جنب حق دخول در مسجد را مگر برای عبور ندارد، که تنها عبورش برحسب نص آیه مستثنی شده، بنابراین به‌هیچ‌وجه در این حالت نباید وارد مسجد گردد مگر در صورت ضرورت، و چیزی در مسجد گذاشتن و یا چیزی از مسجد برداشتن در این حکم فرقی ندارد، روایاتی که میان این دو فرق گذارده ناظر به این جهت است که نوعاً گذاردن چیزی در مسجد ضروری نیست، ولی برداشتنش احیاناً ضروری است، که اگر ضرورتی به عکس باشد برداشتن حرام و گذاشتن جایز می‌شود، و اگر هر دو ضرورت داشت هر دو جایز است، و اگر هیچ‌کدام ضرورت نداشت هیچ‌کدام جایز نیست، زیرا آیه منحصرأ عبور جنب را از مسجد تجویز کرده و بس، و در غیر صورت ضرورت جز عبور یا ورود ضروری، حرام است.

مسأله‌ی ۱۳۵- عبور جنب تنها از غیر مسجد الحرام و مسجد النبی جایز و از این دو حرام است، و آن جا هم که جایز است در صورتی که دارای بیش از یک درب باشد به‌عنوان راه عبور ضروری از آن استفاده شود، بنابراین اگر هدف از ورود جنب در مسجد عبور ضروری نیست بلکه به‌عنوان تماشا یا مقصدی دیگر است جایز نیست، زیرا ﴿الَّا عَابِرِدِي سَبِيلٍ﴾ قدر متیقن آن‌گونه عبوری را تجویز می‌کند که تنها مسجد را راه مرور به‌سوی مقصد بیرون از مسجد قرار دهد، که اگر مقصدش دو راه دارد این جا صدق

«الّا عابری سبیل» مشکل است، زیرا راه دیگر مشابهی هست که همین گونه او را به مقصد برساند، مگر در صورت عسر یا حرج، بنابراین عبور از مسجد فقط به عنوان اصل عبور کردن نیست، مگر آن که به عنوان یکی از دو راه، بدون نظر داشتن به مسجد، و به ناچار از آن عبور کند، که در این صورت داخل در اطلاق «عابری سبیل» است.

مسأله‌ی ۱۳۶- خواندن آیاتی که امر به سجده یا مذمت ترک سجده را دربر دارد بر جنب و زنی که در حال حیض یا نفاس می باشد حرام است، و نه تمامی سوره‌ی مشتمل بر امر به سجده، و آیات سجده در انحصار چهار سوره‌ی معروف نیست بلکه در تمامی آیاتی که امر به سجده و یا مذمت در ترک سجده است بمحض تلاوت آیه سجده واجب است که ظاهراً هشت سوره‌ی دیگر نیز اضافه بر چهار سوره‌ی معروف جزو عزائم می باشند^(۱).

مسأله‌ی ۱۳۷- اگر بعد از نماز یا طواف و مانندشان شک کند که غسل یا وضوی واجبش را برای آن‌ها انجام داده یا نه در صورتی که احتمال درستی بدهد که به هنگام نماز متوجه حالش بوده، عبادتش صحیح است، وگرنه باید با انجام غسل، یا وضو نماز یا طواف را تکرار کند. و در صورت اول نیز باید برای نمازهای دیگر، غسل یا وضو را انجام دهد.

مسأله‌ی ۱۳۸- چون غسل از وضو کفایت می کند، جمع میان غسل و وضو به عنوان وجوب بدعت و حرام است. مگر از باب «الوضو علی الوضو نور علی نور» به عنوان استحباب باشد که وضوی اول مستفاد از غسل و وضوی دوم مصداق این حدیث است.

۱- در ﴿سورهٔ بقره﴾ آیه ۲۱ وجود دارد که شایسته است مکلف پس از خواندن یا شنیدن آن‌ها بی درنگ در برابر عظمت الهی به خاک بیفتد و سجده کند در ۱۲ آیه از آن‌ها سجده واجب و در ۹ آیه دیگر مستحب است. آیات سجده‌های واجب عبارتند از: (۱) سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۲۰۶. (۲) سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۱۵. (۳) سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۴۹. (۴) و (۵) سوره‌ی حج آیات ۱۸ و ۷۷. (۸) سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۲۵. (۱۰) سوره‌ی فصلت، آیه‌ی ۳۷. (۱۱) سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۶۲. (۱۲) سوره‌ی علق آیه‌ی ۱۹.

آیات سجده‌های مستحب عبارتند از: (۱) سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۱۳. (۲) سوره‌ی حجر، آیه‌ی ۹۸. (۳) سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۴۹. (۴) سوره‌ی ص، آیه‌ی ۲۴. (۵) سوره‌ی مریم، آیه‌ی ۵۸. (۶) سوره‌ی فتح، آیه‌ی ۲۹. (۷) سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی ۶. (۸) سوره‌ی انسان، آیه‌ی ۲۶. (۹) سوره‌ی انشقاق، آیه‌ی ۲۱.

مسئله‌ی ۱۳۹- ظاهر قرآن و سنت این است که تمامی اغسال واجبه و مستحبه از وضو کفایت می‌کنند^(۱) - مگر در مواردی که نص دلالت بر واجب بودن وضو هم دارد چنان‌که در استحاضه خواهد آمد - گرچه در اغسال مستحبه احتیاط مستحب افزودن وضو است.

غسل جنابت

مسئله‌ی ۱۴۰- جنابت با عمل جنسی و یا بیرون آمدن منی با شهوت است چه از مرد و چه از زن، در هر حال و هر وقت تنها یکی از این دو موجب جنابت است، تا چه رسد به جمع میان هر دو، و در عمل جنسی صدق دخول کافی است.

مسئله‌ی ۱۴۱- منی دارای سه خصوصیت است که در حال عادی شخص سالم محسوس است که جستن منی از روی شهوت، و حالت سستی بدن و بوی بد او است که همه می‌دانند، و در بیماری که خود سست‌اند علامت سستی هم شرط نیست، بلکه شهوت شرط اساسی است با بوی مخصوص منی، و در هر صورت اگر یقین کنی که رطوبت بیرون آمده منی از روی شهوت است احکام منی را دارد، و اگر شک کنی این احکام جاری نیست.

مسئله‌ی ۱۴۲- اگر شک کنی که رطوبت بیرون آمده از روی شهوت منی است یا بول، این جا واجب است هم وضو بگیری و هم غسل کنی، زیرا حدیثی که به وسیله‌ی این رطوبت مشکوک حاصل شده مردد بین حدث کوچک و بزرگ است، که اگر تنها غسل کنی شاید حدث کوچک بوده که وظیفه‌ات وضو بوده نه غسل، و اگر وضو بگیری شاید حدث بزرگ بوده و وظیفه‌ات غسل بوده نه وضو، بنابراین برای اطمینان به برطرف شدن حدث هر دوی غسل و وضو واجب است، که تکلیف یقینی مردد میان این دو مستوجب

۱ - چنان‌که نراقی در مستند از سید مرتضی و اسکافی و گروهی از فضلاء متأخرین نقل کرده که از جمله‌ی ایشان محقق، علامه حلی، مقدس اردبیلی، خوانساری، صاحب مدارک و وسیله و ذخیره است و ابو عقیل و ابن جنید هم آن‌ها را کافی می‌دانند (۴۰:۱) و مجلسی در بحارالانوار این قول را به‌بیشتر فقها نسبت داده، بر مبنای روایات صحیح‌ای که بر آن صراحت دارند.

برائت یقینی است، و با جمع این دو حاصل است. مگر در صورتی که این رطوبت شبیه به منی بدون شهوت و یا با شک در شهوت باشد که اگر قبلاً با طهارت بوده‌ای اکنون نه وضو واجب است و نه غسل زیرا شک شما این جا مردد میان دو حدث نیست بلکه تنها حدث مشکوک بول و حدث نامعلوم منی است. زیرا شرط اصلی جنابت که شهوت است محرز نیست و تنها این جا با احتیاط مستحب این رطوبت تطهیر می‌شود که بولش قطعاً نجس و منی‌ش در این صورت مشکوک است.

مسئله ۱۴۳- اگر پس از استبرای از منی که به وسیله بول کردن انجام می‌شود رطوبتی شبیه منی بیرون آمد که اطمینان بخش نیست حکمی ندارد، چنان که در بول نیز چنان است که اگر شک کند بول است یا غیر بول این نیز هیچ‌گونه حکمی ندارد. زیرا بر مبنای «لا تقف ما لیس لک به علم» بول بودن در فرض اخیر یا منی بودن در فرض اول معلوم نیست و مشمول قاعده طهارت است و اگر هم پیش از استبرا چنان شود در صورت عدم علم نه محکوم به حکم بول است و نه منی چون هیچ‌کدام معلوم نیست.^(۱) نهایتاً این که در این رقم موارد غسل و وضو مستحب است.

مسئله ۱۴۴- چنان چه نعوذ بالله، عمل جنسی با حیوان و یا لواط با مرد و یا مساحقه بدون بیرون آمدن منی انجام گیرد، آیا این جا هم جنابت حاصل می‌شود یا نه؟ جواب این است که ﴿لَا مَسْئَمَةَ النِّسَاءِ﴾ ظاهراً جنابت را گرچه بدون اخراج منی با عمل جنسی با زنان اختصاص داده و نه در غیر زنان، اما در صورتی که اخراج منی صورت گیرد چه مشروع و چه غیر مشروع بهر نوع و با هر وسیله به هر حال جنابت حاصل می‌شود. و بالاخره در غیر مورد عمل جنسی میان زن و مرد، مانند العیاذ بالله لواط و مساحقه و یا عمل جنسی با حیوان بدون بیرون آمدن منی، حکم عمل جنسی با زنان را ندارد.^(۲)

۱ - این جا روایاتی بر ضد یکدیگر است که دست‌کم تساقط دارند، زیرا آنچه برخلاف آیهی حرمت پیروی از علم است پذیرفته نیست.

۲ - گرچه این اعمال از نظر عقوبت دنیوی و اخروی - عقلاً و شرعاً و عرفاً - معصیت بزرگی محسوب می‌شوند و مرتکب این اعمال را شدیداً مؤاخذه می‌نمایند لکن از نظر حکم جنابت تا زمانی که شهوت و ریزش منی نباشد حکمی ندارند.

زیرا «لا مستم النساء» فرموده است و بس. و ﴿إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا﴾ هم با این نص، تنها جنابت جنسی را ویژه‌ی مردان با زنان می‌داند، و دست بالا این‌که جنابت با سایر روابط جنسی بدون ریزش منی مشکوک است^(۱).

و این «لا مستم النساء» که تنها وجوب غسل را در مورد عمل جنسی با زنان مقرر داشته اعم است از این‌که از جلو باشد، و یا از عقب - گرچه از عقب حرام است - و روایات ﴿إِذَا تَقَى الْخِتَانَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَالْمَهْرُ وَالرَّجْمُ﴾^(۲) حصر آور نیستند که جنابت در انحصار عمل جنسی از جلوی زن باشد، و بالاخره «لا مستم النساء» تمامی اعمال جنسی حلال و حرام از پیش یا پس را شامل است و هم هر عمل جنسی حرام مانند زنا - همبستری در حال حیض، نفاس، یا در حال احرام و یا روزه ماه مبارک رمضان همه و همه مشمول لا مستم النساء می‌باشند.

از این‌جا پیداست که عمل جنسی مرد با مرد یا با حیوان و یا عمل جنسی زن با زن اگر موجب بیرون آمدن منی نگردد موجب جنابت نیست^(۳)، زیرا هرگز دلیل شرعی قابل قبولی بر این حکم نداریم، و در نهایت جای احتیاط مستحب است ولی غسلش کافی از وضو نیست، زیرا استحبابش هم ثابت نیست تا چه رسد به وجوبش.

استحاضه

مسأله‌ی ۱۴۵ - خون استحاضه - برخلاف خون حیض و نفاس زرد رنگ و سرد و بی‌فشار و بی‌سوزش است بنابراین تمامی خون‌هایی که از مجرای تناسلی زن بدون

۱ - چنان‌که محقق در کتاب معتبر تصریح و در کتاب نافع تردید کرده، و سید مرتضی هم فتوا داده و ادعای اجماع مرکب بر آن کرده، و تنها روایتی که جنابت را در این مورد ثابت کرده روایت کافی است از حضرت صادق علیه السلام از رسول گرامی که «اگر کسی با پسری عمل جنسی کرد روز قیامت به حالت جنابت محشور می‌شود، ولی این روایت در عین وحدتش هم برخلاف آیات مربوطه است، و هم قابل توجیه به ریزش منی است، بنابراین در این صورت هم جنابت با غسل برطرف می‌شود، روی این اصل حالت جنابت در قیامت در اثر شدت حرمت این عمل است.

۲ - و حدیث ﴿الرجل یاتی اهلہ من خلفها قال هو احد الماتین فیها الغسل﴾ نیز این شمولیت را تایید می‌کند.

۳ - در نفی جنابت به وسیله عمل جنسی با حیوان به شرط عدم خروج منی - از شیعه شیخ طوسی و از تسنن ابوحنیفه موافقتند.

حیض و نفاس و یا زخم بیرون می آید خون استحاضه است.

مسئله‌ی ۱۴۶- استحاضه یا کم است: «قلیله» یا زیاد است: «کثیره» و یا بین بین است: «متوسطه»، کمش آن است که فقط روی پنبه را آلوده کند، که غالباً پیش از بلوغ یا در استمرار عادت حیض و نفاس و یا پس از یائسه شدن یا به همراهی حاملگی است، و متوسطه اش داخل پنبه را هم آلوده می سازد، و زیادش از طرف دیگر پنبه نیز بیرون می آید.

مسئله‌ی ۱۴۷- در استحاضه‌ی کم «قلیله» برای هر نماز یک وضو است که پنبه را نیز در هر وضویی بایستی عوض یا تطهیر کند و عورت را نیز بشوید.

مسئله‌ی ۱۴۸- در استحاضه‌ی میانه که متوسطه اش نامند برای نماز صبح که در آن حالت خوانده می شود افزون بر وضو یک غسل هم باید انجام داد.

مسئله‌ی ۱۴۹- در استحاضه‌ی «کثیره» زیاد برای هر نمازی جمع میان وضو و غسل واجب است مگر آن که دو نماز را یک جا و بدون فاصله بخواند که یک وضو و غسل کافی است، و در جمع سه وضو و سه غسل برای نماز یومیه واجب است، و بالاخره اگر در سه نوبت نماز همه اش استحاضه‌ی قلیله بود حکمش نیز تنها یک وضو برای هر نماز است، و اگر همه اش استحاضه‌ی میانه بود تنها یک غسل برای نماز صبح افزون بر وضو کافیست و برای نمازهای ظهرین و عشاءین فقط وضو کفایت می کند، و اگر استحاضه‌ی کثیره بود جمع بین هر دوی وضو و غسل برای هر نمازی لازم است مگر در صورت جمع، و اگر در این سه نوبت دو گونه و یا سه گونه استحاضه بود تکلیفش نیز برحسب انواع استحاضه می باشد. و در هر صورت استحاضه دست کم حدث اصغر و باطل کننده‌ی وضو است، و استحاضه‌ی کثیره کلاً و متوسطه برای نماز صبح مجموعی از دو حدث می باشد.

مسئله‌ی ۱۵۰- این وضوها و غسلها بایستی پس از دخول در وقت و به هنگام انجام نماز باشد و در غیر این صورت درست نیست مگر در صورت عذر پس از وقت.

مسئله‌ی ۱۵۱- اگر نمی داند که اکنون استحاضه اش چگونه است، باید پیش از نماز

خون را بیازماید که چگونه استحاضه‌ای است تا هم اکنون پیش از نماز وظیفه‌ی مخصوص همان استحاضه‌ی کنونی را انجام دهد.

مسئله‌ی ۱۵۲- احکام حیض و نفاس و استحاضه در صورتی است که خون‌های این حالات بیرون بیاید زیرا خونی که در باطن است هر چه باشد هیچ‌گونه حکمی ندارد مانند منی که پیش از بیرون آمدنش هیچ حکمی ندارد، با این فرق که در جنابت تا زمانی که غسل را انجام ندهد اثرش هم چنان باقی است، اما در استحاضه اگر قبل از وقت نماز، زن استحاضه شود و در وقت نماز از خون پاک شود هیچ‌گونه غسلی بر او واجب نیست، فقط باید خود را از خون تطهیر نموده و سپس وضو بگیرد و نمازش را بخواند که میزان حالت فعلی اوست.

مسئله‌ی ۱۵۳- وضوی مستحاضه تا هنگامی که مجدداً خون بیرون نیاید هم چنان به قوت خود باقی است و می‌تواند با آن نمازهای دیگرش را نیز بخواند مگر در صورتی که به وسیله‌ای دیگر باطل شود.

مسئله‌ی ۱۵۴- نماز زن مستحاضه بدون پاک کردن خونس به اندازه توان و امکانش، و یا بدون وضو و یا غسل، و یا بدون افزودن غسل در مواردش، باطل است، ولی روزه‌اش صحیح است، زیرا دلیلی بر بطلان روزه به جز یک خبر غیر معتبر نیست، و از جمله‌ی مویدات صحت روزه‌اش این است که غسل جنابت برای صحت روزه واجب نیست تا چه رسد به وضو و غسل استحاضه.

مسئله‌ی ۱۵۵- زنی که در حال استحاضه کثیره است و احتمال می‌دهد تا پایان وقت نماز، استحاضه‌ی او تبدیل به متوسطه و یا قلیله یا پاک می‌شود و یا در حال استحاضه‌ی متوسطه است و احتمال می‌دهد تا آخر وقت نماز، استحاضه‌ی او تبدیل به قلیله یا پاک می‌شود، واجب است تا پایان وقت نماز صبر نموده و به حکم استحاضه‌ی کم‌تر و یا طهارت در آن هنگام عمل نماید.

مسئله‌ی ۱۵۶- احکام استحاضه باید موقعی انجام گیرد که خون بند آمده و یا کم‌تر باشد، و در هر صورت بایستی جایش شسته شود و پس از بند آمدن خون رعایت

احکامش، مخصوص اولین نماز است.

مسئله ۱۵۷- اگر در سه نوبت نماز سه استحاضه‌ی مختلف رخ دهد باید برای هر یک حکم ویژه‌اش مراعات گردد، و بالاخره احکام خصوصی هر استحاضه‌ای مخصوص به نمازی است که به جای می‌آورد.

مسئله ۱۵۸- دلیلی بر حرمت مجامعت با مستحاضه و ورودش بدون وضو و غسل در مساجد و حرمت خواندن آیات سجده نداریم، و همین خود دلیلی بر جواز این‌ها است.

حیض

مسئله ۱۵۹- خون حیض خونی است که معمولاً در هر ماه چند روزی از مجرای تناسلی زن بیرون می‌ریزد، و در بیشتر اوقات غلیظ، گرم، سرخ یا کبود و با فشار و کمی سوزش است، و زمانش پس از بلوغ و پیش از سن یأس است.

مسئله ۱۶۰- دختری که شک دارد به حد بلوغ رسیده یا نه و زنی که نمی‌داند یائسه شده یا نه اگر خونی که مشخصات حیض را دارد ببیند هر دو محکوم به حیض می‌باشند، و همین خون معمولاً علامت بالغ بودن دختر و یائسه نبودن زن است.

کم‌ترین زمان حیض سه روز و بیشترینش ده تا هیجده روز است. و ظاهراً متصل بودن روزهای حیض شرط نیست^(۱) که اگر به‌هنگام مقرر حیض خونی بیرون آمد گرچه از پی هم نباشد محکوم به حیض است، گرچه این‌جا احتیاط شدید در جمع میان

۱ - در کتاب اصباح الشیعة این فتوا را به‌عنوان «قیل»، نقل کرده است که اشاره به اختلافی بودن این مسئله می‌باشد و در کتاب الوسیله، ابو حمزه‌ی طوسی گوید «روایت شده است»، علامه در تذکره آن را به‌گروه کمی از فقهای شیعه نسبت داده است مانند شیخ طوسی در نهاییه و از معاصرین آقایان سید احمد خوانساری و شریعتمداری و گلپایگانی و میلانی احتیاط واجب می‌دانند که میان احکام حیض و مستحاضه، جمع کند و از نظر سید محمد کاظم طباطبایی صاحب عروة الوثقی و سید ابوالحسن اصفهانی اتصال عرفی سه روز کافی است. و هرگز روایتی بر شرط پیایی بودن سه روز نیست، جز روایت رضوی و تمامی روایات سه روز از این شرط خالی است.

احکام حیض و مستحاضه است، که مثلاً روزه‌ی رمضان را بگیرد و قضایش را نیز انجام دهد، گرچه ظاهراً قضایش واجب نیست زیرا حیض بودنش نیز مسلم نیست، و در سن حیض هرگز فرقی میان سید و غیر سید نیست که حس و علم پزشکی هم آن را تأیید می‌کند^(۱).

مسئله‌ی ۱۶۱- این سه روز یا بیشتر بایستی در ضمن ده روز باشد که اگر در بیشتر از ده روز بود محکوم به حیض نیست، و طبعاً خون دیگری است و این جا هم احتیاط شدید است که از روز یازدهم تا هجدهم میان احکام حیض و مستحاضه جمع کند، البته در صورتی که این خون زیاده از ده روز دارای اوصاف خون حیض باشد.

مسئله‌ی ۱۶۲- زنی که خروج خون حیض او زمان ثابتی دارد، مثلاً هفت روزه یا کم‌تر و یا بیشتر است، پس از زمان خاص، در صورت رؤیت هر خونی - که ویژگی‌های خون حیض را ندارد - مستحاضه محسوب می‌شود مگر آن‌که احتمال عقلایی دهد که عادت ماهانه‌اش تغییر کرده است. و هم‌چنین زنانی که زمان طهر مشخصی ندارند اگر فاصله‌ی بین دو حیض آن‌ها بیش از ده روز باشد حائض می‌باشند و گرنه مستحاضه‌اند.

مسئله‌ی ۱۶۳- در روزهایی که - بین ده روز - خون نمی‌آید، و فاصله‌ای میان روزهای آمدن خون است، باید احتیاطاً بین احکام حیض و مستحاضه جمع کند^(۲) که مثلاً نماز بخواند و روزه بگیرد و سپس روزه را پس از تمام شدن حیض مجدداً انجام دهد، گرچه قضای روزه در این جا ظاهراً واجب نیست زیرا حیض نیز ثابت نیست.

مسئله‌ی ۱۶۴- اگر در زمان ویژه‌ی حیض، خونی مانند استحاضه آمد، محکوم به استحاضه است.

مسئله‌ی ۱۶۵- اگرچه مقاربت با زن حایض حرام است، ولی ظاهراً کفارهای به جز توبه ندارد^(۳).

۱ - از معاصران مرحوم آقای خویی موافق این نظر است.

۲ - از معاصرین مرحوم آقای گلپایگانی احتیاط واجب می‌کنند.

۳ - آقایان خویی، گلپایگانی، شریعتمداری و منتظری با این فتوا موافقت و مرحوم آقای خمینی در عمل جنسی با حیض از پشت قائل به کفاره نیستند.

مسئله ۱۶۶- اگر با داروهای پزشکی یا با وسایلی دیگر از حیض جلوگیری شود احکام حیض هم جاری نیست، و اگر جلوگیری کننده‌های مذکور، تعداد حیض را بیش از معمول ماهانه و روزهایش را نیز کم تر کند به این صورت که سه حیض و سه پاکی جمعاً در مدت ۲۹ روز واقع شود، قهراً عده‌ی طلاق نیز که به نصّ ﴿ذَلَّكَ﴾ سه طهر و سه حیض است انجام می‌گیرد و عده‌ی طلاق تمام می‌شود و اگر با وسائلی مدتی خون حیض را قطع نماید گرچه ماه‌ها هم طول بکشد در این جا حکم حیض جاری نخواهد بود، بلکه در انقطاع خون برای عده‌ی طلاق در این صورت باید سه ماه صبر کند، مگر در صورت یقین به عدم حمل که در این صورت عده‌ای هم نخواهد بود. و از حضرت صادق علیه السلام روایت است که مصرف دارو برای تأخیر حیض به منظور طواف جایز است، و در هر صورت خون بیرونی حیض تنها محکوم به احکام حیض است.

مسئله ۱۶۷- تمامی آنچه بر جنب حرام است بر حایض نیز حرام است، به اضافه‌ی عمل جنسی که چه از پیش و چه از پس حرام است^(۱)، بلکه هر نوع تماس شهوانی با زن حائض از میان ناف تا زانو نیز مشمول این محدوده است، و اما تماس شهوانی در بقیه اعضاء مانند لمس کردن، بوسیدن و امثال این‌ها گرچه ترکش مورد احتیاط و مستحب است ولی واجب نیست. و از «قُلْ هُوَ اَذَى» در جهت حرمت هرگونه هم بستری با زن حایض به دست می‌آید، که در مورد هرگونه اذیت و زیانی دیگر هم عمل جنسی با زن حرام است، زیرا «اذی» مطلق است و ویژگی خاص ندارد چه اذیت برای زن باشد یا مرد و چه هر دو که حرام تر است. و چه در حال حیض باشد که حرمتش دویبعدی است یا در حال حیض نباشد که به جهت «اذی» حرمتش یک بعدی است.

۱ - چنان‌که در باب ازدواج خواهد آمد عمل جنسی با همسر از پشت کلاً حرام است، زیرا «نسانکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم» زنان را برای مردان مزرعه و زمین‌های تولید دانسته و این هم در انحصار جلوی زن است. در حرمت عمل جنسی از پشت با زن حایض شیخ انصاری، میرزا محمد تقی شیرازی، صاحب عروة الوثقی، سید اسماعیل صدر، و سید محمد حسن شیرازی، سید ابوالحسن اصفهانی احتیاط واجب کرده‌اند و مرحوم آقای بروجردی فتوای به حرمتش داده‌اند و بر حرمت تماس شهوانی میان ناف و زانوی زن سید مرتضی و مقدس اردبیلی در کتاب آیات الاحکامش، و شافعی، ابوحنیفه و ابویوسف، فتوا داده‌اند.

مسئله‌ی ۱۶۸- طلاق زن در حال حیض حرام و باطل است، مگر در هنگامی که از حال زن اطلاعی ندارد و وسیله‌ای هم برای این آگاهی نیست، که در این صورت می‌تواند او را طلاق دهد، به شرط این که با تمامی بررسی‌هایش چاره و وسیله‌ای دیگر برای اطلاع از حال زن در دست ندارد، و اگر هم پس از این طلاق فهمید که در حال حیض بوده، طلاق را باید در حال طهارت تجدید کند.

مسئله‌ی ۱۶۹- اگر زن بداند که با گذشتن مقداری از وقت نماز حیض می‌شود واجب است نمازش را پیش از حیض شدنش بخواند، و اگر دانسته یا ندانسته نمازش را نخواند و حیض شود باید پس از پاک شدن نمازش را قضا کند.

مسئله‌ی ۱۷۰- غسل حیض مانند غسل‌های دیگر به جز غسل استحاضه کافی از وضو است.

مسئله‌ی ۱۷۱- در اوقات نمازهای روزانه واجب است زن حیض وضو بگیرد و در وقت نماز رو به قبله به اندازه‌ی نماز ذکر بگوید و چون این وضو طهارتی است ظاهری و تشبیهی است به وضوی درست بنابراین مانیکور و لاک ناخن ظاهراً مانع از آن نیست.

نفاس

مسئله‌ی ۱۷۲- خونی که به هنگام زایمان تا حداکثر ده روز از مجرای تناسلی زن بیرون می‌آید خون «نفاس» است، و مقصود از زایمان نه تنها بیرون آمدن بچه‌ی سالم است بلکه به همین اندازه که گویند زایید گرچه بچه مرده یا ناقص باشد که اگر می‌ماند، بچه‌ی کامل می‌شد کافی است^(۱)، و در صورتی که به آن زاییدن نگویند مانند آن که تنها «عَلَقَه» (خون بسته) دفع شود که زاییدن نیست، و یا در این که زاییدن است شک شود، خونش نفاس نیست، و بالاخره «نفاس» فقط خونی است که به هنگام هرگونه زاییدن بیرون آید و اگر بدون خون بزاید نفاس نیست، و تنها خونی که همراه با ولادت و یا پس از آن که به حساب ولادت است بیاید نفاس است و بس.

۱ - صدق عرفی زاییدن شرط نفاس است: مرحوم آقای خویی و آقای منتظری.

مسئله ۱۷۳- حداقل خون نفاس یک لحظه و حداکثرش باندازه حداکثر مدت حیض یعنی ده روز و احتیاطاً تا هجده روز است.

مسئله ۱۷۴- تمامی محرّمات حال حیض در حال نفاس نیز جاری است، که از جمله طلاق دادن و نزدیکی کردن با او می باشد.

مسئله ۱۷۵- اگر خونریزی پس از ولادت از ده روز بگذرد و تا هجده روز ادامه داشته باشد، چنانچه برای حیضش عادت معینی دارد همان اندازه نفاس و بقیه اش استحاضه یا خون جراح است، و اگر عادت معینی ندارد، تمامی مدت این خونریزی تا هجده روز نفاس است و چنانچه از هیجده روز نیز بگذرد بقیه اش استحاضه یا خون جراحی دیگر خواهد بود.

غسل مس میت

مسئله ۱۷۶- اگر بدن انسان مرده ای را پیش از غسل دادنش در هر صورت و به هر حال لمس کنی غسل مس میت واجب می شود.

مسئله ۱۷۷- در مس میتی که هنوز سرد نشده و یا عضو مورد مس هنوز گرم است غسل واجب نیست.

مسئله ۱۷۸- مالیدن موی بدن به بدن میت و یا مالیدن بدن به موی میت موجب غسل نیست، چون موی میت محکوم به حکم میت نیست و نجس هم نیست.

مسئله ۱۷۹- اگر عضوی از انسان زنده یا مرده جدا شود چه استخوان باشد و یا گوشت مشتمل بر استخوان و یا گوشت خالص، چنان عضوی حکم خود مرده را دارد، البته به همان شروط گذشته، و ظاهراً در عضو مرده اشتمال بر استخوان شرط نیست، و این جا احتیاط بسیار خوب است.

مسئله ۱۸۰- مس میت پس از انجام تمامی هر سه غسل واجبش موجب غسل نیست.

مسئله ۱۸۱- در غسل مس میت نیز مانند سایر غسل ها - به جز غسل های استحاضه

- نیازی به وضو نیست.

مسئله‌ی ۱۸۲- دخول در هر مسجدی پیش از غسل و نیز تماس با خط قرآن و یا اسماء الهی در این حال حرام است به دلیل ﴿لَا يُمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (۷۹:۵۶) و کسی که غسل مس میت بر او واجب است از «مطهرون» نیست.

مسئله‌ی ۱۸۳- در صورتی غسل مس میت واجب می‌شود که مس او یقینی باشد، و در صورت شک غسل بر او واجب نیست، و اگر شک کند میتی که دفن شده با غسل بوده و یا نه، اگر در قبرستان مسلمان‌ها و یا به دست مسلمان‌ها و یا در شهر یا محله‌ی مسلمان‌ها به خاک سپرده شده مقتضای ظاهر حالتش در این حالات اسلامی این است که غسل داده شده، مگر این‌که بداند بدون غسل دفنش کرده‌اند که در صورت امکان هر دوی غسل میت و مس میت واجب است.

غسل میت

مسئله‌ی ۱۸۴- یکی از غسل‌های واجب در شریعت اسلام، غسل دادن مرده‌ی مسلمان است به شرط آن‌که در معرکه‌ی جهاد اسلامی کشته نشده باشد و این در غسل‌هایی است که به وجوب کفایی بر همه مسلمانان واجب است، و در صورت امکان بایستی نخست با آب صاف، و سپس با آبی که کمی سدر داشته که از حالت آب مطلق بیرونش نبرده، و به همین میزان در مرتبه‌ی سوم با آب کافور غسلش دهند.

مسئله‌ی ۱۸۵- کسی که در حال احرام پیش از تمام کردن سعی و یا در احرام عمره پیش از تقصیر بمیرد نباید با آب کافور غسلش داد و تنها با آب صاف سپس با آب سدر باید غسل داده شود و غسل سومش نیز - به جای آب کافور - با آب صاف باشد.

مسئله‌ی ۱۸۶- غسل دادن مرده‌ی چهار ماهه به بالا واجب است و به احتیاط واجب مرده‌ی کم‌تر از چهار ماه که بدنش کامل است و یا چهار ماهه و بیشتر که بدنش کامل نیست نیز همین حکم را دارد، و این جا مادری که این بچه‌ی مرده را زاییده نیز بایستی غسل مس میت کند.

مسئله ۱۸۷- واجب است غسل دهنده مسلمان و هم جنس با مرده باشد، به استثنای زن و شوهر، و بچه‌ای که همجنس بودنش با غسل دهنده لازم نیست.

مسئله ۱۸۸- اگر برای غسل دادن مرده همجنس مناسب پیدا نشد، محارم می‌توانند او را غسل دهند به شرط آن که از زیر لباس غسل داده شود و عورتین میت نیز در هر صورت باید پوشیده باشد و چنانچه محرم یا همجنس برای غسل دادن ممکن نشد، لازم است میت را در ملحفه‌ای بگذارند و گوشه‌های آن را بگیرند و به عنوان غسل ارتماسی و به نیت سه غسل (با شراثطش) سه مرتبه او را در آب‌های سه گانه به ترتیب فرو ببرند و بیرون آورند و این کافی است.

مسئله ۱۸۹- غسل میت از واجباتی است که مزد گرفتن بر آن حرام است، و در صورتی که غسل دهنده برای غسل دادنش مزد بگیرد اگر قصد قربت کند، که برای انجام امر خدا و نه برای مزدی که گرفته غسلش دهد، این غسل صحیح ولی مزدی که گرفته حرام است.

مسئله ۱۹۰- در صورت نبودن آب به جای هر غسلی باید میت را تیمم داد و اگر هیچ آبی نبود سه تیمم به جای سه غسل واجب است و اگر فقط به اندازه‌ی یک غسل آب موجود بود، غسل اول را با آب و بدل دو غسل دیگر تیمم می‌دهد، و اگر برای غسل دوم و سوم سدر و کافور یا یکی از آن دو را نداشت برای آن‌ها هم غسل دادن با آب صاف کافی است.

مسئله ۱۹۱- در تیمم دادن مرده هم چون زنده‌ای که خودش نمی‌تواند تیمم کند باید با دست خود مرده انجام شود، مگر در صورتی که موجب مشقت و حرج گردد.

سایر احکام مردگان

مسئله ۱۹۲- پس از غسل دادن مرده‌ی مسلمان بایستی او را با سه پارچه‌ی پاک و مباح کفن کرد و تمامی شرائط لباس نمازگزار در این جا نیز شرط است، اضافه بر این که زن‌ها را نیز هم چون مردان با حریر نمی‌توان کفن کرد.

مسئله ۱۹۳- پس از غسل و کفن بایستی در مکانی مباح دفن شود، به گونه‌ای که بدن پوشیده گردد به اندازه‌ای که از دستبرد درندگان و بیرون آمدن بدن و بوی بدش محفوظ باشد، زیرا احترام مرده‌ی مؤمن هم‌چون زنده‌ی او واجب است.

مسئله ۱۹۴- پس از غسل یا تیمم و حنوط و کفن و نماز بر میت مسلمان - غیر منافق - که حکم آن در احکام نماز بر مردگان خواهد آمد، باید برای دفن در قبر او را به پهلوئی راست طوری قرار دهند که جلوی بدن او رو به‌قبله باشد.

مسئله ۱۹۵- شهیدی که در خود جبهه و معرکه‌ی جنگ جان دهد غسل و کفنش واجب نیست، و با لباس‌های رزمش بر او نماز می‌گذارند و سپس با همان لباس‌هایش به خاک سپرده می‌شود.

مسئله ۱۹۶- احترام بدن مرده‌ی مسلمان هم‌چون زنده‌اش واجب است و اذیت کردنش حرام، که سوزاندن، داغ کردن، سرد کردن، پرتاب کردن و ماندنش - مگر به‌هنگام ضرورت شرعی - جایز نیست.

مسئله ۱۹۷- برای غسل، کفن، نماز و دفن میت، مزد گرفتن حرام است مگر برای مستحباتی مانند تلقین میت یا نماز وحشت و امثال این‌ها.

مسئله ۱۹۸- فروش آب، سدر، کافور، کفن و اجرت گرفتن برای کندن قبر میت جایز است.

مسئله ۱۹۹- اگر میت فقیر نباشد، واجب است قیمت آب، سدر، کافور، پارچه‌ی کفن، محلّ دفن و اجرت کندن قبر را از اصل اموال او بردارند، مگر آن‌که کسی دیگر مخارج مذکور را بپردازد و یا از ثلثش وصیت کند.

مسئله ۲۰۰- انتقال میت از مکان اشرف به محل شریف یا کم‌تر حرام است مثلاً انتقال میت از مشهد مقدس رضوی به‌قم جایز نیست، حتی اگر وصیت هم کرده باشد، ولی از مکان شریف به اشرف جایز است و این مسئله تا زمانی است که میت دفن نشده باشد و الاً به‌هیچ‌وجه انتقال جایز نیست زیرا مستلزم نبش قبر است و نبش قبر هم حرام است.

غسل جمعه

مسئله ۲۰۱- غسل جمعه از غسل های واجب است^(۱) خصوصاً برای کسانی که در نماز جمعه شرکت می کنند، و مانند سایر غسل های واجب و مستحب از وضو کفایت می کند که «أَيُّْ وَضُوءٍ أَنْتَقِيَ مِنَ الْغُسْلِ»: چه وضویی از غسل پاکیزه تر و پاک کننده تر است. تمامی غسل ها را شامل می شود، و شهرت واجب نبودنش در برابر روایات صحیح و بسیاری که واجبش دانسته اند در نقض این حکم هرگز نقشی ندارد.

مسئله ۲۰۲- ادای غسل جمعه نخست از طلوع فجر تا ظهر، واجب اولی است، و بعد از ظهر جمعه تا غروب جمعه واجب است و پس از آن اگر معذور نتوانسته بود از طلوع فجر پنجشنبه تا طلوع فجر جمعه قضای واجب غسل جمعه را انجام دهد، تا غروب روز شنبه قضایش بر او واجب است، و در هر صورت از وضو کافی است مگر آن که بدون عذر شرعی در پنجشنبه در حالی که در جمعه بدون حرج یا عسر می توانسته غسل کند این غسل را انجام دهد که این جا از وضو کافی نیست.

تیمم

مسئله ۲۰۳- تیمم بدلی است اضطراری از وضو و غسل - جز برای نماز شب که اضطرار هم در آن شرط نیست - و در اصل لغویش به معنی قصدی با اتمام است، و این جا موردش «آیه ۴۳، سوره نساء» «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» است که در صورت «لَمْ تَجِدُوا مَاءً»: اگر آبی نیافتید، چنان تصمیمی واجب است، که رو سوی «صعید» آوردن و قسمتی از چهره و دو دست را به آن ساییدن است، و این عمل بجای وضو و غسل در موارد ضرورت حتمی است.

در این جا «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً»: پس آبی نیافتید، دارای دلالتی دوگانه است، که نخست

۱ - از جمله موافقان این نظر مرحوم شیخ صدوق است (۵۴:۱). و نیز شیخ مفید در مقنعه آن را سستی واجب دانسته و این خود مقتضای اطلاق آیات غسل و روایاتی صحیح است. و از فقیهان سنی حسن بصری و داود آن را واجب می دانند.

باید هم‌چنان در پی دست یافتن به آب باشی، و سپس این دست یافتن تمامی ابعاد امکان عقلی و عادی و شرعی و صحی و مانند این‌ها را شامل است. بنابراین اگر آب در دسترس شما است ولی مانع شرعی از استعمال آن دارید که یا مباح نیست یا زیان دارد و یا جان انسان یا حیوانی در اثر تشنگی در خطر است، و یا در عسر یا حرجید، و یا گراز آب استفاده کنید وقت نماز می‌گذرد یا هر مانع شرعی دیگر، در تمامی این موارد «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» بر شما صادق است، و بالاخره معنای درست و عموماً همیشه این است که عذری از وضو گرفتن یا غسل کردن دارید، بنابراین اگر اکنون آب در دسترس شما هست ولی عذری شرعی یا عرفی از استعمال آن دارید مشمول «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» هستید، اما اگر اکنون آب در دسترس شما نیست ولی تا آخر وقت به اندازه‌ای که برای انجام نماز فرصتی بماند امکان شرعی دسترسی به آب مباح را دارید مشمول «فَلَمْ تَجِدُوا» نیستید.

مسئله ۲۰۴- اگر به هر وسیله‌ای دست یابی به آبی که شایسته‌ی طهارت است دارید، در صورتی که عسر و حرج ندارید واجب است در تهیه‌ی آن بکوشید. چه به اندازه‌ی یک تیررس باشد یا ده و حتی صدها تیررس که تنها یافتن بدون عسر یا حرج آب موضوع حکم است، و تنها احتمال عاقلانه‌ای که تا پیش از آخر وقت قبل از آخر وقت نماز امکان دست یافتن به آب را در هر بعدی از ابعادش به شما می‌دهد، این احتمال برای این جستجو و صبر کردن کافی است^(۱)، و این جستجو در اختصاص خود مکلف نیست بلکه به هر وسیله‌ی ممکن و مشروعی واجب است.

مسئله ۲۰۵- اگر اکنون استعمال آب برای شما زیان آور است، ولی می‌توانید تا آخر وقت به اندازه‌ای که وقت کافی برای نمازتان بماند این حالت زیانبار را برطرف سازید، واجب است برای رفع این مانع کوشش کنید، که این معالجه هم در اصلش بر شما واجب است و هم برای انجام طهارت نماز.

مسئله ۲۰۶- چون «فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» پس از «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» تیمم را واجب

کرده، بنابراین اگر انجام طهارت با آب ممکن نشد و نمازش را با تیمم خواند، و حال آنکه توان یافتن و استعمال آب را بدون عسر یا حرج داشت در این صورت تیممش باطل است، زیرا وظیفه‌ی تیمم تنها در موردی بود که ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾: آبی نیافتید در سراسر وقت پیش از نماز استمرار یابد و امکان عادی دسترسی به آب نباشد.

مسئله‌ی ۲۰۷- اگر کوشش خود را کرد و پس از نومیدی با تیمم نماز خواند و سپس فهمید که امکان استعمال آب بوده ولی او نمی‌دانسته، این جا گرچه صحت تیممش وجهی درست دارد، زیرا کوشش خود را کرده و به آب دست نیافته، ولی جای احتیاط مستحب هم هست که قضای نمازش را مجدداً با طهارت وضو یا غسل بخواند، مگر در صورتی که هنوز وقت باقی باشد که چون «فَلَمْ تَجِدُوا» محقق نگشته در این جا واجب است مجدداً نمازش را با طهارت وضو یا غسل انجام دهد.

مسئله‌ی ۲۰۸- اگر پیش از وقت - و یا چه بهتر که پس از وقت - با وضو یا غسل است و می‌داند و یا احتمال عقلائی می‌دهد که اگر طهارت خود را باطل کند دیگر برای نمازش تا آخر وقت دسترسی به آب نخواهد داشت، واجب است هم‌چنان با طهارت باقی بماند تا نمازش را بخواند، مگر در صورتی که باقی ماندنش بر این طهارت جوری سخت باشد که معمولاً قابل تحمل نباشد که مورد عسر یا حرج است گرچه در صورت حرج و طاقت فرسایی بی‌زیان تحملش مستحب است.

مسئله‌ی ۲۰۹- اگر به اندازه‌ای آب دارد که یا تشنه‌ای مضطرب - چه انسان و چه حیوان - را باید از اضطراب بیرون آورد، و یا وضو یا غسل انجام دهد، این جا هم زمینه‌ی وجوب تیمم است، زیرا انسان مسلمان نباید جاننداری را در التهاب تشنگی ببیند و به او آب ندهد و روی این اصل «فَلَمْ تَجِدُوا» محقق است که جداناً آبی نیافته است.

مسئله‌ی ۲۱۰- اگر آب تنها برای برطرف کردن نجاستی از بدن یا لباسش، و یا برای وضو یا غسلش کافی است، این جا هم بایستی تیمم کند زیرا وضو یا غسل بدلی دارد که تیمم است، ولی پاکی لباس و بدن هرگز بدلی ندارد، و واجبی که بدل دارد هرگز بر

واجب بی‌بدل مقدم نیست، چنان‌که ﴿تَلَاكَا﴾ و روایات نیز بر این قاعده گواهند.

مسئله‌ی ۲۱۱- به‌طور کلی در صورت یقین یا احتمال عقلایی به‌ضرر استعمال آب تکلیف استعمال آب ساقط می‌شود و بایستی تیمم کند، مگر در صورتی که یقین یا گمان و یا احتمال عاقلانه‌ی برطرف شدن یا برطرف کردن این ضرر تا آخر وقت باشد.

مسئله‌ی ۲۱۲- اگر در بین نماز عذر استعمال آب برطرف شد، در صورتی که وقتی برای وضو و انجام نماز مانده نمازش باطل است، و بایستی با وضو یا غسل نمازش را مجدداً بخواند، و اگر وقتی نمانده همان نماز درست است و برای نمازهای بعدی باید وضو یا غسل کند، زیرا تیمم تا هنگامی به‌قوت خود باقی است که ﴿لَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾: آبی نیابید، واقعیتی داشته باشد، و اکنون که آبی یافته‌ای دیگر زمینه‌ای هم برای تیمم نیست.

مسئله‌ی ۲۱۳- اگر خود مکلف، سبب عذر شرعی یا نابودی آب بود و تیمم کرد، باید پس از نماز، و پیش از تمام شدن وقت هنگامی که به آب دسترسی پیدا کرد مجدداً با وضو یا غسل نمازش را تکرار کند. و اگر وقت گذشته باشد، باید نماز را قضا کند.

مسئله‌ی ۲۱۴- اگر با داشتن عذر شرعی که استعمال آب را حرام می‌کند و یا لااقل واجبش نمی‌کند، وضو یا غسل کند، در صورت نخست حرام است و در صورت دوم چون وضو یا غسل در عین واجب نبودن مستحب مؤکد است درست خواهد بود که مشمول ﴿مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ است.

مسئله‌ی ۲۱۵- اگر یخ، برف، یا بخاری در اختیار دارد که می‌تواند به آب تبدیلش کند، وظیفه‌اش این است که آن‌ها را تبدیل به آب کند، و در صورت عدم امکان عادی، یا نبودن فرصتی، با خود برف یا یخ غسل کند، یا وضو بگیرد، که تنها مالیدن به بدن کافی است و این در صورتی است که با این عمل خصوصاً در این غسل احتمال مرض یا شدت مرض را ندهد و الا تکلیفش تیمم است.

مسئله‌ی ۲۱۶- عسر و حرج که در تمامی تکالیف از موانع اصلی و جوب است بدین معنی است که تمامی توان انسان را تا آخرین حد بگیرد که «حَرَج» است، و یا جوری دشوار باشد که قابل تحمل نباشد بلکه زیانبار و دشوار باشد که عسر است، و تنها

زمینه‌ی وجوب تکالیف الهیه «وُشِع» است، که تمامی توان را مصرف انجام تکلیف نکند و حالت تنگی و سختی و زیان نداشته باشد.

بنابراین اگر وضو یا غسل با آب بسیار سرد یا گرم، و یا هوای بسیار سرد موجب مشقت فراوان باشد، و نتواند آن آب را به حدّ تعادل و طبع خود برساند. در این گونه موارد هم وظیفه تیمم است گرچه وضو و غسل هم - در غیر حالت حرج - جایز و صحیح تر است، زیرا این جا منعی برای طهارت در کار نیست، و تنها برای رعایت حال مکلفان امر الزامی برداشته شده. ولی امر استحبابی - چنان که گذشت - موجود است.

مسئله‌ی ۲۱۷- تیمم بدل از غسل‌های مستحب از وضو کفایت نمی‌کند، و تنها تیمم بدل از غسل‌های واجب بدلیت اضطراری برای چیزهایی که مشروط به طهارت است دارد، به جز غسل جمعه، و غسل استحاضه بنابراین تیمم بدل از غسل جمعه - و غسل استحاضه - با آن که این غسل‌ها واجبند ولی کفایت از وضو نمی‌کنند و بایستی وضو گرفت، و تنها غسل جنابت و حیض و نفاس و مس میت است که تیمم بدل از آن‌ها برای کارهای مشروط به طهارت کفایت می‌کند، ولی غسل‌هایی که با ترک آن‌ها نماز صحیح است مانند غسل جمعه و تمامی غسل‌های مستحب هرگز تیمم بدل از آن‌ها اگر هم مشروط به عیت داشته باشند از وضو کافی نیست، اما تیمم بدل از غسل استحاضه متوسطه یا کثیره با این که واجب است در عین حال این هم کفایت از وضو نمی‌کند و زمینه‌ی لازم برای تیمم تنها «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً» است، و آن جا که دسترسی به آب برای وضو هست، و غسل هم برای نماز واجب نیست. قطعاً تیمم بدل از غسل‌های مستحب و یا واجب مانند جمعه و استحاضه کافی از وضو و درست هم نیست.

مسئله‌ی ۲۱۸- «صَعِيداً طَيِّباً» در صورتی تیمم را واجب و بدل از وضو و غسل دانسته که اولاً صدق «صعید» کند، که صعید تمامی اجزای زمین است که به آن زمین و زمینی گویند، و نیز «طیب» باشد که طبع انسانی از آن تنفر نکند، بنابراین اگر خاک و مانند آن پاک باشد ولی آلوده و متعفن است به طوری که طبع از آن تنفر دارد، در این صورت تیمم واجب نیست، بلکه حرام است، و اگر هم تیمم کند جای وضو را نمی‌گیرد. زیرا امر

به تیمم چنان‌که مقید به «صعید» است قید «طیب» را نیز دارد، و چنان‌که تیمم با غیر «صعید» باطل است با غیر «طیب» نیز باطل می‌باشد.

با چه چیزهایی می‌توان تیمم کرد

مسئله‌ی ۲۱۹- همان‌طوری‌که در مسئله قبل متذکر شدیم تیمم با «صعیداً طیباً» که به معنای بلندی پاکیزه است، و نه فقط پاک که «طیب» اضافه بر پاکی پاکیزگی را نیز شرط آن دانسته، و چون این کلمه صعید در ﴿فَلَا تَكُنْ﴾ پس از لفظ «غائط»: گودی، آمده و گودی‌ها معمولاً پاک یا پاکیزه نیستند زیرا محل تجمع زباله‌ها و یا مدفوع انسان‌ها می‌باشند، روی این اصل این‌جا مقصود از «صعید» زمین پاک است، چه پست و چه بلند، چه صاف و چه ناصاف، و «طیباً» نیز برای پرهیز از بلندی‌هایی است که احیاناً پاکیزه نیستند، و بالاخره اصل در تیمم این است که بر زمین یا زمینی‌های پاک و پاکیزه‌ای باشد، و نه فقط پاک، و نه تنها بلندی، که برجسته بودن زمین هرگز ویژگی‌ای به جز این‌که نوعاً پاک و پاکیزه است ندارد، هم‌چنین در خبر است از پیامبر گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَ طَهُوراً» «زمین برای من سجده‌گاه و پاک‌کننده قرار داده شده» که «طهور» بودن زمین - پس از پاک بودن از نجاست‌ها اولاً بر طرف‌کننده نجاست‌ها و متنجس‌ها به وسیله مالیدن به سطح زمین است، و ثانیاً بر طرف‌کردن حدث‌های کبیره و صغیره به وسیله تیمم بر آن است چنان‌که راه رفتن بر آن پاک‌کننده‌ی کف کفش و عصا و مانند آن می‌باشد، و بالاخره بر کل زمین و زمینی‌ها در صورت پاکی و پاکیزگی می‌توان تیمم کرد حتی بر یخ و برف^(۱) در صورتی که نتوان با آن‌ها وضو یا غسل انجام داد.

مسئله‌ی ۲۲۰- چون - چنان‌که گذشت - «طیب»: پاکیزه، اضافه بر پاکی، پاکیزگی را

۱ - در الوسيلة این حمزه‌ی طوسی آمده است که تیمم به یخ و خاک مانند یکدیگر است و سید مرتضی هم تیمم به برف را جایز می‌داند (۶۱:۱) و از معاصرین مرحوم آقای بروجردی و مرحوم سید احمد خوانساری آن را در صورت اضطرار درست می‌دانند.

نیز معنی می دهد، بنابراین شرط «صعیداً طیباً» هم پاکی زمین و زمینی ها و هم پاکیزگی آن ها است، که اگر پاک بود ولی پاکیزه نبود، که متعفن و آلوده بود، چنان که اگر پاکیزه بود و پاک نبود، نمی توان بر آن تیمم کرد، و در این صورت «فاقد الطهورین» است، و بایستی به همین حال نمازش را بخواند که شرع پاکیزه هرگز مکلفان را الزام نمی کند که با چیز ناپاکیزه تیمم کنند، و در این صورت این نماز قضا هم ندارد.

مسئله ۲۲۱- چون این جا روی سخن با مؤمنان است بنابراین «طیباً» چیزی است که طبع مؤمن از آن تنفر ندارد، و بلکه به آن مایل است، بنابراین اضافه بر پاکی و پاکیزگی مباح بودن نیز شرط است، ولی اگر در زندان و یا مکان دیگری غصبی باشد، و چاره ای جز تیمم در آن مکان را ندارد، این جا تیممش درست است، مگر در صورتی که خود خویشتن را دچار مکان غصبی کرده باشد که از قانون «الّا ما اضطررتم» بیرون است، و این جا تیمم هم واجب است و هم حرام، و جوبش به حساب طهارت اضطراری برای نماز و ماندنش، و حرمتش به حساب این که خود خویشتن را به این غصب انداخته و بالاخره قضای این گونه نمازهایی که خود موجب چنین اضطراری در آن شده واجب است.

مسئله ۲۲۲- تا هنگامی که خاک یا ماسه ی نرم هم چون خاک در دسترس شما است شایسته نیست با غیر این ها تیمم کنی، و ناپختگی در خاک و مانند آن ها نیز شرط نیست^(۱) زیرا تنها زمین بودن و پاکی و پاکیزگی و مباح بودنش شرط است، چنان که با گچ و آهک پخته نیز جایز است^(۲).

مسئله ۲۲۳- اگر هیچ یک از چیزهایی که بر آن ها جایز است تیمم کند در دسترس نبود، باید بر غبار پاک و پاکیزه ای که روی فرش و مانند آن است تیمم کند و سپس بر گل پاکیزه، که اگر بتواند باید گل را هر چه بیشتر خشک تر کند، و بالاخره در مانند خاک، ماسه و شن، سنگ، کلوخ، چوب، برگ، گچ، آهک، قیر، و گرد و غبار و امثال این زمین و زمینی ها هر یک از پیشی ها امکان داشت نوبت به بعدی ها نمی رسد.

مسئله‌ی ۲۲۴- در تیمم - چه بدل از وضو باشد یا بدل از غسل با یک ضربه کف دو دست را به زمین زدن کافی است و بعد از آن - اول تمامی پیشانی را با دو کف دست مسح کند. و سپس با کف دست چپ پشت دست راست را تا میچ، و در آخر با کف دست راست پشت دست چپ را تا میچ مسح کند^(۱)، و شرط است که اعضای تیمم پاک و پاکیزه بوده و هم‌چون وضو مانعی از مسح پوست پیشانی و پشت و روی دست‌ها نباشد مگر در صورت جبیره.

مسئله‌ی ۲۲۵- تا هنگامی که امید دارد تا آخر وقت می‌تواند نماز را با وضو یا غسل بخواند نباید با تیمم نماز بخواند و چنان‌چه با نومییدی با تیمم نماز خواند و پیش از تمام شدن وقت نماز توانست با وضو یا غسل نماز بخواند واجب است مجدداً نماز را با وضو یا غسل بخواند و در این صورت چنان‌چه سهل انگاری کرد تا وقت نماز به پایان رسید واجب است قضای نمازش را با وضو و غسل انجام دهد، زیرا دست نیافتن به آب تا آخر وقت - پیش از نماز - شرط تیمم است.

مسئله‌ی ۲۲۶- چنان‌که دست یافتن به آب تیمم را باطل می‌کند، تمامی آن‌چه وضو را باطل می‌سازد تیمم بدل از وضو را نیز باطل می‌نماید و تمامی آنچه که غسل را باطل می‌سازد تیمم بدل از غسل را نیز باطل می‌کند.

مسئله‌ی ۲۲۷- چنان‌که یک وضو و نیز یک غسل از چند جهت کافی است، یک تیمم نیز از چند جهت به جای وضو یا غسل کافی است^(۲).

مسئله‌ی ۲۲۸- چنان‌که غسل کافی از وضو است، تیمم بدل از غسل نیز کافی از وضو است، به جز تیممی که بدل از غسل‌های مستحب و غسل استحاضه و غسل جمعه انجام شود که تیمم بدل از غسل‌های مستحب هیچ‌گونه دلیلی ندارد و بدل از غسل استحاضه و غسل جمعه کفایت از وضو نمی‌کند.

۱ - چنان‌که ظاهر کتاب هدایه و غنیه، و صریح کتاب جمل سید مرتضی، و غریبه‌ی شیخ مفید و قدیمین، و معتبر و ذکری، و ظاهر کتاب مقنع و کلینی در فروع کافی است، و از معاصران مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی و آقایان خمینی، خویی و گلپایگانی، و از علمای تسنن اوزاعی، احمد، اسحاق، داوود، ابن جریر طبری، شافعی است.
 ۲ - مرحوم آقای خویی، اراکی و گلپایگانی.

مسأله‌ی ۲۲۹- اگر پس از تیمم بدل از غسل که کافی از وضو است، کاری که وضو را باطل می‌کند انجام داد، واجب است در صورت امکان برای آن چه مشروط به وضو است وضو بگیرد، و اگر از وضو هم معذور است بایستی تیممی هم بدل از وضو کند، و تیمم بدل از غسلش هم چنان باقی است مگر آن‌که کاری که غسل را باطل می‌کند پیش آید که بایستی مجدداً تیمم بدل از غسل انجام دهد و هم چون گذشته از وضو هم کافی است.

﴿ نماز ﴾

مسأله‌ی ۲۳۰- «نماز» که برای پرواز به آسمان معرفت ﴿الله﴾ است، مهم‌ترین فریضه‌ی فرعی ربانی - پس از اصول عقاید - در تمامی شرایع الهی بوده و هست، و واجبی است همگانی که به هیچ وجه و در هیچ حال از هیچ مکلفی - به جز زنان در حال حیض و نفاس - ساقط نیست.

مسأله‌ی ۲۳۱- «نماز» که برحسب فرموده‌ی پیامبر بزرگوار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ معراج مؤمن و عمود دین است، از نظر ظاهر و باطن و مقدمات و شرایطش برجسته‌ترین، زیبنده‌ترین، شایسته‌ترین و بایسته‌ترین بندگی در محضر خدا است که اگر آن گونه که شایسته و در توان مکلفان است انجام گردد به تنهایی از تمامی بدی‌ها و زشتی‌های عقیدتی و عملی جلوگیری می‌کند که ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۴۵) محققاً نماز از فحشا و منکر باز می‌دارد.

و جای بسی شکر است که حضرت اقدس الهی به، بندگان سراپا قصور و تقصیر نه تنها اجازه داده بلکه واجب فرموده که دست‌کم شبانه‌روزی پنج مرتبه به این معراج و عمود دین عروج کرده و شرفیاب محضر اقدس حضرتش گردند.

«نماز» دارای ارکانی معنوی و معرفتی، و ظاهری است، ظاهریش همین ارکان پنج‌گانه‌ی: نیت - تکبیرة الاحرام - رکوع - دو سجده و قیام قبل از رکوع است که همه‌ی ما شکل ظاهریش را شناخته‌ایم که مؤمنان می‌توانند به وسیله‌ی همین نماز خود را به محضر حضرت اقدس الهی نزدیک و نزدیک‌تر سازند؛

و اما ارکان معرفتیش این است که نخست بدانی تو که هستی؟ و سپس آگاه شوی در برابر که هستی؟ و در نهایت برای چه بدین معراج رهسپار شده‌ای؟

«تو» ناچیزی بودی که بدین‌گونه چیزت کرده، باید بدانی او خالق کل هستی و هستی بخش همه‌ی هستی‌ها و کمالات هستی‌ها است، عطاکننده و بخشاینده‌ی همه‌ی شایدها و بایدهاست، و این «تو» در برابر «او» اکنون به‌سپاس و عرض نیاز برخاسته‌ای، که او هرگز به تو و عبادت تو هیچ‌گونه نیازی نداشته و ندارد، و این تویی که سراپا نیازی و تنها باید به‌درگاه او عرض سپاس و نیاز کنی، و او از ناسپاسی و نافرمانی تو هرگز زبانی نمی‌بیند، بلکه این تویی که با ناسپاسیت غرق در ژرفای پستی و ناچیزی و امانده و بیچاره می‌شوی.

بنابراین بندگی خدای تعالی که تبلور و الایش در نماز است، خود لازمه‌ی جدایی‌ناپذیر بنده بودن تو، و خدا بودن اوست، که به‌هیچ‌وجه گسستنی نیست.

خدای متعال در پنج زمان بس حساس این چهره‌ی بس زیبایی حساس بندگی را بر توی مکلف واجب فرموده، که صبحگاهان به‌نخستین فریضه‌ی پنج‌گانه‌ی «نماز صبح» آغاز کنی، و تا نیمه شب تا هنگام خواب با انجام آخرین فریضه‌ی پنج‌گانه «نماز عشا» چشم فروبندی.

در شایستگی و یا بایستگی جدا کردن نمازهای ظهر و عصر، و مغرب و عشا از دیدگاه قرآن و روایات جای انکار یا تردید نیست، جز آن‌که برای معذوران و یا بی‌حالات یا مانندشان اجازه‌ی جمع بین آن‌ها داده شده است، و تنها نام‌های ظهر و عصر و مغرب و عشاء - که نمی‌توان بی‌حساب این جدایی را نادیده گرفت - از ادله‌ی ربانی در مرز و جوب فاصله‌هایی میان این نمازهاست.

صبح گاه - به هنگام طلوع فجر صادق - که بایسته یا شایسته است از خواب ناز دیده برگشایی، پیش از هر کار بایستی دو رکعت نماز صبح را بجای آوری، و هنگام ظهر که در ژرفای سرگرمی به کارهای روز مره‌ی زندگی هستی، باید همه چیز و همه کس را پشت سر نهاده و رو به معراج نماز آوری، و به هنگام عصر نیز - که هنوز کارهایت ناتمام است و تو می خواهی پس از مختصری استراحت شروع به اتمام آن ها کنی ابتدأً بایستی همین عمل را تکرار کنی و نمازی بنام نماز عصر اقامه نمایی، و هم چنین در آغاز شب نماز مغرب را و تا نیمه‌ی شب نماز عشا را که در این پنج وقت حساس که ارکان اوقات شب و روز است این رکن اصلی ایمان را در همین اوقات رکنی انجام دهی، تا رکن هستیت با نور یاد خدا مستحکم تر و روشن تر گردد، و روشنی بخش همه‌ی کارهای زندگیت باشد، تا در انجام وظایف زندگی از خدا و دستورات او غافل نمایی که ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (سوره‌ی رعد، آیه ۲۸) «هان تنها به یاد خدا دل ها آرام می گیرند» و از کارهای ناهنجار دوری می جویند.

آه! چه دلنشین است برای دلباختگان حضرت سبحان که با گفتن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ که براستی و صافیش در برابر حضرت اقدس الهی اظهار و اعتراف دارند، که هرگز لذتی برای اهل معرفت بهتر و والاتر از این نیست، و چه عزتی بالاتر از این که برمبنای همین اعتراف والا و به عنوان نخستین نمونه‌ی صدقش به رکوع روی، و چون تنها رکوع در «معراج مؤمن» بسنده نیست بایستی خود را پس از برخاستن به خاک افکنی، که این «سجده» ظاهر و باطنش والاترین چهره‌ی بندگی، خضوع و خشوع است.

اگر ما معنی و مقصود از نماز را می دانستیم هرگز از حالت نماز برون نمی شدیم: «خوشا آنان که دایم در نمازند» و اکنون که شرائط زندگی چنان فرصت همیشگی دایم الصلاة بودن را به ما نمی دهد، شایسته است حالت معنوی نماز را شبانه روز - و در تمامی کارها و حالات گوناگون خود - حفظ کنیم، که دست کم خاصیت «تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» این است که نماز ما را از تمامی بدی ها و زشتی ها ننگه دارد و

به تمامی اعمال ما در گُل شوون زندگی جنبه‌ی ربانی و الهی بخشد که در صورت احراز این مقام هم یقیناً ثواب کسانی که دائم در نمازند برای چنین شخصی منظور می‌گردد، ان شاء الله.

اذان و اقامه

مسأله‌ی ۲۳۲- اذان و اقامه مستحب است^(۱) و شهادت سوم - خصوصاً به قصد اذان یا اقامه - بدعت است و هرگز در روایتی حتی ضعیف هم چنان شهادتی از اجزای اذان و اقامه نیامده است^(۲) چنان‌که تمامی این شهادت‌ها در ضمن سوره‌هایی در نماز بدعت است، که هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد، مثلاً شهادت و گواهی به تصدیق معاد - که از ارکان دین است - در ضمن اذان، اقامه یا در بین آیات سوره‌ی حمد در نماز کلاً بدعت است - آری پس از شهادت دوم که «أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ» است بر حسب سنت محمدیه و بلکه بالاتر، سنت الهیه، ضمیمه‌ی آل رسول گرامی واجب است که «صلی الله علیه و آله» بگویی، زیرا این جمله مشتمل بر تمامی معصومان محمدی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پس از حضرتش می‌باشد. ولی در ضمن اذان و اقامه و نماز و در میان آیات حمد و سوره چنان‌چه گفته شد بدعت است. اما در تشهد نماز، صلوات بر آن حضرت و آتش از

۱ - چنان‌که تمامی علمای اسلام اعم از شیعه و سنی هم موافقتند.

۲ - چنان‌که مرحوم صدوق آن را از غالی‌ها و مفوضه دانسته و فیض کاشانی آن را مرجوح می‌داند (مفاتیح الشرایع، ج ۱، ص ۱۱۸) و در جواهر هم اعترافی همگانی است که هرگز دلیلی بر این شهادت در اذان و اقامه نیست و در پاسخ روایتی که شهادت به ولایت معصومان را پس از شهادت به نبوت رسول گرامی واجب شمرده، باید گفت این جریان در صلوات به گونه‌ای کلی است ولی در اذان و اقامه چنان نیست آری پس از ذکر حضرت محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یاد کردن آتش نیز واجب است، زیرا اگرچه خود صلوات مستحب است ولی چنان‌چه صلوات را بر زبان جاری کردی ذکر آل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد از ذکر صلوات واجب می‌شود - که (اللهم صل علی محمد و آل محمد) بگویی، و اصولاً اذان و اقامه که قبل از نماز مستحب است در زمان ۲۳ ساله رسالت رسول گرامی هم بوده و اشخاصی مانند بلال حبشی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ و دیگر کسانی که در زمان حضرتش اذان می‌گفتند و حتی خود رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و نیز خود مولا امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام و سایر ائمه‌ی هدی عَلَيْهِمُ السَّلَام که همیشه اذان و اقامه برای نماز می‌گفتند هیچ کدام از آن بزرگواران این شهادت به خصوص (اشهد انّ علیاً ولی الله) را نفرموده‌اند اما بعد از رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و بعد از معصوم اول امیرالمؤمنین علیه آلاف التحية والثناء شیعیان به قصد رجاء و به قصد استحباب این شهادت را در اذان و اقامه اضافه کردند!

واجبات نماز می‌باشد و در رکوع و سجود و قنوت هم از مستحبات است.

نمازهای واجب

مسأله‌ی ۲۳۳- اضافه بر نمازهای روزانه، نماز جمعه و عید فطر و قربان و آیات و میت و طواف و نمازهای مورد نذر و عهد و قسم واجب است، و در وجوب! نمازهای پدر و مادر بر پسر بزرگ یا عدم وجوبش بعداً گفت و گویی خواهیم داشت.

نمازهای پنج‌گانه

مسأله‌ی ۲۳۴- وقت نماز صبح از طلوع فجر صادق تا طلوع آفتاب، و وقت نماز ظهر و عصر از ظهر تا غروب خورشید^(۱)، و وقت نماز مغرب و عشا از مغرب تا نصف شب: نیمه حقیقی آن است، و معیار نصف شب میانه‌ی غروب و طلوع آفتاب است، چنان‌که در قرآن ﴿إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ (سوره‌ی اسری، آیه‌ی ۷۸) است که همان قله‌ی تاریکی شب می‌باشد^(۲) زیرا «لیل» کل تاریکی عرفی و «غسق» آن تاریکی عمیق میانگین تمامی شب است.

مسأله‌ی ۲۳۵- بلند خواندن دو رکعت صبح و دو رکعت اول مغرب و عشاء واجب نیست، چنان‌که آیاتی مانند ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (سوره‌ی اسری، آیه‌ی ۱۱۰) تنها یک نوع خواندن میانه را در کل نمازها واجب دانسته که خیلی نه بلند باشد، و نه آن‌چنان کوتاه که خود نشنوی^(۳) و روایات شش‌گانه‌ی

۱ - در این‌که آخر وقت نماز عصر غروب خورشید است و نه مغرب دو آیه‌ی: «قبل غروبها» (سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۳۰) و «قبل الغروب» (سوره‌ی ق، آیه‌ی ۳۹) و نه «المغرب» گواه است و علمایی مانند علامه حلی در قواعد و صدوق در علل الشرایع و شیخ طوسی در کتاب میسوط و سید مرتضی و فیض کاشانی و از معاصران مرحوم آقای خوئی (۵۲:۱) و گروهی دیگر از فقیهان شیعه موافقتند.

۲ - بدین معنی که آغازش غروب آفتاب و آخرش طلوع آفتاب می‌باشد، و نه آن‌که آخرش طلوع فجر باشد. و از معاصران آقای خوئی از نظر فتوا و آقای خمینی با احتیاط واجب با نظر ما موافقتند.

۳ - محقق حلی در دعوی اجماع توسط شیخ طوسی اعتراض کرده که این خود زورگویی شیخ است زیرا برخی از

جهر و اخفات هم در این باره متضاد است.

مسئله‌ی ۲۳۶- چنان‌که در آغاز بحث نماز اشاره شد نام‌های ظهر و عصر و مغرب و عشاء خود اشارتی لطیف است بر سنت فاصله‌هایی میان نمازهای ظهر و عصر و مغرب و عشاء، چنان‌که در آیه‌ی استأذان نور (۵۸) چنان آمده که «به هنگام کندن لباس هاتان بعد از نماز ظهر و عشا ورود اطفال در جایگاه مخصوص شما «پدر و مادر» باید با اجازه باشد» نکند که عورت‌هایتان بر ایشان پیدا شود، و پر روشن است که خواب در این دو جا تنها در صورت فاصله‌ی میان این دو نماز و پس از هر دو نماز است، اضافه بر این‌که این جا اضافه بر لفظ «الظہیر» و «صلاة العشاء» سنت اسلامی بر جدایی میان هر دوی ظهر و عصر، و مغرب و عشاء ثابت است، جز آن‌که «قبل صلاة الفجر» هم نسبت به نماز صبح با توجه به «قبل طلوع الشمس» چنان‌که وقت نماز صبح را وسعت می‌دهد، وسعتی هم برای ظهر و عصر و مغرب و عشاء مستفاد می‌گردد، به ویژه «لدلوك الشمس الی غسق الیل» که چهار نماز را در این میان مقرر کرده است، و در جمع وجوبی آن چنانی، چنان‌که برای نماز صبح در اول وقتش نیست، برای ظهرین و عشاءین نیز نمی‌باشد، و نهایتاً الامر این‌که بر حسب روایتی تأخیر از اول وقت تنها «ذنب مغفور» گناهی بخشوده است، ولی در صورت اقامه‌ی نماز به جماعتی که میان دو نماز جمع می‌کنند گناهی هم نیست، زیرا نماز به جماعت واجب است و این فاصله انداختن مادون واجب رسمی است، بنابراین شرکت در چنین جماعتی نیز واجب است، و نیز روایاتی هم از طریق فریقین وارد است که بدون عذر هم جمع را جایز است^(۱).

فقیهان شیعه آن را واجب نمی‌دانند، و از جمله سید مرتضی علم‌الهدی است و در مجمع‌البرهان است که اگر ترس از اجماع نبود فتوای به استحباب اولویت داشت و صاحب مدارک و خراسانی در ذخیره و صاحب بحارالانوار استحبابش را قوی دانسته‌اند.

۱ - جمعی از فقیهان تسنن - هم چون تمامی فقیهای شیعه - مانند ابن عمر، معاذ بن جبل، سعد بن ابی وقاص، سعید بن زید، ابوموسی اشعری، مالک، ثوری، شافعی، احمد، اسحاق و ابو ثور این جمع میان نمازهای دوگانه را بدون ضرورت هم جایز دانسته‌اند.

مسئله ۲۳۷- به اندازه‌ی انجام سه رکعت مغرب وقت اختصاصی مغرب، و به اندازه‌ی چهار رکعت تا نصف شب وقت اختصاصی عشا، و به اندازه‌ی چهار رکعت از اول ظهر وقت اختصاصی ظهر، و به اندازه‌ی چهار رکعت تا غروب قرص خورشید - و نه مغرب - وقت اختصاصی نماز عصر است.

مسئله ۲۳۸- انجام نماز عشا در وقت اختصاصی مغرب و به عکس، و نیز انجام نماز عصر در وقت اختصاصی ظهر و به عکس کلاً - موجب بطلان این نمازهای بی جا است، گرچه از روی جهالت و یا اشتباه باشد ولی اگر اشتباهاً، نماز دوم را پیش از نماز اول در وقت مشترک - و نه وقت اختصاصی - بخواند و پیش از تمام شدنش بفهمد که اشتباه کرده و نیتش را عوض کند، نمازش صحیح است، و اگر هم بعد از نماز به اشتباه خود پی برد همان نماز دومش درست است و سپس نماز اول را می خواند؟

مسئله ۲۳۹- اگر تنها به اندازه‌ی یک رکعت نماز وقت دارد بی درنگ بایستی به نیت ادا، نمازش را بخواند، ولی اگر پیش از وقت اذان به نماز برخاست در هر صورت نمازش باطل است، زیرا قاعده‌ی «مَنْ أذْرَكَ...»: هر که به اندازه‌ی یک رکعت از وقت نماز را درک کند همه وقت نماز را درک کرده، این قاعده ظاهراً در اختصاص آخر وقت است و نه اول وقت، خصوصاً برحسب نص آیاتی که آغاز این نمازها را اول وقتشان مقرر داشته است.

مسئله ۲۴۰- نماز را در اول وقت خواندن مستحب مؤکد است مگر واجبی فوت شدنی پیش آید که نخست باید آن را انجام داد و سپس به نماز پرداخت، مثل آن که شخصی در حال غرق یا در حال سوختن دست، یا دز حال احتضار و مشغول وصیت است، که هم برای محتضر در صورتی که وصیت واجب تر دارد. وصیت مقدم است، و هم برای وحی که باید با کمال آرامش و توجه کامل گوش بدهد و امثال این موارد. و یا فعلاً عذری در مقدمات یا شرائط یا اجزا و یا هر چیز واجبی در نماز دارد که به یقین و یا احتمال عقلایی با تأخیر نماز این عذر برطرف می شود که در این گونه موارد بایستی نماز را لزوماً تأخیر اندازد زیرا تکلیف این است که در میان این وقت وسیع، نمازی با

تمامی شرائط در حد امکان و توانش انجام دهد.

مسئله ۲۴۱- اگر نمازی را در وقتش در افقی انجام دادی و سپس با هواپیما به جایی دیگر انتقال یافتی که مجدداً وقت نماز انجام شده‌ات فرارسید، باید دوباره نمازت را بخوانی، زیرا دلیل انجام نماز وقت‌های مکررش را نیز در بردارد^(۱).

مسئله ۲۴۲- اگر مکلف در جایی قرار گرفته که بر اثر تاریکی مصنوعی نمی‌تواند شب و روز را تشخیص دهد، و وسیله‌ای هم برای فهمیدن ساعات شرعی ندارد، باید آغاز ورودش را - با در نظر گرفتن فصلی از سال که به آن جا وارد شده - حساب کند، و با فاصله‌های تخمینی و مقداری تأخیر نمازهای پنج‌گانه‌ی خود را به جا آورد، و اگر هم بعداً معلوم شد در تشخیص وقت خطا کرده نمازش صحیح است، مگر در صورتی که خود بدون ضرورتی باعث ورود در چنان جایی شده که باید بعداً در صورت اشتباه، این‌گونه نمازهایش را تجدید کند.

مسئله ۲۴۳- وظیفه‌ی نمازگزار این است که در هر صورت خود را آماده‌ی انجام نماز با شرایطش بکند، چه پیش از وقت باشد و چه پس از وقت، که اگر نتواند پس از وقت بعضی از شرائط صحت نماز را انجام دهد واجب است که در حد امکان و توانش پیش از وقت خود را آماده سازد، بنابراین اگر طهارت بدن یا لباس یا وضو یا غسل و یا تیمم را ندارد و احتمال عاقلانه‌ای می‌دهد که در وقت نمازش امکان‌پذیر نیست، بایستی در صورت توانش پیش از وقت آن‌ها را انجام دهد.

مسئله ۲۴۴- دست روی دست نهادن و آمین گفتن اگر به قصد ورود برای نماز نباشد و تشبیهی هم به اهل سنت نشود آن را باطل نمی‌کند. چنان‌که کارهایی دیگر که شکل نماز را برهم نمی‌زند و از آن‌ها در اصل منعی هم نشده نماز را باطل نمی‌کند، و نهی از دست روی دست نهادن و آمین گفتن در صورت واجب یا مستحب دانستن آن‌ها برای

۱ - مثلاً «قرآن الفجر»، «الظهير»، «قبل الغروب»، «صلاة العشاء» و «الی غسق اللیل» مطلق است که اگر در یک شبانه‌روز این اوقات برحسب سیر سریع در افق‌هایی متعدد پیش آید، این نمازها هم متعدد می‌شود، روایاتی هم موافق اطلاق این آیات وارد است.

نماز است، و در صورت التزام به آن که دست کم تشبیه به اهل سنته و بدعت محسوب گردد.

احکام قبله

مسأله ۲۴۵- از شرائط حتمی نماز این است که سوی قبله باشد، و برای آنان که می توانند رو سوی کعبه نماز گزارند قبله ی آنها خود کعبه، و برای دیگران هم مسجد الحرام و برای کسانی هم که نمی توانند خود مسجد الحرام را قبله قرار دهند «شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» «سوی مسجد الحرام» قبله است. قبله هم در انحصار ساختمان کعبه یا کل مسجد الحرام نیست بلکه به موازات این استوانه کعبه و مسجد الحرام از قعر زمین تا انتهای سماوات سیع برای همه سگان زمین و آسمان در حکم خود کعبه و مسجد الحرام و قبله برای همگان است^(۱).

مسأله ۲۴۶- اگر به عللی سوی مسجد الحرام را نتوانست تشخیص دهد، و تا آخر وقت هم همین گونه بود، به هر طرفی نمازش را بخواند کافی است^(۲) زیرا - در یک افق - تنها یک نماز بر مکلف واجب است، و اکنون که نمی تواند قبله را بشناسد ﴿أَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (۱۱۵:۲) به هر جا که رو کنی همان جا «وجه الله» است، که خدا سوی خاصی ندارد، و توجه به سوی مسجد الحرام هم برای حکمت هایی است که در صورت امکان واجب است بدان سوی نماز گزاریم، و در صورت عذر، مُطْلَقِ «فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» همه سو قبله است، و دلیل قابل پذیرشی برای تکرار چهارگانه یا سه گانه و حتی دوگانه ی نماز در این صورت وجود ندارد، در صورتی هم که بعداً معلوم شود نمازش پشت به قبله بوده درست است، چون تکلیفش همان بوده که انجام داده^(۳) مگر این که هنوز وقت

۱ - مرحوم آقای گلپایگانی.

۲ - چنان که صدوق (۱۴:۱) عمانی (۱۱۴:۱) حسن، علامه ی حلی در مختلف و شهید اول در ذکری و اردبیلی، خراسانی، صاحب مدارک، صدوق، فیض کاشانی در مفاتیح و استادش شریف نیز همین گونه فتوی داده اند.

۳ - چنان که گروه زیادی از فقیهان مانند محقق، شهید اول، شهید ثانی، علامه و فیض کاشانی هم فرموده اند. و علی بن طاووس هم قرعه را برای قبله تعیین کرده.

به اندازه‌ی نماز - گرچه یک رکعتش - باقی باشد و یا خودش موجب این سرگردانی بوده است.

مسئله‌ی ۲۴۷- داخل کعبه‌ی مبارکه و پشت بامش و همه سویش قبله است، زیرا خودش کلاً قبله است، و قبله هم قبله‌ای دیگر ندارد، و به هر سمتش نمازگزارى سوی قبله است، به شرط آن‌که به گونه‌ای به لب بام کعبه باشی که صورت شما - گرچه به مقدار کمی - به سمت کعبه باشد و در این صورت تمامی جهات بام کعبه - به جز لب بام - هیچ‌گونه فرقی با هم ندارند.

مسئله‌ی ۲۴۸- برای تعیین قبله واجب است به اندازه‌ی توان و امکان بررسی کرد تا حداقل گمانی اطمینان‌بخش به دست آید، و از جمله‌ی علامات اطمینان بخش قبله محراب‌های مساجد و قبور مسلمین است.

مسئله‌ی ۲۴۹- اگر با اطمینان به سمت قبله، و یا عدم امکان تعیین قبله به سمتی نماز خواند، و پیش از تمام شدن وقت فهمید برابر قبله نبوده، اگر به اندازه‌ی ۹۰ درجه یا بیشتر انحراف داشته بایستی مجدداً نمازش را بخواند، زیرا مقتضای آیه‌ی «قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۴۴) و حدیث «بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ» این است که نباید از سمت مشرق و مغرب منحرف باشد، بلکه در این میان که ۹۰ درجه است، گرچه تا ۸۹ درجه باشد نمازش درست است و این‌جا اخباری معتبر هم گواه بر این حکم است.

مسئله‌ی ۲۵۰- اگر وقت گذشته و معلوم شد نمازش بیش از این مقدار از قبله منحرف بوده نمازش صحیح است، زیرا وظیفه‌ای را که در وقت داشته انجام داده، چنان‌که در اخبار معتبره نیز وارد است.

مسئله‌ی ۲۵۱- در وضع عادی و غیر ضروری نباید در حال حرکت نماز بخواند، زیرا اضافه بر این‌که آرامش بدن در نماز واجب است رعایت قبله نیز واجب است، و تنها در صورت ضرورت می‌تواند در ماشین یا هواپیما یا کشتی نمازش را بخواند، مشروط بر آن‌که تا سرحد امکان توجّه به سوی قبله، بنماید.

واجبات نماز

مسئله ۲۵۲- این واجبات دو بخش رکنی و غیر رکنی دارند، رکنیشان عبارتند از: نیت، تکبیرة الاحرام، قیام متصل به رکوع، رکوع و دو سجده، که زیادی و یا کمی آنها در هر صورت موجب بطلان نماز است، مگر آن که زیادی غیر عمدی در نماز جماعت باشد که به حکمت تبعیت از امام احیاناً اتفاق می افتد مانند این که سر از رکوع برداشته و متوجه می شود امام هنوز در رکوع است که به تبعیت امام دوباره به رکوع رود اشکالی ندارد، بلکه واجب است و سپس واجبات غیر رکنی که قرائت حمد و سوره در حالت قیام، و ذکر رکوع و سجود و تشهد و سلام است و بس.

مسئله ۲۵۳- نیت نه تنها قصد نماز است، که قصد قربت نیز هست، و این دو قصد ترکیبی واجب از نیت نماز است.

مسئله ۲۵۴- نیت و تکبیرة الاحرام و حمد و سوره و نیز ذکر واجب رکوع و سجود و تشهد و سلام بایستی با آرامش بدن باشد، و ناآرامی بدن در صورت فراموشی یا سهو یا اضطراب اشکالی ندارد.

مسئله ۲۵۵- قیام دارای دو بخش رکنی و غیر رکنی است. رکنیش قیام متصل به رکوع است که در حالت قیام بایستی به رکوع بروی، و غیر رکنیش قیام به هنگام خواندن حمد و سوره است، که اگر در غیر حالت قیام به رکوع روی ترک رکن کرده ای، ولی اگر حمد و سوره را در غیر حالت قیام بخوانی فقط واجبی را ترک کرده ای.

مسئله ۲۵۶- قیام در هر دو صورتش فقط در حد امکان واجب است که بایستی بدون تکیه بایستند، و در صورت ضرورت تکیه کند، و اگر نتوانست بایستد نشسته یا خوابیده نماز را انجام دهد، و بالاخره به اندازه ای توانش بایستی قیام و سایر واجبات نماز را آن گونه که باید انجام دهد.

مسئله ۲۵۷- جا و لباس نماز گزار نباید غصبی باشد، و نجاست یا پلیدی لباسش نیز مبطل نماز است، و اگر هم لباسی که پوشنده ای عورت اوست در اختیار ندارد، با هر لباسی که دارد انجامش دهد و نه برهنه، به ویژه اگر بیننده ای او را ببیند، و در غیر این

صورت احتیاط شدید در تکرار نمازی است که در حالت برهنگی خوانده است^(۱).

قرائت

مسئله ۲۵۸- پس از تکبیرة الاحرام نخست سوره‌ی حمد و سپس هر سوره‌ای دیگر به جز سوره‌هایی که آیات سجده دارد بایستی بخواند مگر با ترک آیه‌ی سجده و خواندن - دست کم چهار آیه‌ی پیایی.

مسئله ۲۵۹- چنان‌که مثلاً خواندن سوره‌ی کوثر که با بسم الله چهار آیه است پس از حمد کافی است، اگر چهار آیه از سوره‌ای دیگر نیز بخواند کافی است.

روایات معتبره‌ای تقسیم کردن سوره را میان دو رکعت صریحاً تجویز کرده، و چون روایات در عین اعتبارشان معارضی هم ندارند ظاهر این است که تقسیم سوره پس از حمد جایز است، خصوصاً بر مبنای حکمتی که فضل بن شاذان از حضرت رضا علیه السلام نقل کرده که امر به خواندن قرآن در نماز پس از حمد بدین منظور است که قرآن ضایع و مهجور نگردد، بلکه محفوظ و متداول باشد، و به اضمحلال و جهالت کشانده نشود^(۲) و این حکم در صورتی درست است که تقسیم کردن سوره‌های قرآن در نماز پس از حمد صحیح باشد^(۳)، زیرا خواندن تمامی بعضی از سوره‌ها از توان و حوصله بیشتر مردمان بیرون است، مانند سوره‌ی بقره و آل عمران و سایر سوره‌های بزرگ.

مسئله ۲۶۰- ظاهراً خواندن بیش از یک سوره پس از حمد جایز است^(۴)، خصوصاً

۱ - مرحوم آقای حکیم، خوبی و شریعتمداری.

۲ - وسائل الشیعه باب اول از ابواب قرائت نماز حدیث ۳.

۳ - این‌که خواندن بخشی از سوره کافی می‌باشد، شیخ طوسی در مبسوط آورده که اگر بخشی از سوره خوانده نمی‌توان حکم به بطلان نماز کرد و حسن بن ابی عقیل گوید: خواندن بخشی از سوره پس از حمد کافی است، و در مستند نراقی آن را به گروهی از فقها نسبت داده است. مانند اسکافی، دیلمی، محقق، و گروهی از فقیهان سوره‌ی کامل را مشهورتر خوانده‌اند، که مشهورش عدم وجوب سوره‌ی کامل است. در کتاب مراسم و مدارک و ذخیره و کفایه و مفاتیح و معتبر و منتقی و تنقیح سوره‌ی کامل را مستحب دانسته‌اند، و شهید در کتاب روض وجوب سوره را اولی دانسته.

۴ - سید مرتضی، استبصار شیخ طوسی، سرائر، جامع الشرائع، شرایع، و معتبر محقق، ذکری و دروس و بیان و

سوره‌های کوچک، و احتیاط مستحب است که به جای دو یا چند سوره، سوره‌ای بزرگ‌تر که به اندازه‌ی چند سوره‌ی کوچک‌تر است بخواند.

مسئله‌ی ۲۶۱- اگر پیش از رکوع بدانند که قرائت حمد یا سوره را ترک کرده یا شک کند که انجام داده یا نه، این جا اگر به هنگام خواندن سوره شک در حمد کند اعتنا نکند، ولی اگر به هنگام خواندن حمد شک در خواندن آیه یا آیاتی قبلی کند این جا بایستی آن را جبران کند و مورد مشکوک را از نو بخواند، و اگر یقین کند که حمد یا سوره را نخوانده یا ناقص خوانده در هر دو صورت بایستی به ترتیب لازم جبران کند، و اگر پس از رکوع یقین کند که حمد یا سوره و یا هر دو را نخوانده و یا ناقص خوانده، پس از نماز بایستی برای هر یک احتیاطاً دو سجده سهو انجام دهد.

مسئله‌ی ۲۶۲- انتقال از هر سوره‌ای به سوره دیگر جایز است به جز از سوره‌ی توحید و کافرون به سوره‌ای دیگر به استثنای بسم الله که کلاً انتقال در آیات بعدیش بی اشکال است.

برحسب روایاتی سوره‌ی «فیل» و «لایلاف» و هم چنین سوره‌ی «الضحی» و «اللم نشرح» یک سوره به حساب می‌آیند، که در صورت وجوب سوره‌ی کامل پس از حمد بایستی دو به دو خوانده شوند، اما برحسب کفایت چهار آیه از هر یکی از آنها نیز پس از حمد کافی است. ولی فاصله «بسم الله» خود دلیلی روشن و آشکار بر وحدت هر یک از این سوره‌هاست.

مسئله‌ی ۲۶۳- در خواندن سوره‌ی حمد جایز نیست به نیت نقل از حضرت اقدس الهی بخواند، زیرا نتیجه‌ی نقل این است که خدا می‌فرماید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ...﴾ و آیا خدا نیز در برابر خدایی دیگر موحد است که از او نقل شود: تنها تو را می‌پرستیم؟ بلکه لازم

روض شهید اول، مسالک و مدارک شهید ثانی، مفاتیح فیض کاشانی، بحار الأنوار، کاتب، حسن، دیلمی، علامه در نقلیه، جامع المقاصد، جعفریه و شرحش، فوائد الشرایع، فوائد القوائد، فوائد ملیه، مجمع البرهان، کشف اللثام، و در سائر این ادیس است که هیچ یک از فقیهان خواندن دو سوره پس از حمد را ممنوع نمی‌دانند، و از معاصران مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی و در جمع حدود نوزده نفر از فقیهان در بیست و شش عدد از کتاب‌هایشان با این فتوا موافقت.

است به عنوان این که خدای تعالی تعلیم فرموده که این گونه با او سخن بگویند، حمدش را بخواند، زیرا حمد تعلیمی است ربّانی که چگونه بایستی بندگان با خدا سخن گویند و تنها نیت قرآنی بودن در حمد یا سوره کافی است.

مسأله‌ی ۲۶۴- بر مبنای آیه‌ی ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (سوره‌ی اسری، آیه‌ی ۱۱۰) هم فریاد زدن در نماز حرام است و هم آهسته‌ای که خودت هم آن را نشنوی، بلکه راهی میانه‌ی این دو را بایستی برگزینی، و این که جهر و اخفات در نماز کلاً منفی باشد - که در این صورت ذکر هم نخواهد بود - درست نیست، و تنها یک راه که این جا «سبیلاً» آمده و نه سبیلین؛ دو راه، که جهر و اخفات باشد، و این راه زیاد بلند خواندن نیست که «ولا تجهر» و آهسته‌ای هم که آن را نشنوی نیز نیست که: «ولا تخافِتُ بها» بلکه تنها آهسته‌ای است که آن را خود بشنوی و اگر «لا تجهر» موردش بلند خوانی به منظور شنیدن خداست، حرام است و چنان چه به علت‌هایی دیگر باشد در کل نمازها جایز است، چنان که مخفی خواندن نیز در همه‌ی این‌ها جایز است. نهایت این که برای زنان آهسته خواندن کلاً رجحان دارد ولی برای مردان رجحان بلند خواندن به استثنای ظهرین است، و چون «صلاّتک» تمامی اذکار نمازهای پنج‌گانه را دربردارد، و این «لا تجهر» و «لا تخافِتُ» هم کلی است^(۱).

مسأله‌ی ۲۶۵- ظاهراً بلند خواندن حمد و سوره در نماز ظهر جمعه - همانند خود نماز جمعه - واجب است، که اصولاً روز جمعه به جز نماز جمعه نمازی دیگر واجب نیست، چه دو رکعتی که جمعه‌ی رسمی است، و چه چهار رکعتی که با نبودن شرائط جمعه‌ی دو رکعتی بدل او محسوب است. و آن هم برحسب روایاتی زیاد به نام نماز جمعه نامیده شده و بلند خواندن حمد و سوره‌ی نماز جمعه به هر دو معنی واجب است.

مسأله‌ی ۲۶۶- خواندن حمد یا سوره از روی قرآن در نماز هرگز اشکالی ندارد، و

۱ - با دلالت آیه شریفه‌ی سوره‌ی اسراء بلند خواندن حمد و سوره در نماز صبح و مغرب و عشا واجب نیست، لکن رجحانش برحسب سنت قطعیه جای تردید ندارد و روایات شش‌گانه هم در این حکم متضاد هستند، چنان که سید مرتضی هم فرموده است (ینا بیع الشرایع مرحوم فیض کاشانی، ج ۱، ص ۱۳۴)

برای کسی که نمی‌تواند از حفظ بخواند و یا اطمینان به حافظه‌اش ندارد واجب است از روی قرآن و یا به جماعت بخواند.

مسئله‌ی ۲۶۷- شخص لال یا کسی که زبانش گیر دارد و یا اکنون نمی‌تواند درست بخواند، باید به اندازه‌ی توان خود هرگونه که می‌تواند بخواند، و چنانچه اصلاً نمی‌تواند بخواند و یا نقصانی در خواندن دارد باید در صورت امکان نمازش را به جماعت بخواند و چنانچه لال باشد یا لکنت زبان داشته باشد بهر مقداری که در توان اوست بخواند و بقیه را با ایما و اشاره به پایان رساند که «لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» و در صورتی که بتواند قرائتش را تا آخر وقت درست کند واجب است تا درست کردن قرائتش نماز را تأخیر اندازد مگر آن‌که بترسد وقت نماز تمام شود که این‌جا به مقتضای ضرورت بایستی نمازش را به گونه‌ای که می‌تواند بخواند، و در صورت امکان بایستی آن را به جماعت انجام دهد، مگر کسی که همیشه معذور است و تقصیری هم در این عذر ندارد.

مسئله‌ی ۲۶۸- در خواندن حمد و سوره واجب است آن‌ها را برحسب قرائت قرآن متداول بخواند، و سایر قرائت‌هایی که با این قرآن متداول اختلاف دارند کافی نیست، چه از نظر معنا با این قرآن مخالف باشند، و یا تنها اختلافشان لفظی باشد، زیرا قرآن - به ویژه از نظر معنا - یکسان نازل شده که «فَإِذَا قَرَأْتَ فَاتِيحَ قُرْآنِهِ» بنابراین اگر به جای «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ»، «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» بخواند، و یا به جای «كُفُّوا أَعْدُوًّا» به شکل دیگری بخواند نمازش باطل است. گرچه از نظر معنا مانند کُفُّوا، كُفُّوا یا كُفُّواً یکسان است به هر حال تغییر الفاظ قرآن به هیچ وجه جایز نبوده و نیست.

مسئله‌ی ۲۶۹- تلفظ حروف و کلمات قرائت بایستی تا سرحد امکان صحیح ادا شود، و هم‌چنین اعراب و حرکاتش، زیرا تغییر لهجه خود حرجی است، بلکه حداقل این است که معنای کلمه یا آیه با بی‌مراعاتی عوض نشود، و در مرتبه‌ی دوم این‌که اعراب موجود در قرآن بدون کم و زیاد مراعات شود، گرچه تغییر اعراب معنی را عوض نکند، زیرا تکلیف این است که آنچه در قرآن است بخوانیم، و از جمله همان

عربی خواندن است و ترجمه‌اش به هیچ زبانی کافی نیست، زیرا قرآن رکن ایمان است و نماز پایه‌ای از ایمان، و هر دو بایستی در نماز به زبان وحی خوانده شوند، تا حالت بین‌المللی این آخرین وحی به زبان ویژه‌اش هم چنان پایدار بماند، و کمترین آگاهی از زبان وحی این است که نماز: عمود دین، با همان زبان عربی به گونه‌ای بین‌المللی و همگانی هم چنان به چهره زیبای خود باشد.

در رکعت‌های سوم و چهارم

مسئله‌ی ۲۷۰- این جا مخیری که تنها حمد بخوانی و یا یک مرتبه و چه بهتر که سه مرتبه «سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ» بخوانی ولی جمع میان حمد و تسبیحات و با بخشی از هر یک جایز و کافی نیست.

رکوع

مسئله‌ی ۲۷۱- رکوع مانند سجود از حالات اختصاصی و کمال خضوع در برابر حضرت اقدس الهی ﷻ است، و برای غیر خدای متعال هرگز جایز نیست که به قصد عبودیت در برابر غیر خدا شرک، و به قصد احترامش مساوی قرار دادن خلق با خالق متعال، و مصداق آیه‌ی ﴿تَا لَلّٰهُ اِنْ كُنَّا لَنۡفٰی ضَالّٰلِۭٔ مۡبِیۡنِۭٔۙ اِذۡ نُسۡوِیۡکُمۡ بِرَبِّ الْعَالَمِیۡنَ﴾^(۱) است. و این «رکوع» - که خضوعی اختصاصی در محضر حضرت اقدس الهی ﷻ است - با اصلتی که در نماز دارد - خود مقدمه‌ای است برای سجود که حالت خضوع بیشتری است، و گویی برای آگاه ساختن نمازگزار که خضوع رکوعی کافی نیست بایستی به حالت نخست برگردی و یکباره به سجود روی که حالت نهایت خضوع است. پس از خواندن سوره نوبت رکوع است به اندازه‌ای که لا اقل نوک انگشتان تا به زانوهایت برسد^(۲)، و احتیاط مستحب است که به اندازه‌ای خم شوی که کف دست‌ها

۱ - (سوره‌ی شعرا، آیه‌ی ۹۸) به خدا قسم ما محققاً در گمراهی روشنگری بودیم. چون شما را با پروردگار جهانیان برابر می‌کردیم.
۲ - مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی.

به زانوهای برسد.

مسئله ۲۷۲- خود رکوع از واجبات رکنی نماز است، و ذکر رکوع واجب غیر رکنی است، و آنچه این جا مسلم و حداقل واجب است «ذکر الله»: است، گرچه با گفتن «الله اکبر» باشد، و بهتر آن است که «سبحان الله» یا «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ» و چه بهتر که این اذکار مکرر نیز باشد.

مسئله ۲۷۳- ذکر واجب رکوع باید با آرامش بدن باشد، و برای اطمینان به این آرامش چنان که در خبر است خوب است سه مرتبه «سُبْحَانَ اللَّهِ» بگویند که لا اقل «سبحان الله» وسطی در حال آرامش بدن گفته شود.

مسئله ۲۷۴- واجب است پس از رکوع طوری بایستند که کمرش راست گردد، و اگر به حالت نیم خیز و یا هر طور دیگری که صدق راستی کمر نکند بایستند و به سجده رود اشکال دارد، مگر در صورتی که معذور باشد و نتواند درست بایستند که به اندازه‌ی ممکن باید بایستند، و یا مقداری از حالت رکوع بلندتر شود، و اگر این مقدار هم نتوانست به همان حالت رکوع با اشاره‌ای به حالت ایستادن به سجده رود.

مسئله ۲۷۵- اگر به جهت عذری نمازش را نشسته می خواند، باید پس از رکوع کاملاً بنشیند و اگر نتوانست به هر مقدار ممکن باید از حالت رکوع بلندتر شود. و اگر باز هم نتوانست باید پس از اشاره به حالت ایستادن به سجده رود.

مسئله ۲۷۶- رکوع هم مانند سایر واجبات نماز بایستی با نیت مخصوص خود باشد که اگر نیت رکوع نکند، چه نیت کار دیگری بکند و چه فقط نیت خم شدن داشته باشد، چنان رکوعی کافی نیست، و در نیت رکوع کافی است که به عنوان یکی از ارکان نماز بدنبال تصمیم اصل نماز انجام گردد، که اگر پیرسند چه کردی بگویند رکوع کردم.

مسئله ۲۷۷- اگر رکوع را فراموش کرده از همان حالت ایستادن برای سجود خم شود، این جا اگر پیش از سجده یادش آمد که رکوع نکرده باید به حالت ایستادن برگشته و سپس رکوع کند، و نه آن که از همان حالت اِنْجَائِي به حالت رکوع برسد، زیرا قیام متصل به رکوع خود رکنی از ارکان نماز است که این جا انجام نشده، و بایستی جبران

گردد، و اگر در سجده اولی یا پیش از سجده دومی یادش آمده این جا نیز همین تکلیف را انجام دهد، و پس از نماز دو سجده سهو برای هر یک از این دو عمل زیادی انجام دهد، و اگر پس از سجده دوم - چه در حال سجده و چه پس از انجامش - یادش آمد نمازش باطل است و بایستی مجدداً نمازش را به طور صحیح بخواند.

مسأله‌ی ۲۷۸- رکوع در حال نشستن - که برای معذور واجب است - بایستی هم چون رکوع در حالت ایستادن باشد که به همان اندازه در صورت امکان خم شود، زیرا بدل حتی الامکان بایستی مانند اصل، که مبدل منه است انجام گیرد تا معنای بدل بودن محقق گردد.

سجود

مسأله‌ی ۲۷۹- سجده به طور کلی حالت به خاک افتادن، و در نماز در پیشگاه الهی به معنای پیشانی بر زمین نهادن است، زیرا سجده بالاترین چهره‌ی آشکار خضوع است که در انحصار حضرت اقدس الهی ﷻ است بنابراین حتی در مقابل پیامبر بزرگوار ﷺ و امامان معصوم علیهم السلام هم هرگز سجده جایز نیست، گرچه به قصد احترام آن بزرگواران هم باشد، تاچه رسد نسبت به دیگران، که سجده در مقابل هر چیز و هر کس غیر معبود یکتا عبادت و شرک است، و فرشتگان هم که به امر الهی برای آدم سجده کردند بدین معنی نبود که مورد سجده آنان آدم بوده، بلکه برحسب آن چه به تفصیل در تفسیر شریف الفرقان آورده‌ایم، این سجده سجده‌ی شکر بوده که به شکرانه‌ی چنان معلمی که پروردگار برایشان مقرر کرد ماموریت یافتند که «أَسْجُدُوا لِآدَمَ» برای خاطر نعمت وجودی آدم برای خدا سجده کنند و متأسفانه بعضی از مفسران دقت کافی در این آیه شریفه نکرده‌اند تا آن جا که «أَسْجُدُوا لِآدَمَ» را به معنای «أَسْجُدُوا عَلٰی آدَمَ» که بر آدم سجده کنید گرفته‌اند و این لغزش و خطایی است بس بزرگ.

به هر حال آن چه که مسلم است این حالت خضوعی رکوع و سجود، فقط و فقط در انحصار حضرت اقدس رب الارباب و بالاترین عبادت در پیشگاه ربوبی است، بنابراین

در معراج المؤمن: نماز، نخست با تکبیرة الاحرام توجه به هر که و هر چه را - غیر از خدای تعالی - بر خود حرام می‌کنیم، و سپس با حالت ایستادن منظم رو به قبله، به قرائت حمد و سوره می‌پردازیم که اقرار به کمال عبودیت و بندگی خداست، و سپس برای این که این اقرار عملی شود به رکوع می‌رویم که نخستین چهره‌ی آشکار و اختصاصی بندگی و خضوع است، و چون این چهره در عین ویژگی‌اش در محضر اقدس الهی ﷻ کافی نیست، ما موریت داریم که به حالت نخست برگشته و به سجده رویم که بالاترین چهره‌ی خضوع و خاکساری است.

ما در سجده مرکز انسانیت خود را که پیشانی است به خاک می‌نهمیم تا بدین وسیله کمال ذلت و خواری و خاکساری خویش را در مقابل معبود یکتا و بی‌همتای خویش ارائه نماییم. و با عجز و انابه و التماس و نهادن هفت موضع از بدن بر خاک اولاً کمال عجز و نیاز خویش را به اثبات رسانیم و ثانیاً به امید این که ان شاء الله بتوانیم از این راه لیاقتی را در خود ایجاد کنیم تا هفت در جهنم را هم بر روی خود ببندیم، و این است رمز «معراج المؤمن» بودن نماز که ظاهر و باطنش، حال و قال و افعالش همه و همه‌اش عروجی است در این مثلث زبینه به سوی حضرت اقدس الهی ﷻ چنان که در خبر است از امیرالمؤمنین علیه السلام این دو سجده و دو برخاستن از آن‌ها نقشی است از آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (سوره‌ی طه، آیه‌ی ۵۵) که پروردگارا تو ما را از این خاک آفریدی - و این رمز سجده اول است - و از همین خاک بسیر و نماز آوردی - که رمز برخاستن از این سجده است - و این هر دو در «منها خلقناکم» نهفته، و سجده‌ی دوم که به سوی همین خاک ما را برگشت می‌دهی، و برخاستن از سجده دوم که از همین خاک ما را بیرون خواهی آورد^(۱).

سجده برخلاف رکوع در اختصاص نماز نیست، که سجده‌ی شکر و سجده تلاوت و هر سجده‌ای به عنوان عبودیت و تعظیم مقام ربوبیت از عبادات است.

۱ - نور الثقلین (۳: ۳۸۲) فی العلل باسناده الی احمد بن علی الرّاهب قال: قال رجل لامیر المؤمنین علیه السلام یابن عمّ رسول الله ما یعنی السّجدة الأولى...

ولی رکوع در غیر نماز به عنوان عبادت منصوص نداریم، گرچه به نیت قربت مطلقه درست است. زیرا در آیاتی مانند ﴿و اذا قیل لهم ارکعوا لا یرکعون﴾ رکوع هم امری عمومی دارد که شامل سجود نیز هست، چنان که سجود نیز چنان است که ﴿و ادخلوا الباب سجداً﴾ و بالاخره هر یک با درجاتشان در اختصاص محضر اقدس ربانی است.

احکام سجده

مسئله ۲۸۰- دو سجده پس از برخاستن از رکوع از واجبات رکنی نماز است، و هر یک جداگانه واجبی غیر رکنی است و در نتیجه ترک هر دو و یا تکرار هر دو کم و یا زیاد کردن رکن است و نماز را در هر صورت باطل می کند.

مسئله ۲۸۱- اصل رکنی سجده، گزاردن پیشانی بر زمین است و باید اضافه بر این دو کف دستها و دو انگشت بزرگ پاها و یا اطراف آنها و زانوها نیز روی زمین نهاده شوند، و چه بهتر - که منصوص نیز هست - بینی را نیز بر خاک نهی که خود نشانه‌ی کمال خضوع در عبودیت است که در این معراج عظیم هم پیشانیت را به خاک می نهی و هم بینی‌ات را خاک مال می کنی، که تواز خاکی و به همین خاک باز می گردی و در تمامی ابعاد و حالات زندگی بایستی در برابر آفریدگارت خاکسار باشی.

مسئله ۲۸۲- ذکر سجود هم چون ذکر رکوع به همان تفصیلی که برای رکوع گذشت واجب است جز آن که به جای «سبحان ربی العظیم و بحمده» شایسته است «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَ بِحَمْدِهِ» بگویی که این جا جای تعظیم و تسبیح برای رب اعلا است، و حداقلش گفتن یک سبحان الله و یا هر ذکر دیگر است. که با تکرار ذکر مثلاً سه یا هفت مرتبه یا بیشتر سبحان الله گفتن ارزش رکوع یا سجودت را مضاعف می کنی.

مسئله ۲۸۳- تمامی واجبات رکوع - به جز اختصاصاتش - در حالت سجود نیز هست و این جا واجب است میان دو سجده درست و با طمأنینه بنشیند که «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» به درستی عملی گردد، که «از خاک شما را برمی انگیزیم» و این دو سجده - چنان که گذشت - نقش واقعی و ادیبانه‌ای از این

گزارش قرآنی دارد، که بر همین خاکی که اصل آفرینش شما است به احترام آفریدگار سجده کن، و سپس سجده‌ای دیگر پس از برخاستن اول که نمودار برگشتن شما است، و شما در این دو سجده این چنین هندسه‌ی هیکل سه پهلوئی سرپای زندگی و مرگت را نمودار ساخته‌ای، و نه تنها سرپای نماز گزارشی از بسایدها و نسایدهها و شایدها و نشایدهای زندگی است، بلکه تنها دو سجده‌اش که خود محور اصلی نماز است بیانگر این حقیقت‌ها است.

مسئله‌ی ۲۸۴- واجب است در حال ذکر واجب سجده تمام هفت موضعی که باید بر زمین باشد به حالت آرامش هم‌چنان روی زمین قرار گرفته باشد.

مسئله‌ی ۲۸۵- چون اصل رکنی سجده همان پیشانی بر زمین نهادن است چنان‌چه سهواً پیش از ذکر واجب سر از سجده‌ی اول بر دارد همان یک سجده حساب می‌شود و باید درست بنشیند و مجدداً به سجده رود، ولی اگر اعضای دیگر را پیش از ذکر واجب سهواً از زمین بردارد بایستی مجدداً آن را بر زمین گذاشته و وظایف سجده را انجام دهد.

مسئله‌ی ۲۸۶- جای زانو و انگشتان پا نباید بیش از یک خشت - که در آن زمان به اندازه‌ی چهار انگشت بسته بوده - بلندتر یا پایین‌تر از سجده‌گاه باشد، مگر پستی و بلندی در اثر شیب و سرازیری یا بلندی تدریجی باشد که این‌جا مانعی ندارد، و این شرط نسبت به سایر اعضا نیست که اگر دست‌ها بلندتر یا پایین‌تر از سجده‌گاه باشد مادامی که از حالت سجده بیرون نیست کافی است.

مسئله‌ی ۲۸۷- در دو انگشت بزرگ پاها واجب نیست سر آن‌ها روی زمین قرار بگیرد و اگر از رو و یا پشت هم بر زمین قرار گیرند کافی است^(۱) گرچه نوک انگشت‌ها بهتر است، زیرا دلیل حکم تنها انگشت بزرگتر دو پا را بر زمین نهادن است و نه نوک آن‌ها را.

۱ - محقق ثانی، صاحب مدارک، شهید ثانی، کشف‌اللثام، تذکره‌ی علامه، کشف‌الغطاء، سرائر، جمل، منتهی، حدائق و منظومه بحرالعلوم موافقت.

مسئله ۲۸۸- اگر بدون اختیار پس از قرار گرفتن پیشانی بر زمین دوباره پیشانی بلند شود و به خودی خود مجدداً به زمین برگردد هر دو یک سجده محسوب می‌شود، و اگر بتواند از برگشتن مجدد خودداری کند بایستی اولی را یک سجده حساب کند و به نیت سجده دوم پس از نشستن درست مجدداً پیشانی را بر زمین گذارد، و اگر ذکر واجب را برای سجده اول نگفته بایستی پس از نماز دو سجده سهو انجام دهد.

چیزهایی که سجده بر آنها صحیح است

مسئله ۲۸۹- زمین و هر چه بر روی آن یا درونش از معادن و نباتات است به شرط پاکی و پاکیزگی به طور کلی جایگاه سجده است که نخست آیات سجده کلاً مطلق است و روایت مسلم رسول الله ﷺ «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِداً وَ طَهُوراً» زمین را در هر صورت جایگاه سجده و وسیله طهارت قرار داده است، و تنها برحسب روایاتی پوشیدنی‌ها و خوردنی‌ها مستثنی شده که سجده بر آنها درست نیست.

مسئله ۲۹۰- نباتات زمین در انحصار درختان و گیاهان نیست، بلکه معادن نیز از موالید و رویدنی‌های زمین است و مشمول «نبات الأرض» می‌باشند، و یا لا اقل مشمول «زمین» اند، چه این و چه آن، بنابراین اصل معدن که جزء زمین است هم چون سایر اجزای زمین سجده‌گاه است و هرگز اشکالی در سجده بر آنها نیست، به جز مانند طلا و نقره و عقیق و الماس و فیروزه و مانند این‌ها که تنها از نظر پوشیدنی بودنشان نباید بر آنها سجده کرد، و نه این‌که از «زمین» بروند و بالاخره تنها خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها استثناء خورده‌اند و بس^(۱) به استثنای چیزهایی که در اصل پوشیدنی یا خوردنی بوده‌اند ولی در حالت فعلی نیستند و در آینده هم چنان قابلیت از

۱ - علامه حلی در کتاب منتهی، تحریر و تذکره، و شهید در حواشی بر قواعد علامه و دیگران سجده بر گندم و جو را که هنوز از سبوسش در نیامده جایز می‌دانند، و محقق حلی در شرایع و نافع، و همچنین سیدمرتضی در موصلیات آورده‌اند سجده بر لباسی که از پنبه و کتان باشد جایز است، و گروهی از علمای شیعه، سجده بر آنچه را که پوشیدنی یا خوردنی نباشد، مانند فرش جایز می‌دانند. چنان‌که صدوق در هدایه گوید: بر هر چه خورده و پوشیده نشود سجده جایز است.

نظر عرفی ندارند مانند فرش.

مسئله ۲۹۱- آیا در این صورت بر گچ و آهک و گل پخته و مانند این‌ها سجده جایز نیست، به احتمال و یا گمان این‌که با این تحول از «ارض» بودن خارج شده‌اند؟ جواب این است که: «ارض» همان «ارض» است چه پخته و چه ناپخته، چه ساخته و چه ناساخته، و تنها خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها مستثنی هستند و دیگر هیچ، و آیا مانند گچ و آهک و گل پخته بدین وسیله از خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها شده و یا جزء زمین بوده و از آن خارج گشته‌اند؟ هرگز!^(۱)

مسئله ۲۹۲- آیا در خوردنی و پوشیدنی شرط است که در حال حاضر خوردنی یا پوشیدنی باشند؟ که بنابراین گندم ناپخته و پنبه و کتان و پشم ناپخته از استثنا خارج است؟ مقصود از خوردنی و پوشیدنی چیزهایی است که به آن‌ها خوردنی و پوشیدنی گفته می‌شود گرچه در حالت کنونی چنان نباشند، از این‌رو در روایاتی چند پنبه و کتان به عنوان پوشیدنی استثنا شده‌اند در حالی که در حالت کنونی شان هرگز قابل پوشیدن نیستند. و بالاخره خوردنی و پوشیدنی‌هایی که با تحول عادی برای خوردن یا پوشیدن فعلیت یابند نمی‌شود بر آن‌ها سجده کرد مانند گوشت، گندم و مانند این‌ها، بنابراین فرقی ندارد که خوردنی یا پوشیدنی بالفعل باشد یا بالقوه‌ای نزدیک و معمولی، به هر حال سجده بر آن‌ها جایز نیست.

مسئله ۲۹۳- بنابراین اگر پیرسید که بر فرش یا زیلو می‌توان سجده کرد، زیرا نه در حالت کنونی و نه هیچ حالتی دیگر قابل پوشیدن نیستند؟ باید گفت آری که هرگز و هیچ‌گاه پوشیدنی نیستند، و تنها چیزهایی که در روایات معتبره استثنا شده فقط خوردنی و پوشیدنی است، و آن‌چه قدر مسلم است پوشیدنی‌ای که مشتمل بر تمامی جواهرات نیز هست، مورد استثنا می‌باشد و بس.

و آیا پوشیدنی، پوشش مکانی را، که فرش و زیلو و مانند این‌ها را نیز شامل است؟

۱ - از معاصرانی که سجده بر سنگ آهک و سنگ گچ و آهک پخته و آجر و کوزه‌ی گلی را جایز می‌دانند، مرحوم آقای خمینی و آقای خوبی می‌باشند.

طبعاً نه، و تنها پوشش لباس و کلاه و کفش و بالاخره پوشش زینتی بدن از مصادیق «پوشیدنی» است و بس.

مسئله ۲۹۴- در هر صورت آن چه مسلم است این است که بر هر چه زمین یا زمینی است می توان سجده کرد، و آن چه به طور مسلم استثنا شده خوراکی و پوشاکی است که خوراکیش چیزی است که برای خوردن آماده است و یا به طور معمول می توان آماده اش کرد، و پوشاکیش نیز آن چه اکنون و یا در آینده معمولی قابل پوشیدن است، و فرش و زیلو از تمامی این پوشیدنی ها بیرون است، و بالاخره «پوشیدنی» چیزی است که اکنون یا در آینده ای معمولی از پوشیدنی هایی معمولی باشد. ولی لباس نایلونی تیره رنگ که اصلش از نفت است، چون اکنون پوشیدنی است نمی توان بر آن سجده کرد، اما پنبه و پشم و کتان که هر سه از پوشیدنی های معمولی است، که یا در حالت فعلی لباس شده اش، و یا در حالت آینده ای معمولیش بالاخره لباس و پوشش است، ولی همین سه پوشیدنی در حال یا آینده، اگر به وسیله ی خاکستر شدن و یا با تبدیل به فرش و زیلو شدن به کلی از حالت پوشیدنی حال و آینده بیرون رود، قطعاً داخل «الارض و ما انبتته» است که از زمین یا آن چه از زمین می روید می باشند، و قطعاً داخل «الملبوس» پوشیدنی، نیست.

و اگر قیر و مانندش در آینده ای با وسایلی دور و دراز به چهره ی نایلون و پوشیدنی تبدیل شود، چون راه پوشیدنی بودنش دراز و با وسائط زیادی است نمی توان گفت جزء پوشیدنی ها است، و می توان بر آن سجده کرد.

مسئله ۲۹۵- آن چه معمولاً خوردنی یا پوشیدنی است که معلوم، ولی آن چه معمولاً خوردنی یا پوشیدنی نیست، و یا در اختصاص حالت مخصوصی هم چون بیماری است مانند گیاهانی که برای مداوا است و نه خوردن معمولی، ظاهراً این گونه خوردنی ها و پوشیدنی های غیر معمولی از این استثنا بیرون است و لکن این جا جای احتیاط مستحب است که در غیر حالت ضرورت به آن ها سجده نکنند.

مسئله ۲۹۶- سجده بر مانند برگ موی تازه که احیاناً خوردنی است ظاهراً برای

خوردگانش جایز نیست، گرچه برای دیگران جایز است ولی بر پوست هندوانه و خربزه و مانند این‌ها کلاً جایز است زیرا این‌ها هرگز معمولاً خوردنی نیستند و خوردنی شدنشان به صورت مریبا کردن آن‌ها را به حساب خوردنی‌ها نمی‌آورد و در این مسأله نیز مانند مسأله قبل سزاوار است در غیر حالت ضرورت به این‌ها نیز سجده نکنند.

مسأله‌ی ۲۹۷- سجده بر هر کاغذی جایز است، چه از پنبه و مانند آن درست شده باشد یا از چیزهایی دیگر، زیرا نص «کاغذ» مطلق و شامل بر هر کاغذی هست، و نیز اگر هم اصلش پوشیدنی باشد، اکنون که از امکان پوشیدن بیرون رفته و معمولاً نمی‌شود آن را به سادگی به حالت پوشیدنی برگرداند، دیگر پوشیدنی نیست، که بنابراین بر فرش و زیلو نیز می‌توان سجده کرد.

مسأله‌ی ۲۹۸- اگر چیزی که جایز است بر آن سجده کند در دسترسش نیست، می‌تواند بر چیزهای دیگر به ترتیب نزدیک و دور سجده کند، و اگر هیچ یک ممکن نشد بر پشت دستش، و در نهایت بر مانند عقیق و فیروزه سجده کند، و سجده بر مانند فرش و زیلو که در حال عادی هم اشکالی ندارد این جا بر سایر این چیزها مقدم است.

مسأله‌ی ۲۹۹- اگر در سجده‌ی اول سجده گاه بر پیشانی‌ش بچسبد برای سجده دوم لازم نیست آن را از پیشانی برداشته بر زمین گذارد، زیرا وظیفه تنها این است که سجده بر چیزی باشد که جایز است، و نه آن که حتماً اکنون مجدداً بر آن قرار گیرد، و بالاخره اطلاق دلیل، این جا سجده‌ی دوم را تصحیح می‌کند، و سجده بر جایگاه درستش قرار دارد.

مسأله‌ی ۳۰۰- اگر در بین نماز چیزی که بر آن سجده جایز است ناخواسته از دسترسش خارج شود و نتواند به آن دست یابد نمازش درست است و باید بر چیزهای دیگر که در مسأله‌ی گذشته گذشت سجده کند.

مسأله‌ی ۳۰۱- چیزی که بر آن سجده می‌کند بایستی پاک و پاکیزه و مباح باشد مگر در حالت ضرورتی که خود موجب آن نشده باشد، و چنان که چیز ناپاک یا غصبی در اصل نباید از سجده گاه‌های نماز باشد ولی الآن وقت تنگ است و چیز پاک و مباحی که

بتوان بر آن سجده کند ندارد، در این صورت بایستی بر همین چیز ناپاک و یا غیر مباح سجده کند و نمازش درست است. اما در صورتی که این ضرورت اختیاری بوده باید نمازش را با شرائط صحت اعاده کند و اگر وقت گذشته قضا نماید.

مسئله ۳۰۲- اگر بدون اختیار و یا از روی سهو یا اشتباه پیشانیش بر چیزی قرار گرفت که خارج از محدوده‌ی سجده گاه است این سجده در جای خود درست است و برای سجده‌های بعدی در صورت امکان بایستی سجده گاه درستی آماده سازد، و اگر هم نتوانست نمازش درست است، زیرا مشروط بودن سجده گاه غیر خوردنی و پوشیدنی، هم چون دیگر شرط‌های نماز در صورت امکان است. بلی اگر سجده‌ی اضطراریش بر چیزی که نمی‌توان بر آن سجده کرد باشد، چنانچه این سجده به اختیار خودش بود که به اصطلاح این اضطرار نتیجه‌ی اختیار خودش بوده است، در این گونه موارد بایستی نمازش را به همان گونه تمام کند و سپس با تهیه‌ی سجده گاه صحیح نماز را اعاده کند.

تشهد و سلام

مسئله ۳۰۳- آن چه در تشهد واجب است فقط شهادتین می‌باشد گرچه به طور معمول بگوید: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» کافی است و صلوات بر حضرتش از دو جهت واجب است، نخست این که پس از دو تشهد نماز واجب است و در ثانی کلاً با شنیدن و یا با ذکر نام «محمد ﷺ» صلوات بر حضرتش واجب است. و بعد از ذکر صلوات ذکر آل محمد نیز از واجبات است و حتی خارج از نماز هم چنانچه صلوات فرستاده شود (اللهم صل علی محمد) بلافاصله (و آل محمد) نیز واجب است.

مسئله ۳۰۴- سلام واجب یکی از دو سلام اخیر است که «السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ» یا «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ» و سپس «وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ» مستحب است و در حقیقت با گفتن سلام اول نماز تمام شده و دومی پس از آن مستحبی بیش نیست، و در نتیجه اگر

پس از سلام اول چیزی از مبطلات نماز پیش آمد نمازش باطل نمی‌شود. زیرا اکنون از کل واجبات نماز برون رفته و ترک مستحباتی از نماز - در کل - نماز را باطل نمی‌کند مگر در صورتی که سلام اول را به نیت استحباب گفته که دومی طبعاً واجب و ترک و یا ابطالش نماز را باطل می‌کند، و اگر در سلام اول نه نیت وجوب داشته و نه استحباب، همان کافی است که در دومی نیت وجوب کند.

«السلام علینا و علیکم» هر دو سلام‌هایی است بر حاضران و غایبان در نماز که این خود پیامدی است در نماز پس از حمد و ثنای الهی، که نسبت به بندگان خدا نیز تحیت و سلامتی است.

احکام سلام

مسئله‌ی ۳۰۵- در این جا به مناسبت سلام نماز مختصراً درباره‌ی احکام عمومی توضیحاتی می‌دهیم.

سلام دارای دو معنای دعا و اخبار است که دعایش به معنی خدا تو را سلامت دارد، و اخبارش این است که از طرف من به کسی که به او سلام می‌دهم جز سلیم و سلامتی چیزی نیست، روی این اصل سلام بر مسلمانان به هر دو معنی درست است، ولی سلام بر نامسلمانی که می‌دانی اهل دوزخ است به معنای اخبار درست و به معنی دعا در بُعد طلب آمرزش از خدا برای او حرام است.

سلام بر کافر - برخلاف آنچه گفته می‌شود - نه تنها حرام نیست، بلکه برای جذب او به اسلام و ایمان خود وظیفه‌ای است ایمانی، چنان که حضرت ابراهیم علیه السلام به آزر که در حکم پدرش بود و سر سلسله‌ی بت‌سازان و بت پرستان هم بود فرمود: «سَلَامٌ عَلَیْكَ» سلام بر تو، که هر دو معنی سلام را در برداشت زیرا هنوز نمی‌دانست که او از اهل دوزخ است یا نه و هم چنان امید داشت که او موفق به ایمان گردد، و هنگامی هم که دانست از دوزخیان است دیگر برای او طلب آمرزش نکرد.

جواب سلام کلاً واجب است گرچه سلام‌کننده طفل یا نامسلمانی باشد، و حتی در

نماز، ولی در این حال نباید الفاظ جواب سلام بیشتر از الفاظ سلام کننده باشد، و در آیه‌ی سلام چنین آمده است که ﴿وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۸۶) «و هنگامی که مورد تحیتی: سلامی، واقع شدید، در پاسخ تحیتی بهتر و یا همانگونه که به شما تحیت گفته‌اند انجام دهید» که واجب در پاسخ سلام همان سلام است، و گر چه در غیر نماز بهتر است جواب بهتر از سلام باشد ولی در نماز که جایز نیست سخنی غیر از سخن مناسب نماز گفته شود، در پاسخ سلام هم به اندازه‌ی واجب اکتفا می‌شود زیرا جواب سلام کلاً واجب و ترکش اهانت است.

و اگر در نماز تحیتی به الفاظی دیگر مانند «صبحکم الله و مساکم الله» بود پاسخش همان سلام است زیرا این خود «احسن منها» است که از هر تحیه‌ای بهتر است^(۱) و این «تحیه»ی لفظی که سرآمدش سلام است، آن را در انحصار لفظ نمی‌کند، بلکه هرگونه شادباش و زنده‌باش کتبی و عملی را نیز شامل است و در کل تمامی تعارفات مشروع را دربر دارد.

مسائلی نوین پیرامون نماز

مسئله‌ی ۳۰۶- اگر در افقی مثلاً نماز صبحش را خواند و سپس هواپیما با سرعت زیاد در جهتی پرواز کرد که در راه و یا مقصد، بار دیگر طلوع فجر شد بایستی مجدداً نماز صبح را بخواند زیرا «وَقَرَأَ الْفَجْرَ» نماز صبح را بر هر مکلفی در هر حال به هنگام هر طلوع فجری واجب کرده است. که اگر یکی از آن دو را ترک کند باید آن را قضا کند چنان‌که در سایر نمازهای پنج‌گانه نیز چنان است.

مسئله‌ی ۳۰۷- اگر در مسیر حرکت خورشید با وسیله‌ای سریع‌السير حرکت کند که به مدت ۲۴ ساعت در حالت بین‌الطلوعین بماند، در چنان موردی بایستی ۲۴ ساعت وقت را طوری بخش کند که بتواند نمازهای پنج‌گانه را بخواند.

مسئله‌ی ۳۰۸- اگر در افقی زندگی می‌کند که مجموع شب و روز از ۲۴ ساعت خیلی

۱ - چنان‌که شهید اول در کتاب بیان احتمال داده و ظاهر مسأله‌ی شهید ثانی است.

بیشتر است که مثلاً شش ماه شب و شش ماه روز است، در چنان افقی بایستی وقت مانند شب و یا روز را به بخش‌های ۲۴ ساعته تقسیم کند و نمازهای پنج‌گانه و هم‌چنین روزه هر یکی را در بخش قراردادی خود انجام دهد، و چه بهتر که نزدیک‌ترین افق معمولی را میزان این بخش‌ها قرار دهد و به تکلیف خود برحسب این افق نزدیک‌تر عمل کند ولی از همه بهتر در این‌گونه موارد میزان بودن افق مکه است که «ام‌القری» است. زیرا «ام‌القری» محور بودن مکانی و مکانتی، زمانی و معنوی مکه‌ی مکرمه را زیر پوشش خود دارد.

مسأله‌ی ۳۰۹- لباس نمازگزار از نظر برونی که لباس بدن است بایستی هم‌آهنگ با لباس درونی باشد که تقواست، باید پاک و پاکیزه باشد، زیرا در معراج المؤمن بایستی عروجی بدنی هم‌چون عروج روحی را در نظر داشت.

روی این اصل در این وادی مقدس «نماز» دستور ﴿إِخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ (سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۲) است که نمی‌توان با کفش نماز خواند، زیرا وادی مقدس نماز هم‌چون وادی مقدس کوه طور است، و بالاخره مقدس بودن وادی چه برابر با وادی مقدس طور و یا کم‌تر تا چه رسد که بیشتر باشد، تنها به موجب «وادی مُقَدَّس» بودن پوشیدن کفش خلاف احترام وادی مقدس نماز می‌باشد و روایتی که احیاناً نماز پیامبر بزرگوار را با کفش دانسته هرگز درست نیست.

مسأله‌ی ۳۱۰- بر مرد و زن پوشیدن عورت در نماز واجب است، نه تنها برای این‌که ناظری محترم در میان است که در خلوتگاه نیز چنان است.

اضافه بر این زن در نماز باید پوششی داشته باشد که در برابر نامحرمان دارد، زیرا پوشش زن زینت شایسته و بایسته‌ی او است و ﴿حُدُّوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۳۱) زینت حجاب را بر زنان به‌هنگام نماز هم واجب کرده، چنان‌که در سنت قطعیه نیز آمده است، و مردها نیز که پوشش سراسری ندارند، بایستی پوشش متناسب با معراج المؤمن داشته باشند، که بهترین پوشیدنی‌های خود را بپوشند، و یا لااقل پوشش اهانت‌بار به‌برنگیرند.

مسئله ۳۱۱- اگر لباسش جوری گشاد است که خودش می تواند عورتش را ببیند و نه غیر او، در این صورت نمازش صحیح است زیرا دلیل پوشش عورت تنها پوششی را منظور دارد که نسبت به دیگری باشد و نه حتی از خودش.

مسئله ۳۱۲- نماز در پوست و سایر اجزای حیوان مرده و نیز اجزای حیوان حرام گوشت کلاً صحیح نیست و اگر نداند که این پوست و مانندش از حیوان حرام گوشت یا حیوانی مرده و یا از حیوانی است که به صورت شرعی ذبح شده یا نه نمازش صحیح است زیرا آن چه در این جا برحسب آیهی مربوطه و اخبار آمده این است که حرمتش ثابت نباشد یعنی همین قدر که برای او معلوم نباشد از اجزای میتة یا نجس و یا غضبی است کفایت می کند.

مسئله ۳۱۳- «میتة»: مردهی هر حیوان و یا جزیی از آن است که یا حرام گوشت است چه مرده باشد و چه زنده، و یا حلال گوشت است و لکن در حال زنده بودن جزیی از او جدا شده، و یا به صورت غیر شرعی کشته شده، و یا به خودی خود مرده است، به هر حال همهی این ها نجس و حکم میتة را دارند و همراه داشتن این ها در نماز حرام و موجب بطلان نماز است.

مسئله ۳۱۴- از شرائط لباس نمازگزار پاک و پاکیزه بودن و غضبی نبودن آن است و در صورتی که ناپاک بودن، پاکیزه نبودن و یا غضبی بودنش معلوم باشد نماز باطل است مگر در صورت ضرورتی که با اختیار نماز گزار پیش نیامده باشد، زیرا قرآن تنها عذر را در صورت «ما اضْطُرُّرْتُمْ» پذیرا است که مضطر شدید و نه آن کسی که با دست خودش خود را مضطر کرده که در این جا عذرش پذیرفته نیست، و از آیهی «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (سورهی عنکبوت، آیهی ۴۵) که «نماز انسان را از فحشا و منکر باز می دارد» چنان می نماید که هرگونه فحشا و منکری در نماز، آن را از نماز بودن دور می سازد و در نتیجه انجام هر عمل حرامی در نماز حرام و موجب بطلان آن می گردد و از آن جمله نماز در لباس و مکان غضبی است، و اصولاً چنان نمازی نماز نیست، و حداقل بازداری نماز از فحشا و منکر باز داشتن در حالت نماز است، و این تکلیفی کلی

و عمومی است، و این جریان نسبت به بعد از نماز و یا پیش از آن تقوایی است برونی که ترکش شکل ظاهری نماز را باطل نمی‌کند، گرچه شکل باطنی نماز را نسبت به نماز دچار خلل می‌کند که بی تقوایی با روح نماز سازش ندارد.

مسئله ۳۱۵- ناپاک بودن چیزی که همراه نمازگزار است و به تنهایی برای پوشیدن دو عورتش کافی نیست موجب بطلان نماز هم نیست و تنها ناپاکی و پلیدی چیزی که به تنهایی امکان پوشش دو عورت را دارد در نماز ممنوع است.

مسئله ۳۱۶- ابریشم اصلی خالص برای مرد در نماز - چنان که در غیر نماز - حرام است مگر در صورت ناچاری که بدون اختیارش پیش آمده و یا در حال جنگ، که تنها پوشیدن حریر در حال جنگ حلال است و نماز با آن در حال ضرورت ناخواسته نیز جایز است.

مکان نمازگزار

مسئله ۳۱۷- مکان نمازگزار باید مباح باشد، که در صورت غضبی بودن موجب بطلان نماز است مگر در صورت ضرورتی که پیش آمده و به اختیارش نبوده، زیرا «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» چنان که گذشت حداقل تمامی منکرات را در حال نماز منع کرده و نماز را با هر منکری از سلک نماز بیرون شمرده است.

سایر مبطلات نماز

مسئله ۳۱۸- اگر در حالت نماز چیزی که وضو یا غسل را باطل می‌کند از او سرزند نمازش باطل است، مگر کسانی که به سلسل البول و مانند آن مبتلایند و وقت دیگری هم برای انجام نماز با حفظ طهارت ندارند، که به دستور حالت اضطراری باید عمل کنند.

مسئله ۳۱۹- اگر طوری در نماز دست و پا و یا اعضای دیگر را حرکت دهد که از حالت نمازگزار بیرون رود نمازش باطل است و باید آن را تکرار کند، و بالاخره اگر عملی انجام دهد که صورت نماز را محو سازد و یا واجبی از واجبات نماز را اختیاراتاً از

بین ببرد و یا حرامی از محرّمات را در حال نماز انجام دهد به هر حال نمازش باطل است مگر در موارد عذرهای موجه.

مسئله ۳۲۰- خوردن و آشامیدنی که صورت نماز را دگرگون کند که نگویند نماز می خواند نیز نماز را باطل می کند، نه از لحاظ اصل خوردن و آشامیدن بلکه از لحاظ محو کردن چهره‌ی نماز، وگرنه نصی در این پیرامون نیست.

مسئله ۳۲۱- اگر عمداً سخنی غیر ذکر نماز بگوید نمازش باطل است، چه این سخن یک حرف یا دو یا چند حرف باشد، عمده این است که سخن معنی داری بگوید.

مسئله ۳۲۲- دیگر از جمله‌ی مبطلات نماز خنده و گریه‌ی صدادار است، مگر گریه‌ای که از خوف خدا باشد، و یا خنده‌ی مسرت برای توفیق طاعت که این فروض نیز بسیار نادرالوجود و کمیاست.

مسئله ۳۲۳- تعدادی از اشتباهات است که نماز را باطل نمی کند ولی در آن موارد دو سجده‌ی سهو واجب می شود از جمله سخن گفتن سهوی است، و از جمله سلام پیش از تمام شدن نماز است و ظاهراً برای هر زیادی یا کمی غیر رکنی و سهوی باید دو سجده سهو انجام داد، بنابراین اگر به جای حمد سهواً تسبیحات و به جای ایستادن نشستن و به عکس، و به جای هر عمل یا کلامی عمل یا کلامی دیگر انجام داد باید دو سجده‌ی سهو بجا آورد، چنان که ترک واجباتی غیر رکنی هم در صورت سهو موجب دو سجده‌ی سهو است، ولی در زیاده یا تقیصه یا جابجایی ارکان نماز سجده‌ی سهو جبران نمی کند و در این موارد نماز باطل است.

مسئله ۳۲۴- شک در نماز دو رکعتی و سه رکعتی و شک در دو رکعت اول نمازهای چهار رکعتی نیز نماز را باطل می کند، و در چنان صورت‌هایی واجب است درست فکر کند تا شکش برطرف گردد و یا از صورت نمازگزار خارج شود، و نه آن که به مجرد این گونه شک فوراً نماز را برهم زند.

مسئله ۳۲۵- باطل کردن نماز در غیر صورت اضطرار حرام است، زیرا ﴿لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ دست کم تمامی اعمال عبادتی را شامل است، تا چه رسد به نماز که رکن ایمان

و مهم‌ترین عبادت است، و اگر شما در برابر شخص محترمی مشغول کار یا سخنی هستی، در صورتی که کار یا سخنت را ناتمام گذاری و یا از محضرش دور شوی، آیا چنان عملی بی‌اعتنایی به آن بزرگ نیست؟ و کدام بزرگی هم‌چون خدای بزرگ حضورش و انجام فرمائش این‌گونه ارزش دارد، پس چگونه می‌توان در برابرش این‌گونه بی‌حرمتی کرد، و ما اگر هم نصی بر حرمت باطل کردن عباداتمان نمی‌داشتیم همین دلیل عقلی و فطری برای اثبات حرام بودنش کافی بود، گرچه در نمازهای مستحبی باشد.

شکایات در نماز شک در رکعات

مسأله‌ی ۳۲۶- اصولاً نماز که معراج المؤمن و حضور در محضر اقدس آلهی علیهم‌السلام است بایستی با کمال توجه انجام شود، چه از نظر ارکان معنوی و معرفتی و چه از نظر ارکان و واجبات ظاهریش، و چنان‌چه با تمامی کوششی که در نگهداری اجزا و شرائط نماز داری باز هم مبتلای به شک در رکعاتش گردی، باید به وسیله‌ای دیگر عدد رکعات و سایر اعمال نماز را کنترل و محاسبه کنی، گرچه با گرداندن انگشتری و یا مهر و یا سجاده و یا هر وسیله‌ای دیگر مانند مهر شماره گذار باشد، و اگر در صورت امکان کنترل درونی یا بیرونی رکعات نماز را کنترل نکردی و مبتلای به شک شدی که در حالت نماز جبران‌پذیر نیست، چنان نمازی باطل است و انجام وظایف شک هم برای صحت آن فایده‌ای ندارد، و اصولاً تا هنگامی که نماز بی‌شک در امکان نمازگزار است نماز مشکوک قابل پذیرش نیست، و وظایف شک نیز آن را جبران نمی‌کند. آری کثیرالشک که نمی‌تواند حالت شکش را برطرف سازد معذور است که بین آن‌چه شک می‌کند هر طرفی را خواست بگیرد ولی بالاخره در آخر کار اگر بتواند با وسایل بیرونی مانند دستگاه خودکار رکعت شمار شکش را برطرف سازد واجب است در صورت امکان رکعات نمازش را با آن وسایل یا وسیله دیگر محاسبه نماید.

و چه بگویم که شما در شمارش پولی که حسابش می‌کنی حواست را شش‌دانگ متمرکز می‌سازی، و در برابر شخص بزرگی که به حضورش خوانده شده‌ای تمامی آداب حضورش را از پیش آماده می‌سازی که مبادا کوچک‌ترین برخورد برخلاف احترامش از شما سر بزند، ولی در حالت نماز به هر چیزی فکر می‌کنی جز به نماز و برای همه‌ی مهمات حضور ذهن داری به جز صاحب نماز؟

و اگر برسید، روی این اصل روایاتی که وظایف شک‌های میان رکعات را تعیین می‌کند زمینه‌ای نخواهند داشت، پاسخش این است که زمینه‌ی این‌گونه روایات آن‌گونه مردمی هستند که کنترل درونی و برونی یا برایشان ممکن نیست و یا بسی دشوار است و برحسب قاعده ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سوره بقره، آیه ۱۸۵) تکلیف سخت در اسلام وجود ندارد، ولی باید توجه داشت که احیاناً سخت‌تر از کنترل رکعات اطلاع و انجام وظایف شک‌ها است.

روی این اصل شک میان رکعات را عنوان نمی‌کنیم و اگر مورد حاجت باشد این‌گونه مسائل چندان اختلافی نیست، و از نظر نویسندگان در فروعی که این‌جا مورد بحث قرار نگرفته فتاوی‌ای مرحوم مغفور آیه‌الله العظمی بروجردی بر تمامی فتاوی‌ای فقهای که می‌شناسیم برتر است و مختصراً اگر شکی گریبانگیرتان شد باید تا آستانه‌ی بطلان نماز فکر کنید، و در آخر کار اگر شکی باقی مانده باشد به احکام شک عمل کنید، و چنان‌که گفتیم با وسایل شک زدایی دیگر نیازی به احکام شک باقی نمی‌ماند.

شک در سایر واجبات نماز

مسئله‌ی ۳۲۷- براساس قاعده‌ی تجاوز اگر در حال نماز شک کنی که عمل قبلی را انجام داده‌ای یا نه، در صورتی که به عمل بعدی مشغول شده‌ای نباید به شک خود اعتناء کنی، مثلاً اگر در رکوع شک کنی که حمد یا سوره را خوانده‌ای یا نه، این شک قابل اعتناء نیست. ولی اگر هنوز مشغول عمل دیگری نشده‌ای مثلاً قبل از رکوع شک کنی که حمد یا سوره را خوانده‌ای یا نه، باید به آن اعتناء کرده و حواست را متمرکز سازی، و اگر در

حالت خواندن سوره شکی در حمد کنی، و یا در خواندن هر آیه‌ای از حمد یا سوره شکی در آیه یا آیات قبله کنی، این‌گونه شک‌ها اثری ندارد.

مسئله ۳۲۸- هرگونه شکی پس از سلام بی اعتبار است که اگر در حال تعقیبات نماز شک کنی که سلام داده‌ای یا نه این‌جا هم اعتباری ندارد، و همه‌ی این موارد همانند یکدیگر محکوم قاعده‌ی تجاوزاند که اگر از عملی و یا از وقت عملی گذشته‌ی و یا به عمل دیگر پرداختی شک در عمل گذشته هیچ‌گونه اعتباری ندارد.

مسئله ۳۲۹- کسی هم که زیاد مبتلای به هرگونه شکی در واجباتی از نماز است در هر حال به شک خود اعتنا نکند که گویی اصلاً شک نکرده و به هر طرفی خواست بنا گذارد درست است البته پس از رعایت عوامل زداپنده‌ی شک.

مواردی که می‌توان نماز را شکست

مسئله ۳۳۰- شکستن نماز از روی اختیار و بدون اضطرار حرام است، زیرا «لا تبطلوا اعمالکم» قانونی است عمومی که باطل کردن اعمال به‌ویژه عبادات را حرام کرده است، ولی در صورتی که معذور باشد به عنوان مثال، کاری واجب‌تر و فوت‌شدنی یا برابر با نماز پیش‌آید مانند این‌که مثلاً طفلی نزدیک پر تگاه است یا انسان و یا حیوانی در حال غرق یا سوختن است یا خود نمازگزار احساس خطری نسبت به جان یا مال یا یکی دیگر از نوامیس خمسه کند در چنین مواردی به هر حال شکستن نماز یا جایز می‌شود و یا واجب.

مسئله ۳۳۱- اگر طلبکار در ضمن نماز شما طلبش را درخواست می‌کند، در صورتی که پرداخت طلبش واجب‌فوری است، که وقتش رسیده، و تحمل تأخیرش را ندارد که برایش خطرناک است. و شما هم می‌توانید با شکستن نمازتان آن را بپردازید، در چنان وضعی شکستن نماز واجب است، ولی در غیر این صورت اصولاً مطالبه در چنان حالتی حرام است و اجابت حرام نیز قهراً حرام می‌باشد، و هرگز نباید نماز را شکست که «لا تبطلوا اعمالکم» هم چنان بر قوت خود باقی است، و چنان‌که این آیه

باطل کردن کاری واجب را بر صاحب عمل حرام می‌کند بر دیگران نیز باطل ساختن اعمال غیر خودشان را حرام کرده است.

نماز مسافر!؟

مسأله‌ی ۳۳۲- کم کردن از کیفیت نماز و یا واجباتی دیگر از آن، در صورتی صحیح است که ضرورتی مهم‌تر پیش آید که به اندازه‌ی رفع ضرورت مهم‌تر، یا از کیفیت نماز کاسته می‌شود، و یا بعضی دیگر از واجباتش ترک می‌گردد، مانند نماز جماعتی که رسول‌الله ﷺ در مناطق جنگی انجام می‌دادند، که باید برای حفظ جان در جماعت که واجب‌تر از تکمیل کیفیت نماز است، از چگونگی کاسته شود، زیرا قصر در نماز به هنگام خوف تنها شامل کیفیات نماز است نه کمیت و تعداد رکعاتش را مگر در برخی موارد که در صفحات بعدی توضیحش خواهد آمد، زیرا نمازگزار در آن صورت می‌تواند به هنگام حرکت، نماز واجب را با تمامی رکعاتش ادامه دهد، و آیه‌ی (۱۳۹:۲) بقره ﴿و ان خفتم فرجالاً او رکباناً﴾ کلاً کاستن از کیفیت نماز را به هنگام خوف واجب کرده است.

ولی در زمان‌های ما چنان پیش آمده‌ای بسیار کم است، زیرا اکنون جنگ‌ها نوعاً تن به تن نیست تا چنان ضرورتی رخ دهد، بنابراین مسافرت هر چند هم طولانی باشد نه تنها هرگز از رکعات نماز نمی‌کاهد، بلکه کیفیتش نیز کاستنی نیست و مبنای این حکم آیه‌ی شریفه‌ی ﴿وَ اِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِيْنَ كَفَرُوا اِنَّ الْكٰفِرِيْنَ كَانُوْا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِيْنًا﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۰۱) است، که «هنگامی که (پا) در زمین بزنید (که راهی دشوار می‌پیمایید) بر شما گناهی نیست که از (کیفیت) نماز بکاهید (البته) اگر بترسید کافران بر شما (هجومی مرگبار) فتنه‌انگیزی کنند»، سپس پس از یادای از جریان نماز رسول گرامی ﷺ در جنگ می‌فرماید، پس چون آرامش یافتند نماز را (بدون هیچ‌گونه کاستنی) برپا دارید. بنابراین نماز در حال آرامش و بدون خطر هیچ‌گونه کاستنی ندارد گرچه هزارها کیلومتر باشد.

مسئله ۳۳۳- در صورتی که خود موجب ضرورتی نشده‌ای، گاه واجب و گاهی نیز جایز است که واجباتی از نماز را ترک کنی و به گونه‌ای دیگر انجامش دهی، که اگر ایستادن در نماز طاقت فرساست، می‌توانی بنشینی و اگر زیان آور است باید نشسته و یا خوابیده نماز بخوانی که در اینجا نیز کاستن از کیفیت نماز در حال ضرورت است.

مسئله ۳۳۴- کم کردن از سایر واجبات نماز، فقط در صورت ضرورت جایز است که در تقدم بین اهم و مهم باشد، به گونه‌ای که اگر کمبودی در نماز انجام نگیرد مورد خطری قرارگیری، که باید به اندازه‌ی رفع خطر، این کمبود انجام گیرد و گرنه هرگز وجهی در کاستن از نماز - که از مهم‌ترین واجبات الهی است - وجود ندارد.

مسئله ۳۳۵- و اما روایات «قصر» در نماز، آن‌جا که قابل حمل بر کمبود از سایر واجبات نماز است، که در گذشته بسیار بوده، پذیرفته است، و اگر در مورد کمبود از رکعات است، ویژه‌ی نمازهایی مانند نماز غریق و امثال آن است که با کم کردن واجباتی از نماز وظیفه‌اش را به نیت نماز انجام می‌دهد و حتی گاهی با گفتن یک تکبیر که مثلاً در آتش می‌سوزد یا در آب غرق می‌شود و هیچ‌گونه فرصتی هم برای هیچ‌یک از واجبات نماز ندارد در صورت امکان دست‌ها را محاذی گوش می‌گیرد و به نیت نماز فقط تکبیرة الاحرام را می‌گوید و بعد جان به جان آفرین تسلیم می‌کند، همان تکبیره یک نماز است و به این رقم نماز در اصطلاح نماز غرق‌ی یا غریق می‌گویند - و نماز جماعت رسول الله ﷺ در جنگ هم فقط با تغییر کیفیات رکعات نماز مأمومین بوده است نه کم کردن از رکعات نماز، در غیر این دو صورت، هرگز پذیرفته نیست، زیرا برخلاف نص قرآن می‌باشد، و اجماع یا شهرتی هم که برخلاف نص صریح قرآنی است هرگز قابل قبول نیست و حدود پنج حدیثی هم که در آن نقل شده رسول گرامی اسلام نمازهای چهار رکعتی را در سفری دو رکعت خوانده‌اند برخلاف نص قرآن است و هرگز پذیرفته نیست و سایر روایات هم مربوط به سفرهایی خطرناک و به معنای کوتاه کردن از کیفیت نماز است و بس. بنابراین قصر در رکعات، آن هم به معنای این‌که فقط نمازهای چهار رکعتی را کمرشکن و دونیم کنیم هرگز نه در قرآن و نه در سنت هیچ دلیلی و

مدرکی بر آن نداریم آنچه هست فتاوا، اجماع و شهرت‌هاست، که این‌ها هم هیچ‌گونه اعتبار شرعی در برابر قرآن نداشته و ندارند.

و اصولاً برای هیچ سفری هرگز نقشی در کاستن از رکعات یا کیفیتی از نماز نیست و تنها - چنان‌که اشاره شد - خوف که به اندازه‌ی برطرف شدنش فقط از کیفیت نماز می‌کاهد و بس چنان‌که «و ان خفتم فرجالاً او رکباناً» به وجهی کلی آن را ثابت می‌کند، و اگر سفر به خودی خود در حد معینش موجب قصر رکعاتی از نمازهایی بود بسی شایسته‌تر از خوف بود که دوبار در قرآن آمده ولی نسبت به قصر نماز در سفر مطلق هرگز اشاره‌ای هم در قرآن نیست. و این چه حکمی است که در تقدم بین دو واجب که واجب‌ترش همیشه مقدم و معین است، در تقدم بین یک واجب بسیار مهم و یک غیر واجب این غیر واجب هم بر آن واجب معین مقدم و حاکم باشد. در فرض مسأله که نماز واجبی است معین و سفر نه واجب است و نه معین ولیکن آقایان به وسیله‌ی همین غیر واجب و غیر معین بدون هیچ دلیلی و هیچ تقدیمی به صرف سفری بدون ضرر و بدون خطر فرمان به درهم شکستن صوم و صلوة می‌دهند با این‌که اگر فرضاً تقدیمی هم بود شایسته‌تر این بود که حداقل در سفرهای زیارتی و سیاحتی اهمش را که نماز کامل و صوم کامل است نظر می‌دادند ولی متأسفانه در این مسأله هم مانند بسیاری از مسائل شرعی دیگر، آقایان به عکس عمل نموده و به خطا رفته‌اند.

و بالاخره برخلاف فتاوی شیعه و سنی عرض می‌کنیم که بدون خوف و ترس و یا ضرورتی دیگر، هرگز نمی‌توان از رکعات یا کیفیات نماز کاست، و اصولاً کاستن از واجباتی در نماز تنها در ضرورتی مانند خوف و خطر و ضرر است و بس. پس چگونه به مجرد سفری معین واجب است از رکعات نماز آن هم فقط از نمازهای چهار رکعتی دو رکعت کاسته شود و روزه هم افطار گردد خاشا و کلاً؟!

مسأله‌ی ۳۳۶- و آیا زمینه‌ی ترس بر جان - که موجب ترک کیفیتی از نماز است - با مسافرت‌های فعلی که هیچ‌گونه خوف و ترسی در آن‌ها متصور نیست برابر است!!!
به این معنا که با صرف مسافرتی کوتاه چهل و چهار کیلومتری، و یا حتی هزار کیلومتری

و بیشتر با هیچ‌گونه ترس و خوفی دو رکعت آن‌هم از نمازهای چهار رکعتی بایستی کاسته گردد؟!!! و همان‌گونه که کاستن از نماز به‌اندازه‌ی ترس جانی و ماندنش واجب است، در مسافرت‌های معمولی نیز بدون هیچ‌گونه خوف و ترسی کاستن از نماز واجب باشد؟!!! در این صورت چنان‌چه این کاستی در هر دو حالت واجب باشد، پس «إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتَنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» در آیه شریفه چه نقشی دارد؟

و این خود یکی از عجیب و غریب‌ترین فتاوایی است که در میان احکام اسلامی و بین علمای فریقین نفوذ و شهرت والایی به‌خود گرفته به‌حدّی که کاستن از نمازهای چهار رکعتی را در سفرهای معمولی جزو ضروریات دین شمرده‌اند و نماز را که رکن دین و عماد یقین است بدون هیچ‌گونه عسر و حرجی، و بی‌هیچ ضرورت و ترسی، تنها به‌مجرد سفری - که چه بسا دربردارنده‌ی آرامشی بسی بیشتر از حَضْر است - با فتوای به‌قصر کمرشکن و دو نیم کرده‌اند و ما در جزوه‌ی مسافران و ذیل آیه ۱۰۱ سوره‌ی نساء و در تفسیر شریف‌الفرقان در این رابطه مفصلاً بحث نموده‌ایم و نظرات قرآنی خویش ارایه نموده‌ایم طالبان حقیقت به این منابع مراجعه فرمایند^(۱).

نماز جماعت

مسأله‌ی ۳۳۷ - آیاتی مانند ﴿وَ اذْكُرُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۴۳) درباره‌ی یهودیان و «ارکعی مع الراکعین» (سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۴۳) نسبت به مریم عَلَيْهَا السَّلَام که تابع شریعت تورات بوده و قرآن هم نه تنها آن را نسخ نکرده بلکه وجوب جماعت را به‌این وسیله تثبیت فرموده و در این دو آیه رکوع با رکوع‌کنندگان را واجب شمرده، و نه سجود را با سجودکنندگان، زیرا رکوع از ویژگی‌های نماز است، و لذا این «مع الراکعین» اشاره‌ای است بس لطیف به‌ضرورت نماز جماعت و هم‌چنین - چنان‌که گذشت - نماز جماعت در حالت جنگ به‌منظور تحقق یافتن اصل جماعت است با این که از کیفیت

۱ - مختصراً در حکم نماز مسافر اختلافات پنج‌گانه میان علمای شیعه و سنی وجود دارد که در کتاب مسافران کلاً بحث شده است.

جماعتی و یا اصلی آن کاسته می‌شود در عین حال می‌بینیم که در چنان حالتی هم جماعت ترک نمی‌شود. و نیز بسیاری از روایات هم تصریح دارد که نماز را به جماعت خواندن از واجبات است و ترکش بدون عذر گناه است، و اصولاً طبع سیاسی و اجتماعی اسلام مقتضی است که نماز را که رابطه‌ی شخصی با خداست در جمع بندگان خدا انجام دهی، و حداقلش داشتن یک مأموم است گرچه در خانه‌ات باشی، ولی هرچند تعداد نمازگزاران در جماعت بیشتر و بیشتر و در محیط وسیع‌تری باشد اجر و منزلت بیشتری دارد.

مسئله‌ی ۳۳۸- ضرورت نماز جماعت از نظر اسلام به حدی است که در حال جنگ و خطر یورش دشمن، سربازان برای شرکت در آن سه دسته شدند که دسته‌ی اصلی تمام جماعت را و دسته‌ی دوم یک رکعت با یک سجده را و دسته سوم در بقیه‌ی رکعات شرکت کردند، و این دو دسته مقدار باقی مانده جماعت را به تنهایی ایستاده و یا در حال حرکت انجام دادند.

و به منظور تسهیل در تشکیل جماعت شرط عدالت در امام جماعت خیلی خفیف‌تر از سایر عدالت‌هاست.

مسئله‌ی ۳۳۹- حداقل پیوستن به جماعت این است که پیش از آن که امام از حالت رکوع بیرون رود مأموم به رکوع برسد، که در این جا یک رکعت محسوب می‌گردد.

مسئله‌ی ۳۴۰- باید مأموم طوری بایستند که گویند مأموم است، بنابراین اگر برابر با امام ایستاد مشکل است و به احتیاط واجب نباید نمازش را به حساب جماعت آورد^(۱).

مسئله‌ی ۳۴۱- پایین‌تر بودن امام از مأموم مانند سطح مساوی بودنش اشکالی ندارد ولی اگر جایگاه امام بلندتر از مومین باشد ظاهراً نمازشان به حساب جماعت درست نیست مگر در صورتی که بلندی به حدی باشد که عرفاً نگویند امام از مومین بلندتر ایستاده.

مسئله‌ی ۳۴۲- خیلی به جاست که تمامی مومین یک جا و با هم تکبیرة الاحرام

۱- از معاصرین مرحوم آقای خمینی و آقای منتظری موافقت.

بگویند و اگر هم با هم نگویند آمادگی جلوترها برای بعدی‌ها کافی است که جلوتر از آن‌ها تکبیر بگویند.

مسئله ۳۴۳- مأوم نباید جلوتر از امام باشد، مگر در جایی که وضعش چنان اقتضایی دارد مانند مسجدالحرام که صفوف نماز به دور خانه‌ی خداست و این‌جا صف‌های دایره‌ای اشکالی به جماعت وارد نمی‌کند، البته به شرط این‌که مأومین از امام نسبت به کعبه جلوتر یا برابر نباشند^(۱)، و هم ردیف بودن زن و مرد فقط در جماعت مسجدالحرام یا فردای آن اشکالی ندارد^(۲).

مسئله ۳۴۴- اگر در مکانی که نماز جماعت اقامه شده طوری نمازش را فردی بخواند که معلوم باشد در جماعت نیست، و موجب اهانت به جماعت و یا تفسیق امام جماعت گردد، این نماز باطل است، زیرا خود این عمل منکری است در حالی که نماز درست باید نمازگزار را برحسب نص ﴿لَا تَكْفُرْ﴾ از فحشا و منکر - دست‌کم در خود نماز - باز دارد، پس چگونه خود منکری انجام می‌دهد که موجب اهانت به جماعت و تفسیق امام جماعت باشد؟

مسئله ۳۴۵- هنگامی که امام حمد و سوره را بلند می‌خواند مأومین که صدای امام را می‌شنوند واجب است با سکوت کامل به قرائت امام گوش فرا دارند و هرگونه ذکری چه حمد و سوره و چه غیر آن بر آن‌ها حرام است.

مسئله ۳۴۶- اصولاً هنگامی که قرآن خوانده می‌شود و می‌توان آن را شنید سکوت و شنیدن قرآن واجب است، و این حکم در اختصاص نماز جماعت نیست چنان‌که در کریمه‌ی ﴿إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۲۰۴) آمده این حکم عمومی است که «هنگامی که قرآن خوانده شود باید برای آن گوش فرا دارید و - خود و دیگران را - ساکت کنید شاید مورد رحمت واقع شوید» و این‌جا دو امر

۱ - چنان‌که اسکافی گوید و شهید اول در ذکری ادعای اجماع کرده.

۲ - چنان‌که نراقی در مستند این فتوی را از گروهی مانند سید مرتضی، محقق، فخرالمحققین، و بیشتر متأخرین نقل کرده بلکه دعوی اجماع هم شده است.

و جویی «فاستمعوا و انصتوا» شنیدن و ساکت کردن دیگران را به هنگام خواندن قرآن واجبی حتمی دانسته تا چه رسد به ساکت شدن، و ترک کنندگانش را تهدید به عذاب می‌کند، زیرا اگر «لعلکم ترحمون» از میان برداشته شود ناگزیر غضب خدا جایگزین آن می‌گردد، و نه تنها غضب معمولی بلکه غضبی که «لعلکم ترحمون» را که امید رحمت است به دنبال ندارد.

مسئله ۳۴۷- در صورتی که مأوم صدای امام را نمی‌شنود و یا امام حمد و سوره‌ی نماز ظهر و عصر را به گونه‌ای می‌خواند، که صدایش مفهوم نیست مأوم باید حمد و سوره‌اش را بخواند، و اگر بعضی از کلمات امام را می‌شنود و بعضی را نمی‌شنود این جا به علت حرج باید کلاً ساکت باشد.

مسئله ۳۴۸- عدالت در امام جماعت کم‌ترین شرط را دارد که تنها اگر فسقی بدون توبه از امام نمی‌دانی این خود عدالت در امام است. مگر امام جماعتی که از طرف حکومتی فاسق تعیین شده که امامتش تأییدی برای آن‌هاست.

مسئله ۳۴۹- هیچ فاصله‌ای بین امام و مأوم اشکال ندارد مگر این‌که عرفاً به آن جماعت نگویند^(۱)، البته در عرف معمول و نه عرف مجتهدان و یا مقلدانی که فاصله‌ی بیش از یک متر را مبطل جماعت می‌دانند و نه - مانند سنپان - که هر فاصله‌ای بین نمازگزاران را به نام جماعت درست می‌دانند. بلکه تنها باید «وَأُكْفَوُا مَعَ الرَّاٰكِعِيْنَ» باشد، و معیت و با هم بودن در جماعت نماز صدق کند.

مسئله ۳۵۰- به مقتضای امام بودن امام، واجب است مأوم پیش از او کارهای نمازش را عملی نسازد که باید رکوع و سجودش را پس از او یا دست‌کم با او انجام دهد. گرچه خواندن اذکار نماز قبل از امام جایز است ولیکن مستحب است این‌ها را هم بعد از امام یا با او بگوید.

مسئله ۳۵۱- در صورتی که مأوم بتواند از آغاز نماز جماعت اقتدا کند تأخیرش

۱ - چنان‌که از اطلاق «و اركعوا مع الراکعین» و برخی از روایات مستفاد است، و علامه حلی خود فتوا داده و از شیخ طوسی هم نقل کرده که: صدق جماعت کافی است و از معاصران هم مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی موافق است.

جایز نیست، زیرا تأخیر در اقتدای جماعت به هنگام عذر صحیح است، نه در حالت عادی.

مسئله ۳۵۲- اگر جماعتی را با امامت خودش انجام داده مستحب است برای کسانی که نمازشان را به جماعت نخوانده‌اند مجدداً جماعتی دیگر برپا کند به شرط این که مأموم یا مأمومین نمازشان را نخوانده باشند یا اگر نمازشان را خوانده‌اند نماز قضای مسلم بر عهده‌شان باشد که به نیت نماز قضایشان به این امام جماعت اقتدا کنند و نیز اگر نمازش را با عذری تنها خوانده در صورتی که بعد از آن جماعتی برپا شود شرکت در آن مستحب است، و اگر معذور نبوده واجب است.

نماز قضا

مسئله ۳۵۳- هر نماز واجبی که عمداً یا سهواً یا از روی فراموشی و یا به هر صورت دیگری در وقت مقررش ترک شود واجب است در اولین فرصت همان گونه و به همان وضعی که در وقتش واجب بوده انجام گردد مگر در عذرهایی که قبلاً بوده و اکنون برطرف شده که واجب است با شرائط فعلی انجام گردد، و دلیل قرآنی وجوب قضا ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِكُرْبِي﴾ است که یکی از معانیش نماز به پا دار هنگامی که به یاد من افتادی، زیرا ترک نماز در نتیجه‌ی از یاد بردن خداست چه عمدی و چه سهوی، پس هرگاه به یاد خدا آمدی چه در وقت مقرر نماز و چه پس از آن واجب است نماز ترک شده‌ات را انجام دهی، و در خبر مشهور نیز از پیامبر بزرگوار صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که «مَنْ فَاتَتْهُ فَرِيضَةٌ فَلْيَقْضِهَا كَمَا فَاتَتْهُ» «کسی که فریضه‌ای از او فوت شد بایستی آن را چنان که فوت شده قضا کند».

مسئله ۳۵۴- اگر ترک نماز واجب در وقت مقرر به علت حالتی بوده است که نماز در آن واجب نبوده و تقصیری هم در ترک آن نداشته، این جا چنان که اصل نماز بر او واجب نبوده قضایش نیز بر او واجب نیست، مانند آن که در تمامی وقت مقرر - ناخواسته - بی‌هوش بوده و یا مثلاً مدتی را در اثر تصادف یا ضربه‌ی مغزی در کما و

بی‌هوشی به سر برده، ولی مستی در تمام وقت مقرر که مانع از نماز است، مقتضی عدم تکلیف نبوده و واجب است قضای آن را پس از وقت انجام دهد، که گرچه نماز با حالت مستی حرام بوده ولی چون خودش علت مستی بوده واجب بوده که نمازش را با پیش نیاوردن چنان حالتی در وقت مقرر انجام دهد. بنابراین این جا «فَاتَتْهُ» صدق می‌کند و نمازی را که عمداً با تعمد مستی ترک کرده باید قضا کند که تنها «كُلَّمَا غَلَبَ اللَّهُ عَلَى الْعَبْدِ فَهُوَ أَعَدُّ لَهُ»^(۱) چنان حالتی را که از اختیارش بیرون بوده شامل است و بس، بنابراین اگر در تمامی وقت خواب بوده در صورتی که امکان بیدار شدن به هر وسیله‌ای از وسایل را داشته، این جا هم بایستی آن را قضا کند، ولی اگر خواب به کلی از اختیار او بیرون بوده که «غلب الله» صدق کند در این جا ظاهراً قضای این نماز بر او واجب نیست، و بالاخره تنها در صورتی قضای نماز بر او واجب است که مقصر باشد و یا قصوری که از ناحیه خودش بوده که در این دو صورت وجوب قضای نمازش حتمی است، بنابراین چه در این فرض و چه در تکالیف دیگر سه حالت را می‌توان تصور کرد:

۱ - قصور مطلق ۲ - تقصیر مطلق ۳ - قصور بر مبنای تقصیر که در فرض اول مکلف معذور و در دو فرض بعدی معذور نیست بنابراین در صورت اول ظاهراً قضای چنین نمازی واجب نیست گرچه مستحب مؤکد است قضایش را انجام دهد که - الصلوة خیر موضوع - نماز بهترین چیزی است که خدای تعالی برای عبادتش مقرر نموده است.

مسأله‌ی ۳۵۵ - نمازهای فوت شده را به همان ترتیب گذشته در صورت امکان بایستی قضا کند، و تا هنگامی که در وقت حاضر مجالی حتمی برای نماز حاضر موجود است بایستی نخست به قضای نمازهای ترک شده‌اش در حدّ توان و امکان بپردازد، زیرا آن نمازها از نظر واجب بودن مقدم است، و این نماز حاضر مؤخر، مگر در صورتی که احتمال عقلایی بدهد که با انجام نمازهای قضا نماز حاضر از دست می‌رود که در این صورت نماز حاضر بر نماز قضا مقدم است. و در خبر است از رسول الله ﷺ که در این حکم به «اقم الصلاة لذكرك» تمسک جسته است.

۱ - آنچه را که خدا بنده‌اش را بر آن ناگزیر کند، این بنده معذورتر است برای چنان کاری.

مسئله ۳۵۶- قضای نمازهای فوت شده‌ی میت بر فرزند بزرگ‌تر و یا هر کس دیگر واجب نیست^(۱) زیرا این خود تکلیفی شخصی است و برای دیگری به هیچ وجه تکلیف‌ساز نمی‌باشد.

مسئله ۳۵۷- اگر عذرش به اندازه‌ی یک رکعت از وقت مانده بر طرف شد مانند حیض و نفاس ولی نمازش را نخواند، واجب است پس از وقت آن را قضا کند زیرا نماز حاضرش را بدون عذر ترک کرده است، و رسیدن به یک رکعت از نماز هم - بر حسب قاعده‌ی «من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله» کسی که به یک رکعت آغازین نماز برسد همانند کسی است که کل وقت را درک نموده - گرچه وقتی هم برای طهارت نباشد که این جا واجب است بدون طهارت نمازش را بخواند و قضا هم ندارد.

مسئله ۳۵۸- نماز و روزه‌ی استیجاری مستندی صحیح ندارد، بلکه به دلیل آیاتی مانند ﴿و ان لیس للانسان الا ما سعی^(۲)﴾ کلاً مردود است و اساساً مورد تکالیف، خود مکلفانند و نه دیگران، جز در مواردی مثل حج و عمره و دین و امثال آن‌ها که دلیل قاطع بر وجوب قضای آن‌ها است.

نماز آیات

مسئله ۳۵۹- برای گرفتن خورشید و ماه و زلزله در هر صورت، و برای سایر حوادث آسمانی یا زمینی مانند طوفان و رعد و برق و سیل که بیشتر مردم را به ترس آورد کلاً نماز آیات واجب می‌شود، و نسبت به خورشید و ماه گرفتگی تا به طور کلی باز نشده واجب است فوراً بخواند و وگرنه بعداً بایستی آن را قضا کند، و در سایر موارد

۱ - سیّد در جمل‌العلم و شیخ طوسی در مبسوط و جوبش را بر پسر بزرگ‌تر در صورت بیماری تارک نماز دانسته و شهید اول در کتاب ذکری آن را از کتاب نقل کرده، و عجلّی آن را مخصوص به مرض موت کرده، و شهید در ذکری و نوه‌اش نجیب‌الدین یحیی بن سعید گفته این سخن مأخوذی ندارد، و در لمعه هم این را تأیید کرده و شارح لمعه هم به این رأی متمایل شده است.

۲ - صاحب مفاتیح الکرّامه گوید: اجیر گرفتن برای نماز میت مطلقاً مشکل است و عمل به وصیت تنها در امور مشروع است و این اجاره ممنوع است.

انجام فوری آن حتمی و کلاً ادا می باشد.

مسئله ۳۶۰- برای هر یک از این حوادث مذکور یک نماز آیات واجب می شود و چنانچه این حوادث به طور مکرر اتفاق افتاد با این معنا که اگر خورشید یا ماه چند دفعه گرفت به تعداد دفعات، نماز آیات واجب می شود.

مسئله ۳۶۱- نماز آیات تنها بر مردمی واجب است که این آیات در افق آنها اتفاق افتد مثلاً اگر در تهران زلزله شود بر قمی ها نماز آیات واجب نیست و بالعکس، بلکه اگر در بخشی از تهران زلزله شد و نه در بخش دیگر، تنها در بخشی که زلزله شده نماز آیات واجب می شود.

مسئله ۳۶۲- اگر پس از باز شدن خورشید یا ماه بفهمد که تمام آنها گرفته بوده باید قضای نماز آیات را بخواند ولی اگر بفهمد که مقداری از آنها گرفته و یا نداند که تمامش گرفته شده یا نه قضا ندارد. ولی اگر در حال گرفتگی بفهمد که ماه یا خورشید گرفته ولو بعض آن دو گرفته باشد ادای نماز آیات واجب است.

مسئله ۳۶۳- در صورتی که وقتش تنها به اندازه نماز آیات و یا نماز یومیه است نماز یومیه مقدم است و در غیر این صورت ترتیبی میان آنها نیست، زیرا هر دو واجب حاضرند و تقدمی هم در میان نیست.

مسئله ۳۶۴- نماز آیات دو رکعت است مانند نماز صبح، با این تفاوت که این جا در هر رکعتی پنج رکوع است که یا پس از حمد و سوره ای کامل رکوع کند، و یا بدین گونه مختصرش کند که پس از خواندن حمد یک سوره را پنج قسمت کند و با خواندن هر بخش - دست کم یک آیه - به رکوع برود و هرگاه سوره ای پس از حمد تمام شد و هنوز پنج رکوع تمام نشده واجب است حمد را مجدداً بخواند و سپس آیه یا سوره ای بخواند و رکوع کند کافی است.

مسئله ۳۶۵- تمامی شرائط صحت نمازهای یومیه در نماز آیات نیز هست.

نماز جمعه

مسئله ۳۶۶- در رساله‌ی نماز جمعه از دو نظر سیاسی و احکامی نماز جمعه به صورت مستدل و مشروح بحث‌هایی داشته‌ایم که مختصرش وجوب تعیینی نماز جمعه است^(۱) بدون هیچ شرطی مگر صلاحیت و عدالت امام جمعه که از جمله نشانه‌های عدالت وی عدم جانب‌داری فردی یا گروهی از ظالمان چه به صورت عملی و یاد عا کردن برای آنان می‌باشد که در غیر این صورت به مصداق حدیث متواتر از امیرالمؤمنین علیه‌السلام: «الظالم و المعین له و الراضی به شرکاء» چنان امام جمعه‌ای از ظلمه محسوب می‌شود و نماز خواندن با او باطل است. ولی امامت امام جمعه‌ی عادل به همراه حداقل شش نفر، که امامش مرد و در فاصله‌ی یک فرسنگی نماز جمعه دیگر قرار دارند، که در جمع برای پنج یا شش نفر جایز و برای هفت نفر و بیشتر واجب است.

مسئله ۳۶۷- با وجوب مطلق نماز جمعه که شامل هر دوی امام و ماموم است، در زمان‌های حاضر با وسایل موجود، هرگز نباید نماز جمعه ترک شود، گرچه در شهر یا ده شما اقامه نگردد، که باید به نزدیک‌ترین نماز جمعه در حد امکان بررسی.

مسئله ۳۶۸- اگر در آغاز نماز جمعه حاضر نبودید، و تا حدود یک ساعت پس از آن توانستید به نماز جمعه برسید در صورت عذر باز هم باید در نماز جمعه شرکت کنید و درست است.

مسئله ۳۶۹- نه تنها بر مأمومان واجب است در نماز جمعه شرکت کنند، که بر عادلان شایسته‌ی امامت جمعه نیز به پا داشتن آن در صورت توان و امکانش واجب است، و هر دو دسته باید یکدیگر را به انجام آن وادارند، و در میان پنج یا شش نفر جواز شش و هفت نفر و بیشتر و جوبش، وجود زنان، مسافران و اشخاص مریض به جز

۱ - نماز جمعه به فتوای حدود چهل نفر از علماء شیعه و تمامی علمای سنی واجب تعیینی است و از جمله علمای شیعه علامه حلی در تذکره ادعای اجماع کرده و مرحوم شیخ انصاری، میرزا محمد تقی شیرازی، سید محمد حسن شیرازی، سید محمد کاظم یزدی و سید اسماعیل صدر و سید محمد تقی خوانساری آن را واجب می‌دانند و مرحوم آقای خویی به شرط به پا شدنش آن را واجب تعیینی می‌دانند.

دیوانگان و اطفالی که نماز فهم نیستند جایز می‌باشد^(۱).

و چنان‌که امامت مردان کلاً درست است، امامت زنان هم برای زنان مانند جماعت غیر جمعه نیز جایز است، به شرط این‌که در محدوده‌ی نماز مرد شایسته‌ای وجود نداشته باشد وگرنه واجب است توسط مرد اقامه گردد تا اضافه‌ی بر زنان مردان هم بتوانند در آن شرکت نمایند.

مسئله ۳۷۰- نص آیه‌ی جمعه و حدود دو یست روایت، نماز جمعه را در حضور و غیاب امام معصوم واجب کرده است، زیرا «الذین آمنوا» تمامی مؤمنان را به‌سند ایمان مأمور به نماز جمعه کرده و آیه‌ی شریفه ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ و وجوب نماز جمعه را در اعلام وقت آن که همان ظهر شرعی است مقرر فرموده است چنان‌که ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۵۸) گواه بر این معنی است، و ما برای نماز ندایی به‌جز اذان در وقتش نداریم، مگر در نماز میت که ندایش «الصلاة الصلاة» است و در حقیقت نماز هم نیست.

مسئله ۳۷۱- با توجه به مسئله‌ی قبل دو خطبه واجب است پس از اذان ظهر تا حدود یک ساعت بعد از ظهر انجام گیرد زیرا دو خطبه برحسب آیات مربوطه اش و روایاتی به‌جای دو رکعت اول نماز است، و «ذکرالله» هم شامل دو خطبه و دو رکعت است، زیرا «ذکرالله» اعم است از «صلاة» و سعی هم برای هر دوی خطبه و نماز است، و آیا سعی و کوشش برای حضور در «ذکرالله» تنها برای نماز است که دو خطبه مستمع می‌خواهد؟ جواب اینست که «فأسعوا الی ذکرالله» آغازش دو خطبه و پایانش دو رکعت جمعه است که در این جا به‌حسب آیه شریفه «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ» و آیه‌ی شریفه «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ» ثابت می‌شود که اولاً دو خطبه جزو نماز است و ثانیاً معلوم می‌شود که اول وقت آن همان ظهر شرعی است. بنابراین دو مطلب میماند یکی این‌که چنان‌که در نماز

۱ - سید در ذخیره‌گوید ظاهراً علما اتفاق دارند بر این مسئله، چنان‌که شیخ طوسی هم در کتاب خلاف نفی خلاف کرده، و شهید اول نیز در کتاب ذکر ادعای اتفاق کرده و از شهید ثانی، تهذیب، نه‌ایه، غنیه، سرائر، الجامع، و نیز در کتاب‌های محقق و دیگران آمده است که حضور معذوران در نماز جمعه کافی است، البته به‌جز دیوانگان و مانندشان.

سخن غیر نماز جایز نیست، در ضمن خطبه‌ها هم جایز نیست و دیگر این‌که چون خطبه‌ها جزو نماز است بنابراین مقدم داشتن خطبه‌ها ولو کمی از آن قبل از ظهر شرعی حرام و بدعت است و نماز را باطل می‌کند و شرکت در چنان نماز جمعه‌ای بدعت و حرام است.

مسئله ۳۷۲- بلافاصله پس از دو خطبه دو رکعت نماز جمعه مانند نماز صبح باید خوانده شود، با این تفاوت که در رکعت اول مستحب است پس از حمد و سوره قنوت، و سپس رکوع، و در رکعت دوم اول رکوع و سپس قنوت انجام شود.

مسئله ۳۷۳- چون دو خطبه و دو رکعت یک عمل است و به جای نماز ظهر می‌باشد واجب است خطیب و امام جمعه یک نفر باشد، که در صورت دو نفر بودن هم خطبه و هم نماز باطل است.

مسئله ۳۷۴- حاصل جمع احادیث پنج‌گانه‌ای که چگونگی دو خطبه‌ی جمعه را گزارش می‌دهند این است که هر دو خطبه بایستی مشتمل بر حمد و سپاس الهی و شهادتین و صلوات بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام باشد، سپس سفارش به تقوی و سوره‌ای کامل و خواندن آیه‌ی ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (سوره‌ی نحل، آیه ۹۰) با این تفاوت که در خطبه‌ی دوم خواندن سوره واجب نیست ولی نام بردن یکایک ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام واجب است.

مسئله ۳۷۵- خطبه‌ی اول بایستی چهره‌ی سیاست اسلامی داشته باشد که خطیب جمعه باید مسلمین را از رویدادهای سیاسی داخلی و خارجی جهان و وظیفه‌ی آنان در برخورد اسلامی با این رویدادها آگاه کند، و خطبه‌ی دوم نیز که تتمه‌ای است از خطبه اول با افزودن مواعظه و امر به تقوی و دعا پایان می‌یابد.

مسئله ۳۷۶- ظاهراً الفاظی که باید به عربی خوانده شود تنها سوره و آیه‌ی است که گذشت.

مسئله ۳۷۷- در هر دو خطبه از نظر لغت بایستی رعایت اکثریت حاضران بشود، و

چه بهتر که به تعداد لغات حاضران هر دو خطبه ایراد گردد، و اگر به لغتی سخن بگوید که حداقل مأمومین حاضر در جمعه که در جواز اقامه جمعه چهار نفرند و در وجوب اقامه جمعه شش نفر می‌باشند نفهمند نماز جمعه باطل است، بلکه ظاهراً دست‌کم بایستی به لغت اکثریت سخن بگوید که ﴿فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (سوره‌ی جمعه، آیه‌ی ۹) خطاب به عموم شنوندگان حاضر درون نماز جمعه است و اگر «ذکرالله» را که نخست دو خطبه است نفهمند حضورشان در خطبه‌های جمعه معنای درستی نخواهد داشت.

مسئله‌ی ۳۷۸- شنیدن دو خطبه واجب و سخن گفتن حاضران جمعه به هنگام خطبه‌ها حرام است، و در صورت تعمد بایستی پس از خطبه‌ها و اقامه نماز جمعه نماز ظهر را نیز بخوانند^(۱).

مسئله‌ی ۳۷۹- در صورت عدم عذر اگر نماز ظهر را در هر جا در وقت نماز جمعه بخوانند باطل است، مگر در صورت عدم شرائط امام و وقت و یا هر شرط دیگر نماز جمعه.

مسئله‌ی ۳۸۰- در دو خطبه‌ی نماز جمعه هم چون دو رکعتش داشتن وضو یا غسل یا تیمم و طهارت لباس و بدن شرط است^(۲).

مسئله‌ی ۳۸۱- کسانی که نماز جمعه بر آن‌ها واجب یا مستحب است بایستی حتی الامکان از آغاز خطبه اول حاضر باشند، و تأخیرش بدون عذر گناه و این جا هم بایستی نماز ظهر را بعد از اقامه جمعه بخوانند.

مسئله‌ی ۳۸۲- خطبای جمعه در درجه اول بایستی مجتهدان آگاه و شجاع و سیاستمداران اسلامی، و در مجموع شرعمدارانی کاملاً آگاه به ﴿ذَلِكَ﴾ و سنت و

۱ - وجوب استماع خطبتین نماز جمعه بر کسی که می‌تواند بشنود رأی مشهور علما است چنان‌که در کتاب ذکری و کشف الالتباس آمده، و رای اکثر علما است چنان‌که در جامع المقاصد، غریبه، مدارک، کفایه، و ذخیره آمده است و از جمله صاحبان این رأی نه‌ایه، اشاره السبق، نه‌ایه الأحکام، مختلف، بیان، دروس، المهدب البارع، التنقیح، تعلیق النافع، المیسسیه، مصابیح الظلام، منتهی و ظاهر ذکری است. و «فاسعوا الی ذکرالله» مشتمل بر دو خطبه است و وجوب سعی به سوی ذکرالله - که آغازش دو خطبه است، دلیل بر وجوب استماع دو خطبه است.

۲ - چنان‌که شیخ طوسی در خلاف و مبسوط، و علامه در منتهی و تذکره و شهید اول در دروس و ذکری آورده‌اند.

به مسائل سیاسی زمان بوده و آراسته به زیور تقوی و وارسته از دنیاخواهی و جانبداری از باطل باشند، که اینان نایبان عام امام معصوم و یا رؤسای روحانی دولت اسلامی در زمان غیبت ولی امر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) می باشند، و یا از طرف مراجع اعلیٰ و رهبر عادل دولت اسلامی تعیین شوند، و در صورتی هم که چنان اشخاصی در جایی که اقامه‌ی نماز جمعه واجب است وجود نداشته باشند هر شخص صالح و عادل با شرائط غیر از اجتهاد واجب است جمعه را اقامه کند و این منصوب بودن در صورت امکان و مصلحت اجتماع اسلامی است و هرگز شرط اصلی نماز جمعه نیست.

مسئله‌ی ۳۸۳- چون نماز جمعه جنبه‌ی اجتماعی و راهنمایی دینی و سیاسی همگانی را دربر دارد باید بر پایه‌ی مشورت با شر عمداران شایسته انجام گردد، که امام جمعه مورد پذیرش رأی شایسته‌ی این شوری قرار گیرد.

مسئله‌ی ۳۸۴- در صورتی که در منطقه‌ی نماز جمعه بیش از یک نفر شایستگی اقامه‌ی آن را داشته باشند، لازم است نوبت‌هایی برای آن‌ها مقرر گردد، و بالاخره برترین و شایسته‌ترین اشخاص برای انجامش انتخاب شوند.

مسئله‌ی ۳۸۵- حداقل فاصله‌ی میان دو نماز جمعه ۵/۵ کیلومتر است، و اندازه‌ی نخستین جمعیت در این فاصله آخرین صف نماز جمعه است، و نسبت به فاصله میان مکلف و نماز جمعه که یازده کیلومتر مقرر شده با احتیاط واجب میزان سیر و مسافت امروزی است که چندین برابر مسافت سابق می‌باشد، مگر در صورت پیاده‌روی که همان مسافت گذشته است.

مسئله‌ی ۳۸۶- شرائطی که در نمازهای جماعت دیگر، از پستی و بلندی و غیره مقرر است در نماز جمعه نیست مگر در صورت امکان، زیرا طبع اجتماعی بزرگ نماز جمعه هم چون اجتماع در مسجد الحرام، چنان تفاوتی را دربر دارد.

برای اطلاع بیشتر از فریضه‌ی عبادی سیاسی نماز جمعه به کتاب علی شاطی الجمعه (عربی) و نماز جمعه (فارسی) مراجعه شود.

نماز عید فطر و قربان

مسئله ۳۸۷- این دو نماز با نماز جمعه فرقی ندارند به جز این که این جا خطبه ها پس از نماز و در جمعه پیش از نماز است، و هم چون نماز جمعه واجب است^(۱) با این تفاوت که در صورت دست نیافتن به جماعت باید به تنهایی آن را بدون خطبه بخواند و وقتش از اذان صبح تا ظهر است، و نیز در رکعت اول پس از حمد و سوره پنج تکبیر و در رکعت دوم چهار تکبیر است که پس از هر تکبیری قنوتی است با دعای معروفش، در رکعت اول در صورت امکان خواندن سوره «الا علی» و در رکعت دوم سوره «الشمس» مستحب است و شرط تعداد پنج یا هفت نفر هم در نماز عیدین نیست که مانند سایر جماعت ها با یک مأموم هم منعقد می شود.

نماز بر مردگان

مسئله ۳۸۸- نماز بر مردگان مسلمان واجب است به جز منافقان که ﴿لَا تُصَلُّ عَلٰی أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ (سوره توبه، آیه ۸۴) «هرگز بر آن ها نماز مخوان و طلب رحمت برایشان نکن»^(۲) و حداقل سن مرده ای که باید بر او نماز گذارد شش سال است و یا این که اگر سنش کم تر از شش سال است چنان چه نماز فهم بوده مانند بسیاری از حفاظ ﴿ذُرِّكَتُمْ﴾ حفظهم الله تعالی و کثر الله امثالهم که در زمان ما بحمد الله امثالشان را مشاهده می کنیم که در سن ۴ یا ۵ سالگی به حمد الهی حافظ ﴿ذُرِّكَتُمْ﴾ شده اند چنان چه مانند این عزیزان باشند مسلماً نماز بر مرده ای آن ها هم واجب است.

۱- گروهی از فقیهان بر وجوب آن بر کسانی که نماز جمعه برایشان واجب است که پیر، بیمار و... نیستند تصریح کرده اند چنان که در کتاب های خلاف و انتصار و معتبر و منتهی و تذکره و جامع المقاصد و روض و کشف اللتام آمده، و ظاهر ناصریه و کشف الحق و ریاض و قواعد علامه و فیض کاشانی می باشد، و علامه ی حلی در تذکره ادعای اجماع کرده است، و از عامه ابوحنیفه آن را واجب دانسته.

۲- این مسئله خلافی است و گروهی از فقیهان هم چون صدوق در کتاب مقنعه و سید در وسیله و ابن زهره در سرائر و کلینی در کافی و سلار با این فتوا موافقت و روایاتی هم که تنها شهادتین را شرط دانسته با آیه ی فوق مخالف است.

مسئله ۳۸۹- وقت نماز بر مرده پس از غسل و کفن است که اگر پیش از غسل یا در بین غسل و کفن خوانده شود باطل است و باید تجدید گردد گرچه پس از دفنش باشد که در برابر قبرش تجدید می شود.

مسئله ۳۹۰- باید کسی که بر مرده نماز می خواند رو به قبله باشد در حالی که مرده نیز در برابر اوست به طوری که سرش طرف راست او و پایش طرف چپ او باشد، و اگر جماعتی در این نماز انجام گردد لازم نیست مأمومین نیز هم چون امام برابر مرده باشند و تنها رو به قبله بودنشان کافی است، زیرا مرده قبله نمازگزاران نیست بلکه تنها باید امام در برابر مرده و رو به قبله باشد و مأمومین در برابر قبله. و سایر شرائط سایر نمازها در این جا شرط نیست چون در حقیقت نماز نیست.

مسئله ۳۹۱- به غیر از کفن و تابوت چیز دیگری نباید بین مرده و نمازگزار باشد. مگر در صورتی که باید پس از دفن نماز تجدید گردد که فاصله ی قبر مجاز است.

مسئله ۳۹۲- نماز بر میت بایستی در حال ایستاده و با قصد قربت و تعیین میت مورد نظر باشد، چه یک و یا چند میت، که یک نماز برای تمامی آنها کافی است با این تفاوت که بایستی جملات در رابطه با عددها باشد که اگر میت یک نفر است ضمائر مفرد و چنانچه دو نفرند ضمائر را تشبیه و چنانچه بیش از دو نفر باشند به هر تعداد که باشند ضمائر را جمع بیاورد و اگر میت مونث است باید ضمائر نیز مؤنث آورده شود و در صورت مخلوط بودنشان ضمائر باید مذکر باشند که مشتمل بر هر دو است.

مسئله ۳۹۳- نماز میت نخست بر ولی او که پدر یا فرزند یا شوهر است واجب است و اگر میت وصیت کرده که شخصی غیر اینها بر او نماز بخواند این جا اجازه ی ولی شرط نیست و بایستی بر حسب وصیت موافقت کند و سرپیچی از وصیت نکند.

مسئله ۳۹۴- در نماز میت کافی است پنج تکبیر بگوید که پس از اولی شهادتین و پس از دومی صلوات بر حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و آله عَلَيْهِمُ السَّلَام، و پس از سومی طلب مغفرت برای کل مؤمنان، و پس از چهارمی برای این مرده یا مردگانی که بر آنها نماز می خواند، و پس از تکبیر پنجم که در حکم سلام است چیز دیگری واجب نیست.

مسئله ۳۹۵- در جمله‌ی «اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا» که پس از تکبیر چهارم گفته می‌شود مقصود از «خیر» فقط اسلام است و نه تمامی خیرات که اگر این چنین باشد در اکثر موارد کذب محض است، زیرا نماز بر میت فاسق و یا غیر شیعی که منافق نیست شرعاً واجب است و این اعتراف شامل او هم هست که خدایا ما به جز خیر از او نمی‌دانیم، بنابراین - این جمله به معنای گواهی بر اصل اسلام اوست و نه بر عدالت و تشییع و تمامی خوبی‌ها.

نماز طواف

مسئله ۳۹۶- پس از هر طواف واجب باید دو رکعت نماز خوانده شود که پشت مقام ابراهیم و یا کنار آن تا آخر مسجد الحرام در مثلث مساحتی که نقطه‌ی سر زاویه‌اش مقام ابراهیم، و دو ضلع دیگرش تا آخر مسجد الحرام مثلثی تشکیل می‌دهد و هرچه نزدیک‌تر به مقام ابراهیم باشد فضیلتش بیشتر است و در عین حال همه‌اش جای نماز طواف است - چنان‌که در بحث حج خواهد آمد - و با حضور شخص مکلف نیابت در آن هرگز وجهی ندارد بلکه بدعت است مگر در صورت ضرورت که به علت حصر یا مرض یا امثال آن‌ها نتواند نماز طواف را در جا و وقتش انجام دهد که این جا نیابت اشکال ندارد، و لکن هر گاه توانست باید خودش نیز نماز طواف را در مقام ابراهیم انجام دهد.

مسئله ۳۹۷- طواف واجب هم اعم است از وجوب اصلی آن در حج یا عمره‌ی واجب، و یا فرعی در حج و عمره‌ی مستحب که با احرام واجب می‌شوند، و یا طواف بدون این‌ها، که تنها مورد نذر یا عهد یا قسم است.

و اگر کسی در حمد یا سوره‌اش - و یا سایر اذکار واجبش - غلطی دارد در صورت امکان باید آن را به جماعت برگزار کند، و نه تنها در نماز طواف که در تمامی نمازهای واجب چنانست، و بالاخره اگر هم توان یا امکان جماعت را نداشت باید تا وقت باقی است نواقص حمد و سوره‌اش - و سایر نواقص - را برطرف کند، و اگر هم وقتی باقی نمانده در صورت امکان به جماعت بخواند و گرنه همان‌گونه که می‌تواند نماز واجبش را

نماز  ۱۶۹

چه نماز طواف و چه نماز غیر طواف بخواند، و اگر در یاد نگرفتن معذور نبوده آن را پس از وقت با شرائطش قضا هم بکند.

روزه

از مهم ترین فرایض فرعی اسلامی پس از نماز روزه است که بر همگی مکلفان به جز در بعضی از حالات واجب است.

در ﴿ذَلِكَ﴾ از روزه به لفظ «صیام» تعبیر شده است و نه صوم، صوم به معنی نگهداری است، ولی «صیام» نگهداری دو جانبه‌ی هم‌آهنگ است، و این نگهداری از طرف مکلف نگهداری زبان است از حرام و نگهداری شکم و عورت است از هر دوی حلال و حرام، و نتیجه‌ی این نگهداری از طرف روزه این است که انسان را از بدی‌ها به اندازه‌ی نگهداری نشان نسبت به آن پرهیز می‌دهد چنان‌که در آیه‌ی صیام است که ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۸۳) «ای مؤمنان بر شما نوشته شد «صیام» چنان‌که نوشته شده بود بر گذشتگان شما شاید پرهیز کنید» و هدف نهایی و اصلی روزه که خود پرهیز از شهوات ویژه‌ای در حال روزه است در عین حال پرهیزی وسیع‌تر و عمیق‌تر نسبت به کل شهوات حرام دیگر هم در تمامی احوال می‌باشد.

روزه دارای دو بعد ظاهری و باطنی است، که ظاهری‌اش راهی برای روزه‌ی باطنی است، و باطنیش تقوای بیشتر ظاهری و باطنی را عهده‌دار است. روزه در فقه اکبر روزه‌ی تمامی قوا و اعضا است، که جان و دل، عقل و اندیشه،

چشم و زبان، دست و پا - اضافه بر شکم و عورت - از غیر خدا و خدایی‌ها روزه‌دار باشند، که باید به‌هنگام روزه از هرگونه سرپیچی فرمان حق بپرهیزی، و از هر چه غیر حق است بگریزی، و اگر در فقه اصغر تنها شکم و عورتت را از حلال و حرامی، و زیانت را از نسبت دادن دروغ به خدا و پیامبر و سایر معصومان نگهداری کافی است، اما در فقه اکبر روزهی درست آن است که تو را از غیر خدا و غیر خدایی‌ها برهاند، و به‌هیچ‌کسی و هیچ چیزی به‌جز خدا و کارهای خدا پسند نیاندیشی، و «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» که به‌طور مطلق و بدون هیچ قیدی نتیجه‌ی «صیام» معرفی شده نیز ناظر به‌همین پرهیز و رزی از غیر خدا و خدایی‌ها است.

مسأله‌ی ۳۹۸- روزه‌ی ماه مبارک رمضان بر تمامی مکلفان پسر و دختر به‌طور میانگین - از نظر قاعده‌ی کلی - در حدود سیزده سالگی واجب است و اگر در سن کم‌تر از سیزده سالگی مکلف شده و توان انجام روزه را ندارد بر او واجب نیست که «لَا يَكْفُ اللَّهُ إِلَّا وَشَعَهَا» و چنانچه سیزده سالش هم بگذرد و باز هم قدرت گرفتن روزه را نداشته باشد نه در حالت عسر و نه در حرجش واجب نیست و بالاخره قانون کلی در روزه و هر عبادت بدنی واجب هم علاوه بر تمکن عقلانی «که دیوانه یا صغیر نباشد» قدرت و تمکن جسمانی و دیگر تمکن‌های مکلف نیز شرط اساسی آن است.

راه ثبوت هلال اول ماه

مسأله‌ی ۳۹۹- دیدن هلال، و یا اطمینان به‌قول کسانی که ادعای دیدن آن را کرده‌اند، و یا حکم حاکم عادل شرع، و یا گذشتن سی روز از شعبان، این‌ها همه گواه بر اول ماه است، و دیدن هلال در انحصار چشم عادی نیست، که چشم مسلح یا محاسبات نجومی نیز همین حکم را دارد زیرا «شهر رمضان» در قرآن در صورت آگاهی کامل بر آغاز و انجامش می‌باشد که از هر راهی باشد درست است و حدیث ﴿صُمْ لِرُؤْيِيَةٍ وَ أَفْطِرْ لِرُؤْيِيَةٍ﴾ روایت را در انحصار وسیله‌ای خاص ننهاد، بلکه اگر دیدی یا دیده شد به‌هرگونه و به‌هر وسیله‌ای که با آن می‌توان هلال ماه را دید و یا دانست کافی است، و در

جمع تنها با دانستن این که اول ماه است روزه هم واجب می شود چه با چشم غیر مسلح و عادی یا مسلح یا با تلسکوپ و یا با تولید نجومی قمر به وسیله ی ژئوفیزیک در صورتی که امکان رؤیت با نبودن موانعی سطحی باشد.

بنابراین تلسکوپ که از بهترین وسایل دیدن ماه است راه را برای اثبات اول ماه برای همگان باز و آسان می کند، و جلوی همگی اختلافات را در افق دیدارش می گیرد، که اگر این مسأله مورد توجه و عمل قرار گیرد، دیگر همه ساله شاهد چند عید فطر و چند نماز عید - در یک افق - نخواهیم بود.

مسأله ی ۴۰۰ - میزان در دیدن هلال همان افقی است که شما در آن هستید، و نفی یا اثبات افقهای دیگر برای شما کافی نیست و چون افق مکه دست بالا یک روز جلوتر از ایران است و دقت در رویت ماه در مکه معظّمه از همه جا مسلم تر است بنابراین اول ماه و آخرش در ایران نوعاً نیز یک روز پس از مکه مکرمه است^(۱).

نیت قربت

مسأله ی ۴۰۱ - روزه مانند هر عبادتی دیگر واجب است با نیت قربت باشد و نه نیتی دیگر، و یا آمیخته ای از قربت به خدا و غیر خدا و نه از روی عادت که جمیع عبادات از جمله روزه ماه مبارک رمضان باید از روی خلوص و ارادت باشد و نه از روی عادت و همین اندازه که از تو بیرسند در چه حالی بگویی برای خدا روزه دارم همین نیت قربت است و بس، چه یک جا تمامی ماه مبارک رمضان را نیت کنی و چه هر روزه تکرارش کنی، و دیگر هیچ، و احتیاطها و زیر و بم های محتاطانه ای که آقایان در رساله هایشان نوشته اند هرگز دلیلی به جز وَهْم و خیال ندارد.

۱ - در دو سال هجرت هفده ساله از شر شاه که در مکه معظّمه بوده ام این حقیقت برایم ثابت شد، خصوصاً در ذی الحجة که شب ششم رویت اول ماه اعلام می شد، و از علت این تأخیر از اعلم علمای حجاز مرحوم شیخ عبدالله بن حمید - که خیلی معتدل بود - جو یا شدم گفت: علت این تأخیر این است که تا چهل نفر عادل در سراسر حجاز شهادت به رویت هلال ندهند پذیرفته نیست، آن هم عدالتی که همین سال محرز باشد و نه تنها عدالت سال گذشته که استمرارش معلوم نیست!

بلی اگر چندگونه روزه بر عهده داری مانند روزه‌هایی غیر رمضانی، که قضای رمضان، نذر، قسم، عهد، کفاره، و مانند این‌ها است - هر یک را بایستی به قصد اختصاصی خودش انجام دهی که در غیر این صورت وجه درستی نخواهد داشت و اگر در ماه رمضان نیت روزه‌ی غیر رمضان کنی در صورت سهو و یا جهل به حساب رمضان درست است. ولی در صورت عمد اضافه بر تداوم روزه‌ی رمضان باید دست‌کم قضایش را پس از رمضان انجام دهی.

مسئله‌ی ۴۰۲- وقت نیت روزه در قضای رمضان تا ظهر است و برای خود رمضان اذان صبح، و برای روزه‌های مستحب تا نزدیک مغرب، و در دو صورت اول اگر نیت از وقت مقررش گذشت روزهات ظاهراً باطل است، با این تفاوت که روزه‌ی رمضان را بایستی هم‌چنان تا مغرب ادامه دهی و سپس قضا کنی، ولی در قضای رمضان در صورتی امساک واجب است که وقت دیگری برای آن نداشته باشی ولی در صورت وسعت وقت امروز را افطار کن و روز دیگری را برای قضای روزه در نظر بگیر.

مسئله‌ی ۴۰۳- روزی که معلوم نیست آخر شعبان است یا اول رمضان اگر به نیت مستحبی آخر شعبان و یا قضای رمضان روزه بگیرد درست است که اگر اول رمضان بود به حساب رمضان و اگر شعبان بود به حساب شعبان چه استحبابی و چه قضای واجب، به هر حال درست است، و اگر هم این‌گونه نیت کند که اگر رمضان است برای رمضان و اگر آخر ماه شعبان است یا برای قضا و یا روزه مستحب باشد این‌جا هم در هر صورت درست است که اگر اول ماه بود خودبه‌خود به حساب ماه مبارک رمضان به حساب می‌آید.^(۱)

۱ - شیخ مفید در کتاب مقتعه از امیرالمؤمنین علیه السلام همین حکم را درباره‌ی روزه یوم‌الشک نقل کرده که به نیت احتمالی رمضان هم درست است و به آن فتوی داده مانند شیخ طوسی در مبسوط (۱: ۲۴۶) و نیز ابن حمزه، و علامه در مختلف و شهید اول در تعدادی از کتاب‌هایش و از معاصران مرحوم آقای حکیم و گلپایگانی فتوا داده‌اند.

آغاز و پایان وقت روزه

مسئله ۴۰۴- آغاز روزه طلوع فجر صادق و انجامش شب است که ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (سوره ی بقره، آیه: ۱۸۷) صراحت در شب دارد، و روی این اصل غروب قرص خورشید که مبنای آخر وقت برادران سنی مذهب ماست برخلاف این مبنای قرآنی است، زیرا با غروب قرص خورشید تنها غروب است و نه شب، و پس از دقایقی چند شب آغاز می‌گردد.

این جا برای انجام روزه قرآن صریحاً «إِلَى اللَّيْلِ» فرموده نه الی الغروب، و دو آیهی «قَبْلَ الْغُرُوبِ» (سوره ی ق، آیه ۳۹) و «قَبْلَ غُرُوبِهَا» (سوره ی طه، آیه ۱۳۰) پایان وقت نماز عصر را مشخص فرموده نه پایان روزه که پایان روزه برحسب این آیه غروب نیست، بلکه «لیل»: (شب) است، و پرروشن است که با پنهان شدن قرص خورشید هنوز روز است، و هنگامی شب آغاز می‌شود که آغاز پرده‌ی سیاهی شب که تاریکی کم‌رنگ است در محل غروب خورشید فرارسد.

احکام سه بعدی مکلفان در برابر روزه رمضان

مکلفان در برابر روزه‌ی رمضان به سه دسته تقسیم می‌شوند:

مسئله ۴۰۵- اول کسانی که هیچ عذری برای ترک روزه ندارند که این‌ها به هیچ وجه نمی‌توانند روزه را ترک کنند چه در وطن و چه در هر سفری.

مسئله ۴۰۶- دوم کسانی که به علت بیماری یا مسافرت طاقت فرسای ضروری که توان روزه در آن نیست نباید روزه بگیرند گرچه اکنون سالمند، ولی با روزه یقیناً و یا احتمال عقلانی بیمار می‌شوند.

مسئله ۴۰۷- سوم کسانی که به علت ضعف و ناتوانی گرچه روزه آن‌ها را بیمار نمی‌کند ولی طاقتشان را طاق می‌کند و روزه برایشان حرجی است که برحسب نص قرآنی ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سوره ی بقره، آیه ۱۸۴) «و بر کسانی که طاقت روزه گرفتن را

ندارند کافی است برای هر روز یک بی‌نوا را سیر کنند، و اگر با همین طاقت فرسایی روزه را - که اکنون برای آن‌ها مستحب است و نه واجب - بگیرند چه بهتر، و روزه گرفتن برای شما - ناتوانان - بهتر است اگر بدانید».

روزه‌ی واجب

مسئله‌ی ۴۰۸- روزه‌ی واجب را به هیچ وجهی نمی‌توان ترک کرد، که اگر عمداً ترک کردی اضافه بر آن که هم‌چنان بر امساک خود تا پایان روز بایستی باقی بمانی، پس از رمضان باید - بعد از قضای آن دو ماه پیاپی روزه بگیری، و یا شصت گرسنه را سیر کنی، و اگر افطارت به حرام باشد کفاره‌ی جمع واجب می‌شود، که این هر دو را بایستی انجام دهی، و کفاره‌ی سوم که آزاد کردن یک بنده است، اکنون که بنده‌ی زر خریدی وجود ندارد، به آزاد کردن مؤمنی که در گیر و دار گرفتاری مال و مانند آن در بند است، انتقال می‌یابد.

کفاره‌ی روزه در صورتی است که با تعدی آگاهانه روزه‌ی واجب را ترک کند، ولی در عمده‌های جاهلانه و ناآگاهانه تنها قضای روزه‌های ترک‌شده واجب است، و این خود تعدد نیست تا مشمول ادله‌ی تعدد باشد.

روزه‌ی حرام

مسئله‌ی ۴۰۹- اگر بیماری و یا می‌ترسی که با روزه گرفتن بیمار شوی، و در هر صورت روزه - که رمز بهداشت و صحت است - موجب ناسلامتی یا شدت بیماری یا تداوم آن گردد، نه تنها واجب نیست بلکه حرام نیز هست، و چنان‌چه در این حالت روزه بگیری پس از رمضان نیز در صورت توان بایستی قضای آن را انجام دهی.

مسئله‌ی ۴۱۰- اگر خویشتن را در مورد روزه به «حرج» یا «عسر» اندازی، در صورت اول روزه‌ات را واجب است در همان رمضان انجام دهی و در صورت دوم، واجب است پس از رفع عسر و مرض آن را انجام دهی، و اگر هم این مرض اختیاری تا

رمضان دیگر - یا بیشتر - طول کشید، هرگز روزه از شما ساقط نیست، زیرا احکام تخفیفی در زمینه‌ی عسر یا حرج در مواردی است که بدون اختیار شما عسر یا حرج به وجود آید که هرگز در هیچ بعدی از احکام اسلامی بهانه‌ای برای ترک واجب محسوب نمی‌گردد زیرا عذر از فعل حرام «مَا أَضْطَرُّتُمْ» است که اضطراری پیش آید نه «مَا أَضْطَرُّتُمْ» که خود خویشتن را به اضطرار افکنی، و در آیه‌ی دیگر می‌فرماید: ﴿فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۷۳) که هر دو آیه شریفه دلالت بر عُسْر غیر اختیاری دارند و نه عُسْر اختیاری که اگر با اختیار خودت خود را به اضطرار و عُسْر اندازی گرچه روزهات را افطار نکنی لکن به جهت همین عمل معصیت کرده‌ای و روزهات نیز باطل می‌باشد و در این صورت بعد از رمضان علاوه بر قضا کفاره نیز بر شما واجب است.

مسأله‌ی ۴۱۱- روزه برای مسافران مانند دیگران در صورت امکان بدون عسر یا حرج واجب است و سفر هم چون مرض، که مورد استثنایی برای ترک روزه است، فقط به عنوان عسر و زیان موجب ترک روزه می‌شود و بس، و پیوند سفر به مرض بدین جهت است که سفرهای گذشته با حالت روزه موجب مرض می‌شده و گرنه هر سفری ملحق به مرض نمی‌شود و در سفرهای کنونی چه بسا انسان از خانه‌ی خود هم راحت‌تر است، و مبنای این حکم آیه شریفه‌ی ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(۱) (سوره‌ی بقره،

۱ - در آیات پیش از این آیه‌ی نخست روزه بر تمامی مکلفان واجب گشته بود: «كتب عليكم الصيام...» سپس روزه به هنگام مرض و سفر حرام گردیده که علتش در آیه‌ی بعدی ذکر شده و فرموده در صورت حرج انجام روزه بهتر است و بالاخره «يريد الله بكم اليسر» خدا از شما آسان می‌خواهد، و سختی را نمی‌خواهد که در نتیجه اگر روزه حرجی و طاقت‌فرسا باشد واجب نیست بلکه مستحب است، و اگر زیان‌آور است حرام و در غیر این دو صورت واجب است. بنابراین، سفر و مرض در این میان نقشی ندارند مگر حالت حرج یا عسر که اگر حرج یا عسری در کار نباشد بلکه با یسر و آسانی بتواند روزه بگیرد واجب است، و در صورت حرج و طاقت‌فرسایی غیر اختیاری مستحب است و آیا صحیح است که روزه در صورت حرج و طاقت‌فرسایی در وطن مستحب باشد ولی در سفری که هرگز حرج و سختی هم ندارد حرام گردد؟! و این خود جلو انداختن مهم است بر مهم‌تر که در صورت حرج و طاقت‌فرسایی روزه مستحب، ولی در صورت یسر تنها به حساب سفر حرام باشد، و در مورد تیمم هم که «لم تجدوا ماء» را پس از مرض و سفر آورده.

آیهی (۱۸۵) می‌باشد که خدا برای شما آسانی می‌خواهد نه سختی» که سختی در وطن مانع روزه و آسانیش در هر سفری موجب روزه است. اصولاً مرض و سفر که عذری برای روزه مقرر شده تنها برای حرج و یا عسری است که در این دو حالت پیش می‌آید، روی این اصل تنها در این دو حالت روزه واجب نیست، البته در صورتی که حرج یا عسر اختیاری نباشد، و یا در صورت اضطرار ایشان توان و امکان برطرف کردنشان در کار نباشد.

روزه مستحب

مسأله‌ی ۴۱۲- اگر نه بیماری و نه ترس از بیمار شدن داری، ولی جوری ناتوانی که روزه برایت طاقت‌فرسا است، در این جا روزه واجب نیست بلکه مستحب است.

مسأله‌ی ۴۱۳- مسافرتی که روزه در آن حرام است مانند مسافری که میدانند در آن گرفتار عسر و اضطرار می‌شود و قهراً توانایی انجام روزه از او سلب می‌گردد چنین مسافرتی در ماه مبارک رمضان برای مکلف جایز نیست، مگر در صورتی که ضرورتی برابر یا برتر پیش آید، بنابراین مسافرتی که روزه‌اش عسرآور است برای فرار از روزه و یا هر مقصد دیگری که ضروری نیست و یا ضرورتی کم‌تر دارد در ماه رمضان کلاً حرام است، و اگر روزه در سفری غیر ضروری طاقت‌فرسا هم باشد این روزه واجب است، زیرا خودش بدون ضرورت موجب طاقت‌فرسایی شده، و اگر روزه‌اش در این حالت زیان آور شود حرام است ولی با این‌که در این صورت معذور است و باید روزه را افطار

مسلم است که مقصود تنها سفری است که در آن آب نیابید و در مورد روزه هم اضافه‌ی سفر بر مرض به‌همین علت عسر روزه در سفر است و خود سفر موضوعیتی ندارد.

و بعضی از کسانی هم که سفر را مانع از وجوب روزه می‌دانند، آن را در سفر درست دانسته‌اند، چنان‌که در جواهر آن را برخلاف مشهور خوانده، و شیخ مفید و سید مرتضی و سلار که مورد نذر را در سفر جایز دانسته‌اند به طریق اولی در روزه‌ی واجب اصلی رمضان و یا قضای آن آن را جایز می‌دانند. و حتی گروهی از فقیهان روزه‌ی مستحب را در سفر مستحب می‌دانند مانند ابن حمزه و یا آن را مانند بیشتر فقیهان مرجوح می‌دانند چنان‌که در شرح اصفهانی آمده است.

کند در عین حال گناهکار نیز هست و در این صورت اضافه بر قضا در صورت تعمد کفاره هم - چنان که گذشت - واجب است.

مسئله ۴۱۴- چنان که این گونه سفر در ماه رمضان به جز در صورت ضرورت - برتر یا برابر - حرام است اگر خود را بیمار کنی و یا مراقبت نمایی و بیمار شوی و یا بیماریت را در صورت امکان معالجه نکنی، این جا نیز گناه کرده‌ای که سبب ترک روزه‌ی واجب شده‌ای و بایستی قضای آن روزه‌ها را پس از رمضان انجام دهی، و نیز در رمضان کوشش کنی تا بیماریت برای روزه‌های دیگر بهبود یابد تا بتوانی تکلیف واجب خود را انجام دهی.

مسئله ۴۱۵- روزه‌ی طاقت‌فرسا در هر صورت واجب نیست - مگر این که خودت موجب طاقت‌فرسایی شده باشی و در صورت حرج غیر اختیاری چه به علت سالخوردگی باشد یا ضعف مزاج و یا طولانی بودن روزه‌های رمضان و یا هر علت دیگر اضطراری، روزه هم مستحب است و اگر روزه برای زن بچه شیرده طاقت‌فرسا است چه مادرش باشد و چه دایه، چه مزد شیر دادن را بگیرد و چه مجانی - در این مورد نیز در صورت ضرورت - روزه بر او واجب نیست و تنها کفاره‌ی ده سیر طعام بر او واجب است، و از این جا به خوبی پیداست که اگر روزه برای او یا شیرخوارش ضرر داشته باشد حرام است، و آیا اگر بتواند پس از رمضان قضای این گونه روزه را بگیرد واجب است یا نه؟ این جا ﴿عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ که درباره‌ی مسافر و بیمار آمده، نسبت به کسی که نه بیمار بوده و نه مسافر بلکه روزه برایش طاقت‌فرسا بوده روشن تر و بایسته تر است.

مسئله ۴۱۶- اگر در اثر بیماری ویژه‌ای و یا گرمی استثنایی هوا فقط نیازمند به آشامیدن آب است که تنها نیاشامیدن آب برای این بیماری ویژه زیان آور و یا تنها طاقت‌فرسا است، فقط به اندازه‌ی ضرورت می‌تواند آب بیاشامد و روزه‌اش درست است و قضا هم ندارد. و هم چنین در مورد افراد معتاد به سیگار و یا تریاک و چیزهای دیگر گرچه این اعتیادها کلاً حرام است و مصرف مواد مخدر از نظر شرع ممنوع است در عین حال اگر اتمام روزه‌اش بستگی به مصرف این مواد دارد می‌تواند به اندازه رفع

ضرورت مصرف نماید و روزه‌اش را بگیرد و اصولاً هیچ دلیلی بر این که مصرف دود مبطل روزه باشد نداریم بنابراین به‌طور کلی چه در حال ضرورت و چه در غیر ضرورت انواع دخان اعم از سیگار، تریاک، قلیان و امثال این‌ها گرچه حرام و خانمان‌سوزند ولی مبطل روزه نیستند.

کارهایی که در حالت روزه حرام است

مسئله‌ی ۴۱۷- این کارها به دو بخش تقسیم می‌شوند: یکی کارهایی که روزه را باطل می‌کند مانند عمل جنسی یا بیرون آوردن منی، خوردن و آشامیدن و کذب عمدی بر خدا و رسول، و بخش دوم کارهایی که تنها حرامند و روزه را باطل نمی‌کنند، مانند سرزیر آب کردن و اماله کردن و استعمال دخانیات که در عین حرام بودنشان در حال روزه دلیلی بر این که روزه را باطل کنند در دست نیست.

مسئله‌ی ۴۱۸- عمل جنسی یا بیرون آوردن منی به هر صورت و در هر حال مگر آن که بدون اختیار و یا در خواب باشد - حلال و حرامش - روزه را باطل می‌کند، ولی در حرامش اضافه بر قضا کفاره‌ی جمع هم دارد.

مسئله‌ی ۴۱۹- اگر کاری کند که او را در عمل جنسی و یا بیرون دادن منی بی‌اختیار کند روزه‌اش باطل است و قضا و کفاره واجب می‌شود و در صورت حرام بودنش اضافه بر قضا کفاره جمع هم دارد. و در هر صورت بایستی تا مغرب از مبطلات روزه نیز خودداری کند.

مسئله‌ی ۴۲۰- آیا عمل جنسی تا لحظاتی به طلوع فجر و اذان صبح مانده، و یا عمداً باقی ماندن بر جنابت تا اذان صبح روزه را باطل می‌کند؟ ﴿ذَلِكَ﴾ جنابت و عمل جنسی را هم چون خوردن و آشامیدن تا لحظه‌ای به طلوع فجر مانده حلال دانسته، و روایاتی هم از پیامبر ﷺ و ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ در این مورد موافق آیه می‌باشد که این حکم را تایید می‌کند، و روایاتی هم که برخلاف این حکم وارد شده چون مخالف با آیه و روایات دسته‌ی اول است و تناقضی درونی هم دارد قابل پذیرش نیست، بنابراین جنب

شدن نزدیک طلوع فجر و یا عمداً بر جنابت ماندن تا طلوع فجر هرگز نه روزه را باطل می‌کند و نه حرام است^(۱).
و ظاهراً غسل حیض و نفاس و - به ویژه - استحاضه هم محکوم به همین حکم است.

جنابت، خوردن و آشامیدن

مسئله ۴۲۱ - دلیل بر این که تنها عمل جنسی و خوردن و آشامیدن روزه را باطل می‌کند آیهی شریفه ﴿أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ...﴾ (سورهی بقره، آیهی ۱۸۷) است که «در شبِ روزه عمل جنسی با زنانان حلال گشته... پس اکنون با زنان درآمیزید... و بخورید و بیاشامید تا خط سفید نور آغازین خورشیدی از خط سیاه شب آشکار گردد...» و می‌بینیم چنان‌که وقت خوردن و آشامیدن در سراسر شب تا لحظه‌ای پیش از طلوع صبح است، عمل جنسی نیز چنان است، بلکه این عمل دوبار تکرار شده که نخست «لیلة الصیام» «سراسر شبِ روزه» و سپس «باشروهن» «با آنان تا طلوع فجر درآمیزید» آن را دربر دارد و اگر غسل جنابت برای داخل شدن در وقت واجب بود، در این صورت چرا عمل جنسی در ردیف خوردن و آشامیدن و به موازات یگدیگر تا طلوع فجر فرصت دارد^(۲)؟

۱ - مرحوم آقای خمینی در روزهای غیر رمضان بقای بر جنابت را مبطل نمی‌دانند، و مرحوم آقای گلپایگانی و خوبی قضای رمضان را نیز مانند رمضان می‌دانند.

۲ - پس می‌بینیم که این سه مفطر تا هنگام طلوع فجر جایزند، و حالت جنابتی که پیش از فجر رخ داده هرگز مانع از صحت روزه نیست، روایاتی شیعی و سنی هم موافق آیه است، و بعضی از روایات شیعی هم که برخلاف کتاب و سنت است پذیرفته نیست زیرا گرفتار مثلثی از تناقض درونی نسبت به یکدیگر و برونی نسبت به قرآن و سنت می‌باشند و شیخ صدوق در فقیه و فیض کاشانی (۵۲:۱) به این حکم فتوی داده‌اند. و نراقی در مستند این قول را غیر مشهور خوانده و از نعمانی و سید مرتضی و بعضی از متأخرین و تحریر علامه و مقنع صدوق و محقق اردبیلی و سید داماد نقل کرده که بقای بر جنابت عمداً تا صبح رمضان جایز است. چنان‌که فقیهان سنی و روایاتشان موافقتند گرچه برخی از آنان - مانند بیشتر فقهای شیعی - هم چون ابوهریزه، سالم بن عبدالله، حسن بصری، طاووس، عروة، حسن بن

و این سخن که «حتی یتبیین...»: تا طلوع صبح، تنها در اختصاص خوردن و آشامیدن است سخنی نابه‌جا است، زیرا عمل جنسی که از مهم‌ترین باطل‌کننده‌های روزه است شایسته‌تر است آغاز و انجامش بیان گردد زیرا از خوردن و آشامیدن مهم‌تر است، و اگر عمل جنسی در ردیف این دو تا هنگام طلوع فجر محدود نباشد معنایش این است که تنها خوردن و آشامیدن محدود به این وقت است و عمل جنسی وقتش نامحدود می‌باشد، وانگهی استثنا و یا هر قید دیگری که پس از چند چیز می‌آید بر مبنای قاعده‌ی فصاحت و بلاغت عادی - تا چه رسد به قرآنیش - به تمامی گذشته‌ها رنگ و قید می‌دهد، و اگر یکی یا چند تا از گذشته‌ها از این قید با استثنا بیرون باشد، مقتضای بیان درست و رسا این است که صریحاً در اختصاص مورد ویژه‌اش باشد، بنابراین اگر «بأشربوهنَّ» مقید به «حتی یتبیین» نباشد لازم است پس از «كُلُوا و اشْرَبُوا حَتَّى» یاد شود، و یا اگر پیش از آن است بایستی طوری بیان شود که معلوم باشد حسابش از اکل و شرب جدا است، وانگهی اگر قید تنها به مورد آخرین وارد شود بنابراین، این «حتی» در آیه شریفه در انحصار آشامیدن خواهد بود و بس و این نیز بطلانش روشن است.

مسائلی پیرامون خوردن و آشامیدن

مسأله‌ی ۴۲۲- آن‌چه خوردنی و آشامیدنی است برحسب این نص قرآنی تعددش روزه را باطل می‌کند، بنابراین اگر ریگی را ببلعد چیزی نخورده تا روزه‌اش باطل شود، و اگر نخ‌ی را در دهان گذارد تا مثلاً با رطوبت آن سوزنی را نخ‌کند، و آن را با همان رطوبت مجدداً داخل دهانش کند روزه‌اش باطل نیست، زیرا چیزی - به ویژه برونی را - نیاشامیده^(۱) و روی این اصل - و به طریق اولی - داخل کردن هر دود یا غباری در حلق

صالح و نخعی آن را مبطل روزه می‌دانند. لکن در این مسأله نیز مثل مسائل دیگر این آقایان بازم به خطا رفته‌اند و چنان‌چه به‌ظاهر و نص آیه شریفه توجه می‌کردند یقیناً مرتکب چنین اشتباهاتی در فقه اسلامی نمی‌شدند.

۱ - و این جا گرچه احتیاج به دلیل نیست زیرا تنها خوردن و آشامیدن ممنوع است، با این وصف آیه‌ی فوق و

موجب باطل شدن روزه نیست زیرا نه هرگز خوردنی است و نه آشامیدنی، به ویژه درباره‌ی دود و غبار اضافه بر این که دلیلی هم بر ممنوعیتش برای روزه نیست اضافه بر قرآن در خبری معتبر هم حکم به تجویز شده است^(۱).

مسأله‌ی ۴۲۳- مواد خوردنی یا آشامیدنی از هر راهی وارد بدن انسان شوند کلاً به حساب خوردنی و آشامیدنی روزه را باطل می‌کنند مانند آمپول‌های تقویتی و سرم‌های غذایی و تنقیه‌های تقویتی و مانند این‌ها، که به وسیله‌ی آن‌ها آب و غذا و دوائی مورد احتیاج وارد بدن می‌شود، ولی آمپول‌های دیگر که برای تسخیف درد یا بی‌حس کردن موضع و مانند این‌گونه چیزها تزریق می‌شود اشکالی ندارد، و هم‌چنین تنقیه‌هایی که در حال ضرورت و برای رفع یبوست و امثال آن است نیز روزه را باطل نمی‌کند، و بالاخره آن‌چه که خوردنی و آشامیدنی در مورد آن صدق کند روزه را باطل

روایاتی چند هم بر آن دلالت دارد مانند صحیحہ محمد بن مسلم که: از حضرت باقر علیه السلام شنیدم می‌فرمود: روزه‌دار هر کاری کند زیان ندارد در صورتی که از چهار چیز دوری کند خوردنی و آشامیدنی و زنان و ارتماس در آب (تهدیب ۱: ۴۰۹، ۴۲۲، ۴۰۶) «توضیح این‌که زیان در این باب دارای دو معناست، زیان یک بعدی و زیان دو بعدی یکی فقط حرام است و مبطل روزه نیست مانند ارتماس که زیانش یک بعدی است زیان بالاتر آن که هم حرام است و هم مبطل روزه است مانند سه مورد صدر حدیث. خوردن، آشامیدن، و تماس جنسی که این سه در روزه ماه رمضان زیانشان دو بعدی است حرمت و ابطال روزه بنابراین با این توجیه این حدیث شریف مورد استدلال قرار می‌گیرد.»

۱ - چنان‌که در تهدیب شیخ طوسی (۱: ۴۴۴) آمده، و موثقه عمرو بن سعید از حضرت رضا علیه السلام بر آن دلالت دارد که: (پرسیدم که از روزه‌داری که دودی از عود و مانندش فرو می‌کشد و داخل حلقش می‌رود فرمود: هرگز مانعی ندارد و نیز از گرد و غبار پرسیدم که در حلق روزه‌دار می‌رود، فرمود: هرگز مانعی ندارد. و در مسند تراقی آمده است که بیشتر علما غبار غلیظ و دود را مبطل روزه نمی‌دانند چنان‌که صدوق، دیلمی، و شیخ طوسی در مصباح آورده و محقق در معتبر در مبطل بودن دود و بخار غلیظ تردید کرده و نیز گروهی از متأخرین مانند فیض کاشانی در مفاتیح و صاحب حدائق در حدائق (۱۳: ۷۲) و در ظاهر لمعه و مدارک هم مذکور است گرچه این دو در آن تردید کرده‌اند و از جمله معاصرین هم مرحوم آقای مرعشی نجفی غبار غلیظ و دود را مبطل نمی‌دانست، و سید مرتضی ارتماس را مرجوح می‌داند چنان‌که مالک و احمد گویند، و شیخ طوسی در استبصار آن را حرام می‌داند ولی می‌گوید موجب باطل شدن روزه نیست و علامه در تذکره همان را پذیرفته، و ابن ابی عقیل آن را حلال هم می‌داند. و سید مرتضی اکل و شرب چیزهای غیر عادی را مبطل نمی‌داند.

می‌کند^(۱)، به جز آب که در صورت ضرورت و باندازه ضرورت روزه را باطل نمی‌کند ولی در مبطلات دیگر گرچه در حال ضرورت هم باشد روزه را باطل می‌کند و در این صورت فقط قضای روزه واجب می‌شود.

مسئله‌ی ۴۲۴- اگر بدانی که غذای مانده‌ی لای دندان‌ها به تدریج داخل معده می‌شود در صورتی که داخل شود روزهات باطل است زیرا این خود خوردنی اختیاری است.

مسئله‌ی ۴۲۵- اخلاط سینه که احیاناً داخل حلق یا فضای دهان می‌شود اگر مجدداً به سینه برگردد یا داخل معده شود روزه را باطل نمی‌کند زیرا خوردن تنها خوردنی‌های بیرونی را شامل است - و این نه برونی است و نه خوردنی - و مبطل روزه تنها خوردنی و آشامیدنی‌های بیرونی است که اگر عمدی باشد روزه را باطل می‌کند و دیگر هیچ.

مسئله‌ی ۴۲۶- دروغ بستن به خدای متعال و پیامبران و سایر معصومان پیش از باطل کردن روزه ایمان را باطل می‌کند، چه خدا و پیامبر را تکذیب کنی و چه به آنان نسبت دروغ دهی هر دو افترای بر خدای سبحان و بر حسب آیاتی چند کفر است. ولی اگر این دروغ بستن‌ها از روی عمد و عناد نباشد بلکه از روی نادانی و جهالت و یا غضب باشد روزه را باطل نمی‌کند^(۲).

مسئله‌ی ۴۲۷- درباره‌ی ارتماس در آب دوگونه روایت برابر یکدیگرند که یکی از این دو آن را باطل‌کننده‌ی روزه می‌داند و تعدادی دیگر در مقابل آن یا تنها حرامش می‌دانند و یا صریح است در این که باطل‌کننده‌ی روزه نیست، و در نهایت اگر هم این دو نص هم وزن یکدیگر باشند هر دو سقوط کرده و در نتیجه دلیلی بر این که ارتماس روزه را باطل کند بر جای نمی‌ماند^(۳). و این جا جای اطلاق آیه‌ی فوق در اختصاص مبطلات

۱ - سید مرتضی مفطرات را در انحصار اکل، شرب، عمل جنسی و بیرون کردن منی می‌داند (۵۴:۳) و ابن ادریس نیز ارتماس را مرجوح دانسته (۲۴۷:۱) و قی را مبطل نمی‌داند (۲۸۹:۶).

۲ - چنان‌که محقق در شرایع آن را آشیه خوانده است و تمامی فقهای سنی مذهب نیز بر این موافقتند.

۳ - ابن بابویه در الهدایه تنها ارتماس را بر این مفطرات افزوده است، که در نتیجه دود و بخار غلیظ و بقای بر جنابت و سایر آنچه را که از جمله مفطرات شمرده‌اند مفطر نمی‌داند. شهید ثانی و مدارک، و در کتاب ذخیره و

روزه به سه چیز است.

مسئله ۴۲۸- و همین گونه است اماله کردن با چیزهای روان که حرام است ولی روزه را باطل نمی‌کند، و قی کردن که در مقابل خوردن و آشامیدن است، به طور مسلم باطل کننده‌ی روزه نیست، زیرا ممکن نیست خوردن و آشامیدن و قی کردن که متضاد و رو در روی یکدیگرند هر دو روزه را باطل کنند، چنان که خوردن و نخوردن، آشامیدن و نیاشامیدن، عمل جنسی و ترک آن، کذب بر خدا و رسول و ترک آن، این‌ها رو در روی یکدیگرند ممکن نیست هر دو روزه را باطل کنند، و قی کردن که بر ضد خوردن است اضافه بر آن که دلیلی هم بر مفطر بودنش در دست نیست، خود این تضاد دلیلی است روشن بر این که قی کردن هرگز نمی‌تواند همانند خوردن و آشامیدن روزه را باطل کند.

مسئله ۴۲۹- بنا بر آنچه گذشت تنها سه چیز و یا چهار چیز روزه را باطل می‌کند و چهارمیش - که دروغ بستن به خدای سبحان و معصومان علیهم‌السلام است - نخست ایمان را باطل می‌کند که شرط اصلی صحت روزه است، و سپس دیگر چیزها که در زمره‌ی باطل کننده‌ی روزه شمرده شده‌اند نه تنها دلیلی درست بر آن‌ها نداریم، بلکه اختصاص مبطلات روزه به این سه در آیه‌ی روزه و روایاتی چند دلیل بر انحصار در آن‌ها است. و آیا تصمیم بر ترک روزه بدون آن که چیزی از مبطلات روزه را به کار گیرد نیز در زمره‌ی مبطلات روزه است؟ ظاهراً تا چیزی که روزه را باطل می‌کند انجام ندهد روزه‌اش هم چنان پا برجا است، زیرا این گونه تصمیم‌ها هرگز در شمار باطل کننده‌های روزه به شمار نیامده است، که نه در قرآن و نه در روایات چنان نام و نشانی از آن‌ها نیست مگر در صورتی از اول طلوع فجر نیت روزه گرفتن را نداشته باشد که این جا در عین حالی که روزه‌اش باطل است باید این روز را امساک کند و پس از رمضان - دست کم -

کشف اللثام هم چون سید مرتضی که هیچ کدام آن را مفطر نمی‌دانند و از فقیهانی که ارتماس را مبطل روزه نمی‌دانند شیخ طوسی در استبصار و سید مرتضی و فاضل و پسرش و محقق ثانی و شهید ثانی می‌باشند. شیخ طوسی می‌فرماید: من حدیثی را سراغ ندارم که بر قضا یا کفاره برای ارتماس دلالت کند، و تمامی فقیهان سنی نیز ارتماس را مبطل روزه نمی‌دانند.

آن را قضا کند.

و هم چنین نقل خبر مشکوک از مصدر وحی هرگز مانند افترا بر خدا و رسول نیست و روی این اصل دلیلی هم بر این که روزه را باطل کند نداریم.

مواردی که قضای روزه واجب است

مسأله‌ی ۴۳۰- در تمامی موارد عذر - به جز در صورتی که روزه همواره طاقت فرسا بوده و آن را نگرفته و هم چنان طاقت فرسائیش ادامه دارد - باید قضای روزه‌هایش را بگیرد، و این جا نظر به طاقت فرسایی اصلی است، و نه احیانی که در اثر شیر دادن به بچه و یا نقاهت بیماری گذشته و مانند این‌ها بوجود می‌آید، که در این گونه طاقت فرسایی‌های غیر اصلی - و نه مستمر - می‌بایست قضای روزه‌ها را پس از رفع این عذرها بگیرد.^(۱)

و چنان که قضای نماز کسی پس از مرگش بر کسی دیگر واجب نیست، قضای روزه هم چنان است چنان که آیاتی مانند ﴿و ان لیس للانسان الا ما سعی﴾ (سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۳۹) بر این حقیقت گواه است؛ بنابراین آقایانی که در این باب قضای نماز و روزه‌های پدر را بر پسر بزرگ تر واجب دانسته‌اند هیچ گونه اصلی ندارد.

کفاره

مسأله‌ی ۴۳۱- کفاره‌ی روزه در صورتی است که بدون عذر روزه‌ی واجب را تعمداً ترک کند و یا عمداً موجب حرام شدن روزه شود، که اکنون یکی از سه کفاره: سیر کردن

۱ - چنان که ابن ابی عقیل فرموده که تنها صدقه‌ی ده سیر طعام - در صورت امکان - برای هر روزی واجب است و وجوب قضای این روزه را نسبت به غیر مشهور داده بدین معنی که شهرت کامل میان فقیهان عدم وجوب است و نیز علامه در مختلف که به آیه‌ی (و ان لیس للانسان الا ما سعی) استدلال کرده، و ابوالمکارم بن زهره از او تبعیت نموده، چنان که صحیحی‌ای مریم انصاری هم نص بر این حقیقت است، و هرگز حدیثی که دلالت برخلاف آن کند در دست نیست ابن ادریس و علامه در منتهی نیز آن را باطل می‌دانند و صاحب مفتاح‌الکرامه نیز مورد اشکال قرار داده است، و شهید در کتاب ذکر فرماید هیچ نصی در این باره نیافته‌ایم.

شصت تهی دست گرسنه، یا روزه داشتن شصت روز پیاپی و یا آزاد کردن مؤمنی که دربند است.

و اگر تعمداً افطار به حرام کند علاوه بر قضا کفاره‌ی جمع نیز واجب می‌شود، که این هر سه را بایستی انجام دهد، و این جا بدل از آزاد کردن یک بنده بایستی بهای یک انسان زرخرید را هم با ارزش آن زمان و با محاسبه قیمتش در این زمان به مستمندان بپردازد، و یا مؤمنی درگیر و دار بدهی را از این گیر و دار نجات بخشد، چه با پرداختن بدهیش و یا با وسیله‌ای دیگر که این هم آزاد کردن مؤمن دربند است.

و اگر بیمار، بیماریش تا رمضان دیگر ادامه یابد قضای روزه از او ساقط نمی‌شود خصوصاً در صورتی که در عدم بهبودیش مقصر باشد. زیرا ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ با اطلاقش زمان‌های سلامتی او را تا پایان عمر دربر دارد و روایات هم در نفی و اثبات متضاد است، و احتیاطاً کفاره‌ی اطعام هم اضافه‌ی بر قضا واجب است^(۱).

مسأله‌ی ۴۳۲ - اگر شخص معذور پیش از تمام شدن رمضان بمیرد بر ورثه او واجب نیست روزه‌های فوت شده‌ی او را قضا کنند، زیرا از عهده‌ی او هم ساقط بوده است. و در صورتی هم که قضای نماز یا روزه بر عهده‌ی او بوده و بدون عذر ترک کرده پس از مرگش بر عهده‌ی کسی نیست. زیرا این خود دینی مالی نیست تا از مالش پرداخت شود، و تنها بر عهده‌ی خودش بوده است، به استثنای حج که در حال زنده بودنش هم اگر استطاعت حالی و بدنی ندارد باید نایب بگیرد، زیرا این خود عبادتی است سیاسی و اجتماعی که اگر مستطبعی معذور بود باید دیگری را نایب بگیرد، مانند جنگ و جهاد اسلامی که در این صورت بایستی کسی را که توان جنگ دارد با مال خود برای جنگ تجهیز کند.

ولی نماز و روزه که تکلیفی شخصی است کلاً نیابت‌بردار نیست. زیرا مورد خطاب

۱ - چنان که ابن ابی عقیل و ابن بابویه فرموده‌اند و شیخ طوسی در کتاب خلاف ادعای اجماع کرده، و ابن زهره، و ابن ادریس در کتاب سرائر و ابوالصلاح تقی حلبی و علامه در تحریر قضایش را بدون کفاره واجب دانسته‌اند، و ابن جنید جمع بین قضا و کفاره را به احتیاط واجب ذکر کرده.

نماز و روزه، در کتاب و سنت تنها خود مکلفانند، و نیابت در هر حال نیازمند به دلیل است، و این جا هرگز دلیلی بر وجوب نیابت نیست^(۱).

مسائلی نوین

مسأله‌ی ۴۳۳- اگر در افقی که روزه دار است مغرب شد و افطار کرد و سپس با هواپیما سفری کرد و پیش از مغرب به مقصدی دیگر که هنوز مغرب نشده رسید، آیا اکنون هم بایستی هم چنان در حالت روزه بماند؟ ظاهراً این جا هم باید تا مغرب آن افق امساک کند که خود ملحق به روزه است، و این نیز مانند کسی است که سهواً و یا عمدتاً روزه اش را افطار کرده که در عین این که روزه نیست لکن تا آخر وقت، امساک بر او واجب است، ولی امساک نکردن در مسأله‌ی مورد بحث ترک روزه محسوب نمی شود و تنها حرام است.

مسأله‌ی ۴۳۴- اگر در افق پیشین مغرب آن را درک کرد و لکن افطار نکرد و هم چنان به سیر خود ادامه داد و به افق دیگری که هنوز مغرب نشده رسید واجب است تا مغرب همان افق هم چنان در حالت روزه باقی بماند، زیرا اطلاق آیه شریفه: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ شامل این افق نیز می باشد در این مورد افق روزه او مصداق دومی پس از گذشتن مصداق اول پیدا کرده و اطلاق و شمول این آیه چنان موردی را مانند سایر مواردش زیر پوشش دارد.

مسأله‌ی ۴۳۵- در منطقه‌هایی که شب و روز پیاپی عادی ندارد، که چند ماه شب است و چند ماه روز حکم روزه این است که در هر یک از شب و روز پیوسته زمان را به طور برابر و یا هم چون نزدیک ترین افق‌هایی که شب و روز عادی دارند تقسیم کند، و روزه را بر حسب همان تقسیم‌ها انجام دهد، چنان که نماز هم به همین حساب تقسیم می گردد. و بهترین افقی که مقیاس تمامی افق‌هاست افق مکه‌ی مکرمه است که ام‌القری است.

مسأله‌ی ۴۳۶- در جاهایی که شب و روز پیاپی است ولی شب یا روز به اندازه‌ای بلند

۱ - در خصوص روزه ابن ادریس، و علامه در کتاب منتهی این نیابت را منع کرده‌اند.

است که طرف مقابلش ناچیز می‌نماید، که مثلاً روز ساعتی چند و شب بسیار دراز و یا شب ساعتی چند و روز بسیار دراز است، در این گونه افق‌های استثنایی ظاهراً وظیفه‌ی روزه با بلند و کوتاه بودن هم‌آهنگ می‌شود، و اگر به اندازه‌ای روز کوتاه است که به حساب نمی‌آید بایستی مقداری از شب را که با نزدیک‌ترین افق‌های معمولی مناسب است - یا با افق مکه - به حساب روزه محسوب نماید، که در نتیجه زمان افطار دیرتر از زمان رسمی آن افق خواهد بود، و شاید هم «الی اللیل» و نه «الی لیل» اشاره به این است که شب‌های معمولی شناخته شده پایان زمان روزه است و نه هر شبی که مثلاً اگر روز یک ماه است باید روزه را در طلوع فجر چنان روزی آغاز و تا آخر ماه که آغاز شب است هم چنان به حالت روزه بماند!

و بالاخره «حتی یتبین...» هم طلوع فجر معمولی شناخته شده است و هم «الی اللیل» شب معمولی شناخته شده می‌باشد، و نه شب‌ها و روزهای استثنایی که در بعضی افق‌های کره زمین می‌باشد.

هم‌چنین آغاز وقت ظهر همان ظهر معمولی است چنان‌که غروب هم که پایان وقت نماز عصر است همان غروب معمولی است. و نه روزی که مثلاً شش ماه است که گمان کنیم آغازش آغاز روشنی و پایانش پایان روشنی و وسطش که سرازیر شدن خورشید است، در آخرین لحظه‌ی ماه سوم و اولین لحظه‌ی سر ماه چهارم باشد.

روی این اصل ﴿تِلْكَ اَوْقَاتُ الْفَجْرِ﴾ تنها اوقات نمازهای پنج‌گانه و روزه‌های معمولی و شناخته شده را بیان کرده، و حکم افق‌های استثنایی بر مبنای تقسیم پنج‌گانه‌ی بیست و چهار ساعت به دو نیمه بخش می‌شود، و پنج وقت مشخص برای پنج نماز را باید در چنان روز و شب‌های غیر معمولی با محاسبه‌ای که ذکر شد انجام داد و از آغاز این روز طولانی یا شب طولانی وظیفه روز و شب آغاز می‌شود.

و سزاوار است همان طوری که بارها گفتیم افق «ام‌القری» که افق مکه معظمه است برای سایر افق‌های استثنایی جهان میزان و ملاک قرار داده شود و تمام افق‌های استثنایی با این ملاک و میزان مورد سنجش و مقایسه قرار گیرد.

و چنان که آیات محکومات مرجع آیات متشابهاتند، که آنها «أُمُّ الْكِتَابِ» و اینها فرزندان نشان به شمار می آیند، موارد متشابه اوقات نماز و روزه نیز به ام القری برگشت می کند که زمان آنجا نیز ام الزمان و بقیه زمانها موالید اویند، و روی این اصل در افق هایی که شب و روز عادی نیست - دست کم بهترین افقی که مقیاس است - میزان افق مکه مکرمه است که نوعاً شب و روز آنجا برابر است، علاوه بر این که از نظر کلی هم افق مکه معتدل ترین میزانها برای شب و روزهای غیر عادی کره زمین است، مانند شب هایی که بیش از حد معمول تا شش ماه یا کم تر و یا بیشتر است و روزهایش نیز چنان است.

اعتکاف

مسأله ی ۴۳۷ - اعتکاف دارای شرائطی زمانی و مکانی و انسانی است که در کتاب های فقهی و رساله های عملی نیز از آنها یاد شده، و در برخی از آنها مانند این شرط که اعتکاف حتماً باید در مسجد جامع باشد مورد اختلاف واقع شده است، و لکن بر مبنای آیه ی ﴿و اتم عاکفون فی المساجد﴾ (سوره ی بقره، آیه ی ۱۸۷) در تمامی مساجد اعتکاف جایز است^(۱) زیرا «المساجد» که در اصطلاح لغوی جمع با لام استغراق است تمامی مساجد را در بردارد. گرچه در مسجد جامع جامع تر و در مسجد النبی و مسجد الحرام - به ترتیب - استحبابش بیشتر از مساجد دیگر است، ولی اختصاص به مساجد جامع و یا خصوص مساجد چهارگانه ی: مسجد الحرام، مسجد النبی، و مسجد کوفه و مسجد بصره ندارد، بنابراین اعتکاف در کل مساجد جائز و بحسب مراتب دارای فضیلت می باشد^(۲) و گر نه بیشتر مکلفان که خواهان اعتکافند از این عبادت محروم خواهند ماند که خود موجب نگرانی آنها است! و اصولاً کاری مستحب - در حد توان -

۱ - چنان که ابن ابی عقیل فرموده، و لفظ «جامع» در شرایع از نظر لغت کل مساجد را در بردارد.

۲ - برخلاف فتوای اکثر فقیهان چنان که شهید اول در کتاب دروس نقل کرده، و در کتاب منتهی مشهور، و از سید مرتضی و شیخ طوسی و ابن زهره نقل اجماع شده، و علی بن بابویه اعتکاف را ویژه مساجد شهرها دانسته که هیچ کدام از آنها به آیه شریفه توجه نکرده اند.

برای تمامی مؤمنان مستحب است، مگر آن که آن مستحب، زمان و یا مکانی معین داشته باشد که در اعتکاف، هم زمان فضیلتش در سنت قطعیّه مشخص شده و هم در رابطه با مکان اعتکاف نیز قرآن کریم: «المساجد» فرموده که کل مساجد را شامل است.

﴿ خمس ﴾

مسأله‌ی ۴۳۸- «خمس» و «زکوة» و سایر مالیات‌های مستقیم و غیر مستقیم اسلامی به منظور نیازهای فردی و اجتماعی روحی و جسمی مسلمین و دولت اسلامی مقرر شده است، که در حقیقت این مالیات‌ها پول‌هایی است که از برای نگهداری جان و مال و عرض و عقل و عقیده و فروع این نوامیس اسلامی بایستی پرداخت شود. و اگر هم فرض کنیم این مالیات‌ها هیچ‌گونه پی‌آمدهایی به نفع پرداخت کنندگانش نداشته باشد با توجه به این‌که تمامی این اموال و صاحبانش ملک خداوند، که بدن و نیروهای بدنی و فکری و علمی، و کلیه نعمتهای زمینی و هوایی و دریایی همه و همه از رحمت‌های الهی است، مثلاً زارعی که تخمی می‌کارد و نهالی می‌نشانند، کاری را که کرده - در عین حال که همه‌اش به حول و قوه‌ی خدادادی است - در برابر آب و هوا و زمین و ذخیره‌های زمینی که نتیجه‌ی کارکرد زارع نیست، بسی ناچیز به حساب می‌آید، بعلاوه این‌که کارکردشان نیز به حول و قوه‌ی الهیه است، درصد کوشش زارع نسبت به عطایای ربانی بسی ناچیز است، که حداقل بیش از نیمی از درآمدشان نتیجه‌ی آنها نیست، بلکه همان آب و هوا و زمین و رویانیدنی است که همه‌اش در اختصاص

حضرت اقدس آلهی است. با توجه به این مسائل چگونه می شود خمس و زکات که دستور خدای تعالی و مالک اصلی زمین و زمان است نادیده گرفت.

اکنون که خدای تعالی از شما می خواهد دو و نیم، یا پنج، یا ده درصد زکاتی را، و یا بیست درصد: خمس را از درآمدتان را به مصرف های مقرر شرع برسانید، که آن هم در حقیقت بازگشتش به سود خود شما است، آیا در این صورت درست است که به گمان این که این ها همه دسترنج شما است از پرداخت حقوق آلهی آن ها خودداری کنید؟ در صورتی که اگر هم فرضاً درصدی را خدای تعالی در اموال شما مقرر نموده بود باز هم به حکم و جدان و انصاف لازم بود خودتان درصدی از اموالتان را بدین منظور مقرر کنید چرا که شما بنده و پروردهی خدایید، و همه ی حول و قوهی شما از آن او است که «العَبْد وَ مافی یدِهِ کَانَ لِمَوْلَاهُ» «بنده و آنچه در دست دارد مال مولای او بوده است» بنابراین با این باور و دیدگاه مسلماً پرداخت خمس و زکوة برای شما بسیار آسان و راحت خواهد شد».

مسأله ی ۴۳۹- خمس هرگز در اختصاص غنایم جنگی نیست، گرچه در ضمن آیات جنگ آمده، ولی آیاتی مانند ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ﴾ (۹۴:۴) که «برای خدا غنیمت های بسیار است» لغت غنیمت را از اختصاص خیالی جنگی بیرون می برد زیرا برای خدای تعالی جنگی متصور نیست تا غنایمی جنگی داشته باشد، بلکه تمامی اموال - و خود صاحبان اموال - کلاً غنیمت و ملک خدایند و این «ماغنتم» خود از مهم ترین درآمدهای اسلامی است، زیرا زکاة که از ۲/۵ درصد تا ۵ تا ۱۰ درصد است حد متوسطش ۶ درصد ولی خمس ۲۰ است.

در آیه ی خمس از کلمه ی «مِنْ شَیْءٍ» به خوبی استفاده می شود که تمامی فواید و عایدات مورد خمس قرار گرفته و هیچ چیز از آن استثناء نشده و در صحیحه علی بن مهزیار^(۱) و مانندش نیز همین عمومیت در غنائم و فواید با استناد به آیه ی

۱ - در این صحیحه آمده است که: فأما الغنائم و الفوائد فهی واجبه علیهم فی کل عام قال الله تعالی و اعملوا

خمس استفاده می‌شود^(۱)، و مواردی که با اختلافات کم و بیش آن‌ها استثنا شده نیازمند به دلیل قاطعی است که ما هنوز چنین دلیلی را نیافته‌ایم و ادله‌ای را که آقایان خیال فرموده‌اند، و با آن‌ها خواسته‌اند آیه‌ی شریفه را از دلالت قطعی ساقط کنند نزد ما دلیل نیست و اصولاً هر دلیلی که برخلاف ﴿ذَلِكَ﴾ باشد نه تنها دلیل نیست بلکه علیل و دلیل است.

و به لحاظ این که «غنیمت» نوعاً مالی است که بدون زحمت و یا با زحمت کمی به دست می‌آید، تقریباً تمامی مواردی که آقایان استثنا نموده‌اند مثل مال الارث و مهریه^(۲)، هبه: «بخشش» هدیه «تعارفی» و مانند این‌ها نه تنها مستثنی نخواهند بود، بلکه تمامی این‌ها از موارد مسلمه‌ی خمس به شمار می‌آیند، و استثنای آن‌چه که ذکر کرده‌اند هیچ‌گونه دلیل درستی ندارد و برخلاف آیه‌ی مبارکه خمس است.

و احتمال می‌رود که آیه خمس بیانگر مرحله‌ی سوم و پایانی زکات باشد، که نخست در عهد مکی به علت کمبود مالی نصابی هم نداشته، و این نصاب مدنی از میانگین $\frac{1}{5}$ به $\frac{1}{4}$ رسیده و لفظ زکات، صدقه، و مانندش در دو عهد مکی و مدنی تمامی نصاب‌ها را و در آخر کار خمس را دربر دارد، که زکات پیشین میانگینش $\frac{1}{6}$ بوده و سپس همین زکات را خدای تعالی با لفظ «خمس» به $\frac{1}{5}$ رسانیده است، گرچه با این اوصاف بر مبنای روایاتی بسیار پرداختن زکات هم افزون بر خمس واجب است، زیرا کل روایات نصاب از عهد مدنی آغاز و تا آخرین عهد عصمت از امامان معصوم علیهم‌السلام

انما غنمتم من شی فان لله خمسہ و للرسول و لذی القربی... و الغنائم و الفوائد - یرحمک الله - فہی الغنیمہ یغنمہا المرء و الفائدۃ یفیدہا، و الجائزۃ من الإنسان للإنسان التی لہ خطر و المیراث الذی لایحتسب من غیراب و ام و لا ابن و مثل عدو یرحمک فیوخذ مالہ و مثل مال یوجد و لا یعرف لہ صاحب و من... (التہذیب ۱: ۳۹۰).

۱ - از فقهای اهل سنت ابوالغالیہی ریاحی با وجوب خمس در کل اموال موافق است.

۲ - ابوالصلاح تقی حلی، شهید اول در لمعہ، و در روضہ، ہبہ و ہدیہ و میراث را از موارد خمس می‌دانند و از معاصران مرحوم آقای حکیم مہریہ را کلاً، و ارث از غیر پدر و فرزند را از موارد خمس می‌دانند، و اگر ارثی برایش از هر مورثی چہ نزدیک و چہ دور باشد رسد برحسب فتوای مرحوم آقای حکیم، خوبی، میلانی، خوانساری و شریعتمداری کلاً مورد خمس است.

از رسول گرامی همراه خمس آن را واجب دانسته‌اند. که در موارد ویژه‌ی نه گانه‌ی نصاب، محور و محک مواردی مشابه آن‌هاست، مانند برنج و ذرت و... که ملحق به گندم و جو است، و از میوه‌جات مانند زردآلو، سیب، پرتغال، خیار و امثال این‌ها عیناً یا قیمتاً ملحق به خرما و کشمش می‌باشد و حیواناتی حلال گوشت همانند - آهو، ماهی، مرغ و خروس و حتی مانند حیواناتی که گوشتشان مرجوح است مثل اسب، الاغ و امثال این‌ها کلاً ملحق به گاو و گوسفند و شتر می‌باشد که وجوب زکات در همه اموال ثابت و واجب می‌باشد. سایر اموالی هم که همانندی از نه مورد زکات ندارند. حسابشان با نصاب پولی که ۲/۵ درصد است خواهد بود.

موارد پرداخت خمس

مسأله‌ی ۴۴۰- «خمس» که بر حسب نص آیه‌اش در اختصاص موارد شش‌گانه است، سه بخشش مال امام و سه بخش دیگرش در اختصاص کل یتیمان، بی‌نویان و در راه‌ماندگان مسلمان است. و در این اختصاص هم در کل فرقی میان ساداتی که از طرف پدر یا مادر و یا از هر دو طرف منسوب به پیامبر ﷺ بزرگوارند و یا به کلی سید هم نیستند هرگز نیست، و در صورت ویژگی سادات هم فرقی میان سادات پدری و مادری نیست^(۱) که کلاً مادر نخستینشان حضرت زهرا علیها السلام است، و اگر سیادت و ذریه‌ی

۱ - چنان‌که سید مرتضی علم الهدی اختصاص به نسبت پدری را منکر است و علامه هم در قواعدش شرط انتساب به پدر را علی‌رأی گفته و در مستند نراقی است که نسبت مادری را از وسیله‌ی ابن حمزه نقل کرده چنان‌که بعضی از بزرگان گفته‌اند و صاحب حدائق هم بر این نظر اصرار دارد، و نیز حلی و معین الدین مصری و شیخ مفید و قاضی و قطب راوندی و فضل بن شاذان و ابن ابی عقیل و ابی‌الصلاح و شیخ طوسی در خلاف و ابن زهره و ابن جنید و شیخ احمد متوج بحرانی و مقدس اردبیلی و میر محمد باقر داماد و ملا محمد صالح مازندرانی و سید نعمت الله جزائری و شیخ عبدالله بحرانی بر این رأی متفقند. و بالاخره در گرفتن نیمه دوم خمس سیادت شرط نیست، علاوه بر این‌که سیادت نیز در انحصار بنی هاشمی نمی‌باشد زیرا هرگز خبری درست در این باره نداریم به جز خبر «و اما المنسوبون بآبها تهم الی هاشم فقد قال الله فیهم «ادعوهم لآبائهم» ولی این آیه درباره‌ی پسرخواندگان است نه فرزندان دختری و گرنه حسنین علیهما السلام هم از پسرخواندگان پیامبرند و نه از فرزندان!، و در هر صورت انتساب پدری شرط

پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بودن در اختصاص این باشد که از طرف پدر این انتساب ثابت باشد، هیچ سیدی در عالم به جز خود حضرت زهراء عَلَيْهَا السَّلَام باقی نخواهد ماند. وانگهی اختصاص «ذریه‌ی رسول» به آنان که از طرف پدر مشرف به این انتسابند همگی ائمه یازده گانه بعد از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام را از «ذریه‌ی رسول بودن» بیرون می‌کند، و خود این که آیا با انتساب از طرف مادر ذریه و فرزند رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بودن ثابت می‌شود یا نه این خود از موارد اختلاف و نزاع میان ائمه‌ی معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام و دو گروه معاندشان بنی‌امیه و بنی‌عباس بوده است، که آن بزرگواران برای اثبات سیادت و ذریه‌ی رسول بودنشان به آیاتی چند از ﴿تِلْكَ آيَاتُ﴾ تمسک کرده‌اند^(۱). و از طرفی هم مستثنا کردن فرزندان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که از طرف پدر به آن حضرت نمی‌رسند هرگز دلیلی به جز شعری جاهلی و روایتی جاهلی ندارد که شعرش:

بَسُونَا بَسُونَا أَبْنَاءَنَا وَ بَنَاتُنَا
بُتُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَغَارِبِ

«پسران ما پسران پسران مایند، و دخترانمان پسرانشان پسران مردانی غریب و دور از مایند».

و اسلام این خیال واهی جاهلی را مانند سایر جاهلیت‌ها به کلی از میان برده، و انتساب از طرف پدر و مادر را یکسان شناخته است، و چنان‌که درباره‌ی تمامی مولید می‌فرماید ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ﴾ (سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۸۶) «از میان صلب پدر و ترائب (سینه‌های) مادر بیرون می‌آید» و خیال این که پسر از نطفه پدر است و دختر از نطفه مادر است را نقش بر آب می‌نماید. و روایت جاهلی که هم‌آهنگ با این شهر جاهلی است روایتی است تنها و یتیم و

سید بودن نیست و نیمه دوم خمس نیز هم‌چون نیمه‌ی اولش، در کل اختصاصی به سادات ندارد. و اگر اختصاصی هم داشت همگی آنان را شامل بود.

۱ - مانند «ابناءنا و ابناءکم» (۶۱:۳) که مراد حسنین عَلَيْهِمُ السَّلَام می‌باشند و نیز پس از آیه‌ی (۸۳:۴) که نام ابراهیم آمده، در آیه‌ی ۸۴، «و من ذریته» است در آیه‌ی ۸۵، عیسی عَلَيْهِ السَّلَام هم از ذریه ابراهیم محسوب شده با این که حضرتش از نواده‌های دختری حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام است.

مفصل که در این باره می‌گوید:

«وَمَنْ كَانَتْ أُمُّهُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَ أَبُوهُ مِنْ سَائِرِ قُرَيْشٍ فَإِنَّ الصَّدَقَاتِ تَحِلُّ لَهُ وَ لَيْسَ لَهُ مِنَ الْخَمْسِ شَيْءٌ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ»^(۱).

«و اما کسی که مادرش از بنی هاشم است و پدرش از بقیه‌ی قریش صدقات برای او حلال است، و از خمس سهمی ندارد زیرا خدای تعالی فرموده آن‌ها را به پدرانشان نسبت دهید».

ولی با توجه به این که «أدعوهم لأبائهم» تنها درباره‌ی پسرخواندگان است، چنان نتیجه می‌شود که هیچ یک از ائمه علیهم‌السلام نیز انتسابی به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ندارند زیرا تنها از طریق مادرشان حضرت زهرا علیها‌السلام به آن حضرت می‌رسند.

و جای بسی تحیر و تعجب است که جمهور فقهای ما اصرار دارند که این شعر جاهلی و این حدیث جاهلی این‌گونه بر کرسی نشانده شود که از شرائط اصلیه‌ی فرزند پیامبر و سید و ذریه پیغمبر بودن این باشد که از طریق پدر چنان انتسابی را داشته باشد. و اگر تنها انتساب از طرف پدر به پیامبر میزان ذریه پیامبر بودن باشد تنها حضرت زهرا علیها‌السلام ذریه پیامبر است و بس، زیرا تمامی فرزندان حضرت زهرا که از حضرت علی علیه‌السلام می‌باشند هرگز از طرف پدر با پیامبر نسبتی و لادتی ندارند.

و بالاخره از سیاه‌ترین چهره‌های فقه ما همین است که ذریه‌ی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و سید بودن را در انحصار این بدانیم که تنها در رابطه‌ی با پدر باشد و نه مادر، و آیا - اگر هم تنها انتساب پدری سیادت آور باشد - این تنها هاشم است که انتساب به او سیادت آور می‌باشد و نه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم؟ مگر به حساب این که او هم از نسل هاشم است؟!

در حالی که اصولاً سید به معنی آقا و بزرگوار است. چنان که لغت قرآنی و غیر قرآنی بر این حقیقت گواه است. چه «سید» بزرگ شایسته مانند حضرت یحیی علیه‌السلام که ﴿سَيِّدًا وَ حَصُورًا﴾ (سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۳۹) است. و چه سید ناشایسته که ﴿أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كِبْرَاءَنَا فَأَضَلُّوْنَا السَّبِيلَ﴾ (سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۶۷) که آن سید بزرگ فضیلت است و این سید بزرگ

رذیلت، و سیادت محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برگزیده‌ی سیادت‌های فضیلت است، چنان‌که سیادت شیطانی برگزیده‌ی سیادت‌های رذیلت است، و میانگین این دو سیادت‌های دیگر است، و بالاخره «سید» کلاً به معنای آقا است چنان‌که درباره‌ی شوهر زلیخا آمده که ﴿وَ أَفْقِيًا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ (سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۲۵) و آیا سیادت و بزرگواری حضرت اقدس رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به این است که از فرزندان هاشم است؟ هرگز! بلکه درست عکس این است که چون هاشم جد پیامبر عظیم‌الشان است از او کسب سیادت و بزرگی می‌کند چنان‌که از علی عَلِيٌّ پس از حضرتش فرزندانش سیادتی فروتر کسب کرده‌اند. و در «نور علی نور» حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حضرت علی عَلِيٌّ فرزندانشان در این میان که سیادتی دوگانه کسب کرده‌اند سیادت محمدی‌شان از سیادت علوی‌شان برتر است. بلکه سیادت حضرت علی عَلِيٌّ هم براساس ارتباط نسبی، جسمی و معنوی با حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.

و این جا آیه‌ی خمس «أُولَى الْقُرْبَى» را بخش سوم از دو گروه مقرر کرده که طبعاً بستگان نزدیک‌تر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همین سیزده معصوم دیگرند و بس و سپس ﴿وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنِ السَّبِيلِ﴾ (سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۴۱) هم اگر در اختصاص سادات باشد که نیست، تنها محورش به گونه‌ی مطلق بستگان آن حضرتند که با «أُولَى الْقُرْبَى» در این بستگی هم‌آهنگی دارند.

و بالاخره سید و ذریه پیامبر بودن نه از دیدگاه قرآن و نه از دیدگاه سنت در انحصار ارتباط از طریق پدر نیست، و تنها چنان‌که گذشت دلیل این انحصار شعری جاهلی و روایتی جاهلی است که فتوا دادن بر این مبنی خود فتوایی جاهلی است و دیگرچه باید گفت؟

مسأله‌ی ۴۴۱- موارد شش‌گانه‌ی خمس که به دو بخش سهم امام و دیگران تقسیم شده است، تمامی این‌ها به میزان استحقاق بخشی از خمس را دریافت می‌دارند و نه آن‌که به‌طور مساوی، که مثلاً در صورت اختصاص بخش دوم به حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَام که تنها فرزند پیامبر بزرگوار است. هر سه بخش سهم سادات را در اختصاص خود قرار

دهد؟ هرگز! بلکه آن حضرت حتی به اندازه‌ی کفاف خودش نیز دریافت نمی‌کرد.

مسئله‌ی ۴۴۲- سه بخش اول خمس که در اختصاص خدا و رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام می‌باشد مصرفش تقویت اصول و فروع دین در میان مکلفان است، که «لله» مصرفش شئون الوهیت و «لِلرَّسُولِ» برای شئون رسالت و «لِذِي الْقُرْبَى» برای شئون امامت پس از رسول گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است^(۱) و سر جمعش جمیع شئون اساسی دین است که بایستی با مصرف این سه بخش تقویت و تبلیغ شود و شرطش فقر عاملان این گونه تبلیغات هم نیست، بلکه تنها شرطش حاجت مکلفان به آگاهی شایسته و بایسته‌ی نسبت به این پایه‌های دین است.

مسئله‌ی ۴۴۳- سه بخش دوم در اختصاص یتیمان و مستمندان، و ابن السبیل است یعنی کسانی که در راه خدا از زندگی معمولی خود وامانده و از مال و کارشان باز مانده‌اند که سر جمع نیازمندانی که یا به علت یتیم بودن و یا گسستن از کارهای زندگی ساز، و یا کوتاهی و نارسایی فعالیت‌هایی که انسان را بی‌نیاز می‌کند، و نه کوتاهی از روی تنبلی، که کوتاهی از انجام وظایف معیشتی است، و نه تنبیل‌پرورانی، و هرگز خمس در اختصاص سادات هم نیست، زیرا اولاً الف و لام استغراق همگی مذکوران را شامل می‌شود، و استثنای غیر سادات به اصطلاح استثنای اکثر افراد و مستهجن است، و در ثانی این چگونه تقسیم جاهلانه و ظالمانه‌ای است که نصف خمس که $\frac{1}{3}$ از کل اموال است مربوط به سادات - آن هم سادات پدری - باشد که کلاً درصد کمی از فقرای اسلامند، ولی زکات که میانگینش $\frac{1}{4}$ و برحسب فتاوی اکثر آقایان از نه قسم اموال است مربوط به سائر فقرای اسلام که صدها برابر بیشتر از فقرای ساداتند می‌باشد، و چنانچه زکات هم برحسب آن چه از آیات و روایاتی می‌فهمیم از کل اموال باشد باز هم $\frac{1}{4}$ برای این درصد زیاد بسیار کم و $\frac{1}{3}$ برای آن درصد کم بسیار زیاد است.

مسئله‌ی ۴۴۴- در صورتی که دولت اسلامی با رهبری که ولی امر مسلمین است، که

۱ - چنان که استادامان مرحوم آیه‌الله العظمی آقای شیخ محمدعلی شاه‌آبادی هم می‌فرمودند.

طبق موازین اسلامی ریاست دولت اسلامی را عهده‌دار است تحقق یابد، شایسته است تمامی خمس را هم چون زکات به عنوان بیت‌المال مسلمین در اختیار او گذاشت، و در غیر این صورت می‌توان در مصرف‌های شرعی مقرر مصرف نمود و اختصاصی هم به مرجع تقلید شما یا غیر شما ندارد مگر آن‌که حفظ مصالح عمومی مسلمین و نگهداری نظام حوزه‌ی اسلام چنان اقتضایی را داشته باشد، و این هم در صورتی است که ریاست حوزه در انحصار شخص خاصی باشد که در غیر این صورت میان سرپرستان حوزه هر یک به اندازه‌ی صلاحیتشان پخش شود نه این‌که به بعضی آن‌قدر بدهند که در پول غرقش کنند و نسبت به دیگران که شاید عندالله اجر و قربشان از آن عده به مراتب بیشتر و یا مساوی باشند این قدر بی تفاوت بمانند.

و بالاخره هیچ دلیلی وجود ندارد که سهم امام علیه السلام را در اختصاص مرجع تقلید قرار دهی تا چه رسد که در اختصاص مرجع تقلید خمس دهنده باشد.

و شما می‌توانید سهم امام علیه السلام و سهم فقرا را به هر مجتهدی عادل به شرط آن‌که مبنا و اساس کارش فقط و فقط کتاب و سنت قطعیه باشد، و لا غیر. و یا هر شخص عادل که اطمینان داری آن را در موارد مقرر شرعی مصرف می‌کند بپردازید، و یا خودتان مستقیماً عهده‌دار مصرف آن گردید.

مسأله‌ی ۴۴۵- خلاصه و نتیجه‌ی بحث درباره‌ی خمس نخست عدم اختصاص سیادت از طرف پدر است، و دوم عدم اختصاص سه بخش خمس کلاً به سادات است. مسأله‌ی ۴۴۶- «الْخُمْسُ بَعْدَ الْمَوْتِ» ظاهراً مخارج تجارتنی و ماندنش را شامل است، و نه تمامی مخارج سالیانه‌ی خمس دهنده را، و اگر هم مقصود مخارج سالیانه‌ی خمس دهنده باشد بدین معنی نیست که تنها خمس باقیمانده بر عهده‌ی شما است، بلکه خمس تمامی درآمد با حساب مخارج سال محاسبه می‌شود. و از لحاظ آن‌که «غَنِمْتُمْ» منفعت خالص است و نه آن‌چه هم که برای به دست آوردن این منفعت خرج کرده‌ای، روی این اصل تمامی منافع باقیمانده‌ی مورد خمس است، جز در صورتی که به این ترتیب برای مصارف سالیانه‌ات کافی نباشد، که با محاسبه‌ی چنان جریانی بایستی

خمس مالت را به استثنای نیاز سالانهات بدهی، و بنابراین واجب است که خمس را مانند سایر موارد هفتگانه اش از تمامی منفعت حساب کنی، و نه با استثنای مؤنه‌ی سال. و اصولاً مؤنه و مخارج سال هرگز در هیچ نصی وارد نشده است، روی این اصل نمی توان «ما غَنَّمْتُم» را اختصاص به منفعی داد که پس از مخارج سالش باقیمانده است، و حتی اگر نصی هم در این باره داشتیم به این سادگی نمی توانستیم «ما غنتم» آیه‌ی خمس را تخصیص به باقیمانده‌ی منفعت سال بدهیم، و از لحاظ این که «ما غنتم» منفعت خالص است «الخمس بعد المؤمنه» به عنوان تفسیری برای «ما غنتم» می باشد، و چنان چه «بعد المؤمنه» به معنی خمس باقیمانده باشد این خمس ما غنتم ده‌ها برابر کم تر از خمس اصلی خواهد بود که خمس باقیمانده است، و نه خمس تمامی درآمد شما.

مسئله‌ی ۴۴۷- اگر در اثر قناعت کردن چیزی از مؤنه سالش زیاد بیاید بایستی خمس آن را تماماً بپردازد، اگر در اثر زیاده روی در مصرف گرچه اسراف و تبذیر هم نباشد چیزی زیاد نیاید و یا کم تر از معمول بماند بایستی خمس مصرف اضافی را نیز بپردازد، مثلاً اگر مالی را به زن یا فرزندش ببخشد که در شأن و وظیفه‌ی او نیست، و یا مسافرتی برود که از وضع شغلی و نیاز معمولی او بیرون است، در چنان مواردی هم آن چه بیش از مصرف معمولی و روزمزه خود خرج کرده بایستی خمسش را بپردازد.

مسئله‌ی ۴۴۸- کسی که مخارجش بر عهده‌ی دیگری است و نیازی به مصرف کردن مال خود ندارد بایستی خمس تمامی درآمدش را بپردازد زیرا مصرفی ندارد.

مسئله‌ی ۴۴۹- اگر مالی به هر وسیله‌ای و به هر عنوانی به دست او برسد که معلوم است خمسش داده نشده بایستی خمس آن را بپردازد و سپس آن چه را پرداخته از دهنده‌ی پول بگیرد، مگر در صورتی که گرفتن پول حق لازم شرعی او نبوده مانند هبه و هدیه، ولی اگر پول خمس نداده به عنوان تجارت یا اجاره بوده حق دارد خمسی را که می دهد از طرف مطالبه کند.

مسئله‌ی ۴۵۰- با مالی که خمسش داده نشده نمی تواند هیچ گونه معامله‌ای انجام دهد، مگر در صورتی که معامله با عین آن مال نباشد و بر حسب معمول بر عهده‌ی خود

بگیرید، و سپس از این مال مورد خمس بدهی خود را بپردازید، که در این صورت معامله صحیح است. ولی به مقدار خمس به طرف معامله مدیون خواهید بود. اما طرف معامله نسبت به خمس این مالی که دریافت کرده خیار تبعض صفة^(۱) دارد، که یا این بخش را هم از مالی خالص دریافت کند و یا معامله را برهم زند.

مسئله ۴۵۱- گذشتن سال در مورد پرداختن خمس فقط مهلت و توسعه‌ای از جانب شارع مقدس است، و نه آن که پیش از گذشت سال خمس بر عهده‌ی صاحب مال نباشد، زیرا درآمدها و مصارف سالیانه یکجا معلوم نیست، خصوصاً برای زارعان و تاجران و مانندشان و الا باید خمس هر منفعتی را به هنگام همان منفعت بپردازید، البته در صورتی که می‌دانید در آخر سال اضافه بر مخارجتان چیزی خواهد ماند که وافی به این پرداخت باشد.

مسئله ۴۵۲- چون «عَنْمَتُمْ» غنیمت و منفعت فعلی است، بنابراین اگر قیمت جنسی که برای تجارت خریده بالا برود و به امید بالا رفتن و یا هر جهت عقلایی دیگر در فروش آن تأخیر کند و قیمت تنزل کند، خمس مقداری که قبلاً بالا رفته بوده بر او واجب نیست، ولی اگر تأخیر در فروش عقلایی نبوده و این ضرر به حساب ضرر عمدی آید ظاهراً بایستی خمس مقداری را که بالا رفته بود بپردازد^(۲).

مسئله ۴۵۳- نخستین سرمایه‌ای که برای تجارت و یا زمینی که برای زراعت و یا ابزاری که برای تجارت و کارش ضروری بوده از مؤنه محسوب می‌شود، ولی آنچه را که بعداً برای گشایش بیشتر از ضرورت عادی به سرمایه‌اش می‌افزاید از مؤنه حساب نمی‌شود و بایستی خمس آن را بپردازد.

مسئله ۴۵۴- جهیزیه‌ی دختر در حد معمولش جزو مؤنه است چه یکجا خریداری کند و چه تدریجی، و اگر پولی را کم کم برای تهیه‌ی جهیزیه کنار گذارد و به همین ترتیب سال یا سالهایی بر او بگذرد این پول که به حساب مؤنه آمده خمس ندارد چنان‌که مالی

۱ - چون قسمتی از این مال مربوط به دهنده نیست، خریدار اختیار دارد کلاً معامله را فسخ کند

۲ - چنان‌که مرحوم آقای حکیم هم فرموده‌اند.

که شما را مستطیع کرده و یا مخارجی دیگر مانند پولی که برای خرید خانه و یا لوازم ضروری زندگی مجبور است کم کم آن‌ها را فراهم نماید گرچه پس از سال خمس باشد چون همه این‌ها نیز بحساب مؤنه است مورد خمس نیست.

مسئله ۴۵۵- اگر خانه‌ی مسکونیش را به منظور خریدن خانه‌ی مناسب‌تری که در شأن اوست بفروشد و تا گذشتن سال خانه‌ی مورد نظرش را پیدا کند پول خانه‌اش خمس ندارد زیرا این پول به حساب درآمد نمی‌آید، و اگر هم درآمد باشد مؤنه‌ی خانه مسکونی اوست و در هر صورت خمس ندارد.

مسئله ۴۵۶- اگر چیزی را به عنوان مؤنه خریده و پس از مدتی دیگر حاجتی به آن نداشته باشد باید خمس آن را بپردازد، مانند کتاب‌های مورد نیاز طلاب و محصلینی که پس از پایان تحصیل و یا عوض کردن شغلشان یا ناتوانی در استفاده‌ی از آن مورد نیازشان نیست.

مسئله ۴۵۷- مؤنه در غیر منافع تجارتي و یا زراعتی و یا هر کاری دیگر، تنها مخارجی است که برای به دست آمدن آن‌ها خرج شده و نه مخارج سالیانه، بنابراین معدن که نصابش ۱۵ مثقال طلا است اگر مثلاً سه مثقالش خرج استخراجش شود خمس تمامی ۱۲ مثقال باقیمانده را باید بدهد، چه از مصرف سالش زیاد بیاید یا نه، و اگر از ۱۵ مثقال طلا کم‌تر باشد در صورتی خمس دارد که با ضمیمه‌ی به سایر درآمدهایش اضافه‌ای بماند، و حکم گنج هم مانند معدن است.

مسئله ۴۵۸- در جنس دریایی که با غواصی به دست می‌آید نصابش ۱۸ نخود طلا است که اگر کم‌تر باشد در صورتی خمس دارد که با منظور داشتن آن با گذشتن سال اضافه‌ای از مجموع درآمدهایش بماند.

مسئله ۴۵۹- در غنیمت جنگی نصاب معینی نیست و بایستی خمس تمامی آن را بپردازد.

مسئله ۴۶۰- مال حلالی که با مال حرامی مخلوط شده، اگر مقدار حرام معلوم باشد و صاحبش را بشناسد، در این‌گونه موارد مورد خمس نیست و باید مقدار معلوم را

به صاحبش بپردازد، و تنها در موردی خمس دارد که مقدار حرام معلوم نباشد که بیشتر از خمس است یا کم تر از خمس و یا برابر خمس و صاحبش نیز معلوم نباشد در این جا با پرداختن خمس این مال مخلوط بری‌الذمه می‌شود.

مسأله‌ی ۴۶۱- خمس در «ما غَنِمْتُمْ» در تمامی موارد هفت‌گانه، به‌جز حلالِ مخلوط به حرام - حکمش از همین آیه به‌طور کلی استفاده می‌شود، و قسم هفتم تنها از روایات به‌دست می‌آید.

بنابراین محور اصلی تمامی مباحث خمس همین «ما غنمتم» است که تمامی دست آوردها را زیر پوشش خود می‌گیرد که از هر راه حلالی هر مالی را که به‌دست آوردی یک بخش آن خمس است و چهار بخشش برای مصرف خودت.

مسأله‌ی ۴۶۲- با توجه به این‌که تمامی مخارج به‌دست آوردن «ما غنمتم» به حساب مؤنه استثنا شده، و نه مخارج سال، «ما غنمتم» به‌اطلاقش تمامی درآمدها را شامل است و نه باقیمانده‌ی پس از مخارج سالش را، و «الْخُمْسُ بَعْدَ الْمَوْئَةِ» چنان‌که گذشت در شش مورد دیگر خمس شامل مخارج سال نیست، در این جا هم چنان است، و ما در فقه اسلامی اصیل، هرگز نصی درباره‌ی استثنای مخارج سال نداریم، اضافه بر این‌که این مخارج مؤنه‌ی مالی به‌دست آوردن چیزی نیست، و تنها مخارج به‌دست آوردن مال به حساب مؤنه است و بس.

بنابراین واجب و یا حداقل احتیاط واجب است که خمس را از تمامی منافع بپردازد، البته با در نظر گرفتن کلیه‌ی مخارج احتمالی سالش که با پرداختن خمس کمبودی نداشته باشد، و خود این خمس دهنده خمس خور نشود.

مسأله‌ی ۴۶۳- برای این‌که با پرداختن خمس تمامی درآمدش دچار تنگدستی نگردد مناسب است کارش را طوری ترتیب دهد که معلوم باشد با دادن این خمس خودش تهی دست و نیازمند خمس نخواهد شد، که اگر درآمدش ماهیانه یا سالیانه و یا میان‌ه‌ی این دو است در سرآمد هر یک از این زمان‌ها بررسی کند که چیزی مانده یا نمانده و اگر مانده، اکنون خمس تمامی درآمد این مدت را حساب کند و بپردازد.

مسأله ی ۴۶۴- با بررسی مجدد «ما عَنَّمُ» برمبنای مشهور که در انحصار غنایم جنگی نیست به خوبی می فهمیم که مورد پرداخت خمس تمامی «ما غنمتم» است و نه باقیمانده ی از مخارج سال، و «الخمس بعد المؤنه» که یکسان شامل تمامی موارد هفت گانه ی خمس می باشد هرگز تحمل این را ندارد که در خصوص مال التجاره این مؤنه ی جزئی را به مؤنه ی کلی مخارج سال بکشاند که این خود تخصیص و تقیید اکثر و بسی ناهنجار و مستهجن است، و اگر ما مخارج به دست آوردن غنیمت را برحسب روایت «الخمس بعد المؤنه» مستثنا می کنیم از این روست که این مخارج طبعاً از غنیمت استثنا می شود زیرا غنیمت منفعت خالص است، و اگر هم چنان برداشتی از آیه نمی داشتیم پذیرش این روایت مسلم آن گونه دشوار نبود که نسبت به مؤنه سال دشوار است.

و مثلاً با توجه به حساب زیر خودتان حکم کنید که اگر درآمد خالص سالیانه ی شما یک میلیون و دویست هزار تومان باشد، که خمسش دویست و چهل هزار تومان می شود، اگر باقیمانده ی سالیانه ی این مبلغ تنها همین دویست و چهل هزار تومان باشد، خمسش برمبنای مشهور چهل و هشت هزار تومان می شود که کم تر از یک پنجم خمس به حساب گذشته است، و چگونه می توان پذیرفت که خمس «ما غنمتم» که به راستی پنج برابر این مبلغ است نادیده گرفته شود و تنها یک پنجمش به حساب خمس «ما غنمتم» بیاید و بس.

و مثلاً اگر به شما بگویند خمس این ده هزار متر زمین ملکی خود را بایستی پردازید، آیا می توانید به حساب این که تصمیم دارید هشت هزار متر آن را بین اقوام یا فقراء تقسیم کنید این مقدار را نادیده گرفته و استثنا کنید و خمس باقیمانده را که دو هزار متر است مثلاً چهار صد متر آن را به عنوان خمس پرداخت نمایید؟

جواب این است که این رقم افکار و تصمیم ها دخل و تصرف در مال الله و حق الناس است و به هیچ وجه جایز نمی باشد - که در هبه و بخشش و ارث و مانند این ها نیز خمس آن ها واجب است اعم از این که دهنده ی این اموال باشید و یا گیرنده آن که کلاً به هر دو

خمس واجب می‌باشد.

و این خمس گاهی تمامی مبلغ باقیمانده‌ی از مخارج معتدل سال است که مثلاً در سال گذشته یک میلیون به دست آورده‌ای و تا پایان سال هشت صد هزار تومانش را خرج ضروری زندگیت کرده‌ای باقیمانده‌اش دویست هزار تومان است که خمس یک میلیون می‌باشد در این صورت کل دویست هزار تومان را باید به عنوان خمس پرداخت نمایی و نه چهل هزار تومان که خمس دویست هزار تومان است، و گاهی بیشتر و یا کم‌تر است، که در کم‌ترش تنها آن‌چه مانده به حساب خمس است مانند فرض قبلی که از یک میلیون تومان مثلاً نهصد هزار تومان خرج کرده‌ای الباقی یکصد هزار تومان است باید کل آن را به عنوان خمس پرداخت نمایی زیرا در «یسألونک ماذا ینفقون» پاسخ «قل العفو» آمده که زیاده‌ی اموالتان را بایستی به حساب خمس بدهید گرچه این زیاده‌ی و باقی مانده سر سال عُشْر کل اموالی است که به دست آورده‌اید الا آن‌که شما در آینده نزدیک متکفل مخارجی باشید که نیاز شدید به این پول باشد مثلاً می‌خواهید پسران را داماد کنید و یا دخترتان را به خانه شوهر بفرستید که در این صورت هیچ‌گونه خمس بر شما واجب نمی‌باشد. چنان‌که اگر باقیمانده‌ای هم از سالتان نداشته باشید هرگز چیزی بر عهده‌ی شما نیست.

شرایط گیرندگان خمس

مسأله‌ی ۴۶۵- در بخش سهم امام علیه السلام شرط اصلیش نیاز تبلیغاتی است و نه نیاز شخصی مبلغ، که هر اندازه تبلیغات شایسته‌ی اسلامی نیاز به مال داشته باشد. چنان‌که از سهم «فی سبیل الله» زکات باید مصرف کرد از سهم (الله) و سهم الرسول صلی الله علیه و آله و «ذی القربی»: ائمه‌ی معصومین علیهم السلام نیز چنان است و در پرداخت آن نیز هرگز شرطش این نیست که به مرجع تقلید خودت یا هر مرجع دیگری بدهی بلکه چنان‌چه خودت در این پرداخت و مصرف شرعی آن بصیرت و آگاهی داری می‌توانی و احیاناً لازم است با دست خود اقدام نمایی.

بنابراین صرف این‌که فلانی از طلاب علوم دینی است شایستگی گرفتن سهم امام را ندارد بلکه باید هم اکنون و یا در آینده نقش مؤثری در تبلیغات شایسته‌ی اسلامی داشته باشد، و نه تبلیغ برای شخص فلان و بهمان، مگر در صورتی که تبلیغ اسلام باشد زیرا این فلان و بهمان بزرگوار نقش شایسته‌ای در تبلیغ اسلام دارند.

مسأله‌ی ۴۶۶- در سه بخش دوم خمس هم برحسب آیه‌ی شریفه «یتیمان و تهیدستان و در راه ماندگان» موارد سه‌گانه‌ی این تقسیم می‌باشند، و ظاهراً در یتیمان تهی دستی شرط نیست، گرچه به یتیم پودار هم نمی‌توان از این سهم داد بلکه مقصود یتیم میانه‌حال است که با گرفتن بخشی از این سهم هم حالت روحیش بهتر می‌گردد و هم زندگی‌ش بهبودی بهتری می‌یابد، و یتیم پول‌دار با پدرتر از پدر دار بی پول است، و سپس «ابن السبیل» که در راه ماندگان، و این‌جا مقصود از راه، راه خداست چه در سفر باشد یا در وطن که راهی خداپسند اختیار کرده و به‌همین جهت هم از راه تأمین کلی معاشش اکنون و امانده است، که اگر به‌راه تحصیل معاش می‌رفت چه بسا گذشته از خودکفایی، به‌دیگران هم می‌توانست کمک کند، و روی این اصل دانشجویان علوم اسلامی که به‌حق برای دریافت اسلام جدیدیت و مجاهدت می‌کنند این‌ها از بهترین نمونه‌های «ابن السبیل» اند و نیز هر شخص شایسته‌ای که قدم در راه خدا گذاشته و بدین جهت از قدم‌هایی که در راه معاش باید بردارد فرومانده، تمامی این‌ها زیر پوشش «ابن السبیل» از موارد بخش دوم خمس می‌باشند.

بنابراین اگر شخصی یتیم یا مسکین و یا ابن السبیل است تنها سهم خودش را دریافت می‌کند، و اگر دو‌گانه یا سه‌گانه است سهمش دارای دو یا سه بعد خواهد بود، که مثلاً یتیم تهی دستی که ابن السبیل هم هست اولویّت بیشتری نسبت به‌دیگران که این‌گونه نیستند دارد.

و این‌که به‌غلط شهرت عوامی یافته که سید بی‌نیاز هم چون نیازمند مورد خمس است هیچ‌گونه اصلی ندارد، که سید نیازمند هم اگر بخواهد سید بودن را شغل خود قرار دهد، که با امکان تهیه‌ی معاشش تنها به‌بهانه‌ی سید بودن تن به‌کار ندهد، چنان سیدی

۲۰۷  خمس

هرگز استحقاق بخشی از خمس را هم ندارد، و اصولاً هیچ تهی دستی مورد بیت‌المال نیست مگر این‌که در عین فعالیت شایسته و ممکن نتواند مخارج معمولی خود را به دست آورد.

آری! اسلام دین تنبلی و تنبل‌پروری نیست و خمس هم میانگینی از نیازهای فردی و اجتماعی، روحی و مادی مردم مسلمان است.

﴿ زکات ﴾

مسأله ۴۶۷- زکات به معنی پاک سازی در جمیع ابعاد انسانی و اقتصادی اسلام است که با پرداختن آن، هم مال زکات دهنده پاک می شود و هم روحیه اش، و هم گیرنده ی مال از تهی دستی می رهد، و هم اجتماع را از اختلاف ژرف طبقاتی پاک می کند، و هم تهی دستان را از هجوم علیه ثروتمندان در امان می دارد، و هم نیازهای اجتماعی اسلامی را از نابسامانی می رهاوند، که ابعاد «زکوة» - هم چون خمس - بسی گسترده و جهان شمول است.

مسأله ۴۶۸- این زکات که بر حسب آیه ی شصتم سوره ی توبه هشت بخش می شود تنها دو بخش آن فقرا و مساکین می باشند، و طبعاً باید به اندازه ای زیاد باشد که برای تمامی موارد هشت گانه کفایت کند، و نه تنها از نه چیز که حاصل جمعش برای یک صدم از تهی دستان و نیاز مسلمانان هم کافی نیست تا چه رسد که شوون اقتصادی کشور اسلامی را نیز اداره کند.

بر حسب حدود سی آیه ی مکی و مدنی که زکات را بر مطلق اموال واجب کرده، و هم چنین بیش از یکصد روایت از پیامبر بزرگوار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام زکات در

اختصاص نه چیز هرگز نیست، و با تمامی اموال بستگی تنگاتنگ دارد^(۱). و روایت «عَفَى رَسُولُ اللَّهِ عَمَّا سِوَى ذَلِكَ» که روایانش نیز از کذابانند هرگز قابل اعتماد نیستند و از نظر ظاهر حدیث هم که رسول الله ﷺ زکات اموال دیگر را که به جز این نه چیزند بخشوده باشند جداً دور از شأن حضرت می باشد و هرگز قابل قبول نیست، زیرا اولاً رسول الله ﷺ شارع نیست تا بتواند قوانین الهی را جعل یا عوض کند و ثانیاً پیامبر تنها امین وحی و ناقل احکام الهی است و او حق هیچ گونه تصرفی را در زیاد و یا کم کردن احکام الهی ندارد. تا چه رسد به این که به طرفداری از ثروتمندان به بینویان و نیازمندان و نیازهای اسلامی زیانی فاحش برساند بنابراین بطلان این روایت اظهر من الشمس و از شأن رسالت و عدالت خارج است و چنانچه علمای بزرگوار دقت بیشتری می کردند و علاوه بر سند حدیث جوانب دیگر را نیز بررسی مینمودند به خوبی متوجه می شدند که با قبول این چنین روایات کل اسلامیات را زیر سؤال می برند و وحی و رسالت را خدشه دار می نمایند، اولاً این حدیث هم از نظر متن و هم از نظر معنا تضادی فاحش با

۱ - در این که اموال تجارتمی نیز مورد زکاتند اختلاف است، و درین مورد شهید، ابوالعباس صمیری و مقداد و گروهی دیگر به این بابویه نسبت داده اند، و شیخ طوسی در مبسوط و خلاف و سید مرتضی و صاحب وسیله و سرائر و حسن بن عیسی آن را به گروهی از اصحاب نسبت داده اند و نیز فقیه صدوق و مقنعه‌ی مفید و برخی دیگر از فقها زکات تجارت را واجب دانسته اند، و ابوعلی زکات را در هرچه پیمانانه می شود واجب دانسته و کلینی، شیخ طوسی و سید مرتضی از یونس بن عبدالرحمن هم این رای را روایت کرده اند و ابوعلی زکات را در زیتون و روغن و عسل واجب دانسته است. و از اهل سنت نیز ابوحنیفه و اصحابش و شافعی و ثوری و اوزاعی و ابن الحیّ و نخعی و طاووس و ابو عبید و احمد و اسحاق و اصحاب رأی و هفت فقیه مشهور اهل سنت، نیز زکات را در سوده‌های تجارتمی واجب می دانند، و در زیتون هم زهری، مالک، اوزاعی، لیث، ثوری، ابو ثور، و احمد زکات را واجب می دانند. و چنانچه همگان به ﴿ذَلِكَ﴾ مراجعه فرموده بودند و یا مراجعه نمایم می بینیم که حدود سی آیه‌ی قرآنی دلیل است بر عمومیت زکات، و حدود یکصد حدیث هم در زکات مال التجارة و غیر آن وارد است که هر دو دلیل بر وجوب عمومی زکاتند، روایتی هم که از رسول الله ﷺ است که «آن حضرت زکات را در غیر نه چیز عفو کرده» برخلاف کتاب و سنت است، و به نظر می رسد که آن را طرفداران ثروتمندان جعل کرده اند، زیرا هرگز پیامبر بزرگوار چیزی را که خدای متعال واجب کرده مورد عفو قرار نمی دهد. و چگونه ممکن است که زکات با مصارف هشت گانه اش تنها با درصدی خیلی کم به نه چیز تعلق گیرد با آن که فقرای غیر سید خیلی بیشتر از فقرای سید می باشند، ولی خمس که شش مصرف دارد به تمامی اموال تعلق گیرد با آن که برحسب معمول نصف موردش را به اصطلاح اختصاص به سادات می دهند که خیلی تعدادشان کم تر از فقرای غیر سید می باشد، خصوصاً در صورتی که نسبت پدری هم شرط باشد!!!

﴿فَلَا تَكُنْ﴾ و سنته قطعیه دارد و ثانیاً فرض می‌کنیم که این روایت از نظر سند هم صد در صد صحیح باشد آیا علمای بزرگوار نباید فکر کنند که چگونه می‌شود چنین مطلب عظیمی را به رسول الله ﷺ نسبت داد؟ آیا رسول الله ﷺ نعوذ بالله نسبت به فقرا و بی‌نوایان و احتیاجات آنان این قدر بی‌اطلاع و بی‌تفاوت بوده؟ و یا مطلع بوده ولی نعوذ بالله قصد خیانت به وحی خدا و خلق خدا را داشته و می‌خواسته در هر قرنی از قرون صدها میلیون بلکه بیشتر فقرای مسلمان را از زمان خود الی یوم القیمة با این بیان از هستی ساقط کند؟ حاشا و کلاً. و چرا باید علمای اسلام و آن‌هم علمای شیعه این قدر خوش‌باور باشند که نه تنها در این باب بلکه در باب خمس هم فتاوی‌ای از آقایان داریم که در عصر غیبت بعضی از آقایان خمس را هم واجب نمی‌دانند و حتی بعضی هم که در گذشته واجب می‌دانستند دستور دفنش را صادر می‌کردند به امید این که روزی حضرت صاحب، عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور نمایند و آن‌ها را از زیرخاک بیرون بیاورند، آیا باید این قسم فتاوا را به حساب اسلام گذارد؟!؟؟!! باید عرض کنیم امثال این قسم فتاوا است که کمر اسلام و اسلامیات را شکسته و نه تنها باعث عزت و عظمت آن نشده، بلکه ارزش‌هایی اسلامی را منکوب و نابود کرده است و اعوذ بالله من شرور اقوالنا و قالاتنا و مقالاتنا.

مسأله‌ی ۴۶۹- نصاب‌های زکات نه چیز معروف است و نیازی به توضیح ندارد، و نسبت به چیزهای دیگر میزان، قیمت آن‌ها است که اگر به بهای پانزده مثقال طلا برسد بایستی همان زکات طلا را از آن پرداخت کرد که ۲/۵ درصد است، به استثنای مزروعات که نصاب و اندازه‌ی زکاتش مانند گندم و جو و انگور و خرماست، و هم‌چنین حیوانات حلال گوشت - و یا حرام گوشت - که هر یک به میزان مشابهشان از این سه حیوان مورد زکات‌اند.

مسأله‌ی ۴۷۰- در باب زکات - چنان‌که درستش در باب خمس نیز چنین است - مؤنه‌ی سال نباید مستثنی گردد، بلکه بایستی با مراعات مخارج سال، زکات اصل مال

را بپردازد، در زکات اجناس نه گانه نیز عذرهای بدتر از گناهی که برشمرده شده^(۱) هیچ کدامشان عذر نیست، و تنها به حد نصاب رسیدن آنها موجب پرداختن زکات است، و ما اگر زکات را در انحصار این نه چیز - و آن هم با این قیود شگفت انگیز بدانیم و در باب خمس هم بخش دوم آن را در انحصار سادات آن هم با انتساب پدری محاسبه نمائیم - با حساب تقریبی به هر بی‌نواایی ماهیانه ممکن است بیش از چند ریال هم نرسد، و بقیه سهم داران زکات هم طبعاً سرهاشان بی‌کلاه خواهد ماند و واویلا از این کلاه گشادی که از ناحیه کذابان و جا‌علان احادیث و مفتیان و رساله‌نویسان بر سر همه‌ی این هشت دسته نهاده شده است.

و آیا زکاتی که همدوش صلاة پس از عقاید اصلیه شرط اصلی ایمان است، و با الفاظی گوناگون در سی‌آیه در ﴿ذَلِكَ﴾ آمده و این زکاتی که بایستی فقر هشت جانبه‌ی شخصی و اجتماعی مسلمین را به‌نحو احسن جبران کند، تا این اندازه بایستی ناچیز باشد که به جز پیشیزی نباشد که برای قوت لایموت چند روز بی‌نویان نیز کافی نیست؟ و چه دور است از علم و فضل و کرم و رحمت حضرت اقدس الهی ﷺ که زکاتی را که عهده‌دار اداره‌ی بسیاری از شؤون اقتصادی مسلمین است به این وضع ناهموار و ناهنجار و رقت‌بار بیاندازد به طوری که موجب مسخره و شگفتی همگانی گردد به ویژه پیش از حکم خمس که در آخرین سال هجرت مقرر شده است. بنابراین واجب است تمام مدعیان و مضتیان شیعتاً و سنتاً در مبانی علومشان جداً تجدیدنظر کنند و به حساب خودشان و مقلدانشان رسیدگی نمایند قبل از این که مأموران الهی به حسابیان بپردازند - که به قول مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام «حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا» در موردشان محقق شود و وزر و وبال نظراتشان گریبان‌گیرشان گردد. و علینا الالبلاغ.

۱ - مثلاً شرط معلوفه بودن در حیوانات سه‌گانه ملغی است، همچون شرط سکه داشتن در طلا و نقره که اینها فقط به عنوان مال معرفی شده‌اند، و نیز مزروعات چهارگانه‌ای که شرط کرده‌اند اندازه‌ی نصابش باید یکجا و از یک مکان باشد که اگر از زمین‌های مختلف محصولاتش جمعاً بیش از حد نصاب و یا ده‌ها یا صدها برابر حد نصاب باشد ولی هر یک از آن محصول به تنهایی کم‌تر از حد نصاب باشند، جمعاً زکات ندارد! این قید نیز ملغی و خلاف گفته خدا و رسول می‌باشد.

گزارشی از موارد هشت گانه زکات

مسئله ۴۷۱- اول، فقرا: و آن‌ها کسانی هستند که از شدت تهی دستی گویی کمرشان شکسته و توان هیچ‌گونه حرکتی را در راستای زندگی اقتصادیشان ندارند.

مسئله ۴۷۲- دوم، مساکین: و آن‌ها کسانی هستند که حالشان بهتر از فقراست، که آن‌ها کمر شکسته و این‌ها زمین گیرند.

مسئله ۴۷۳- سوم، والعاملین علیها یعنی کارمندان و کسانی که زکوات را جمع آوری و به اهلش می‌رسانند که در این فرض باید مطابق سعیشان و رفع نیازشان به آن‌ها داده شود، نه این‌که در مصارف شخصی خود را مالک و مطلق العنان تصور کنند، بلکه در این مورد هم چنان چه طبق آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ عمل نمایند بسی شایسته است، و الا چنان چه به هر نحوی هرگونه حقی از فقرا در جامعه‌ی اسلامی ضایع گردد جداً مسئولیت آن به عهده‌ی کسانی است که قصور یا تقصیر نموده باشند. به علاوه که این موضوع حق الناس است و حق الناس هم در قیامت قابل بخشش و شفاعت نیست.

مسئله ۴۷۴- چهارم، الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ یعنی کسانی که شایسته یا بایسته است دل‌هاشان به وسیله پرداخت بخشی از زکات به اسلام متمایل تر شود که از پیش به اسلام نزدیک شده‌اند و یا به گونه‌ای فراگیر و به منظور نزدیک شدن به اسلام پس از بیان حق پرداخت شود، به ویژه برای کسانی که با پذیرش اسلام از ناحیه اقوام و دوستان طرد و در نتیجه تهی دست گردند. و یا دچار ضعف مالی شوند، و بالاخره نقصانی در جهت اقتصادیشان پیش آید.

مسئله ۴۷۵- پنجم، و فی الرقاب یعنی در راه آزاد کردن گردن‌هایی دربند، که در گذشته بیشترشان غلامان و کنیزان زرخرد بوده‌اند، و اکنون که غلام و کنیز زرخرد وجود ندارد، مصادیقش تمامی کسانی هستند که از نظر مالی دربندند و می‌توان آن‌ها را با پرداخت سهمی از زکات از بند نجات داد، همانند زندانیان بی‌گناه و حتی با گناه و پشیمان و کسانی که اسیر قرض و بدهکاری هستند و راهی هم به جایی ندارند.

مسئله‌ی ۴۷۶- ششم، الغارمین یعنی: بدهکاران که نه در اثر گناه و یا تقصیر یا اسراف و تبذیر، بلکه به‌طور ناخودآگاه و ناخواسته و بدون تقصیر بدهکار شده‌اند و ادامه‌ی زندگی این چنینی برایشان بسی دشوار است، و نیز بدهکارانی مقصر که توبه کرده‌اند و یا با پرداخت بدهیشان تصمیم به توبه دارند، و «الغارمین»: بدهکاران، اینان را نیز در بردارد. چنان‌که درباره‌ی رباخوارانی که توبه کرده‌اند، و الآن هیچ‌گونه مال ربا در دستشان نیست و از کرده‌های گذشته‌شان نیز پشیمانند به صریح آیه‌ی ربا گناهانشان بخشوده شده.

مسئله‌ی ۴۷۷- هفتم، و فی سبیل الله: یعنی در راه خدا که حالت جمعی و همگانی در ابعاد گوناگون ایمانی را دربر دارد. مانند جهادگران - مبلغان - آمران به معروف و ناهیان از منکر و هر عملی که در راه خدای تعالی باشد.

مسئله‌ی ۴۷۸- و هشتم، این السبیل: چنان‌که در بخش خمس گذشت. و می‌بینیم که این هشت گروه تمامی شؤون فردی و اجتماعی نیازمندی اسلام و مسلمین را به‌زیر پوشش گرفته و وضع اقتصادی دولت برومند اسلامی را همواره هموارتر می‌کند، گرچه خمس تمامی اموال هم - در سال آخر رسالت - بر زکات افزوده شده است.

و این‌جا شایان ذکر است که فقرا و مساکین، مبتلایانی را که در اثر تنبلی و بی‌عاری تهی دست مانده‌اند دربر نمی‌گیرد، بلکه تنها کسانی را که بر اثر فقر بنیه‌ای و یا فکری و یا هر نارسایی دیگر دسترسی به اداره‌ی حداقل زندگی‌شان را ندارند، تنها این‌ها پند که بر حسب نیازشان مورد پرداخت زکات می‌باشند.

و اما از نظر نیاز، و این‌که مصارف هشت‌گانه‌ی زکات به‌طور برابر منظور نشده آن‌چه در این‌جا مهم است در نظر گرفتن اندازه و اهمیت نیاز این هشت دسته است، و نه آن‌که به‌طور برابر، که مثلاً هشت میلیون تومان به هشت بخش مساوی تقسیم شود، و به‌هر دسته‌ای از این هشت گروه یک میلیون برسد؛ نه، بلکه به‌هر فرد و هر دسته‌ای به‌اندازه‌ی نیاز ضروریش بایستی پرداخت شود چنان‌که در خمس نیز همین‌گونه است.

مسأله‌ی ۴۷۹- سهمیه‌ی زکات در انحصار غیر سادات نیست، و تنها پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام هستند که زکات بر آن‌ها حرام است، و چنان‌که سه بخش دوم خمس را می‌توان به غیر سید هم داد، زکات را نیز می‌توان به سادات پرداخت کرد، و روایت «هِيَ مِنْ أُوسَاخٍ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ» که زکات از چرک‌های مانده‌ی دست‌های مردم است، خود از چرک‌ها و اوساخ جعل شده‌ی ما فی ایدی الناس است، زیرا زکات از همان اموالی داده می‌شود که خمس هم از همان پرداخت می‌گردد، بلکه از نظر موارد نه گانه‌ی - خیالی - زکات از خمس هم پاکیزه‌تر است^(۱).

پس چه شد که خمس کلاً پاک و پاکیزه است و زکات ناپاک و چرک؟! وانگهی این چه تقسیم ناهموار و ظالمانه‌ای است که مال‌های چرک و کثیف و کم در اختصاص غیر سیدها، ولی مال‌های پاک و پاکیزه و زیاد در اختصاص سیدها باشد، در صورتی که بسیاری از غیر سیدها خیلی پاک‌تر از بسیاری از سیدها می‌باشند. و این‌جا اگر هم معنی درستی برای «اوساخ ما فی ایدی الناس» باشد، برحسب نصوص تنها ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام و نزدیکان بسی شایسته‌ی آنان - به علت عدم فقر و رعایت عظمتشان - از دریافت زکات مستثنا می‌کند و نه تمامی سادات را. روی این اصول نه نیمه‌ی دوم خمس در اختصاص سادات است و نه زکات در اختصاص غیر سادات، بلکه مورد خمس و زکات تمامی کسانی هستند که در آیه‌ی زکات و خمس یاد شده‌اند، و پیامبر بزرگوار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و الا تر و مهربان‌تر از آن است که نیمه‌ی از خمس تمامی اموال روی زمین را در اختصاص فرزندان آن هم تنها منسوبین

۱ - بیان مطلب این است که در مصرف زکوة که حق خالص فقر است غیر از فقر و نیاز هیچ‌گونه شرط دیگری مقرر نیست، مگر عاملان آن و کسانی که بدین وسیله دل‌هاشان به اسلام نزدیک می‌شود، اما خمس که مجموعه‌ای از حق الله و حق الرسول و حق ذی‌القربی که همگی به سهم امام - معروف است به اضافه نیمه دیگرش که حق فقراء و مساکین و ابن السبیل است که به هر حال در مصرف آن شرائطی است که اگر لحاظ نشود خوردنش از هر حرامی حرام‌تر می‌گردد چون شرط فقر در خمس خصوصاً در نیمه اولش هرگز نیست و آنچه هست شرط عمل است و نه شرط فقر بنابراین یقیناً در مصرف سهم امام عَلَيْهِ السَّلَام احتیاطاتی را باید منظور کرد که در مصرف زکوة غیر از نیاز و... هیچ‌گونه احتیاطی در کار نیست.

به پدران قرار دهد، و زکات با این کیفیت برای تمامی غیرسیدها، قرار دهد و می بینیم که نصف خمس این چینی که ده درصد از تمامی سودها است در اختصاص تقریباً ده درصد از فقرا است، ولی زکات آن چنانی که تنها - به اصطلاح از نه چیز سراسر پوک شده با فتاوی شگفت انگیز قرار می گیرد برای نود درصد از فقرا است که $\frac{۱}{۱۰}$ در اختصاص ده درصد از فقرا باشد، و میانگین مثلث زکات $۱۰-۵-\frac{۲}{۵}$ درصد که $\frac{۱}{۱۰}$ است برای ۹۰ درصد باقیمانده باشد، و بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا، و آیا قانون گذار خمس و زکات حتی از ابتدایی ترین حساب های ریاضی هم بی بهره بوده؟ و یا این چنین ستم کار و غدار است که نسبت به فرزندان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این گونه مهربانی می کند که به هر یک از بی نوایانشان روزانه هزارها تومان برسد، و نسبت به غیر سیدها آن گونه نامهربان که به هر یک شاید ماهیانه چند تومان هم نرسد؟ عجباً!!! مردم از مخلوق خدای متعال چنین تقسیمی را نمی پذیرند و خلاف عدل و عدالت و وجدان و مروّت و مردانگی به حساب می آورند، پس چطور ممکن است نسبت به خالقشان که خالق عدل و انصاف و مروّت است بپذیرند - مثلاً اگر شخصی پولی را حواله کند که بین فقرای این شهر تقسیم کنند، بعد بگوید هر فقیری که مثلاً قدش بلندتر از دیگران است ده برابر به او بدهید - یا هر فقیری که پدر بزرگش عالم بوده به او ده برابر بدهید - آیا همین آدم که مخلوق خدا هم هست مورد تعرض واقع نمی شود؟ آیا به او اشکال نمی کنند که اگر تو پولی حواله کرده ای که به فقرا بدهند حالا این فقیر قدش کوتاه باشد یا بلند، پدرش عالم بوده یا جاهل چه مزیتی از نظر شکمی بر ما دارد. فقیر فقیر است، و گرسنه گرسنه است چه این و چه آن؟ و این ها سئوالاتی است که هیچ گونه پاسخی بر آنها نیست الا این که باید گفت اشکال جای دیگر است نه به شارع مقدس اشکال وارد است و نه به معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام؛ اشکال از دوری ما علما، از ﴿ذَلِكَ﴾ و اسلام مظلوم است.

و از این هم شگفت انگیزتر که در زمان نزول آیه خمس پیامبر بزرگوار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرزندی به جز حضرت فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام نداشت که با اضافه ی حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام و چند نفر دیگر از تعداد انگشتان بیرون نبود، که $\frac{۱}{۱۰}$ از تمامی درآمدهای مسلمین در آن هنگام در

اختصاص این چند نفر باشد، و چپ از نه گونه اموالی که - به اصطلاح این گونه در مورد آن‌ها فتوا داده‌اند میان چپ از فقراى جامعه بخش گردد؟ سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله.

و ما در طول تاریخ و در ظل‌المانه‌ترین قانون اقتصادی سرمایه‌داری هم این گونه ستم‌گور و بی‌حسابی را سراغ نداریم تا چه رسد به اقتصاد عادلانه‌ی و فاضلانه اسلامی که در بالاترین قله‌ی عدالت و رحمت و فضیلت است؟

بنابراین یا خمس آخرین حد نصاب زکات است که نصاب‌های گذشته را نسخ می‌کند و خود به جای آن‌ها قرار می‌گیرد که جواب‌گوی همه‌ی مصارف زکاة نیز باشد، و یا مجموع خمس و زکات که چپ کل درآمدهای مسلمین است. این مبلغ کلان بدون پس و پیش زدن بی‌نویان و نیازمندان عادلانه باید تقسیم گردد و احتمال آخرین که جمع میان وجوب خمس و زکات است از نظر روایات متواتر از ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام پذیرفته‌تر است. بنابراین اگر دریافت این چپ به نحو صحیح و درست عملی گردد و در هزینه و پرداختش نیز همان طوری که عرض شد عادلانه و بین‌اهلش توزیع شود یقیناً روی کره‌ی زمین آثاری از فقر و فاقه برای مسلمانان باقی نمی‌ماند و جامعه از این همه بدبختی‌ها و نکبت‌ها رهایی می‌یابد.

و کسی که خودش از موارد دریافت‌کننده‌ی زکات و زکات‌خور است بر عهده او زکات نیست مگر کارمندان زکات که در آن‌ها استحقاق و بی‌نویایی شرط نیست. بلکه بخش زکاتی که دریافت می‌دارند کارمزد آن‌ها است و نه به حساب نیاز که از زمره‌ی بی‌نویان باشند، و اگر آن‌ها هم زیاده بر مصرف معمولیشان داشته باشند بایستی خمس و زکات آن را بدهند.

مسأله‌ی ۴۸۰- در صورتی که خمس همان نصاب آخرین زکات باشد هشت مورد مصرف زکات با شش مورد مصرف خمس تداخل می‌کنند و یا در صورت عدم امکان تداخل چنان‌که نصاب‌های سنتی آن‌ها با آیه‌ی شریفه نسخ شده بعضی از مواردش هم نسخ می‌شود. تداخلش به این است که فقرا و مساکینش مشمول مساکین خمس‌اند، و

«فی سبیل الله» هر سه مورد بخش اول خمس را دربر می‌گیرد؛ چنان‌که ابن‌السبیل خمس «العاملین علیها» «الغارمین و المولفة قلوبهم و فی الرقاب» می‌باشد، و بالاخره تمامی موارد هشت‌گانه زکات در جمع موارد شش‌گانه‌ی خمس مندرج می‌گردد، ولی - چنان‌که گذشت - هر دوی خمس و زکات مالیات‌های واجب اسلامی می‌باشند، که زکات در طول تاریخ اسلامی در کل اموال برقرار بوده است، ولی خمس در اواخر عهد مدنی - افزون بر زکات - واجب شده است.

مسئله‌ی ۴۸۱- تمامی حقوق اسلامی اعم از خمس، زکات، و... باید با کمال محبت و احترام از خمس و زکات دهندگان گرفته شود، و چنان‌چه این دو مالیات واجب اسلامی برای نیازهای مسلمین کافی نباشد، باید آن‌چه که از مخارج اصلی زندگی خمس و زکات‌دهنده افزون است به‌اندازه‌ی لازم بر خمس و زکات افزوده شود، و به‌مصرف صحیح برسد که ﴿و یسألونک ماذا ینفقون قل العفو﴾ (۲۱۹:۲) و از معانی عفو زیاده بر ضرورت زندگی است که در صورت ضرورت فردی و اجتماعی مسلمین - علاوه بر خمس و زکات - باید پرداخت شود.

مسئله‌ی ۴۸۲- مالیات‌ها نباید به گونه‌ای سنگین و بی‌حساب، یا با حساب و غیر عادلانه باشد که مالیات‌دهندگان را به دروغ‌گویی و مکر و نیرنگ وادارد و یا آن‌ها را از ادامه‌ی کوشش اقتصادی باز دارد که به جای این‌که ایمان آن‌ها را تقویت کند کلاً آن‌ها را بی‌ایمان و یا لایابالی و نسبت به همه چیز و همه کس بدبین نماید.

مسئله‌ی ۴۸۳- مهلت‌های لازم برای دهندگان حقوق مالی ضروری است که با کمال محبت مراعات شود، و جریمه‌های مالی دیرکرد مالیات و اصولاً هرگونه پولی به‌عنوان دیرکرد در هر زمینه‌ای که باشد گناه و اکل مال به باطل است و کلاً جرم و خلاف شرع است، و اگر دولتی شایسته‌ی انجام وظایف اقتصادی نباشد، بر مکلفان واجب است خودشان خمس و زکات را بین آگاهان به احکام اسلامی به گونه‌ای پخش کنند که در صدهای نیازها و مواردش درست رعایت گردد. نه این‌که در اختیار دولت، یا یک یا چند مرجع قرار گیرد که امکان و یا دید مصرف درستش را هم ندارند.

مسئله ۴۸۴- حتماً باید دولت و دیگران که گیرنده و پخش کننده‌ی خمس و زکاتند تحت مراقبت خمس و زکات‌دهندگان باشند، تا برای مصرف اسلامی آنها، اطمینان صددرصد در حد امکان به دست آید و گرنه ریال به ریال و تومان به تومانش را ضمانند، و در قیامت هم مورد مؤاخذه‌ی شدید قرار خواهند گرفت.

زکات فطره یا فطریه

مسئله ۴۸۵- «فطریه» بر عهده‌ی هر مسلمان مکلفی است که مخارج سالیانه و ماهیانه و یا روزانه‌اش را دارد، چه روزه رمضان را گرفته باشد یا نه، چه با عذر نگرفته و چه بی عذر، در هر صورت فطریه‌ی خود و کسانی را که بر عهده‌ی او پند باید بپردازد.

مسئله ۴۸۶- آنچه موجب پرداختن فطریه‌ی دیگران است این است که آنها معمولاً از نظر مخارجشان زیر پوشش شما باشند و بنا بر روایت «من تعول»: کسی که عائله‌ی شما بحساب آید، که میهمانان بی‌نیاز را هرگز شامل نیست^(۱)، و این جا اصل زکات فطره خود شما و کسانی که از عیالات و زیر پوشش شما هستند بر شما واجب می‌باشد و دیگر هیچ، که اگر بی‌نیازی مدتی هم میهمان شما باشد زکات فطره‌اش بر شما نیست، و اگر نیازمندی شب عید فطر نزد شما میهمان باشد فطریه‌اش بر شما واجب است چه از نفقه خواران همیشگی شما باشد یا نباشد مشروط با این که قدرت پرداخت فطریه او را داشته باشی و الا اگر نه شما و نه مهمان شما هیچ‌کدام تمکن مالی ندارید زکات فطره بر هیچ‌کدام واجب نیست و اگر نفقه خوار شما شب عید فطر میهمان شما نباشد هر کجا باشد هم چنان فطریه‌اش بر شما واجب است.

شرط‌هایی که در دهنده فطریه است درباره‌ی کسانی که فطریه آنها را باید بدهی نیست که نه عاقل بودنشان شرط است و نه مکلف یا حتی مسلمان بودنشان خصوصاً در صورت توجه دادن به اسلام که زیر پوشش «المؤلفه قلوبهم» اند.

مسئله ۴۸۷- اندازه‌ی فطریه عبارت است از سه کیلوگرم از قوت غالب خودش و

۱ - مرحوم آقای خوانساری فطریه‌ی میهمانان غنی را به احتیاط واجب بر عهده‌ی خودش می‌داند.

عیالش^(۱) که اگر بیشتر برنج می خورد برنج است و اگر گوشت می خورد گوشت و بالاخره آن چه غالباً مصرف می کند، که اگر غالباً مخلوطی از برنج و گوشت و نان و... است سه کیلوگرم از این مخلوط را بایستی فطریه بدهد، و اگر قوت غالبی ندارد، که تعدادی از غذاها را یکسان مصرف می کند، همان تعداد را بایستی منظور کند و بالاخره ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ (سوره ی مائده، آیه ۸۹) گرچه موردش کفاره ی قسم است، ولیکن بر مبنای مناط یگانه ی اصلی کلی - اضافه بر دلالت این آیه ی شریفه - روایاتی هم در این زمینه دالّ بر این مطلب است.

مسأله ی ۴۸۸ - فطریه ی یک نفر حداقل بایستی به یک نفر داده شود، و مصرف زکات فطره همان مصرف زکات معمولی است، و چنان که در میان خویشان و بستگانش مستمندانی به خصوص آبرومند باشند حق تقدم با آنها است.

مسأله ی ۴۸۹ - در زکات عمومی و زکات فطره لازم نیست به گیرنده گفته شود زکات است و بلکه در صورتی که اهانت باشد جایز هم نیست و کافی است به صورت هدیه و به نیت زکات بپردازد و خویشاوندان آبرومند مستمند بر دیگران تقدم رُئی دارند.



مسأله‌ی ۴۹۰- حج یکی از اساسی‌ترین پایه‌های پنج‌گانه‌ی فرعی احکام اسلام است، و روی این اصل خدای متعال سوره‌ای از قرآن را بنام سوره‌ی حج نازل فرموده و ده بار نیز به مناسبت‌های گوناگون در ﴿فَلْيَذَكِّرُوا﴾ از آن یاد شده که نه بارش «حَجٌّ» و دهمین بارش «حِجٌّ» که آن به معنی قصد زیارت، و این به معنی زیارت مقصود است.

قرآن کعبه‌ی مکرمه را که بنیاد اصلی حج است در شانزده جا یاد کرده، که در سه جا به عنوان خانه‌ی خدا با لفظ «بیت‌الله» و سه جا هم خانه‌ی مردم و ده جای دیگر «البیت»: خانه، که هم خانه‌ی خداست و هم خانه‌ی مردم. خانه‌ی خداست که رمز زیارت خداست، و خانه‌ی مردم است که اینان زائران خدا بر گرد این خانه‌اند، خانه‌ی خداست به مصلحت مردم، و خانه مردم است برای عبادت خدا.

«حج» خانه‌ی خدا گرچه یک فریضه است، ولی تمامی فرایض الهی را اعم از فردی، اجتماعی، اخلاقی، عبادی، سیاسی و غیره، همه و همه را زیر پوشش مناسک خود گرد آورده و به حق می‌توان گفت «حج» همه‌ی اسلام است، از اصول سه‌گانه و پنج‌گانه‌اش و فروع ده‌گانه و همه‌گونه‌اش، که در حقیقت حاجی اگر بفهمد و بداند چه می‌کند تمامی

اسلام راستین پر حرکت و پر برکت را در آینه‌ی تمام نمای اسلام حج می‌نگرد. و چنان‌که در کتاب: اسرار مناسک و ادله حج، بطور مفصل یادآور شده‌ایم ما از مناسک حج کلیه‌ی درس‌های سازنده و برانزده‌ی اسلامی را می‌آموزیم که احرامش مدرسه‌ای است دارای بیشتر از سی کلاس، چهار کلاسش دارای جنبه‌های ایجابی و سازندگی، و بقیه‌اش جنبه‌های سلبی و پاک‌سازی است، و سپس طواف، سعی، تقصیر و سایر مناسک عمره و حجش که همه و همه درس‌هایی معرفتی، عملی و بسیار سازنده، برانزده و فروزنده است.

اصولاً در حج و عمره تنها نیت است و عمل یا توقف، که این جا جای لفظ نیست مگر در لبیک گفتن و نماز طوافش و دیگر هیچ، و تو که همیشه لفظ گفته‌ای و عملی چندان در کارت نبوده، اکنون در این میدان تمرین همه‌ی اسلام بایستی با نیت و عمل خالص خودسازی کنی، عملی که تمامش رمز و اشاره است به این‌که مسلمان چگونه شایسته و بایسته است زندگی کند، و سازندگی داشته باشد.

و بالاخره حج هم چون سایر عبادات بر مبنای دو فقه اکبر و اصغر است که فقه اکبرش فقه معرفتی و فقه اصغرش چهره‌ی ظاهری عمل حج است، و بسی شایسته است که برای آشنایی کامل به هر دو فقه حج و نیز ادله‌اش به رساله «اسرار، مناسک، ادله‌ی حج» مراجعه شود.

مسأله‌ی ۴۹۱- تنها شرط واجب شدن حج یا عمره‌ی مفرده^(۱) این است که بدون عسر و حرج بتواند تکالیف حج را انجام دهد، که نه برای آمادگیش و نه برای انجامش و نه

۱ - در این‌که وسیله‌ی مسافرت حج بالفعل شرط استطاعت است یا اگر هم احتیاجی به آن نباشد مستطیع می‌باشد اختلاف است و ظاهر ذخیره و مدارک و شرحش و صاحب حدائق و شهید اول و دوم و تذکره‌ی علامه و نیز تمامی کسانی که احتیاج به آن را شرط دانسته‌اند این نظر را تأیید نموده‌اند، نراقی در مستند آورده است که وجوب عمره مشهور بین علما است، که هرگز لازمه‌ی واجب شدن حج نیست، و اگر حج تمتع هم بعداً واجب شد عمره هم تکرار می‌شود ولی اگر حج قرآن و افراد واجب شد همان عمره که انجام یافته کافی است، چنان‌که اگر هم یکی از این دو حج واجب باشد و نه عمره فقط آن دو واجب است و سپس عمره در صورت استطاعت واجب خواهد شد. از معاصرینی که عمره مفرده را در صورت استطاعت واجب می‌دانند مرحوم آقای میلانی می‌باشد.

پس از انجامش دچار عسر و حرج نشود، که استطاعت و توانایی در حدود توان است و نه در صورتی که موجب عسر و یا حرج گردد، بنابراین اگر اکنون فقط توانایی عمره‌ی مفرده را دارد و نه حج را، تنها عمره مفرده بر او واجب است و هرگاه توانایی حج را نیز یافت اگر تکلیفش حج تمتع است بایستی عمره و حج را با هم انجام دهد و اگر تکلیفش یکی از دو حج دیگر است - که از عمره‌اش می‌تواند جدا باشد - چون عمره‌اش را در گذشته انجام داده اکنون فقط حج بر او واجب است.

مسئله ۴۹۲- اگر انجام فریضه‌ی حج باعث ترک فریضه‌ای دیگر یا انجام کاری حرام گردد، اگر اهمیت آن فریضه یا ترک آن حرام از اهمیت فریضه‌ی حج بالاتر باشد نه تنها حج یا عمره واجب نخواهد بود بلکه حرام نیز هست، و اگر اهمیت حج یا عمره بیشتر است حج و عمره واجب خواهد بود، و اگر در اهمیت برابرند مکلف مخیر است میان انجام حج و مراعات فعل واجب و یا ترک حرامی که با انجام حج مغایرت دارد.

مسئله ۴۹۳- اگر به وسیله‌ای محترم که برخلاف احترام مؤمن نیست بتواند حج یا عمره‌ی واجبش را انجام دهد مستطیع است و ترکش حرام.

مثلاً اگر برای گروه حج راهنمای روحانی و یا کارمندی دیگر و یا مترجم و مانند این‌ها می‌خواهند و یکی از این کارها در امکان شما است و یا می‌توانید بدون عسر و حرج امکان یکی از این‌ها را به دست آورید و برخلاف احترام واقعی - و نه خیالی - شما نیست، شما واجب الحج می‌باشید^(۱)، و به عکس اگر خود شما همه گونه امکان شخصی برای انجام فریضه‌ی حج یا عمره را دارید ولی برای گرفتن جواز سفر و یا هر مقدمه‌ای دیگر بایستی خود را به خواری و ذلت بیفکنید نه تنها حج بر شما واجب نخواهد بود بلکه حیثاً حرام نیز هست.

و بالاخره «مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» همه گونه توانایی‌های عقلی، شرعی، عرفی، مالی، حالی، و... را دربر دارد چنان‌که در رساله‌ی حج به‌طور مفصل آورده‌ایم.

۱ - مرحوم آقای خمینی و آقای میلانی و آقای منتظری قبول این حج را برای کسی که خودش مستطیع نیست واجب می‌دانند.

مسئله‌ی ۴۹۴- کسی که خودش واجب‌الحج است در سال استطاعت نمی‌تواند برای دیگری در حج اجیر شود که اگر چنان کند اجاره‌اش باطل و مدیون است و باید پول حج را به صاحبش برگرداند، و حج خودش نیز محل اشکال است، گرچه صحتش برای خودش خالی از وجه نیست، زیرا اکنون حج تکلیف خود اوست و با نیت برای دیگری تکلیفش عوض نمی‌شود و طبعاً به حساب خودش خواهد آمد، مانند این‌که روزه‌ی رمضان را که بر خودش واجب است به نیت دیگری انجام دهد.

مسئله‌ی ۴۹۵- اگر بتواند با قرضی که می‌تواند بدون عسر و حرج به تدریج بپردازد و خلاف شأن و احترامش نباشد، به حج یا عمره‌ی واجب برود، در این صورت نیز به حساب استطاعت - که به جز توانایی نیست - واجب‌الحج یا واجب‌العمره است.

مسئله‌ی ۴۹۶- اگر کسی بدون منت و یا عسر و حرج به شما پیشنهاد حج یا عمره‌ی واجب کند، در صورتی که به زندگی شما لطمه‌ی جبران‌ناپذیری نزند پذیرفتن مخارج و وسایل حج یا عمره بر شما واجب می‌شود.

مسئله‌ی ۴۹۷- حج طاقت‌فرسای بدون عسر و ضرر - که در اصطلاح شرعی حرج است گرچه مستحب است ولی به جای واجب - به گونه‌ای برتر - محسوب است که ﴿مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۸۴) «هرکس به زحمت کار خوبی را انجام دهد برای او بهتر است»^(۱).

در کل ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (سوره‌ی آل عمران آیه ۹۷) که تنها توانایی حج یا عمره را موضوع وجوب حج دانسته، به خصوص ﴿وَ أذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (سوره‌ی حج، آیه‌ی ۲۷) که پیادگان را بر سواران مقدم داشته، فریضه‌ی عبادی و سیاسی حج را بر تمامی توانایان حتمی دانسته^(۲)، که حتی اگر شما با داشتن توانایی مالی توانایی بدنی ندارید باید کسی دیگر را روانه‌ی حج یا

۱ - چنان‌که صاحب ذخیره نیز فرموده است.

۲ - چنان‌که مرحوم آقای خمینی استطاعت را این‌گونه معنا کرده‌اند که «آن‌چه به حسب حالش در سفر محتاج به آن است».

عمره کنید مگر با یقین و یا احتمالی عقلایی که در آینده‌ای خود توان آن را خواهید یافت.

و این‌جا در میان صدها مسأله‌ای که در سراسر کتاب حج آورده‌ایم در مورد مسأله‌ی قربانی مُنی و سایر قربانی‌های ایّام حج لازم به تذکر است که فقط در انحصار بهره‌گیری بی‌نویان باشد و بس، که اگر بدانیم در روز معین گوشت قربانی به هدر می‌رود این قربانی حرام است و باید به گونه‌ای که در مسأله بعد ذکر می‌کنیم عمل شود.

مسأله‌ی ۴۹۸- نخست تا آخر ماه ذیحجه برای قربانی در صورت مصرف شرعیش وقت دارید، و یا می‌توانید پولش را به‌نیازمندی که در جایگاه حج هستند بپردازید، و یا می‌توانید همان روز عید قربان را به‌افق مکه در صورت امکان در وطن خود ذبح و به مصرف بی‌نویان برسانید، و بالاخره قربانی و یا پولش باید به مصرف مستمندان برسد و بس، و نه صرفِ خونی ریختن و حق نیازمندان را تلف کردن که تنها ﴿وَأَطِئُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ است و این نیازمندان مسلمانند که مورد مصرف قربانی در این گستره‌ی سفره‌ی ربّانی حجّ‌اند.

در تّمّه مبحث حجّ لازم است اجمالاً به چند مسأله دیگر نیز اشاره گردد اول آن‌که در حال احرام شبانه پوشش سر بی‌اشکال است، ولی برای باران، باد، سرما و آفتاب گرچه در شب، و مانندشان پوشش سر در غیر ضرورت جایز نیست، دیگر این‌که احرام از مسجد حدیبیه چنان‌که برای عمره‌ی مفرده جایز است برای حج نیز بی‌اشکال است و برای عمره‌ی مفرده هم فاصله‌ی زمانی شرط نیست، و احرام پیش و یا پس از میقات - حتی با نذر - حرام و بدعت است، جزئیات و تفصیل مسائل حجّ را در کتاب اسرار و مناسک حجّ به‌طور کامل بیان نموده‌ایم علاقمندان می‌توانند مراجعه فرمایند.

﴿ احکام اقتصادی و عمومی اسلام ﴾

تجارت

مسأله‌ی ۴۹۹- تجارت از بهترین وسایل درآمد حلال است که در آیه‌ی شریفه ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ به عنوان بهترین نمونه‌ی حلال خوری از مفت خواری استثنا شده است که ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ...﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۹) «اموالتان را در میان خودتان به باطل و مفت مخورید مگر این که تجارته‌ی باشد از روی رضایت طرفین».

و می‌بینیم با آن که اجاره و زراعت و هرگونه کار حلالی غیر از تجارت همگی حلال‌اند لکن خدای متعال «تجارة عن تراض منكم» را به عنوان بهترین و بارزترین وسیله‌ی حلال خوری به میان آورده است.

و این استثنا منقطع است بدین معنا که تمامی اقسام مفت خواری را بدون استثنا حرام کرده، و غیر مفت خواری را کلاً حلال فرموده و «تجارة عن تراض» را بهترین وسیله‌ی حلال خواری به میان آورده است.

مسأله‌ی ۵۰۰- تجارت در انحصار خرید و فروش نیست، چنان که در آیه‌ی نور هم در برابر «بیع» قرار گرفته که ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (سوره‌ی نور، آیه‌ی: ۳۷) «راد مردانی که نه تجارت و نه بیع آن‌ها را از یاد خدا غافل نمی‌کند» گرچه این برابری

هم آهنگ میان تجارت و بیع نشان می‌دهد که «بیع» از بهترین تجارت‌هاست، چنان‌که تمامی تجارت‌های غیر بیعی نیز از بهترین کارهای اقتصادی است.

و از لحاظ آن‌که تجارت در برابر بیع آمده، و خود تجارت هم از نظر لغوی به کار انداختن سرمایه‌ای است برای به دست آوردن سود، بنابراین «تجارت» اضافه بر بیع مطلق و بیع شرط، اجاره و زراعت و مضاربه و مزارعه و مساقات و مانند این‌ها را نیز شامل است، و از این رو هر داد و ستدی مالی تجارت است - تا چه رسد به جمع مالی و حالی مانند ازدواج - و در حاشیه‌ی آن کارهای فکری و قلمی و مانند این‌ها از تمامی کاربردهای علمی، فکری، بدنی، مالی و...

و بالاخره اسلام شریعت کار و کوشش در تمامی ابعاد است که در توان انسان است، که فکر، عقل و علم را از طرفی، و اعضای بدن را از طرف دیگر، و زمین و زمینه‌ها را هم از طرفی بایستی به کار گرفت و از نعمت‌های الهی بهره‌های حلال کسب نمود، چنان‌که در کریمه‌ی ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (سوره‌ی انشقاق، آیه‌ی ۶) می‌بینیم که اساس شرع اقدس الهی بر مبنای کار و کوشش دایمی استوار است، که بی‌کاری برای کسی که توان کار را دارد بدترین چیزی است که انسان را به هرگونه فکر و عمل ناهنجاری می‌کشاند.

و سر جمع انسان مسلمان بایستی در تمامی ابعاد توان‌های جسمی و روحی‌ش مجاهد و مهاجر باشد، که جهاد و هجرت در راه خدا نقش مهم و سرنوشت‌سازی را در سراسر زندگی انسانی او ایفاء می‌کند.

مسأله‌ی ۵۰۱ - چنان‌که بی‌کاری از نظر اسلام به کلی محکوم و مذموم است بیگاری نیز که مجاناً برای کسی زیر پوشش زر و زور و تزویرش کار کنی و مزدی هم نگیری و یا کم‌تر از اجرت‌المثل دریافت نمائی نیز محکوم و مذموم است، که اولی مفت‌خواری و دومی مفت‌خورانی است، و تنها ضلع‌سومی در مثلث اقتصادی اسلامی قابل‌تقدیر است و آن «تجارة عن تراض منكم» می‌باشد که کار و کوشش برای بهره‌گیری و بهره‌رسانی غیرمجانانی است، که نه مفت‌خواری کنی و نه مفت‌خورانی، بلکه «إِنَّكَ كَادِحٌ

إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهٖ» و دیگر هیچ.

و کسانی که توان کاری را ندارند، و یا به کاری واجب تر از این گونه کارها مشغولند که می‌کوشند تا شر عمدارانی شایسته باشند، و یا کارشان برای معاششان کافی نیست، این‌ها حق دارند از مالیات‌های مستقیم و غیرمستقیم اسلامی که سر جمعش بیت‌المال است به‌طور شایسته و عادلانه استفاده کنند - که این هم «تجارة عن تراض منكم» است زیرا دادن مالی در برابر ستاندن اجری جمیل است، هم چون هبه و هدیه و مانندشان - و نه تنها چون عمامه‌ای بر سر دارند و یا دلقی و کشکولی به‌دست، و یا نان خور نسب خود باشند که چون سید هستم، و از این قبیل وسایل مفت خواری که از نظر شرع به کلی محکوم و مذموم است، چنان‌که از سیدی پرسیدند شغلت چیست؟ گفت شغلم سیدی است، و از شیخی همین پرسش را کردند گفت شغلم آخوندی است، نه! و هرگز اسلام هیچ‌گونه مفت خواری را تجویز نکرده و نمی‌کند، بلکه چون همگی مؤمنان هم چون یک تن واحد باید همکار و غمخوار یکدیگر باشند، بخشی از اموالشان را بایستی به مصرف بی‌نویانی برسانند که اصولاً توان هیچ کار و درآمدی را ندارند، و یا کوشش شان برای معاششان کافی نیست. و نه این‌که حق مسلم فقرای جامعه را خرج شیخ و سید بودن دیگران نمایند که اصولاً هیچ‌کدام از این دو هیچ مجوز و امتیازی برای اخذ این وجوه نیست مگر این‌که فقیر شرعی باشند و توانایی و قدرت هیچ کاری را نداشته باشند که مثلاً کور باشند یا فلج و یا پیر و سالخورده باشند.

و بخشی دیگر هم که به عنوان سهم امام عَلَيْهِ السَّلَامُ و نیمی از خمس است، نیز «فی سبیل الله» که باید به مصرف ایمان و همگانی کردن آن برسد، بنابراین این بخش بایستی به مصرف شر عمدارانی برسد که با تحصیلات شایسته‌ی علوم اسلامی بر محور قرآن و سنت در میان مؤمنان «حصون الإسلام» و دیوارهای خانه‌های همگانی اسلام باشند و دیگر هیچ.

خرید و فروش

مسأله‌ی ۵۰۲- خرید و فروش - بر حسب کریمه‌ی ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۷۵)

به عنوان قاعده‌ای عمومی تمامی اقسام «بیع» را زیر پوشش خود دارد، و این عمومیت و اطلاق تنها به عنوان قاعده‌ای استثناپذیر مورد استناد و استدلال است و نه استغراق که هر خرید و فروشی بدون هیچ شرطی گذرا و درست باشد، و ما می‌دانیم در هر کیش و گروهی خرید و فروش شرائطی دارد، تا چه رسد به اسلام که شرائط عدم خسران و زیان، و عدالت و انصاف را کلاً در تمامی اقسام معاملات حتمی دانسته است، بنا بر چنان قاعده‌ای ما مکلفان در انتظار شرایطش بایستی از دیدگاه کتاب و سنت جست‌وجویی شایسته کنیم، تنها این قاعده هنگامی - کلاً - برای ما مفید خواهد بود که در مورد شرطی از شرائط محتمله‌ی خرید و فروش معارض و یا دلیلی بر ضد نداشته باشیم، در این صورت است که بر مبنای این قاعده آن معامله محکوم به صحت خواهد بود، و نه این که چشم بر هم نهاده و بدون بررسی شایسته هرگونه خرید و فروش را درست بدانیم.

سپس آیه‌ی ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ...﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۹) تمامی ابعاد و اقسام مفت‌خواری را محکوم کرده، و تجارت بر مبنای رضایت طرفینی را به عنوان درخشان‌ترین نمونه‌ای که از مفت‌خواری به دور است معرفی می‌نماید، و نه تنها تجارت است که از مفت‌خواری مستثنی است، بلکه تمامی معاملات عاقلانه و منصفانه نیز زیر پوشش «تجارة عن تراض» تلویحاً، و مشمول ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ تصریحاً می‌باشند، که هرگونه قرارداد عاقلانه و عادلانه‌ای که مورد خشنودی دو طرف هر معامله‌ای - بر مبنای شرع باشد - در پرتو این قاعده مورد تصدیق و امضای شارع مقدس است، و مانند زناشویی - که تجارت دوگانه و دوگانه است - به طریق اولی زیر پوشش تجارت است که باید: «عن تراض» واقع گردد.

و اگر در جمله‌ی «وَحَرَّمَ الرِّبَا» که به دنبال «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» آمده، ربا، یعنی زیاده از حق گرفتن و یا دادن، ممنوع شده. از این رو است که یکی از بدترین نمونه‌های مفت‌خواری است، و آیه‌ی شریفه‌ی ﴿وَ أَنْ لَيْسَ لِإِنْسَانٍ بِإِلْمَا سَعَى﴾ (سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۳۹) تنها درآمدهایی را جایز و از مفت‌خواری به دور دانسته که بر مبنای کوششی شایسته باشد.

بنابراین پایه‌های اقتصادی قرآنی، مفت خواری را به کلی ممنوع دانسته، و تنها سعی و کوشش است که درآمد را حلال می‌کند، که نه زمان و نه شخصیت و نه هیچ چیز دیگر به جز سعی و کوشش شایسته و سیله‌ی به‌دست آوردن مال حلال نیست، مگر بخشش‌های شرعی که سعیش استحقاقی شرعی است، و این خود مفت خواری به‌زور و زر و تزویر نیست، بلکه بخشش‌هایی بر مبنای نیاز و یا احترام اشخاصی شایسته و مورد خوشنودی خداست.

و بر همین مبنا تمامی اقسام کلاه‌گذاری و کلاه‌برداری - که احیاناً به نام کلاه شرعی وانمود می‌شود - برخلاف شرع مقدس اسلام است، چنان‌که در باب کلاه شرعی ربا توضیح بیشتری خواهیم داد.

شرایط فروشنده و خریدار

مسأله‌ی ۵۰۳ - نخست این که فروشنده یا خریدار هیچ‌کدام «سفیه» یا «مجنون» نباشند که از روی سبک مغزی و نادانی و یا دیوانگی اموال خود را بیهوده و حساب نکرده به مصرف می‌رسانند چنان‌که در کریمه ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۶) آمده است که «اموال خود را که خدای متعال برای شما و ویژه‌ی قیام و به‌پاخاستن زندگی قرار داده به سفیهان ندهید».

و آیا صرف این که فروشنده و خریدار عاقل و مکلف باشند کافی است؟ از این آیه چنان استفاده می‌شود که تنها سفیه نبودن کافی است گرچه هنوز هم مکلف نباشند، ولی از آیه‌ای که احکام یتیمان را بیان می‌فرماید ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۶) چنین فهمیده می‌شود که پس از بلوغ یتیمان رشد آنان را نیز شرط در تصرف مالی‌شان دانسته است، ولی این شرط از لحاظ یتیم بودن آن‌ها است، و نه این که رشد نیز پس از بلوغ برای همگان شرط تصرفشان در اموالشان باشد، بنابراین آنچه کلاً شرط اصلی معاملات است عقل معاش در پرتو شریعت ربانی است که در کل نه رشد شرط است و نه تکلیف. سفاقت نیز دارای ابعادی

عرفی و شرعی است که شرعیش مال را از روی تفصیر در راه حرام مصرف کردن و یا اسراف و تبذیر نمودن است، و عرفیش این است که در معاملات از روی قصور مغبون شود و یا مغبون کند، و موازین داد و ستد عاقلانه و سودمند را نداند و یا نادانی کند و چه زیان بارتر که هر دو گونه سفاقت در شخصی موجود باشد.

مسئله ۵۰۴- هر دوی فروشنده و خریدار باید کارشان از روی اختیار باشد و نه اکراه یا اجبار چنان که در کریمه‌ی «تجارة عن تراض منکم» رضایت طرفین را از شروط اصلی معامله معرفی کرده و در صورت اکراه یا اجبار رضایتی هم طبعاً در کار نیست.

مسئله ۵۰۵- فروشنده باید مالک تمامی جنس مورد معامله باشد، یا در معامله‌ی آن از طرف مالکش مجاز باشد، و یا به حساب ولایت این عمل را به مصلحت صاحب مال انجام دهد و «لا بیع الا فی ملک» هم به همین معنی است که فروش به جز در آنچه در اختیار توست نیست، چه مالک باشی و یا شرعاً بتوانی در مال مالک تصرف کنی، و احیاناً انسان مالک هست ولی حق فروش ندارد، هم چون سفیه و دیوانه و محجور که حق تصرف در مال خودشان را هم ندارند و احیاناً مالک مال نیست ولی به ولایت شرعی یا اجازه‌ی مالک حق معامله آن را به همان شرائطی که برایش مقرر شده دارد.

مسئله ۵۰۶- فروشنده و مشتری باید تصمیم خرید و فروش داشته باشند که در غیر این صورت تجارت نیست. و بالاخره شرط‌هایی که در باب خرید و فروش و هر نوع معامله‌ی دیگری لازم است از آیه‌ی «تجارة عن تراض منکم» و «لا توتوا السفهاء اموالکم» استفاده می‌شود که عقل معاش عرفی و شرعی و رضایت و اختیار و قصد، و دیگر هیچ، این‌ها همه شروط اصلی تمامی معاملات می‌باشند.

مسئله ۵۰۷- در هیچ معامله‌ای لفظ معینی برای انجام آن لازم نیست، و تنها اگر معلوم باشد که مقصود طرفین چیست کافی است، بنابراین در خرید و فروش همان‌گونه که مرسوم است کافی است و هرگز صیغه‌ی معامله شرط صحت یا حتمیت معامله نیست^(۱)، تا بیع معاطات - بدون صیغه‌ی بیع - به گفته‌ی فقیهانی مانند مرحوم شیخ

۱ - چنان‌که شیخ مفید و سید مرتضی و فیض کاشانی هم فرموده‌اند. مفاتیح الشرایع، (۴: ۴۵) و (۳: ۴۸).

انصاری و یا غیر ایشان لازم و حتمی باشد! با آن که اصولاً درصد بیع با صیغه‌ی لفظییش درصدی بسیار بسیار کم و ناچیز است! که غیر از حوزه‌های درسی در هیچ جای دنیا از آن خبری نیست تاچه رسد که تقیّدی نسبت به آن باشد.

مسأله‌ی ۵۰۸- اگر معامله‌ای بدون رضایت و یا بدون اطلاع طرف معامله انجام گرفت، چنانچه طرف معامله رضایت دهد از هر زمانی که معین کند از همان زمان رضایتش معامله درست است، ولی اگر معامله را رد کرد و یا رضایت نداد از همان حین معامله باطل است، و «و تجارة عن تراضٍ منکم» هنگامی این معامله را درست می‌کند که رضایت حاصل گردد، و از همان هنگام رضایت «تجارة عن تراضٍ منکم» حساب می‌شود و نه از آغاز معامله زیرا از روی رضایت نبوده مگر آن که طرف معامله بگوید: «معامله را از هنگام انجامش قبول دارم». بنابراین اگر منزلی، مغازه‌ای یا اتومبیلی مثلاً یک ماه پیش مورد معامله قرار گرفته و صاحب اصلی آن از امروز معامله را قبول کند و رضایت دهد، مال الاجاره، تورم و سایر مزایایی که در این یک ماه داشته ملک مالک اصلی خواهد بود.

شرائط مال‌های مورد معامله

مسأله‌ی ۵۰۹- مال مورد معامله بایستی از نظر جنس و اندازه‌اش برای طرفین معلوم باشد که در غیر این صورت چون مجهول و مورد گول‌زدگی و گول‌خوردگی است معامله سفیهانه و باطل است.

مسأله‌ی ۵۱۰- باید فروشنده، جنس مورد معامله را بتواند به خریدار تحویل بدهد، و یا خود طرف معامله بتواند این جنس را - شخصاً یا با کمک دیگری - تحویل بگیرد، که اگر هر دو از این تحویل و تحوّل عاجز باشند معامله باطل است، که بدتر از سفاهت و بلکه جنون‌آمیز است. بنابراین فروختن پرنده‌ای که در آسمان مشغول پرواز است و یا فروختن نوعی ماهی که در دریا مشغول شنا است هرگز جایز نمی‌باشد مگر این که امکان عقلانی تحویل آن‌ها در کار باشد که در غیر این صورت نه مالکیت و نه اولویتی

هم برای فروشنده نیست.

مسئله ۵۱۱- جنس مورد معامله نباید مورد حق دیگری باشد، مانند ملکی که در گروی دیگری است و از این قبیل، و در این گونه موارد نیز اگر صاحب حق - هر گونه و برای هر زمانی - اجازه‌ای عقلانی دهد معامله صحیح خواهد بود.

اقسام خرید و فروش

مسئله ۵۱۲- خرید و فروش سه نوع است، یا هر دو مورد معامله نقد می‌باشند، یا هر دو نسیه، و یا یکی نقد و دیگری نسیه است، در هر سه صورت معامله صحیح است، و در صورت سوم اگر پول نقد است و جنس نسیه معامله سلف است، و اگر جنس نقد است و پول نسیه به نام نسیه معروف است.

نسیه

مسئله ۵۱۳- در معامله‌ی نسیه واجب است زمان پرداخت پول تعیین شود چنان که آیه‌ی دین ﴿إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۸۲) اصولاً دین را مشروط به وقت معین کرده چه قرض باشد و چه معامله‌ی نسیه که قیمت را بدهکار می‌شود، یا سلف و یا نسیه‌ی طرفینی.

مسئله ۵۱۴- اگر در معامله قید نسیه نشود بالطبع نقد است، مگر آن‌که مبنای معامله‌ی فروشنده بر نسیه و یا نقد چند روزه بوده و خریدار هم این را بداند.

مسئله ۵۱۵- در رأس مدت مقرر طلبکار حق دارد طلب خود را مطالبه کند، که اگر بدهکار بتواند واجب است پرداخت کند، و در صورتی که نتواند واجب است به اندازه‌ای که بتواند پرداخت کند به او مهلت داده شود که ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۸۰) اگر بدهکار تنگ‌دست است بایستی به او تا هنگامی که تنگ‌دست است - در صورت امکان - مهلت داد، و نیز می‌تواند در صورتی که جنس موجود است و فروشنده هم نیازمند است معامله را برهم زند.

مسئله ۵۱۶- اگر در رأس مدت مقرر با این که می تواند پول را بدهد نداد، در صورتی که جنس مورد معامله موجود است می تواند معامله را برهم زده جنس را پس بگیرد، و اگر موجود نیست مشابه و یا قیمت روزش را بازپس گیرد.

مسئله ۵۱۷- اگر فروشنده به خریدار بگوید جنس مورد معامله را نقد یکصد تومان و نسیه اش بر حسب هر چه بیشتر بودن مدت بیشتر است، اگر به این شکل معامله نسیه انجام شود باطل است زیرا مبلغ قراردادی بیشتر در برابر زمان قرار گرفته و ربا است^(۱) اگر هم به مبلغ معین نسیه فروشی کند و تعیین مبلغ نقد و نسیه نشود اگر مبلغ نسیه بیشتر از نقد باشد نیز ربا و حرام است، مگر در صورت تورم در نسیه که مثلاً این جنس نقدش ارزشی و نسیه اش بر مبنای تنزل پول ارزشی دیگر پیدا کند، که این جا مبلغ افزون بر نقد چون در برابر دیرکرد زمانی نیست حلال بلکه الزامی است.

مسئله ۵۱۸- در معاملات نسیه و سلف گاه زیاده و یا نقصان جنس مورد معامله در برابر دیرکرد زمانی پول یا مال است که مطلقاً ربا و حرام است، و گاهی زمان اصلاً دخالتی در زیاد و کمی قیمت ندارد، بلکه مثلاً خرید سلف خانه که نقداً پولش داده شده، به حساب مدت سلفی خانه که مثلاً یک سال است مبلغ اجاره بها کم می شود و بقیه پرداخت می گردد، و به عکس اگر این معامله نسیه باشد که پولش یک ساله و تحویل خانه نقد است مبلغ اجاره خانه اضافه می شود، و نیز در تورم و یا تنزل مبلغ یا مورد معامله زیاد و کمش به این حساب حلال است. و اگر تحویل گرفتن پول و یا مورد معامله مخارجی داشته باشد نیز مانند دو مورد بالا این اضافه ربا نیست، و در هر صورت اضافه ی غیر ربوی که در مقابل زمان نباشد حرام هم نیست.

مسئله ۵۱۹- اگر بستانکار بخواهد پیش از مدت مقرر طلب خود را با کم کردن بخشی از آن دریافت کند، چنانچه به رضایت خود اوست و نه قرارداد بدهکار اشکالی

۱ - نراقی در مستند این فتوی را اظهر و اشهر دانسته چنانکه جماعتی از متأخرین گفته اند و گروهی هم از قدما مانند شیخ طوسی در میسوط و دیلمی، حلّی، حلی، ابن زهره، و از متأخران محقق، علامه، شهید اول و دوم، فخرالمحققین، ابوالعباس، مقداد، آبی موافقند و بعضی هم آن را به شیخ مفید، اسکافی، سید مرتضی و قاضی نسبت داده اند و از معاصران هم مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی موافق است.

ندارد، ولی اگر بدهکار در مقابل مدت باقی مانده مطالبه‌ی مبلغی بکند ربا و حرام است مگر به حساب تورم آینده.

سلف

مسئله‌ی ۵۲۰- در معامله‌ی سلف نیز هم چون نسیه تعیین مدت لازم است، و باید تمامی پول را نقداً در مجلس معامله بپردازد، که اگر بخشی از آن را پرداخت و بخش دیگر را به آینده‌ای معلوم و یا مجهول انداخت، این معامله تنها به اندازه پولی که داده درست است و فروشنده نیز می‌تواند معامله را به کلی برهم زند و درین معامله کم‌تر بودن قیمت نقد ربا نیست، بلکه به حساب عدم دسترسی به جنس این کاستی عادلانه است. مانند این که خانه‌ای را - مثلاً - یک ساله خریداری کند که قیمتش نقد و تحویلش پس از یک سال است که این جا فقط می‌تواند اجاره بهای یکساله‌اش را استثنا نماید.

بیع کالی به کالی: نسیه‌ی طرفینی

معامله‌ای هم که از طرفین نسیه - و به اصطلاح فقهی «کالی به کالی» است - گرچه برخلاف فتاوی فقیهان است ولی این معامله نیز صحیح و درست است، زیرا قاعده‌ی کلی ﴿أوفوا بالعقود﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۱) آن را مانند سایر معاملات با شرائط مقرر دربر دارد و سفاhtی هم این جا در کار نیست. بیع از معاملات لازم است بدین معنی که به جز در مواردی چند که اختیار فسخ دارد نمی‌تواند معامله را باطل کند و این موارد از قرار زیر است.

خيارات: اختيارات فسخ معامله

(۱) خيار مجلس

مسئله‌ی ۵۲۱- تا هنگامی که طرفین معامله در نشست معامله می‌باشند هر دو می‌توانند معامله را برهم زنند، زیرا ادامه‌ی نشست معامله - در صورتی که علتی جز

تفکر در رد یا قبول معامله نداشته باشد - گواه بر این است که هنوز رضایت طرفینی درست حاصل نشده، که اگر ادامه‌ی نشست به حسابی دیگر جز معامله باشد این جا دیگر خیار مجلس نیست و معامله پابرجاست، و اگر هم در ادامه‌ی مجلس معامله هر دو روی حساب عاقلانه‌ی معامله بگویند معامله محکم و مسلم شد و اختیار فسخ را ساقط کردیم این جا هم معامله پابرجاست، ولی اگر اسقاط اختیار فسخ سفیهانه باشد، اختیار فسخ هم چنان تا پایان مجلس عقلانی معامله باقی است.

و مجلس معامله اگر تلفنی یا تلویزیونی و یا با تلگراف و یا تلکس و امثال این وسایل ارتباطی از راه دور نیز معامله‌ای انجام شد، مادامی که این سه وسیله ارتباطی ادامه دارد به حساب مجلس حضوری معامله محسوب است، و وقتی جریان به اختیار طرفین معامله پایان یافت - و نه به ناچاری - مجلس معامله نیز پایان یافته است، و بالاخره آنچه از آیه‌ی ﴿تجارة عن تراض﴾ و روایاتی چند مستفاد می‌شود این است که طرفین معامله بایستی با رضایت کامل جلسه‌ی معامله را ترک گویند، و در جلسه‌ی معامله هم نه حضور دیدنی شرط است و نه بدنی، بلکه تنها حضور معامله‌ای لازم دارد. روی این اصل اگر مجلس معامله بدون رضایت و یا بدون اختیار طرفین پایان یافت، و نشست معاملی به هم خورد، این به هم خوردگی که مورد رضایت طرفین نیست معامله را پابرجا نمی‌کند، و به طور کلی تا هنگامی که پس از اسکله‌ی معامله رضایت طرفین به درستی حاصل نشده است معامله هم پا در هوا و قابل فسخ است.

(۲) خیار غبن

مسئله‌ی ۵۲۲- اگر یکی از دو طرف معامله مغبون بوده هنگامی که آگاه شود می‌تواند معامله را بر هم زند و یا در صورت رضایتش کمبود ارزش را دریافت کند، و اگر بدون هیچ عذر و علتی به طرف معامله مراجعه نکرد این خود دلیل است بر این که به همین معامله راضی است و دیگر اختیاری هم در به هم زدن معامله ندارد، ولی اگر معذور بود اختیار فسخ هم چنان باقی است تا معلوم شود که به همین معامله راضی است یا نه، و

اگر هم غبن زیاد باشد رضایت بر چنان معامله‌ای آن را پابرجا نمی‌کند زیرا این خود سفاهت است، مگر این‌که جهتی عقلایی در کار باشد.

(۳) خیار شرط

مسئله‌ی ۵۲۳- اگر یکی از دو طرف و یا هر دو شرطی در معامله داشته باشند که بآن شرط عمل نشود، در این صورت کسی که شرطش انجام نشده می‌تواند معامله را فسخ کند، و یا شرطش را مطالبه کند که در صورت امکان عملی گردد. مگر شرطی که حرام است که در این صورت تنها اگر معامله‌اش براساس این شرط بوده این معامله باطل است، زیرا در این صورت هم رضایت حاصل نیست. و اگر هم معامله دو بعدی است، که اصلش مورد رضایت و شرطش حرام باشد، با ترک شرطش درست است، ولی اگر شرطش حلال باشد در صورت تخلف جای اختیار فسخ است.

(۴) خیار تدلیس

مسئله‌ی ۵۲۴- اگر یکی از دو طرف جنس مورد معامله را برخلاف آنچه هست به طرفش وانمود سازد تا آن را مطلوب‌تر یا گران‌تر از قیمت آن معامله کند، که خود این عمل از نظر شرع مقدس مکر و نیرنگ و حرام است و معامله رانیز متزلزل می‌سازد.

(۵) خیار عیب

مسئله‌ی ۵۲۵- اگر در معامله‌ای که مبنی بر سالم بودن جنس است عیبی بوده و طرف نمی‌دانسته از هنگام اطلاع بر این عیب اختیار فسخ دارد، و در صورت تأخیر بدون عذر که دلیل بر رضایت صاحب اختیار فسخ است، اگر جریانی عاقلانه باشد معامله حتمی است، و در صورت سفاهت یا نادانی و یا عدم دسترسی به فروشنده اختیار فسخ هم چنان باقی است، البته تا زمانی که طرف تحمل این اختیار را داشته باشد، که در غیر این صورت معامله باطل است که بر مبنای سفاهت صاحب اختیار و عدم تحمل طرف است.

۶) خیار تبعض

مسئله ۵۲۶- اگر بخشی از جنس مورد معامله قابل معامله نبوده، در این جانیز طرف معامله می تواند یا کل معامله را و یا معامله را در بخش دیگرش برهم زند.

۷) خیار رؤیت

مسئله ۵۲۷- اگر آن چه را که طرف معامله اکنون می بیند آن چیزی نیست که طرفش برای او توصیف و تعیین نموده، چه اصولاً جنس دیگری باشد، و یا ویژگی های دیگری داشته که برخلاف اوصاف تعیین شده است مگر در صورت برابری و یا بهتر و ارزشمندتر بودن مورد معامله، جز در صورتی که مقصدش تنها همان جنس موصوف باشد که به هر حال خریدار اختیار فسخ یا رضایت بر معامله ای انجام شده را در هر صورت دارد.

۸) خیار تأخیر

مسئله ۵۲۸- اگر با فرض نقد بودن معامله تا بیشتر از حد معمولی در عرف نقدی معاملات، تحویل مورد معامله تأخیر افتد، در اینجانیز طرف دیگر می تواند معامله را به خاطر همین تأخیر برهم زند، و اگر هم تصریح شده که این مبلغ در مجلس معامله پرداخت شود و یا در فلان ساعت این جا هم اختیار فسخ جاری است، و تنها مهلت عرفی در معاملاتی جاری است که بر مبنای نقد است ولی تعیین زمان نقد نشده و در عرف و عادت هم این معامله به حساب نقد باشد، که چنان چه تأخیر در تحویل جنس از فروشنده باشد خریدار حق فسخ معامله را دارد و اگر تأخیر پول آن از طرف خریدار باشد فروشنده حق فسخ معامله را دارد.

۹) خیار حیوان

مسئله ۵۲۹- اگر مورد معامله حیوان باشد، تا سه روز اختیار فسخ معامله در مورد

حیوان باقی است که خریدار و فروشنده‌ی حیوان در این مدت می‌توانند معامله را فسخ کنند، و اگر حیوانی را با حالت کسالت - و طبعاً با مبلغ کمتری - می‌خرد، به این حساب که ممکن است پیش از سه روز آن را ذبح کند، در مانند چنان جریانی خیار حیوان در کار نیست، که هدف از خریدنش نگه‌داشتن در مدتی بیشتر از سه روز نیست.

۱۰. خیار تعذر

مسئله‌ی ۵۳۰- اگر یکی از دو طرف نتواند جنس مورد معامله را در موعد مقرر تحویل دهد و یا آن را تحویل گیرد در این جا نیز خیار فسخ ثابت است. و می‌بینیم که تمامی این اختیارات برای فسخ معامله بر مبنای آیه‌ی «تِجَارَةٌ عَن تَرَاضٍ مِنْكُمْ» است، که در تمامی این موارد یا اصلاً رضایت حاصل نیست، و یا به دست آمدن رضایت نیاز به شرط مخصوص حلالی دارد، و در تمامی این اختیارات مسائلی چند است:

مسئله‌ی ۵۳۱- اول این که اگر بدون حساب و بررسی عاقلانه تمامی اختیارات فسخ را ساقط کند، این معامله سفیهانه و باطل است، و یا حداقل این اختیارات با چنان ساقط کردنی ساقط نمی‌شود، و در صورتی که طرف معامله هم در صورت اسقاط این اختیارات راضی به این چنین معامله‌ای باشد در این صورت هم این رضایت نه تنها کارساز نیست بلکه معامله از دو جهت باطل خواهد بود.

مسئله‌ی ۵۳۲- اگر مغیوب بودنش و یا معیوب بودن جنس مورد معامله‌اش را به هنگام معامله می‌دانسته، و یا پس از معامله بفهمد و بدون عذر به طرف معامله مراجعه نکند در این دو مورد اختیار فسخ نخواهد داشت ولی این معامله از نظر سفیهانه بودنش باطل است، مگر در صورتی که معیوب بودن جنس مورد معامله را می‌دانسته و قهراً به خاطر این عیب جنس را ارزانتر از قیمت سالم آن خریداری کرده که در این صورت معامله صحیح است.

مسئله‌ی ۵۳۳- اگر عیبی در جنس مورد معامله پس از معامله پدید آید، چنان چه

ارتباطی به پیش از معامله نداشته باشد که هیچ، ولی اگر دنباله‌ی عادی و اتوماتیکی جریانی باشد که پیش از معامله در جنس بوده، این جا بر مبنای این عیب اختیاردار فسخ می‌باشد، که حداقل همان حالت پیشین که به دنبالش این عیب پدید آمده خود عیب پنهانی پیش از این معامله است گرچه فروشنده هم آن را نمی‌دانسته.

مسأله‌ی ۵۳۴- اگر پیش از اطلاع بر حق فسخ - به هر علتی که باشد - در جنس مورد معامله تصرفی کرد که موجب تفاوت قیمت آن جنس شد، در این صورت هرگاه فهمید که حق فسخ دارد می‌تواند تفاوت قیمت را مطالبه کند، و یا برگشت معامله را بخواهد، به ویژه آن که جنس مورد معامله با چنان نقصی که در اثر تصرف پیدا شده اصولاً به کار نیاید که در این صورت بی شک می‌تواند اصل معامله را با پرداخت تفاوت قیمتش اصلاح و رضایت خریدار را حاصل نمایند.

مسأله‌ی ۵۳۵- اگر مورد معامله، خود روی زمینی یا هوایی و یا دریایی است و یا اصولاً اجناس الکتریکی یا الکترونیکی و یا هرگونه ماشین آلات دیگری است که معمولاً اگر عیبی دارد پس از چند روز دیگر معلوم می‌شود، این جا نیز به اندازه‌ی همان چند روز اختیار فسخ دارد، و یا حداقل این که اگر عیبی پدید آمده دنباله‌ی همان حالت پیش از معامله بوده است، در چنان مواردی نیز اختیار فسخ هست، و بالاخره عیب‌هایی که به هنگام معامله آشکار نیست و پس از معامله به دنبال حالت پیش از معامله، پدید می‌آید، در این گونه عیب‌ها، اختیار فسخ کلاً محقق است.

مثلاً ماشینی اتوماتیکی خریداری کرده که به حساب معمولیش بایستی ده سال کاری مفید داشته باشد و هم چنان به جریان اتوماتیکی کار کند، ولی پس از مدتی پیش از آخرین زمان مقررش - بدون هیچ کوتاهی از جانب خریدار به علت نامرغوب بودن و یا اشکالی مخفی داشتن - از کار می‌افتد در این جا هم خیار عیب هم چنان باقی است. و یا ساختمانی که اکنون سرپا است و در ظاهر بایستی تا چند سال هم چنان سرپا باشد، اگر پیش از مدت مقررش فرو ریزد، این خود عیبی است که پنهان بوده و اکنون که آشکار شده از موارد خیار فسخ است.

مسئله ۵۳۶- اگر فروشنده به خریدار قیمت خرید جنس را برخلاف واقع بگوید و خریدار بر همان مبنا با مقداری سود برای فروشنده توافق کند، ولی قیمت یاد شده کم تر از واقع باشد این معامله حرام است، و باید فروشنده آنچه را که زیاده گرفته پس بدهد، و اگر هم خریدار مطلع بر جریان شد حق دارد یا جنس را پس بدهد و یا زیاده را باز پس بگیرد.

مسئله ۵۳۷- اگر جنسی را در اختیار کسی گذارده که به فلان مبلغ بفروشد و هر چند اضافه فروخت مال خودش باشد، این خود معامله ای است که مرکب از دو «وکالت» است، که طرف وکالت فروش دارد با این قرارداد که هر چه بیشتر فروخت مال خود او باشد و اشکالی هم ندارد، و خود آن وکیل نیز حق دارد این جنس را به مبلغ تعیین شده بردارد.

شرائط عوضین مورد معامله

مسئله ۵۳۸- جنس مورد معامله بایستی دارای منفعتی حلال و مقدور باشد، بنابراین در صورتی که تمامی و یا بیشتر منافعش حرام باشد، و یا امکان عادی استفاده از آن را نداشته باشد این معامله سفهی و باطل است، مگر در صورتی که تنها بهای منافع حلال داده شود، و از منافع حرام بهره گیری نشود.

مسئله ۵۳۹- اگر فروشنده بداند که خریدار این مال حلال را به مصرف حرام می‌رساند - و چه بدتر که به همین قصد هم به او بفروشد - نیز باطل است، مانند فروختن انگور به کسی که می‌داند برای شراب‌سازی آن را خریداری می‌کند که این خود از نمونه‌های تعاون بر گناه است، و روایاتی هم که چنان معامله‌ای را حلال دانسته برخلاف آیه‌ی ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانَ﴾ (سوره‌ی مائده، آیه ۲) و سایر آیات حرمت «إِثْم» است که ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ...﴾ (سوره‌ی اعراف، آیه ۳۳) و «إِثْم» هر کاری است که انسان را از واجباتش دور و یا در آن‌ها سست می‌کند، و یا به کاری حرام وامی‌دارد، و شما که واجب است چنان شخصی را نهی از منکر کنی که

شراب‌سازی نکند، پس چگونه می‌توانی وسیله‌ی مهم شراب‌سازی را که انگور است در اختیار او گذاری، که این عمل هم کمک بر گناه است و هم ترک نهی از منکر، بلکه وسیله‌ای محوری برای انجام منکر است و آیاتی هم مانند: «مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا» (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۸۵) هر که میانجی‌گری خوبی کند بهره‌ای از آن را دارد و هر که میانجی‌گری بدی کند بخشی از آن را دارد» و این میانجی‌گری خیر و شر هر دو مقدمه را دربر دارد، و آیا انگوری که برای شراب‌سازی مصرف می‌شود، شما هم می‌دانید، تا چه رسد که برای همین منظور آن را می‌فروشید، این خود کمک و میانجی‌گری برای شراب‌سازی نیست؟!

مسئله‌ی ۵۴۰- فروش تمامی چیزهایی که مصرف آن‌ها حرام است، و یا وسیله‌ی انجام کارهای حرام است جایز نیست، در عین حال فروش چیزهای نجسی که از آن‌ها استفاده‌های حلال می‌شود مانند کود جایز است ولی فروش چیزهای پاکی که یا وسیله‌ی حرام است و یا برای انجام کارهای حرام خریداری می‌شود جایز نیست.

مسئله‌ی ۵۴۱- اگر چیزی را که مصرف معمولیش حرام است و استفاده‌ی حلالش ناچیز و غیر معمولی است، به کسی بفروشی که می‌دانی به مصرف حلال می‌رساند، چنان معامله‌ای صحیح است، مانند شرابی که خریدار تصمیم دارد آن را تبدیل به سرکه کند، و حال آن‌که فروش انگور به کسی که می‌دانی و یا گمان قوی و عادی یا احتمالی عقلانی داری که آن را تبدیل به شراب می‌کند حرام است، و بالاخره هر خرید و فروشی که در آن کمک به فعل حرام و یا ترک واجبی است حرام است.

مجسمه‌سازی و خرید و فروش آن

مسئله‌ی ۵۴۲- عروسک‌هایی که برای بازی بچه‌ها است، و مجسمه‌هایی که برای تزئین و یا هر سود حلال مصرف می‌شود، ساختن و خرید و فروش آن‌ها حلال است چنان‌که جنیان برای حضرت سلیمان عليه السلام می‌ساختند که ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَاثِيلَ...﴾ (۱۳:۳۴) «برای او آنچه می‌خواست از محراب‌ها و تمثال‌ها می‌ساختند» که

نمونه‌ی روشنش تمثال مجسمه حیوان‌ها و انسان‌ها است. و چیزی که به نص ﴿فَرَّطَكْتُمْ﴾ از خواسته‌های سلیمان علیه السلام و مسیح علیه السلام بوده که جنیان به خواسته‌ی سلیمان علیه السلام مجسمه‌هایی می‌ساختند و مسیح علیه السلام پرنده‌ای از گل ساخت و قرآن هم آن‌ها را نسخ نکرده و روایات هم هرگز نقشی در نسخ قرآن ندارند، طبعاً در شریعت قرآن نیز حلال است، مگر در صورتی که برای عبادت ساخته و پرداخته شود چنان‌که در دعوت حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت به آزار است که ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ (سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۵۲) «چيست اين تمثال‌هایی که شما برای آن‌ها عاکف بوده و به عبادتشان دل داده‌اید؟».

آری اسلام با چهره‌ی حیوان و انسان مخالف نیست که تمثال این چهره‌ها را نیز حرام کند، بلکه با انسان‌پرستی و حیوان‌پرستی و هرگونه ناخداپرستی در تمام چهره‌هایش مخالف است، چه صورت و نقش مجسمه‌ای داشته باشد و یا بی‌صورت و بی‌نقش باشد، مثل هوی‌پرستی، مقام‌پرستی و امثال این‌ها، اما تمثال‌ها و مجسمه‌هایی که موجب وهن یا شکستن حرمت انسانی انسان یا باعث تحریک شهوت انسان گردد، مانند تمثال و مجسمه زنان لخت و عور یا نیمه‌برهنه و بی‌حجاب یا مردان لخت و عور یا نیمه‌لخت که باعث تحریک باشند، که در این صورت من باب فحشاء و منکرات حرام خواهد بود.

و اگر در روایاتی اسلامی ساختن و خرید و فروش مجسمه‌ی جاندارها حرام شده تنها از این نظر است که مبادا مورد پرستش قرار گیرند، زیرا این روایات به‌هنگامی صادر شده که مردم تازه از شرک و بت‌پرستی به اسلام و توحید گرویده بودند، و تنها در آن جوّ ایمانی و نوپا برای محو خاطره‌ی شرک چنان منعی صادر شده، و نه این‌که اصل این تمثال‌ها ممنوع باشد.

و این هم که در روایاتی آمده در روز رستاخیز مجسمه‌ساز را وادار می‌کنند که در آن روحی بدمد، و سپس او را عذاب می‌کنند، خود از جعلیات است، زیرا حتی مجسمه‌ساز مشرک تا چه رسد به مسلمان برای همانندی با خدا مجسمه نمی‌سازد و

نمی‌تواند هم چنان چیزی را بسازد. بلکه مقصودش انجام هنری است که بازتابی معقول دارد، و اگر این دلیل علیل درست باشد همین پرسش از سازندگان مجسمه‌های درختان نیز هست که وادار شوند روح نباتی در آن‌ها ایجاد کنند.

و هرگونه هنری باید مورد چنان بازخواستی بشود، و انسان هرگز دست به هیچ کاری نزند که مبادا همانندی با خالق شود!

و بالاخره تمثال دارای مثلثی است که ضلع عبادتش حرام، و ضلع احترامش که یادگاری از گذشتگانی باشد که شایسته احترام نیستند نیز حرام است، و ضلع آخرینش که خواسته‌ای از خواسته‌های سلیمان علیه السلام و عیسی علیه السلام و مانندشان بوده حلال است، و این‌ها ظاهراً تمثال‌های انسان‌ها و یا حیواناتی بوده که به زیبایی نقاشی می‌افزوده است، گرچه مجسمه‌ی انسان هم اگر از دو ضلع گذشته بیرون باشد از نمونه‌های بارز تمثال می‌باشد و حرام نیست. خصوصاً این‌که برای یادواره و نمایش شایسته‌ی ایمانی و انسانی گذشتگان باشد که بسی شایسته است. و روی هم رفته اگر این حکمت دور از حکمتی که آقایان ذکر کرده‌اند و گفته‌اند این رقم کارها همانندی در کار خداست و حرام است، اگر این حرف‌ها درست باشد، پس نتیجه این می‌شود که اکثر کارهایی که بشر انجام می‌دهد، و اختراعاتی که می‌کند همه باید حرام باشند، مثلاً درخت‌کاری هم که همانند جنگل است، و ماشین جوجه‌کشی که همانند زیر بال‌های حیوان است و ساختن هلیکوپتر و هواپیما که مانند پرندگان است و امثال این‌ها هم که نمونه‌های خلقی دارند کلاً حرام خواهد بود، که این خود تعطیل بسیاری از کوشش‌ها و کاوش‌های زندگی خواهد شد، ولی در کل همانندی با خدا هرگز ممکن نیست تا حرام باشد، مگر مجسمه‌سازی و مانندش که به خیال تشبیه و همانندی با خدا باشد، که مشرک هم چنان خیالی را ندارد تا چه رسد به موحد! زیرا هیچ مجسمه‌سازی قصدش دخالت و همانندی در کار خدا نیست و تنها فروش و پرستش حرام است.

بیع شرط

مسئله ۵۴۳- بیع یا قطعی است که مدت معینی ندارد، و یا شرطی است که فروش مال محدود به مدتی معین است، مثلاً خانه‌اش را دو ساله به شما به مبلغی کم‌تر از قیمت بیع قطعی می‌فروشد، که شما فقط دو سال مالکید، ولی شرطش این است که اگر در سر مدت پول شما را نداد اگر بخواهید می‌توانید مالک قطعی خانه شوید، مشروط به این که ما به التفاوت عادلانه‌ی قیمت خانه را نیز بپردازید.

در چنان معامله‌ای شرط اصلی این است که قیمت جنس مورد معامله در مدت مقرر عادلانه باشد، و نه به عنوان کلاه به اصطلاح شرعی - که خانه‌ی میلیونی را به یک صد هزار تومان یک ساله خریداری کند، و چنان چه برای پول پرداخت شده سودی را در نظر بگیرد که در برابر اجاره‌ی مدت مقرر باشد، این نیز ربا و حرام است.

مسئله ۵۴۴- بیع شرط همانند بیع قطعی دارای شرائطی قطعی است و این بیع دو نوع است: یا خانه و غیر آن را به مبلغی مناسب به زمانی معین خریداری می‌کند، که در رأس مدت به صاحبش بدون چون و چرا برگشت می‌شود. و یا این که مبلغی که داده می‌شود چنان که در برابر ملکیت خانه یا غیر آن در مدتی معین است چنان چه در رأس مدت معین مالک با تمکنی که دارد آن مبلغ را مسترد و پرداخت نکرد خریدار مالک آن مال می‌شود و در صورت ناتوانی مالک از پرداخت، خریدار باید صبر کند تا مالک قدرت پرداخت آن را داشته باشد، و در این مدت اضافی ملک در اختیار خریدار می‌ماند. و در هر صورت باید رعایت ارزش این ملک منظور گردد.

و از جمله بیع‌های مشروط این است که بهره‌برداری از جنس مورد معامله را - به شرط عاقلانه و شرعی بودن - محدود سازد که مثلاً به فلان کس نفروشی و یا به فلان مصرف نرسانی، و از این قبیل است فروش کتابی که حق چاپ آن محدود است، بدین معنی که کسی حق چاپ و نشر آن را جز با اجازه‌ی مؤلف یا ناشر ندارد، روی این اصل فروشنده این کتاب را به این شرط می‌فروشد که خریدار آن را چاپ نکند، و این خود حقی است برای مؤلفین و ناشرین، که مؤلف شاید بخواهد برای چاپ‌های بعدی

چیزی از مطالب کتابش را کم و زیاد کند، مخصوصاً کتاب‌های عقیدتی و فتوایی، و یا به حساب زحمات و مخارجی که نویسنده و ناشر کتاب برای تألیف و نشرش متحمل شده، اگر دیگری - که نه مؤلف است و نه ناشر - آن را چاپ کند حق هر دو را ضایع کرده و از کارکرد آن‌ها مجاناً بهره‌برداری کرده است، و اگر هم بهای کتاب را طوری مقرر کند که به فروش صاحبان حق ضرر برساند، این خود تجاوزی است دو بعدی که هرگز با مبانی عادلانه‌ی اسلامی هم‌آهنگی ندارد.

ولی اگر کتاب مورد انتشار مورد استفاده‌ی ضروری مسلمین است و نویسنده و ناشر می‌خواهند با انحصارش به خود سودجویی بیشتری کنند، که هم بهای کتاب را گرانتر می‌کند و هم در دسترس عموم نخواهد بود، در چنان مواردی با بررسی و اجازه‌ی مجتهد جامع‌الشرائط می‌توان این کتاب را از حالت احتکار و انزوا بیرون آورد، و در چنان مواردی تنها این حق باقی است که مؤلف بخواهد در نوشته‌ی خود تجدید نظر کند و مبالغی هم به گونه‌ای عادلانه حق‌التألیف دریافت کند.

احکام شرکت

مسئله‌ی ۵۴۵- اگر دو یا چند نفر در مجموعه‌ی مالی مشترکند که مال هر یک گرچه قیمتش معلوم است ولی بخش خصوصیش معلوم نیست، و در این مجموعه بخش است، چنان‌چه با کمک یکدیگر با این رأس‌المال مشترک معاملاتی انجام دهند و تقریباً فعالیتشان با هم یکسان باشد، هر یک از آن‌ها حق دارد بخشی از سود و زیان را به مناسبت درصد مال‌الشرکه بردارد یا پردازد، و چنان‌که خرید و فروش صیغه‌ی مخصوصی ندارد، شرکت هم چنان است که تنها باید برای شریکان معلوم باشد که مقصودشان شرکت است.

مسئله‌ی ۵۴۶- مقتضای عدالت در سهام سرمایه، تقسیم‌شرعی بهره و زیان است و هر قراردادی که برخلاف آن منعقد شود باطل است، مگر در صورتی که بعضی از شرکا به حساب فعالیت یا راهنمایی‌های بیشتر مقرر گردد سود بیشتری ببرد و یا زیان کم‌تری

را متحمل شود.

شرکت در کار

مسئله ۵۴۷- چنان که شرکت در مجموع سرمایه و کار است یا تنها با سرمایه است و کار از دیگری است و یا با کار و هنر است و سرمایه از دیگری است به هر حال بر مبنای این که عقدی است شرعی و عقلانی، مشمول ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (سوره بقره، آیه ۱) می باشد، شرکت در صرف کار نیز چنان است، به شرطی که دچار مفت خواری یا مفت خورانی نشوند، که اگر چند نفر کاری مشابه یکدیگر و یا هم آهنگ از نظر درآمد داشته باشند، و در درآمد چنان کاری بر حسب درصد کارکرد تقریبی خود با یکدیگر شرکت کنند، در صورتی که درصد کار برابر و یا نزدیک به یکدیگر باشد اشکالی ندارد^(۱) و چون این جا نصی هم در میان نیست و اجماع ادا شده هم کاری از پیش نمی برد، فتوای به حرمت چنان شرکتی پایه شرعی قابل قبولی ندارد و برخلاف نص استغراقی صد در صد آیه «اوفوا بالعقود» است که به اصطلاح جمع بالام می باشد و چون مخاطبان «اوفوا» مسلمانانند مراد از «العقود» قرار دادهای معاملاتی بر مبنای ایمان است.

مسئله ۵۴۸- شریک در هر قسم شرکت واجب است به تمامی قرارهای شرعی و عقلایی شرکت عمل کند و سربچی هر یک از آنها او را مستوجب انفصال از شرکت می کند، مگر آن که همگی شرکا او را معذور دارند.

مسئله ۵۴۹- شرکت به هر قسمش مانند خرید و فروش شخصی، معامله ای لازم و ناگسستنی است مگر در صورتی که زمان شرکت به سر رسیده باشد و شرکا هم در تجدید شرکت توافق نکنند، و یا امکان ادامه ی شرکت بر مبنای انجام وظایف شرعی مقرر نباشد.

مسئله ۵۵۰- بعضی از شرکا با سرمایه ی مشترک شرکت حق ندارند معامله شخصی کنند، چنان که در مکان شرکت نیز حق ندارند با سرمایه ی شخصی خود معامله ای برای

۱ - از قدام از جمله اسکافی، و از معاصران مرحوم آقای گلپایگانی و آقای منتظری با این فتوا موافقت.

شخص خود انجام دهند، مگر به رضایت بقیه‌ی شرکا که در هر دو صورت جایز است.
مسئله‌ی ۵۵۱- اگر بعضی از شرکا مقرر کنند که بیش از حق خود سود ببرند و کم‌تر زیان کار شوند در صورتی که این بیش و کم در برابر سعی بیشتر و ارزش زیادتر فکر و کارشان نباشد مفت خوری و باطل است.

احکام مضاربه

مسئله‌ی ۵۵۲- «مضاربه» شرکت میان مال کسی و کارکسی دیگر با آن مال است، که هم‌چون سایر عقود و قراردادهای مشمول ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ می‌باشد و با شرائط عمومی صحت قرارداد درست است.

مسئله‌ی ۵۵۳- چون مالی که پرداخت می‌شود حالت دین و وام را دارد، بنابراین گیرنده مالک اصلی آن مال نیست و تنها وکیل است از طرف مالک که با این امانت تجارت کند، از این رو بایستی امانت‌داری و کاردانی طرف - هم‌چون وام‌های دیگر - محرز باشد، و مدت مضاربه هم تعیین شود، و نیز درصد بهره مقرر گردد، و از لحاظ این‌که این مال حلال کاری است متبلور و غیر ضروری و مرده، و کاری که روی این مال انجام می‌شود کاری است زنده و ضروری و حاضر، روی این اصل بخش بهره‌ی کارگزار - نوعاً - بیشتر و بخش زیانش نیز کلاً منفی خواهد بود.

این مال المضاربه که خود امانتی شرعی در دست کارگزار است اولاً باید به نیت امانت‌داری تا حد توان مراقب آن باشد، و ثانیاً معاملاتی که با آن انجام می‌دهد از روی کاردانی او باشد، که در غیر هر یک از این دو صورت مضاربه باطل است، اصل مال المضاربه هم در صورت صحت مضاربه در هر صورت مربوط به صاحب مال است که اگر بدون تقصیر و با کاردانی و با احتیاط لازم از دست برود به حساب صاحب مال است، و در غیر این شرائط در صورت عدم اطلاع صاحب مال نسبت به ناشایستگی کارگزار در عین بطلان مضاربه خسارت و تلف بر عهده‌ی کارگزار است.
و با این‌که قاعده‌ی مضاربه اشتراک طرفین در سود است، بر حسب درصدی که بین

خودشان مقرر کرده‌اند، اگر مصالحه‌ای در ضمن مضاربه انجام شود که صاحب مال و یا طرف معامله در سود معینی شریک باشد، در صورتی که این مصالحه طوری انجام شود که موجب مفت خواری و گول خوردگی یکی از طرفین نباشد به مقتضای ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ - چه در ضمن مضاربه باشد و چه پس از آن - صحیح است، یا این که اگر تنها مضاربه بدون مصالحه باشد و صاحب مال سهم بیشتری از سود را به خود تخصیص دهد، و یا صاحب کار چنان قراری در این مضاربه داشته باشد، در هر صورت به عنوان مفت خواری محکوم و باطل است، و در جمع کل زیان‌های جزئی و کلی ناخود آگاه و ناخواسته به شرط امانت‌داری و کاردانی به عهده‌ی صاحب مال است و بس.

و بالاخره در مضاربه و صلح هم مانند سایر معاملات تمامی حقه‌بازی‌ها و کلاه شرعی‌ها! و ستم‌ها و مفت خواری‌ها و مفت خوراندن‌ها محکوم است و قابل قبول نیست، زیرا اسلام دین کار و سعی و کوشش و تلاش و رضایت ایمانی است و نه مفت خواری، کلاه‌گذاری و دغل‌بازی که گروهی به نام اسلام انجام می‌دهند!!! در مضاربه تنها درصد بهره‌ی هر یک از دو طرف، در صورت سود است، که در صورت زیان ناخواسته، تنها به عهده‌ی صاحب مال است؛ در صورتی که نه سودی هست و نه زیانی، هیچ‌کدام هم بهره‌ای ندارند، و چنانچه طرفین بخواهند درصد سودی را در مضاربه مشخص نمایند با توجه و رعایت همه‌ی جوانب مصالحه‌ی عاقلانه نیز جایز است.

جعاله

مسأله‌ی ۵۵۴- جعاله نیز مانند سایر قراردادهای عاقلانه مشمول «اوفوا بالعقود» می‌باشد، و شرائط عمومی تمامی قراردادها را دارد، و برحسب کریمه‌ی ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ (سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۷۲) «هرکس پیمانه‌ی زرین پادشاه را بیاورد یک بار شتر گندم از آن او است» این خود عقدی است مستقل که نه بیع است و نه اجاره و نه سایر عقدها، اما از نظر شرعی همانند آن‌ها لازم‌الوفاء و ثابت است، مگر این که حق فسخی

عاقلانه در کار باشد. که اگر قبل از شروع کار باشد بدون هیچ شرطی از ناحیه‌ی طرفین قابل فسخ است، ولی بعد از شروع به کار هرگز قابل فسخ نیست و اگر کارگزار مشغول بررسی و عمل شده باشد، چنانچه صاحب مال فسخ کند باید مزدی مناسب به‌وی پرداخت کند، و اگر کارگزار فسخ کرد هیچ حقی ندارد، مگر در صورت عذری که آن را پیش‌بینی نمی‌کرده.

و برحسب عموم «أفوا بالعقود» و خصوص «لِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ» این قرارداد در صورتی که درست انجام گردد، لازم‌الاجرا است، که قراردادکننده بایستی به‌قراری که گذارده پس از انجام خواسته‌اش عمل کند، و طبعاً عملی که مقرر کرده بایستی حلال و برای او و یا طرف مقابل سودمند باشد، و نه حرام یا بی‌فایده.

مسأله‌ی ۵۵۵- در قرارداد بایستی چیزی را که مقرر کرده معلوم باشد، که در غیر این صورت باید حق‌الزحمه‌ی معمولی او را بپردازد، و یا اگر معلوم باشد که پرداختی او چه اندازه است و طرف هم بداند - چه کم‌تر از کارش باشد و چه زیادتر و چه برابر - چنان معامله‌ای درست است، مگر در صورتی که سفیهانه باشد، که به‌عنوان مثال بگوید اگر کسی این مال گران‌بهای مرا از غرق نجات دهد من یک صد تومان به او می‌دهم که ناچیز است، و یا هر چیز ناچیز دیگری را معین کند که قبول چنان قراردادی سفیهانه است مگر در صورتی که قراردادکننده بنیه‌ی مالی ندارد و طرف قرار در این عمل قصد قربت و تبرّع کند.

مسأله‌ی ۵۵۶- اگر کارگر - در صورت اختیار فسخ - بخشی از کار را انجام داده طرف معامله در صورتی می‌تواند قرارش را برهم زند که مطابق توافق او مزد همان اندازه را به او بپردازد و او هم بپذیرد، و اگر کارگر بخواهد آن را ناتمام گذارد، در صورتی مجاز است که این ناتمامی اضافه بر توافق، زینانی به‌طرف مقابل نرساند، مثلاً کار عمل جراحی را ناتمام گذارد و از این‌رو خطری متوجه طرف مقابل شود که این‌جا روی دو اصل لزوم عقد، و زیان فسخش - واجب است در صورت امکان کارش را به‌پایان رساند، و حق مطالبه‌ی مزد بیشتر را هم ندارد، مگر آن‌که معلوم شود مبلغ مقرر شده

کم تر از حق معمولی چنان عملی است که الزاماً در این صورت باید کار را به اتمام رساند و حق دریافت حق عادلانه‌ی خود را دارد.

مسئله‌ی ۵۵۷- اگر ناتمام گذاردن کار مقرر نه برای طرف معامله ضرر دارد و نه هیچ نفعی، که در صورت ناتمامی بایستی این کار از سر گرفته شود، این جا اگر کارگر بدون عذر شرعی کارش را ناتمام گذارد هرگز حقی بر صاحب کار ندارد، زیرا اصل قرارداد در مورد اتمام کار بوده و اگر هم بخش پذیر باشد اکنون این بخش انجام شده با فرض یاد شده ناچیز است و سهمی از مزد مقرر را ندارد، ولی اگر این کار نیمه تمام قابلیت این را دارد که دیگری دنباله آن را شروع نموده و به پایان رساند مانند ساختمانی که بنای سفت کاری آن را تمام کرده و نیمه کاره رها کند، و یا سیمان کاری که مقداری از دیوارها را سیمان کرده و بقیه را ناتمام گذارد در این قبیل کارها بایستی حق متعارف کارگر پرداخت گردد.

مزارعه و احيای موات

مسئله‌ی ۵۵۸- مزارعه شرکت در زراعت است که زمین از آن کسی و بهره گیری و زراعتش از آن دیگری است که اگر کسی نسبت به زمینی اولویتی داشت، که آن را برای زراعت آماده کرده و آبادش نموده و سپس آن را برای بهره گیری در اختیار زارع می گذارد در این صورت عقد مزارعه معنی دارد.

ولی اگر اولویتی به زمین ندارد، که نه آبادش کرده و نه آماده‌ی برای زراعت، و تنها چون زور داشته چشم اندازی از زمین را به خود اختصاص داده و اکنون بدون هیچ کاری به جز قباله گرفتن می خواهد به این وسیله از این زمین بهره برداری کند چنان حقی را هرگز ندارد.

و نیز در صورتی که حق اولویت داشته باز هم بهره‌ی بیشتر در اختصاص زارع است و نه صاحب زمین، و اگر سهم صاحب پول در مضاربه کم تر از سهم کارگزار است این جا هم سهم صاحب زمین در مزارعه خیلی کم تر از سهم صاحب مال در مضاربه است و

سهم کارگزار به مراتب بیشتر است، زیرا آن جا مال تبلوری از کوشش صاحب مال بوده، و این جا زمین تبلور کار صاحب زمین نیست، و تنها به اندازه‌ای که روی زمین سرمایه گذاری نموده و یا کار کرده است، می‌تواند از درآمد زراعت بهره‌برد و دیگر هیچ، که اصولاً زمین ملک کسی نمی‌شود زیرا بر مبنای ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (۳۹:۵۳) تنها درآمد اختصاصی انسان در نتیجه‌ی کار و کوشش اوست که به اندازه‌ی کارش بهره می‌برد، و اصل زمین نتیجه‌ی کوشش کسی نیست، و تنها سرمایه‌ای که روی زمین گذارده و کاری که روی آن کرده حق اوست که یا خودش زراعت کند و یا اگر به مزارعه گذاشت بهره‌ی او از درآمد زراعت خیلی کم‌تر از زارع خواهد بود.

و چنان‌که در باب مضاربه بخش معینی در کار نبوده و بلکه درصدی عادلانه از درآمد بایستی تعیین گردد، این جا نیز فقط باید درصدی از منافع زراعت برای مالک زمین مقرر شود، و نه مقدار معینی که بیشتر از حق عادلانه‌ی اوست. و این جا هم مانند سایر معاملات بایستی مدت معامله تعیین شود که در غیر این صورت معامله غرری و جای گول خوردگی است.

مسئله‌ی ۵۵۹- اگر صاحب زمین با زارع شرط کند که فلان مقدار معین از جنس مزروعی در اختصاص او باشد و بقیه را با درصد تعیین شده تقسیم کند، این قرارداد باطل است، مگر در صورتی که معلوم باشد مفت خواری در کار نیست.

مسئله‌ی ۵۶۰- اگر ریشه‌های زراعت برای سال آینده و پس از تمام شدن قرارداد باقیمانده مجدداً سبز شده و ثمر دهد، در صورتی که قرارداد شامل آن هم باشد همان‌گونه که بوده بایستی عمل شود، و اگر قرارداد از نظر لفظی شامل آن نبوده در صورتی که عرفاً شامل آن باشد نیز چنان است، و در غیر این دو صورت حاصل سال یا سال‌های بعد در اختصاص مالک خواهد بود، مگر در صورتی که این اختصاص خود مفت خواری محسوب گردد که این جا نیز زارع شریک است، و حتی اگر هم در قرارداد حق او در سال‌های بعد سلب شود در صورتی که عادلانه نباشد درست نیست، و در هر

صورت مفت خواری و مفت خورانی در تمامی ابعاد معاملات ممنوع و محکوم است، که ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (سوره بقره، آیه ۱۸۸) هرگز استثنای پذیر نیست. و بالاخره زمین با تمامی دریاها و کوه‌ها و جنگل‌ها و معدن‌ها و سایر چیزها پیش که هرگز نتیجه‌ی سعی و کوشش کسی نیست، هرگز مال شخصی کسی و یا گروهی خاص نمی‌شود و تنها در سه صورت تحجیر و اِحیاء و تعمیر به اندازه‌ی معمولی مورد حق اولویت است و نه مالکیت^(۱)، که اگر زمینی را که مورد بهره‌برداری شما بوده ترکش کنی که یا دیگر نیاز به آن نداشته باشی و یا امکان بهره‌برداری از آن را نداری، در این گونه موارد نیز شما حق فروش و یا اجاره دادن این زمین را نداری، و فقط می‌توانی ارزش کارهایی که روی این زمین کرده‌ای و اموالی که در آن مصرف نموده‌ای بازپس گیری، که هر که مانند گذشته‌ی شما نیازی به این زمین دارد می‌تواند با پرداخت ارزش تمامی کوشش‌های شایسته‌ی شما این زمین را همانند شما عادلانه مورد بهره‌برداری خود قرار دهد.

این جا است که زمین‌خواران در سلک سایر مفت‌خواران دستشان از تورم ظالمانه‌ی ثروت تهی گشته، و تنها کوششی شایسته است که می‌تواند حقی شایسته برای صاحبان این سعی مقرر و حلال کند.

و بالاخره فاصله‌های این کاخ و کوخ‌های طبقاتی ناهنجار و ناهموار با تحقق بخشیدن ﴿وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (سوره نجم، آیه ۳۲) و ازگون گشته و هر کسی در سایه‌ی سعی و کوشش خود، اعم از کوشش با ارزش فکری، زبانی، قلمی، علمی و بدنی خود می‌تواند درآمدی حلال و شایسته داشته باشد، و جلوی تمامی مفت‌خوری‌های ظالمانه یا حق به جانب و کلاه‌های شرعی! گرفته شود، و فاصله‌ی طبقاتی بی‌حد و حساب به فاصله‌ای عادلانه بر مبنای کار و ارزش کار و شایستگی‌هایی دیگر قرار گیرد. و چون ارزش کارها و استعداد کارکنان و نتیجه‌ی زراعت و یا هر کار دیگرشان یکسان نیست طبعاً درآمدشان نیز یکسان نخواهد بود.

۱ - چنان‌که برخی از علمای شیعه، و از سنیان شافعی هم آن را ملک نمی‌دانند.

و این جا است که شرع اقدس الهی برای مستمندان که درآمد عادلانه‌ی آنان برای ضرورت‌های اولیه‌ی زندگیشان کافی نیست، سهمی شایسته و عادلانه در اموال دیگران قرار داده که یا به عنوان خمس یا زکات و یا صدقات و کفارات بایستی میان آنان به گونه‌ای عادلانه پخش شود، و اگر هم این مالیات‌هایی که بر مبنای درصدهای معین پرداخت می‌شود برای پر کردن حفره‌های فردی و اجتماعی مسلمین کافی نبود، این جا زمینه‌ی مالیاتی غیرمستقیم بر مبنای ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۱۹) مقرر کرده است که: «از تو می‌پرسند چه اندازه‌ای باید انفاق کنند بگو العفو» که از جمله معانیش باقی مانده‌ی از مخارج عادی و معمولی با حفظ موازین اسلامی است، و تفصیل این سخن را پیرامون اقتصاد عادلانه‌ی اسلامی در کتاب «مفت‌خواران» و فقه‌گویی تفسیر «الفرقان» و «ترجمان قرآن» و «تبصرة الفقها» نوشته‌ایم.

و این جا گوشه‌ای از این بحث مفصل را گزارش می‌دهیم که بر مبنای آیه‌ی سعی تنها سعی و کوشش است که از نظر شرعی ارزش و استحقاق می‌آورد و سایر پرداخت‌ها برحسب استحقاق‌های دیگر است که در نتیجه‌ی نارسایی توان مسلمان زندگیش مختل شده که در این صورت بخشی از بیت‌المال را مستحق و سزاوار است.

مسأله‌ی ۵۶۱- بر مبنای آیه ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۹) «اوست خدایی که برای شما آن چه در زمین است، همه گانی آفرید» که «ما فی الأرض جمیعاً لکم جمیعاً» است، و زمین و زمینی‌ها برحسب این قرارداد الهی همه‌اش همگانی است و در اختصاص احدی نیست که اختصاص و ویژگی تنها در اموالی است که نتیجه‌ی سعی و کوشش شخصی و یا استحقاق شخصی باشد.

و اگر در خبر صحیح از رسول گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌خوانیم که «مَنْ أَحْبَبَ أَرْضاً فَهِيَ لَهُ»^(۱) «هر که زمینی را زنده کند آن زمین برای اوست» «برای او» به معنی ملکیت نیست زیرا خانه اجاره‌ای هم برای مستأجر است، ولی ملک او نیست، و اگر هم از اطلاق «برای او» امکان استفاده‌ی خصوص ملکیت بود، در برابر آیه‌ی سعی «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا

سعی» عرض اندامی نداشت، زیرا اصل زمین نتیجه‌ی سعی و کوشش کسی نیست و نمی‌تواند هم باشد، و تنها کاری که روی زمین انجام داده و مالی که مصرف کرده ملک صاحب‌کار و صاحب‌مال است و بس، و آیه‌ی «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً» (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۹) مالکیت زمین را میان همگی مردم مشترک قرار داده، و اختصاص ملکیت زمین برای اشخاص برخلاف این جعل و قرارداد الهی است.

و چون زمین از آن همه‌گان است و هر کس به‌اندازه‌ی نیاز و کوشش خود حق دارد بخشی از آن را مورد بهره‌برداری اختصاصی خود قرار دهد، هرگز کسی حق ندارد به‌بیش از حاجت خود به‌آن دست زند، و دیگران را از زمین مورد نیازشان محروم سازد، که اگر بیش از اندازه‌ی نیاز خود را احیا کرد چنان‌چه نیازمندی در آن سامان بود که به‌اندازه‌ی نیازش زمینی نداشت، این حق اولویت را هم که قبلاً بر اثر زنده‌کردن و احیای زمین داشت دیگر ندارد و تنها می‌تواند ارزش کار و مالی را که بیش از نیازش مصرف کرده دریافت کند و زمین را به‌نیازمندش تحویل دهد، و اگر این نیازمند توان پرداخت چنان مبلغی را نداشت بایستی از بیت‌المال مسلمین پرداخت شود تا هر صاحب‌حقی به‌حقوقش آن‌گونه که شاید و باید برسد و در غیر این صورت بایستی حقی مناسب و عادلانه برای محرومان از احیای این زمین‌های افزون بر حاجت زمین‌داران برای ایشان مقرر گردد.

مسأله‌ی ۵۶۲- اگر قنات، چشمه، چاه و یا هرگونه آب‌راه دیگری احداث کند، و یا راهی از رودخانه و یا از دریایی بسازد تنها به‌اندازه‌ی مصرفش نسبت به‌این آب‌ها اولویت دارد، و آبهای زیاده از مصرفش در اختصاص او نیست، که اگر نیازمندی از او درخواست بهره‌برداری از آب‌های زیادی کرد حق ندارد آب را به‌او بفروشد، زیرا این آب نتیجه‌ی سعی او نیست و مال همگانی است، و تنها حق دارد مالی را به‌عنوان حق الزحمه‌ی بیرون آوردن آب دریافت کند و بس.

و نیز اگر بیش از حد نیازش از دریا - چه در خود ماهی و چه در قیمت ماهی - صید ماهی کرد، این زیاده نیز ملک او نیست، و بایستی در برابر حق الزحمه‌اش، آن‌چه را که

افزون بر نیازش هست، در مقابل مزدی عادلانه در اختیار دیگران قرار دهد و نه این که آن‌ها را بفروشد که مثلاً ماهی اگر کیلویی هزار تومان ارزش دارد فقط حق دارد حدود مثلاً یک صد تومان یا قدری بیشتر و یا کمتر، آن هم به عنوان مزد ماهی‌گیری دریافت نماید.

مسئله ۵۶۳- حق اولویت زمین سه مرحله‌ای است که نخست تحجیر: دیوار کشیدن،^(۱) سپس تعمیر: آباد کردن و مهیا نمودن برای بهره‌برداری، و در آخر احیاء: زنده کردن، که حالت بهره‌گیری است، چه زراعت باشد و چه ساختمان و یا مانند این‌ها، و این اولویت‌ها در این مراحل دارای درجاتی است که در عین اختلافشان در این که هیچ‌کدام باعث ملکیت زمین نمی‌شوند برابرند.

مسئله ۵۶۴- عموم اولویت‌هایی که در اثر کوشش و سعی زمینی در اختصاص کوشندگان قرار می‌گیرد تنها به اندازه‌ی نیاز کوشنده است و بس، و نسبت به بیش از حد نیازش در حکم کارگر یا کارمند است برای دیگران، مگر در صورتی که نیاز و تقاضایی نسبت به زمین زاید بر نیاز او نداشته باشند، و این کوشش‌ها هم چون کوشش‌های گروهی است که اموالشان در دریا غرق شده که هر کس در اثر کوشش شخصی خود تنها حق به دست آوردن مال خود را دارد، و اگر کسی مال دیگری را بیرون آورد تنها حق مزدی عادلانه از صاحب این مال را دارد.

آری! تنها تفاوتی که در این میان هست این است که این‌جا اگر صاحب مال چنان اجازه‌ای را به شما نداده شما حق کارمزد معینی هم ندارید و باید این مال را بدون دریافت این کارمزد - با حق دریافت مزدی عادلانه و معمولی - به صاحبش برگردانید، اما در مورد بهره‌هایی که از زمین و زمینی‌ها بیش از حد نیاز خودتان در اثر کوشش‌تان به دست می‌آورد، دیگران در صورتی می‌توانند مقدار زیادی را از شما بگیرند که کارمزد حقیقی شما را بپردازند، زیرا «وَأَنْ لِّیْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» عموماً نتیجه‌ها را

۱ - معنای دیوار کشیدن در مانند زراعت تعیین محدوده‌ی زراعت است و نه دیواری رسمی چنان‌که برای خانه‌ها و مانندشان است.

پیر و کوشش‌ها قرار داده و روی این اصل چه معنی دارد کسانی که هرگز کوششی برای به دست آوردن این مال نکرده‌اند با شما شریک باشند؟

ربا

مسأله‌ی ۵۶۵- ربا در لغت به معنای نفخ بی جا و توخالی است، و در اقتصادیات به معنی مال زیادی نابه جا است، و در اصطلاح فقهی بخشی از بخش‌های مفت خواری به وسیله‌ی زر و زور و تزویر ظالمانه است که صاحبان زر و زور از مظلومان گرفته، و با تزویر هم‌چنان بر آن می‌افزایند، و از نظر عمومی آیه شریفه‌ی: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۸۸) به طور کلی و غیر قابل استثناء مفت خواری را در میان مؤمنان حرام و محکوم دانسته، که کسی بدون هیچ‌گونه کوشش و سعی و استحقاقی مالی را مطالبه و تصرف نماید.

ربا خطری است بس بزرگ و خانمان‌سوز که در تمامی ابعاد اقتصادی اثری ویران‌گر و بنیادبرانداز دارد، که گروه‌های تنبل به صرف داشتن زر و زور و تزویر از پول‌های خود ربا گیرند، و گروهی بی‌نوا را به کار بیشتر وا دارند، که این مرفهین تنبل بدون هیچ‌گونه فعالیتی شایسته بهره‌های ناشایسته از پول‌هایشان دریافت دارند، که در اثر بهره‌گیری مدامشان کسانی را که با این پول ربوی کار می‌کنند به کار بیشتر و زحمتی افزون‌تر برای تأمین بهره‌ی خویش وامی‌دارند، و از طرفی هم کار و جنس را که براساس پول ربویست گران‌تر از آنچه هست جریان داده و توده‌ی مردم را به گرانی و تورم ساختگی که نتیجه‌ی رباخواری آن‌ها است مبتلا می‌گردانند، و بر این پایه بخش مهمی از مردم شب و روز کار می‌کنند تا درصد کمی مفت‌خوار از نتیجه‌ی کار و تلاش دایمی و کمرشکن آنان زندگی مرفه و راحت داشته باشند و در پول غرق شوند، ولی بیشتر مردم از حداقل ضروری زندگی خود نیز محروم باشند.

و این «ربا» دارای دو صورت است، یکی خصوصی و اصطلاحی که ربای در قرض و ربای در معامله است، و دیگری به طور عمومی که مالی را بدون مقابل و یا زیادتر از

استحقاق از کسی بگیرد، که اگر جنسی را که می‌فروشد یا اجاره می‌دهد و یا به مضاربه و شرکت و مزارعه و غیره می‌نهد اگر در هر یک از این معاملات و مانند آنها بیش از استحقاقش بگیرد و یا از او بگیرند، این خود «ربا» است که مفت خواری یا مفت خورانی است و در شریعت ربانی حرام و ممنوع است. بنابراین آنچه که به نام توژم جعلی و ظالمانه و کاذب - و نه قهری - در جامعه مطرح است چیزی به غیر از همین رباگیری و ربادهی و رباخواری نیست، و همین رباخواری و ربادهی است که دین و دنیای همه‌ی خلق جهان را به تباهی کشیده و مبادی و منابع اقتصادی دنیا را به آتش کشیده و نابود نموده است که به مصداق آیه‌ی شریفه‌ی ﴿أَتْمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۰) این افراد صد در صد مورد غضب الهی می‌باشند.

مسأله‌ی ۵۶۶- «ربا»ی در قرض و یا هر معامله‌ای دیگر چه گرفتنش و چه دادنش در هر صورت حرام است، که ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۸۸) هر دو را حرام کرده و ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۷۵) گرفتن ربا و در حاشیه آن دادن ربا را نیز حرام کرده است - به استثنای موارد ضرورت در دادنش - ولی خوردن ربا هرگز ضرورتی در اسلام ندارد و به این جهت گرفتن و خوردن ربا به طور کلی حرام و نابخشودنی است.

آیه‌ی مبارکه ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۳۹) نهایتاً حق شایسته را در برابر کوشش‌های مناسب با آن حق دانسته، و به استثنای بخشش‌ها و پرداخت‌هایی که در جاهای مقرر واجب یا مستحب است، مفت خواری در هر معامله‌ای را محکوم دانسته است، اما مال‌هایی که مجانی و به عنوان هبه، بخشش و هدیه و مانند این‌ها به نحوی شایسته پرداخت می‌شود، نه تنها ربا و مفت خواری نیست، بلکه برحسب ادله و موازین شرعی شایسته یا بایسته نیز می‌باشد.

مسأله‌ی ۵۶۷- ارزش تنها در انحصار کار و شایستگی یا ضرورت ناخواسته است و بس، که نه زمان بدون کار ارزش دارد که پولی را به مدتی قرض دهی و در برابر این مدت بدون فعالیت خود سودی بگیری، و نه حق داری در هیچ معامله و کاری بیش از

ارزش معامله و کارت بهره‌ای بگیری.

ربای در قرض

مسئله ۵۶۸- قرض دادن خود یکی از برجسته‌ترین اعمال خداپسندانه است که از هبه و هدیه نیز به مراتب بهتر و برتر است، زیرا این‌ها احیاناً تنبل پرورند، ولی قرض موجب واداشتن به کار و تلاش است، و انتظار داشتن هرگونه فایده‌ای چه مادی و چه معنوی از غیر خدا در قرض حرام است ولی قرض دادن ربوی صددرصد کور و مفت خواری است که گیرنده قرض ربوی چه کم یا زیاد سود کند و یا هرگز سودی هم نبرد و یا در عین کاردانی و امانت‌داری بخشی و یا تمامی پول از دستش برود، در هر صورت مالک پول مبلغ مقرر ربا را با اصل مالش از قرض‌گیرنده مطالبه و دریافت می‌کند! ولی در مضاربه - چنان‌که گذشت - هرگز چنین نیست.

مسئله ۵۶۹- مالی را که قرض می‌دهد لازم است زمان دریافتش مقرر گردد که برحسب آیه‌ی دین تعیین مدت از واجبات قرض و تمامی بستان‌کاری‌ها است.

مسئله ۵۷۰- دهنده‌ی قرض حق ندارد در برابر مدت مقرر پیشیزی معین کند، و حتی خواندن فاتحه‌ای و مانند آن اگر در قرض شرط شود حرام است، که قرض مطلقاً باید بدون هیچ‌گونه چشم‌داشتی از طرف صورت گیرد.

مسئله ۵۷۱- گیرنده‌ی قرض در صورتی می‌تواند قرض بگیرد که هم نیت پرداختنش را و هم توان آن را در موعد مقرر داشته باشد، که اگر یکی از این دو یا بدتر که هر دو شرط نباشد، خود این قرض گرفتن از نمونه‌های مفت خواری است.

مسئله ۵۷۲- طلب‌کار حق ندارد پیش از وقت مقرر طلبش را از بدهکار مطالبه کند و به‌هنگام سررسید حق مطالبه دارد، و اگر بدهکار به‌هنگام سررسید خواست بدهی خود را بپردازد بستان‌کار لازم است قبول کند، مگر آن‌که بدهکار بپذیرد که هر اندازه‌ای بستان‌کار مایل است در پرداخت طلبش تأخیر شود.

مسئله ۵۷۳- اگر پولی را که قرض کرده به‌هنگام پرداخت ارزشش کم‌تر یا بیشتر شده باشد در صورت اول همان را باید با جبران خسارت بپردازد، و در صورت دوم

عکس صورت اول است، که باید همان مبلغ را نسبت به ارزش بپردازد، زیرا آن چه را گرفته ارزش است گرچه نماینده اش اسکناس و یا چیز دیگری باشد. مثلاً اگر چند هزار تومان که اکنون به ارزش پنج گرم طلا است به مدت یک سال قرض داد و در سر رسیدش به ارزشی کم تر از پنج گرم طلاست این جا بایستی خسارت را جبران کند، یعنی قیمت همان پنج گرم طلا را بپردازد، زیرا چیزی که داده در اصل ارزش بوده و اسکناس نماینده و حواله‌ای از ارزش است و بس، و نیز در زمینه‌ی عکسش باید تورمش جبران گردد.

مسأله‌ی ۵۷۴- تمامی کلاه‌های - به اصطلاح - شرعی! در ربا و غیر ربا شرعاً ممنوع است، و شرعی که هرگونه کلاه گذاری و کلاه برداری را ممنوع کرده چگونه ممکن است خودش در باب ربا - که بدترین مفت خواری ظالمانه‌ی ناهنجار است - با کلاه شرعی! آن را اجازه دهد، و آیا این کلاه‌های شرعی خطر خانمان سوز ربا را از بین می‌برد؟ و آیا شارع مقدس عاجز است که بدون کلاه ربا را در بعضی موارد تجویز کند که متوسل به کلاه شرعی نگردد؟ و این جا روایاتی هم که درباره‌ی کلاه شرعی در ربا خواری به ما رسیده، از جعلیات و کلاه‌های شرعی رباخواران غدار و مکار است، و شما که مثلاً مبلغ یکصد هزار تومان را به ضمیمه‌ی یک قوطی کبریت یک ساله به مبلغ یکصد و چند هزار تومان به دیگری می‌فروشید، آیا در حقیقت فروش کرده‌اید و یا قرض داده‌اید؟ اگر قرض است که همان را که قرض داده‌اید باید به شما برگردد که مبلغ مزبور و قوطی کبریت است، و اگر فروش است باید دید کدام عاقل و حتی دیوانه‌ای یک قوطی کبریت را چند هزار تومان خریداری می‌کند، که اگر هم کسی چنان معامله‌ای را بکند به حکم بدترین سفاهت و سبک مغزی معامله‌اش باطل است.

و در خبر است از رسول خدا ﷺ که «إِنَّ الْقَوْمَ سَيُفْتَنُونَ بِأَمْوَالِهِمْ... وَ يَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ الكاذِبَةِ وَ الأهواءِ السَّاهِيَةِ فَيَسْتَحِلُّونَ الخمرَ بِالتَّبْيِذِ وَ الشُّحْتَ بِالْهَدْيَةِ وَ الرِّبَا بِالْبَيْعِ»^(۱) «مردم به وسيله‌ی اموالشان مبتلا می‌شوند... حرام خدا را با شبهات دروغ و

هواهای خطا حلال می‌پندارند... و ربا را به وسیله‌ی بیع حلال می‌شمارند». این جا پر روشن است که این چند هزار تومان در برابر مدت یک سال است گرچه مثلاً چند تومانش هم در مقابل قوطی کبریت باشد بیعی سفیهانه و حرام است. و چنان که می‌بینیم حضرت امام رضا علیه السلام نسبت به چنان کلاه گذاری سرزنش شدید کرده می‌فرماید: «لأنَّ الإنسانَ إذا اشترى الدرَّهمَ بالدرِّهمينِ كانَ ثَمَنُ الدرِّهمِ درهماً وَ ثَمَنُ الآخرِ باطلاً فَبَيْعُ الرِّبَا وَ شِرَاءُهُ وَ كُسُّ عَلَى كُلِّ حَالٍ عَلَى الْمُشْتَرِي وَ عَلَى الْبَائِعِ» زیرا انسان هنگامی که درهمی را به دو درهم بخرد بهای یک درهم یک درهم است و بهای درهم دیگری باطل - و مفت خواری است، پس فروش ربوی و خریدش در هر حال بر هر دوی خریدار و فروشنده نحس و نارواست.

آیه‌ی (۱۶۳) اعراف این کلاه شرعی را در قصه‌ی حرمت صید ماهی در روز شنبه به عنوان «إِذِغْدُونَ فِي السَّبْتِ» یاد کرده که چون ماهی‌ها دانسته بودند روز شنبه صیدشان ممنوع است گروه گروه در برابر دیدگان یهودیان خودنمایی و خوش رقصی می‌کردند، و در روزهای دیگر ناپدید می‌شدند، ولی این یهودی‌ها روزهای شنبه راه برگشتنشان را می‌بستند و روزهای یکشنبه به بعد صیدشان می‌کردند، که خدا مرتکبین این کلاه شرعی! را به بوزینه تبدیل کرد و کسانی را هم که نهی از این منکر نکردند یا چه بدتر که نهی‌کنندگانی را نیز از نهیشان نهی کردند، به عذابی دیگر مبتلا ساخت، و تنها نهی‌کنندگان از این کلاه شرعی در این معرکه نجات یافتند! و آیا کلاه شرعی یهودی این‌گونه حرام است، ولی کلاه شرعی مسلمان نوش جان و حلال است؟!!!!

ربای در تجارت

مسأله‌ی ۵۷۵- اگر در پیمان‌ه و وزن شرط است که یکی بر دیگری فزونی نیابد، که اگر از یک جنس و یا از یک اصل باشند و پیمان‌ه یا وزن یکی بر دیگری فزونی یابد ربا و حرام است، این جا مقصود فزونی ارزشی است و نه تنها اندازه‌ی پیمان‌ه و وزن مال، و اختصاص پیمان‌ه و وزن به این جریان از این باب است که این دو از نمودهای مشخص

برای برابری یا نابرابری دو جنس مورد داد و ستد می‌باشند.

مسئله‌ی ۵۷۶- گاهی که جنس‌های مورد مبادله مانند یکدیگرند ولی اختلاف ارزشی دارند، و یا همانند نیستند و ارزش‌هایشان یکی است، در این میان آنچه حرام است زیادی اندازه‌ی حجم پیمانانه و وزن نیست، بلکه مهم ارزش است^(۱). مثلاً اگر بیست تخم مرغ بزرگ را با بیست تخم کوچک معاوضه کنیم از آن‌جا که عددی است و پیمانانه‌ای و وزنی نیست، می‌گویند این‌جا ربا نیست! در صورتی که پر واضح است که ربا است.

ولی اگر یک کیلوگرم روغن خالص را با یک کیلو و چند گرم اضافی دوغ از همان جنس روغن مبادله کنید می‌گویند آن‌که دوغ زیاد گرفته ربا خورده، با آن‌که بهای یک کیلو روغن صدها برابر یک کیلو و چند گرم دوغ از همان روغن است، و پر روشن است که در این میان مفت خوار و رباخوار کیست.

و آیا کدام عاقل و یا حتی دیوانه‌ای در چنان معامله‌ای گیرنده‌ی روغن را مغبون و گیرنده‌ی دوغ را کلاه‌گذار و رباخوار می‌داند، که چنان چیزی را ماسر عمداران به شارع مقدس نسبت دهیم؟!!!!

ما با دقت در احادیث ربا، بر محور آیات ربا، به خوبی دریافته‌ایم که ربا تنها مفت‌خواری و زیاده‌از حق گرفتن یا دادن است و دیگر هیچ، چه مورد معامله مکمل یا موزون باشد یا نباشد.

مسئله‌ی ۵۷۷- گیرنده‌ی ربا برحسب آیات (۲۷۵ تا ۲۷۹) از سوره‌ی بقره و آیاتی دیگر از قرآن کریم، به هیچ وجه و هرگز مالک آن نمی‌شود، و اگر توبه‌ی صحیح کرده تنها اگر سرمایه‌اش از ربا نبوده مال اوست، و هرچه از دیگران بهره گرفته بایستی به صاحبانش بپردازد، مگر بهره‌هایی که مصرف کرده و عوضش را هم مالک نیست، که در این‌گونه موارد به احترام توبه‌اش تنها از مصرف‌شده‌هایی که بدلی هم از آن‌ها نمانده

۱- از فقیهان سنی مذهب داوود و اهل ظاهر ربای کم و بیش هم جنس در طلا، نقره، گندم، جو، خرما و نمک را فقط حرام می‌دانند.

صرف نظر شده، بنابراین آن چه از بهره‌ی رَبَوی نزد اوست و یا بستان کار است در اختصاص دهندگان ربا است، و تنها اصل سرمایه‌اش به شرط آن که از حرام و خصوصاً از ربا به دست نیاورده باشد مال اوست، و در رابطه با آن چه که به دست آورده و مصرف کرده و بدلی هم ندارد بخشوده است و باید استغفار نماید و در صورت امکان از کسانی که به آن‌ها مدیون است طلب عفو و بخشش نماید، ولی اگر فعلاً توبه نکرده تمامی آن چه را مصرف کرده و اکنون بدلی هم ندارد به صاحبانش مدیون است و باید فوراً پرداخت نماید. گرچه در صورت تهی دستی فعلیش «فَنظَرَةُ إِلَى مَيْسِرَةٍ» حاکم است که باید به او مهلت داد. و اگر هم بتوانید به او ببخشید چه بهتر که «وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرَ لَكُمْ» چنان که در آیه‌ی ربا به تفصیل آمده به امید این که شاید ان شاء الله توبه کند و گرنه هیچ گونه مهلتی و نه بخششی در کار نیست که خود تشجیع بر ربا خواری و کمک به ظلم است.

مسأله‌ی ۵۷۸- کلیه‌ی سودهایی که در برابر عمل کرد گیرنده‌ی سود است اگر به طور عادلانه باشد حلال است مثلاً اگر براتی به کسی بدهد که در شهر دیگر دریافت کند، چون این تحویل و تحول مستلزم کارکردی هست، داد و ستد مبلغی عادلانه و زیادتر به تحویل گیرنده‌ی بروات مانعی ندارد، و همین گونه است صندوق قرض الحسنه که کارمندانی دارد، که اگر تنها به عنوان کارمزد واقعی - و نه به حساب کم و زیادی مدت و یا پول - چیزی از وام گیرندگان دریافت کند ربا و حرام نیست، چنان که به حساب زمان بیشتر که مستلزم مراجعات زیادتر بستان کار است زحمت بیشتری برای کارمندان بانک دارد و در نتیجه کارمزد بیشتری دریافت می‌کند ولی این کارمزد اندک هم در کم و زیاد وام یکسان است.

مسأله‌ی ۵۷۹- اگر گیرنده‌ی وام بدون این که شرطی در میان باشد از سودی که می‌برد مبلغی را به عنوان هدیه به دهنده‌ی وام بدهد نه تنها حرام نیست بلکه کاری شایسته و از نظر شرع پسندیده و بلکه بایسته است، و تنها شرط و الزام است که پرداخت و دریافت مبلغی اضافه را ممنوع می‌کند، مگر در صورتی که الزام بر مبنای سودی باشد که گیرنده‌ی قرض به دست آورده و افزون بر حاجت ضروری اوست که این خود نوعی

مضاربه است.

مسئله ۵۸۰- وظیفه‌ی شرعی است که اگر کسی به شما قرض الحسنه‌ای داده، چنانچه با آن پول معامله‌ای کردی و سودی شایسته و افزون بر نیازت بردی بخشی را هم به صاحب پول بپردازی و نیز اگر در آینده از شما قرض خواست، به همان اندازه یا بیشتر در صورت امکان و توان به او بپردازی، زیرا ﴿إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها﴾ (سوره نسا، آیه ۸۶) که در برابر تحیه: شاد باش و زنده باش، یا هر تعارفی، باید بهتر و یا لااقل مانندش را بپردازی^(۱).

مسئله ۵۸۱- اگر بانک برای سپرده‌های امانتی مبلغ مشخصی ماهیانه در نظر می‌گیرد، در صورتی که دهنده‌ی پول چنان شرطی نکرده و مطالبه‌ای هم نداشته باشد گرفتن آن مبلغ اضافه برای او مانعی ندارد، ولی چه بهتر که آن چه را که دریافت می‌کند به عنوان مضاربه یا مصالحه باشد چنانکه در بخش مضاربه گذشت.

و بالاخره تمامی اقسام ربا و مفت خواری مشمول دو آیه ربا و دو آیه «اکل بساطل» مفت خواری است، و برحسب فرموده‌ی پیامبر بزرگوار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در اثر بی‌مبالاتی‌ها و کلاه شرعی‌ها! گروه زیادی مبتلا به رباخواری و رباخواری می‌شوند که «الرِّبَا ثَلَاثَةٌ وَ سَبْعُونَ بَابًا»^(۲) «ربا هفتاد و سه درب دارد» که بخشی از آن‌ها رباهای رسمی و بخشی دیگر رباهای غیر رسمی یا کلاه شرعی! است.

و نیز «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى أَحَدٌ إِلَّا أَكَلَ الرِّبَا فَمَنْ لَمْ يَأْكُلْهُ أَصَابَهُ مِنْ غُبَارِهِ»^(۳) «زمانی بر مردم خواهد آمد که احدی نماند مگر این که ربا می‌خورد و اگر نخورد

۱ - بر پایه‌ی این آیه که هر که به شما احسانی کرد بایستی در صورت امکان حداقل پاداشی برابر به او بدهی و اگر به شما قرض داد و شما هم با آن استفاده کردید و امکان پرداخت بخشی از آن را به او دارید واجب است بپردازید، یا اگر زمانی از شما مالی خواست لااقل به همان مقداری که به شما قرض داده به‌وی قرض بدهید. در این صورت اگر هم با طرف شرط کنید: «چنانچه درآمدی داشتی که می‌توانی چیزی به‌من بپردازی، پرداخت کن» این شرط بر مبنای این آیه جایز است، در صورتی که مضاربه و یا معامله دیگری که معمولی است در بین نباشد، زیرا در مضاربه و معاملات دیگر باید درصد سود معین باشد.

۲ - سنن ابن ماجه تجارات ۵۸.

۳ - الدر المنثور (۱: ۳۶۷) قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ...

غبارش به او می‌رسد».

و خلاصه‌ی بحث پیرامون ربا این است که در هر داد و ستدی پرداخت و دریافت زیادی در معامله‌ی پول به جنس، پول به پول و جنس به جنس حرام است، و مقصود از زیادی، زیادی حجم و عدد و وزن نیست بلکه زیادی ارزش است، و تنها در مبادله‌ی عادلانه‌ی تجارتی حق‌الزحمه‌ی عادلانه‌ی تجارت حلال است و دیگر هیچ.

مسأله‌ی ۵۸۲- برخلاف معروف ربای میان پدر و فرزند، زن و شوهر و بالاخره کافر و مسلمان، نیز حرام است، و به خصوص در دو تای اول حرام تر می‌باشد که خودش مفت خواری برخلاف انتظار بیشتری است^(۱). و روایات هم در این باره متضاد است که موافقش با قرآن حرمت آن است، و مخالفش مانند «لاربابین الوالد والولد» که بین پدر و مادر ربا را نفی می‌کند، به معنای حلیت آن نیست، بلکه در برابر خیال حلیت آن است که این جا هم «لاربا» است، به این معنی که ربا - برخلاف خیال حلیت - این جا هم حرام است، و از نظری تحلیلی که حرمت ربا کلاً بر مبنای «اکل بالباطل» و مفت خواری است این خود از نزدیک‌ترین کسان انسان در بعد بیشتری از مفت خواری است که نسبت به اینان - به ویژه فرزندان - که شایسته‌ی محبت بیشتری می‌باشند موجب ناراحتی بیشتری است، و نسبت به کافران هم که به جای جلب نظرشان موجب بعد بیشتری از اسلام است، که با یک دست بخشی از زکات به جهت جلب قلوبشان به آن‌ها پرداخت شود، و با دست دیگر ربا گرفتن از ایشان موجب تنفر قلوبشان گردد!!! به ویژه کافرانی که در شرع خود ربا را حرام می‌دانند مانند یهودیان و نصرانیان.

۱ - چنان‌که سید مرتضی هم در کتاب موصلیات آن را حرام می‌داند و اسکافی در صورت داشتن وارث یا بدهی فرزند گرفتن ربا را از فرزند حرام می‌داند. و در صورت حلیت از فرزند نواده‌ها مشمول این حکم نیستند چنان‌که فاضل و محقق ثانی و شهید ثانی فرموده‌اند، و از معاصران مرحوم آقای خوبی ربا را از کافر به احتیاط واجب حرام می‌دانند و از کافری هم که در پناه اسلام است و ربا در شرعش جایز نیست حرام می‌دانند، چنان‌که حلیت این ربا هم بنا بر مشهور تنها بین مسلمانان و کافر غیر ذمی است.

رهن

مسئله ۵۸۳- رهن که گروبی در برابر وام به منظور اطمینان است برحسب کریمه‌ی ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِيَ مِنْ أَمَانَتِهِ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ...﴾ (سوره بقره، آیه ۲۸۳) که در زمینه‌ی وام و محکم کاری برای حفظ آن می‌فرماید: «اگر در حال مسافرت بودید و نویسنده‌ای برای ثبت وامتان نیافتید پس این جا گروگانی دریافت شده است، پس اگر به یکدیگر اطمینان یافتید کسی که امانتی گروگان نزد اوست بایستی امانتش را باز پس دهد و از خدایش بترسد...» که این حکم الزامی برگرداندن امانت در صورتی است که صاحب امانت آن را پس از اطمینان مطالبه کند، زیرا نگهداری امانت دو صورت دارد و صورت سومش خیانت است، و آن دو صورت یکی گروگانی و وثیقه‌ای است که برای اطمینان حفظ وام نزد وام‌دهنده می‌گذارند، و دیگری این است که کسی از شما بخواهد که مالی را نزد خود به عنوان امانت نگهداری کنید، و در غیر این دو صورت اگر شما در امانت تصرف کنی یا نه، ننگه داشتن و حبس این امانت خیانت است.

بنابراین گرو گرفتن در صورتی جایز است که چاره‌ای دیگر برای اطمینان به حفظ وامی که پرداخته‌ای در میان نباشد، و اگر هم گروبی گرفتی و سپس اطمینان حاصل کردی واجب است گروبی را به گیرنده‌ی وام بازگردانی مگر آن که خود او - با موافقت شما - راضی باشد که گروبی تا هر وقت مایل است نزد شما بماند.

مسئله ۵۸۴- چون گروگان امانتی است نزد وام‌گیرنده، وی حق هیچ‌گونه تصرفی در آن ندارد، الا در صورتی که مالک اجازه تصرفی را به او بدهد، زیرا گروگان مورد معامله‌ای قرار نگرفته تا از حد تصرف مالکش بیرون رود، و روی این اصل مالک می‌تواند هرگونه تصرفی در گروگان خود بکند، مگر در صورتی که از حالت گروگانی بیرون رود مثلاً خانه‌ای که به عنوان گروگان نزد شما گذارده حق تعمیر و سرکشی و امثال این اعمال را دارد لکن حق فروش خانه یا سکونت یا اجاره دادن آن را بدون اذن شما ندارد.

مسئله ۵۸۵- اگر گروگیرنده با گرو دهنده شرط کند که با دادن وام حق دارد در گروگان تصرف کند این خود ربایی آشکار و حرام است، و روی این اصل بسیاری از رهن‌ها باطل و حرام می‌باشد مگر در صورت مضاربه‌ای عادلانه.

مسئله ۵۸۶- یکی از خصوصیات گروگان این است که اگر بدهکار وامی را که گرفته در سر رسیدش نپردازد، بستان کار می‌تواند به هر وسیله‌ی شایسته‌ای طلب خود را دریافت کند که گروگان را اجاره دهد یا گرو گذارد و یا در صورتی که این دو ممکن نشد در صورت ناچاری می‌تواند آن را بفروشد و اگر تتمه‌ای مانند بدهکار بپردازد، و در تمامی این گونه تصرفات لازم است رعایت کامل این امانت را منظور دارد و بهتر این است که در آغاز با بدهکار این شرط را بکند که اگر وام را در سر رسیدش نپرداخت بتواند با یکی از این وسایل آن را دریافت کند، ولی اگر هم چنان شرطی را نکند مقتضای اصل گروگان بودن همین است که گیرنده‌اش هم بتواند در روز مبادا از آن به جای وامی که داده استفاده کند، و اگر هم مالک گروگان شرط کند که هرگز گروگان به جای وام محسوب نگردد چنان گروگانی هرگز ارزشی ندارد و در نتیجه وامش درست نیست، زیرا یکی از شرائط وام دادن اطمینان به بازگشت وام است که گروگان خود بهترین تضمین برای چنان اطمینانی است.

مسئله ۵۸۷- چون اصل گروگان به حساب اطمینان است بنابراین چنان که در آیه‌ی مربوطه است ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ گروگان بایستی در اختیار بستان کار باشد، و نه آن که از آن بهره‌گیری کند، بلکه تنها این گروگان در اختیار اوست که موجب اطمینان او می‌گردد، که اگر در اختیار او نباشد رهن نخواهد بود و احکام رهن را هم نخواهد داشت، ولی اگر مالک گروگان بدون منظور داشتن وام اجازه‌ی تصرف در گروگان را به بستانکار بدهد در این صورت تصرفش نیز حلال است.

مسئله ۵۸۸- بدهکار حق ندارد پیش از پرداخت وامش گروگان را بفروشد و یا اجاره و یا به گرو دهد مگر در صورتی که حق بستانکار در این میان محفوظ بماند و او هم مطمئن و راضی باشد.

مسئله ۵۸۹- چون گروگان امانت است، بنابراین اگر بدون تقصیر و کوتاهی گروگیرنده نقصی در آن پیدا شود و یا از بین برود چیزی بر عهده‌ی او نیست و طلبش هم چنان باقی است، زیرا ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۹۱) تمامی اقسام امانت‌های براساس احسان را شامل است، گرچه امانت این گروگان به نفع بستانکار است، ولی در عین حال به نفع بدهکار نیز هست که بدین وسیله وامی را گرفته و مالش هم نزد بستانکار محفوظ است.

مسئله ۵۹۰- پول‌هایی هم که به عنوان گروگان در اجاره خانه‌ها و مغازه‌ها و مانند آن‌ها گرفته می‌شود، و از مبلغ اجاره کم می‌گردد گروگان نیست و در حقیقت وامی است، و کمبود اجاره هم تنها به عنوان مضاربه و مصالحه در این مضاربه حلال می‌باشد و گرنه ریاست زیرا مبلغ کمبود طبعاً در برابر این وام است، مگر این که برای این وام چیزی به عنوان مضاربه از اجاره کم شود، که این خود قرض الحسنه است، و توضیحاً اگر این پول به عنوان گرو است گیرنده نه حق تصرف در آن را دارد و نه مبلغی از اجاره‌بها در برابرش کم می‌شود، و اگر هم قرض الحسنه‌ای باشد - به منظور اطمینان - این جا نیز کمبود اجاره معنی ندارد، و اگر مضاربه است بایستی شرایط مضاربه منظور گردد و دست‌کم مبادله‌ای عادلانه بین مبلغ کمبود اجاره و مبلغ مورد استفاده‌ی کاری و تجاری این پیش‌پرداخت باشد که افزون بر مزد کارش مبلغی برابر کمبود اجاره‌بها در برابر بهره‌ی این پیش‌پرداخت هبه شود، اما بهترین راه برای خلاصی از ربا در این گونه موارد، مضاربه‌ی شرعی و مصالحه در مضاربه و یا بیع شرط به شرائطی که ذکر شد می‌باشد.

امانت

مسئله ۵۹۱- اگر کسی مال خود را نزد شما به امانت سپارد و شما هم در صورت توان نگهداری آن را بپذیری واجب است در نگهداری آن کوشا باشی و هم چون مال خود آن را حفظ کنی و در وقت مقرر آن را به صاحبش بازگردانی که ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا

الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (سوره‌ی نسا، آیه‌ی ۵۸) «خدا به شما امر می‌کند که امانت‌ها را به صاحبانش برگردانید» و نیز ﴿لَا تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ (سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۲۷) «در امانت‌های خود خیانت نکنید» و چون پذیرفتن امانت احسانی است به صاحب مال، بنابراین ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۹۱) راه پرداخت عوض را بر امانت دار بسته، که اگر بدون کوتاهی و با کاردانی و شایستگی این امانت تلف یا ناقص شود مالک حق ندارد عوضش را از او بگیرد.

مسئله‌ی ۵۹۲- کسی که از حفظ امانت ناتوان است نباید امانت‌داری کند، مگر این‌که حال خود را به مالک آن مال گزارش دهد و با این وصف مالک هم موافق چنان امانت‌داری باشد، جز در صورتی که موافقت مالک سفیهانه باشد و این در صورتی است که خودش یا دیگری بهتر می‌توانند این مال را نگهداری کنند، در عین حال به دیگری که چندان توانایی حفظ آن را ندارد پیشنهاد می‌کند، نه این پیشنهاد مشروع است و نه پذیرفتن آن، مگر در صورتی که شما که توانایی حفظ این امانت را ندارید ولی از صاحب مال و دیگری که در دسترس می‌باشند بهتر می‌توانی امانت‌داری کنی که در این صورت پذیرفتن این امانت جایز بلکه برای حفظ مال مسلمان در صورت امکان و توان واجب است.

مسئله‌ی ۵۹۳- امانت‌دار بایستی کوشش خود را برای نگهداری امانت تا سرحد امکان و توانش به کار ببندد و هرگونه کوتاهی در حفظ امانت خیانت و یا حداقل خلاف امانت‌داری است، و در صورت تلف ضامن است، و مقصود از حد امکان و توان این است که بدون عسر و حرج در نگهداری این امانت کوشا باشد که واقعاً وظیفه‌اش مانند حفظ مال خویش است، و اگر هم نگهداری این امانت مستلزم از بین رفتن مال خود اوست این‌جا حفظ این امانت واجب نیست، زیرا اصل امانت‌داری بر مبنای مجانی بودن است و نه آن‌که امانت‌دار برای حفظ امانت که خود احسانی است مجانی مال خود را هم در طبق اخلاص گذارد. مگر این‌که صاحب مال پذیرای جبران این خسارت باشد.

مسئله‌ی ۵۹۴- هر گاه صاحب امانت آن را مطالبه کند واجب است هرچه زودتر

امانت را به او برگرداند، و اگر هم مطالبه نکند ولی امانت‌دار از نگهداری این امانت ناتوان شود باید امانت‌گزار آن را بپذیرد که در غیر این صورت اگر تلف شود به عهده‌ی امانت‌دار نیست مگر این‌که در نگهداری امانت در عین توانش سهل‌انگاری و کوتاهی کرده باشد.

مسئله‌ی ۵۹۵- اگر صاحب امانت بمیرد و یا دیوانه یا سفیه گردد، در صورت اول بایستی امانت را به وارثانش تحویل دهد، و در صورت دوم و سوم باید آن را به ولیش واگذارد، و اگر خودش شایسته‌ی این ولایت و حفاظت است خود از آن نگهداری کند.

مسئله‌ی ۵۹۶- اگر امانت‌دار دستمزدی هم برای این امانت‌داری برای خود مقرر کند، این جا هم به حساب امانت‌داری شایسته ضامن آن نیست، مگر در صورت اهمال و یا عدم صلاحیت امانت‌دار که قبلاً برای صاحب مال مجهول بوده است.

اجاره

مسئله‌ی ۵۹۷- مال که خودکاری است تبلور یافته گاه به مصرف خرید زمین یا خانه و یا خودرو و مانندش یا وسایلی دیگر می‌رسد، و آیا اجاره دادن این کار تبلور یافته در حکم ربا و مفت خواری است، و - به خیال واهی - چه فرقی میان اجاره دادن پول با اجاره دادن مالی است که با پول تهیه شده و یا به شما بخشیده‌اند؟!

فرقش این است که پولی که شما دارید بدون این‌که به کارش اندازی سودی ندارد، ولی مال مورد اجاره، بدون هیچ کار و کوششی دارای سود است، که سکونت در خانه و راه‌پیمایی با خودرو و مانند آن، سودهای خالصی است که بدون کوشش لازم عاید مالک مال می‌شود، و چرا غیر صاحب مال بتواند به‌طور مجانی از این مال سود ببرد، بنابراین اجاره دادن این اموال به هیچ وجه مفت خواری نیست. این مسئله در مورد اجاره‌ی مال بود، ولی اجاره‌ی پول کلاً مفت خواری است، زیرا پول بدون به کار بستن هیچ‌گونه نفعی ندارد، و اگر به کار بسته شود تنها سودش در اختصاص کسی است که آن را به کار بسته و نه صاحب پول مگر این‌که به صورت مضاربه و مانندش انجام گردد که

در این صورت صاحب پول و کارگر در سود شریک‌اند. و چنان‌چه به شرط امانت داری و کاردانی نه سودی برده باشد و نه زیانی در این جا صاحب مال غیر از رأس المالش هیچ‌گونه بهره‌ای ندارد و چنان‌چه احیاناً زیانی در کار باشد این زیان به عهده‌ی صاحب مال است و نه به عهده عامل که: «و ما علی المحسنین من سبیل» در این جا نیز حاکم است.

مسئله‌ی ۵۹۸- تمامی شرائطی که در طرفین و موارد هر معامله‌ی دیگری لازم است این جا هم بدون کم و کاست مقرر است به جز آن چه طبع و ویژه‌ی اجاره مقتضی آن است.

مسئله‌ی ۵۹۹- مورد اجاره نباید برای مصرف حرام باشد، و اگر هم اجاره‌دهنده بداند مستأجر آن را برای مصرف حرام می‌خواهد حرام است آن را به او اجاره دهد، زیرا این اجاره از نمونه‌های تعاون بر اثم و طبق نص آیه‌ی «و لا تَعَاوَنُوا عَلَی الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ» (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۲) حرام است.

مسئله‌ی ۶۰۰- اگر خانه یا مغازه و یا هر چیز دیگری را به این شرط اجاره دهد که تنها خود مستأجر از آن استفاده کند، مستأجر نمی‌تواند آن را به دیگری حتی زن یا شوهر یا فرزندش اجاره دهد گرچه خودش هم با آن‌ها در استفاده‌ی از این مال شریک شود.

مسئله‌ی ۶۰۱- اگر چنان شرطی نباشد و حالت معمولی اجاره‌دهنده هم این نیست که به دیگری نباید اجاره دهد، که اجاره به طور مطلق، و بی هیچ قید و شرطی است، این جا هم اگر خواست به دیگری اجاره دهد، تحویل دادن به دیگری نیازمند به اجازه‌ی مجدد است، که مورد اجاره امانت است و امانت را بدون اجازه‌ی صاحبش نمی‌توان به دیگری تحویل داد، و بالاخره آن چه نتیجه‌ی این اجاره می‌باشد این است که جنس مورد اجاره برای بهره‌برداری شخص شما به دست شما امانت است، و تحویلش به دیگری مانند اصل اجاره دادنش نیازمند به اجازه‌ی صاحب ملک است، و تنها در صورتی می‌توانید به دیگری اجاره و تحویل دهید که در اصل اجاره چنان اجازه‌ای به شما داده باشد و یا جریان عادی این اجاره چنان باشد که به هر کس بخواهی بتوانی اجاره‌اش دهی که این خود اجازه‌ای است در تحویل امانت به دیگری.

مسئله ۶۰۲- جنس مورد اجاره را در صورتی می تواند به اجاره‌ی مالک به دیگری اجاره دهد که بهای اجاره را اضافه نکند، مگر در صورتی که بهای اجاره به خودی خود برحسب شرائط زمان و مکان زیادتر شده باشد، و یا مستأجر کاری بهادار روی جنس مورد اجاره کرده باشد، و یا بالاخره کوشش بهاداری در موردش نموده که بر میزان عدالت برای او استحقاق اجرت بیشتر آورده است، و در صورتی که به هیچ وجه استحقاق اجاره بهای بیشتری را ندارد، اجاره‌اش به مبلغ بیشتر اجاره‌ی ربوی و حرام است، و چنان که پیش از این گذشت ربا که بخشی از بخش‌های مفت خواری است بدون استثنا در تمامی معاملات حرام است.

مسئله ۶۰۳- در اجاره که از معاملات لازم است بایستی مورد اجاره و مدتش معین شود و طرفین به جز در مواردی معین حق برهم زدنش را ندارند.

مسئله ۶۰۴- اجاره با هیچ وسیله و پیش آمدی برهم نمی خورد مگر آن که استفاده‌ی مطلوب و قراردادی از مورد اجاره ناممکن گردد، و یا طرفین با هم در فسخس توافق کنند، و یا از بعضی شروط صحت اجاره تخلف گردد.

مسئله ۶۰۵- اگر مؤجر یا مستأجر بمیرد این جا هم اجاره برهم نمی خورد، زیرا مؤجر ملکش را در محدوده‌ی معینی به مستأجر اجاره داده، و اگر هم مالک این ملک را بفروشد و یا بمیرد و به وارث برسد، در هر صورت در مدت مقرر اجاره‌ی این ملک هم چنان باقی بوده و هرگز وجهی برای باطل شدن مورد اجاره وجود ندارد، - مانند بیع شرط - مگر در صورتی که اجاره - در عین موقت بودنش - مقید به استفاده‌ی خود مستأجر و یا تا زمان زنده بودن مؤجر یا مستأجر باشد که در این دو صورت با مرگ مؤجر و یا مستأجر اجاره باطل می شود، ولی در غیر این دو صورت وجهی برای باطل شدن اجاره نیست.

مسئله ۶۰۶- جنس مورد اجاره خود امانتی است در دست مستأجر به خصوص این که اجرتی هم در برابرش داده یا می دهد و تا هنگامی که در آن خیانت و یا در نگه داریش کوتاهی نکرده، و از شرط یا شرائطی که در اجاره لفظی و یا غیر لفظی بوده

هیچ‌گونه تخلف ننموده، در این‌گونه موارد اگر بدون کوتاهی ناقص یا تلف گردد بر عهده‌ی او نیست، مخصوصاً در مورد نقص و یا تلفی که لازمه‌ی عادی استفاده‌ی مربوطه از مورد اجاره است؛ مانند سائیده شدن موزائیک خانه و یا کهنه شدن در و دیوار و پنجره و امثال این‌ها.

و بالاخره مال امانتی سه قسم است، یکی امانتی که برای نگه‌داشتنش نه چیزی گرفته و نه چیزی داده است، دوم امانت اجاره‌ای که در مقابل مالی هم می‌دهد، و سوم امانت گروگان گرچه بیشتر به سود خود امانت‌دار است که در هر سه مورد مشمول آیه‌ی ﴿مَاعَلَى الْمَحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۹۱) است. و در صورت تلف یا نقصش جبرانی در کار نیست، و در هر سه‌گونه امانت اگر نقص یا تلف از جهت کوتاهی و یا ناشایستگی در نگهداری آن باشد در این صورت امانت‌دار ضامن است.

مسئله‌ی ۶۰۷- اجاره‌بها هم چون بهای جنس مورد خرید و فروش، بایستی عادلانه باشد که در غیر این صورت ربا و حرام است، و گرچه به اصطلاح ربایش نگویند ولی این خود عین مفت‌خواری است و مشمول آیاتی مانند: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۸۸) و آیات ربا است.

مسئله‌ی ۶۰۸- اگر اجاره‌بهای خانه‌ای ماهیانه پنج هزار تومان است و مستأجر مثلاً مبلغ یک صد هزار تومان نقد می‌دهد و سپس برحسب قرار ماهیانه سه هزار تومان می‌پردازد، در صورتی که کم کردن دو هزار تومان به حساب یکصد هزار تومان باشد رباخواری و حرام است، ولی اگر مبلغ مزبور به منظور تامین و اطمینان است که هرگاه مستأجر اجاره‌بها را نپرداخت از مبلغ مزبور کم شود، و هرگز بخشی از اجاره‌بها در برابر این مبلغ به حساب منفعت پول منظور نشده باشد، در این صورت اشکالی ندارد، و اگر هم منظور هر دو جهت است این اجاره از جهت ربا حرام خواهد بود، مگر این‌که در مورد این مال مضاربه‌ای توأم با مصالحه انجام گردد که کمبود اجاره‌بها در برابر درصد مورد مضاربه با مصالحه‌ای عاقلانه انجام گیرد، و یا چنان‌که گذشت به عنوان هبه‌ی معوضه و بخشش معوضه‌ای باشد که کمبود اجاره‌بها با استفاده‌ای که مؤجر از مال پیش

پرداخت مورد اجاره می‌کند عادلانه باشد.

مسئله‌ی ۶۰۹- پرداخت اجاره‌بها برحسب قرار عادلانه‌ی قبلی است که اگر مقرر شد اجاره‌بهای همه‌ی مدت نقد پرداخت شود حق تأخیر ندارد، و یا اگر قرار شد ماهیانه و یا به هر طوری دیگر بپردازد، بایستی همان‌گونه که مقرر فی‌مابین شده، عمل گردد.

مسئله‌ی ۶۱۰- اگر تأخیر اجاره‌بها بدون عذر باشد مالک می‌تواند اجاره را فسخ کند و اگر در تأخیرش معذور است قاعده‌ی «فَنظَرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۸۰) جاری است که مالک بایستی به مستأجر مهلتی بدهد که بتواند به‌وجه مشروع و بیرون از عسر و حرج اجاره‌بهایش را بپردازد، مگر در صورت عسر صاحب ملک که این مهلت هم نیست، و اگر مستأجر حساب نکرده اجاره کرده، و توان خود را در این اجاره در نظر نگرفته، و یا بدتر که می‌دانسته نمی‌تواند اجاره‌بها را در موعد مقررش بپردازد، در این‌گونه موارد این قاعده جاری نیست و مالک حق دارد اجاره را فسخ کند.

مسئله‌ی ۶۱۱- مستأجر هیچ‌گونه حقی در مال مورد اجاره ندارد به‌جز بهره‌برداری عادی تا سررسید مقرر، و اگر هم حق سرقفلی حقی عرفی و عاقلانه باشد این حق موجب نمی‌شود که بدون رضایت مالک، ملک را با دریافت حق سرقفلی به‌دیگری واگذار کند مگر - چنان‌که گذشت - این حق در اجاره‌ی نخست مقرر گردد.

مسئله‌ی ۶۱۲- چنان‌که مستأجر احیاناً حق سرقفلی دارد، مالک نیز می‌تواند از مستأجر حق سرقفلی بگیرد، و این حق سرقفلی تنها به حساب موقعیت مخصوصی است که برای ملک پیش آمده و یا پیش می‌آید، که اضافه بر اجاره‌بهای معمولی حق اضافه‌ای هم برای ملک منظور می‌گردد که احیاناً از بهای ملک - تا چه رسد به اجاره‌اش - گران‌تر می‌شود.

مسئله‌ی ۶۱۳- اگر مستأجر بدون عذر از مورد اجاره بهره‌برداری نکند اجاره‌هم‌چنان به قوت خود باقی است، و اگر هم معذور باشد ولی ملک از قابلیت استفاده نیفتاده باز هم بایستی اجاره‌بها را بپردازد، و این‌جا جای این است که بتواند ملک مورد اجاره را برای هدر نرفتن مالش به‌دیگری اجاره دهد، و اگر مالک اجازه نداد مقتضای عدالت این

است که اجاره را برهم زند، مگر در صورتی که به زیان مالک تمام شود که بایستی میانگین زیان در این میان با مصالحه‌ای عادلانه تقسیم شود.

مسئله ۶۱۴- تمامی اختیاراتی که در برهم زدن معاملات در هر تجارتی گذشت در مورد اجاره نیز جاری است که مستأجر حق دارد اصل اجاره را برهم زند و یا نسبت به آن چه مورد صحیح اجاره است تجدید نظر و یا تقسیم اجاره بها نماید، و یا اگر حیوان سواری را برای مدتی بیش از سه روز اجاره کرد در صورتی که پیش از تمام شدن سه روز آن حیوان بیمار شد یا مرد قهراً اجاره بر هم می خورد و خود بخود منفسخ می گردد و نیز در اجاره‌ی خودرو اگر پیش از سرآمد اجاره استفاده‌ی از آن ممکن نباشد این اجاره مورد فسخ است و تنها مالک می تواند اجرت عادلانه‌ی مقدار بهره‌برداری آن را از مستأجر دریافت کند، مگر در صورتی که این بهره‌برداری غیر کامل برایش هرگز سودی نداشته باشد.

وکالت

مسئله ۶۱۵- در وکیل و موکل تمامی شروط عمومی سایر معاملات شرط است و چون طبع وکالت طبع جایز و غیر لازم است هر یک از وکیل و موکل می توانند وکالت را در هر وقتی که بخواهند به هم زند مگر در صورتی که موجب ضرر طرف مقابل بشود، و اگر در اصل وکالت شرط دوام و یا مدتی معین کند - مگر در مواقع ضرورت - حق فسخ هم در کار نیست، و وکالت لازم و غیر قابل فسخ خواهد شد که در اصطلاح وکالت بلا عزل نام دارد.

مسئله ۶۱۶- حدود اختیارات وکیل و زمان وکالتش بر حسب قرارداد طرفین مقرر می گردد، و وکیل حق ندارد از آن سرپیچی کند، و در صورت تخلف اگر زیانی متوجه به موکل شود بایستی خود وکیل متحمل گردد، و اگر هم نفعی عایدش شود وکیل در آن نفع سهمی ندارد و فقط حق الوکاله را دریافت می کند.

مسئله ۶۱۷- مبلغی را که موکل به عنوان حق الوکاله مقرر کرده اگر عادلانه و دور از

گول خوردگی و کلاه برداری باشد تنها همان مبلغ بر عهده‌ی اوست و زیاد و کم هم نمی‌شود و اگر هم مبلغی معین نشد وکیل به اندازه‌ای که عرفاً حق دارد می‌تواند مطالبه کند، و تنها در صورتی وکیل حق مطالبه‌ی حق وکالت ندارد که یا صریحاً حق خود را - بدون سفاهت - اسقاط نماید، و یا ظاهر جریان جوری است که می‌نماید مجاناً کار این وکالت را آغاز کرده است.

مسئله‌ی ۶۱۸- کارهایی که وکیل در حدود وکالتش انجام می‌دهد پیش از اطلاع بر عزلش به‌طور کلی درست و پابرجا است، که اگر موکل عزلش کند تا هنگامی که اطلاع بر عزل نیافته تمامی کارهایی که براساس و حدود وکالتش انجام داده شرعاً درست و غیر قابل فسخ است.

مسئله‌ی ۶۱۹- اگر بین وکیل و موکل در کاری از کارهای مورد وکالت اختلاف شد که پیش از اطلاع بر عزلش بوده و یا پس از آن، برحسب ظاهر ادعای وکیل مقدم است، زیرا در صورتی وکالتش بی‌اثر تلقی می‌شود که بدانیم پس از اطلاع بر عزلش بوده، مگر در صورتی که موکل گواهی شرعی برای اثبات این اطلاع پیش از معامله داشته باشد که باید به مقررات شهادت و قسم عمل گردد.

وکالت مانند اجاره نیست که پس از مرگ هم چنان پایدار باشد، بلکه تنها انتقال حدودی از اختیارات انسان است در حال زندگی و روی همین اصل است که وکالت‌های مراجع تقلید و قضات شرع و مانند این‌ها پس از مرگشان باطل می‌شود، و این وکیل‌ها نیازمند به موکلین دیگری که دارای چنان صلاحیتی هستند می‌باشند. مگر در صورت تصریح موکل که پس از مرگ هم دوام دارد که این‌جا در حکم وصیت است، ولی این جریان منحصر به اختیارات و اموال خود اوست، نه حقوق دیگران یا حقوق الله که اینها پس از مرگ وکالت‌بردار نیستند.

ضمانت

مسئله‌ی ۶۲۰- اگر کسی بدهی کسی دیگر را به عهده بگیرد که اگر او نپرداخت بپردازد

در این صورت اگر بدهکار پرداخت نکرد برحسب ضمانتی که ضامن کرده مؤظف است این بدهی را در سررسیدش بپردازد، و سپس در صورتی می‌تواند این پرداختی خود را از بدهکار مطالبه کند که با او چنان قراری گذاشته باشد که اگر بدهی را ندهی من به جای توبه عنوان قرض الحسنه می‌دهم که هر گاه توانستی و یا در فلان مدت بپردازی، و اگر چنان قراری نگذاشته و از ظاهر اقدامش هم چنان برنیامد که مجانی از او ضمانت کرده باشد باز هم مسأله همین‌طور است، زیرا ضامن هیچ‌گونه بدهی به او ندارد و عملش تبرّعی و به قصد کارگشایی بوده، اگر هم نه مجانی بودن معلوم است و نه عنوان قرض الحسنه در این صورت هم حق مطالبه‌ی آن چه را که به عنوان ضمانت پرداخته دارد، مگر این‌که به نحوی معلوم باشد که این ضمانت مجانی بوده و واقعاً ضامن قصد پرداخت بدهی او را داشته - بدون مقابل - است.

و بالاخره این ضمانت در صورتی پابرجاست که طرفین بستانکار و بدهکار آن را بپذیرند چه ضمانت مجانی باشد و چه غیر مجانی.

و شخص ضامن بایستی در خود امکان و توان و تصمیم پرداخت در سررسید مقرر را به شرط عدم سفاهت داشته باشد، که در غیر این صورت ضمانتش نیز باطل است. و در جمع معنای تضمین و ضمانت نوعی کارگشایی و کارسازی برای بدهکار است که خود عملی است در برابر ارزشی مادی اضافه بر ارزش معنوی که در غیر صورت تصریح ضامن به مجانی بودنش - و یا علم به آن باید در صورت امکان آن را شخص مورد ضمانت به ضامن پرداخت کند، مگر در صورتی که حال شأنی او گواه بر تهی دست بودن مستمر او باشد و ضامن هم به این جریان آگاه باشد.

بیمه

مسأله‌ی ۶۲۱- قرارداد بیمه و یا هر قراردادی مالی یا غیر مالی و یا مخلوط، برمبنای قاعده‌ی کلی «او فوا بالعقود» در صورتی که عاقلانه و بدون زیان و گول زدن یا گول خوردن بوده، و بالاخره با حفظ شرائط شرعی باشد، کلاً حلال است، ولی در صورت

اجبار و یا بر مبنای اکل مال به باطل و مفت خواری یا سفاهت و ماندش که کلاً از موانع صحت هر عقدی می باشد به هر حال باطل و غیر نافذ می باشد، مانند بیمه هایی که طرف قرارداد را نسبت به تأمین بیمه باکراه یا اجبار حیران و سرگردان کرده و او را نسبت به خورد بیمه نگران و لاابالی می کنند.

زناشویی

مسأله‌ی ۶۲۲- زناشویی یکی از ضرورت‌های اصلی زندگی است و چه بسا از ضرورت لباس و مکان و غذا نیز برتر است، که احیاناً با لختی و لامکانی، و با گرسنگی هم تا اندازه‌ای که به آستانه‌ی مرگ نرسد می‌توان ساخت، ولی نیاز جنسی گاه آن چنان شدید است که عرصه را بر انسان بسی تنگ می‌کند و خفقانی بس عجیب و تحمل‌ناپذیر در انسان پدید می‌آورد، که حاضر است برای به‌دست آوردنش از نیازهای مکانی و پوششی و غذایی و مقامی و جانی هم بگذرد.

روی همین اصل است که شرع مقدس الهی زناشویی را سنتی شرعی نامیده که هرکس از این سنت در عین نیاز و توانش روی‌گردان شود گویی مسلمان نیست، چنان‌که از رسول گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت است که «النَّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» و ما این‌گونه تهدید را نسبت به سایر نیازهای زندگی هرگز از زبان شرع مقدس - جز اندکی - سراغ نداریم.

و به‌همین جهت هم قیود و حدود غلاظ و شدادی را که احیاناً در راه زناشویی به‌عنوان گوناگون است، اسلام به‌کلی آن‌ها را از سر راه زناشویی برداشته تا به‌جایی که با یاد دادن سوره‌ای کوتاه از قرآن به‌عنوان مهریه می‌توان زن دایم تا چه رسد به منقطع

اختیار کرد، و زنانی را که مهریه‌شان کم و کم‌تر است در شمار بهترین زنان آورده است، و تنها هم‌آهنگی عقلی و ایمانی و نفقه‌ی عادی را برای پیوند زنشویی زنان و مردان لازم دانسته که تمامی خوشبختی‌ها نیز در همین راستا است و بس.

گیریم زنی بسیار زیبا با مهری بسیار سنگین ولی بی‌ایمان و یا سست‌ایمان یا بداخلاق و ناسازگار باشد، که چنان زنی - گرچه بدون مهریه - هرگز به کار زندگی و تشکیل خانواده نمی‌خورد.

و یا مردی بسیارر عনা و زیبا و ثروتمند و با شخصیت ظاهری ولی لاابالی و بی‌ایمان و یا سست‌ایمان است، که اگر میلیون‌ها مهریه هم برای ازدواج زن دلخواهش در نظر بگیرد، چون ایمان و تعهد ندارد هرگز هیچ‌گونه تضمینی برای زندگی سعادت‌مند همسری را ندارد، و چه بسا زن مجبور به جدایی شود و چیزی هم از مال خود را به او بدهد تا خلاصش کند، و بالاخره اگر بر مبنای شایسته‌ی شرعی زنشویی صورت گیرد زندگی سعادت‌مند نیز در این زمینه تضمین شده است و خیلی کم‌تر ممکن است به طلاق کشانده شود و در هر صورت زنشویی ناهمسان، به ویژه آن‌چه انسان را به گناه بکشاند از آغاز حرام و نادرست است.

احکام ازدواج

مسأله‌ی ۶۲۳- ازدواج دارای دو بخش دایم و موقت است، که در بخش دایم هرگز وقتی تعیین نمی‌شود و اصولاً وقتش تا آخر عمر زن و یا مرد و یا هر دو می‌باشد و آن هم مجهول است.

و در بخش موقت باید وقتی که تا پیش از پایان عمر است مقرر گردد، و یا به عبارت دیگر وقتش معین است ولی معنای موقت بودن مدتی کم‌تر از زمان معمولی مرگ را می‌طلبد، و حتماً بایستی مراعات شود، که اگر مقارن وقت معمولی مرگ یا بیشتر از آن باشد این عقد موقت نیست زیرا معنای موقت، تا زمان مرگ و یا بیشتر از آن را هرگز شامل نیست، دایم هم نیست زیرا قصد دوام هم نداشته و در نتیجه این عقد کلاً باطل است.

بنابراین عقدهایی که موسوم به عقد موقت ۸۸ ساله یا ۹۹ ساله و مانندش است، نه عقد موقت است و نه دائم، بنابراین این رقم عقدها باطل است و اگر عمل جنسی هم صورت گیرد زناست زیرا این عقد صورت گرفته نه تحت شرایط و احکام عقد موقت است، نه تحت عنوان و احکام عقد دائم، بنابراین این رقم عقدها از ریشه باطل است، مگر این که قصد ۹۹ ساله و یا هم زمان با مرگ به معنای عقد دائم باشد که از نظر عقلانی هم این گونه است و در این صورت این عقد دائم است و قصد دوام هم شرطی برای عقد دائم نیست زیرا طبع ۹۹ ساله دوام است چه قصد باشد و یا نباشد، بلکه قصد انقطاع برای عقد منقطع شرط است و بس و بالاخره اگر قصد دوام هم به صورتی غیرانقطاعی گرچه با تعیین مدتی بیش از انقطاع و یا همان با مرگ باشد به حساب عقد دائم است و این جا احتیاطی شدید در تجدید عقد با شرایط شرعی است.

مسأله ۶۲۴- لفظ نکاح، ازدواج، عقد و مانند اینها هر دوی دائم و موقت را شامل است، و روی این اصل گذشته از آیهی عقد موقت ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (سوره نساء، آیه ۲۴) «آنچه بهره‌ی شهوانی یا جنسی از این زنان بردید مزدهاشان را که فریضه و واجب حتمی است بپردازید».

گذشته از این تمامی آیاتی که مشتمل بر الفاظ نکاح و زناشویی است هر دوی عقد دائم و موقت را زیر پوشش دارد، مگر آن دسته از آیاتی که با قرآینی آشکار و بی‌شک عقد دائم است.

و چون نیاز جنسی و تشکیل خانواده و تأسیس نسل از ضروریات همگانی زندگی است و حتی احیاناً بیش از غذا و مکان و لباس ضرورت دارد، از این رو شارع مقدس همه گونه تسهیلات را برای ازدواج مقرر کرده، که اگر توان ازدواج دائم برای مرد یا زن یا هر دو نباشد ازدواج موقت جایگزین همان ازدواج دائم است، با محدودیت‌ها و تکالیف و مسئولیت‌هایی خیلی کم‌تر.

مسأله ۶۲۵- ازدواج نه تنها در شرع مقدس حلال است بلکه به عنوان قاعده‌ی کلی مستحب و احیاناً هم واجب است گرچه در بعضی مواقع نیز حرام می‌باشد.

عقد ازدواج

مسأله‌ی ۶۲۶- «عقد» یا قرارداد ازدواج به هر زبانی که باشد درست است، و اگر هم بدون لفظ ویژه‌اش که *أَنْكَحْتُ* - نکاح کردم - باشد در صورتی که جریانی نمایانگر زناشویی میان مرد و زنی انجام گردد چه با نوشتن و یا گفتن و یا اشاره و هر طوری دیگر که به روشنی دلالت بر انجام ازدواج کند کافی است^(۱)، و تنها طلاق است که چنان که خواهد آمد در صورت امکان نیازمند به لفظ است.

و بالاخره اگر هم لفظ در انجام ازدواج شرط باشد در اختصاص الفاظ خاصی که معمول است نمی‌باشد، بلکه هر لفظی که دلالت بر انجام ازدواج کند کافی است، که اگر مثلاً مرد بگوید قبول داری زن من باشی؟ و او بگوید قبول کردم به همین سادگی عقد ازدواج انجام شده و هر دوی زن و مرد به یکدیگر محرم می‌شوند، به شرطی که با این الفاظ یا اعمال قصد ایجاد و یا اخبار از رابطه زناشویی کند، و نه صرف پرسش که بخواهد از او نظرخواهی کند که گرچه نظرش مثبت باشد لکن شرائط دیگرش نیز باید رعایت گردد که در عقد منقطع از جمله زمان آن است که تا چه زمان و با چه شرط، و اخبارش هم گزارشی است از آن چه برای یکدیگر تصمیم گرفته‌اند، که اخبار از این تصمیم به منظور خبریابی همسران به هر وسیله‌ی ممکن واجب است، که با لفظ یا نوشته‌ی صحیح و یا هر صراحتی دیگر می‌باشد. عمده این است که معلوم باشد قضیه‌ی رفیق بازی و زنا در کار نیست، بلکه مقصود زناشویی و تشکیل زندگی جدید است چه دایمیش و چه موقتش.

و در صورتی که صیغه‌ی عقد بخوانی که چه بهتر و دلالتش هم روشن تر است، برحسب دو آیه‌ی: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾ (سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۳۷): و ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكَحَكَ إِحْدَى أَبْتَنِي هَاتَيْنِ﴾ (سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۲۷) «می‌خواهم تو را به نکاح یکی از دخترانم درآورم» کافی است، و این جا ایجاب از طرف مرد است و قبول از طرف زن، زیرا در این دو آیه فاعل

۱ - هیچ یک از قدما و گروهی از متأخرین هیچ‌گونه لفظی را در نکاح شرط نکرده‌اند و شیخ مفید به این فتوی تصریح کرده است (۲: ۲۶۰).

نکاح مرد است و موردش هم زن می باشد، و قاعده‌ی ادبی نیز چنان است، همان گونه که خواستگاری از مرد است و پذیرش آن از زن جریان نکاح هم که تحقق دادن به همین نقش است هم چنان پیشی جستن مرد است در صیغه‌ی نکاح، گرچه عکسش هم جایز است، به ویژه جاهایی که خواستگار زن باشد چنان که در آیه‌ی: «۵۰ سوره‌ی احزاب» زنی از رسول گرامی خواستگاری کرد. در جمع چه این و چه آن که بهتر است، و این همه تکرارها که احیاناً سه یا پنج مرتبه صیغه را می خوانند، و یا با تبرک به عدد چهارده معصوم چهارده مرتبه می خوانند این‌ها همه دگان داری و پیرایه گرایی است که روح اسلام از آن‌ها بیزار است، و مگر چه معنی دارد که پس از جریان نکاح، باز هم آن را تکرار کنی که به معنی زناشویی مجدد است پس از انجامش؟ و اگر این تکرار بدین منظور است که شاید صیغه‌ی نخستین درست نبوده، باید گفت این شایدها و نشایدها اگر هم راهی داشته باشد در تمامی این صیغه‌های تکرار شده هم قابل تکرار است، و انگهی اگر هم از نظر لفظی غلط باشد خود اشاره‌ای صریح به معنای نکاح بوده و کافی است و بالاخره این تکرار مسخره بی معنی هرگز مبنای درستی ندارد.

شرائط صحت عقد

مسأله‌ی ۶۲۷- اگر صیغه‌ی عقد بدون رضایت طرفین جاری گردد و سپس رضایت دهند این عقد با این رضایت از زمان مورد نظر مرد و زن درست است.

مسأله‌ی ۶۲۸- پدر و جد پدری حق دارند در صورت مصلحت دختر و پسر نابالغ و یا سفیه و یا دیوانه‌ی خود را به ازدواج دائم یا موقت کسی که صلاح می دانند بیاورند، و هنگامی که دختر یا پسر بالغ و عاقل شدند و این ازدواج را پذیرفتند که معلوم است، ولی اگر نپذیرفتند باطل است زیرا ولایتشان هم تا پایان نابالغ بودن اینان است^(۱).

۱ - مرحوم آقای خویی پذیرفتن پس از بلوغ را کلاً شرط می دانند که در غیر این صورت به احتیاط واجب باید طلاق داد.

مسأله‌ی ۶۲۹-هیچ‌گونه ولایتی از هیچ‌کس بر دختر رشیده باکره نیست^(۱) مگر این‌که ازدواجی برخلاف شرع باشد که این‌جا ولایت نهی از منکر بر همگان به‌ویژه بر نزدیکان است حتی نسبت به پسر و تنها آیه‌ای که در نفی یا اثبات این ولایت مورد استدلال است این آیه است که ﴿وَ إِذَا طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَ لَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۳۷) در این آیه بخشش نیمی از مهریه با طلاق پیش از عمل جنسی نخست به زن پیشنهاد شده، و سپس به کسی که گره‌ی نکاح به‌دست اوست، و این‌کس طبعاً زن نکاح یافته نیست زیرا نخست حکمش گذشت و در ثانی گره نکاح تنها به‌دست او هم نیست، که میان دو همسر مشترک است، به‌دست پدر زن هم نیست زیرا اولاً او حق بخشش حق دخترش را ندارد، در ثانی دخالتش در عقد نکاح اول هم مورد بحث و کلام است، و در آخر کار اگر هم برای او در مرحله‌ی سوم پس از همسران دخالتی در عقد نکاح باشد، انحصاری او نیست و این آیه عقدة النکاح را منحصر به موردش می‌داند، وانگهی این «عقدة النکاح» انحصاری برای زن هم نیست زیرا افزون بر عقده‌ی ایجابی نکاح عقده‌ی سلبی برتر طلاق را هم دربر دارد و گرنه «بیده» انحصاری نبود پس تنها این شوهر است که پس از همسرش این‌گونه تشویق می‌شود که تمامی مهریه را به همسرش بپردازد، زیرا بخشش او از بخشش همسرش سزاوارتر است که مکتب مالی وی اولاً از او بیشتر است و در ثانی این بخشش تلخی طلاق را بسیار جبران می‌کند، که «و ان تعفوا اقرب للتقوی» این بخشش را برای زدودن تلخی طلاق نزدیک‌تر دانسته، «و لا تنسوا الفضل بینکم» هم تأکیدی دیگر است برای

۱ - چنان‌که گروهی از فقها مانند شیخ در کتاب خلاف و مبسوط، فخر الاسلام، شیخ انصاری، میرزا محمد تقی شیرازی، سید محمد حسن شیرازی، سید اسماعیل صدر، سید محمد کاظم یزدی، سید ابوالحسن اصفهانی و سید محمود شاهرودی فرموده‌اند و مرحوم آقای اراکی، گلپایگانی، و آقای منتظری اجازه‌ی پدر یا جد پدری را مبنی بر احتیاط می‌دانند و مرحوم آقای خمینی کلاً اجازه را در صورت عدم دسترسی به پدر یا جد پدری و نیاز دختر به ازدواج شرط نمی‌دانند. و آقای منتظری کلاً اجازه را در صورت مصلحت ازدواج دختر باکره و منع پدر یا جد پدری شرط نمی‌دانند.

پرداخت تمامی مهریه، و آیا پرهیز از بی‌آمدهای بد طلاق و نیز فضیلت میان همسران چه ارتباطی با پدر دختر دارد، که هرگز نه در این آیه و نه در جاهای دیگر موقعیتی در عقد و طلاق و مهریه و غیر آن ندارد.

آری! این «بیده عقدة النکاح» در این میان تنها شوهر است، نه پدر زن که هرگز دخالتی در عقدة النکاح ندارد، و نه حتی زن که این «عقدة النکاح» در این جا انحصاری است، و طبعاً اضافه بر عقده‌ی ایجابی مشترک میان دو همسر، جریان سلبی هم که طلاق است نیز بیشتر به دست او است، و همین امتیاز جریان سلبی، و توان زیادتر مالی و محبت و الفت زناشویی خود موجب است که تمامی مهریه را به همسرش بپردازد گرچه پیش از او همسرش به بخشش حقیق تشویق شده، که این خود افزون بر سایر تشویق‌ها او را در چنان بخششی پیش‌گام کند.

این جا عموم و اطلاق آیاتی دیگر هم این‌گونه ولایت را کلاً سلب می‌کند، مانند آیه‌ی شریفه‌ی ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۳۲) که ممانعت از ازدواج مجدد زن طلاق یافته را - اعم از باکره و غیر باکره - منع کرده و آیه‌ی شریفه‌ی ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۳۰) که نکاح این زن سه مرتبه طلاق یافته را مربوط به خودش دانسته، گرچه این آیات درباره‌ی زنان طلاق یافته است، ولی در زنانی دیگر هم هرگز دلیلی قرآنی بر ولایت پدر نداریم. و روایات مربوطه نیز در این باب متناقضند، آری از باب مصلحت‌اندیشی، امر به معروف و نهی از منکر، پدر و مادر از دیگران برترند، و نه این‌که استبدادی برخلاف مصلحت در باره‌ی ازدواج دخترشان دانسته باشند، و در باره‌ی پسر هم چنان است گرچه نسبت به دختر مراعات مصلحت برتر است که وضع اجتماعی و برخوردش نیز مقتضی مصلحت‌اندیشی بیشتری است.

عیب‌های مبطل عقد ازدواج

مسأله‌ی ۶۳۰ - عیوب مرد عبارت است از: دیوانگی و خصیه‌بودن یعنی کسی که

تخمش را کشیده و یا کوبیده‌اند و یا در اصل خلقت معیوب و یا تخمش بی تخم است، و دیگر عنین بودن اوست، یعنی توانایی جنسی ندارد، و هم‌چنین بریده بودن عورت، که این‌ها از عیوب مرد و موجب فسخ عقد از ناحیه زن می‌باشد. زندگی با دیوانه خود دیوانگی است و سه عیب آخرین در یک عیب ناتوانی در عمل جنسی مشترک و هم‌آهنگ می‌باشند که در جمع در ازدواج امکان هم‌بستری شرط است، ولی شرط اوّل کلی و همگانی است مگر در ازدواجی که فقط به‌منظور محرمیت باشد و نه چیزی دیگر به‌جز عقل که در هر صورت شرط اصلی است!

مسأله‌ی ۶۳۱- این عیوب چهارگانه چه پیش از عقد باشند و چه پس از عقد پیش آیند موجب اختیار زن در برهم زدن عقد می‌باشند، که اگر این عیب‌ها پیش از عقد بوده این عقد بدون طلاق بر هم می‌خورد، و اگر پس از عقد بوده به‌وسیله‌ی فسخ این جدایی حاصل می‌شود.

و بهترین دلیل بر این حکم آیات و روایاتی است که در این صورت چنان زندگی را برای زن حرجی یا عسرآور دانسته به‌طوری که هرگز قابل تحمل نیست، و از طرفی هم قاعده‌ی «لا ضرر» اضافه بر آیه‌ی نفی حرج و عسر ادامه‌ی چنان زندگی را محکوم می‌سازد.

مسأله‌ی ۶۳۲- عیوب هفت‌گانه‌ی زن: دیوانگی، خوره، لک و پیس، کوری، زمین‌گیری یا شلی، یگانگی مجرای بول و تناسلی، و یا دو مجرای تناسلی و غائط، و مانع گوشتی یا استخوانی که مانع از عمل جنسی باشد. این عیوب نیز در زن موجب اختیار مرد در به‌هم زدن عقد است همان‌گونه که در عیوب مرد گذشت.

مسأله‌ی ۶۳۳- و نه تنها این‌ها، بلکه هر عیبی که برخلاف مبنای عقد باشد موجب اختیار فسخ یا طلاق برای طرف مقابل است، و زن در صورت معیوب بودن که موجب اختیار فسخ از ناحیه مرد است استحقاق مهریه‌ی مقرر را ندارد و تنها اگر عمل جنسی با او انجام شده حق مهرالمثل برای او ثابت است و بس.

و از جمله عیب‌هایی که موجب اختیار فسخ یا طلاق است اعتیادی است زندگی

برانداز، یا ندادن نفقه یا نداشتن اخلاقی زندگی ساز و اصولاً هرگونه عسر و زیانی که غیر قابل تحمل است.

زنهایی که ازدواج با آنها حرام است

مسأله ۶۳۴- این زنان چند دسته اند، دسته اول زنانی که بر مبنای رابطه‌ی نسبی حرامند که مادر و مادران مادر هرچه بالاتر روند، و دختر و خواهر و فرزندان و نواده گان آنها هر چه پایین تر روند و عمه و خاله فقط خودشان هرچه بالاتر روند مانند عمه‌ی عمه و خاله‌ی خاله چه منسوب به خود یا پدر یا مادر و یا جد و جده هیچ فرقی در بین نیست، همه از محارمند و دختر برادر و دختر خواهر و اولاد آنها نیز هر چه پایین تر روند همگی از محارم می باشند.

دسته دوم زنانی که با شیرخوارگی حرام می شوند که بر حسب آیه‌ی مربوطه اش تنها دو دسته اند: مادر رضاعی و خواهر رضاعی فقط خود این دو و دیگر هیچ.

دسته‌ی سوم زنانی که در رابطه‌ی با ازدواج بر انسان حرام می شوند به این معنا که پیوند سببی با انسان ایجاد می کنند و بر حسب همین آیه شریفه مادر زن به شرط همبستری با زن و نیز دختر زنی که با او هم‌بستر شده‌ای و در دامن شما تربیت یافته است. و زن پسر صُلبی شما و نه پسرخوانده و نه پسر رضاعی و نیز زن پدر چه با عقد دائم و چه با عقد منقطع که هر دو تا پایان عمر بر انسان محرم اند گرچه پدر - آنها را طلاق داده باشد - و یا در عقد منقطع مهلت آنها تمام شده یا بخشیده باشد، به هر حال گرچه این زنان به شوهرانشان نامحرم شده‌اند. اما به اولادهای شوهر و اولادهای اولاد شوهر که نواده‌های شوهرند هرچه پایین روند کلاً به این زن محرم اند و نیز به پدر شوهر و پدر پدر شوهر و پدران مادر شوهر که اجداد شوهر هستند همه و همه به این زن تا پایان عمر محرمند و زنی هم که پدر انسان با او نعوذ بالله زنا کرده باشد، ازدواج با او نیز حرام است و در حرام بودن ازدواج - و نه در محرمیت - حکم همان زن پدر محسوب است.

دسته‌ی چهارم که بیرون از این رابطه‌هاست هم چون جمع میان دو خواهر در ازدواج و ازدواج با زن زنا داده که توبه نکرده و نمی‌کند برای مرد عقیف، و هم چنین مرد زنا کرده به همین گونه با زن عقیف، بلکه کلاً ازدواج مردان و زنان زناکار هم با یکدیگر حرام است - زیرا برحسب آیه‌ی: (۵، سوره‌ی مائده) احسان کلاً شرط حلیت ازدواج است - که کلاً ازدواج باید بر مبنای نگاهیانی از انحراف جنسی و ماندش باشد. و نیز زنی که او را سه مرتبه طلاق داده‌ای که پس از طلاق سوم بر شما حرام می‌شود، و سپس اگر شوهری دایمی کرد و با او نزدیکی نمود چنانچه شوهرش بمیرد یا او را طلاق بدهد در این دو صورت مجدداً با عقد جدید به شما حلال می‌گردد، و در طلاق نهم هم به طور همیشگی بر شما حرام می‌شود، و هم چنین زنی که به او نسبت زنا داده‌ای و با ترتیب شرعی ملاعنه، خود را تبرئه کرده‌ای که با این تبرئه به طور همیشگی بر شما حرام می‌شود، و نیز دختری که او را افضاء نموده‌ای یعنی مجرای بول و تناسلیش را یکی کرده‌ای و این جا فقط پیش از بلوغش عمل جنسی با او حرام است^(۱) و ازدواج با سایر زنان کلاً پس از موانع شرعیشان حلال است. حتی اگر ازدواجی غیر مشروع صورت گرفته و یا با زنی مثلاً در حال عده زنا کرده در این جا نیز پس از رفع مانع شرعی ازدواج با چنان زنانی هم - به شرط توبه‌ی هر دو - جایز است^(۲).

و کلاً ازدواج با زنانی دیگر بر مبنای ﴿و احل لکم ما وراء ذلکم﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۴) حلال است.

مسأله‌ی ۶۳۵ - پیرامون هفت دسته‌ی اول که حرمت نسبی دایمی دارند، حرام بودنشان در انحصار عقدشان و یا عمل جنسی با آنان نیست، چون این «حرمت» اختصاصی به جریان ازدواج با آنها ندارد، بلکه به خود آنها از لحاظ آنچه از زنان مطلوب مردان است که مثلاً ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۳) «مادرانتان بر

۱ - چنانکه مرحوم آقای هم خوبی فرموده‌اند.

۲ - و به فتوای مرحوم آقای خمینی اگر با زنی در عده‌ی متعه یا طلاق بائن یا عده‌ی وفات زنا کند بعداً می‌تواند با او ازدواج کند.

شما حرامند» تمامی بهره‌هایی که برای مردان از زنان در بعد شهوانی و زن بودنشان حرام است نسبت به مادر و مانندش به تمامی ابعادش حرام است، که بوسیدن و لمس کردن و دیدن و سخن گفتن از روی شهوت، و مهم‌تر از همه با هرگونه رابطه‌ای زناشویی مانند تولید فرزند کردن به وسیله‌ی آنان، گرچه با داخل کردن نطفه در رحم آنان بدون هیچ‌گونه تماس جنسی باشد، این هم از این حرمت مطلقه استفاده می‌شود، بنابراین تمامی این رابطه‌ها نسبت به تمامی زنانی که بر شما حرامند، حرام است و هرگز استثنايي هم ندارد.

مسئله‌ی ۶۳۶- مادران اعم از مادران بی‌واسطه و یا مادران مادران یا مادران پدران هر چند واسطه زیاد باشد، و هم‌چنین دختران که تمامی دختران بی‌واسطه و باواسطه چه نواده‌های پسری و چه دختری را شامل است. و نیز دختر خواهر و دختر برادر که تمامی سلسله‌ی نواده‌های خواهران و برادران را دربر می‌گیرد.

هم‌چنین عمه‌ها و خاله‌ها که چه عمه و خاله‌ی بلاواسطه‌ی خودتان، و چه عمه و خاله‌ی پدر یا مادرتان که مقصود خواهر پدر یا جد هرچه بالا رود و خوهر مادر یا مادر بزرگ‌ها هرچه بالا روند، همگی این‌ها بر شما به‌همان جریان کلی و عمومی که بر شما حرامند^(۱).

۱ - در ﴿سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۴﴾ تمامی محرمات اصلی در باب ازدواج ابتدایی ذکر شده و در پایان فرموده: «وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» بنابراین بقیه ازدواج‌های ابتدایی را حلال نموده، و ازدواج‌های استمراری مانند زن افشاء شده یا ملاعنه کرده که در احادیث حرام شده منافاتی با ﴿سوره‌ی نساء﴾ ندارد، و مادر مورد بقیه‌ی احادیثی که خلاف قرآن کریم بوده و حلال خدا را حرام یا حرام خدا را حلال وانمود کرده جداً آن‌ها را مردود دانسته و از آن‌ها صرف‌نظر می‌کنیم و در این مورد نیز مانند موارد دیگر برای حلال بودن ازدواج‌های دیگری که آقایان آن‌ها را حرام قلمداد کرده‌اند و یا نسبت حرمت را در آن موارد به - اجماعات، شهرات، روایات و یا فتاوی‌ی این و آن داده‌اند - به‌جز نکاح ناهمسان که جزء «ماوراء ذلکم» نیست و آیه‌ی سوم، سوره‌ی نور حکم آن‌را صریحاً بیان فرموده در همه این موارد به آیه مذکور استدلال می‌کنیم. زیرا قطعاً و به‌عقیده ما آن‌گونه احادیث و روایات از معصومین علیهم‌السلام صادر نشده است و قهراً فتاوی‌ی هم که بر مبنای آن روایات باشد تکلیفش معلوم است. و در ثانی این‌گونه احادیث خودشان هم کلاً با

مسأله‌ی ۶۳۷- در این میان سایر ازدواج‌ها که از جمله ازدواج منقطع یا دائم با اهل کتاب است به نص آیه‌ی مائده که ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُتُوا الْكِتَابَ﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۵) حلال است^(۱) و این - برخلاف آنچه گمان شده - در انحصار عقد منقطع با زنان کتابی نیست، زیرا عقد دائم نخستین نمونه‌ی نکاح و در نتیجه مورد نص این عموم و اطلاق است.

و در کل هرگونه زنشویی که پی‌آمدی بد و ناهنجار ندارد حلال، و بلکه احیاناً واجب است، زیرا آیه‌ی ﴿اولئک یدعون الی النار﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۲۱) مانع مهم ازدواج راد عوت ناری و گمراهی جهنمی دانسته.

درست است که از نظر قاعده‌ی کلی ازدواج مرد یا زن مسلمان با زن و مرد مشرک، و نیز ازدواج زن مسلمان با هر کافری گرچه اهل کتاب باشد برحسب آیات مربوطه حرام است، ولی در صورت عدم خطر دعوت ناری و آتشی حلال، و در مورد امر به معروف و نهی از منکر واجب است. مثلاً مشرک بودن زن نوح و زن لوط، و مشرک یا ملحد بودن فرعون شوهر آسیه مانع از حلیت این‌گونه همسری‌ها نبوده، و قرآن هم که این‌ها را حرام کرده از باب قاعده‌ای استثناپذیر بوده، که در دو صورت یاد شده حلال یا واجب است. ولی ازدواجی ناهمسان میان زن و مردی مسلمان که ناهنجار و دارای دعوت و پی‌آمدی آتشین باشد. به نص آیه‌ی بقره حرام است. قاعده‌ی ایجابی قرآنی در ازدواج - افزون بر رضایت طرفین - احصان و نگهداری از انحراف است، چنان‌که در آیه‌ی پنجم مائده نسبت به هر دو همسر شرط شده، «محصنین» درباره‌ی مردان و «المحصنات» هم درباره‌ی زنان. سپس قاعده‌ی سلبیش «اولئک یدعون الی النار» است و دیگر هیچ.

یکدیگر متضادند و در این میان احادیث حلیت که موافق با کلیت و عمومیت «و احل لکم ما وراء ذلکم» است، مورد پسند و قبول می‌باشد.

۱ - چنان‌که فیض کاشانی از متأخران (۲: ۲۴۹) و آقای سید ابوالحسن اصفهانی و آقای خویی و گلپایگانی از معاصران فرموده‌اند و آقای خمینی در ترک ازدواج دائم احتیاط واجب کرده‌اند.

مسئله ۶۳۸- از نظر قاعده‌ی استثناپذیر زن‌های بت‌پرست بر مردهای مسلمان حرامند چنان‌که مردهای بت‌پرست و کتابی هر دو بر زن‌های مسلمان حرامند، ولی زن کتابی بر مرد مسلمان حرام نیست چنان‌که صریح آیه‌ی (۵) مائده است که ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۵) همان‌گونه که زنان عقیقه‌ی مسلمان حلالند زنهای عقیقه‌ی اهل کتاب نیز بر مسلمانان حلال‌اند، به شرط این‌که موجب گمراهی او نشوند و فرزندانشان را هم به گمراهی نکشند، که ﴿أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ (۲: ۲۲۱) علت و حکمت ازدواج با مشرک رادعوت آتشین خواننده ولی زن کتابی معمولاً چنان دعوتی را ندارد، و در صورت دعوت انحرافی ازدواج با چنان منحرفی گرچه مسلمان هم باشد حرام است.

و اگر زن مسلمانی داشته و بدون رضایت او با زنی کتابی ازدواج کند این ازدواج باطل است و در صورت عدم انصراف مرد از این زن کتابی زن مسلمانش حق دارد از او جدا شود، و اگر با داشتن زن کتابی بدون اطلاع دادن، زن مسلمان گرفت و این زن مطلع شد و راضی نگردد می‌تواند از او جدا شود.

و حرمت ابدی ازدواج با زنانی دیگر که مورد فتوای فقیهان است برخلاف ﴿وَ أَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۴) است که خود نصی است عمومی بر حلّیت زنانی جز آنان که در قرآن به حرمت ابدیشان تصریح شده، به‌ویژه که در برخی از آنان مانند زن شوهر دار و ازدواج در عده روایاتی متضاد است.

مسئله ۶۳۹- اگر زن مسلمان بت‌پرست شود بر شوهر مسلمانش حرام می‌گردد و شوهر باید بدون طلاق از او جدا شود، ولی اگر یهودی یا نصرانی شود بر او حرام نمی‌گردد.

مسئله ۶۴۰- اگر مرد مسلمان که زنی مسلمان دارد از اسلام خارج شود، چه بت‌پرست و یا یهودی و یا نصرانی شود، زنش بدون طلاق از او جدا می‌شود، زیرا برحسب نص قرآن و روایاتی متقن ازدواج زن مسلمان با مرد کافر کلاً حرام است و در صورتی که عمل جنسی انجام شده بایستی با در نظر گرفتن عده‌ی وفات که چهارماه و ده شب

است احکام این عده را رعایت کرده و سپس در شوهر کردن آزاد است، مگر این که شوهرش در خلال عده توبه کند و دوباره مسلمان گردد که در این صورت رجوع با عقد جدید جایز است، زیرا عقد قبلی به وسیله ای ارتداد منفسح بوده و در ایجاد زندگی جدید محتاج به قرارداد و عقد جدید می باشد.

مسأله ۶۴۱- ازدواج با خواهرزاده یا برادرزاده ی زن در صورتی جایز است که زن اجازه دهد وگرنه این ازدواج هم در عین صحتش حرام است تا چه رسد به مادونش مانند ازدواج با زنی که با برادرش نعوذ بالله عمل لواط انجام شده که این ازدواج هم گرچه مرجوع است اما حرام نیست. و بالاخره تمامی زنانی که برخلاف آیه، تحریم شده اند مادون زنان شوهر دارند که آنها هم به هر حال حرامند مگر با طلاق از ناحیه شوهرانشان. و دیگر محرمات ذاتی که بر شمرده اند برخلاف ﴿وَ أَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ است. زیرا محرمات ذاتی تنها همانها است که در ﴿تِلْكَ﴾ ذکر شده اند^(۱).

مسأله ۶۴۲- مرد و زنی که طواف نساء و یا هر طواف واجبی را انجام نداده اند بر هر زن و مردی تا پیش از انجام دادن طواف حرامند، چه مرد یا زن خودشان باشد و یا مرد و زنی که در این بین می خواهند با آنها ازدواج کنند.

حرمت رضاعی یا شیرخوارگی

مسأله ۶۴۳- در آیه ی مربوطه در این باره تنها مادران و خواهران رضاعی یاد شده اند، و آیا اختصاص به این دو دسته از باب یاد کردن دو نمونه از هفت دسته است؟ هرگز! زیرا مادر و خواهر رضاعی حرام بودنشان تنها بر مبنای الحاق به مادران و خواهران اصلی است و بس، و اکنون که تنها این دو به مادران و خواهران نسبی ملحق شده اند حرام بودن پنج دسته ی دیگر در جهت شیرخوارگی وجهی ندارد، وانگهی اگر بنا بود که افرادی غیر از این دو مورد: (مادر و خواهر رضاعی) به این دو ملحق شوند قاعده بلاغت قرآنی این بود که دو فرد ادنی و پایین را ذکر کند تا افراد اعلی و بالاتر با

۱ - از جمله فقیهانی که زنا ی با زن شوهردار را از محرمات ابدی نمی داند مرحوم آقای خوئی است.

طریق اولویت به این دو ملحق شوند - و نه به عکس در حالی که در آیه شریفه دو فرد اعلی را که (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّن الرِّضَاعَةِ) فقط مادر و خواهر رضاعی است ذکر فرموده که هرگز نمی شود افراد ادنی و پایین مانند دختران خواهران و دختران برادران، عمه ها و خاله ها و از این قبیل را به آن ها ملحق نمود و این الحاق دقیقاً همانند آیه ی شریفه «وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» می باشد - که نسبت به پدر و مادر اف نگویید - در این جا خدای تعالی اف را که نمونه ادنی و پایین اذیت و آزار ابویین است آورده که به طریق اولی افراد بالاتر و بالاتر مثل زدن و فحش دادن و... را نیز و باید به آن ملحق کرد و این از لطائف ﴿تَلَاكُف﴾ است که فهمش فقط در اختیار قرآن پژوهان است.

اما در مانحن فیه (در باب رضاع) که دو مورد از موارد بالا و افراد اعلی را انحصاراً در آیه ی شریفه بیان فرموده شما چگونه می توانید این انحصار را نادیده بگیرید و افرادی ادنی و پایین مانند عمه یا عمه ی عمه، خاله و یا خاله ی خاله و یا دختر برادر و دختر خواهر و امثال این ها را ملحق به این دو فرد نمایید که نه تنها توجیهی در این مورد ندارید بلکه شما در این الحاق با سه اشکال عمده و بزرگ مواجه بوده و هستید و خواهید بود^(۱).

و یا ممکن است بفرمایید که یاد کردن این دو از باب مختصر گویی است که قرآن به عنوان اصل شریعت نوعاً به اختصار برگزار می کند و تفصیل و توضیحش را بر عهده ی روایات نهاده است؟ این جا نیز هرگز چنان نیست زیرا اگر مقصود اختصار گویی بود چرا

۱ - و با صرف نظر از این ها اولاً آیه ی مربوطه این دو زن را در حرمت ازدواج به مادران و خواهران اصلی ملحق کرده و اگر از باب مختصر گویی بود همان طوری که عرض شد بهترین عبارت این جا (وَ مِثْلُهُنَّ مِنَ الرِّضَاعَةِ) بود نه آن عبارت طویل و نارسا که اگر این طور بود همه آن هفت موادی که شما ذکر کرده اید شامل می شد پس مطلب چیز دیگری است. اصولاً مادری که شیر داده شامل جدّه ها نمی شود چنان که خواهر شیرخوار شامل دختر مادرش نیست و از این ها مهم تر این که حرمت در این جا حرمت ازدواج است. پس پسر رضاعی مرد و دختر رضاعی زن چه معنی دارد، که هم بر مادر شیردهنده حرام باشد و هم به علت آن که پسر پسر رضاعی شماسست زنش با شما محرم و ازدواجش هم پس از او بر شما حرام باشد، این جا خوب فکر کنید که فقهای اسلام چگونه کج روی کرده اند تا آن جا که روایتی مطلق را آن هم با آن مشکلاتی که در متن و سندش وجود دارد بر نصّ آیه ی شریفه ی قرآن ترجیح داده اند با آن که صدها روایت صحیح و صریح هم نمی تواند بر یک نص یا ظاهر مستقر قرآنی مقدم شود.

دختر که نزدیک تر از خواهر است به میان نیامده، و چرا به جای این مختصرگویی که شامل همگی نیست مختصری خیلی مختصرتر مانند «وَهُنَّ مِنَ الرَّضَاعَةِ» یا «وَمِثْلُهُنَّ مِنَ الرَّضَاعَةِ» که از نظر لفظی بسیار مختصرتر از «وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ» است، به جای این الفاظ یک جا می فرمود: «وَمِثْلُهُنَّ مِنَ الرَّضَاعَةِ» اگر این طور فرموده بود هم از نظر اختصارگویی بهتر بود و هم این که شامل هر چه که شما در این باب برشمرده اید می شد. و حال آن که این گونه نفرموده پس شما نیز نفرمایید و این جا به خوبی می فهمیم که محرمات رضاعی تنها همین دو دسته می باشند و بس: «مادران رضاعی و خواهران رضاعی» و استناد به حدیث مشهور «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» - آن چه به جهت نسب حرام است از جهت رضاع نیز حرام است - هرگز درست نیست، زیرا این حدیث با نصّ آیه در اختصاص این دو دسته قرار می گیرد. و این جا با کمال تأسف از مواردی است که فقهای شیعه و سنی برخلاف نصّ ﴿ذَلِكَ﴾ فتوا داده اند که نه تنها از دو مورد به هفت مورد گذشته کشانده اند بلکه با اضافه کردن پنج مورد دیگر نیز تعدادش را به دوازده رسانده اند که از جمله ی آنها ملحوق کردن رابطه های سببی به اصطلاح فقهی «مصاهره» است به رابطه ی نسبی، و حال آن که اگر هم بخواهند به اطلاق این حدیث عمل کنند باید تنها رابطه ی رضاعی را موجب حرمت بدانند که جایگزین رابطه ی نسبی هفت گانه باشد، که فقط اضافه بر مادر و خواهر رضاعی دختر و عمه و خاله و دختر برادر و دختر خواهر رضاعی می باشند و نه غیر این ها در صورتی که این فتوا دهندگان زن پسر رضاعی! و مانند او را نیز اضافه کرده اند. و حال آن که حرمت رضاعی تنها در رابطه ی ازدواج است، و آیا ازدواج میان دو مذکر و یا دو مؤنث ممکن است تا حرام یا حلال باشد؟ روی این اصل پسر رضاعی برای مرد و نیز دختر رضاعی برایش معنا و مفهومی ندارد.

و بر مبنای نصّ این آیه تنها مادری که به شما شیر داده - و نه مادر و مادرانش - بر شما حرامند، که این نصّ در انحصار آن زنی است که خودش به شما شیر داده و نه مادرانش، بلکه تنها همین مادر بر شما حرام است.

و نیز خواهرانتان از شیرخوارگی که چند گونه خواهران را شامل است: ۱- خواهر شما در شیر خوارگی که هر دو از زنی اجنبی شیر خورده‌اید، ۲- دختری که با شما از شیر مادر شما استفاده کرده، ۳- دختری که از شیر مادرتان خورده گرچه شما به عللی از شیر مادرتان نخورده‌اید، زیرا «من الرضاة» تنها شیرخوارگی از زنی اجنبی را شامل است چه شما از آن شیر خورده و یا نخورده باشید که الف و لام به اصطلاح عربی برای جنس شیر مادر است و نه خصوص شیرری که از آن خورده‌اید و یا اصولاً شیرری از مادرتان خورده باشید، و روی این اصل «أَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ» سه بعدی و «أُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ» (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۳) یک بعدی است، و مسائل شیرخوارگی به گونه‌ای مفصل بعداً خواهد آمد.

مسئله‌ی ۶۴۴- مادر زن، چه زن عقدی باشد و چه منقطع، در صورتی که با زن هم بستر شده‌اید - چه هنوز زن شما است و یا مرده و یا طلاقش داده‌ای - بر شما حرام است، و این جا مادرزن اعم است از مادر بی واسطه و یا مادر مادرش یا مادر پدرش و تا هر جا که برسد.

مسئله‌ی ۶۴۵- دختر زن یا دختر دخترش، در صورتی که با این زن عمل جنسی انجام داده باشد، و این دختر یا دخترش دامن تربیتی شما را دیده باشد در این دو صورت بر شما محرم و ازدواج با او هم قهراً بر شما حرام می‌شود اما اگر هنوز عمل جنسی با او انجام نداده‌ای و یا این دختر دامن تربیتی شما را ندیده باشد، به شما محرم نیست و ازدواج با او هم ممنوع نمی‌باشد، و اکنون هم که طلاقش نداده‌ای می‌توانی با دخترش ازدواج کنی که «وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ» (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۳) «اگر با مادرانشان همبستر نشده‌اید هرگز گناهی بر شما نیست که با آن‌ها ازدواج کنید» و این جا هرگز طلاق مادر را در صحت ازدواج با دخترش شرط نکرده، که قهراً در این صورت مادر این دختر به عنوان این که مادر زنتان می‌شود بر شما حرام می‌گردد و قهراً عقدی که با مادرشان داشته‌اید خود به خود منفسخ و باطل می‌گردد و این که گفته‌اند در این صورت جمع میان مادر و دختر

می شود و این جمع هم حرام است، پاسخش این است که این جا جمعی درکار نیست، که مسأله قهری و اتوماتیکی است یعنی به محض این که شما با دختر این زن ازدواج و نکاح نمودید مادرش، مادر زن شما می شود و از عنوان اولش که همسر شما بود خارج و تحت عنوان «وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ» قرار می گیرد، که فقط ازدواج با مادرزن آن هم به شرط هم بستری با زن حرام است^(۱).

و چون در آیه قید دختر زن شده بنابراین اگر با زنی زنا کند دخترش بر او حرام نمی شود، چنان که عکسش هم همین گونه است، و در وطی به شبهه نیز به طریق اولی چنان است نهایتاً این که مرجوع بودنش خالی از وجه نیست، و تنها دختر زن شرعی شما اگر با این زن عمل جنسی انجام داده ای آن هم با شرطی که ذکر شد بر شما حرام است و هم چنین عکسش.

مسأله ی ۶۶۶- زن پسر صلبی که ﴿وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ (سوره ی نساء، آیه ی ۲۳) با قید «من اصلا بکم» است، که زن پسر رضاعی هم چون زن پسر خوانده است و حرام نیست، و اصولاً «پسر رضاعی» از موضوعات محرمه - در باب نکاح - نیست تا این حرمت به زنش نیز - بر فرض صحتش - سرایت کند، و تنها پسری که از شیر زن شما استفاده کرده بر همان زن و دختران شما هم چون سایر دخترانی که با مادرانشان هم شیر شده اید حرام اند، و نه این که این پسر بر شما نیز حرام باشد تا زنش نیز بدین وسیله بر شما حرام گردد، و این چه معنی دارد که پسری که از شیر زن شما خورده، اضافه بر این که پسر رضاعی زن شما و برادر رضاعی دختر شما است، پسر رضاعی شما هم

۱ - این جا «من» در «من نسائکم» دو مرجع و بازگشت دارد، نخست «نسائکم» در «امهات نسائکم» که این جا «من» برای تبیین است، بدین معنی که مادران زنانی که با آنها هم بستر شده اید، و سپس همین «من» برای تبعیض است، که دخترانی از زنانتان که با آنان هم بستر شده اید، که در این صورت چنان که هم بستری با مادر ربیبه شرط حرمت ربیبه است، هم بستری با زن هم شرط حرمت مادر این زن است، و اگر این شرط نسبت به مادر زن نبود مقتضای فصاحت و صحت بیان این بود که «امهات نسائکم» به گونه ای مطلق پس از «ربائب» مقید بیاید، و روایات هم این جا متناقض است که آن چه موافق قید آیه است پذیرفته می باشد و بالاخره دست کم محرمیت این مادرزن دلیلی ندارد زیرا اصل در تمامی زنان نامحرمی است مگر با دلیلی قاطع، و این جا خلافش قوی است.

باشد، و مگر شما به او شیر داده‌اید که او پسر رضاعی شما باشد. شما که شیری نداشتید پس چگونه می‌توانید پسری رضاعی داشته باشید. به هر حال از این حرف‌های بی‌ربط در فقه اسلامی خیلی زیاد شده و ما هم چاره‌ای جز تحمل نداریم. ختم کلام این‌که حرام بودن در موضوع شیرخوارگی تنها در بعد ازدواج است و نه این‌که شیر خوار شما هم چون اصل بر شما حرام باشد، و آیا خود این پسر هم بر شما حرام است؟! و تازه اگر هم حرمت پسر رضاعی معنی داشت زن پسر رضاعی از عموم ادعایی حدیث مشهور هم بیرون است زیرا فقط رضاع را به نسب ملحق کرده و نه سبب و دامادی، که دامادی هم موجب حرمت باشد.

مسئله‌ی ۶۴۷- زن پدر، و نه تنها زن پدر بلکه هر زنی که پدر با او هم‌بستر شده چه به حلال به حساب ازدواج، یا به حساب شبهه، و چه به حساب حرام باشد به هر حال بر شما حرام است، که در آیه‌ی مربوطه اش ﴿مَا نَكَحَ آبَاءُكُمْ﴾ آمده و این خود اعم است از عقد و یا عمل جنسی چه با عقد و چه بدون عقد و در روایات هم این‌گونه از آیه برداشت شده که هرگونه ارتباط «نکاح» چه لفظی و چه عملی چه حلالش و چه حرامش، موجب حرمت زن مورد نکاح پدر می‌شود.

و این جا هم «آباءکم» تمامی سلسله‌ی پدران و اجداد پدری یا مادری را دربر دارد، ولی فقط نسبت به خود زن پدر و نه مادرش، و یا دخترش، که نه مادر زن پدر بر شما حرام است و نه دختر زنش، گرچه دختر زنش در صورت هم‌بستر شدن با وی و دامن تربیتش بر خود او حرام است ولی وجهی بر این‌که بر شما نیز حرام باشد در میان نیست.

مسئله‌ی ۶۴۸- جمع میان دو خواهر صلبی که دو خواهر را یکجا و یا یکی پس از دیگری ازدواج کنی حرام است، چه دایم و چه موقت، و در فرعش هم چون زنی که در عده‌ی رجعی طلاق است، که شما در این مدت حق داری بدون تجدید عقد به او رجوع کنی، روی همین اصل این زن در چنان عده‌ای به حکم زن شما است که حق نداری با خواهرش پیش از تمام شدن عده‌اش ازدواج کنی.

در جمع ملکی هم میان دو خواهر صلبی تنها از نظر جمع در هم‌بستری و سایر

بهره‌گیری‌های شهوانی حرام است زیرا ملک این دو مستلزم زناشویی نیست و این‌جا به‌طور کلی ارتباط شهوانی با هر دو یک‌جا حرام است.

مسئله ۶۴۹- در عده‌ی بائن چه از دوگونه طلاق بائن باشد، و یا عده‌ی زنی که به عقد موقت شما بوده که به‌هیچ‌وجه در این عده نمی‌توانی بدون عقد جدید به‌او رجوع کنی، در این‌گونه عده‌ها که غیر از عده‌ی رجعیه است، اگر با خواهرش پیش از تمام شدن عده‌ی این زن ازدواج کنی هرگز اشکالی ندارد، زیرا نه جمع حقیقی بین دو خواهر است و نه - به اصطلاح فقهی - جمع تنزیلی، که این زن در عده‌اش به حکم زن شما باشد. و در حالی که در عده‌ی طلاق خلع و مبارات، که با رجوع زن به آن‌چه به‌شما بخشیده می‌توانی به‌او رجوع کنی، در عین حال پیش از این جریان حق داری در عده‌اش با خواهرش ازدواج کنی، گرچه دیگر به‌هیچ‌وجه نمی‌توانی به‌او رجوع کنی، روی این اصل ازدواج با خواهر زنی که در عده‌ی عقد موقت شما است به‌هیچ‌وجه اشکالی ندارد، که هرگز راه رجوعی به‌او برای شما نیست و بر مبنای نص آیه و روایات معتبره بی‌مانع است، و یک روایت جعلی که در این زمینه ازدواج با خواهرش را حرام شمرده، در برابر نص آیه و در حاشیه‌اش روایاتی دیگر هرگز نقش درستی ندارد و قابل قبول نیست، و در هر صورت تنها جمع اصلی یا فرعی میان دو خواهر صلبی حرام است، زیرا دو خواهر رضاعی! با یکدیگر نسبت شرعی رضاعی ندارند، تا این دو به حساب دو خواهر در این باب بیایند، و آیا این دو خواهر به یکدیگر حرامند که موضوع حرمت رضاعی میان یکدیگر باشند، و اگر هم بر برادر رضاعی حرامند، این حکم تنها در رابطه‌ی ازدواج برای برادر رضاعی با آن‌ها است و نه در رابطه‌ی میان خودشان که اصولاً این حرمت فی‌مابین موضوعیتی ندارد، و بالاخره موضوع حرمت رضاعی تنها برای حرمت ازدواج با آن‌ها است که میان دو خواهر یا دو برادر = دو مذکر و یا دو مؤنث معنی ندارد. روی این اصل حرمت رضاعی در غیر این دو مورد هرگز نیست، به‌ویژه میان دو هم‌جنس، که مثلاً اگر زنی نوه‌ی دختری خود را شیر دهد فتوا بر این است که این دختر شیرخوار با مادرش خواهران رضاعی شده‌اند، و این زن - مادر

دختر - که خواهر رضاعی این دختر شده بر شوهرش حرام است زیرا این مرد با خواهر رضاعی دخترش که هم چون دختر خودش می باشد همسر است!!! خیر هرگز چنین نظری از نظر شرعی درست نیست و این گونه شیر دادن ها هرگز مشکلی ایجاد نمی کند.

مسأله ۶۵۰- زن یا مرد زناکار، که برحسب کریمه ی ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سوره نور، آیه ۲) «مرد زناکار نمی تواند ازدواج کند مگر با زن زناکار و یا بت پرست، و زن زناکار نمی تواند ازدواج کند مگر با مرد زناکار یا بت پرست، و چنان ازدواجی بر مؤمنان - که زنا نکرده و زنا نداده اند - حرام است»^(۱). این «لاینکح» و «لاینکحها» که در ظاهر خبر است، در معنای انشاء و نهی است که به چهره ی خبر برای تاکید بیشتر آمده، و اگر خبر و گزارشی از واقعیت این گونه ازدواج های ناهمسان باشد کلاً دروغ است، زیرا مرد زناکار برای ازدواجش هرگز پی جوی زن زناکار نیست. مانند عکسش، وانگهی ﴿وَ حُرْمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ این حرمت را تاکید می کند.

مراد از نکاح هم این جا زنا نیست زیرا در برابر زنا قرار گرفته، و «حرم ذلك» که دو لفظ مذکر است اگر راجع به زنا باشد که مؤنث است، این خود برخلاف ادبیات لفظی و هم برخلاف ادب معنوی است، که زنا تنها بر مؤمنان حرام باشد و کافران و منافقان و میانگینشان هم چنان در زنا آزاد باشند!!! روایات هم اگر با این آیات مخالف باشند هرگز پذیرفته نیستند.

وانگهی در برخی از روایات «لا» آمده که دلیل بر حرمت این گونه ازدواج است، و نیز «لا ینبغی» که این هم بر مبنای لغت قرآنی به معنای حرمت شدید است، و اگر هم به معنای مرجوح بود باز هم با نص آیه و روایات «لا» مخالف بود و حال آن که معصوم علیه السلام «لا ینبغی» را مستند به «حرم» در آیه دانسته است.

برحسب نص این آیه چنان که زن بت پرست بر مرد مؤمن عقیف حرام است زن زنا

۱ - شیخ طوسی هرگونه ازدواجی را از مرد پاک با زن زناکار و به عکس حرام می داند (۲: ۵۴) و مرحوم حاج سید احمد خوانساری و حاج سید محمد رضا گلپایگانی هم به احتیاط مطلق آن را حرام دانسته اند.

داده غیر تائبه نیز بر او حرام است، و نیز چنان که مرد بت پرست بر زن عقیف مسلمان حرام است مرد زنا کرده غیر تائب نیز بر او حرام است، و در مقابل زن زناکار مسلمان چنان که بر مرد زناکار مسلمان حلال بوده است بر مرد مشرک نیز حلال است، و مرد زناکار مسلمان چنان که بر زن زناکار مسلمان حلال است بر زن زناکار بت پرست نیز حلال بوده است.

البته در آیه‌ی (۲۲۱) بقره به عنوان قاعده‌ای کلی هم زنان بت پرست بر عموم مردان مسلمان حرام شده‌اند، و هم مردان بت پرست بر عموم زنان مسلمان، که آیه نور در این بُعدش به آیه بقره نسخ شده و نیز بر حسب آیه‌ی مائده به عنوان آخرین حکم مرد و زن زناکار هم در صورتی که توبه نکرده باشند بر یکدیگر حرامند، ولی بقیه‌ی حکم آیه هم چنان به قوت خود باقی است.

مسأله‌ی ۶۵۱- اصولاً زن زناکار قابل اعتماد نیست، و مردی که می‌خواهد با چنان زنی ازدواج کند باید بداند که او مانعی از ازدواج ندارد، از جمله این که شوهر ندارد و در عده هم نیست، و مگر سخن چنان زنی که: مانعی از ازدواج دارد یا ندارد و یا بگوید در عده نیستم شرعاً قابل قبول است؟

گذشته از این آیه‌ی نور به طور صراحت ازدواج میان دو نفر را که یکی عقیف و دیگری بی عفت است حرام کرده، گرچه بدانیم که چنان زنی در عده نیست و شوهر هم ندارد، و نه تنها این آیه نسخ نشده بلکه در آیه‌ی مائده که آخرین نزول سوره‌ی ﴿ذَلِكَ﴾ است تأکید نیز شده و بعد بیشتری هم پیدا کرده است که ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ (سوره‌ی مائده، آیه ۵) حلیت زنان پاکدامن مؤمنه و زنان پاکدامن کتابیه را تثبیت نموده است... که روی این اصل، تنها زنی که پاکدامن است برای مردی پاکدامن قابل ازدواج است، که اگر میدانی ناپاک است تکلیفش روشن، و اگر نه پاکی و نه ناپاکی او هیچ کدام برای شما معلوم نیست، در این صورت هم ازدواج با او بی اشکال است زیرا «المحصنات» مقابلش تنها زناکارانند. و می‌بینیم که در این مرحله‌ی آخرین نه تنها ازدواج ناپاک و مشرک با شخص پاک و

مؤمن حرام است، بلکه ازدواج ناپاکان با هیچ کس گرچه مسلمان و ناپاک باشند حلال نیست، و این نهی از منکری است که به کلی ناپاکی جنسی را از چهره‌ی مسلمانان می‌زداید^(۱).

مسئله‌ی ۶۵۲- به‌طور کلی زندگی چه آغازش و چه ادامه‌اش با مرد یا زن ناپاک - و کلاً ازدواج ناپاکان با یکدیگر - حرام و ناپاک است، که اگر زنی شوهردار ناپاکی کرد، و دامن عفتش آلوده گشت یا بدون طلاق از شوهرش جدا می‌شود، و یا باید طلاقش داد، مگر در صورتی که به‌خود آید و از کرده‌اش به‌درستی پشیمان گردد، و جریان «لِغان» خود گواهی است روشن بر این حقیقت، که یا بدین وسیله تهمت شوهرش را ثابت کند، تا او به‌جزای خود برسد، و زن هم پس از انجام لِغان بدون طلاق از او جدا می‌شود، که چنان زندگی هرگز قابل تحمل نیست، و یا محکومیت این زن بدین وسیله ثابت گردد.

مسئله‌ی ۶۵۳- اگر مرد یا زنی بدکار را بتوان با ازدواج شرعی از بدکاریشان رهانید، در چنان صورتی نه تنها ازدواج آن‌ها حرام نیست بلکه احیاناً از باب نهی از منکر واجب نیز هست، که حرمت ازدواج با او خود از باب نهی از منکر بود، پس اگر این ازدواج موجب ترک منکر گردد طبعاً نه تنها حرام نیست بلکه واجب نیز هست.

شرائط شیرخوارگی

مسئله‌ی ۶۵۴- برحسب آیه‌ی رضاع و شیرخوارگی شرط است که به‌زن شیر دهنده، مادر نامیده شود، و برحسب روایات بیشتر و صحیح‌تر، اصل در این جریان شیرخوارگی، شیر دادنِ مادرانه است که گوشتی بر ویانند یا استخوانی محکم کند، که در روایات به‌تعداد پانزده مرتبه شیرخوارگی کامل تقدیر شده است، که اگر در این تعداد

۱ - پیش از آیه‌ی نور ازدواج ناهم‌آهنگ کلاً حرمتی نداشته، و با نص آیه‌ی نور همان‌گونه که در متن یاد شده حرام گشته، و با آیه‌ی بقره ازدواج مومن با مشرک و مشرک با مؤمنه هم در هر صورت حرام شده، و در آخر کار طبق آیه‌ی مائده ازدواج ناپاکان با یکدیگر هم حرام گشته. تا چه رسد با پاکان، و این سیاست گام به‌گام نزولی آیات فقهی به‌منظور پاک‌سازی کل مسلمانان است که، ازدواج با ناپاکان کلاً تحریم شود که شده است و ناپاکان همواره بر عزوبت بمانند تا زنا را به‌کلی ترک نمایند.

گوشت یا استخوانی نروید و یا محکم نگردد کافی نیست، و یا اگر در تعداد کمتری چنین شود ظاهراً کافی است، ولی احتیاط است که در هر صورت کم‌تر از پانزده مرتبه شیر خوردن کامل نباشد.

مسئله ۶۵۵- باید در هر مرتبه بچه از شیر دایه سیر شود، و یا اگر سیر نشد در دو یا سه مرتبه سیر گردد، و بالاخره اصل در شیرخوارگی رویدن گوشت یا سفتی استخوان است چه این‌گونه شیر بخورد یا آن‌گونه.

مسئله ۶۵۶- از «أَرْضَعْنَكُمْ» و «مِنَ الرِّضَاعَةِ» در آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۳) در بدو امر چنین فهمیده می‌شود که شیر بایستی توسط پستان باشد و نه به وسیله‌ی دیگر که احتمالاً از مصداق «أَرْضَعْنَكُمْ» بیرون است. و بالاخره از موارد مسلم شیرخوارگی نیست، ولی این‌جا جای احتیاط است به‌ویژه در صورتی که این دوگونه شیرخوارگی توأمان باشند، زیرا اطلاق «أَرْضَعْنَكُمْ» هر سه مورد یعنی «بی‌واسطه و مستقیماً از پستان شیر بخورد یا با واسطه و با دوشیدن در ظرفی این شیر را به او بخوراند و یا هر دو با هم که گاهی از پستان و گاهی با دوشیدن باشد» همه مواردش را شامل می‌گردد. و مقتضای این احتیاط جمع میان نامحرمی و حرمت ازدواج است.

مسئله ۶۵۷- احتیاط اکید است که این پانزده مرتبه به شیر دادن زنی دیگر فاصله نشود، ولی اگر فاصله‌ی کمی شد ظاهراً در این صورت هم شیرخوارگی موجب حرمت است، که اگر مدتی طولانی‌تر از یک شبانه روز - که خود از تقدیرات شرعی شیرخوارگی است - به طفل شیر دهد و در فاصله‌های اندک شیر دیگری را بخورد و یا حتی غذایی هم به او دهند، همین که گفته شود مادر رضاعی اوست ظاهراً بر مبنای آیه‌ی مربوطه حکم شیرخوارگی شرعی را دارد، که اصل موضوع رویدن گوشت یا محکم شدن استخوان است چه با شیر دادن پیاپی بدون فاصله باشد، و یا هرگونه شیر دانی کم فاصله، که این بچه را شیرخوار آن زن به حساب آورند و احتیاط گذشته این‌جا هم شایسته است.

مسئله ۶۵۸- ظاهراً در ایام شیرخوارگی هم بچه بایستی در سن شیرخوارگی باشد و هم شیر دادن زن از حدود دو سال نگذشته باشد، که برحسب روایات مشهور از پیامبر بزرگوار «لَا رِضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»، «پس از پایان یافتن شیرخوارگی رضاع و شیر دادنی نیست» که این حدیث شیرخوارگی در غیر این دو سال را ناچیز خوانده است، زیرا «فِطَامٍ» پایان شیرخوارگی است که برحسب آیه‌ی ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه ۲۳۳) دو سال مقرر شده است، و چنان‌که فرزند اصلی که شیر خوردگی‌اش بیش از دو سال شده دیگر شرعاً به او شیرخواره نمی‌گویند پس چگونه فرزند فرعی می‌تواند پس از گذشتن این دو سال حکم شیرخواره را داشته باشد؟

مسئله ۶۵۹- و آیا شرط است که شیر در اختصاص یک شوهر باشد؟ دلیل صحیحی بر این شرط نیست، وانگهی ﴿أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعُنَّكُمْ﴾ تنها مادر را موضوع این حکم قرار داده و نه پدر را هم، و همین‌که گفته شود فلانی مادر رضاعی اوست کافی است و این جا نه دختر رضاعی شوهر! بر او حرام است و نه حرام بودن پسر رضاعی معنی دارد، و این تنها مادر شیردهنده است که کارش حرمت آور است، که پسر شیرخواره را بر خودش و بر دختری که با او از همین مادر شیرخورده چه این دختر دختر او باشد و یا نباشد که دایه اوست این هر سه بر یکدیگر حرام می‌شوند که این شیردادن فقط هر دوی ﴿أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعُنَّكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ﴾ مادران و خواهران را در برمی‌گیرد. آری اگر زنی در بین دو سال شیردهندگی پسری را با شرائطی که ذکر شد، شیر دهد این پسر بر خود او و بر خواهران رضاعی حرام می‌شود، و اگر دختری را شیر دهد نیز بر برادران رضاعی حرام می‌شود و دیگر هیچ، بنابراین همه تفصیلات دیگر از محور این دلیل قرآنی بیرون است و هرگز دلیلی دیگر هم نه هست و نه اگر باشد می‌تواند در برابر نص این آیه شریفه نقشی داشته باشد.

حقوق هم‌آهنگ زن و شوهر

مسئله ۶۶۰- برحسب کریمه‌ی ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ

دَرَجَةٌ (سوره ی بقره، آیه ۲۸۸) «برای زنان است آنچه به شایستگی بر عهده آنان است و برای مردان یک درجه برتری بر زنان است» و بخاطر همین برتری و سزاوارتر بودن مرد است که مرد در عده طلاق رجعی حق رجوع را به شرط اصلاح دارد، و طلاق هم که اصولاً به دست مرد است لکن رجوع را ﴿ذَلِكَ كَيْفَ﴾ با شرط اصلاح نافذ و جایز فرموده است و این درجه تنها درجه ی قوت مردانگی است که به همان میزانی که از زنان در برخی از قوانیر و مندترند هم چنان وظیفه آنان نیز در برابر زنان سنگین تر است چنان که در کریمه ی ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (سوره ی نساء، آیه ۳۴) است که مردان پاسداران زنانند که بایستی در قوام و پابرجایی زندگی آنان کوشا باشند، و امّا در مورد میراث که زنان پدیا پدو مردان پدیا یعنی مردان دو برابر از زنان ارث می برند هیچ گونه درجه ای برای این مردان نیست چنان که در باب ارث خواهد آمد.

روی این اصل زن و شوهر نسبت به حقوق زناشویی از نظر عدالت و بر میزان حکمت در کل امور زناشویی جنسی و غیر جنسی برابری دارند، و نه آن که چون مردان زورمندترند حق زورگویی بیشتری نسبت به زنان داشته باشند، هرگز! بلکه مسئولیت هایشان در برابر زنان بیش از مسئولیت زنان در برابر آنان است، و این روایت که نقل می کنند - معاذالله - پیامبر ﷺ در پاسخ زنی که از حق خویش در برابر همسرش پرسید، فرمود حق تو بر مرد یک صدم حق مرد بر تو نیست^(۱) گرچه سندش صحیح است ولی معنیش ناصحیح و جعلی است، و ساحت مقدس پیامبر ﷺ از این گونه سخنان خلاف عقل و خلاف وجدان و مخالف قرآن مبری است. و این روایت و همانندش درست نقطه ی مقابل آیاتی است که حقوق زن و شوهر را برابر دانسته و درجه ی مرد هم بر زن همان درجه قوت تصمیم گیری و بدنی و مالی و رجوع در عده ی رجعیه است و بس، که مسئولیت بیشتری در زندگی زناشویی می آورد، «هر که بامش بیش برفش بیشتر».

مسأله ی ۶۶۱- چنان که مرد حق ندارد برخلاف حقوق زناشویی عمل کند که به اصطلاح ناشز خواهد بود، زن نیز چنان حقی را ندارد که او هم ناشزه خواهد شد، و

۱ - من لایحضره الفقیه (۳: ۶۷۲) و مجمع البیان (۱: ۳۲۷) و فروع کافی (۳: ۶).

نشوز در جمع به معنی شانه خالی کردن از حقوق حقه‌ای است که بر عهده‌ی هر کدام از همسران در برابر دیگری است.

مسئله‌ی ۶۶۲- زن - همانند مرد - حق دارد هر کاری که برخلاف شوون زناشویی نیست در داخل و خارج خانه انجام دهد، و نه این که مانند برده و اسیر گوش به فرمان باشد که حکم کر شو، خر شو و کور شو بر او اجرا گردد، پس اگر به مقتضای ایمنان و نیازهای مشرو و عشا از خانه بیرون رود و مورد اطمینان باشد که دست خوش ناپاکی و انحراف عقیدتی یا جنسی و یا اخلاقی یا اقتصادی نمی‌گردد، در این صورت مرد حق ندارد او را از چنان رفت و آمدی باز دارد، و به عکس اگر مرد در اثر بعضی رفت و آمدها دچار یکی از این انحرافات شود زن حق دارد به عنوان نهی از منکر - به ویژه دفاع از حقوق همسریش - مانع چنان رفت و آمدهایی گردد.

مسئله‌ی ۶۶۳- براین اساس چنان که اگر زن از حقوقی زناشویی سرپیچی کند به اصطلاح «ناشزه» است و حق نفقه‌اش بر مرد ساقط می‌شود، اگر مرد هم از حقوقی زناشویی سر باز زند زن حق دارد از هم‌بستری او جلوگیری کند که هم نهی از منکر است و هم برای دفاع از حق خودش می‌باشد، تا شاید اصلاح شود چنان که در کریمه‌ی ﴿إِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۲۸) چنان حقی را در مثلی از نهی از منکر در پرتو اصلاح وی به زن داده است، چنان که در کریمه‌ی دیگری متقابلاً همین حق را به مرد در برابر زن ناشزه می‌دهد که ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا...﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۳۴) «و زنانی که از سرپیچی آنان می‌ترسید - که سرپیچی به اندازه‌ای هرزه شده که خانمان سوز گشته - پس آنها را موعظه کنید. و در بستر از آنها دور شوید سپس آنان را بزنید...» که این زدن به منظور اصلاح - آخرین چاره‌ی باب نهی از منکر است، چنان که زن هم بر حسب کریمه‌ی گذشته به طور مجمل و لطیفی حق چنان جریانی را نسبت به مرد دارد. چنان که در: سوره‌ی نساء آیه‌ی ۷۱ هم حق امر به معروف و نهی از منکر را برای هر دوی زنان و

مردان به گونه‌ای یکسان مقرر کرده که در محیط زناشویی شایسته‌تر و بایسته‌تر است. ولی چون توان زنان نوعاً از مردان در این سه مرحله کم‌تر است، در آیه‌ی (۱۲۸) به گونه‌ای مجمل آن را بیان نموده، و «فلا جناح» هم که این جا گناه اصلاح را سلب کرده از این روست که گمان گناه را در این باره نسبت به زنان بزداید، برخلاف خیال عرب جاهلی که زن هیچ‌گونه حقی نسبت به همسرش ندارد! مانند نفی جناح در سعی صفا و مروه، و در مورد نمازی خطرناک، که فریضه‌ی سعی و کاستی کیفی از نماز را در این گونه موارد تثبیت کرده است.

مسأله‌ی ۶۶۴- چون زندگی زناشویی مشترک است، بر هر دوی زن و شوهر است که با هم آهنگی و کمک یکدیگر زندگی داخلی را اداره کنند، که نه مرد حق دارد تکالیف داخلی را فقط به عهده زن گذارد، و نه زن چنان حقی را نسبت به مرد دارد، و چون اداره‌ی اقتصادی زندگی شرعاً با مرد است، طبعاً به حساب هم‌آهنگی و برابری کاری مقتضی است که زن در اداره‌ی کارهای داخلی کوشاتر از مرد باشد، چنان‌که مرد هم در تکالیف بیرونی به منظور اداره‌ی شایسته‌ی زندگی درونی در این تکلیف استقلال دارد، و به هر صورت بایستی برابری در زحمات بار عایت نابرابری در بنیه‌ها و استعدادها و زنان و مردان به خوبی رعایت گردد، که در نتیجه می‌توان گفت مرد اضافه بر وظایف برونیش، وظایفی درونی را نیز باید با زن تقسیم کند، زیرا برحسب آیه‌ی ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۳۴) و ﴿لِلرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ دَرَجَةٌ﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۳۴) از دارنده‌ی نیروی بیشتر انتظار فعالیت و پاسداری بیشتر است.

مسأله‌ی ۶۶۵- زنی که همه‌ی حقوق زناشویی را بر مبنای شرع انجام می‌دهد ولی شوهر برخلاف انتظار و وظیفه‌ای که دارد زندگی او را اداره نمی‌کند، می‌تواند به هر وسیله‌ی ممکن حقوق خود را از او باز ستاند، که به اندازه‌ی نفقه‌ی معمولیش از مال شوهرش بردارد، و یا به وسیله‌ای دیگر آن را بگیرد، و اگر به هیچ وسیله‌ای نشد حق دارد برای تهیه‌ی نیاز ضروریش به کاری مشغول شود گرچه خواسته‌های مشروعی مرد را هم محدود سازد، و نیز حق دارد از حاکم شرع مطالبه کند که او را بر دادن نفقه

اجبار کند، وگرنه او را مجبور به طلاق نماید، و اگر زیر بار هیچ یک از نفقه و طلاق نرفت حاکم شرع حق دارد به ولایت شرعیه او را طلاق دهد و یا خود زن - با شرایط شرعی - خویشتن را طلاق بدهد.

مسأله‌ی ۶۶۶- چنان که مرد حق دارد از زن - به گونه‌ای معمولی - بهره‌ی جنسی ببرد زن نیز مانند همین حق را بر مرد دارد و بلکه بیشتر، که مرد می‌تواند از زن‌هایی دیگر نیز به‌طور مشروع بهره‌ی جنسی ببرد. ولی برای زن چنان امکانی از نظر شرع وجود ندارد، و اندازه‌ی نهایی هم‌بستری با زن جوان چهار ماه و ده شب - به اندازه‌ی عده‌ی وفات - است مگر این که در وقتی کم‌تر ضرورت داشته باشد، و اگر به‌جز این زن، زن یا زنهای دیگری داشت بایستی میان آنان مراعات عدالت را بکند که ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاجِدَةٌ﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۳) اگر ترسی دارید که میان چند یا دو زن عدالت زناشویی را مراعات نکنید پس تنها به یکی اکتفا کنید، و اگر نسبت به این یکی هم رعایت عدالت نمی‌کنید اصلاً حق ازدواج داریم را که دارای مسئولیت‌های سنگین است ندارید، و بایستی به‌طور مشروع دیگر نیاز جنسی خود را برآورید، که در درجه‌ی اول عقد موقت هم به گونه‌ای کافی می‌تواند این نیاز را برطرف سازد، و بالاخره رعایت عدالت نسبت به یک زن، و چه مهم‌تر و مشکل‌تر نسبت به چند زن از واجبات اصلیه‌ی زناشویی است، و اصولاً داشتن چند زن خود میدانی است بس بزرگ و سخت برای پرورش عدالت زنان و مردان، که مردان آن چنان عدالت کنند که تمامی حقوق زنان متعدد به معنای ممکنش محقق گردد، و زنان نیز با دریافت چنان عدالتی بس مهم مردها را تشویق به عدالت بیشتر و بیشتر کنند تا جایی که آن‌ها را سرآمد عادل‌ها کنند، بنابراین نه تنها نباید خودشان بی‌خود بهانه‌تراشی کنند بلکه بدیگران نیز نباید اجازه دخالت در زندگی آنان بدهند تا مزاحم این مرد عادل و زنان دیگر در این زندگی پرصفای مشترک نباشند، خصوصاً این که مسأله‌ی حسادت هم که از بدترین خصلت‌های انسان است در زنان شیوعی فاحش و وافر دارد بنابراین زنان باید سعی کنند، اولاً این حسادت خانمان‌سوز و شیطنانی را از وجود خود دور کنند و ثانیاً به‌زنان دیگری هم که در این میان بخواهند از

این خصلت ناپسندِ حسادتِ سوء استفاده کرده و بخاطر هوای نفس خودشان موجب سلب آرامش این مردان و زنان مومن و مسلمان باشند جداً جلوگیری کرده و حق دخالت به هیچ وجه به آنها ندهند. در این صورت است که رضای خدای متعال و آسایش دنیا و آخرت خود را فراهم خواهند کرد.

مسئله ۶۶۷- در صورتی که مهریه‌ی زن نقدی باشد زن حق دارد پیش از گرفتن مهریه اش تن به هم بستری ندهد، ولی اگر در مرتبه‌ی اول راضی شد آیا حق دارد برای مراتب دیگر تا هنگامی که مهریه اش را نگرفته از هم بستری خودداری کند؟ ظاهر این است که چندان فرقی در این میان نیست، و در هر صورت چون مهریه‌ی نقدی حق نقدی زن است می‌تواند به منظور دریافت آن از هم بستری جلوگیری کند، چنان که در تمامی حقوق نیز چنان است که اگر کسی نتواند حقش را از طرف بازستاند از باب تقاص می‌تواند برای دریافت حقش، حق متقابل دیگری را به طور موقت و برابر سلب کند، که اگر حق چنان تقاصی را نداشته باشد این خود ظلمی است بر فرد ضعیف تر خانواده. البته در صورت عدم توان و امکان مرد از باب «فَنَظَرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ» باید به او مهلت دهد و مانع عمل جنسی او هم نشود.

مسئله ۶۶۸- مهریه در ﴿ذَلِكُمْ﴾ گاه به نام فریضه و گاهی هم به نام نحله یا صدقه و اجرت زنشویی - و نه صدقه - آمده، و برای هر یک موقعیتی است مهم که هر چهار عبارت بیان گر حقی واجب و محترمانه بر شوهر است.

مسئله ۶۶۹- مهریه را لازم است در متن عقد یا قرار قبلی مقرر کنند و اگر نکردند مهرالمثل یا به اندازه‌ی آنچه با هم توافق می‌کنند به عهده‌ی مرد خواهد بود.

مسئله ۶۷۰- به مجرد عقد تمامی مهریه - چه معین شده و چه نشده باشد بر عهده‌ی مرد است، به استثنای این که اگر زن را پیش از عمل جنسی طلاق دهد بر حسب ﴿إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ...﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۳۷) تنها در این مورد است که فقط نصف مهریه بر عهده‌ی مرد است - ولی در صورت مرگ قبل از دخول تمام مهریه به عهده‌ی اوست - و چه بهتر که در طلاق پیش از دخول،

زن این نصف را هم نگیرد، و بهتر از آن - چنان که گذشت - این که شوهر تمامی مهریه را به همسرش بپردازد که همان گونه که آغاز ازدواج روی مهر و صفا بود، اکنون هم که به جدایی کشیده شده از روی مهر و صفا باشد. و در حد توان و امکان این جدایی زناشویی علت جدایی هایی دیگر نشود، و راهی هم برای ازدواج جدید با او بماند «لَعَلَّ اللَّهُ يُحْدِثَ بَعْدَ ذَلِكَ امْرَأً» و بر مبنای آیاتی چون ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (۴۹:۱۰) اخوت ایمانی هم، هم چنان پای برجا باشد.

مسئله ۶۷۱- مرد حق ندارد پیشیزی از آن چه حق زن است کم کند، چه به او داده و چه هنوز نداده، که ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ...﴾ (سوره نساء، آیه ۱۹) «آن ها را در تنگنا قرار ندهید که بعضی از آن چه به آن ها داده اید باز پس ستانید مگر این که گناهی تجاوزگر و روشنگر مرتکب شوند» و آشکارا بفهمانند که ادامه ی زندگی با آن ها بر مبنای شرع امکان پذیر نیست، مانند زنا و سایر انحرافات اخلاقی و عقیدتی و مانندشان که زندگی را بس ناهنجار کند، که در چنان مواردی مرد حق دارد بعضی - و نه تمام - آن چه به زنش داده از او بازستاند، و در غیر این صورت ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (سوره نساء، آیه ۴) «مهریه های زنان را که بر مبنای صدق است و هم چون عسل بر آن ها گوارا است به آنان بپردازید پس اگر به طیب خاطر و رضایت باطنی بی غل و غش و بدون دوز و کلک، بر بخشش بخشی از آن خشنود شدند پس بخوریدش بس گوارا و دلریا».

و این جا هم می بینیم که «شیئاً» بخشی از مهر را مورد بخشش نهاده و نه کل آن را. و روی این اصل به هیچ وجه شوهر نمی تواند حق مقرر زن را کم کند، و یا در پرداختن آن سستی و تعلل نماید، که این حقی است «فریضة» که برتر از حق واجب است. مگر در طلاق بائن مانند «خلع و مبارات» با این تفاوت که در طلاق خلع حد اکثر کل مهریه بخشیده می شود اما در مبارات حدود نصف مهریه مورد عفو و اغماض قرار می گیرد و نیز در مورد گناهی تجاوزگر از ناحیه زن که «إلا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ».

لازم به ذکر است که در طلاق خلع یا مبارات که تمام مهر مورد عفو قرار می‌گیرد دو درجه متصور می‌گردد: ۱- این که مقصر اصلی زن باشد و به خاطر هوی و هوس بخواهد از شوهرش جدا شود و به دیگری به پیوند که در این صورت عفو مهر یا نصف مهر متعین و قابل قبول است. ۲- چنان چه مرد مقصر باشد و به خاطر هوی و هوسی که دارد کاری کند که زن بدون هیچ‌گونه تقصیری مجبور به طلاق شود و به قول عوام الناس - مهرم حلال جانم آزاد بگوید - چنان که این گونه باشد گرچه از روی ناچاری مهریه‌اش را بخشیده است لکن شوهر تمام مهر را و در مواقعی بیش از آن را نیز مدیون همسرش می‌باشد که جزو حق الناس است و چنان چه پرداخت نکند عذاب اخروی را به دنبال خواهد داشت.

نفقه

مسأله‌ی ۶۷۲- کلیه‌ی مخارج ضروری همسر بر عهده‌ی شوهر است که تا اندازه‌ی توانش بایستی متحمل شود، درباره‌ی مسکنش ﴿أَسْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكِنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ (سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۶) «آن‌ها را مسکن دهید همان‌گونه که خود جای گرفته‌اید» که در خانه‌ی خود و یا خانه‌ی مناسب زنشویی در حد توانتان، و این درباره‌ی زنی است که در عده‌ی رجعی طلاق به سر می‌برد، تا چه رسد به زن زندگی، این مسکنش، و اما سایر نیازهایش:

در کریمه‌ی دیگری هم که درباره‌ی طلاق یافتگان است ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۳۶) هر کس به اندازه کشش و گشایشش در هر حال باید به این زنان هدیه‌ای افزون از نفقه و مسکن طلاق رجعی بدهد، که این خود متاعی است به شایستگی و حقی است بر عهده‌ی پرهیزکاران، در آیه‌ای دیگر که آن هم درباره‌ی طلاق یافتگانی است که از شما فرزندی دارند، ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۳۳) «و بر عهده‌ی پدر است روزی و پوشش آن‌ها به شایستگی» و در صورتی که سکنی و پوشش و روزی طلاق یافتگان رجعی و یا باین صاحب فرزند بر شما واجب است، آیا وظیفه‌ی شما نسبت

به زن زندگیتان که هم‌چنان در رابطه‌ی زناشویی با شما است چیست؟
 و این جا «رزقهن» در برابر «کسوتهن» و «أسکنوهن» چهره‌ای عمومی دارد که تمامی نیازهای معمولی زنان را دربر دارد، که شامل معالجه‌ی بیماریشان، و سفرهای واجب و یا شایسته‌ای که در زندگی زناشویی معمولی است می‌باشد.
مسأله‌ی ۶۷۳- اگر شوهر نفقه‌ی واجب زن را در صورت امکان نپردازد، زن حق دارد به هر وسیله‌ی ممکن نفقه‌ی خود را بازستاند، و بالاخره این نفقه دینی است بر گردن شوهر که هیچ‌گاه بدون رضایت زن از عهده‌ی شوهر ساقط نمی‌شود.
مسأله‌ی ۶۷۴- اگر زن بدون نفقه نتواند با مرد زندگی کند، و یا نخواهد به‌چنین زندگی در اثر نداشتن نفقه‌ی مناسب و یا سایر شرائط زندگی به‌آن ادامه دهد، که زندگیش موجب حرج و یا عسر باشد، و یا در اثر ادامه‌ی این زندگی به‌سرپیچی از واجبات شرعی مبتلا می‌شود، در تمامی این موارد می‌تواند یا واجب است از شوهرش طلاق بگیرد، و اگر شوهر نپذیرفت حاکم شرع او را وادار به طلاق و یا زندگی شایسته کند، و اگر حاکم شرع نیز نپذیرفت هر مجتهدی عادل می‌تواند و باید به ولایت شرعی او را طلاق دهد و چنان‌چه حاکم شرع‌التقی هم در کار نبود بر عدول مؤمنین واجب است که در واسطه با خلاصی و رهایی این زن چاره‌ای بیندیشند و در صورت ضرورت او را طلاق دهند، که در همه این صورت‌ها حق رجوع در عده ساقط است. ختم کلام این‌که زن در صورت عسر و حرج حق دارد و می‌تواند به هر وسیله‌ای که می‌شود و ممکن است خود را طلاق دهد، گرچه خودش طلاق‌دهنده‌ی با شرایطش باشد.

عقد منقطع

مسأله‌ی ۶۷۵- این نیز هم‌چون عقد دائم از سنت‌های اسلامی است، خصوصاً برای زنان و مردانی که توان مسئولیت‌های زناشویی دائمی را ندارند، چه از نظر مال و یا سایر جهات و احوال که نه هر مردی می‌تواند تشکیل زندگی دائمی دهد، و نه هر زنی مورد رغبت چنان زندگی است، و آیا چنان مردان و زنانی که آمادگی زندگی دائمی را ندارند

بایستی از زناشویی موقت هم محروم باشند؟

ما اگر آیهی صریح در عقد منقطع نداشتیم عموماً و اطلاقات آیات نکاح هر دوی دایم و منقطع را زیر پوشش می‌گرفت، چنان‌که «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» همان‌گونه که بیع قطعی را شامل است بیع شرط را نیز در بردارد.

و چنان‌که اگر شما توانایی تهیه یا ساختن خانه‌ی ملکی را ندارید، می‌توانید خانه‌ای در حدود نیاز خود خرید موقت و یا اجاره کنید، هم‌چنین ازدواج که از اهمیت و ضرورت بیشتری برخوردار است، اگر توان ازدواج دایمی را ندارید، ازدواج منقطع جایگزین آن است، و آیهی «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۲۴) که با لفظ استمتاع در برابر تمامی آیات نکاح و ازدواج به‌تنهایی به‌چشم می‌خورد، خود نماینده‌ی اهمیت و موقعیت بسیار حساس عقد منقطع است، و چنان‌که مهریه‌ی زنان دایم «فریضه» است، این‌جا هم «فریضه» است گرچه فرق‌هایی میان عقد دایم و منقطع می‌باشد:

مسأله‌ی ۶۷۶- در ازدواج دایم قصد و یا امکان و عمل بهره‌برداری جنسی شرط اصلی نیست، که شرط نشده هم خود امری است فطری و طبیعی، ولی در ازدواج منقطع با لفظ «فما استمتعتم» واقعیت بهره‌برداری جنسی و یا هرگونه بهره‌ی شهوانی را که اعم از عمل جنسی و مقدمات آن است، شرطی اصلی برای تحقق یافتن عقد منقطع و پرداختن مهریه مقرر دانسته است، که مهریه‌ی او هم در برابر این بهره‌برداری است، و چنان‌که در خبر نیز هست «هُنَّ مُسْتَأْجَرَاتٌ» اینان مورد اجاره‌اند، ولی راجع به زنان دایمی اگر هم از مهریه‌ی آنان احیاناً لفظ اجر آمده، اجرشان در برابر اصل زناشویی است، و نه استمتاع که بهره‌برداری شهوانی و یا جنسی است، قصد دوام و انقطاع هم به‌گونه‌ای که برای طرفین معلوم باشد از شرائط صحت عقد است که اگر قصد هیچ‌کدام در کار نباشد هرگز عقدی نیست، و در منقطع باید مدتی منظور گردد که عرفاً و نوعاً زمانی پیش از مرگ است، روی این اصل عقد منقطع ۹۹ ساله و ماندش هرگز منقطع نیست بلکه از دایم هم بیشتر است و در نتیجه چون هیچ یک نیست این عقد هم شاید از هر دو جهت باطل

باشد گرچه عقدی برای زمانی بیشتر و یا برابر عمر همسر طبعاً دایمی است چنان‌که گذشت.

مسئله‌ی ۶۷۷- در عقد منقطع نفقه‌ای بر عهده‌ی شوهر نیست مگر در صورتی که به هنگام عقد شرط کرده و یا عقد را بر مبنای نفقه نهاده باشند جز در صورتی که همسری با عقد دایم داشته و نفقه‌ی همسر موقت، آن زن دایم را در تنگنایی غیر قابل تحمّل بیان‌دازد، که این‌جا شرط نفقه هم درست نیست.

مسئله‌ی ۶۷۸- زن منقطعه اگر با زن دائمه باشد ارث بر نیست زیرا «أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» اند، در این صورت ارث همسر در انحصار زن دائمه است، مگر این‌که عقد مشروط به ارث باشد که این‌جا به جای ارث در صورت امکان و گنجایش مالی. حقی از ثلث دارد، به ویژه در صورتی که وصیت شود و این وصیت زبانی به دیگر وارثان نزنند، و اگر زن دائمه‌ای در کار نبود به دلیل اطلاق «ازواجکم» زن منقطعه بدون شرط ارث بر است ولی شوهر در هر صورت از زن منقطعه هم ارث می‌برد.

مسئله‌ی ۶۷۹- این‌جا طلاق و وجود ندارد، که با پایان یافتن مدت مقرر و یا بخشیدن تتمه‌ی آن از هم جدا می‌شوند، و در نتیجه در این جدایی شرط نیست که در زمان پاکی باشد که با او نزدیکی نکرده است، و یا در زمان حیض یا نفاس نباشد و نیز شهادت عادلان این‌جا شرط نیست به خصوص هنگام پایان یافتن مدت. زیرا برحسب آیه‌ی «وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ» (سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۲) شهادت ویژه‌ی طلاق و رجوع در عده‌ی رجعیه است و نه هرگونه جدایی همسران، چنان‌که در فسخ و یا انفساخ عقد دایم هم شروط طلاق در کار نیست.

مسئله‌ی ۶۸۰- و نیز برخلاف عقد دایم که پس از طلاق سوم حرام موقت و پس از طلاق نهم حرام دایمی می‌شود، این‌جا چنان جریانی نیست، که چنان‌چه زنی را صد بار هم با عقد منقطع بگیرد هرگز بر او حرام نمی‌شود.

مسئله‌ی ۶۸۱- این‌جا تشکیل خانه‌ی زناشویی لازم نیست مگر برحسب شرط، و آن‌جا در هر صورت لازم است، مگر در صورت رضایت زن.

مسئله ۶۸۲- حق هم‌خوابی مقرر در عقد دایم به خصوص میان زنان متعدد این جا نیست، مگر در صورت نیاز ضروری همسر که کلاً در صورت توان شوهر واجب است. این‌ها موارد مهمه‌ی فرق‌هایی است که میان عقد دایم و منقطع است، و در سایر احکام ازدواج هم‌آهنگی کاملی برقرار است.

مسئله ۶۸۳- عقد منقطع مانند عقد دایم، عقدی لازم است و هیچ‌یک از طرفین حق ندارند بدون علت آن را بر هم زنند. فقط به‌هنگام حرج یا عسر و یا ترس از این‌که ادامه‌ی زناشویی زمینه‌ی انجام کاری حرام گردد، جدایی واجب می‌شود.

مسئله ۶۸۴- اما در مورد عده زن منقطعه که آقایان دو طهر فرموده‌اند و در کنیز گفته‌اند یک طهر «پاکی» کافی است این مسئله مورد قبول نیست و از نظر عقل و شرع هیچ‌گونه فرقی در مورد کنیز و متعه و دایم نیست - و هر سه باید پس از فراق و جدایی از همسر سه طهر و سه حیض عده‌نگه دارند، و این خود بر مبنای حکمت احتمال حمل در این سه ماه است، چنان‌که در بحث طلاق مفصلاً ذکر خواهیم کرد.

شرط‌های درست و نادرست در ازدواج

مسئله ۶۸۵- هر شرطی که برخلاف کتاب الله یا سنت رسول الله ﷺ باشد حرام و احياناً عقد را باطل می‌کند، مثلاً اگر زن با مرد شرط کند که زن دیگری را نگیرد که اگر گرفت کلاً رضایت به این عقد ندارد، و یا وکیل باشد در طلاق، این عقد از ابتدا باطل است، زیرا چنان شرطی مرد را بر ترک کاری که شرعاً جایز است الزام می‌کند که به اصطلاح تحریم حلال است، ولی شرط‌هایی که برخلاف شرع نیست پذیرفته است مانند شرط مسکن و مانندش در حد توان و امکان، که مرد حق سرپیچی از این‌گونه شرط‌ها را در حد امکان ندارد و در صورت تخلف، زن حق طلاق را دارد، و اگر اصل رضایتش در عقد، مشروط به شرطی حلال است اگر تخلف شود زن حق دارد عقد را فسخ کند و این جا نیازی به طلاق هم نیست. ولی چنان‌که این شرط حلال ضمنی باشد و نه اصلی در صورت تخلف مرد - با توان انجامش - زن حق طلاق دارد و نسبت

به شرط‌های مرد هم همین‌گونه است، مگر این‌که بدون شرطی حرام اصولاً راضی به این ازدواج نباشد، که عقدش تنها بر مبنای عدم رضایت از آغاز باطل است. مانند آن‌که زنی بگوید به شرط این‌که تو فلان‌کس را به قتل برسانی من با تو ازدواج می‌کنم و یا به شرط این‌که من بی‌حجاب باشم با تو ازدواج می‌کنم یا شرایط حرام دیگر، به طوری‌که بدون تحقق این شرایط هرگز راضی به ازدواج نباشد هم شرط و هم عقد از اول باطل است، و شرط اصلی حلال نیز چنانست که در صورت ترکش عقد بخودی خود باطل است زیرا در این صورت اصلاً رضایت زن در کار نیست.

مسئله ۶۸۶- اگر یکی از دو همسر در ضمن عقد شرطی حرام غیر اصلی کرد، تخلف از این شرط واجب است و اختیار فسخ هم در کار نیست. ولی اگر این شرط اصلی و صد در صد باشد چنان‌که در مسئله گذشته گفته شد چنان عقدی در هر دو شرط حرام و حلال باطل است.

نگریستن به زنان نامحرم

مسئله ۶۸۷- نگریستن به چهره‌ی زن نامحرم سه‌گونه است: ۱- بدون شهوت و ریه ۲- با شهوت و بدون ریه ۳- با ریه، و مقصود از ریه شهوتی است که از مقدمات نزدیک استفاده‌ی جنسی است چه بوسیدن یا دست مالیدن و یا مقدمات و مؤخراتی دیگر که همه در جمله‌ی بهره‌ی جنسی مختصر می‌شوند.

نظر در دو صورت آخر به طور مسلم حرام است، و در صورت اول دلیلی روشن بر حرام بودنش نیست، که عمده‌ی آن‌ها در روایات «الْنَّظَرُ سَهْمٌ مِنْ سَهَامِ إِبْلِيسَ» است که نگاه کردن تیری است از تیرهای شیطان، و پرروشن است که تنها نظری تیر شیطان است که احیاناً به هدف می‌خورد، و نظری که به کلی خالی از شهوت باشد اصلاً تیر شیطانی و شهوانی نیست تا احیاناً به هدف بخورد.

آیاتی هم که نظر کردن را حرام کرده تنها در موردی است که از روی شهوت یا ریه باشد، و یا موجب دنبال کردن زن و اذیت شدن او گردد که در حکمت حجاب آمده

﴿ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ (سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۵۹) «این - حجاب زنان از مردان - نزدیک‌تر است به این‌که - به پاکی و عفت - شناخته شوند و مورد اذیت نباشند» و هم‌چنین است ﴿ذَلِكَ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ (سوره‌ی احزاب، آیه‌ی ۵۳) «این - حجاب و نظر نکردن به زن - پاک‌تر است برای دل‌های شما و دل‌های ایشان»

در هر صورت چون حرمت نظر بر مبنای ﴿يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...﴾ (سوره‌ی نور، آیه‌ی ۳۱) برای پیشگیری از بهره‌های جنسی مقدماتی و غیره است، در صورتی حرام است که مورد این‌گونه جریاناتی باشد، و در صورتی که اصولاً هیچ‌گونه احتمال و یا امکان بهره‌گیری جنسی در میان نیست این‌گونه نظر کردن‌ها نیز حرام نیست مانند نظر کردن به زن‌های پیر و فرتوت یا زنی که اصولاً انسان از او تتقرّ دارد یا رغبت ازدواج با او ندارد.

مسأله‌ی ۶۸۸ - غض به معنای پوشش است، و «من ابصارهم» در مردان که عورت‌های دیگران را کلاً - چه زنان و چه مردان - از دیدهاشان بیوشانند، و هم‌چنین «يَعْضُضْنَ مِنْ ابصارهنّ» در زنان، پوشش دو بعدی را دربر دارد، که هم خود از این نگریستن چشم‌هاشان را بیوشند که آن را برهم نهند و هم به هر وسیله‌ای دیگر دست دور باش به آن‌ها بزنند، که این دو درباره‌ی عورت‌هاست، و سپس «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ» (سوره‌ی نور، آیه‌ی ۳۱) آشکار کردن زینت‌هاشان را چه اصلی و چه فرعی کلاً شامل است.

مسأله‌ی ۶۸۹ - حکم حجاب و نگریستن در ﴿ذَلِكَ﴾ در اختصاص مؤمنین و مؤمنات است بنابراین نظر کردن به دختر نابالغ، و یا نظر کردن پسر نابالغ به دختر بالغ از این حکم بیرون است، مگر پسری که توانایی عمل جنسی را داشته باشد که ﴿أَوِ الطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ (سوره‌ی نور، آیه‌ی ۳۱) اطفالی را که چیرگی بر عورت‌های زنان نداشته باشند از این ممنوعیت بیرون دانسته، که معنی ظهور، اطلاع و امکان استفاده از عورت زنان است، و نه صرف اطلاع که عبارت درستش «لَمْ يَطَّلِعُوا» است و نه «لَمْ يَظْهَرُوا».

روی این اصل مردانی هم که توان یا امکان جنسی ندارند چنانند که برحسب همین

کریمه ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِزْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ (سوره ی نور، آیه ۳۱) «مردانی که در حاشیه‌ی زندگیند» که نیاز جنسی هرگز ندارند، که یا خیلی پیرند و یا حالت و یا آلت مردانگی ندارند، و یا بالاخره چنان جرأتی به خود نمی‌بینند که با بانوی خانه‌ای که در آن کار می‌کنند درآمیزند اینان نیز از نامحرمان نیستند.

مسأله‌ی ۶۹۰- حکم حجاب زنان مسلمان بر دو مبنی است، یکی احترام ناموس و عفاف زنان و این که مورد پی‌گیر و آزار قرار نگیرند، و دیگری هم حفظ عفت و پاکی مردان که از هوسرانی با زنان در امان باشند، و هر دوی این‌ها بر محور امکان استفاده‌های جنسی است، بنابراین زنان غیر مسلمان، و یا زنان مسلمانی که اگر از بی‌حجابی بازشان دارید نمی‌پذیرند و برحسب روایتی که درباره زنان روستایی است که حکمت این که نظر کردن به آن‌ها جایز است این است که «لَأَنَّهُنَّ إِذَا نُهِينَ لَا يَنْتَهِين» «اگر نهیشان کنی نمی‌پذیرند» در این جا احترام چنان زنی که پایبند به حجاب نیست از بعد نظر کردن به غیر صورتشان - به جز جاهای حساسشان - نیز ساقط است، و تنها بعد دوم و سوم ممنوعیت نظر کردن می‌ماند که از روی شهوت یا ریبه باشد که در این صورت چنان چه مرد احساس خوف کرد باید روی خود را برگرداند و صحنه را ترک کند.

مسأله‌ی ۶۹۱- دختر و پسر اجنبی که هم‌چون فرزند خود بزرگ کرده‌اید که یا نمی‌دانند از فرزندان اصلی شما نیستند و یا می‌دانند ولی در هر صورت هرگز تجاذب جنسی در این میان نیست، پسرشان مشمول «لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» و «التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِزْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ» است، و دخترشان هم برحسب آیاتی مانند ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ هر دو در حکم محارمانند، که نه برای این پسر و نه برای آن دختر نسبت به زن و مرد خانه و پسران و دختران خانه هرگز جاذبه‌ی جنسی وجود ندارد - ولی در محارم اگر جاذبه‌ی جنسی باشد حجاب هم بر آنان واجب می‌شود - و در عین این که در این جا محرمیت عرضی حاصل است در عین حال این پسران و دختران اجنبی ازدواج با آنان هم جایز است، مانند مردان یا زنان بی‌شهوت.

و آیا نظر بدون شهوت به غیر مواضع حساس زنان کافر، حرام است یا نه؟ دلیل روشنی بر حرام بودنش نداریم، زیرا نگر بستن به نامحرمان در آیه‌ی مربوطه‌اش تنها درباره‌ی مؤمنان است، و فقط عمل جنسی و کل ارتباطات شهوانی با زنان غیرمسلمان حرام است و بس، و سایر بهره‌های جنسی نیز ظاهراً نه تنها از این‌گونه زنان بلکه از حیوانات و مانندشان نیز مشروع نیست، که اصولاً شهوت رانی به غیر وسیله‌ی مقرر شرعی است که تنها همسران می‌باشند حرام است. زیرا در آیه‌ی المؤمنون ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾ آمده که در پی عمل جنسی هرگونه شهوت رانی با غیر همسران را حرام شمرده است. ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَاتِ﴾ (سوره‌ی اسری، آیه‌ی ۳۲) نزدیک شدن به زنا را - و نه تنها خود زنا را - حرام کرده بلکه مقدمات آن را نیز حرام کرده است.

مسئله‌ی ۶۹۲- اگر زن با حجاب شرعی ببیند و یا بداند مرد اجنبی به او نظر ناپاک می‌کند بایستی او را نهی کند، و اگر اثر نکرد بایستی از جلوی چشم او پنهان شود و یا صورت خود را که پوشیدنش اصولاً واجب نیست از باب نهی از منکر عملی از او بپوشاند.

مسئله‌ی ۶۹۳- در حجاب اسلامی پوشیدن صورت و دو دست تا مچ واجب نیست که خود از ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ است، زیرا این دو عضو خود به خود پیدا است و «لا ببین» آن‌ها را دربر نمی‌گیرد، چنان‌که «خمرهن»: روسری هاشان و «جلا بیهن»: لباس‌های سرتاسریشان که باید گلوها و سینه‌هاشان را بپوشاند کف دست‌ها و صورت‌هاشان را دربر نمی‌گیرد، زیرا «من» در این دو مورد برای تبعیض است و نه کل، و بالاخره پوشاندن این‌ها واجب نیست مگر در موارد استثنایی.

برای این دو جای بدن زن قبل از آیات حجاب حجایی ناتمام بوده، به این معنا که افزون بر صورت‌های زنان گردن و گلوهای آن‌ها پوشیده نبود و هم‌چنین در لباس سرتاسری آنان مقداری از سینه‌ها و پاهای آن‌ها حجاب نداشته و این دو آیه - «خُمر» و «جَلَابِيب» آن بدحجایی را ممنوع کرده و فرمان به پوشش آن مقدار را صادر فرموده و اتمامش را به وسیله همین دو پوشش بیان فرموده و نه پوشیدن سرتاسری کل بدن و

صورت را، مگر در موارد استثنایی مانند جایی که اجنبی عمداً و از روی شهوت به چهره و صورت او نظر می‌کند، در این صورت تکلیف، نخست نهی از منکر است و در صورت عدم تأثیر، پوشیدن صورت نیز لازم است، ولی در غیر این حالت باز بودن صورت حرام نیست و در حال احرام که واجب است صورتشان باز باشد آن‌جا نیز اگر نظری شهوانی پیش آید باید به هرگونه‌ی ممکن جلوگیری نماید، و در این حالت اگر بفهمد به او نظر ناپاک می‌کنند طوری باید صورت خود را بپوشاند که وسیله‌ی پوشش با صورتش برخورد نکند.

مسئله‌ی ۶۹۴- چنان‌که نظر ناپاک مرد به زن اجنبیه حرام است، نظر ناپاک زن هم به مرد اجنبی حرام است، و به استثنای حجاب کامل برای مردان، که حجاب زنانه بر مردان واجب نیست اما حجاب مردانه که نباید غیر از موضعی که عرفاً بدون اشکال است مانند صورت، گردن، دست‌ها تا میچ یا قدری بالاتر و پاها تا بالای قدم‌ها و امثال این‌ها، بقیه اندام مانند سینه، کمر، شکم، ران‌ها و بازوها را از نامحرمان بپوشاند و اصولاً ملاک و معیار کلی مواضع حساس و شهوت‌برانگیز می‌باشد که حکمت پوشش بر مبنای همین اصل استوار است با این فرق که در زنان تمامی اندامشان محرک و شهوت‌برانگیز است اما در مردان همه اندامشان این‌گونه نیست، بلکه بعضاً مقتضی آن است، که پوشش همان‌ها کافی است.

و بالاخره هرگونه نظری به زنانی که بازنشسته از ازدواج نیستند، نسبت به غیر صورت و دست‌هاشان حرام است ولی نسبت به این دو تنها از روی شهوت حرام می‌باشد و قرآن هم در جمع پوشش غیر صورت و دست را واجب کرده که در نتیجه نگریستن به جاهای دیگر از اندام زنان کلاً حرام است، و نه تنها اندامشان که اصولاً دیدن چهره‌ی شهوت‌انگیز لباس‌های شهوت‌انگیز و محرک و اطوار در رفتار و یا سخنانشان نیز حرام است، چنان‌که نسبت به زنان پیامبر بزرگوار است که در سخن نرمش نباید داشته باشند که بیمار دلان نسبت به آنان طمع کنند.

مسئله‌ی ۶۹۵- این‌ها درباره‌ی نگریستن زنده است، ولی نگریستن به چهره‌ی زنان در

تصویر متحرک تلویزیونی، و یا تصویری بی حرکت در صورت عدم تحریک شهوت هرگز حرام نیست، مگر این که این نگرستن وسیله‌ی دسترسی به زن مورد نظرش و یا باعث محرمانی دیگر باشد، و در هر صورت آن گونه نگرستنی که پی آمد شهوانی حرام دارد حرام است.

و واجب نبودن حجاب کامل در سیزده سال مکی خود دلیلی است روشن بر این که اصل واجب بودن حجاب برای جلوگیری از جریان‌های شهوانی و جنسی است، که در مکه‌ی خوفناک و حالت آغازین اسلام حجاب کامل واجب نبوده، و در مدینه هم با آن که از نظر قاعده‌ی کلی نسبت به نامحرمان اعم از این که نظرشان شهوانی و یا غیر شهوانی باشد بطور کلی حجاب واجب شد که این خود برای جلوگیری از پیامدهای حرام شهوانی برای همیشه و هر زمان است.

﴿ طلاق ﴾

مسأله‌ی ۶۹۶- طلاق که جدایی از نکاح دائم است از نظر رعایت عدالت همان وضعی را دارد که در خود عقد است، زیرا عقد ازدواج شرکنتی است در تمام اصول و فروع زندگی بر پایه‌ی عدالت و محبت، و در صورتی جای طلاق است که پایبندی به عدالت در ادامه زندگی ممکن نباشد، که زناشویی مستحب و یا واجب در آغاز و انجامش مشروط به انجام تکلیف عادلانه در حقوق طرفینی است، و اگر در یکی از دو طرف یا هر دو نمی‌خواهند و یا نمی‌توانند زندگی را با یکدیگر بر پایه‌ی عدالت و رعایت حدود الهی ادامه دهند، در چنان موردی جای طلاق است، که گسستن این زندگی که شما را از انجام حدود الهی باز می‌دارد گسستنی است شایسته و واجب.

از این روست که می‌بینیم آیات طلاق و در پر تو این آیات روایاتش همواره سفارش تقوی را در زندگی زناشویی کرده که تا آخرین توان بایستی رعایت حقوق و حدود الهی در این زندگی مشترک بسیار مهم بشود، و در غیر این صورت که هرگز هماهنگی میان مرد و زن ممکن نیست و موجب ترک حدود الهی است، بایستی چنان که به حکم خدا بستگی انجام شده این جا هم به حکم خدا گسستگی انجام گردد.

و چون برخی از طلاق‌ها بی حساب و بر اثر تصمیم عجولانه است آیات و روایات بسی سفارش دارند که شایستگان باید کوشش کنند حتی الامکان طلاق انجام نگیرد، و اگر هم انجام گرفت تا پایان زمان عده‌ی رجعیه این زن طلاق یافته هم چون زن خانه باید در همان خانه زناشویی تا آخرین لحظه‌ی عده‌اش بماند، که ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ (سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۱) «تو نمی‌دانی شاید خدا در این میان کاری (جدید) بین آنان انجام داد» که موجب تجدید زندگی زناشویی و ادامه‌ی آن شود، و روی همین اصل است که زنی که در طلاق رجعی است نه حق حجاب کردن از مرد را دارد و نه حق بیرون رفتن از خانه زناشویی را، که شبانه روز هم چون حالت پیشین بایستی در دسترس مرد باشد تا شاید مرد از کار خود پشیمان شده و به حالت زناشویی برگردد و عقد جدیدی هم لازم نیست، بلکه تنها کاری با زن انجام دهد که گواه برگشت به زندگی است که ﴿بُعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۲۸) «شوهرانشان سزاوارترند به برگرداندنشان به حالت زناشویی اصلی - در عده‌ی رجعیه - اگر اراده‌ی اصلاح دارند» که این جا اراده‌ی اصلاح مانند اصل ازدواج شرط است.

و تنها اراده‌ی بی‌شائبه‌ی اصلاح است که این حق را به مرد می‌دهد، که اگر چنان اراده‌ای ندارد، و چه بدتر که اراده‌ی زیان‌رسانی دارد، چنان رجوعی هم مشروع نیست، و به حکم زنا است، و می‌بینیم که تنها رجوعی بدون عقد در عده‌ی رجعیه زندگی را می‌تواند شرعاً ادامه دهد که با تصمیم بر اراده‌ی شایسته‌ی زندگی و جبران خطاهای گذشته باشد، و نه بوالهوسی و یا اذیت کردن زن که شاید از حقوق خود درگذرد، و یا به این زودی نتواند دست به زندگی جدیدی زند.

و بالاخره عقد و طلاق در بیشترین درصد هم‌آهنگی با یکدیگر همانندند، و این جا هم که رجوع در عده‌ی رجعیه مشروط به تصمیم اصلاح است می‌بینیم که اصل ازدواج نیز بر همین مبناست، که اگر ازدواج با تصمیم زندگی زناشویی بر مبنای تفهیم و تفهیم و سازش و هماهنگی و حفظ حدود الهی نباشد چنان ازدواجی اصلاً مشروع نیست، و بالاخره زن و مرد نباید در اسارت یکدیگر و مزاحم زندگی شایسته و بایسته‌ی

یکدیگر و موجب ترک حدود آلهی باشند، که هر یک از این‌ها کافی است ازدواج را نامشروع سازد، زیرا این خلاف عدل و حکمت ربانی است که خدا ازدواج یا طلاق را مشروع کند که موجب زندگی نامشروع و یا جدایی، مشروع گردد.

در ﴿فَرَزَكَاتٍ﴾ سوره‌ای به نام «سورة النکاح» نیامده با آن‌که مهم‌ترین ابعاد زندگی ساز را داراست، ولی می‌بینیم سوره‌ای به نام «سورة الطلاق» دارد، و شاید به همین منظور باشد که مسئولیت طلاق را بیش از ازدواج دانسته که آن‌جا ساختن و این‌جا ویران کردن است، و بسی دقت و بررسی لازم است که حتی‌الامکان آن‌چه را ساخته و پرداخته‌ایم به این زودی‌ها و آسانی‌ها ویران نسازیم، که ساختن بسی سخت و ویران کردن بسی آسان است، و مبدا به سادگی به این کار آسان بی‌سامان دست بزنیم.

و روی همین جهت است که در آیات طلاق تأکیدات بسیاری است بر این که تا سرحد امکان سازمان زناشویی ویران نگردد، و تا ممکن است هر دوی زن و شوهر خود را با یکدیگر بر مبنای حدود و مقررات شرعی هماهنگ سازند، که در آغاز نکاح تنها دو نفر آمیخته‌اند با یکدیگر و اکنون که تشکیل خانواده شده و فرزندان هم احیاناً در میان است، به وسیله‌ی طلاق کانون زندگی فرزندان و نیز دو خانواده‌ی زن و شوهر ویران می‌گردد، و جلوگیری از ویرانی خیلی بهتر و مهم‌تر از ایجاد محبت و هماهنگی است، که احیاناً مردمی یکدیگر را نمی‌شناسند تا محبتی و یا عداوتی با هم داشته باشند، ولی هنگامی که بر مبنای پیوند یک پسر و دختر شناختی و محبتی پیش آمد، اگر این پیوند دچار گسیختگی و دشمنی شود، بسی ناهنجار است، و طلاق چه از طرف مرد و چه از طرف زن در صورتی جایز و گذرا است که ادامه‌ی زندگی ادامه‌ی عسر یا حرجی باشد که به هیچ وسیله‌ای - حتی با حضور حکمین - برطرف‌شدنی نباشد، که در این صورت طلاق از هر یک از دو همسر حلال و گذرا است، و تنها یک‌جانبه بودن عسر یا حرج گذرا نیست زیرا این مقتضای لزوم طرفین عقد است که یا باید با رضایت طرفین باشد و یا عذری یک طرفی مانند عسر و حرجی اصلاح‌ناشدنی در کار باشد، و این فرد - افزون بر لزوم طرفین عقد بر مبنای آیاتی چند ثابت است، مانند «و عاشر و هن

بالمعروف» که شامل پس از طلاق نیز می‌باشد و در حالت زناشویی این معاشرت شایسته واجب‌تر است، و یا طلاق بدون عسر یا حرج شایسته است؟! و نیز آیه‌ی ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَرْوَفِ وَاللرَّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ که حقوق زن و شوهر را همسان مقرر کرده جز یک درجه که بر مبنای همین آیه رجوعی عادلانه و مصلحانه در عده‌ی رجعه است و بس.

و به‌راستی می‌توان گفت ویرانی کانون زناشویی مهم‌تر از ویرانی یک دولت است، که دولت، تشکیل یافته از مجموعه‌ی همین کانون‌هاست، و اگر این‌ها مبتلای به ویرانی گردند دولتشان هم در درون تشکیلاتش می‌پوسد.

و روی همین اصول می‌بینیم که برنامه‌ی طلاق در اسلام طوری پی‌ریزی شده که گویی این خود رابطه‌ای دیگر است میان مرد و زن که جایگزین رابطه‌ی زناشویی است، چنان‌که فرماید: ﴿وَ اٰتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ (سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۶) به شایستگی یکدیگر را امر و نهی کنید و از یکدیگر این امر و نهی را پذیرا باشید، که این گسستن نیز هم چون پیوستن به شایستگی و محبت باشد.

اسلام عزیز در جریان ازدواج پیش از دو جسم خواسته است که دو دل و دو قلب به هم ببیوندند که این پیوند گویی یک انسان را تشکیل می‌دهند، و اگر پس از مدتی معلوم شد این دو جسم - و بالاتر این دو قلب - با هم سازش ندارند، - در صورت عدم امکان سازش - بایستی این شرکت را با محبت برهم زنند، و نه آن‌که جریان عادی پیش از ازدواج به دشمنی تبدیل گردد.

و اصولاً طلاق به این منظور است که مبادا حدود الهی در این اختلاف ترک شود، و اخوت اسلامی هم خدشه‌دار گردد، که به قول معروف دوری و دوستی، زیرا مراعات این دو اصل از مهم‌ترین پایه‌های اجتماعی اسلامی است.

و اصولاً می‌بینیم که آیات طلاق شلاق‌وار بر سر طلاق‌دهندگان ناهنجار می‌کوبد که ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُنَّ عَلَيْهِنَّ﴾ (سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۶) «میان خود و آنان جو ضرر رسانی ایجاد نکنید که عرصه را بر آن‌ها تنگ سازید» و ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِدَهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهٗ﴾

بَوْلَدِهِ» (سوره ی بقره، آیه ۲۳۳) «هرگز مادر فرزندی را که در میان است وسیله‌ی زیان‌رسانی به شوهرش، و یا پدر فرزند را وسیله‌ی زیان‌رسانی به زنش قرار ندهد» که فرزند معصوم در این میان ابزار دشمنی و برخورد زیان‌بار گردد، بلکه به عکس ﴿إِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ (سوره ی بقره، آیه ۲۲۹) «یا زنان را به شایستگی - در کانون زناشویی - نگه دارید و یا با نیکویی و شایستگی آزادشان سازید».

و نیز ﴿وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقینَ﴾ (سوره ی بقره، آیه ۲۴۱) «برای طلاق یافتگان متاعی - کادویی - است به شایستگی - که افزون بر مهریه‌ی آن‌ها - حقی است بر عهده‌ی پرهیزکاران» که این هدیه بسان مهریه‌ی آنان - در حد امکان - حقی است شرعی، و نیز ﴿لَا یَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَتْكُمْ مِنْ شَیْئاً إِلَّا أَنْ یَخافاً أَلَّا یُقیمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا یُقیمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَیْهِما فِما افْتَدَتْ بِهِ﴾ (سوره ی بقره، آیه ۲۲۹) «برای شما حلال نیست چیزی از آنچه به آنان داده‌اید اکنون که طلاق می‌دهید باز پس بگیرید، مگر این‌که در غیر این صورت هر دو بترسند که با ادامه‌ی زناشویی حدود الهی را به پا ندارند، که در این صورت بر آن‌ها گناهی نیست که زن چیزی از آنچه گرفته پیردازد و خود را آزاد سازد» که به اصطلاح این طلاق را خلع یا مبارات می‌نامند.

و هم‌چنین ﴿وَمُتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنینَ﴾ (سوره ی بقره، آیه ۲۳۶) به آن‌ها هدیه‌ای افزون بر حقوقشان پیردازید، آن‌که گشایش در زندگی دارد به اندازه‌ی گشایشش، و آن‌که تنگی در معاش دارد به هر اندازه که مقدورش باشد. و این هدیه و متاعی است شایسته و حقی است بر عهده‌ی نیکوکاران.

و نیز ﴿لِیُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَیْهِ رِزْقُهُ فَلِیُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللَّهُ﴾ (سوره ی طلاق، آیه ۷) باید کسی که گشایش دارد به همان میزان نفقه دهد و کسی که روزیش تنگ شده از آن چه خدایش داده است انفاق کند.

و همین‌گونه می‌بینیم سفارشی که در آستانه‌ی طلاق و پس از آن درباره‌ی این‌گونه زنان شده بیش از سفارشات است که در آستانه‌ی زناشویی و پس از آن شده است، که

آن جا محبت‌ها جای سفارش‌ها را می‌گیرد، ولی این جا در آستانه‌ی طلاق و پس از آن این جدایی موجب جدایی‌ها و دشمنی‌های دیگری نیز هست که باید با کمال دقت و جدیت جلوی هرگونه دشمنی و دوئیت گرفته شود، و چه بسا خود این محبت موجب برگشتن به زندگی گذشته گردد، چه در عده‌ی رجعیه و یا با عقد جدید پس از پایان یافتن عده.

و می‌بینیم که به منظور کاستن از تلخی‌ها و دوئیت‌ها در طلاق پیش از دخول - که نصف مهریه ثابت است - بخشش آن از طرف زن و به‌ویژه پرداخت کل مهریه از طرف مرد سفارش شده است.

و اکنون هم که نه رجوع می‌کنی و نه تصمیم عقد جدید داری، نکند که به‌وسایلی از ازدواج او با دیگری جلوگیری کنی که ﴿وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۳۲) «و هنگامی که زنانتان را طلاق دادید و مدتشان سررسید هرگز مانع آن‌ها نشوید که با شوهرانشان ازدواج کنند» و این جا «شوهرانشان» دو بعدی است، یکی این که پس از سررسید عده‌ی طلاق خانواده‌ی شوهر یا خانواده زن از تجدید ازدواج این دو با هم جلوگیری نکنند، و دیگر این که نکند این‌ها و یا خود شوهر از ازدواج این زن با مرد دیگری ممانعت به عمل آورند.

مسئله‌ی ۶۹۷- در طلاق هم چون عقد شرط است که از روی اختیار و بدون ترس و اجبار باشد. مگر در مواردی استثنایی که طلاق الزامی است، که حتی اگر هر دو همسر هم با طلاق مخالفند، ولی ادامه‌ی زندگی برای این دو خودآگاه و یا ناخودآگاه، خواسته و یا ناخواسته موجب ترک حدی از حدودی الهی گردد، که در این صورت در این جا طلاق واجب است.

مسئله‌ی ۶۹۸- طلاق باید در حالی باشد که زن نه حیض باشد و نه نفاس، و نه شوهر با او در این حالت پاکی نزدیکی کرده باشد، و اگر در حالت حیض یا نفاس پیش از این پاکی هم با او نزدیکی کرده باشد این عمل نیز از موانع طلاق است.

مسئله‌ی ۶۹۹- تنها در سه مورد طلاق دادن زن در حال حیض و نفاس جایز است: ۱-

شوهر پس از ازدواج با او نزدیکی نکرده باشد ۲- نزدیکی کرده و بداند آبتن است ۳- به علت مسافرت یا زندانی بودنش و یا هر جهت دیگر، که اگر مسافر هم نیست، نمی تواند چنان اطلاعی پیدا کند طلاقش درست است، و اگر در مسافرت است و می تواند مطلع شود طلاقش بدون اطلاع از حالت پاکی زن درست نیست، مگر در صورتی که در حال طهارت اتفاق افتاده باشد.

و بالاخره تا ممکن است از حال زن مطلع شود نمی تواند ندانسته او را طلاق دهد، و تنها طلاقش در حال حیض و نفاس در صورتی درست است که هیچ وسیله ای برای اطلاع از حالش در دست نباشد و طلاق هم ضرورت پیدا کرده باشد، که اگر ضروری نباشد باید تا اندازه ای صبر کند که مطمئن شود زن در حالت پاکی است.

مسئله ۷۰۰- کسی که به علت عدم اطلاع بر حال زن دچار طلاق دادن اوست چنانچه آغاز زمان حیض یا نفاسش را می داند بایستی تا مدتی که معمولاً زنان از حیض و نفاس پاک می شوند صبر کند تا در حدود امکان مطمئن شود که پاک است آنگاه او را طلاق دهد، و این جا هم اگر اتفاقاً در حال حیض یا نفاس بوده طلاقش درست نیست.

مسئله ۷۰۱- کسی که از اطلاع بر حال زن معذور نیست اگر نمی دانست که زن در حال حیض یا نفاس است و طلاق داد و لکن بعداً معلوم شد که پاک بوده طلاقش درست است، ولی اگر بر مبنای این که زن پاک بوده طلاق داد و بعداً معلوم شد پاک نبوده طلاقش باطل است.

مسئله ۷۰۲- زنی که در سن حیض است و به علتی اصلی یا عارضی حیض نمی بیند باید از هنگامی که با او نزدیکی کرده تا سه ماه صبر کند تا بتواند او را طلاق دهد، که طلاق در ضمن این سه ماه هم چون طلاق در حال طهری است که در آن طهر هم بستری واقع شده است.

مسئله ۷۰۳- در اجرای طلاق برخلاف نکاح صیغه ی لفظی شرط است که ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (سوره ی بقره، آیه ی ۲۲۷) «اگر تصمیم طلاق گرفتید پس

محققاً خدا شنوا و داناست» دلیلی است براین که باید طلاق با لفظ انجام گردد، و الا این جا «سمیع» جا نداشت.

مسئله ۷۰۴- در اجرای طلاق لفظ عربی شرط نیست و به هر زبانی که با حفظ معنای درست طلاق انجام گردد درست است که طلاق تنها جدا ساختن است، با هر لفظی که باشد.

مسئله ۷۰۵- حضور دو مرد شاهد عادل از شرایط طلاق و رجوع است، برخلاف عقد که هرگز شاهی لازم ندارد، ولی طلاق و هم چنین رجوع در عده رجعی هر دو نیازمند به حضور دو شاهد عادلند که ﴿وَ أَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (سوره طلاق، آیه ۲) هر دوی طلاق و رجوع را شامل است. ولی در شهادت بر رجوع کافی است که آن را به دو شاهد عادل خبر دهند که حضور عینی شان در رجوع محظور است، مگر حضوری برای شنیدن و یا دیدن رجوعی که مخطور ندارد.

مسئله ۷۰۶- بیش از یک طلاق با یک لفظ و یک جا هرگز درست نیست، که اگر بگوید ﴿أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا أَوْ ثَلَاثَةً﴾ تو طلاق داده شدی دو مرتبه یا سه مرتبه، تنها یک طلاق محسوب است، زیرا طلاق به معنی گسستن عقد است، و چگونه امکان دارد که عقد بیش از یک مرتبه یک جا گسسته شود، که پس از هر بستنی یک باز کردن است، و نمی توان یک بسته را چند مرتبه و بدون هیچ گسستنی یک جا باز کرد، و آیا شما می توانید کاغذی را از یک نقطه یکجا چند مرتبه پاره کنید و یا طنابی را از یک نقطه یکجا چند مرتبه قطع کنید؟ هرگز! که هر قطع کردنی یک بار بیشتر نیست و قطع دوم نیاز به بستنی دوباره دارد و الا چه چیزی را دوبار یا سه بار قطع می کند، قطع کرده را؟ که این شدنی نیست! و یا بسته را که آنرا نیز یک مرتبه بیشتر نمی توان باز کرد.

بنابراین طلاق دوم تا چه رسد به سوم در صورتی معنی و واقعیت دارد که پس از عقد دوم و یا رجوعی که در حکم عقد است باشد، و هم چنین است طلاق سوم، و طلاق سه گانه و یا دو گانه ی یک جا که نه تنها کاری است نامشروع، بلکه نامعقول و برخلاف حس نیز هست، که چگونه می توان یکجا سه بار عقدی را گسست که تنها بنیه ی یک بار

گسستن را دارد و بس؟

و بسی شگفت‌انگیز است که برادران سنی ما چگونه به چنان عمل نامعقولی چهره‌ی شرعی داده‌اند که هم برخلاف عقل و حس است و هم برخلاف کتاب و سنت. و ﴿تَرَكَتَهُ﴾ نیز به این حقیقت عقلی با افزودن جنبه‌ی ادبی تصریح دارد که ﴿أَطْلَقُ مَرَّتَانٍ فَمَا مَسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ تَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۲۹ و ۲۳۰) «طلاق دو مرتبه است و سپس یا نگه‌داشتن به شایستگی یا آزاد کردن به نیکویی... پس اگر بار سوم طلاقش داد بر او حلال نیست تا این که با شوهر دیگری درآمیزد، پس اگر این شوهر هم او را طلاق داد گناهی بر آن دو نیست که - به عقد جدید - به کانون زناشویی جدید - بازگردند به شرطی که گمان داشته باشند که حدود و مقررات الهی را در این بازگشت به زندگی زناشویی به پا دارند و این‌ها حدود الهی است که برای دانایان بیان می‌فرماید».

مسأله‌ی ۷۰۷ - در محلل شرط است که با عقد دایم و به نیت دوام باشد و نه به قصد موقت - با لفظ غیر موقت - که لحظاتی با زن تنها به عنوان هم‌بستری به سر برد و سپس طلاقش دهد که بر شوهر اولی حلال شود، و در همین مورد است که پیامبر بزرگوار صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُحْلِلَ وَالْمُحْلَلَةَ»، «خدا هر دوی محلل و کسی که برای او محلل شده لعنت کند» و این لعنت به همین حال است که اگر نیت این شوهر بعدی فرمالیته‌ی هم‌بستری با عقد ظاهراً دایم است و سپس طلاق، چنان عقدی نه موقت است که وقتی تعیین نشده و نه دایم است که تصمیمی بر دوامش نیست بنابراین این عقد هم عقد نیست، و شرط اصلی محلل این است که به عقد دایم با او ازدواج کند، و دایم بودن عقد تنها در رابطه‌ی با لفظ عقد نیست که مدت معینی در آن یاد نشده، بلکه به قصد دوام زناشویی است، گرچه بعداً به طلاق گراید، و تصمیم زناشویی تنها به عنوان واسطه‌ی حلّیت بودن و سپس رها کردن، عقد را از هر دوی دایم و موقت بودن بیرون می‌کند بنابراین عمل جنسی با این زن حرام و زنا می‌شود، و زنا هم نه تنها محلل نیست بلکه

موجب تحریم دیگری نیز هست، زیرا ازدواج با زن زنا داده حرام است، و این است مورد لعنت رسول الله ﷺ نه این که به درستی ازدواج کند و سپس به عللی مشروع طلاقش دهد که این مورد نص قرآن است و گرنه چگونه ممکن است راهی را که ﴿تَنكِحُ﴾ برای تحلیل مقرر داشته، مورد لعن و نفرین پیامبر قرآن باشد؟

مسئله ۷۰۸- از «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» چنان فهمیده می شود که در این ازدواج علاوه بر عقد بایستی عمل زناشویی نیز انجام گردد، که نکاح کردن با شوهری دیگر، تنها صیغه ی عقد نیست، زیرا زن یا شوهرش صیغه عقدی پس از شوهر بودنش جاری نمی کند و همین که نکاح کند با شوهری دیگر یعنی ازدواج شرعی کامل که با او عمل جنسی هم انجام دهد.

و این که فرمود: «حَتَّى يَنْكِحَهَا زَوْجٌ غَيْرُهُ» «تا درآمیزد با او شوهر دیگری» و فرمود: «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» تا آن زن با زوجی دیگر درآمیزد، این خود برای به غیرت آوردن مرد است که تا سرحد امکان دست به این گونه طلاق ها نزنند.

مسئله ۷۰۹- این عمل جنسی چه از مجرای تناسلی زنانه باشد، و یا از پشت که حرام است، مشمول «حتی تنکح» می باشد که خود عمل جنسی است گرچه حرام است، مانند همبستری های حرام دیگر که در حالت احرام، روزه، حیض و نفاس اصولاً، و یا با حالت نذر، قسم، عهد و یا زبان رسانی انجام می گیرد، که تمامی این موارد مشمول «حتی تنکح» می باشند، گرچه حرامند.

مسئله ۷۱۰- طلاق دو گونه است، بائن و رجعی، و بائن نیز سه گونه است، طلاق بائن قطعی که از هیچ یک از دو طرف قابل برگشت نیست مگر با عقد جدیدی هم چون طلاق دختر نابالغ، و بالغی که با او نزدیکی نکرده ای، و یا نزدیکی کرده ای ولی از سن حیض شدن گذشته که یائسه اش می نامند. و طلاق سوم که قابل برگشت نیست مگر بعد از این که زن شوهر جدیدی اختیار کند و آن شوهر پس از هم بستری او را طلاق دهد در این صورت است که این زن با عقد جدید قابل برگشت می باشد و مهم تر از آن طلاق نهم که طلاق در این گونه موارد بائن، قطعی، و غیر قابل برگشت است مگر با عقد جدیدی

به جز طلاق نهم که موجب حرمت همیشگی است.

سپس باین غیرقطعی که به اصطلاح خلع و مبارات است، که خلعه در صورتی است که تنها زن باعث طلاق است و نه مرد، که زن در خود نمی بیند که بتواند به زندگی زناشویی با رعایت مقررات و حدود الهی ادامه دهد.

و مبارات در صورتی است که این جریان در هر دو طرف جاری است، که هر دو از یکدیگر نگرانند و ادامه‌ی چنان زندگی برایشان بسی سخت و مرگبار و موجب سرپیچی هر دو از حدود و مقررات الهی است.

در ﴿فَلَا تَحْذَرُوا﴾ از این دو طلاق به این گونه تعبیر شده است که ﴿...وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ حَقَّتْ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...﴾ (سوره بقره، آیه ۲۲۹) «برای شما حلال نیست که باز پس گیرید چیزی را از آنچه به آن‌ها پرداخته‌اید مگر این که هر دو بترسند - که با ادامه‌ی این زندگی - حدود الهی را به پا نمی دارند، پس اگر ترسیدید که طرفین حدود الهی را به پا نمی دارند بر آن‌ها گناهی نیست در آنچه زن گرفته است فدیة دهد» که برای رها کردن خود از اسارت این گونه زناشویی مرگبار پولی بدهد، و در نتیجه از سرپیچی از حدود الهی رها شوند و این «بخافا» اعم است از این که هر دو در اصل از ترک حدود الهی ترسان باشند که این جا مبارات است و یا علت اصلی زن است که در عرض آن مرد هم از این زندگی خائف می شود و این جا جای طلاق خلع است.

و آیا مرد می تواند در این دو صورت بیش از مهریه‌ی زن را باز پس گیرد؟ هرگز! که باز پس گرفتن اضافی از موارد مفت خواری و بسی ظالمانه است، و تنها این «فدیة» در مورد مهریه‌ی زن است و بس، که اگر این تنها زن است که مطالبه‌ی طلاق می کند، حداکثر این دریافتن این است که تمامی مهریه را باز پس دهد، و اگر هر دو در این جریان شریکند گرفتن تمامی مهریه هم حرام است که حداکثر باید تصفیه شود، زیرا چنان که هر دو علت این گسستن می باشند، هر دو نیز بایستی جور مالی اش را بکشند، که زن چیزی از مهریه را باز پس دهد، و مرد هم چیزی از آن را پس نگیرد.

ولی اگر این تنها مرد است که خواهان طلاق است، که نمی تواند زندگی زناشویی را با به پا داشتن حدود آلهی ادامه دهد، این جا پیشیزی از مهریه را نمی تواند از زن بازستاند. و بالاخره در این موارد سه گانه طلاق واجب است، زیرا ادامه ی این زندگی خوف آن را دارد که یکی یا هر دو دچار ترک حدود آلهی گردند، که ادامه ی زندگی زناشویی و هرگونه شرکنتی در هر بعدی از ابعاد زندگی در صورتی مشروع است که موجب خلاف شرع نگردد و تنها مورد طلاق حلال هم همین سه مورد است.

و بالاخره گرفتن چیزی حتی پیشیزی از زن به هیچ وجه مشروع نیست مگر در دو مورد که یکی ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ﴾ که گناهی روشن گر که قابل تحمل نیست انجام دهد و یا ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ (سوره ی نساء، آیه ی ۱۹) هر دو بترسند که حدود آلهی را به پا ندارند، چه علت این جریان هر دو باشند که طلاق مبارات است، و یا زن که طلاق خلع است، و اگر تنها مرد است، که فقط در این مورد طلاق رجعی است تمامی مهریه بر عهده ی مرد است، و نیز در این طلاق است که مرد می تواند مادامی که عده تمام نشده به زنش رجوع کند، و این در صورتی است که تصمیم اصلاح داشته باشد، ولی در دو صورت اول اضافه بر این وقتی می تواند به زنش برگردد که نخست زن به آن چه پرداخته برگردد و مورد قبول شوهر نیز باشد، که طلاق خلع یا مبارات به این وسیله تبدیل به طلاق رجعی می شود.

مسأله ی ۷۱۱- از جمله ی احکام طلاق رجعی این است که مرد حق ندارد این زن را از خانه ی زناشویی بیرون کند و زن هم حق بیرون رفتن را ندارد، مگر در مورد ضرورت که مثلاً ماندن زن در خانه ی زناشویی موجب نابه سامانی و درهم ریختن زندگی باشد، و یا ضرورتی دیگر برای بیرون رفتن همیشگی یا موقتی زن پیش آید، و مقصود از بیرون رفتن تنها ترک خانه زناشویی یا مکث مدتی بیشتر از نیاز در بیرون بودن این زن از خانه ی زناشویی است، و نه این که احیاناً برای نیازهایی که به طور معمول و عادی دارد از خانه بیرون رود، که پیش از طلاق هم این ها مشروع بوده تا چه رسد به بعد از طلاق که موقعیتی سخت تر از گذشته برایش پیش آمده است.

مسئله ۷۱۲- در رجوع کردن - چنان که مکرراً اشاره شد - شرط است که با تصمیم اصلاح باشد که ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ (سوره بقره، آیه ۲۲۸) «و شوهرانشان سزاوارترند به برگرداندنشان در عده‌ی رجعیه به شرط این که تصمیم اصلاح داشته باشند» و نیز ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ (سوره طلاق، آیه ۶) «هرگز برخورد زیان‌بار با آنها نداشته باشید تا عرصه را بر آنان تنگ کنید».

مسئله ۷۱۳- رجوع دارای دو بعد قلبی و عملی است، که قلبیش نیت برگشت پس از طلاق است به زندگی گذشته، و عملیش انجام کاری است که انسان با زنش انجام می‌دهد که نظر از روی شهوت و لمس کردن و بوسیدن تا چه رسد به کارهایی دیگر، و این جا برخلاف عقد بایستی بر این رجوع دو شاهد عادل بگیرد، که چون به هنگام رجوع نوعاً امکان پذیر نیست، بایستی پس یا پیش از رجوع به دو شاهد عادل رجوعش را گزارش دهد که ﴿وَ أَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ (سوره طلاق، آیه ۲) هر دوی طلاق و رجوع را دربر دارد، بلکه «أَشْهَدُوا» به رجوع نزدیک تر از طلاق است^(۱).

مسئله ۷۱۴- اگر رجوع با تصمیم بر اصلاح نباشد، و چه بدتر که با نیت اذیت و آزار باشد هرگز موجب حلّیت نیست و هرگونه عمل زناشویی در این حال انجام گردد حرام است و اگر با او به همین حالت همبستر شود زنا است.

مسئله ۷۱۵- اگر کاری کند که در نظر عرف به حساب رجوع می‌آید محکوم به صحت است که باید گفت با این کار تصمیم رجوع گرفته و نه آن که خواسته است کاری حرام انجام دهد، مگر در صورتی که معلوم باشد قصد رجوع نداشته که قطعاً حرام است و عمل جنسی اش زنا است، بنابراین رجوع دارای شروط سه گانه نیت و عمل مناسب با رجوع و تصمیم بر اصلاح است که هر یک از اینها نباشد رجوع شرعی محقق نشده است.

مسئله ۷۱۶- رجوع با شرایطش که حق مسلم شوهر است با هیچ وسیله و قراردادی

۱ - اگر بعد از تمام شدن عده مرد بگوید که در عده رجوع کرده‌ام لازم است اثبات نماید: مرحوم آقای خویی و گلپایگانی.

از بین نمی‌رود، و اگر با گرفتن مال و یا نذر و قسم و عهده‌ی بخواهد حق رجوع را ساقط کند هرگز این حق ساقط نمی‌گردد، زیرا حکمت حقیقیش که ﴿لَعَلَّ اللَّهُ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ (سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۱) است، با هیچ مصلحتی دیگر جبران‌پذیر نیست، و این رجوع تنها حق شوهر نیست که قابل معامله باشد، بلکه حق زن و حکم خدای تعالی نیز هست که به هیچ وجه قابل چشم‌پوشی نمی‌باشد، و این «أَحَقُّ» که ظاهرش تنها حق شوهر است با «لَعَلَّ اللَّهُ...» و «ان ارادوا اصلاحاً» که حق هر دوی زن و مرد است من حیث المجموع حکمی شرعی را نیز به همراه می‌آورد که این رجوع هم حق شوهر است و هم حق زن و هم حکم الهی و به هیچ وجه قابل اسقاط نیست.

مسئله‌ی ۷۱۷- اگر زن را دوبار طلاق دهد و سپس با رجوع کند و یا عقد جدید نماید پس از سومین بار طلاق، نه حق رجوع دارد و نه حق عقد جدید، که طلاق سوم بائن است و جز با محلل صحیح نمی‌تواند او را عقد کند و احکام محلل را نیز سابقاً توضیح دادیم.

مسئله‌ی ۷۱۸- اگر مرد نفقه‌ی زنش را آن گونه که واجب است و می‌تواند نپردازد، و یا رفتارش با وی طوری باشد که قابل تحمل نباشد که حرجی و یا بدتر که عسرآور است و یا بالاخره موجب سرپیچی از حدود الهی است، در چنان مواردی در درجه‌ی اول باید اصلاح شود، و اگر نشد واجب است مرد او را طلاق دهد، و اگر مرد زیر بار نرفت حاکم شرع باید به ولایت شرعی او را طلاق دهد، که در این صورت این طلاق از هر نظری هم چون بائن است. و مرد هم حق رجوع ندارد مگر با شرائط و عقدی جدید.

مسئله‌ی ۷۱۹- اگر مرد مدتی ناپدید شد، و هرگز از او خبری نشد، که مرده است و یا زنده، اگر تحمل چنان جریانی برای زن ناممکن: عسر، و یا حرجی باشد حاکم شرع می‌تواند به حکم ولایت شرعی او را طلاق دهد، و این جا اگر احتمال حمل ندارد - هیچ عده‌ای هم ندارد که عده‌ی طلاقش منفی و عده‌ی وفاتش هم - با شک در وفاتش - مشکوک است، ولی اگر کم‌تر از سه حیض گذشته و احتمال حملی باشد باید میان دو عده‌ی - امکان حمل و تحقق حمل - جمع کند، سپس چنان چه حمل یقینی شد تا وضع

حملش بایستی صبر کند، و در غیر این صورت جمع میان دو عده کافی است.
 مسأله‌ی ۷۲۰- تمامی مخارج زن در عده‌ی رجعیه هم‌چنان بر عهده مرد است، مگر در صورتی که زن طوری سرپیچی از احکام الهی کند که نگهداری او قابل تحمل مرد مسلمان نباشد که نه در خانه زوجیت ماندنش شایسته باشد و نه نفقه‌اش واجب است مگر در صورت ضرورت، که در این صورت فقط همان نفقه عادلانه به عهده‌ی مرد است.
 مسأله‌ی ۷۲۱- در حساب شدن دو طلاق آیا کافی است که دو مرتبه به‌زنش گرچه با فاصله‌ای رجوع کند، و بدون هم‌بستر شدن با او مجدداً طلاقش دهد، و سپس طلاق سوم را که جمعاً در کم‌تر از یک ماه انجام شود و در این صورت آیا زن پس از طلاق سوم می‌تواند بدون نگه‌داشتن عده ازدواج کند؟ چنان‌که بعضی آقایان فرموده‌اند - و با توجه به این‌که این طلاق در مورد زنی است که پس از رجوع با او هم‌بستری صورت نگرفته آیا چنین طلاق‌ی هم بائن است و هم عده ندارد؟

پاسخش این است که این‌ها کلاه شرعی بعضی از کلاه‌گذاران به‌چهره‌ی شرعمداران است، و این‌جا باید سه حیض از طلاق اول بگذرد تا بتواند پس از آن ازدواج کند زیرا همبستر شدنش پیش از طلاق اول مقتضی چنان عده‌ای است.

وانگهی چنان رجوعی آن هم به‌این سرعت کلاه‌شرعی دیگری است زیرا شرط اصلی رجوع این است که با تصمیم از سرگرفتن زندگی باشد و بس. مگر در صورت یقین به این‌که باردار نباشد که کتاب و سنت عده‌ی طلاق را در انحصار احتمال حمل دانسته است.

مسأله‌ی ۷۲۲- صیغه‌ی طلاق معمولی «أَنْتِ طَالِقٌ» و یا ترجمه‌ی آن است^(۱)، و صیغه‌ی طلاق خلع «زَوْجَتِي خَالَعْتُهَا عَلَيَّ مَا بَدَّلْتُ فَيْهِيَ طَالِقٌ» و یا ترجمه‌اش^(۲) و صیغه‌ی طلاق مبارات «بَارَأْتُ زَوْجَتِي عَلَيَّ مَهْرَهَا» یا «عَلَيَّ مَا بَدَّلْتُ فَيْهِيَ طَالِقٌ»^(۳) می‌باشد.

۱- تو طلاق یافته‌ای.

۲- همسر را بر مبنای آنچه به‌من بذل کرده از خود جدا کردم.

۳- با همسرم دوری دو جانبه کردم بر مبنای آنچه پرداخته.

مسأله‌ی ۷۲۳- عده‌ی زن منقطع و هم‌چنین امّه که کنیز زرخرید است همانند زن دایم سه حیض و سه طهر است زیرا «المطلقات» تمامی زنان جدا شده‌ی از شوهرانشان را دربر دارد، و مطلقات که به معنی جدا شدن است سه صورت دارد ۱- طلاق رسمی که در ازدواج دایم است و دیگر طلاق بمعنای اصل جدایی که در بخشش مدت عقد منقطع یا سر آمدن وقت آن می‌باشد و کنیز هم در جدایی و طلاقش همانند زن آزاد است که چه متعه شود و چه عقد دایم به هر حال عده‌اش سه حیض و سه طهر است بنابراین در سه حیض و سه طهر فرقی میان دایم و منقطع و کنیز نیست، زیرا اصولاً عده در طلاق برای احتمال حمل می‌باشد و در احتمال حمل نیز هیچ‌گونه فرقی میان زنان چه دایم و چه منقطع و چه کنیز نمی‌باشد. و از نظر طبی هم احتمال بارداری در میانه‌ی همین سه حیض است. و چون عده‌ی جدایی در غیر فوت کلاً از نظر احتمال حمل است و نه احترام زوجیت این همسانی در عده‌ی زنان تقویت می‌شود. و عده‌ی زن دایم - در غیر موارد استثنا که عده ندارد - سه حیض و سه طهر است، که پس از پاک شدن از حیض سوم از عده خارج می‌شود در صورتی که پس از طلاق مقداری پاک بوده و سپس حیض شده که گفته شود یک طهارت گذشته یک طهر به حساب می‌آید زیرا برحسب آیه ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۲۸) زمان این عده را سه پاکی و سه حیض خوانده که مقصود از قرء هر دوی پاکی و حیض است، زیرا اگر مقصود یکی از آنها بود نام ویژه‌اش را بایستی به میان می‌آورد که «ثَلَاثَةَ أَطْهَارٍ» یا «ثَلَاثَةَ حَيْضٍ» باشد.

و روی این اصل «ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» بمعنی سه پاکی و سه حیض است که بایستی اضافه بر سه حیض صدق سه پاکی هم بکند، و کافی است در میانه پاکی‌های پیش از حیض طلاق داده شود، و اگر طهارت باقی مانده‌ی زمان طلاق به اندازه‌ای کم باشد که نگویند یک طهارت گذشته شایسته است تتمه‌ای هم پس از حیض سوم از طهارتش هر اندازه هم کم باشد اضافه نماید تا حساب سه طهر و سه حیض کامل گردد گرچه این طهارت نخستین کم هم به حساب یک طهارت می‌آید ولی احتیاط خالی از لطف نیست.

مسئله ۷۲۴- عده‌ی وفات چه در دایم و چه در منقطع و چه کنیز در هر صورت به طور کلی چهار ماه و ده شب است و نه ده روز زیرا در آیه ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ است و نه «عشرة» تا ده روز باشد^(۱)، و عده‌ی زن باردار اگر شوهرش زنده است تا هنگام زاییدن و یا سقط جنین او است گرچه خون بسته شده و یا نطفه باشد، و اگر شوهرش مرده است مدت بیشتر میان عده‌ی وفات و زاییدنش را باید مراعات کند مثلاً چنانچه بعد از فوت شوهر یا در همان روزها یا ماه‌های اول وضع حمل کند از عده خارج نمی‌شود بلکه باید تا ۴ ماه و ده شب از حین وفات شوهر صبر کند و چنانچه بعد از فوت شوهر مثلاً یک ماهه یا دو ماهه حامله باشد باید تا وضع حملش صبر کند، که به اصطلاح در این مورد باید «أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ» یعنی آن عده دورتر را رعایت نماید و این عده از زمان وفات شوهر است، زیرا ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا﴾ (سوره‌ی بقره، آیه ۲۳۴) کل زمان‌های پس از مرگ را - و نه اطلاع یافتن به مرگ را - دربر دارد بنابراین اگر زمانی متوجه شد که شوهرش مثلاً پیش از چهار ماه و ده شب مرده چون عده فوت برای شوهر چهار ماه و ده شب است این زن عده‌اش تمام شده و هیچ عده‌ای ندارد^(۲)، و عده‌ی طلاق زنی که در سن حیض است ولی حیض نمی‌بیند سه ماه است.

مسئله ۷۲۵- عده‌ی وفات از نظر قرآن و سنت مطلق است و شاید برای احترام زوجیت از طرف زن باشد که صبرش در این مدت محظوری هم ندارد. اگرچه برای مرد هم شایسته است ولی شایسته‌تر امکان تولید بیشتر از او است و در هر صورت مطابق نص آیه‌ی وفات این عده برای زن کلی و همگانی است.

مسئله ۷۲۶- «المطلقات» که باید عده داشته باشند، به دلیل «و لا یحل لهن» که پنهان داشتن نطفه یا حملشان را حرام کرده^(۳) تنها زنانی هستند که احتمال وجود

۱ - زیرا از نظر ادبیات عرب از سه تا ده میان عدد و تمیزش، در برابر مؤنث مذکر و در برابر مذکر مؤنث است و تمیز «ایام» که مذکر است «عشرة» است و نه «عشراً».

۲ - مرحوم آقای خوئی شرط اطلاع را در صورتی می‌دانند که شوهر غایب یا در حکم غایب باشد.

۳ - «هن» در «لهن» تمامی «المطلقات» را دربر دارد و نه برخی از آنان را، روی همین اصل این مطلقات که

نطفه‌ی بارداری در آن‌ها هست، که مرحله‌ی اولش با سه قرء آزمایش می‌شود، سپس اگر باردار نیست برای احتیاط بارداری همین سه قرء کافی است، ولی اگر حملی در کار باشد، طبق آیه‌ی ﴿حَتَّى يَضَعَنَّ حَمْلُهَا﴾ پایان عده‌ی آن‌ها وضع حملشان می‌باشد. و اصولاً هم چنان‌که اشاره شد عده‌ی طلاق در انحصار بارداری و یا احتمال آن است، و نه احترام زوجیت، زیرا این احترام نسبت به زن یا ئسه‌ای که مثلاً نیم قرن با شما زندگی کرده و فرزندان و نوه‌هایی هم دارد یقیناً بیشتر است، در حالی که عده‌ی طلاق ندارد، ولی زن یک شبه که پس از عمل جنسی طلاقش داده‌ای به احتمال حمل عده دارد، نه به احترام زوجیت چنان‌چه آقایان فرموده‌اند و آیه‌ی ﴿وَالَّتِي يَبْسُغْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ...﴾ (سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۴) که برای زنان یا ئسه‌ی مشکوک هم عده‌ای مقرر کرده نیز برای احتمال حمل آن‌هاست، و اگر عده‌ی طلاق برای احترام زوجیت بود هر دو همسر بایستی عده‌ی طلاق داشته باشند و نه این‌که زن احترام زوجیت را نگه دارد ولی مرد این احترام را لگدمال نماید - بلکه این احترام زناشویی بر مردان شایسته‌تر و بیشتر است - و در حاشیه‌ی ﴿تَلَاكِهِ﴾ روایاتی هم دلالت بر این حقیقت دارد مانند «مثلها لا تلد» مانند این زن نمی‌زاید. و «انما العدة من الماء» عده تنها از منی است، روی این اصل عده‌ی طلاق فقط و فقط در صورت احتمال حمل است. ولی فقیهان سنی مذهب حتی در دختر مادون تکلیف و زن یا ئسه هم عده را واجب می‌دانند، و فقیهان شیعی هم مجرد هم‌بستری را در غیر این دو موجب عده می‌دانند. و این هر دو فتوی برخلاف کتاب و سنت و دلیل حسی است.

مسأله‌ی ۷۲۷- طلاقی که بر مرد - با شرایطش - حرام است در عین حرمتش، به وسیله‌ی آن جدایی حاصل می‌گردد. که همین هم مورد بغض الهی است که «ابغض الحلال عندالله الطلاق» و آیات مطلق طلاق این طلاق را مانند دیگر طلاق‌ها گذرا

نخست عده‌ی سه قرء را دارند و سپس تا وضع حملشان تنها طلاق یافتگانی هستند که نطفه و یا مراحل دیگر را در رحم دارند، که نباید آن را پنهان دارند و سپس برای وجود بارداری یا عدمش عده‌ی سه قرء است و سپس در صورت وجود حمل تا وضع حمل نمایند.

می‌داند، ولی حلال بودنش مشروط به شروطی است که گذشت، مانند نشوز زن یا مرد یا هر دو که طلاق را پس از جریاناتی مقرر کرده است.

مسئله‌ی ۷۲۸- حضور سمعی یا بصری دو شاهد عادل به هنگام طلاق از شرائط صحت آن است مانند حضور از راه دور هم چون تلفن که سمعی است و بصری که دیدن حالت طلاق است از راه دور، البته حضور شخصی شایسته تر است، و اگر بعداً این دو شاهد یا یکی از این دو فسقشان معلوم شد باید طلاق دوباره تجدید شود.

مسئله‌ی ۷۲۹- طلاق در صورتی رجعی است که احتمال واقعی وجود نطفه‌ی حمل یا خود حمل وجود داشته باشد، و اگر رحم زن یا ضلب مرد عقیم باشد که صد در صد احتمال حملی در کار نباشد این زن هرگز عده ندارد تا رجوع در عده‌اش معنی داشته باشد، ولی این صد در صد بایستی واقعی باشد که هرگز خلافتش مشاهده نگردد.

مسئله‌ی ۷۳۰- در زن یا نسه اگر احتمال حملی وجود داشته باشد پس از طلاقش باید سه ماه صبر کند، و تا مدت سه ماه می‌توان به او رجوع کرد، ولی در غیر یائسه اگر احتمال حملی در کار نباشد که مثلاً مدتها با او نزدیکی نکرده، یا به علت بستن و یا بیرون آوردن رحمش، یا ضایع کردن نطفه‌ی مرد امکان حاملگی نباشد، در این جا نیز عده‌ای ندارد و رجوع هم بدون عقد مجدد حرام است.

مسئله‌ی ۷۳۱- اصولاً عده‌ی طلاق در جاهایی است که احتمال حملی وجود داشته باشد و گرنه عده‌ای هم در کار نیست، البته کافی نیست که شما احتمال بارداری ندهید چون احیاناً ممکن است که باردار باشد، بلکه در جاهایی مانند موارد مذکوره باید اطمینان شما با واقعیت صد در صد برابر باشد.

مسئله‌ی ۷۳۲- در زمینه‌ای هم که عمل جنسی با وسیله‌ای انجام شده و یا نطفه از بیرون جذب شده هم چنان احتمال آبستنی موجود است چنان که در بستن رحم و مانندش هم اتفاق افتاده که زن باردار شده است به همین جهت شرط اصلی عدم عده، باردار نبودن صد در صد و قطعی است بنابراین تا زن یقین کامل به عدم حمل پیدا نکرده باشد نباید ازدواج مجدد کند و در مواردی هم که مشکوک است حتماً بایستی عده نگه

دارد تا یقین حاصل نماید ولی اگر با احتمال حمل بدون عده شوهر کرد، سپس معلوم شد هرگز حملی در کار نبوده، این ازدواج درست است. و اگر معلوم شد که حملی در کار است علاوه بر این که معصیت بزرگی انجام داده فوراً باید از شوهرش جدا شود تا وضع حمل نماید و بعد از وضع حمل چنان چه مایل باشد با توبه‌ی طرفین با عقد جدید با این شوهر ازدواج نماید.

غصب

مسئله ۷۳۳- اگر انسان مالی یا حقی را غصب کند، بایستی زیان‌هایی را که در طول مدت غصب بر طرف مقابل وارد شده است جبران نماید، و اگر مال مورد غصب استفاده‌ی مشروعی داشت هم چون اصل مال در اختصاص صاحب مال است، و اگر مالی و یا شخصی در تصرف چند نفر مورد غصب است، چنان‌که هر کدام به‌طور مستقل مورد غصب را در اختیار دارند، بر عهده‌ی هر یک - علی‌البدل - نیز ضمانت تمامی آن مال ثابت است، و اگر به‌طور مشترک و نه مستقل مورد غصب در اختیارشان هست این‌جا هر یک در بخشی از مورد غصب که به‌طور مشاع یا معین در اختیار دارند ضامن می‌باشند.

مسئله ۷۳۴- اگر چیزی را که غصب کرده طوری تغییر دهد که قیمتش کم‌تر شود بایستی به‌حالت اولیه‌اش برگرداند، و در صورت عدم امکان باید تفاوت قیمت را به صاحبش بپردازد و اگر تغییری داده که قیمتش را تغییر نداده فقط حق دارد از غاصب مطالبه کند که به‌حالت اولیه‌اش برگرداند گرچه مستلزم مخارجی هم باشد که تماماً بر عهده غاصب است، و اگر در اثر تغییر مورد غصب قیمتش زیاد شده این‌جا هم حق دارد از غاصب مطالبه کند که به‌حالت اولش برگرداند مگر آن‌که این مطالبه سفیهانه باشد که با همان حالت از او تحویل بگیرد.

ارث

مسأله‌ی ۷۳۵- چنان‌که هر مکلفی در زمان حیاتش وظایف و مسئولیت‌هایی مالی در برابر کسان خود با مراتب مختلفه آن‌ها دارد خدای تعالی این مسئولیت را به نام ارث با تقسیمی عادلانه برای دسته‌های چندگانه‌ی وارثان او پس از مرگش مقرر کرده است، و درباره‌ی یک سوم از تمامی اموال و حقوق مالی او به منظور جبران نقصان‌هایی که احیاناً برای وارثان رسمی و یا غیر وارثان پیش می‌آید، بر صاحب مال واجب کرده که آن را در صورت افزونی مال او بر نیاز وارثانش به گونه‌ای شایسته میان آنان بخش کند، و اگر هم چنان وصیتی نکند، شایستگان باید به اندازه‌ی نیاز آن را انجام دهند و چنان‌که به وارثان سفارش شده است که به هنگام تقسیم میراث کسانی را که حق ارث ندارند و در تقسیم حاضرند بی بهره نگذارند که ﴿وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا...﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۸) «و هنگامی که خویشاوندان و یتیمان و مستمندان در قسمت ارث حاضر شدند چیزی که درخور شأنشان و امکان شماسست به آن‌ها بدهید و با سخنی نیکو - و نه گزنده یا منت بار - با آن‌ها برخورد کنید».

و در این طبقات چندگانه‌ی ارث زن و شوهر کلاً در طبقه اول قرار دارند و طبقات بعدی هم با آنان - به ترتیب شریکند و البته ارث بردن در کل به استثنای مواردی است مانند این که وارث به ناحق مورث را کشته، و یا این که وارث او کافر باشد که در این دو صورت این دو ارث بر نیستند مگر این که در فرض دوم پس از مرگ مورث حتی پس از تقسیم ترکه این وارث کافر مسلمان شود^(۱) که هم مشمول «اولادکم» و... است، و هم ارث دادن به او تشویقی برای او است گرچه اسلامش ظاهری باشد. و در کل تمامی وارثان از همه‌ی اموال مورث ارث می‌برند و در خون‌بهای میت هم استثنایی نیست، زیرا مشمول «ماترک» است. و اکنون مسائلی چند که با نظر فقهاً احیاناً اختلاف داریم. **مسئله‌ی ۷۳۶** - درباره‌ی ارث زن که اصولاً نصف ارث شوهر است آیا این درست است که میراث یک چهارم یا یک هشتم او را - خصوصاً هنگامی که زنان متعددی ارث بر باشند که از این‌ها هم بسی کم‌تر است - این بخش ناچیز را با استثنای تمامی متروکات اعیانی - به جز از بهای خانه‌ی مسکونی و اموال منقول - که بخش بسیار بزرگی از میراث را نوعاً تشکیل می‌دهد، این گونه کم کنیم، مثلاً میراث مردی که دارای فرزند است، دو میلیون است که یک میلیون آن زمین و بقیه‌اش چیزهای دیگری است، و چهار زن هم دارد، این جا اگر هر زنی یک سی و دوم از یک میلیون را می‌برد که نخست یک هشتم بوده و با شرکای سه‌گانه‌ی دیگرش یک سی و دوم شده، و با استثنای نیمی از ارث یک شصت و چهارم می‌شود، ولی در عکس قضیه مرد یک چهارم از دو میلیون هر یک از زنان چهارگانه‌اش را می‌برد، که در نتیجه نصفه ارث زن نسبت به شوهرش یک دو بیست و پنجاه و ششم است!

و اصولاً به استثنای زمین به طور کلی اگر تنها قیمت ساختمان و چیزهای دیگری مورد حق ارث زن باشد، این خود برخلاف نص قرآن است زیرا همان گونه که

۱ - و این جا دو نظر است: ۱ - این کافر در تمامی اموال شرکت دارد، چنانچه مفید در ارشاد فرموده و ۲ - شرکت او در باقی مانده‌ی ترکه است، چنانچه در وسیله و تحریر و ایضاح و مسالک و روضه و مفاتیح آمده است و بالاخره میراث مسلمان شده‌ی پس از مرگ مورث مورد دو اجماع منقول و محصل است، خصوصاً پیش از قسمت ترکه.

«ماتَرَكُنَّ»ی زن برای مرد تمامی اموال مرد را دربر می‌گیرد. برای زن نیز همان «ماتَرَكْ» مرد است که مشمول کل ما ترک اوست.

و این جا باید پرسید اگر یک چهارم یا یک هشتم زن با داشتن زنان دیگر به حساب تعداد آنان کم تر می‌شود، چنان چه به حساب زمین هم تقلیل می‌یافت که استثنایی بسی ظالمانه و بی اساس بود، آیا در چنان موردی استثنای وصیت و دین که چهار بار در این آیه تکرار شده شایسته تر است، یا استثنای زمین و ساختمان‌ها به جز قیمت خانه‌ی مسکونی؟ در حالی که وصیت و دین در آیات دیگر هم استثنا شده، و اگر این جا در آیه‌ی ارث استثنا نمی‌شد ابهامی هم برجای نمی‌ماند، ولی استثنا کردن زمین و ماندنش از حق ارث زن که در هیچ جای قرآن اثری از آن نیست، خود مبهم گذاشتن چیزی است که اقلاً برای یک بار هم که شده واجب بود بیان شود، و بدون هیچ ضرورتی غیر از تأکید - وصیت و دین - در آیه شریفه چهار بار با الفاظ گوناگونش تکرار می‌شود در حالی که استثنای غیر منقولات از ارث زن که بسی سنگین است هرگز اشاره‌ای هم بآن نشده!!! بنابراین همین استثنا نکردن خود دلیل بسیار محکمی است بر این که زن از کل ماترک مرد ارث می‌برد.

روی این اصل «ماتَرَكْ» مرد نسبت به زنش، هم چون «ماتَرَكُنَّ» زن نسبت به شوهرش نصی است روشن و غیر قابل استثنا، که اگرچه روایاتی هم درباره‌ی این استثنا داریم چون برخلاف این نص قرآنی است هرگز قابل قبول نیست - زیرا پس از استثنا، مستثنی منه در تمامی مواردش نص است - و نیز روایاتی دیگر از شیعه و سنی موافق این نص قرآنی است و چون اصل کتاب الله است و روایات در حاشیه و بر مبنای کتاب است و چنان چه روایتی مخالف نصی از نصوص ﴿فَلَا تَرَكُ﴾ یا ظاهری از ظواهر کتاب الله باشد یقین داریم که این روایت از معصوم صادر نشده و از مجعولات منحرفین از شریعت ربّانی است و فتاوای آقایان هم در این مسأله بسیار متفاوت و عجیب است^(۱).

۱ - در ارث زن بین علمای شیعه نظراتی است: ۱ - زن مطلقاً از زمین محروم است چنان که در کتب نهاییه،

از جمله روایاتی که مستند فتوای بر محروم کردن زن از زمین و تمامی غیر منقولات - به جز قیمت ساختمان - است این است که: «به امام گفتم: چرا زن از فرع ارث می برد و نه از اصل، گفت: زیرا زن داخل نسب مرد - که رابطه ای اصلی - نیست، و روی این اصل از اصل ارث نیز سهمی ندارد»

که این جا از عکس مسأله می پرسیم پس چرا مرد هم که داخل نسب زن نیست از هر دوی اصل و فرع ارث می برد؟ در صورتی که بر مبنای این عدم اصالت باید هر دوی آن ها از میراث اصل محروم باشند! و این اموال اصلی غیر منقول در انحصار سایر وارثان

مبسوط، شرایع، تحریر، مختلف، ارشاد، تبصره، قواعد، ایضاح، کنز، مقتصر، غایة المرام، لمعه، غایة المراد، حاشیه قواعد و ارشاد، مفاتیح، وسیله متذکر شده اند.

نراقی در مستند آورده است که این فتوا به شیخ طوسی و قاضی و حلبی نسبت داده شده و سید مرتضی، محقق در شرایع و علامه در مختلف و شهید اول در لمعه و دروس و شهید ثانی در مسالک و شیخ بهایی در مفاتیح آن را پذیرفته اند. بلکه در کتاب خلاف شیخ طوسی نقل اجماع بر آن شده است، گروهی هم ادعای شهرت کرده اند مانند علامه در تحریر و قواعد و کتاب ایضاح و نُکَت الارشاد و حاشیه شرایع صیمری. و اینها بود نظرات و فتاوی آقایی که بخاطر اصالت الروایی بودنشان و یا به جهت تقلید از اجماعات و شهرات و نظرات این و آن مع الاسف گرفتار چنین بلیه نه تنها در این باب بلکه در کل ابواب فقهیه شده اند «که کل حرب بمالدیهم فرحون».

۲ - تنها از زمین های منازل محروم است و نه از باغات و مزارع و قیمت آلات و بناها از مساکن چنان که شیخ مفید، ابن ادریس، عجللی، محقق در نافع، یوسفی، فاضل مقداد، مجمع و کفایه ذکر نموده اند.

۳ - از قیمت تمامی مال الارث ارث می برد گرچه از عین آن محروم است چنان که گروهی از فقیهان فرموده اند.

۴ - اگر از شوهرش فرزندی دارد از تمامی اموالش ارث می برد وگرنه یکی از نظرات فوق است چنان که از اسکافی، فقیه، نهایی، مبسوط، وسیله، شرایع، جامع، قواعد، تحریر، مختلف، ارشاد، تبصره، ایضاح، کنز، دروس، لمعه، غایة

المراد مختصر، غایة المرام صیمیری، تنقیح، حاشیه ای ارشاد و نافع و قواعد شهید، مسالک و روضه نقل شده است.

۵ - هرگز از چیزی محروم نیست چنان که اسکافی، ابن جنید، قاضی ابن البراج و شیخ طوسی در استبصار که حدیث فضیل و ابن ابی یغفور را نقل و پذیرفته که «هر دو همسر از کل ماترک ارث می برند» و عجللی و یوسفی آبی هم بر این رأیند. و بر مبنای صراحت از کتاب و سنت زن از تمامی «ماترک» مرد ارث می برد زیرا «وَلَهُنَّ الرُّبُحُ مِمَّا تَرَكَتُمْ... مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ» تنها وصیت و دین را - مانند مردان - از ماترک استثنا کرده است، که بقیه مستثنی منه نص در کل تتمه ای آن است و روایات اسلامی هم اعم از شیعه و سنی چنان است، و چند روایت شیعی هم که بعضی از چیزهای دیگر را استثنا کرده است هم از نظر متن دارای اشکال است و هم از نظر مخالفت با کتاب و سنت مردود است.

نسبی قرار گیرد!

و از جمله روایتی که در پاسخ پرسش گذشته می‌گوید: «زیرا زن ممکن است شوهر کند و با شوهرش به‌خانه‌ی میراثی قدم گذارد و مزاحم سایر ورثه گردد» که باید گفت عکس این قضیه بایستی محرومیت بیشتری را برای مرد به‌بار آورد، زیرا از مسلمات است که مرد زن مرده بیشتر زن می‌گیرد، و زن شوهر مرده کم‌تر شوهر می‌کند، وانگهی نیروی مرد در غصب و مزاحمت کردن از زن بیشتر است، بنابراین مرد هم یا اصلاً نباید از عین خانه‌ی مسکونی زن ارث ببرد، و یا لااقل مانند زن باید از عین آن محروم باشد. و بالاخره این مزاحمت احتمالی در میان همه‌ی وارثان وجود دارد که اگر هم پی‌آمدی داشته باشد باید محرومیت تمامی آنان از عین این اموال باشد و نه حتی از قیمت‌های آن‌ها چنان که بعضی از آقایان زن‌ها را از کل اموال غیر منزلی و ساختمانی محروم دانسته‌اند به‌جز قیمت ساختمان خانه!!! باید نسبت به‌مردان نیز همین‌طور عمل می‌کردند - الکلام - الکلام. که در اصطلاح طلبگی می‌گویند «بائُك تَجْرُ و بئای لا تَجْرُ»؟؟؟ و بسی جای تعجب است که بیشتر فقهای شیعه این دوگونه روایت را برخلاف نص آیه و واقعیت - چون برخلاف فتوای عامه است که موافق نص آیه می‌باشد - به حساب مخالفت با عامه ترجیح داده‌اند، در صورتی که موافقت قرآن در جریان اختلاف روایات و فتاوی نخستین مُرَجِّح است و نه مخالفت عامه، که این‌جا روایت موافق آیه را چون موافق عامه نیز هست به جرم این موافقت مردود دانسته‌اند، و آن دو روایتی که مخالف آیه و مخالف عقل و شعور است تنها به حساب مخالفت با عامه، پذیرفته‌اند!!! و این فتوای عجیب سبب شده که زنان شیعه‌ای که شوهرانشان سنی می‌باشند احیاناً پیش یا پس از مرگ شوهرانشان سنی شوند، تا برحسب فتوای سنیان از تمامی اموال شوهرانشان ارث ببرند.

و این چه فقهی است که این اندازه قرآن در آن اجنبی و غیرقابل اعتماد است، و این‌گونه رسوایی‌ها را به‌بار می‌آورد؟ و اصولاً خلاف ما انزل الله سخن گفتن فقاهت است یا سفاهت؟؟؟

و این جا جای این سؤال است که پس چرا ارث زنان نصف مردان است، و در صورتی که زنان متعدد باشند از این نصف هم کم تر و کم تر می شود؟

پاسخ این است که با در نظر گرفتن این که مردان در تمامی موارد دهنده اند به جز کمی، ولی زنان جز اندکی در تمامی موارد گیرنده اند، همان نصفی هم که زنان می گیرند برای آن ها مالی اضافی است، و دو برابری که مردان می گیرند نوعاً کم تر از زنان خواهد بود و روی این اصل می توان گفت ارث زنان نوعاً از مردان بیشتر است.

و در مورد زنان متعدد نیز با در نظر گرفتن این که خود تعدد زنان وسیله ای است برای انفجار و پخش ثروت، و مرد اگر توان مالی برای اداره ی چند زندگی نداشته باشد نمی تواند دارای چند زن باشد، اگر هم مردان دو یا سه و یا چهار زن اختیار کنند طبعاً توان مالیشان باید به اندازه ی اداره ی همین چند زن باشد، که گویی مردانی متعدّدند، و بر همین اساس هم ارثشان کم تر از ارث یک زن معمولی نخواهد بود.

مثلاً مردی که چهار میلیون ثروت دارد و چهار زن را اداره می کند در برابر مردی که یک میلیون ثروت دارد و یک زن را اداره می کند، بر حسب مُکنت بیشتر و مضاعف مرد اول، زنانش هم هر یک به اندازه ی مُکنت مرد دوم ارث می بردند و یا بیشتر که هر چند انسان ثروت داشته باشد بیش از چهار زن عقدی نمی تواند داشته باشد.

و این که در نهج البلاغه زنان «نواقص الحُطُوظُ» خوانده شده اند، خود نسبتی است ناروا به حضرت علی علیه السلام، و نسبت زشت ترش «نواقص الایمان» است که به علت ترک نماز و روزه در حال حیض و نفاس این نسبت نیز داده شده است حال آن که این ترک صوم و صلوة در این حالات به حکم خود خداست و نقص ایمان در صورتی است که نماز و روزه را در همین حالات هم انجام دهد و یا در غیر این حالات بدون هیچ عذری نمازش را ترک کند یا روزه اش را بخورد این ها بی عقلی و بی ایمانی است و اصولاً آیا تابع فرمان خدا بودن کم عقلی و ناقص الایمانی است؟؟؟ عجباً!! و آیا مانند حضرت زینب کبری علیها السلام ناقص الایمان است، که در این حالات باید نماز و روزه اش را ترک کند؟! و یا این نقصان از شارع مقدس است که این گونه حکم کرده!!!

و بالاخره می‌بینیم که در سهمیه‌های زنان نسبت به مردان در مسأله‌ی میراث نه تنها ستمی نشده که به عکس آن چه گمان می‌شود سهمیه‌ی آنان - با توجه به مخارج کم ترشان - نسبتاً از مردان هم بیشتر است، مگر آن‌که ستمی مانند محرومیت از میراث زمین بر آن‌ها روا شود که ارتباطی هم به حکم خدا ندارد، در موارد استثنایی هم که سهم الارث زنان کافی نیست بر عهده‌ی مورث است که این کمبود را حتی الامکان از ثلثش وصیت کند، البته در صورتی که وصیت به ثلث زبانی بر دیگر وارثان وارد نکند.

مسأله‌ی ۷۳۷- در عده‌ی رجعیه هم که حق رجوع در کار است پس از مرگ شوهر این حق هرگز معنا ندارد چون رابطه‌ی زوجیت بکلی قطع شده و زمینه‌ی رجوع کلاً منتفی است. بنابراین قهراً ارثی هم در کار نیست^(۱) - زیرا عده برای احتمال حمل مقرر شده نه برای استمرار زوجیت، بله اگر حملی هم در کار باشد او نیز مانند سایر ورثه ارث بر است، اما زوجه‌ای که تمامی حق و حقوقش تصفیه شده و فراق و جدایی تام و تمام حاصل شده و با شوهرش بیگانه شده به چه سبب می‌تواند در عده ارث بر باشد؟ بنابراین آقایانی که فتوا داده‌اند که زن در عده رجعیه ارث بر است این فتوا از ریشه باطل و خلاف اندر خلاف می‌باشد.

مسأله‌ی ۷۳۸- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۱) در اختصاص میراث پس از مرگ نیست، بلکه جریان پس از مرگ در حاشیه‌ی این وصیت قرار دارد، زیرا شخص مرده تکلیف و مسئولیتی ندارد که نسبت به پس از مرگش راجع به فرزندان و کسانی سفارش شود، و «كُم» خطاب‌ی به زندگان است و نه مردگان که مردگان نه تکلیفی دارند، و نه می‌توانند نفی و اثباتی نسبت به اموالشان بکنند، روی این اصل «یوصیکم» وصیتی ربانی است نسبت به پیش از مرگ و به دنبالش پس از مرگ هم این وصیت استمرار دارد که وارثان باید آن را رعایت کنند، و روی این اصل خود قاعده‌ای است عمومی که اصولاً اولاد نسبت به اموال پدر و مادر سهم ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ را

۱ - این‌جا دو روایت متعارض در نفی و اثبات ارث در طلاق رجعی پیش از مراجعه‌ی به قرآن تساقط دارند و با مراجعه به قرآن روایت سلب مقدم است.

دارند، و والدین حق ندارند در زندگی خودشان هم برخلاف این قاعده عمل کنند، مگر در موارد استثنایی که مقتضای حکمت و عدالت احیاناً برابری پسر و دختر و یا برتری دختر باشد بر پسر در جهیزیه‌ها و سایر هدیه‌های پدر و مادر که این هم در حد امکان از ثلث مال است.

بنابراین چنان‌که سهم الارث فرزندان $\langle \text{لِلذَّكَرِ مِثْلُ مَثَلِ الْاُنثٰی} \rangle$ می‌باشد، اگر هم حفره‌ها و کمبودهایی نسبت به پسر و دختری پیش آید، چنان‌که ثلث مالتان برای جبران این کمبودها نسبت به پس از مرگ مقرر شده، همین ثلث و یا بیشتر برای زمان زندگی‌تان هم مقرر است، و بالاخره یک سوم مال برای جبران کمبودهای خودتان و فرزندان‌تان و دیگران چه پیش از مرگ و چه پس از مرگتان کافی است.

مسئله ۷۳۹- زنازادگان هم چون حلال‌زادگان از پدران و مادرانشان و از دیگر خویشاوندانشان ارث می‌برند، چنان‌که به آن‌ها نیز ارث می‌دهند، زیرا «أَوْلَادِكُمْ» آنان را نیز مانند دیگران زیر پوشش خود می‌گیرد، و «أَلْوَلَدُ لِلْفَرَّاسِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَبْرُ» که فرزند مال شوهر زن است و برای زناکار سنگ است، موردش تنها جایی است که معلوم نباشد که این فرزند از زنا و یا از حلال است، ولی چنان‌چه فرزندی بوجود آمد که معلوم است این فرزند حرام‌زاده از کی است، و یا این‌که نطفه‌ی مرد به وسیله‌ای حرام داخل رحم زنی دیگر شده، این‌جا هم مانند فرزند حلال و فرزند شبهه است که هم ارث می‌برد و هم ارث می‌دهد.

و بالاخره فرزندی که معلوم باشد پدر و مادرش کیست، میان او و پدر و مادرش هم ارث ثابت است، چه فرزند شبهه باشد یا زنا و یا نطفه به وسیله‌ی تزریق داخل رحم زنی دیگر شده و یا هر وسیله‌ی حرام دیگر در بارداری زن. و آیا زنازاده‌ای که احیاناً با ایمان‌تر از دیگران است، به جرم پدر ملعونش که زنا کرده باید از ارث محروم باشد!؟

مسئله ۷۴۰- «اولادکم» شامل نواده‌ها نیز هست که اگر پسر نواده‌ی دختری است همان دو برابر را و اگر دختر نواده‌ی پسری است همان نصف پسر را ارث می‌برد. و این خود مقتضای عموم و اطلاق آیه‌ی «اولادکم» است که دور و نزدیک را همانند یکدیگر

در بردارد گرچه این دو، دو طبقه‌ی پیاپی ارثند^(۱). و اموالی مانند «حبوة» (لباس‌ها، انگشتری، شمشیر و قرآن) که در اختصاص پسر بزرگ دانسته شده، برخلاف عموم و اطلاق این آیه است^(۲). و هرگز استثناپذیر نیست.

مسأله‌ی ۷۴۱- بر مبنای آیه‌ی «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۷۵) اگر یک دختر تنها داری نصف تمامی مالت را به حساب مقرر ارثی می‌برد، بقیه مال را هم به حساب نزدیک‌تر بودنش می‌برد، و دیگران را که از او دورترند حتی در این نصف دوم نیست، و اگر زن یا شوهری هم در کار باشد پس از جدا کردن سهم اینان بقیه‌ی این نصف به نسبت سهم الارث هر یک میانشان تقسیم می‌شود، که در صورت وحدتش - چنان‌که اشاره شد - نصف باقیمانده هم در اختصاص دختر است که در نتیجه کل ماترک مال اوست، و برخلاف فتوای اهل تسنن «عصبه» را هرگز سهمی از آن نیست.

مسأله‌ی ۷۴۲- میراث هر یک از پدر و مادر در صورت بودن فرزند پد و در صورت نبودن فرزند اگر میت برادران و یا خواهرانی^(۳) ندارد مادر دو برابر پدر ارث می‌برد بدین ترتیب که پد برای مادر، و پد برای پدر است.

مسأله‌ی ۷۴۳- در صورتی که وارثی از سه طبقه‌ی ارث نباشد با وجود فقط داماد یا عروس، داماد دو برابر عروس ارث می‌برد، و در صورتی هم که فقط یکی از آن‌ها باشند تمامی مال را همان یک نفر ارث می‌برد زیرا آیه‌ی «اولوا الارحام» شامل آن‌ها نیز هست.

مسأله‌ی ۷۴۴- با وجود خویشاوندان نزدیک‌تر، خویشاوند نزدیک و دور هرگز سهمی از ارث ندارند مگر این‌که احیاناً در مواردی ارثشان کم‌تر می‌شود مانند خواهر و

۱ - چنان‌که در نهاییه و کافی و مسالک، صدوق در مقنع و فقیه و مجمع و مجلسی در حاشیه‌ی فقیه و شیخ طوسی در تهذیب آن را به بعضی از فقیهان شیعه نسبت داده و بسیاری از فقیهان سنی مذهب هم موافقتند.

۲ - گرچه شهید در مسالک آن را به اشهر نسبت داده که در نتیجه مشهور موافق آیه‌اند.

۳ - «اخوة» در آیه مربوطه تنها یک خواهر یا یک برادر نیست، بلکه به مقتضای جمع بودنش حداقل دو برادر، یا دو خواهر و یا یک برادر و یک خواهر را شامل می‌شود.

برادر پدری و یا مادری که سهم خواهران و برادران پدری یا مادری: کم تر از خواهران و برادران «ابوینی» پدر و مادری است که خواهران و برادران ابوینی دو برابر ابی یا امّی ارث برند و یا مثلاً برادر پدری یا مادری با وجود برادر پدر و مادری ابوینی، سهمش نصف است، و برادر و خواهر پدری با برادر و خواهر مادری با هم یکسان ارث می‌برند زیرا هر دو در خویشاوندی برابرند، و نیز نواده‌ها با وجود پدر و مادرشان یا یکی از آنان سهمی ندارند، و همین‌گونه در تمامی مواردی که نزدیک تری وجود دارد دیگران سهمی نخواهند داشت، و یا بر مبنای نصوصی قطعی ارثشان کم تر است که در برادر و خواهر ابوینی برادر دو برابر خواهر ارث می‌برد و نیز دسته‌ی دوم با آن که نصف دسته‌ی اول می‌برند این برادران و خواهران با هم برابرند. و در این موارد احادیث مختلفه با نص آیه‌ی «الاقربون» و «اولوالارحام» مقیاس شده و آنچه مخالف قرآن است قابل قبول نیست.

مسأله‌ی ۷۴۵- روی همین اصل نزدیک ترین نواده‌های میّت با وجود فرزند میّت ارث نمی‌برند چنان‌که عموها و عمه‌ها و دایی‌ها و خاله‌های پدری یا مادری میّت با وجود آن‌هایی که پدر و مادری هستند کم تر ارث می‌برند. و با وجود عمومی پدری یا مادری پسر عمومی ابوینی ارث بر نیست و کلاً تنها نزدیک تران ارث‌برند و یا بیشتر ارث می‌برند.

مسأله‌ی ۷۴۶- زن پس از مرگ شوهر حق دارد بر حسب نص آیه‌ی ﴿وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۴۰) تا یک سال از نظر مکان و دیگر نیازهای معمولی به استثنای سهم ارثش، نفقه خوارمجموعه‌ی میراث شوهرش باشد، مگر این‌که خودش از این زندگی شوهر دوری گزیده و یا شوهر دیگری اختیار کند و یا چاره‌ای دیگر برای زندگی‌اش برگزیند و از این مخارج یک‌ساله اعلام بی‌نیازی کند و چنان‌چه تصمیم بگیرد که در این یک سال در خانه‌ای غیر از خانه شوهرش زندگی کند نفقه‌ی این یک سال به هر حال در صورت درخواستش از ورثه‌ی شوهر و از اصل مالِ مورث برای او ثابت است که در این صورت باید به‌طور عادلانه و منصفانه نفقه‌ی معمولی او

پرداخت گردد.

مسئله‌ی ۷۴۷- مال میراثی کلاً مشمول خمس است، چنان‌که تمامی هدایا و صدقات مشمول خمس هستند، بلکه این‌ها مهم‌ترین نمونه‌ی ﴿مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ می‌باشند زیرا اکثراً مجانی به دست آمده‌اند.

این‌ها مواردی از اختلاف نظر ما با سایر فقیهان است و ظاهراً در بقیه مسائل ارث چندان اختلافی نداریم.

مسئله‌ی ۷۴۸- در کل این عادلانه‌ترین تقسیم ارث است از نظر قرآن، چه در اصل قانونیش و چه در تبصره‌ی استثنایی وصیتش، اصلی بسیار عادلانه است که ۱- در برخی برابر است مانند خواهر و دختر یک‌جانبه‌ی پدری یا مادری میت، و مادر و پدر کسی که فرزندی داشته باشد که برای هر یک، یک ششم است.

۲- و ارث در برخی افراد نابرابر است مانند پسران و دختران که پسر دو برابر دختر، و نیز مادر دو برابر پدر است در صورتی که میت فرزندی ندارد، ولی اگر با وجود فرزند خواهر و برادر، یا برادران و یا خواهرانی داشته باشد سهم مادر برگشت به یک ششم می‌کند. و این ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾ تنها درباره فرزندان، و برادران و خواهران دو جانبه و عموها و دایی‌ها است، ولی در دیگران مانند پدران و مادران احیاناً برابرند و گاهی هم مادر که دو برابر پدر است.

کمبودهایی هم که شاید در این میان باشد با تقسیم عادلانه‌ی ثلث باید جبران شود، چه وصیت کند که واجب است و یا وصیت نکند که حاکم شرع و مانندش باید به مقدار حاجت افزون بر میراث مقرر آن را میانشان تقسیم کند.

و اگر میتی هرگز وارثی نسبی یا سببی، دور یا نزدیک ندارد، میراثش - در صورت عدم وصیت یا دین - کلاً مربوط به بیت‌المال مسلمین است و در صورتی هم که تمامی اموالش را برای مصارفی شایسته وصیت کند این وصیت گذرا و درست است زیرا چنان شخصی چنان‌که در زمان حیاتش می‌تواند تمامی اموالش را به کسانی ببخشد، برای پس از مرگش نیز چنان است که در هر دو صورت مالش مربوط به خود اوست.

وَصِيَّةٌ

مسأله‌ی ۷۴۹- «وصیت معنی عمومیش سفارش، و به اصطلاح شرعی خصوصیش سفارش به انجام کارهایی است که برای پس از مرگ بایستی انجام گردد، و چون حالت پس از مرگ استمرار حالت زندگی است مسئولیت‌هایی که شخص مسلمان در زندگی نسبت به کسانی شایسته از نظر کمک مالی دارد حتی الامکان بایستی برای پس از مرگش زیر پوشش وصیتش انجام گیرد، که اگر مالی بر جا گذاشت چنان‌که در زندگیش واجباتی مالی نسبت به پدر و مادر و فرزندان و نواده‌گان و نزدیکتران و نزدیکان و یا شایستگان دیگر داشته بایستی در وصیتش نیز آن‌ها را نسبت به زمان پس از مرگش منظور دارد، که از یک سوم مالش حفره‌هایی را که با سهمیه‌ی ارث پر نمی‌شود پر کند، و کسانی را هم که از نظر طبقه‌ی میراث ارث بر نیستند در این وصیت منظور دارد.

روی همین اصل آیه‌ی وصیت آن را تکلیفی بس واجب بر شمرده^(۱) که ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۸۰) «بر شما نوشته شده هنگامی که مرگ یکی از شما را فرا رسد اگر خیری (مال و یا حق مالی افزون بر نیاز وارثان) بر جای گذاشت برای پدر و مادر

۱ - برخلاف بسیاری از فقیهان که آن را مستحب می‌دانند، و گروه کمی هم موافق این آیه و روایاتی وصیت را واجب می‌دانند، خصوصاً در زمینه‌ی کمبود سهم الارث برای بعضی از وارثان و یا محرومیت بینوایانی در طبقات بعدی ارث و یا غیر وارثانی نیازمند.

و - سایر - نزدیک تران وصیت کند و این خود به شایستگی حقی است بر عهده‌ی پرهیزکاران».

این جا طبقه‌ی اول ارث منظور شده‌اند زیرا بر طرف ساختن نیاز اینان بر دیگران مقدم است، و اگر اینان چندان نیازی ندارند و سهمیه‌ی ارث برایشان کافی است نوبت به دیگران می‌رسد، و این «خیراً» نه «مالاً» مال و یا حقی مالی است که گنجایش وصیتی را دارد، که اگر وصیتی مالی نسبت به وارثان زیان بار باشد «خیراً» نیست بلکه - شراً - است که چنان وصیتی هرگز درست نیست و باطل است بنابراین وصیتی «خیراً» است که در جهت خیر و صلاح و ضرورت زندگی وارث باشد، که کاستی از آن برایش زیان بار و شراً است.

آری! «خیر» اعم از مال است و مالی خیر است که راه گشا و مؤنه‌ی خیر دیگری شود و دارای گنجایش وصیت ثلث نیز باشد.

سپس می‌بینیم نسبت به سایر نزدیکان که طبقات بعدی ارثند، و نیز دیگرانی هم که از جمله‌ی ارث بران نیستند، مقرر شده که وارثان در حدود امکانشان چیزی به آنان بدهند که ﴿وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۹) «و هنگامی که در قسمت میراث خویشاوندان و یتیمان و مستمندان حضور یافتند از این میراث به آن‌ها نیز روزی دهید و به آنان سخنی نیکو و شایسته گوید».

و این جا آیه‌ی وصیت حدودی را مشخص نکرده، لکن بر مبنای روایاتی قطعی محدود به یک سوم اموال شده، و این هم با چهره‌ی آیات وصیت سازگار است، زیرا میراث اصل است و وصیت هم در صورت خیر و صلاح فرع آن است.

و در آیات ارث (در سوره‌ی نساء، آیات ۱۱ و ۱۲) چهار بار وصیت با دین از «ماترک» استثنا شده است، با این فرق که دین تنها دارای حتمیت مؤکد است ولی وصیت اضافه بر میراث اصلی حتمیتی فرعی دارد که در سوره‌ی نساء، آیات ۱۱ و ۱۲ ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ... يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ... تَوْصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ... يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ در این آیات

شریفه وصیتی از ماترک قابل توجه قرار گرفته که «خیراً» را یکی از واجبات آن دانسته است.

مسئله ۷۵۰- وصیت فقط در آستانه‌ی مرگ واجب است و پیش از آن تنها مستحب است، و آستانه‌ی مرگ هم به معنی آشکار شدن نشانه‌های مرگ است و نه تنها یقین به مرگ، زیرا کسی چنان یقینی را هرگز ندارد که در فلان ساعت می‌میرد، و چه بسا انسان تا پرتگاه مرگ می‌رود و سپس به زندگی بر می‌گردد، و چه بسا هم که هرگز نشانه‌ای از مرگ نیست و ناگهان فرا می‌رسد، روی این اصل «اِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ» همان آستانه‌ی مرگ است که نشانه‌های ظاهری آن آشکار گردد گرچه یقین به مرگ ندارد و تنها گمان آن است.

و پر روشن است که حالت سكرات موت و احتضار هم مقصود نیست زیرا در چنان حالتی وحشت‌انگیز و هولناک هیچ‌گونه امکان وصیت و یا هر کاری عاقلانه و یا حتی امکان کارهای عادی دیگری در کار نیست، که انسان در این حالت فقط دست به گریبان مرگ است و انگهی اگر حالت سكرات موت منظور بود در این صورت «حین الموت» می‌فرمود، نه «اِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ».

مسئله ۷۵۱- وصیت در اختصاص سفارش مالی نیست، بلکه شامل حق نیز هست که وصیت کند فلان شخص قیّم اطفالش باشد، و چه روشن تر که در انجام وصیتش وکیل باشد، زیرا «إِنْ تَرَكَ خَيْرًا» هر دوی مال و حق و حال را شامل است، یعنی همان‌گونه که خودش مالک اموالش بود مالک حق و حقوقی هم بود، بنابراین باید وکیل و نماینده‌ای در مورد اموال و حق و حقوقش برگزیند، و اکنون هم که وصیت می‌کند یکی از مصلحت‌های مهمی که نسبت به پس از مرگش مراعاتش واجب است این است که شخص یا اشخاص مورد اعتمادی را برای تمامی سفارش‌هایش، و یا مراقبت حال و مال صغیرانش معین کند.

مسئله ۷۵۲- وصیت مانند سایر قراردادها نیاز به لفظ خاصی ندارد، که نوشتن یا اشاره‌ی روشن و یا عملی که نماینده‌ی وصیت است و مانند این‌ها - مادامی که دلالتی

روشن بر وصیت داشته باشد - کافی است، و بالاخره هر کاری با گفتار یا نوشتاری که به آن وصیت گویند مشمول «الوصیه» است، و از لحاظ اهمیتی که وصیت دارد لازم است به طوری روشن و ثابت باشد که هرگز قابل انکار نباشد، که یا در حضور جمعی باشد که گواهیشان جای انکار نیست، و یا این که در حضور دو شاهد عادل وصیت کند، و یا بالاخره نوشته یا عمل و یا لفظ وصیتش را دو شاهد عادل گواهی کنند، و یا به شکل دیگری به گونه‌ای مسلم باشد که جای انکار باقی نماند.

مسئله ۷۵۳- وصیت مانند هر قراردادی دیگر بایستی صریح و غیر قابل تأویل باشد و در این صورت فرقی میان وصیت به اموال زیاد یا کم نیست که زیادش باید با لفظ باشد و در کمش اشاره کافی است! بلکه چه کم و یا زیادش به هر گونه‌ای که انجام گردد بایستی صریح و غیر قابل تأویل باشد.

مسئله ۷۵۴- وصیت‌کننده بایستی در وصیتش رشید و کاردان، و عالم به احکام وصیت باشد، تا وصیتی خلاف شرع نکند، که وصیت دیوانه یا سفیه و یا بچه‌ای که به حد رشد نرسیده درست نیست، و بالاخره وصیتی که عاقلانه و عادلانه و مطابق موازین شرعی و دینی باشد درست است گرچه وصیت‌کننده نابالغ باشد، و الا این وصیت هرگز درست نیست گرچه بالغ و عاقل هم باشد زیرا قید «بِالْمَعْرُوفِ» تنها وصیت‌های شایسته را در مثلث شایستگی وصیت‌کننده، و مورد وصیت، و وصی، زیر پوشش گرفته و تمامی وصیت‌های ناموزون را نادرست می‌داند.

مسئله ۷۵۵- کسی که خودکشی کرده مانند دیگران وصیتش درست است، که هم او نمونه‌ی روشنی از «إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ» می‌باشد، و نیز چنان مجرمی نیازش به وصیت بیشتر است که به این وسیله با انجام وصیت از گناهش بکاهد^(۱)، و با این وصف صحیح‌هی ابی ولاد که حق وصیت را از او گرفته نقش صحیحی ندارد و مشاهده می‌کنیم که همین حدیثی که آقایان صحیحش می‌نامند با عرض بر قرآن کریم چگونه

۱ - چنان‌که بعضی از فقیهان هم فرموده‌اند، و در روضه‌ی کافی این مسئله را مورد اختلاف میان فقیهان دانسته. و عده‌ی کثیری از آقایان هم در این مورد به خطا رفته و فتوای به خلاف داده‌اند.

بی اعتبار، غیر صحیح و مردود جلوه می کند، زیرا فرد شاخص اطلاق آیه همین شخص است و دیگران در حاشیه اش، و چگونه می توان آیه ای را با چنان اطلاق با یک و یا چند حدیث این چنینی مقید کرد، آن هم حدیثی که متنش این گونه متزلزل و ناصحیح است گرچه سندش هم صحیح باشد^(۱).

مسئله ۷۵۶- با آشکار شدن نشانه های مرگ واجب است امانتها و دیون مردم را هر چه زودتر تحویل صاحبانش بدهد، یا به آنها اطلاع بدهد که دریافت دارند، و یا وصیت کند که چنین و چنان امانت یا بدهی را دارد و در هر صورت دیون مسلم از اصل مال باید پرداخت گردد.

مسئله ۷۵۷- اگر زمان امانت و یا بدهیش سر رسیده کافی نیست که درباره ی آنها وصیت کند بلکه خودش حتی الامکان بایستی عهده دار پرداختش گردد.

مسئله ۷۵۸- در آستانه ی مرگ بایستی تمامی حقوق الهی و مردمی را که بدهکار است بررسی کرده و آن گونه که باید نسبت به آنها عمل کند، مثلاً خمس و زکات و

۱ - قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: من قتل نفسه متعمداً فهو في نار جهنم خالد فيها، قيل له ارايت ان كان اوصى بوصية ثم قتل نفسه متعمداً من ساعته تنفذ وصيته؟ قال فقال ان كان اوصى قبل ان يحدث حدثاً في نفسه من جراحه او فعل لعله يموت لم تجز وصيته (الوسائل باب الوصايا باب ۵۲ ج ۱) «حضرت امام صادق عليه السلام را شنید که می گفت: هر که خود را عمداً بکشد از مخلدین در آتش جهنم است، گفته شد آیا اگر وصیتی کند و سپس خودکشی کند وصیتش نافذ است؟ گفت اگر پیش از خودکشی وصیتی کرده سپس خودکشی کرد شاید بمیرد وصیتش نافذ و گذرا نیست؟»

این جا اگر به این دلیل که او چون با خودکشی جهنمی گردیده، وصیتش نافذ نیست، باید گفت هرگز این دلیل قابل قبول نیست، زیرا در مورد فرض دوم خودکشی پس از وصیت آمده و در فرض اول نیز هر چند جهنمی باشد مسلمان است، و اگر هم با خودکشی کافر شود مگر کافر برای مسلمان ارث نمی گذارد، پس چرا وصیتش درباره ی او گذرا نباشد. مگر این که گفته شود آدمی که خودکشی می کند سفیهی است هم چون دیوانه، و به همین حساب وصیتش نافذ نیست، ولی باید گفت گذرا نبودن چنان وصیتی در صورتی است که وصیتی هم که کرده ابلهانه و احمقانه بوده که در این صورت وصیت از هیچ کس پذیرفته نیست و اختصاص به این شخص ندارد، ولی اگر وصیتش عاقلانه بوده خصوصاً خواسته است گناه خود را تا اندازه ی ممکن به این وسیله جبران کند چرا باید از وصیت کردن محروم باشد که هم به خودش زیان رسیده و هم به کسانی که مورد وصیت شایسته قرار می گیرند زیان برسد، و این بازماندگان و یا سایر شایستگان چرا باید به جرم خودکشی این شخص از منافع وصیتش محروم گردند که «وَلَا تَرِزُوا زُرَّةً وَزُرَّ أُخْرَى» هیچ کس گناه دیگری را به دوش نمی گیرد.

دیات و کفارات و صدقات واجبه، و حج و نماز و روزهی ترک شده که بر عهده اوست، حتی الامکان واجب است خودش انجام دهد، و در صورت عدم امکان نسبت به انجام آنها به استثنای نماز و روزه - که وصیت بردار نیست - به شخص مورد اعتمادی وصیت کند.

«مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ» وصیت را که حداکثرش ثلث مال است استثنا می‌کند و «أَوْ دَيْنٍ» تمامی بدهی‌های مالی به خالق و خلق را دربر دارد که کلاً این بدهی‌ها از اصل مال مستثنی می‌شوند.

مسئله ۷۵۹- برخلاف فتاوی مشهور فقیهان نماز و روزهی میت چنان که وصیت کردنی نیست بر عهدهی پسر بزرگ هم نمی‌باشد، زیرا این دو از واجبات شخصی مکلفان در حال حیات آنهاست و هرگز انجام آنها از ناحیه دیگران مشکلی را از او حل نمی‌کند، ولی مانند حج دینی است که اگر استطاعت مالی دارد و نه حالی باید در همان حال حیاتش نایب بگیرد، و اگر هم نگرفت وصیت کند، اگر هم وصیت نکرد مانند سایر دیون باید از اصل ترکه مستثنی گردد.

مسئله ۷۶۰- وصی لازم است مورد اطمینان باشد و سفیه و ناهنجار و ندانم به کار نباشد، و اگر در وصیت‌کننده مسلمان بودن شرط نیست در وصی این شرط هست، مگر آن که هر دوی وصیت‌کننده و مورد وصیت غیر مسلمان باشند.

مسئله ۷۶۱- اگر دو یا چند وصی برای خود معین کند واجب است در انجام مورد وصیت با یکدیگر مشورت و هماهنگی داشته باشند، مگر این که هر یک را به طور مستقل وصی خود قرار دهد که هر کدام مورد وصیت را عمل کردند دیگران حق مخالفت نداشته باشند. و در صورت معارضه باید اصلح از نظر حاکم شرع مقرر گردد.

مسئله ۷۶۲- چون وصیت بر مبنای صلاح دید وصیت‌کننده و هم‌چنین مصلحت مورد وصیت است، وصیت‌کننده حق دارد از وصیت خود صرف‌نظر کند، و یا آن را تغییر دهد مگر آن که این تبدیل یا تغییر ظالمانه باشد که ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سوره بقره، آیه ۱۸۲) «پس هر کس بترسد از

وصیت‌کننده‌ای اعراضی از حقی و یا کاری را که پی‌آمدی ناهنجار دارد - که از خیر و نیکی دور می‌کند - پس اصلاح کند میان او و مورد وصیت را بر او هرگز پی‌آمد ناهنجاری نیست و گناهی نکرده...» بلکه این خود واجب است، چنان‌که بر طرف کردن ظلم کلاً در صورت امکان واجب است.

و چنان‌که تصرفات انسان در اموالش در حال زندگی منوط و مربوط به مصلحت است که تصرفات سفیهانه و ظالمانه و گنه‌کارانه‌اش نافذ و درست نیست، وصیتی را هم که برای ادامه‌ی وظایف شایسته‌اش نسبت به پس از مرگش می‌کند بایستی بر مبنای مصلحت و عدالت باشد که اگر با نیازمند بودن و ارثانش ثلث مالش را برای شخصی یا کاری دیگر مانند مثلاً مسجد محل یا امام‌زاده یا امثال این‌ها وصیت کند، که به این وسیله ورثه را در تنگی و سختی معیشتی قرار دهد چنان وصیتی هرگز گذرا و درست نیست و وصیت‌کننده نیز معصیت کار است، و زیر پوشش «جَنَفٌ» یا «إِثْمٌ» بایستی این وصیت نادیده گرفته شود.

مسئله‌ی ۷۶۳- تبدیل وصیتی که با شرایطش انجام گرفته حرام است و هرگز گذرا و نافذ نیست که ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۸۱) «پس هر کس آن را تبدیل کند - پس از آن که شنیدش - تنها گناهش بر عهده‌ی کسانی است که تبدیلمش می‌کنند» آیه‌ی شریفه مربوط به وصیت‌های صحیح و شرعی است نه وصیت‌های جاهلانه و مغرضانه و خلاف شرع.

مسئله‌ی ۷۶۴- هیچ‌گونه تبدیلی در مورد وصیت مجاز نیست مگر در صورتی که وصیت برخلاف شرع و انصاف بوده و یا سفیهانه و یا برخلاف مصلحت، یا نسبت به ورثه‌اش زیان‌بار باشد. و این تبدیل شامل فتواها و عمل‌های برخلاف مصلحت وصیت و کیفیت شایسته‌ی آن نیز هست.

مسئله‌ی ۷۶۵- در وصیت هرگز قبول موردش شرط نیست، و تنهارد وصیت است که آن را ناچیز می‌کند، که اگر وصی تعیین کرد و به او اطلاع داد چنان‌چه آن را رد نکند گذراست، و در صورتی که ردش کند باطل می‌شود، ولی اگر هنگامی وصیت را رد کند

که یا وصیت‌کننده مرده و یا اگر هم زنده است دیگر مجالی برای تعیین وصی ندارد، ردش قابل قبول نیست و اصلاً حق رد کردن را ندارد، مگر این‌که از عهده‌ی وصیت بر نیاید که این‌جا حق دارد یا آن را رد کند! و یا در صورت امکان نایبی برای خود مقرر کند. زیرا اصولاً در وصیت امکان انجامش به وسیله‌ی وصی شرط است که باید از نظر وصیت‌کننده معلوم باشد و یا دست‌کم مشکوک بوده و احتمالی عاقلانه در عدم امکان یا توان وصی در کار نباشد.

مسئله‌ی ۷۶۶- اگر مالی را وصیت کرد که به شخص یا اشخاصی بدهند، چه در این وصیت این مال را به آن‌ها برای پس از مرگش تملیک کرده، و یا وصیت کند که تملیک کنند، در این‌گونه موارد تنها رد نکردن شخص و یا اشخاص مورد وصیت برای گذرا بودن این وصیت کافی است، ولی اگر این بخشش را نپذیرفتند گذرا نیست و مال مورد وصیت از اصل مال الارث محسوب است و کما فرَضَ اللهُ در طبقات ارث تقسیم می‌شود.

مسئله‌ی ۷۶۷- اگر در مرض موت و آستانه‌ی مرگش اقرار کند که مقداری مال به کسی بدهکار است اگر در این اقرار متهم به زیان‌رسانی به ورثه نباشد و کسی هم او را تکذیب نکند مال مورد اقرارش از اصل ترکه محسوب است، و در غیر این صورت‌ها قابل قبول نیست خصوصاً در صورتی که وارث نابالغی داشته باشد، زیرا این خود اقراری مالی علیه صاحبان حق است و قاعده‌ی «إِقْرَارُ الْعُقَلَاءِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ جَائِزٌ» چنان موردی را در بر نمی‌گیرد، زیرا اقرار مالی انسان در آستانه‌ی مرگ مستقیماً اقراری علیه وارثان اوست، که مال مورد اقرار هم در آستانه‌ی انتقال رسمی به آنان است، ولی اگر در حال صحت که به حساب آستانه‌ی مرگ نمی‌آید، اقراری مالی کند؛ علیه خود او بوده و در صورت عدم اتهام، سفاهت، جنون یا ستم، قابل قبول است.

مسئله‌ی ۷۶۸- اگر وصیت کند که ثلث مالش میان ورثه‌اش تقسیم شود، در صورتی که معلوم باشد هدفش تقسیم برابر است چنان‌چه این برابری عادلانه باشد وصیتش گذرا است، و اگر این برابری معلوم نبود آیا این ثلث نیز مانند بقیه‌ی اموالش همان‌گونه که شرع مقدس در سهمیه‌های ارث مقرر کرده است تقسیم می‌شود؟ ظاهراً وصیت،

گرچه پی‌آمدی از ارث است و مانند ارث می‌باشد، ولی اگر مقصود همان سهمیه‌های ارثی باشد، این وصیت تحصیل حاصل و لغو است، پس این تقسیم ثلث به گونه‌ی برابر است^(۱) که باید به‌طور مساوی و همسان بین کلیه ورثه تقسیم گردد.

مسئله‌ی ۷۶۹- اگر مورد وصیت تمامی طبقات سه‌گانه‌ی ارث باشند این‌جا هم برحسب احتمال گذشته تقسیم بر مبنای ارث است، مگر این‌که معلوم باشد که منظورش تساوی در سهام بوده است.

مسئله‌ی ۷۷۰- چنان‌که وصیت درباره‌ی بچه‌ای که هنوز تولد نیافته درست است، درباره‌ی حمل احتمالی نیز چنان است که وصیت کند که اگر زنش یا زنی دیگر باردار بود و بچه‌اش متولد شد فلان مقدار مال در اختصاص او باشد، و در هر دو صورت اگر مورد وصیت تحقق نیافت مال مورد وصیت مانند بقیه‌ی ترکه میان ورثه تقسیم می‌شود.

مسئله‌ی ۷۷۱- اگر مورد وصیت مخلوطی از واجبات و مستحبات بوده و مال مزبور برای هر دو کافی نبود بایستی واجبات مالیش از اصل مال جدا شود^(۲) و مستحباتش در صورت مصلحت از ثلثش.

مسئله‌ی ۷۷۲- حج واجب و سایر بدهی‌های مالی چه وصیت کند یا نکند از اصل مال محسوب می‌شود زیرا «أَوْ دَيْنٍ» پس از «من بعد وصیة» است و حج هم از دیون است، که وصیت درباره‌اش نقشی - بجز اثبات آن و تأکیدش را - ندارد.

مسئله‌ی ۷۷۳- «حج میقاتی» حجی است که به نیابت از وصیت‌کننده، ساکنان مکه یا مدینه و اطراف آن حج را انجام می‌دهند، و «حج بلدی»، حجی است که شخصی از وطن و محل سکونت وصیت‌کننده نیابت حج او را قبول کند و انجام دهد، و چون مخارج نیابت برای حج بلدی خیلی بیشتر از حج میقاتی است و مطلق حج بر عهده‌ی مسیت است، در صورتی که وصیت به حج بلدی کرده باشد به مقدار حج میقاتی از اصل مال وصیت‌کننده است و بقیه‌ی مخارج حج بلدی از ثلث مال او برداشت می‌شود. و در

۱ - و این فتوا مورد اجماع مطلق و بدون اختلاف است.

۲ - مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی.

صورت کاستنی ثلث، همان حج میقاتی کافی است، و میانگین مخارج بلدی و میقاتی به اندازه‌ی کفایت ثلثش به مصرف خیراتی برای میت می‌رسد، به‌ویژه زیارت‌هایی دیگر مانند عمره و امثال آن.

مسئله‌ی ۷۷۴- حجبی که نه بلدی است و نه میقاتی و از جایی که به‌مکه نزدیک‌تر است انجام می‌شود، خرجش میانگین دو حج دیگر است و میان اصل و ثلث مال تقسیم می‌شود.

مسئله‌ی ۷۷۵- اگر برای ثلث مالش مواردی را معین کند که مخارجش کم‌تر از ثلث است بقیه‌ی ثلث مالِ ورثه است، و اگر مخارجش بیشتر است در صورت موافقت ورثه و نبودن وارث نابالغ بایستی تمامی مورد وصیت انجام گیرد، و در صورت عدم موافقت آن‌ها به‌همان اندازه‌ی ثلث اکتفا می‌شود، و اگر بعضی از ورثه موافقت کردند و بعضی مخالفت، زیاده‌ی از ثلث تنها از سهم موافق داده می‌شود.

مسئله‌ی ۷۷۶- اگر وصیت کند بدهیش را به‌مردم بپردازند، و نیز بدهی حقوق‌الله و بعضی مستحبات را انجام دهند، اگر ثلث مالش برای انجام مستحباتش کافی است که معلوم، و اگر کافی نیست به‌مقدار کفایت انجام می‌شود، و در هر صورت بایستی بدهیش به‌مردم و حقوق‌الله از اصل مال محسوب گردد، زیرا «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ» چنان‌که وصیت را از ثلث مال مقرر داشته دین را نیز از اصل مال دانسته چه مورد وصیت هم باشد یا نباشد..

مسئله‌ی ۷۷۷- اگر کسی پس از مرگ شخصی مدعی شود فلان مبلغ از او بستانکار است، اگر معلوم شود که راستگو است و یا دو مرد عادل به‌نفع او گواهی دهند، و یا قسمی بخورد و یک مرد عادل هم گواهی دهد و یا دو زن و یک مرد عادل شهادت دهند، تمامی آن‌چه رامدعی است باید به‌او بپردازند، ولی اگر شهادت کامل نباشد، که فقط یک مرد عادل و یا به‌همراهی یک زن عادل، شهادت دهند و علم‌آور نباشد هرگز چیزی با این شهادت‌های ناقص ثابت نمی‌شود، و شهادت هم تقسیم‌بردار نیست که گفته شود اگر شهادت کم‌تر از تعداد مقرر بود به‌همان میزان کم‌تر از مقدار مدعایش

ثابت می‌گردد. و اصولاً این مسأله سه بعدی است: ۱- کل ورثه یا بعضی از آنها به هر طریقی یقین می‌کنند که این بدهی ثابت است بر عهده کسی است که این یقین برای او حاصل است این دین را به اندازه سهم خودش پرداخت نماید. ۲- اگر همگی یقین دارند - دین را بین خود نسبت به سهام ارثی خودشان تقسیم می‌کنند. ۳- اگر هیچ‌کدام یقین حاصل نکنند، چیزی هم بر آنها واجب نیست که اصولاً میزان و معیار اطمینان و یقین به دین مورث است که اگر این اطمینان حاصل نشد بدهی هم ثابت نمی‌شود.

مسأله‌ی ۷۷۸- اگر وصیت کند چیزی به کسی بدهند و شخص مورد وصیت پیش از رد یا قبول وصیت بمیرد تا هنگامی که وصیت‌کننده عدول نکرده و ورثه‌ی شخص مورد وصیت نیز رد نکرده‌اند این مال در اختصاص ورثه‌ی او خواهد بود، چون این خود حق میت و جزو ترکه‌ی اوست، و اگر در رد و قبولش اختلاف کردند، هر که قبول کرده به اندازه‌ی سهمش از آن حق دارد، و ظاهراً این جا هم تقسیم مساوی است، مگر در مواردی دیگر که سهامی گوناگون در کار است چنان که گذشت.

مسأله‌ی ۷۷۹- اگر وصیت کند مالی را به غیر مسلمانی بدهند در صورتی که ستمی بر وارثان نباشد و خود این وصیت از نظر شرعی رجحانی داشته باشد گذراست، مانند این که دل کافری را به اسلام نزدیک کند و یا آن کافر فرزند و یا خویشاوند او باشد که در اثر محرومیتش فسادی پیش آید، و بالاخره هر مصلحت شرعی که مبنای چنان وصیتی باشد درست است.

مسأله‌ی ۷۸۰- چون وصی نسبت به اموال مورد وصیت امین است مادامی که در این امانت خیانت نکرده بر منصب خود باقی است، و اگر چیزی از اموال مورد وصیت بدون کوتاهی - با کاردانش - تلف شود ضامن نیست حتی اگر در برابر انجام موارد وصیت مزدی هم برایش مقرر شده باشد، زیرا وصی در هر صورت امین است و روی این اصل مشمول آیه ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۹۹) می‌باشد.

مسأله‌ی ۷۸۱- وصی حق دارد برای انجام مورد وصیتش مزدی بگیرد که در صورت تعیین نشدن مزد، اجرة المثل مزد او خواهد بود، مگر در صورتی که مبنای وصیت

مجانی بوده و وصی هم پذیرفته باشد.

و اگر در مورد مصلحت و گنجایش مالش وصیتی مالی نکرد و نیازهایی ضروری - به ویژه نسبت به وارثان درجه‌ی اول و یا دیگران - در کار است باید از ثلث مالش به مقدار ضرورت انجام شود، زیرا اگر کسی واجبی مالی را ترک کند در هر حال باید این واجب مالی به دست دیگران از مالش انجام شود، و این جا «کتب علیکم» که وصیت مالی را بر شما واجب کرده اگر شما درباره‌ی آن اهمال کنید و یا بدون تقصیر آن را ترک کنید که مرگی نابهنگام فرارسد، این «کتب» از شما به دیگری انتقال می‌یابد، که باید با در نظر گرفتن «خیراً» مصلحت مالی و حالی میان نزدیک ترین مستمندان از ثلث مال و یا کمترش تقسیم شود، زیرا ثلث حداکثر مورد وصیت است، که اگر نیاز غیر ارثی بیشتر از مقدار ثلث بود هرگز موردی ندارد، و در صورت نیاز کم تر از ثلث همان کم تر مورد دارد، و در کل این جا همانند این است که بر شما پرداخت مالی به دیگری واجب باشد که شما آن را انجام نداده‌اید، که از باب امر به معروف در آخر کار باید دیگران از مال شما آن را بپردازند، و این ثلث وصیت نشده هم این گونه است، که نخست باید وصی آن را انجام دهد، و و بعد از وصی، وارثان دیگر که شایستگی آن را دارند، یا با صلاح دید حاکم شرعی باید این وظیفه مالی انجام گردد.

﴿ خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها ﴾

حیوانات

مسأله‌ی ۷۸۲- حیوان‌های حلال گوشت به دو گونه‌ی صید کردن و کشتن یعنی ذبح شرعی کردن خوردنشان حلال می‌شود، حیوانات شکاری آن‌هایی هستند که فراریند چه در اصل فراری بوده‌اند و یا اهلی بوده و سپس فراری شده باشند و این حیوانات نیز با شکار کردن و هم با ذبح شرعی کردن حلال می‌شوند، ولی حیوانات اهلی غیر فراری، و یا فراری که فعلاً در دسترس شمایند تنها با ذبح کردن حلالند و بس مگر حیوان اهلی که فراری و شکاری شده که طبعاً مشمول ادله‌ی شکار می‌شود. زیرا «صید» و شکار به هر دو معنی شکار کردن و حیوان شکاری است که شامل هر حیوان فراری می‌شود، و در هر صورت حیوانی که امکان و توان کشتنش هست باید با شرایطش ذبح شرعی شود چه صید و یا غیر صید، چه فراری و یا غیر فراری، و صید کردن با وسایل شکاری از راه دور فقط در انحصار حیوانات شکاری است که در دسترس نباشند، اما همین هازمانی که زنده صید شدند که مثلاً آهویی را شما زنده گرفتید و الآن در چنگ شماست تا زمانی که فرار نکرده است فقط با ذبح شرعی حلال می‌شود و نه با آلات صید.

مسئله‌ی ۷۸۳- اصولاً شکار حیوانات شکاری - به ویژه به عنوان لهُو و بازی - حرام است، مگر برای نیازی که به گوشتشان هست و یا پوست و دیگر چیزهای آنها که مورد حاجت واقعی انسان است، و شکار تفریحی بهر صورت حرام است، زیرا بازی کردن با جان حیوانات بدون نیاز واقعی مسلماً ظلم است چنان‌که ﴿ذَرِكُوا﴾ این گونه صید را بلوی و ابتلائی خوانده که در بازیش کلاً حرام است و در حرم یا هنگام احرام نیز مطلقاً صید و شکارکردن حرام است که اگر اینجا صید شد خوردنش نیز حرام می‌شود.

مسئله‌ی ۷۸۴- آری حلال نیز در حال احرام حرام است، که تو خود در هنگام احرام شکار حق شده‌ای پس چگونه آفریدگانش را شکار می‌کنی؟ به استثنای صید حیوانات دریایی.

مسئله‌ی ۷۸۵- شکار یا با سلاح است و یا با هر حیوان درنده‌ی شکاری^(۱)، سلاحش بایستی برنده باشد چه آهن و چه غیر آهن، چه به حالت عادی برنده باشد و چه به علت برخورد شدید که با حیوان دارد گرچه ساچمه یا مانند آن باشد که اصل در شکار کردن برندگی آلت شکار است چه این گونه و چه آن گونه. و هرچه سلاح برنده تر باشد بهتر است زیرا حیوان کم‌تر مورد اذیت قرار می‌گیرد.

و اکنون که برش با وسایل اتوماتیکی - و بدون برش عادی - انجام می‌گیرد همان در ذبح و نحر کافی است مانند عملیات لیزری.

بر این مبنا شکار حیوان شکاری در صورت امکان عادی لیزری با شکار معمولی درست نیست، مگر در صورت عسر یا حرج حالی یا مالی.

مسئله‌ی ۷۸۶- شکار با حیوان شرطش این است که حیوان درنده شکاری تعلیم یافته باشد که هم چون ابزاری به دست معلمش کار شکارش را انجام دهد، چه سگ شکاری و چه باز یا عقاب و یا هر پرنده و یا غیر پرنده‌ی شکاری که اعم است از زمینی و هوایی و

۱ - در جواهر شرط سگ بودن حیوان شکاری را مشهورتر خوانده، و در برابرش مشهور است که شرط نیست. و از جمله‌ی مشهور ابوعلی است، روایات در این باره متعارض‌اند و آنچه موافق آیه‌ی «الجوارح» است پذیرفته است که قول مشهور باشد.

در یابی، زیرا کلاً مشمول «الجوارح» اند که استغراقش تمامی حیوانات درنده را شامل است، البته به شرط «مُکَلِّبِین» که درندگیش تعلیم یافته انسانی باشند^(۱). و شرط است که به هنگام فرستادن شکار و یا لاقلاً به هنگام شکار کردنش نام خدای تعالی را یاد کند، و این یاد کردن نام خدای متعال در تمامی شکارها و کشتارهای حیوانات به استثنای حیوانات دریایی شرطی اساسی برای حلیت آنها است.

مسئله ۷۸۷- «مکلبین» که اصلش کلب و درندگی است، و نه از کلب که به معنای «سگ» است و این کلب خود حالت و صفتی است برای صیاد و نه وسیله‌ی شکاری صید تا در انحصار سگ باشد، به این معنی که به هنگام فرستادن «الجوارح»: درندگان، شما باید درندگی و کشتن انسان‌واری را قبلاً به او آموخته باشید، که خود میانگینی از درندگی انسانی و حیوانی است، حیوانیش دریدن یا کشتن و مصرف کردن، و انسانیش کشتن شرعی است، و این حیوان که در صورت امکان تنها برای تحویل دادن صید است به صیاد، مگر در کشتن ضروری - و نه خفه کردنش - و خوردن اندکی به اندازه‌ی ضرورت، شکاری که میانگینی از دو درندگی است نقش «مکلبین» انسان‌ها را درباره‌ی حیوان شکاری برای صیاد دارد.

مسئله ۷۸۸- حیوانات حرام گوشت به استثنای حیوانات نجس العین - مانند سگ و خوک - با شکار کردن و سر بریدن شرعی پاک می‌شوند گرچه گوشتشان حرام است، و در تمامی کارهایی که شرطش پاکی است می‌توان به کار برد مگر در نماز و احرام و کفن.

مسئله ۷۸۹- از شرایط حلال بودن شکار مرده این است که در سر رسیدش مرده باشد، که اگر هنوز هم زنده است بایستی - در صورت امکان - به دستور شرعی کشته شود، و یا تتمه‌ی جانش به این وسیله رها گردد.

مسئله ۷۹۰- از شرایط حلال بودن شکاری که به وسیله‌ی حیوان شکاری کشته می‌شود این است که یا چیزی از آن را نخورد و یا تنها به اندازه‌ی حاجت و ضرورت بخورد، و بالاخره معلوم باشد برای صاحبش شکار کرده و نه برای خودش یا شرکتی

۱ - چنان‌که ابوعلی عمانی به آن فتوی داده است (۲۰۷:۲).

درین میان، که اگر مقداری از آن را بخورد و عرفاً شکارش به حساب خودش بیاید، و یا به حساب شرکت سهامی میان خودش و صاحبش باشد، چنان شکاری حلال نیست، ولی اگر مقداری ناچیز بخورد که با عنوان نیابت و تبعیت در جریان شکار منافات ندارد حلال است.

مسئله‌ی ۷۹۱- کسی که حیوان شکاری را برای شکار می‌فرستد باید معتقد به خدای متعال باشد چه مسلمان و چه غیر مسلمان و اگر دو یا چند نفر به شرکت حیوانی شکاری را برای شکار بفرستند کافی است که یکی از آن‌ها شرائط شکار را داشته و انجام دهد و در نتیجه این شکار با شرایطش حلال است.

مسئله‌ی ۷۹۲- اگر معلوم نباشد که حیوان به وسیله‌ی آلت شکار و یا حیوان شکاری کشته شده، و یا به وسیله‌ای دیگر هم چون خفه‌شدن در آب یا پرت‌شدن از بلندی و مانند این‌ها، در چنان مواردی که معلوم نیست مردنش فقط به وسیله‌ی شکار بوده یا نه حلال نیست زیرا آیه‌ی «الا ما ذکیتم» یقین را در کشتن انسانی حیوان شرط می‌داند.

مسئله‌ی ۷۹۳- اگر هنگامی به حیوان صید شده برسد که در اثر زخم زدن حیوان شکاری و یا در اثر ضربه سلاح مرده باشد، آن صید هم حلال است، ولی اگر در اثر خفگی و یا هر وسیله‌ای به جز آلت صید مرده باشد حلال نیست، و اگر هنگامی برسد که حیوان هنوز زنده است در صورت امکان باید او را سر ببرد، و اگر ممکن نشد که یا وقت کافی نبود و یا وسیله‌ای برای کشتن نداشت در هر دو صورت حلال است. مگر در صورتی که عدم توان و امکان کشتن شرعیش در اثر سستی و کوتاهی در ذبح شرعی کردن باشد.

صید ماهی

مسئله‌ی ۷۹۴- در صید ماهی کافی است که زنده از آب بیرون آوری و یا خودش بیرون آید و خارج از آب جان دهد اما فلس داشتن ماهی هرگز شرط نیست، که آیات «لحمًا طریاً» و «احل لکم صید البحر» مطلق است، و روایات در این باره با مطلق بودن

مانند آیه، و یا حرمت در صورت فلس نداشتن، با رجوع دادن به این دو آیه مطلقش تأیید می‌شود^(۱)، و هرگز روایتی هم که دلالت کند بر شرط فلس داشتن نداریم بلکه روایات دسته‌ی دوم تنها بی‌فلس اصلی را نفی می‌کند، ولی مشکوکش محکوم به حلیت است^(۲).

مسئله‌ی ۷۹۵- چون حلال شدن ماهی تنها بیرون شدن از آب در حال زنده بودن است بنابراین مردن و یا کشتن در بیرون آب شرطش نیست که اگر زنده آن را ببلعی مانند ماهی‌های ریز که برای معالجه یرقان استفاده می‌شود، و یا زنده آن را پیزی یا سرخش کنی از این نظر حرام نیست، گرچه از نظر اذیت کردن حیوان عقلاً کاری قبیح و شرعاً حرام است، ولی بلعیدنش از هیچ نظری حرام نیست.

اگر ماهی در اثر صدمه‌ای خارجی «و نه بیماری و یا صدمه‌ای داخلی مانند مریضی و یا به وسیله سمّ کشنده و امثال آن» در آب بمیرد به دو دلیل حلال است^(۳)، نخست اطلاق آیات گوشت‌های دریایی که مرده‌اش در اثر صدمه داخلی حرام است، و سپس حدیث «مات فیما فیه حیأته» که چون در جو زندگی بخشش مرده حرام است به این معنی که مرگش در آب که موجب حیات اوست علتی درونی داشته، روی این اصل ماهی‌هایی که در اثر بمب‌های آبی و یا وسایل دیگر صید در آب می‌میرند حلالند، و تنها ماهی‌هایی حرامند که در اثر بیماری و یا سمّ و امثال آن بمیرند، که حتی اگر در بیرون آب هم باشد حرامند.

مسئله‌ی ۷۹۶- میگو حکمش مانند ماهی است که از حیوانات حلال گوشت دریایی

۱ - چنان‌که در مستند نراقی فلس داشتن ماهی برحسب مشهور میان علما شرط است، و گروهی هم شرط نمی‌دانند مانند شیخ طوسی در کتاب تهذیب، نهاییه و استبصارش و محقق در برخی از کتاب‌هایش و در کتاب کفایه هم آن را به گروهی از علما نسبت داده چنان‌که شهید ثانی در مسالک و محقق اردبیلی با استناد به اخباری صحیح فتوی داده‌اند و فیض کاشانی هم فلس داشتن را شرط نمی‌داند (۲:۱۸۴).

۲ - مرحوم آقای خمینی (ره) طبق این‌گونه روایات در موردش فتوا به حلیتش داده‌اند.

۳ - چنان‌که مرحوم آقای خویی، گلپایگانی و آقای منتظری ماهی را که در تور و یا هر وسیله‌ی ماهی‌گیری مرده حلال می‌دانند.

است، و ملخ چه دریایی‌اش و چه هوئیش حلال است که اگر به وسیله‌ای گرفته شود هم چون ماهی حلال خواهد بود، ولی خوردن ملخی که هنوز نمی‌تواند پرواز کند به دلیل سنت قطعی حرام است.

مسأله‌ی ۷۹۷- اگر ماهی خودش از آب بیرون افتد یا عامل غیر انسانی دیگری آن را از آب بیرون اندازد و در بیرون آب جان دهد، آیا در چنان صورتی هم حلال است؟ زیرا روایات صید ماهی بیرون آوردن ماهی را توسط انسان یاد کرده است و بر همین مبنا گروهی از فقها فتوا داده‌اند که در این صورت حلال نیست، و از طرفی هم آیه‌ی مربوطه در رابطه با صید ماهی به طور اطلاق می‌فرماید که ﴿أَجِلُّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۹۶) و چون صید به هر دو معنای صید کردن و حیوانی که فراری و مورد صید است می‌باشد، بنابراین معنی دوم که شامل تمامی حیوانات حلال گوشت دریایی است مورد بحث را نیز شامل است، روی این اصل با اتکای به اطلاق آیه ظاهراً ماهی‌ای که زنده از آب بیرون افتاده و توسط موج دریا که صیادی قهری محسوب می‌گردد صید شده و به هر حال در خارج از آب هم جان داده هم چون ماهی صید شده‌ی انسانی حلال است.

مسأله‌ی ۷۹۸- اگر بعضی از ماهی‌های صید شده در تور صید در آب با سمّ کشته و امثال آن مرده باشند، تنها به اندازه‌ای که شامل بر تعداد تمامی مرده‌ها نباشد حلال است مگر مرده‌هایی که در صدمه‌ی صید یا هر صدمه دیگر بمیرند مانند این که مثلاً بمبی در آب منفجر شود و تعدادی از ماهیان به سبب انفجار بمیرند که این‌ها نیز حلالند، و فقط مرگ در آب بدون سبب خارجی باعث حرمت است و بس. به استثنای ماهی‌هایی که در اثر این گونه انفجار است سموم و زیان‌آور باشند.

احکام کشتن حیوانات

مسأله‌ی ۷۹۹- ذبح حیوانات حلال گوشت شرائطی دارد: اوّل یاد کردن نام خدای تعالی است و دیگر رو به قبله نهادنش، و بریدن چهار رگ گردن زیرین گلوست چه از

پایین برآمدگی زیر گلو باشد و چه از طرفی دیگر.

مسئله ۸۰۰- در بریدن این چهار رگ شکل مخصوصی شرط نیست، که چه از جلوی گلو یا پشت سر^(۱) و یا از دو پهلو راست و چپ گلو بریده شود، همگی اینها درست است که «إِنَّمَا الذَّبْحُ فِي الْحُقُومِ» تنها ذبح در حلقوم است، ولی از کجای حلقوم؟ هرگز جانب مخصوصی را مشخص نکرده و مقصود از این انحصار سلب سایر ذبحها غیر از حلقوم است. و «الا ما ذکیتم» پایان دادن به جان حیوان را به گونه‌ای مطلق بیان کرده و تقیید مسلمش با سنت قطعیه بریدن گلوست و بس.

مسئله ۸۰۱- در بریدن این چهار رگ شرط نیست که یک نفر و یا یک جا ببرند، بلکه اگر چند نفر مشترکاً این چهار رگ را ببرند کافی است، که تنها بریدن چهار رگ با یاد خدا رو به قبله کافی است و دیگر هیچ. لکن برای راحت جان دادن حیوان که اذیت کمتری را تحمّل کند بهترین ذبح همین ذبح مرسوم است که در آن رعایت رحم و انصاف نیز منظور گردیده.

مسئله ۸۰۲- کشته‌ی حیوان شرط نیست که مسلمان باشد^(۲)، بلکه همین اندازه که موحد باشد و بدانیم این شرایط را انجام داده کافی است، بنابراین کشته‌ی یهودی و نصرانی تا چه رسد به مسلمان منحرف، با انجام شرایط کشتن حلال ذبحشان است، و ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (سوره انعام، آیه ۱۱۹) که «چرا از آن چه نام خدا بر آن یاد شده است نمی‌خورید» سرزنی است درباره‌ی مشرکانی که از این گوشتها نمی‌خوردند، و نیز مسلمانانی که از کشته‌ی غیرمسلمانانی که نام خدا را به هنگام کشتن حیوان برده‌اند خودداری می‌کردند و آیه‌ی مائده که ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ﴾ (سوره مائده، آیه ۵) «طعام و غذای اهل کتاب برای شما حلال است» تمامی غذاهای حلال اهل کتاب را بر ما حلال کرده که از جمله‌ی آنها حیوانات حلال گوشت

۱ - تراقی در مستند گفته که کشتن از پشت گردن مانعی ندارد زیرا هیچ دلیل معتبری بر حرمتش وجود ندارد.

۲ - چنان‌که شیخ صدوق (۲۵۸:۱) و همچنین شهید ثانی در شرح لمعه و صاحب ریاض هم مسلمان بودن را شرط نمی‌دانند. روایات هم در این باره مختلف است و موافق قرآن - که عدم شرط اسلام می‌باشد - پذیرفته است.

است، مگر در صورتی که عمداً نام خدا را به‌هنگام کشتن آن‌ها نبرده باشند که به حکم ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ (سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۲۱) «و نخورید از آن چه نام خدا بر آن یاد نشده که محققاً فسق است» که هم نام خدا را نبردن، و هم خوردن از آن چه بدون یاد کردن نام خدا کشته شده، هر دو فسق است. و نیز در صورتی که عمداً رو به قبله نکشته و یا رگ‌های مربوطه را چه عمداً و چه سهواً نسپرده باشد حرام است. بنابراین ذبیحه‌اهل کتاب به‌طور مطلق حرام نیست بلکه به علت این که شرائط ذبح رار عایت نمیکنند حرام و میتنه است.

و در بیش از چهل روایت این جمله مکرر است که «إِنَّمَا هُوَ الْإِسْمُ وَلَا يُؤْمَنُ عَلَيْهِ إِلَّا مُسْلِمٌ» تنها مهم یاد کردن نام خداست و به جز مسلمان در این جا مورد اطمینان نیست، که اگر کافر در برابر ما ذبح شرعی کرد - و یا ذبح شرعی به هر وسیله‌ای مسلم شد - این عدم اطمینان نیز بر طرف شده و دیگر ایرادی در کار نیست.

مسأله‌ی ۸۰۳- در یاد کردن نام خدای متعال تنها نیت و خاطره کافی نیست، بلکه واجب است یکی از نام‌های خدا را به هر زبان یاد کند که «الله» و یا مفصل‌تر، به دلیل «ذکر اسم الله» «یاد کردن بسم الله» است و اگر تلفظ امکان ندارد تنها اشاره کافی است، و شرط است که این یاد نام خدا کاشفی از یاد کردن درونی باشد، و روی این اصل کسی که اصولاً منکر خداست اگر صدبار هم نام خدا را یاد کند کافی نیست، ولی مشرک که طبعاً خدا را قبول دارد، که خدای خدایان است - تا چه رسد به اهل کتاب - این‌ها اگر نام خدا را یاد کنند با انجام شرائط دیگر کافی است.

مسأله‌ی ۸۰۴- اگر کشتن حیوان حلال گوشت با شرکت چند نفر باشد که یکی رو به قبله‌اش کند و دومی نام خدا را یاد کند و سومی رگ‌های چهارگانه‌اش را بسپرد، در صورتی که کشتندگان حیوان معتقد به خدا باشند ظاهراً کافی است، زیرا غرض - گرچه با شرکت چند نفر - انجام شده، در جمع شرائط ذبح شرعی نیز محقق شده است.

مسأله‌ی ۸۰۵- در کشتن حیوان کافی است که تتمه‌ای از زندگیش باقی مانده باشد که ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ هم اصولاً در همین زمینه است که اگر حیوانی را به غیر وسیله‌ی شرعی

زخمی کنند و یا به هر وسیله‌ای در شرف مردن باشد، اگر شما در آستانه‌ی مرگش فرارسی و تتمه‌ی جانش را به وسیله‌ی شرعی بگیری این خود تذکیه و مورد آیه‌ی تذکیه است زیرا «الا ما ذکیتم» پس از عواملی کشنده یاد شده که اگر با کشتن شرعی شما، تتمه‌ی جانش گرفته شود حلال است و علامت زنده بودنش هم این است که چشمی بر هم زند و یا دمی یا پایی بجنباند، و اگر هم چنان نکرد در صورتی که شما تتمه‌ی جانش را گرفته‌ای این خود تذکیه است که به معنی فرارسیدن آستانه مرگ حیوان است، و بالاخره این تتمه‌ی جان اگر به وسیله‌ی کار شما بیرون رفت خود تذکیه است، ولی اگر این کشتن شما اثر اضافه‌ای نداشت تذکیه هم که تتمه‌ی جان را گرفتن است انجام نشده و گوشتش حرام است.

و «تم» در «ذکیتم» گرچه خطاب به مسلمانان است، ولی هرگز ویژگی کشتن حیوان را به مسلمان نمی‌رساند، زیرا نخست کشته‌ی هر مسلمانی برای سایر مسلمانان که این حیوان را نکشته‌اند بی‌شک حلال است، زیرا اکثریت مطلق‌اند در ثانی این مسلمان است که بر مبنای اسلام کشتنش نیز اسلامی است، و اگر به جای «ذکیتم» «ذُکِّی» بود شرائط اسلامی هم در کار نبود بنابراین ما از «تم» در «ذکیتم» که خطاب به مسلمین است فقط شروط اسلامی ذبح را استفاده می‌کنیم و نه مسلمانی ذبح کننده را که اگر فردی مسیحی یا هر دین غیرالحادی دیگر حیوانی را رو به قبله، و با بسم‌الله درست سرش را برد این حیوان حلال است و هیچ دلیلی بر حرمتش نیست.

مسئله‌ی ۸۰۶- اگر بعضی از چهار رگ معروف حیوان به غیر وجه شرعی بریده یا قطع شود چنانچه حیوان هنوز زنده است بریدن بقیه‌ی رگ‌ها برای تذکیه کافی است، بلکه این خود تذکیه است.

مسئله‌ی ۸۰۷- سر حیوان را باید با وسیله برنده‌ای برید، که اگر برش نداشته باشد و با ضربت شدید کلاً قطع شود ظاهراً این کار حرام است زیرا باعث اذیت و آزار حیوان است ولی اگر شرائط دیگرش مانند رو به قبله بودن و - بسم‌الله گفتن - رعایت شده باشد گوشتش حلال می‌باشد.

مسئله ۸۰۸- برای رو به قبله بودن کافی است سر و جلوی بدن حیوان رو به قبله باشد چه به حالت خوابیده و چه به حالتی دیگر که ایستاده و یا پهلوی راست یا چپ و یا سرپا و یا هر گونه‌ای دیگر که تنها رو به قبله بودنش شرط است و دیگر هیچ.

مسئله ۸۰۹- رو به قبله کردن و بردن نام خدای تعالی بایستی به نیت کشتن حیوان باشد، که در غیر این صورت ظاهراً کافی نیست. و در صورت فراموشی این دو شرط یا یکی از این دو شرط اگر رگ‌های چهارگانه بریده شود حلال است اما در صورت ضرورت هرگونه کشتن ممکن کافی است.

مسئله ۸۱۰- یکی از علامات این که مرگ حیوان در اثر کار شما است این است که به اندازه‌ی کافی خون بیرون آید، و در این صورت خون‌های باقیمانده‌ی در بدن حیوان هم پاک است و هم حلال، زیرا «أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا» تنها خون ریخته را حرام دانسته و بس و نه مطلق خون حیوان را.

در آیاتی دیگر هم که پس از این آیه نازل گشته «الدم» که در ظاهر تمامی خون‌ها را حرام کرده، الف و لامش عهد ذکری، و اشاره به همان «دماً مسفوحاً» است، زیرا «لا اجد»: نمی‌یابم، تنها خون ریخته‌ی حیوان را پس از کشتن شرعاً حرام کرده، «ما وجدت» نیست که تنها حکم گذشته را تا زمان نزول این آیه بیان کند، بلکه «لا اجد» حال و استقبال را افزون بر گذشته دربر دارد، و انگهی نسخ نیازمند به دلیلی قطعی است، و احتمال شایسته‌ی اشاره‌ی الف و لام - در کلمه‌ی «الدم» به «دماً مسفوحاً» این نسخ را - دست کم - از قاطعیت می‌اندازد.

مسئله ۸۱۱- در کشتن شتر شرط است به وسیله‌ای برنده گلوگاه شتر را سوراخ کنند که در اصطلاح نخر نامیده شده است، که اگر به جای آن چهار رگش را ببرند کافی نیست چنان‌که اگر حیوانات حلال گوشت دیگر را مانند شتر بکشند کافی نیست، ولی اگر در هر یک به عکس عمل شد مادامی که حیوان زنده است می‌توان وظیفه‌ی اختصاصی کشتن او را انجام داد که در نتیجه تذکیر است و حلال می‌شود.

مسئله ۸۱۲- اگر حیوانی اهلی سرکش شود و یا در چاه یا جایی دیگر بیفتد که

امکان سر بریدنش نباشد می‌توان به هر وسیله‌ی برنده‌ای او را کشت و حلال است که تمامی شرائط ذبح به استثنای ذکر اسم‌الله در این صورت ساقط است و در این صورت محکوم به حکم صید است.

مسئله‌ی ۸۱۳- اگر حیوانی در شکم مادرش به وسیله‌ی کشتن و یا صید کردن مادرش بمیرد به شرطی که خلقتش به حد کمال رسیده باشد حلال است، و در غیر این دو صورت حلال نیست.

مسئله‌ی ۸۱۴- گوشت و سایر اجزای خوردنی حیوان که از بازار مسلمین خریداری شود بدون حاجت به پرسش محکوم به طهارت و حلال بودن است، و اگر بازاری مشترک میان مسلمان‌ها و کفار باشد و شما از دست مجهول‌الحالی چیزی خریدید محکوم به پاکی و حلال بودن نیست، ولی اگر از دست مسلمان گرفتید چه در بازار مشترک و یا از بازار غیر مسلمان‌ها باشد این‌جا هم محکوم به طهارت و حلال بودن است، مگر آن‌که بدانی این گوشت قبلاً دست کافر بوده و این مسلمان هم لایالی است که مقید به بررسی حلال و حرام نیست.

حیوانات حلال گوشت

(اعم از پرنده و چرنده)

مسئله‌ی ۸۱۵- تمامی حیوانات اهلی و وحشی که درنده نباشند حلال گوشت می‌باشند، و کلیه‌ی درندگان چه اهلی و چه وحشی حرام گوشتند، و درنده حیوانی است که دارای دندان و چنگالی باشد که وسیله‌ی درندگی است، و روی این اصل گوشت خرگوش حلال است زیرا درنده نیست و دو روایت متعارض در حرمت و حلیتش نقشی برای حرمتش ندارد، که روایت حلیت با قاعده‌ی حلیت حیوانات غیر درنده بر مبنای عموماًت و اطلاقات قرآن در حلال بودن انعام موافق است، و یا دست‌کم هر دو با معارضه ساقط شده و در نتیجه حرام بودنش ثابت نیست، بلکه در هر صورت به حساب حلال بودن «انعام» حلال است علاوه بر این که خرگوش علف‌خوار نیز هست

که نه درنده است و نه گوشت خوار.

و روی همین مبنا گوشت پرستو و هُدُهد و مانند این‌ها از پرندگان غیر درنده نیز حلال است، ولی مانند باز و عقاب حرام است، و درباره‌ی کلاغ روایات، متعارض است، و درندگی بعضی از حیوانات حلال گوشت مثل درندگی بعضی از خروس‌ها و مرغ‌ها آن‌ها را از «انعام» بودن برون نمی‌کند. وانگهی در برابر «انعام» درندگان انسانند که زخم‌زننده‌ی انسان و یا درنده‌ی حیواناتی کوچکتر مانند جوجه‌ها از انعام بیرون نیستند. و در هر صورت صدق «انعام» - گرچه با احتمال قوییش - کافی است که برای انسان نعمتی است گرچه احیاناً زخمی هم بر انسان وارد کند، و یا او را بیازارد مانند خروس که گاهی به صاحبش هم حمله می‌کند و یا گاو که احیاناً با شاخ و لگدش انسانی را از پای درمی‌آورد و نیز گوسفندان قوی مثل قوچ و امثال آن‌ها.

مسأله‌ی ۸۱۶- چیزهایی که از حیوانات حلال گوشت حرام است تنها خون ریخته شده‌ی پس از ذبح و یا هر وسیله‌ی دیگر و اجزای پلید حیوان است^(۱) زیرا در آیه‌ی مربوطه تنها همین خون ریخته تحریم شده، که همین حرام انحصاری از اجزای حیوان حلال گوشت است، و خبائث هم که در آیاتی دیگر حرامند و در اختصاص خبائث غیر حیوانی نیست در این جا به ضمیمه‌ی خون حرام می‌گردند.

و این سخن که آیه‌ی مربوطه تنها درباره‌ی خود حیوانات حرام گوشت مانند خوک در اصل، و مرده‌ی حلال گوشت در فرع است و درباره‌ی اجزایی از حلال گوشت نیست، برخلاف «دماً مسفوحاً» است که از اجزای حیوان است، و براین اساس «لااجد» که نص است در حرمت انحصاری خون از اجزای این حیوان، و حرمت خبائث هم برحسب آیات مربوطه‌اش ثابت است.

۱ - مثلاً طحال یا سپرز که از محرّمات شمرده شده از نظر بعضی از فقها مانند اسکافی مرجوح است و درباره‌ی مثانه که جایگاه بول است و نخاع که سفیدی ستون فقرات است و غده‌ها و مراره که جایگاه صفرا است و مشیمه که بچه‌دان است بنا بر أشهر حرامند و دیگران اینها را حلال می‌دانند و نیز آلت حیوان و مغز حرام معروف که دو طرف ستون فقرات است. و مواد داخل بینی حیوان و حدقه‌ی چشم که جمعی آن را حرام و جمعی حلال دانسته‌اند چنان‌که نراقی در مستند نقل کرده است.

روی این اصل تخم حیوانات حلال گوشت - اعم از پرنده و چرنده - و سایر اجزایی که حرام شمرده شده حلال است^(۱)، و از این موارد تنها پلیدی‌هایش مانند مدفوعاتش حرام می‌باشد، و نیز مدفوعات حیوان از اجزای آن نیست تا با «دماً مسفوحاً» یاد شود. و مانند تخم و یانخاع که بر حسب فتاوی‌آقایان حرام است نیز حلال می‌باشد، و پوست حیوان پاک هم تنها در صورت علم به عدم تذکبه شرعی نجس است، و اگر می‌دانی که پوست حلال گوشت است ولی تذکبه‌اش معلوم نیست، این جا هم پاک است و هم می‌توان با آن نماز خواند زیرا تنها همراه داشتن اجزای حیوان تذکبه نشده در نماز حرام است و نه حتی مشکوک که این جا به اصطلاح علمی طهارت پیش از کشتنش استصحاب می‌شود، و بالاخره چون عدم تذکبه‌اش مشکوک است بدون استصحاب هم محکوم به عدم تذکبه نیست، ولی در گوشتش بر عکس باید تذکبه‌اش محرز باشد که «الا ما ذکیتم» ولی در پوستش باید میته بودنش معلوم باشد.

مسئله ۸۱۷ - مردن کامل حیوان پس از کشتنش شرط نیست، که می‌توان آن را به همین حالت مصرف کرد^(۲) گرچه صدماتی مانند تکه تکه کردن و یا بریدن و شقه کردنش ظلم و حرام است.

سایر خوردنی‌ها و آشامیدنی‌های حرام

مسئله ۸۱۸ - تمامی چیزهایی که طبع انسانی از آنها تنفر دارد - زیر پوشش «الخبائث» - حرامند، و میزان در طبع انسانی همان طبع اولیه‌ی انسان است که بدون

۱ - درباره‌ی اجزای پانزده گانه‌ی حرام به فتوای فقیهانی مانند مرحوم آقای خمینی، حکم به حرمت برخی از اینها از باب احتیاط است، آقای منتظری: حرمت حدقه‌ی چشم و آنچه میان سم‌های حیوان است مبنی بر احتیاط واجب است: مرحوم آقای گلپایگانی، و مرحوم آقای خوبی ظاهر این است که در پرندگان به جز خون و فضله و زهره دان و سپرز و دنبان حرام نیست.

۲ - چنان‌که نراقی در مستند از شیخ طوسی در خلاف و از حلی و راوندی و فاضلان و از شهید ثانی در مسالک و صاحب کفایه و گروهی دیگر از متأخرین نقل کرده، بلکه دو نفر آخر و شارح مفاتیح آن را به بیشتر فقها نسبت داده‌اند و از خلاف شیخ طوسی نقل شده که ادعای اجماع کرده است.

انحراف و تأثیرپذیری از این و آن کلاً از چیزهایی تنفر دارد، و نه چیزهایی که بعضی دوست دارند و بعضی دیگر از آن بدشان می‌آید مانند پنیر و زیتون و میگو و مانند این‌ها، و نه انسان‌هایی که از طبع انسانی به کلی دور شده‌اند، که حیوان و یا پست‌تر از حیوان گشته‌اند که هرچه به‌زیر دندان‌شان می‌رود می‌خورند و هر مایعی که از گلو فرو می‌رود می‌آشامند، که حتی از خوردن سوسک و خَرِ خاکی و بلکه از خوردن گوشت سگ و خوک و مانند آن هم خودداری نمی‌کنند، و در برابرشان انسان‌های مؤمن تنگ نظری هستند که از نظر فتوای مشهور که چیزی را خبیث یا حرام می‌شمارند و یا عرف محلی و قومی در آن‌ها تأثیر نموده و چیزهایی مانند نخاع که به اصطلاح آن را مغز حرام می‌گویند یا گوشت و جگر نشسته و خونی داخلی گوشت حیوانات ذبح شده و بیضه‌ی حیوانات حلال گوشت و... از آن‌ها اجتناب می‌کنند، اما قرآن کریم خبائث را حرام فرموده نه این قبیل خوردنی‌های غیرخبیث را و چون این‌ها خبیث نیستند و از دو استثنای قرآنی بیرونند حالند.

و در این جا تکلیف بول حیوانات نیز به خوبی روشن می‌شود و چون بول حیوانات از خبائث قطعیه است، از محرّمات قطعیه نیز هست و اگر در بعضی از روایات نسبت به بول شتر استثنایی می‌بینیم باید بگوییم این استثنا مربوط به حال مداوای بعضی از امراض و در حال ضرورت صادر شده است و نه به‌طور کلی که بول بول است و خبیث خبیث، اما در حالت ضرورت و دوران بین اهمّ و مهم مسلماً «اهم» مقدم است و فقط در این صورت است که خوردن بول حیوان در صورت صحت روایتش فقط به اندازه ضرورت جایز است و لا غیر زیرا حتی انسان‌هایی که همه‌ی خبائث را می‌خورند و می‌آشامند از خوردن بول حیوان پرهیز دارند.

خبائث و پلیدی‌ها یا در دو نظر شرع و عرف، و یا تنها از نظر شرع، و یا تنها از نظر عرف پلیدند، که در صورت اول مسلماً حرامند، سپس صورت دومش مانند گوشت خوک است که از محرّمات قطعیه است، سپس صورت سومش، اگر چه تنها در نظر عرف خبیث است ولی از نظر شرع حلال می‌باشد مانند خون‌های باقی مانده‌ی پس از کشتن

حیوان حلال گوشت.

مسئله ۸۱۹- هر چیزی که برای بهداشت انسان زیان آور است و یا زیانش بیش از سودش می باشد، بر مبنای کریمه ی «وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» که درباره ی شراب و قمار است حرام است، و این خود قاعده ای است کلی و عمومی که هر چه زیانش بیش از سودش باشد حرام است، به خصوص در صورتی که برای عقل هم زیان بار باشد هم چون شراب و مانندش.

و خوردن خاک به هر صورتش به جهت خبیث بودنش خصوصاً که زیان بار هم هست حرام است به جز اندکی از تربت قبر حضرت سیدالشهدا علیه السلام که برای تبرک و شفا به کار برده می شود نه تنها حرام نیست بلکه دارای فضیلت بسیاری هم هست، ولی خاک هایی دیگر در صورتی که بی ضرر باشند و از خبائث و پلیدی ها برای خوردن نباشند، مانند گل معروف به گل ارمنی خصوصاً برای درمان حرام نیست.

مسئله ۸۲۰- کلیه ی انواع دود سیگار و تریاک و هرویین و حشیش و قلیان و چپق و مانند این ها از دو جهت آغاز کردن و ادامه دادنشان حرام هستند زیرا از نمونه های تبذیر می باشند. و برحسب آیه ی کریمه ی «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ» (سوره ی اسری، آیه ی ۲۷) «همه ی تبذیرکنندگان از برادران شیاطین بوده اند» به ویژه دودهای مست کننده که حرمتشان افزون است.

و شما که پولی را می پردازید و یکی از اقسام مواد دودی را خریداری می کنید و به مصرف می رسانید - دست کم دو تبذیر کرده اید، تبذیر اولتان دور ریختن همین پول است، که تبذیر مالی است، و تبذیر دومتان زیان رسانی به مزاجتان می باشد که تبذیر صحی و حالی است، و روی این اصل استعمال انواع دخانیات و مواد مخدر برادری دو بعدی شیطان را دربر دارد، و اگر هم مجانی باشد نیز به عنوان تبذیر پذیری و زیان داشتن حرام است به ویژه مست کننده اش که حرمتی افزون دارد.

و اسراف هم، که به معنی زیاده روی در مصرف مورد نیاز است برحسب نص ﴿وَالزَّكٰوةِ﴾ حرام است، ولی تبذیر که دور ریختن است دارای حرمتی بیشتر است که در

این آیه هم چون برادری با شیطان وانمود شده و آن‌جا که نه سودی داشت و نه ضرری حرمتش یک بعدی بود و اکنون که زیان بار نیز هست حرمتش نیز دو بعدی است.

مسئله‌ی ۸۲۱- مواد دودی زیان‌بار اگر کمکی هم به استعمار باشد - مانند سیگارهای آمریکایی و اسرائیلی امثال آن - حرمت سومی هم دارد که خود حرمتی سیاسی و احیاناً بدتر از محرمانی دیگر می‌باشد و نیز حرمتی چهارمی نیز در این مورد حاصل می‌گردد و آن این‌که موجب آزار دیگران هم باشد، که این‌جا کار حلالی هم که موجب آزار دیگران باشد حرام می‌شود مانند فریادزدن آزار دهنده تا چه رسد به کار حرامی که آزار دهنده هم باشد مانند این‌که در جمعی سیگار بکشد که موجب ناراحتی آن‌ها هم باشد.

مسئله‌ی ۸۲۲- نه تنها خوردن و آشامیدن محرمان حرام است، که هم سفره و هم جلسه شدن با کسانی که کار حرامی انجام می‌دهند و یا چیز حرامی می‌خورند و یا می‌آشامند نیز حرام است، مگر در صورت نهی از منکر، و دلیلش از ﴿ذَلِكُمْ﴾ آیه‌ی کریمه‌ی انعام است که ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۶۸) «و چون بنگری کسانی را که در نشانه‌های ما فرو می‌روند - که تکذیب کنند و یا مردمی را به تردید بکشانند - پس از آن‌ها دوری کن تا در گفته‌ای دیگر فرو روند و اگر شیطان از یادت برد هرگز مبادا پس از به هوش آمدن با گروه ستمکاران بنشینی».

و این‌جا ذیل همین آیه شریفه همنشینی با عموم ستمکاران را حرام کرده، گرچه در آغازش از بدترین ستمکاران سخن گفته است.

و روی این اصل هم‌نشینی - تا چه رسد به هم‌سفره‌ای - با عموم ستمکاران حرام است مگر مجوزی هم چون نهی از منکر، و یا جلوگیری از منکر بدتر و ناهنجارتر و مانند این‌ها را در پی داشته باشد.

مسئله‌ی ۸۲۳- نه تنها شراب‌خواری حرام است که هرچه انسان را به مستی می‌کشاند چه خوردنی باشد و چه آشامیدنی و چه مستی علمی، مستی ریاستی، مستی مالی، و

بالاخره هرگونه کاری که انسان را به هرگونه مستی بکشاند به طور کلی حرام است، مثلاً اگر خوردن انگور فراوان و سپس غذای چرب و مقوی هم چون آبگوشت و مانند آن، و سپس در برابر آفتاب خوابیدن، شما را به مستی کشاند، چنان عملی هم حرام است زیرا مستی از روی اختیار به هر وسیله‌ای که باشد از محرماتی هم چون شراب خواری است. **مسئله‌ی ۸۲۴-** اسراف در خوردن، آشامیدن، پوشیدن، مسکن، ازدواج و مانند این‌ها نیز از محرمات است که برحسب آیاتی چند اسراف به تمامی اقسامش در شرع اقدس الهی ممنوع است. تا چه رسد به تَبذیر که به دور افکندن مال یا حال است.

مسئله‌ی ۸۲۵- آب انگور و خرما ی ثلثان نشده - اگر مست‌کننده نباشد - حلال و پاک است ^(۱) زیرا آیه‌ی ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَ الْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا...﴾ (سوره نحل، آیه ۶۷) غیر مسکر را کلاً به عنوان «رزقاً حسناً» یاد کرده که تمامی فراورده‌های انگوری و خرمایی غیر مسکر را در بردارد.

آری «تتخذون» تمامی فراورده‌های انگور و خرما را به دو بخش «سکراً»: مستی آور، و «رزقاً حسناً»: روزی‌ای نیکو، به میان آورده، که در کل غیر مسکرات از این دو را حلال و نیکو دانسته است و ذیل آیه «انّ فی ذلک لآیة لِّقَوْمٍ یَعْقِلُونَ» این حکم دوگانه را آیتی ربانی برای عقل‌مندان خوانده، که حرمت مست‌کننده: «سکراً» و حلیت «رزقاً حسناً» علاوه بر شرع مقدس هر دو مقتضای عقل نیز هست.

و آیا می‌شود گفت که رزق نیکو نجس یا حرام است؟ با آن‌که «تتخذون» تمامی فراورده‌های خرمایی و انگوری را در بردارد که بخشی از آن‌ها «سکر» و مست‌کننده

۱ - چنان‌که نراقی در مستند از محقق، علامه، شهید اول، شهید ثانی، فخر المحققین، سیوری و بیشتر متأخرین نقل کرده است و از معاصرانی که آن را پاک می‌دانند مرحوم آقای حکیم، خمینی، شریعتمداری، گلپایگانی و میلانی است. و برحسب فتوای مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی و خمینی و اراکی خرما و آبش قبل از ثلثان شدن حلال هم هست. و آقای خمینی کشمش و آبش را نیز در این صورت حلال می‌داند. و برحسب فتوای مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی اگر آب خرما با آتش یا آفتاب به جوش آید حلال است کلاً، و هم چنین است کشمش جوشانیده شده. و ظاهر مقنعه‌ی مفید و مراسم سلار و تمامی کتابهای سید مرتضی و عمانی و ابن جنید و کاشانی (۷۱:۱) هم حلیت آن است، بلکه این فتوا مشهور میان فقها است، چنان‌که محقق اردبیلی و شیرازی و صیمری تصریح نموده‌اند و شهید ثانی هم دعوی اجماع کرده که آب انگور و خرما ی ثلثان نشده حرام نیست.

است و بقیه‌ی آن‌ها «رزقاً حسناً» است و دیگر هیچ، روی این اصل شهرت میان فقهای بر حرمت، و یا عده‌ای که قائل به نجاست آن‌ها نیز هستند هر دو گروه متأسفانه برخلاف نص ﴿ذَلَّلَكُمْ﴾ فرمایش فرموده‌اند! و روایاتی هم که یک سوم آب انگور را برای شیطان و دو سوم باقی مانده‌اش را برای دیگران مقرر کرده، یا محمول بر ثلثان نشده‌ی مست‌کننده است و یا خود از روایات شیطانی است که برخلاف قرآن است، وانگهی اگر یک سومش برای مکلفان حرام است چرا برای شیطان مقرر شده که مانند سایر مکلفان مکلف است!!!

مسئله‌ی ۸۲۶- اگر گرسنه یا تشنه‌ای در حال اضطرار است و شما غذایی و یا آبی به حد کافی دارید. خوردن تمامی این غذا و آشامیدن تمامی این آب بدون تسذیر و اسراف نیز بر شما حرام است.

مسئله‌ی ۸۲۷- خوردن و تصرف کردن در اموال مردم بدون رضایتشان حرام است و با رضایت واقعیشان حلال می‌باشد جز در مواردی که در مسئله‌ی بعدی اشاره می‌شود و نیازی به اجازه ندارد.

مسئله‌ی ۸۲۸- خوردن و آشامیدن معمولی - از خانه‌ی خودتان که خانه‌ی خود، یازن و شوهر و فرزند است، و نیز خانه‌ی پدر، مادر، برادر، خواهر، عمو، عمه، دایی، خاله و خانه‌هایی که در اختیار شماست و خانه‌ی دوستان خصوصیتان - حلال است و نیازی به اجازه از آن‌ها ندارد، بلکه ایشان هم - در غیر صورت ضرورت - حق ندارند مانع شما بشوند چنان‌که در آیه‌ی: ۶۱ «سوره‌ی نور» آمده است.

مسئله‌ی ۸۲۹- شما حق ندارید از خانه‌های دیگران استفاده کنید، مگر در صورتی که میهمان و یا مجاز باشید.

مسئله‌ی ۸۳۰- تعارفاتی که واقعیت ندارد هرگز تصرفات شما را حلال نمی‌کند و باید مطمئن شوید که از روی واقعیت است.

مسئله‌ی ۸۳۱- «حق الماره»: حق عبورکننده‌ی از کنار باغستان یا مزرعه‌ی کسی، که چیزی را از آن بخورد یا بردارد، که بعضی آقایان فتوا داده‌اند حلال است، به نص همین

آیه‌ی شریفه که مواردی را ضمن تصرفات حلال آورده حرام می‌باشد، که از میوه‌های درختانی که در راه شما یند به هر دلیلی چیزی بخوری مطلقاً حرام است^(۱).

۱ - چنان‌که گروهی از فقها مانند مرحوم سید مرتضی و علامه حلی و محقق ثانی از قدما، و از متأخران مرحوم کاشف‌الغطاء، شیخ انصاری، میرزا محمدتقی شیرازی، سید محمدحسن شیرازی، طباطبایی یزدی، سید اسماعیل صدر و از معاصران مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی فرموده‌اند.

﴿ احکام نذر و عهد و قسم ﴾

مسئله ۸۳۲- کلیه کارهایی که مستحب است قراردادهای سه گانه‌ی شرعی انجامشان را واجب می‌کند، و چیزهایی که مرجوح است ترکشان را حرام می‌کند، زیرا مورد این سه قرارداد بایستی از نظر شرع برتری داشته باشد، که انجام برترش مستحب و ترک برترش مرجوح است، و اگر مورد نذر یا عهد و یا قسم فعلی واجب و یا ترک حرامی باشد این واجب واجب‌تر و آن حرام حرام‌تر می‌شود.

نذر

مسئله ۸۳۳- در شرع اقدس الهی هیچ نذری درست نیست مگر این که برای خدا باشد که فعل یا ترک چیزی را برای خدا بر عهده‌ی خود نهد، و باید به لفظی یا نیتی صریح به هر زبانی و هر حال عاقلانه‌ای که باشد انجام گیرد، مثلاً به فارسی بگوید: «برای خدا بر من است که چنان کنم و یا فلان مقدار پول به فلان مصرف خدا پسند رسانم.» چه در این قرارداد شرطی هم بکند که مثلاً اگر خدا مرا شفا داد و یا بدون شرط.

مسئله ۸۳۴- چنان که مورد نذر باید از نظر شرع برتر باشد، شخص نذرکننده نیز باید

عاقل بوده و سفیه و سبک مغز نباشد، که در این صورت نذرش باطل است، مگر این که در عین سبک مغزی و کم عقلی نذرش عاقلانه باشد چنان که اگر نذرانسان عاقلی هم سفیهانه و غیر عاقلانه باشد باطل است.

مسئله ۸۳۵- مورد نذر باید امکان پذیر باشد که اگر دانسته یا ندانسته نذری کند که عقلاً یا عرفاً یا شرعاً از توانش خارج باشد نذرش باطل است.

مثلاً نذر کند که امسال روز عرفه در کربلا باشد، در حالی که بداند امسال واجب الحج است و باید به مکه می‌رود، و یا ندانسته چنان نذری کند و بعد معلوم شود که امسال واجب الحج است در هر دو صورت نذرش باطل است، و یا نذر کند که فلان روز برای زیارت پیامبر ﷺ یا امامی از امامان علیهم السلام مسافرت کند، و بعد معلوم شود آن روز از رمضان است که بایستی روزه دار باشد ولی این سفر روزه‌اش را به علت عسری که دارد حرام می‌کند، این نذر نیز باطل است، زیرا هر کاری یا سفری که روزه را باطل می‌کند در ماه مبارک رمضان - و یا سایر روزه‌های واجب معین - کلاً حرام است مگر در صورت ضرورت و اضطرار.

مسئله ۸۳۶- نذر - چنان که گذشت - تنها واجب کننده و یا حرام کننده چیزی است که از نظر شرع فعل و یا ترکش برتر باشد، و هرگز خودش حالت رجحان دهی را ندارد، بنابراین نذر احرام پیش از میقات باطل است، زیرا احرام پیش از میقات نه تنها رجحانی ندارد بلکه بدعت و حرام نیز هست، و چگونه می‌توان بدعتی را با نذر داخل سنت کرد؟

مسئله ۸۳۷- اگر زنی شوهر دار نذری کند که با حق شوهرش مزاحمتی نداشته باشد، در چنان موردی هرگز اجازه‌ی شوهرش شرط نیست^(۱)، و نذری هم که شوهر می‌کند و

۱ - مرحوم آقای خویی هم چنین فرموده‌اند، و آقای منتظری حرمتش را محل اشکال می‌دانند و مستند فقهای که اجازه و یا عدم رد شوهر را مطلقاً شرط می‌دانند خبری است که می‌گوید «لیس للمرأة مع زوجها أمر فی عتق و لا صدقة و لا تدبیر و لا هبة و لا نذر فی مالها إلا باذن زوجها أو بر والديها أو صلة قرابتها» «برای زن با شوهرش کاری نیست در آزاد کردن و نه صدقه‌ای و نه صدقه‌ای و نه آزاد کردن غلام یا کنیزی و نه بخشش و نه نذری در مالش مگر به اجازه

مزام حق زن باشد نیز حرام و باطل است، مگر این که زن اجازه‌ای مشروع دهد، و به طور کلی هر نذری که حقی را تضییع کند حرام و باطل است. نه مطلق نذر زن بدون اذن شوهر - چنان چه بعضی از فقها گفته‌اند.

مسئله ۸۳۸- اگر با اجازه‌ی صاحب حقی که حقی به وسیله‌ی نذر تضییع می‌شود نذرش را انجام داد، صاحب حق نمی‌تواند پس از اجازه دادن این نذر را برهم زند، مگر در صورتی که خود این اجازه سفیهانه و برخلاف مصلحت صاحب حق و یا برخلاف شرع باشد که نذرش از اول باطل بوده است.

مسئله ۸۳۹- اجازه‌ی پدر و مادر نیز از شرایط درست‌ی نذر نیست مگر آن که در مورد نذری حقی از آن‌ها ضایع گردد، و یا مصلحتی را که در مورد فرزندشان در نظر دارند - و دلیلی هم بر خطایشان نیست - در اثر این نذر از بین برود، و یا بالاخره موجب ناراحتی آن‌ها گردد، مگر در صورتی که ناراضی بودنشان خیالی بوده و هرگز دلیلی شرعی نداشته باشد، زیرا اصولاً ولایت پدر بیشتر بر مبنای مصلحت‌اندیشی است و نه به حساب استبداد و خودخواهی و خیالات واهی. زیرا ولایت در کل پی‌گیری حق است و نه خودخواهی و پی‌گیری نفس.

مسئله ۸۴۰- مورد نذری که بر مبنای شرعی باید انجام داد واجب است با تمامی خصوصیات قراردادی انجام گیرد، مثلاً اگر نذر کرد روز معینی را روزه بگیرد در آن روز حق ندارد سفری مشقت بار و یا هر کاری که منافی با روزه و ترک است انجام دهد مگر در صورت ضرورت، و اگر این سفرش ضروری بود و برای روزه‌اش زیان داشت این جا

شوهرش به جز در حجی و یا زکاتی یا بر والدینی یا صله‌ی رحمی».

و این حدیث تنها تصرفات مالی زن را منوط به اجازه شوهرش دانسته و نه هرگونه تصرفی را که مانند نذر نماز و روزه باشد، و انگهی در اینگونه امور مالی هم شاید مقصود این باشد که شوهر به عنوان مصلحت‌اندیشی می‌تواند تصرفات مالی زن را محدود سازد، ولی اگر زن اینگونه تصرفات مالی را بر وفق مصلحت انجام دهد که احیاناً از شوهرش نیز در امور مالی مصلحت‌اندیش‌تر است، این جا دیگر زمینه‌ای برای اجازه شوهر نیست بلکه احیاناً بایستی تصرفات مالی چنان شوهری موافق صلاح دید چنان زنی باشد.

چنان که روزه اش حرام است قضا هم ندارد. و اگر هم این روزه‌ی طاقت‌فرسایی بود باز گرفتن روزه واجب است، زیرا نذر کاری شرعی تنها در صورت زیان باطل است و نه صرف طاقت‌فرسایی بدون زیانی.

مسئله‌ی ۸۴۱- اگر نذر کند روز معینی روزه بگیرد و بعداً معلوم شد روزه گرفتن آن روز برایش به عللی حرام است، که یا حیض یا نفاس است، یا آن روز عید فطر یا قربان است، و یا در آن روز بیمار و مانند این‌ها است، در تمامی این موارد نذرش باطل است.

مسئله‌ی ۸۴۲- اگر مورد نذرش انجام عملی است که از پیش انجام شده و یا اصلاً چنان عملی به عللی رجحانی ندارد، این جا هم نذرش باطل است، مانند آن که نذر کند فرشی برای فلان مسجد یا فلان حرم یا فلان مدرسه خریداری کند، و حال آن که فرش مورد نذرش را از پیش خودش یا دیگران تهیه کرده‌اند، و اضافه بر آن هم بی مورد و اسراف یا تبذیر است، مگر آن که چنان فرشی در آینده‌ای نه چندان دور مورد نیاز آن مکان باشد، ولی اگر سالیانی دراز آن مکان از چنان فرشی بی نیاز باشد، چنان نذری بی مورد بوده و این خود نذری اسراف‌ی خواهد بود، خصوصاً در صورتی که در جاهای دیگر نیازی بالفعل به این فرش باشد.

مسئله‌ی ۸۴۳- اگر مورد نذرش مالی است که برای امام یا امامزاده و یا هر شخص یا مکان مقدس باید مصرف گردد، این مال باید مطابق نذرش در جایی که مورد نیاز بیشتر هست مصرف شود، و اگر حاجتی در زمینه‌ی مزارش نبود، آن را به مصرف زائران و خادمان تهی دست آن سامان برساند، چنان که اگر مورد نذرش مثلاً گوشت‌هایی برای حیواناتی در مکانی مقدس است، باید به مصرف مستمندان آن سامان برسد و تنها استخوان‌هایش برای آن حیوانات کافی است.

مسئله‌ی ۸۴۴- اگر نذری - مالی و یا عبادی مانند روزه یا نماز و یا صدقه‌ای - بکند ولی مقدارش را تعیین نکند با کمترین مقداری که به مناسبت مال و امکان و توانش گفته شود نذرش را انجام داده کافی است.

مسئله‌ی ۸۴۵- اگر مورد نذرش فقط چیزهایی است که در اختیار خود نذرکننده است

چه اختیار شخص او و چه اختیاری که درباره‌ی دیگری دارد، درست است، بنابراین اگر نذر کند چنانچه خدا دختری به او عطا کند او را به شخص معینی شوهر دهد این جا فقط در صورت رضایت دختر واجب است به این نذر عمل کند که خودش نیز موافقت کرده و بدون جهت شرعی مخالفتی نکند، و حق ندارد دخترش را بدون رضایتش به شخص مورد نظرش شوهر دهد، بلی اگر بتواند واجب است دخترش را در صورت مصلحت به چنان ازدواجی راضی کند، که در صورت رضایتش چنان نذری درست است، زیرا عملی است که در اختیار اوست گرچه با خواهش یا مقدمات شایسته‌ی دیگر باشد، مگر آن که این خواهش و یا مقدمات دیگر از موارد زیان بار بوده یا برایش ذلت بار باشد که همه‌ی این‌ها از توان او خارج است و در این صورت آن نذر هم باطل است، و اگر اصل مورد نظرش حرجی نیست ولی نذرکننده خود خویشتن را به حرج اندازد این نذر حرجی نیز هم چنان پای برجا است، زیرا عدم تکلیف واجب در زمینه‌ی حرج، تنها از نظر اصل حکم شرعی است، و نه حرجی که خود مکلف موجب آن گردد، مانند کسی که حج واجبش را عمداً در حالت استطاعت ترک کرده و سپس استطاعتش چه عمدی و چه غیر عمدی از بین رفته، در چنان صورتی حج هم چنان بر عهده‌ی اوست که به هر صورتی به استثنای مورد عسر و زیان باید انجامش دهد، ولی در صورت عسر و زیان بار بودن چنان حجی هرگز واجب نبوده، بلکه حرام نیز هست گرچه عسر اختیاری باشد که این جا فقط گناه کرده و قضا هم ندارد، زیرا مورد نذرش در وقت معین بوده است.

و اگر کسی اختیار ازدواج دخترش یا دختر دیگری را که تحت سرپرستی اوست به عهده‌ی صاحب نذر نهاده - اگر سفیهانه نباشد - صحیح است که نذر کند او را به شخص معینی شوهر بدهد مثلاً نذر کند اگر حاجتم را خدای متعال برآورده کند این دختر را فقط به شخصی که - مثلاً - عالم باشد شوهر می‌دهم که در این صورت بار عایت مصلحت و موافقت دختر این نذر درست و واجب‌الاجرا است، و اگر این دو شرط «مصلحت و موافقت» یا یکی از این دو نباشد چنین نذری از اول هم باطل است، و در صورت ترک

نذر صحیح بدون عذر باید کفاره بدهد.

مسئله ۸۴۶- کفاره‌ی ترک نذر همان کفاره‌ی ترک عمدی روزه واجب است که به شصت فقیر - از میانگین طعام خودش - طعام دهد، و یا دو ماه پیاپی روزه بگیرد، و یا در بندی را آزاد کند.

مسئله ۸۴۷- اگر نذر کند که مثلاً هیچ‌گاه سیگار نکشد و یا هیچ‌گاه نماز شب را ترک نکند، در چنان مواردی تا حدود امکانش مکلف است به نذرش عمل کند، و در بخش ناممکن نذرش نسبت به آن باطل است، و این درست مانند نذر مجموعه‌ی کارهایی است که بعضی از آنها رجحان دارد و بعضی بی‌رجحان است، که بعضی از آنها صحیح است و بعضی از آنها باطل، که مورد صحیحش نافذ و گذرا و مورد ناصحیحش باطل است.

عهد و قسم

مسئله ۸۴۸- تمامی فروع و شرائطی که در نذر برشمردیم در عهد و قسم نیز جاری است، و کفاره‌ی ترک عهد هم چون کفاره‌ی روزه و نذر است، ولی کفاره‌ی قسم سیر کردن ده فقیر در حد متوسط غذایی است که برای خود به خانواده‌ات می‌دهی، و یا برای خودت - در صورت تنهایی - مصرف می‌کنی، یا پوشاندن ده فقیر از پوشش‌های متوسط خانوادگی شما است، و سپس آزاد کردن کسی که در بند بدهی است، و در صورتی که از این دو هم تمکن نداری باید سه روز روزه بگیری، چنان‌که در آیه‌ی کریمه‌ی مائده است که ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ...﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۸۹) کفاره‌اش اطعام ده مستمند است از میانگین آنچه کسانتان را اطعام می‌کنید و یا پوشاندنشان یا آزاد کردن یا بند کردن از بند چه آزاد کردن برده (که در سابق بوده) یا زندانی بدهکار یا غیر زندانی گرفتار که به منزله همان بنده و برده‌های سابق است - پس هر کس این‌ها را نیافت سه روز روزه بگیرد.

مسأله‌ی ۸۴۹- چنان‌که مورد نذر بایستی در توان نذرکننده بوده و رجحان شرعی داشته و تنها قراردادش با خدا باشد، عهد و قسم نیز موردی جز این ندارد، و قسم بایستی به یکی از نام‌های اختصاصی خدای متعال و یا به قصد او باشد، که قسم هم‌چون نذر و عهد با غیر خدا هرگز صورت شرعی ندارد و درست نیست، هم‌چون قسم به ﴿قُلُوبِكُمْ﴾ و پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام تا چه رسد به دیگران، که دست‌کم تعهد شرعی ندارد.

و عهد و قسم نیز گاه مشروط است که اگر چنان شد چنان کنم، و گاهی هم غیر مشروط، و بالاخره تمامی احکام و فروعی که در مورد نذر بر شمردیم برای عهد و قسم نیز هست، که مبنای هر سه یکی است - به جز کفار - چنان‌که مورد قراردادش نیز خدا است و دیگر هیچ.

وقف

مسأله‌ی ۸۵۰- «وقف» که به معنی ایستا کردن و از حرکت انداختن مالی است، در اصطلاح بیرون کردن ملکی است از ملکیت مالکش برای مصارفی شرعی که واقف برحسب مصالح شرعی تعیین می‌کند.

و اصولاً مال مورد وقف به معنای ایستایی هر دوگونه حرکت است، یکی حرکت مالکانه که هرگونه که مالک می‌خواهد برحسب موازین شرعی در مالش تصرف کند، که یا می‌فروشد یا اجاره یا عاریه و هبه و مانند این‌ها می‌دهد، که در صورت تحقق وقف این اختیارات از او سلب می‌شود، و گونه‌ی دوم حرکت غیرمالکانه در ملک است، و در زمینه‌ی وقف حرکات مالکانه به کلی متوقف گشته و حرکات گونه‌ی دوم برحسب قراری شرعی که مالک نسبت به مورد وقف گذاشته به جریان می‌افتد.

مسأله‌ی ۸۵۱- چنان‌که در نوع معاملات هیچ‌گونه لفظی شرط نیست در وقف نیز چنان است که عملاً می‌توان چیزی را وقف کرد مثل این‌که فرشی را در مسجدی پهن کند بدون آن‌که حالت موقتی یا عاریه‌ای را ابراز کند که صرف نیت کافی است.

مسأله‌ی ۸۵۲- چون وقف تنها در مورد ملک واقف است، روی این اصل اموال

عمومی که اختصاص بردار نیست مگر از لحاظ اولویت در بهره‌برداری با شرائط مقررہ - قابل وقف کردن نیست، بنابراین زمین و دریا و جنگل و رودخانه و مانند این‌ها، - اصلشان - قابل وقف نیستند. مگر نسبت به بهره‌هایی که از آن‌ها - در اثر کارکردی یا صرف مالی - برده می‌شود، که اگر مورد وقف از بهره‌برداری ویژه‌اش افتاد سایر بهره‌برداری‌ها هم چون اصل مورد وقف برای دیگران آزاد می‌شود، مگر این که تمامی بهره‌برداری‌هایش کلاً وقف شده باشد، که نخست مثلاً در نتیجه‌ی احیای زمین که همه‌گونه بهره‌برداری از آن در اختصاص او قرار می‌گیرد، و چنان که این حق اولویت را خودش می‌توانست در برابر مبلغی به دیگری واگذار کند، این جا هم می‌تواند این بهره‌برداری‌های وسیع را برای مصلحتی اسلامی وقف کند که از اختصاص خودش بیرون کرده و در جهت خاص و یا عام‌المنفعه‌ای قرار دهد.

مسئله‌ی ۸۵۳- چون وقف - مانند نماز و روزه و حج - از عبادات رسمی نیست قصد قربت رسمی هم در صحتش شرط صحتش نیست و تنها شرط اصلیش این است که به مصلحت شخصی یا عمومی اسلامی برای خدا باشد - که این خود قربتی است آلهی - گرچه در غیر راه خدا هم درست نیست.

مسئله‌ی ۸۵۴- اگر مورد وقف شخص یا اشخاصی باشند در صورتی که آن را رد کنند باطل و در غیر این صورت - چه قبول کنند و چه سکوتی پذیرا که علامت رضایت است - صحیح می‌باشد.

مسئله‌ی ۸۵۵- تمامی شروطی که در صحت سایر عقود و ایقاعات یاد شده در وقف نیز شرط است که از جمله سفیه و محجور نبودن وقف کننده است.

مسئله‌ی ۸۵۶- چون وقف نتیجه‌اش توقف فعلی ملک مورد وقف است، لازم است که موقوف علیه یا موقوف علیهم در همان زمان وقف موجود باشند، بنابراین اگر چیزی را بر گروهی وقف کند که هنوز به دنیا نیامده‌اند درست نیست مگر این که وقف بر نسل اندر نسل باشد و حداقل یکی از این سلسله به هنگام وقف موجود باشد. و در صورتی هم که هرگز مورد وقف وجود فعلی ندارد ولی در آینده به وجود می‌آید این وقف بدین معنی

درست است که از هنگام وجودش مربوط به اوست و پیش از آن هم چنان مملوک خود مالک می باشد ولی حق انتقال دادن به دیگران را ندارد. چنان که در وقف های دیگر نیز می تواند برای آینده از هم اکنون وقف کند.

مسأله ی ۸۵۷- اگر وقف مقداری از اموال، وضع وارثان را از نظر مالی ناهنجار کند چنان وقفی هرگز صحیح و گذرا نیست، که در وقف کردن رعایت مصلحت شخصی و عمومی اسلامی شرط است، و کسی که وارث دارد نمی تواند تمامی یا بخش زیادی از اموال خود را در غیر مصلحت و بهره برداری آنان وقف کند، مگر به اندازه ی ثلثش که آن هم در صورتی است که نسبت به وارثان یا بعضی از ورثه زیان آور نباشد، و وقف بر اولاد نسل اندر نسل نیز در صورتی صحیح است که نسل اول که طبقه ی اول ارث می باشند بدین وسیله زندگیشان کساد نگردد، زیرا وقف قراردادی است شرعی مانند میراث که طبقاتی دارد، که تا طبقه ی پیشین موجودند به طبقه ی بعدی ارثی نمی رسد، و به دنباله ی آن ثلث هم همین طور است مگر در صورت مصلحت برتر در ثلث و گرنه خلاف شرع است، و شارع مقدس هرگز راضی نیست که با قراردادی شرعی، واقف مرتکب خلاف شرع و یا خلاف انصاف گردد، مثلاً برای سگ هایی که در محیطی که قبر فلان بزرگوار است زندگی می کنند مالی را وقف کند در صورتی که فرزندان و یا سایر کسانش و یا غریبه هایی که در آن سامان زندگی می کنند زندگی مرگ بار و رقت باری دارند، که چنان وقفی هم سگکی است!

و بالاخره وقف هم چون نذر و عهد و قسم و وصیت بایستی زیر حساب دقیق شرع و یا با نظر شرع مداران قرار گیرد، که اموالی که برای مصلحت و قیام زندگی ساز مسلمان هاست سفیهانه و خودسرانه به هدر نرود، و با بودن زمینه ای برتر در زمینه های دیگر مصرف نشود، و چنان که تعهدات مستقیم مالی مانند مهریه و نفقه ی زن و پدر و مادر و فرزندان بایستی طبق موازین شرعی باشد که خالی از اسراف و تبذیر و هرگونه جریان خالی از مصلحت باید انجام گیرد، اموالی هم که به صورت نامستقیم که با الزاماتی هم چون وصیت و وقف و نذر و عهد و قسم از طرف صاحبانش مقرر می گردد بایستی

بر مبنای الأهم فالأهم مقرر گردد، چنان‌که در آیه‌ی نساء آمده است که ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۵) «اموالتان را که خدای سبحان برای شما به منظور قیامتان - و به پا خاستن شایسته‌ی زندگیتان - قرار داده در اختیار سفیهان و کوته فکran و سبک مغزان ننهید» و می‌بینیم که اموال سفیهان را با عبارت «أَمْوَالِكُمْ»: مال‌های شما، یاد کرده، که اصولاً این قاعده را ترسیم می‌کند که کلیه‌ی اموال خصوصی دارای دو بعد خصوصی و عمومی است که اگر شخصی اموال خود را برخلاف مصلحت عموم و یا به زیان آن‌ها مصرف کند بایستی جلوگیری شود، زیرا این خود عملی سفیهانه است.

این حکم اموال خصوصی است تا چه رسد به اموال عمومی که بایستی در دسترس عموم و برحسب نیازها و فعالیت‌های شایسته آن‌ها در حد امکان و توانشان قرار گیرد. و هر مالی که وقف شده اگر به کلی از نیاز مورد وقف خارج شود مانند ارث به وارثان منتقل می‌شود و اگر موردی دیگر هم داشته باشد در آن مورد مصرف می‌شود مانند مسجدی که نمازگزار ندارد و یا در طریق عمومی قرار گرفته که لازم است ویران گردد، و در این صورت قیمتش در سازمان‌دهی و یا احداث مسجدی دیگر مصرف می‌شود.

﴿ امر به معروف و نهی از منکر ﴾

گرچه فقه سیاسی اسلام را در کتابی مستقل آورده‌ایم، ولی امر به معروف و نهی از منکر چون صرفاً از فقه سیاسی و حکومتی اسلام نیست بلکه دارای جنبه‌ی عبادتی نیز هست، از این جهت در این رساله مورد بحثی مناسب و مختصر قرار دادیم.

مسئله‌ی ۸۵۸- امر به معروف و نهی از منکر برحسب نصوصی از آیات و در پر تو آیات بسیاری از روایات، دو استوانه‌ی دین می‌باشند، و بحث مفصل این دو استوانه دین را در کتاب سپاه نگهبان اسلام آورده‌ایم.

در این جا «معروف» به مناسبت امر که وجوب آور است، عبارت است از واجبات شناخته شده‌ی در جو اسلامی و نیز «منکر» به مناسبت نهی که حرمت آور است، عبارت است از محرماتی که در جو اسلامی به عنوان حرام شناخته شده‌اند، و معروف و منکر دست‌کم واجب و حرامی می‌باشند که حرمت یا وجوبشان چنان‌که در نظر آمر و ناهی معلوم است در نظر مأمور و منهی نیز معلوم می‌باشد، که در غیر این صورت امر یا نهی جایز نیست مگر این‌که طرف را قانع کنی و او هم پس از قانع شدن تخلف کند، و این تخلف هم در سه حالت مورد امر یا نهی است که مهم‌ترش حالت ترک واجب و یا فعل

حرام است، و سپس بعد از یکی از این دو عدم توبه، و دست کمش کسی است که تصمیمی بر ترک واجب و یا فعل حرام دارد، و واجب است با اخلاقی کاملاً اسلامی مورد نصیحت قرار گیرد.

و پیمودن مراحل سیاست گام به گام در امر و نهی نیز از واجبات اسلامی است.

مسأله ۸۵۹- بر حسب آیه ی کریمه ی ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۰۴)، تا هنگامی که شخص تارک واجب و مرتکب حرام، و خوب و حرمت را نشناسد، و یا قانع به وجوب و حرمت آن ها نشده باشد، زمینه ای برای امر به معروف و نهی از منکر نیست، زیرا بر حسب ترتیب یاد شده در این آیه نخست «يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ» است که خیر شامل علم و عقیده و عمل می باشد، و سپس «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» که در صورت سرپیچی از انجام واجبی که می داند و به آن معتقد شده، و یا ترک حرامی که می داند و به آن معتقد شده، بایستی مورد امر و نهی قرار گیرد که این امر و نهی دارای مراتب سه گانه ی قلبی، لفظی و عملی است، که نخست در قلبش با فعل واجب و ترک حرام هم آهنگ باشد و سپس با عباراتی روشن و ملایم امر و نهی کند و اگر لفظ بی اثر ماند او را در زاویه ای تنها گذارده و با او ترک معاشرت نماید، و در آخر کار، امر و نهی عملی است که با قهر کردن، تهدید کردن، شماتت شایسته کردن و در پایان پس از طی همه مراحل و با توجه به شرائط دیگری با زدن و مانند آن امر و نهی کند و این خود مرتبه ی سوم امر و نهی می باشد که بخش عملی است.

شرائط وجوب و جواز امر و نهی

مسأله ۸۶۰- امر و نهی کننده باید واجب و حرام مورد امر و نهی را به خوبی بشناسد، و نیز بداند که طرف مقابل با علم و اعتقاد به وجوب و یا حرمت بدون هیچ عذر و ضرورتی واجب را ترک و یا حرام را انجام داده و توبه هم نکرده و تصمیم بر توبه هم ندارد، که در این جا امر و نهی در صورت توان و امکان واجب است.

مسئله ۸۶۱- امرکننده، به چیزی باید امر کند که خود آن را بدون عذر ترک نکرده باشد، و نهی کننده از چیزی باید نهی کند که خود آن را بدون عذر مرتکب نشده باشد، و یا اگر واجبی را ترک و یا حرامی را انجام داده توبه کرده باشد، زیرا برحسب کریمه‌ی ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۴۴): «آیا مردم را به نیکی امر می‌کنید و خودتان را فراموش می‌کنید و حال آن‌که شما کتاب الهی را می‌خوانید، آیا پس تعقل نمی‌کنید» و می‌بینیم امر به چیزی که امرکننده در بوته‌ی فراموشییش انداخته مورد سرزنش قرار گرفته، و چنان شخصی را به بی‌عقلی معرفی کرده است، و آیا امر به واجب بی‌عقلی و مورد سرزنش است؟ نه - ولی چون این که شخص تارک واجب و یا عامل به حرامی می‌باشد از این جهت است که مورد سرزنش واقع می‌گردد.

و نیز برحسب آیه‌ی کریمه‌ی ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (سوره‌ی صف، آیه‌ی ۲ و ۳): «چرا می‌گویید چیزی را که خود انجام نمی‌دهید، بسیار غضب آفرین است که بگویید آن‌چه را عمل نمی‌کنید» که این جا امر و نهی در صورتی که امر و ناهی مورد امر را انجام و مورد نهی را ترک نمی‌کنند مشمول این دو آیه هستند، ولی اگر با امر و نهی طرفین هر دو پذیرای امر و نهی شوند، و یا دست‌کم زمینه‌ی تأثیرپذیری داشته باشند، نه تنها حرام نیست بلکه واجب هم هست زیرا مشمول عمومات و اطلاقات وجوب امر و نهی است، و نیز خصوص آیه‌ی ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۷۹) نیز هستند که فا‌علان حرام یکدیگر را باید نهی کنند، ولی در صورتی که این امر و نهی تأثیر ندارد و اینان هم چنان در ترک معروف و فعل منکر مصرند امر و نهی هم حرام و هم واجب است، زیرا مقدمه واجب شدن امر به معروف و نهی از منکر عمل به مورد امر و ترک مورد نهی می‌باشد، و واجب است که باید یا خودش را اصلاح کند و یا در صدد اصلاح خود برآید و سپس به امر به معروف و نهی از منکر بپردازد تا از مصادیق «لَا يَتَنَاهَوْنَ» قرار نگیرد.

آری! چون امر به معروف و نهی از منکر واجب است تهیه‌ی مقدماتش نیز واجب

است، و این تارک معروف و فاعل منکر نخست واجب است معروف را به کار بندد تا به آن امر کند، و منکر را ترک نماید تا از آن نهی کند، روی این اصل او با ترک مورد امر و ارتکاب مورد نهی تکلیف و واجب الهی را ترک گفته، و با انجام امر به معروف و نهی از منکر بدون شرطش که انجام واجب و ترک حرام است حرامی را مرتکب شده، و این جا امر و نهی مورد برخورد و جوب و حرمت است، که واجب است از جهتی و حرام است از جهتی دیگر، و اجتماع امر و نهی که مکلف خود سبب آن است هرگز از نظر عقل و شرع باطل نیست.

مثلاً مکلفی که خود خویشتن را به اضطرار اکل میته انداخته اکل میته به مقدار حفظ جان هم برای او واجب است و هم حرام، واجب است - و فراتر - برای حفظ جان، و حرام است - و فروتر - زیرا خود سبب این اضطرار شده و قرآن به عنوان «إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ» اضطراری را موجب حلال بودن حرام دانسته که ناخواسته بوده و به کلی از حدود اختیارش بیرون باشد، که هرگز خودش مقدماتش را آگاهانه فراهم نکرده.

مسئله ۸۶۲- این امر و نهی نباید او را دچار خطری مهم تر از مورد امر یا نهی کند، زیرا رعایت مهم تر قاعده‌ای همیشگی و همگانی است که در میان دو واجب که قابل جمع نیستند واجب مهم تر واجب است، و دیگری که موجب ترک این مهم تر است حرام است، و چون حفظ جان، مال، ناموس خانواده، عقل و ایمان - که نوامیس پنج‌گانه نام دارند و از اصول واجبات در تمامی ادیانند، هر واجبی که در ردیف مادون این‌ها قرار گیرد در برابر این‌ها نه تنها واجب نیست که حرام نیز هست.

این‌ها شرائط واجب بودن و نیز جایز بودن امر و نهی است و دیگر هیچ که امن از ضرر و یا احتمال تأثیر هیچ کدام نقشی در این میان ندارند، مگر ضرری که از ترک امر و نهی بیشتر بوده و یا با آن برابر باشد، که در صورت اول امر و نهی حرام و در صورت دوم نه واجب است و نه حرام بلکه از باب «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ» (سوره بقره، آیه ۱۵۸) مستحب نیز می‌باشد، و اصولاً امر و نهی که نوعاً برخوردی است با گناه کاران نابه‌کار و یا نادانان، قهراً زیان‌هایی را هم به دنبال دارد که اگر کم‌تر از واجب ترک شده و حرام

انجام شده باشد بایستی آن‌ها را تحمل کرد چنان‌که در پند لقمان به فرزندش آمده که ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (سوره ی لقمان، آیه ۱۷) «امر به معروف و نهی از منکر کن و بر آنچه در این راه به تو می‌رسد صبور و شکیبیا باش که این خود از استقامت و پایداری در امور (دین) است». بنابراین صرف این‌که فلانی بدش می‌آید، یا می‌ترسم چنین و چنان کند مجوز ترک این واجب مهم الهی نمی‌باشد و الا با این اعتقاد فاتحه‌ی امر به معروف و نهی از منکر از بیخ و بن خوانده شده و از او چیزی باقی نمی‌ماند، و اصولاً امر به معروف و نهی از منکر که در پرتو جهاد و دفاع از استوانه‌های دین و اسباب و ابزار مهم برای حفظ و نگهداری و پاسداری از شرع و برقراری دین مبین اسلام الی یوم‌القیامه است، هرگز صحیح و معقولانه نیست که امن از هر ضرری شرط و جوب و یا جواز آن باشد، که در نتیجه با قید امن از ضرر این دو پاسدار ایمان نوعاً از کار افتاده، و کمر شکن می‌شوند، و معتقد شدن به جواز امر و نهی فقط در محیط امن و امان باعث این می‌شود که در جو فساد و ظلم و گناه به کلی نقش خود را از دست داده و از کار برکنار گردند، و این دقیقاً مشابه این است که بگویی قتال و جهاد زمانی واجب است که ضرری جانی و یا مالی احساس نکنی، چنین فتوا و نظری به معنای تعطیل جهاد و قتال در راه خدا است.

و می‌بینیم که احیاناً کسانی هم در راه امر و نهی کشته می‌شوند اما از نظر قرآن ممدوح و مظلوم معرفی می‌شوند، چنان‌که آیاتی مانند ﴿وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ﴾ (سوره ی آل عمران، آیه ۲۱) قاتلان این آمران را مذمت می‌کند، و این خود منافاتی با جلوگیری از زیان جانی ندارد، زیرا احیاناً خوفی از کشته شدن در کار نیست ولی ناخودآگاه در این راه کشته می‌شوند، و گاهی هم واجبی که مورد امر است از حفظ جان هم مهم‌تر است که باید صدها یا هزارها و یا احیاناً همه جان‌ها فدای او شود بنابراین درباره‌ی ولی امر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) و اهداف مقدسه‌ی آن حضرت در زیارت‌های مربوطه می‌خوانیم و می‌گوئیم - اروحنا لتراب مقدمه الفداء - تمام جان‌های ما به فرمان آن امام و اهداف مقدسه‌اش باد!

مسأله‌ی ۸۶۳- اما احتمال تأثیر که از شرائط و جوب امر به معروف و نهی از منکر دانسته‌اند، این هم برخلاف نص آیاتی مانند آیه‌ی اعراف است که ﴿إِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إلی رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۶۴).

این آیه در مورد سرپیچی یهودیان از فرمان خدای تعالی در روز شنبه است که با کلاهی شرعی! همان روز شنبه ماهی‌ها را حبس کرده و روزهای بعد صیدشان می‌کردند و توجیه می‌نمودند که صید ما روز شنبه نیست، و گروهی از نیکان‌شان آن‌ها را از این عمل نهی می‌کردند اما آن‌ها نمی‌پذیرفتند، و سپس گروهی هم در این میان ساکت بودند که نه این حرام را مرتکب می‌شدند و نه مرتکبین را نهی می‌کردند، و گروهی هم به این نهی‌کنندگان به زبان اعتراض می‌گفتند: چرا مو عظه می‌کنید گروهی را که خدایشان هلاک خواهد کرد یا به عذابی سخت گرفتارشان خواهد نمود آن‌ها در جواب گفتند: به‌منظور معذور بودن نزد پروردگارتان و این که شاید پرهیز کنند.

این جا برای واجب بودن نهی از منکر دو محور جدای از یکدیگر مقرر شده یکی «معذور بودن نزد خدا» و دیگری «شاید پرهیز کنند» که اگر هم قطعاً پرهیز نکردند و نهی از آن هیچ تأثیری نگذاشت، با این نهی در این زمینه نزد پروردگار معذور باشند، چنان‌که درباره‌ی پیامبران چنان می‌فرماید که ﴿عَذْرًا أَوْ تَذْرًا﴾ (سوره‌ی مرسلات، آیه‌ی ۶) یا درد عوتشان معذور باشند و یا مؤثر.

وانگهی شرط تأثیر اگر هم دلیلی می‌داشت در انحصار این نبود که گناه کار به مجرد امر و نهی واجبش را انجام دهد و گنااهش را ترک کند، بلکه در تکرار امر و نهی آثاری نهفته است، که از جمله آن آثار هشیار شدن گنهکار است، و در آخر کار اگر هم هشیار نشود این تداوم امر و نهی حجتی است مضاعف علیه گناه کار و همه‌ی گناه کاران، زیرا اگر امر و نهی تداوم نمی‌داشت او زبانش درازتر بود که اگر امر و نهی می‌شدم چه بسا من هشیار می‌شدم و گناه را ترک می‌کردم، و آیه‌ی ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (۱۶۵:۴) که هدف از فرستادن پیامبران را از میان برداشتن هرگونه حجتی برای

گمراهان معرفی کرده، نیز گواه بر این حکم است که جواز و امکان حتمی تأثیر هرگز شرط و جوب دعوت نیست.

مطلب دیگر این که تأثیر دارای دو بعد دیگر نیز هست بعد حاضری این است که امر و نهی کننده بداند یا احتمال بدهد که کارش مؤثر است، اما بعد دیگرش جریان واقعیت فعلی یا آینده می باشد که احیاناً بر شما پوشیده است، که واقعیت از علم شما وسیع تر است، و مصلحت امر و نهی در رابطه‌ی با واقعیت است و تنها در محدوده‌ی فکر و علم فعلی شما نیست. بنابراین چه احتمال تأثیر فعلی بدهی یا ندهی همین که خطری مهم تر از آن شما را تهدید نکند امر به معروف و نهی از منکر هم چنان واجب است.

در هر صورت در جریان گناه کاران اصلی یهود در روز شنبه می بینیم که آیه‌ی بعدی تنها نهی کنندگان را نجات یافته معرفی کرده، و کسانی را که نهی از منکر نکردند و چه بدتر که نهی کنندگان را در نهیشان سرزنش هم نمودند، در عذاب الهی به گناه کاران اصلی پیوند نموده، گرچه عذابشان از آنان سبک تر بوده است چنان که می فرماید ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا دُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. فَلَمَّا عَتَوْا عَمَّا نُهِوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قَرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (سوره‌ی اعراف، آیات ۱۶۵-۱۶۶) «پس هنگامی که آن چه را بدان هشدار داده شدند فراموش کردند کسانی را که نهی از زشتی می کردند نجات دادیم و ستم‌گران را به عذابی بد به آن چه فسق می کردند گرفتار کردیم پس چون از آن چه نهی شدند سرپیچی کردند به آن ها گفتیم بوزینه‌هایی لعنت شده بشوید» و شدند.

و می بینیم که تنها نهی کنندگان در این معرکه نجات یافتند، و دیگران که از جمله‌ی آنان، ساکتان و ترک کنندگان - نهی اند - تا چه رسد به نهی کنندگان از این نهی - هر دو دسته در زمره‌ی عذاب شدگان قرار گرفتند و چه عذابی؟ این جا معلوم نیست، و این جا تنها عذاب مسخ شدن سر سلسله‌ی گناه کاران و تسهکاران یاد شده که تبدیل به بوزینه‌هایی لعنتی شدند.

مسأله‌ی ۸۶۴- امر به معروف و نهی از منکر بر امت اسلامی واجب کفایی است بدین

معنی که «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ...» (سوره آل عمران، آیه ۱۰۴) گروهی از همگی شما مؤمنان بایستی آماده باشند که هندسه‌ی دعوت الهی را در سه ضلع «یدعون الی الخیر - و یامرون بالمعروف - و ینهون عن المنکر» تأسیس کرده و کاخ رفیع هرگونه خیر و سعادت را برای امت اسلامی بنا کنند.

روی این اصل هر واجبی که در میان امت اسلامی ترک شود و هر حرامی که عملی گردد همگی امت اسلامی در برابر این ترک و فعل مسئولند مگر کسانی که در حدود امکان و توانشان امر و نهی کرده‌اند، و تبلور گروه پاسداران اسلام بر عهده‌ی همگی امت اسلام است، و اگر کسانی از شایستگان و وظیفه‌ی امر و نهی را در حدود توان و امکانشان انجام دادند و اثر مطلوب حاصل نشد، این‌ها موظفند گروه ساکت را که صلاحیت امر و نهی دارند به هم‌آهنگی با خود وادارند، و اگر این هم‌آهنگی صالحان نیز کارآیی آنچنانی را نداشت، واجب است هر دو گروه که اکنون یک گروه فعال شده‌اند، دیگران را با رعایت شایسته‌تر، وادار کنند که شرائط صلاحیت امر و نهی را در خود به وجود آورند، تا جمعاً گروهی فعال و کاربر به این فریضه مهمه‌ی الهیه مشغول شوند تا سیه‌روی شود آن‌که در او غش باشد!

مسأله‌ی ۸۶۵- اگر به واجبی امر کند که خود به آن عمل می‌کند ولی واجب دیگری را ترک کرده آیا در این صورت هم امر به معروف بر او حرام است؟ جواب این است که حرام در صورتی است که همان واجبی را که به آن امر می‌کند و همان حرامی را که از آن نهی می‌کند خودش نسبت به آن‌ها گنه کار باشد، و فرودگاه آیات و روایات سرزنش کننده‌ی امر و ناهی تنها کسانی هستند که معرفی را که خود ترک کرده‌اند و یا منکری را که خود به آن آلوده‌اند، به آن‌ها امر و یا از آن‌ها نهی می‌کنند، و اگر امر و نهی در انحصار کسانی بود که به طور مطلق عادل باشند، اینان هرگز برای جلوگیری از گناه در میان امت اسلامی کافی نبودند. بنابراین امر و نهی در انحصار عدول از مردم نیست بلکه فریضه ایست همگانی که هرکس در حدّ توان و امکان خود نسبت به آن مسئولیت دارد. و از طرف دیگر آیات و روایاتی کسانی را که هم پایه‌ی امر به معروف و نهی از منکر

هستند پذیرش امر و نهی را بر هر دوی امر و نهی کننده و امر و نهی شونده واجب دانسته دلیل دیگری است بر این که عدالت مطلقه در امر و ناهی شرط نیست. که تویی که به چیزی امر می کنی و باید از تو پذیرفته شود، اگر به چیزی که ترک کرده ای امرت کنند بایستی تو هم پذیرا باشی، چنان که ﴿وَأَتِمُّوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ (سوره طلاق، آیه ۶) «امر به معروف را از یکدیگر بپذیرید» این در باب امرش و ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ (سوره مائده، آیه ۷۹) هم در باب نهی، که مذمتی است درباره ی کسانی که نهیشان یک طرفی است که نهی می کنند ولی نهی را از نهی کننده نمی پذیرند.

و بالاخره وزارت امر به معروف و نهی از منکر، و به عبارت دیگر که مشتمل بر ضلع نخستین که دعوت به سوی خیر است نیز باید تشکیل شود، تشکیل وزارت ارشاد اسلامی - البته به معنای واقعی کلمه و نه ارشاد تشریفاتی و مصلحتی - از واجبات اولیهی اجتماعی دولت اسلام است، تا این مسئولیت های سه گانه با برنامه های منظم اسلامی انجام گردد، و اگر چنان وزارت خانه ای مانع از واجبات عمومی مسلمین در انجام این مسئولیت های سه گانه باشد، به خصوص در صورتی که در خود این وزارت خانه هم کمبودها و تقصیرها و قصورهایی وجود داشته باشد به طوری که خود آن وزارت خانه هم نیازمند به ارشاد در این سه بعد باشد. اولاً دیگر وزارت ارشاد نیست که کارش اضلال است و ثانیاً در این صورت خودش مورد امر و نهی است.

و در هر صورت عموم مسلمانان در این مسئولیت بزرگ مشترکند، و نه تنها اشخاص و یا گروه های خاصی، گرچه تاسیس گروه نگهبانان اسلام از واجبات اولیهی این مسئولیت بزرگ است.

و بالاخره یاد گرفتن و یاد دادن احکام خدا، و سپس گرویدن و گرایش دادن به آنها و در نتیجه عمل کردن به آنها، وظیفه ی همگی مسلمان هاست که بر حسب مراتب و درجات شایستگی و بایستگی واجب است در این سه بعد هم آهنگی داشته باشند. چنان که در سوره ی «والعصر» پس از ایمان و عمل صالحات ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾ حق علم و عقیده و عمل را در جنبه ی اثباتی، و نیز ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ این سه مورد را در

جنبه‌ی سلبی‌ش مورد تکلیف مؤمنان قرار داده که همواره بایستی یکدیگر را به واجبات سفارش کنند و از محرمات نهی نمایند.

در آخر کار باید گفت در صورتی که امر و نهی تأثیر معکوسی نداشته باشد واجب است، گرچه امر و ناهی وظیفه‌ی انجام واجب و ترک حرام را ترک کرده باشند که این جا جمعی است میان واجب و حرام، واجب از جهتی و حرام از جهتی دیگر، که اگر هم شرطی برای امر به واجب و ترک حرام هست ترک این دو واجب موجب ترک امر و نهی نیست مگر در صورت تأثیر معکوس، مانند هرگونه بیمار معنوی یا مادی که خودش در معالجه خودش کوتاهی می‌کند، ولی بیماری دیگر را سفارش به معالجه می‌نماید.

مسأله‌ی ۸۶۶- راه اصلاح را باید آمران به معروف و ناهیان از منکر چه به صورت جمعی شورایی و چه به صورت فردی ببینند، تا جو اسلامی شایستگی خود را از دست ندهد، و با توجه به آیاتی مانند ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾ (سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۷۱) تمامی مؤمنان اعم از مردان و زنان در واداری به معروف و بازداری از منکر بر یکدیگر ولایت دارند، که آمران و ناهیان پشت و پشتوانه‌ی یکدیگر، و اینان هم به پیروی از آنان خود و اجتماعشان را بازسازی کنند. و چنان‌که در جو ایمانی باید عالم به دنبال جاهل برای تعلیم و جاهل به دنبال عالم برای تعلّم باشد که هر کاملی و یا ناقصی بایستی برای بازسازی خود و دیگران پشت سر یکدیگر و هم دوش قرار گیرند. که اگر با کمالی باید پی‌گیر بی‌کمالان باشی تا نقص‌هایشان را بزدایی، و یا با نقص و کمبودت پی‌گیر از کاملانی باشی تا خود را کامل و کامل‌تر سازی.

در هر صورت برای انجام واجب و ترک حرام باید سیاست گام به گام انجام گردد، که از برخورد کم‌تر به بیشتر و بیشتر، و در آخر کار به تأدیب بدنی هرگونه که مصلحت است انجام گردد، البته با مراعات مهم‌تر و مؤثرتر، چنان‌که در احکامی ربّانی همین سیاست گرچه به صورت نسخ انجام شده است. اما و عظم و مو عظمه، امر و نهی اُکید، غلظت کلام،

قهر، تهدید، حبس، تبعید، تعطیل شغل و مانندش به ترتیب مصلحت در هر یک و اِعمالِ آن از جمله‌ی سیاست‌های گام به گام در این مهم ثابت و پایرجا است.

بخشی از گناهان

۱- دروغگویی

مسأله‌ی ۸۶۷- «دروغ» به معنی گفتن یا نشان دادن خلاف واقع است، و حدود سیصد بار در قرآن با مذمت فراوان و با الفاظ و صیغه‌های گوناگونش آمده، و دارای چند بعد است، که گاه در تمامی ابعاد عقیدتی و در عالم واقع دروغ است که نه به آن چه گفته معتقد است، و نه گفته‌هایش واقعیتی دارد، و گاه این دروغش یک بعدی است که آن چه گفته واقعیت دارد ولی به آن واقعیت معتقد نیست، یا بالعکس به آن معتقد است ولی واقعیتی ندارد، و این هر سه با اختلاف کیفیت و کمیت ابعادش تماماً دروغ است و راستا بودن مکلفان در تمامی ابعاد واجب است گرچه دارای درجاتی چند است. و خلافتش نیز دارای درکاتی است.

گاهی هم از نظر اعتقاد و نیت و واقعیت راست است ولی چهره‌ی دروغ دارد که «توریه» اش می‌نامند، و اگر از این چهار ضلع بیرون باشد راست به تمامی معنی است. مسأله‌ی ۸۶۸- دروغ در انحصار خبر دادن به خلاف واقع در هر بعدش نیست، که به اصطلاح انشایی هم که خبری دروغ را دربرگیرد نیز دروغ است، که اگر به کسی

بگویند بفرما بید سر سفره غذا ولی نه سفره‌ای در کار است و نه غذایی، و یا یکی از این دو هست و دیگری نیست و یا آمادگی پذیرایی را ندارید، این نیز با هر سه واژه‌اش دروغ است که گزارشی ضمنی از خلاف واقع است.

مسئله ۸۶۹- قاعده‌ی همیشگی و همگانی دروغ در هر چهار چهره‌اش، و دو گونه‌ی اخبار و انشاءش حرام و ناهنجاری است، مگر در مواردی که در کتاب یا سنت مستثنی شده، و یا براساس دلالتی روشن از کتاب و سنت برخوردی با مهم‌تر از دروغ کند که این دروغ واجب است، و یا با مهمی دیگر که هم‌آهنگ او است که این دروغ نه واجب است و نه حرام، که اگر شما به اضطراری ناخواسته دچار یکی از چند نوع دروغ همسان شدی هر یک از آن‌ها برای شما حلال است و نه همه‌ی آن‌ها، و اگر دچار دروغی برای حفظ جان یا مال یا عرض یا ناموس و یا هر چیز مهم‌تر از حرمت دروغ شدی، در این‌گونه موارد که شایسته و صلاح باشد، چنان دروغی چون مصلحتش بیشتر است یا حرام نیست و یا واجب است، چنان‌که در زمینه‌ی تقیه نیز چنان است، البته با رعایت اهم در برابر مهم، که دروغ گفتن از راست گفتن خطر و ضررش کم‌تر باشد^(۱). و در موارد حفظ اهم چنان که دروغ گفتن واجب است راست گفتن هم حرام است، و این خود از مهم‌ترین زمینه‌های توریه در حد امکان است.

مسئله ۸۷۰- در مواردی که دروغ جایز و یا واجب است حتی‌الامکان بایستی توریه کرد، که از کلام دروغین نیت معنایی درست و صحیح کنی، تا در حد امکان از خلاف واقع دور شوی، چنان‌که حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام در پاسخ نمرودیان دربارهی شکستن بتان فرمود: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» (سوره‌ی انبیا، آیه‌ی ۶۳) «بلکه این شکستن بت‌ها کار بزرگ بتان است پس از آن‌ها بپرسید اگر کنندگانند» و

۱ - این‌جا اضافه بر آیات اضطرار و حرج و تقیه که دروغی را جایز یا واجب می‌کند روایات بسیار مهمی در این پیرامون وارد است چنان‌که در روایت سکونی بسندی از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است که قسم دروغ یاد کن و برادرت را از کشتن نجات ده، و در خبر صحیح اسماعیل بن سعد اشعری است از حضرت رضا عَلَيْهِ السَّلَام که درباره‌ی مردی از حضرتش پرسید که از سلطان بر مالش می‌ترسد و به دروغ قسم می‌خورد تا مالش را حفظ کند؟ فرمود هرگز اشکالی ندارد.

این جا «اگر...» در نیت ابراهیم در رابطه‌ی با کار بت بزرگ است که اگر این بتان سخن بگویند این کار بزرگ‌ترینشان است، ولی چون توان سخن گفتن ندارند پس کار او نیست، و این جا حضرتش با این توریه هم دروغ نگفته و هم شعور بت پرستان را به حرکت آورده که ﴿ثُمَّ نَكِسُوا عَلَىٰ رُؤُسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ (سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۶۵) «سپس سرفرازان شدند و گفتند به راستی دانسته‌ای که اینان سخن نمی‌گویند».

و نیز به هنگامی که نمرودیان برای پیش‌گیری از چنان حادثه‌ای حضرتش را برای روز عیدی دعوت کردند که با آنان به بیرون شهر بروند این گونه عذر آورد که «إِنِّي سَقِيمٌ»: من به شدت بیمارم، که قصدش از این بیماری، بیماری روحی و وجدانی بود که چرا این گروه انبوه سر به آستان بتان بی جان می‌سایند، و بالاخره تا امکان توریه است دروغ رسمی هرگز حلال نیست زیرا تنها اضطرار ناخواسته است که در ابعاد گوناگونش دروغی را حلال می‌کند، و کسی که می‌تواند توریه کند و یا آن را یاد گیرد تا در این رقم مهلکه‌ها خود را از آسیب بی‌دینان برهاند هرگز اضطراری به دروغ رسمی ندارد، وانگهی از باب قاعده‌ی ﴿الضَّرَّاءُ تُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا﴾ دروغ - هم - تنها به قدر ضرورت - ناخواسته - حلال می‌شود، و در صورتی که بتوان با توریه که دروغی کم رنگ و ظاهری است ضرورت را برطرف کرد نوبت به دروغ رسمی واقعی نمی‌رسد.

مسأله‌ی ۸۷۱- از نظر این که توریه خود نیز بخشی از دروغ است، تنها در موارد استثنایی جایز و یا واجب می‌شود، زیرا سخنی که شنونده را به خلاف واقع می‌کشاند، از این نظر که بخش مهم دروغ است حرام بوده، و در حال عادی و بدون عذر محکوم به حکم دروغ است، و شرع اقدس الهی از مؤمنان چنان خواسته که حتی الامکان به راستی گرایند و راستا زندگی کنند. و از هرگونه گزاف‌گویی و خلاف واقع بپرهیزند، و این چهار گونه دروغ که بر شمردیم با اختلاف ابعاد گناهشان، جملگی در زیر پوشش واژه‌ی «دروغ» حرامند، و هیچ‌گاه سه بعد نخستشان هم حلال نیست، زیرا در حال ضرورت نیز بایستی توریه کرد، مگر این که امکان توریه نیز از دست برود و یا مکلف نداند یا نتواند توریه کند که ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، «خدا هرگز کسی را به جز

اندازه‌ی کشش و کوشش و توانش به چیزی مکلف نمی‌کند».

مسئله‌ی ۸۷۲- دروغ برحسب ابعاد و محتوایش از نظر حرمت یکسان نیست، و هر اندازه ابعاد و محتوای دروغ بیشتر و ناهنجارتر باشد گناه دروغ نیز بیشتر است، که حکمی را به دروغ به خدای تعالی بستن یا سخنی به دروغ از کسی در امور عادی نقل کردن هرگز یکسان نیست، که آن دروغ کفر و یا در مرز کفر است و این دومی فسق و گناهی عادی است و میانگینش دروغی میانه است.

مسئله‌ی ۸۷۳- آیا تنها دروغی حرام است که زیان آور است، که اگر هرگز زیانی نداشته باشد گناه نیست؟ آیات و روایاتی که دروغ را مورد مذمت قرار داده در اختصاص دروغ زیانبار نیست، وانگهی زیان دروغ هم در انحصار زیان به دیگری که به او دروغ گفته‌ای نیست، بلکه زیانش نخست به خود شما است که خود را به گزاف‌گویی و حقایق را وارونه جلوه دادن آلوده کرده‌ای.

آری! راست گفتن هم چون راست اندیشیدن و راست معتقد بودن و راست عمل کردن، در راستای ایمان به خدای متعال از صفات راست مؤمنان است که هرگز به کجی نمی‌گیرند، و حتی الامکان به کزی و دروغ آلوده نمی‌شوند.

مسئله‌ی ۸۷۴- گناه دروغ هرگز ویژه‌ی سخن دروغ نیست که کاری دروغ و نوشته‌ای دروغ و سکوتی دروغین و هرگونه نمایشی که حقایق را وارونه جلوه دهد نیز دروغ و گناه است، و اگر هم چیزی به گزاف بنویسی، و یا امضا یا تصدیق نوشته‌ای دروغین را بکنی، و یا با اشاره یا عملی چیزی را برخلاف واقع نمایش دهی، یا در برابرش سکوت کنی همه‌ی این‌ها دروغ است، و گناه دروغ هم - چنان‌که گذشت - برحسب ابعاد و محتوایش نیز دارای مراحل است و نه آن‌که همه‌ی دروغ‌ها با یک چوب رانده شوند.

مسئله‌ی ۸۷۵- دروغ و یا توریه که دروغی کمرنگ است در صورتی به اضطرار و تقیه حلال می‌شود که دروغگو خودش سبب این اضطرار یا تقیه نباشد، زیرا «الّا مّا اضطررتم» تنها اضطراری را موجب حلال شدن حرامی می‌کند که ناخواسته و بدون اختیار پیش آید، زیرا به اصطلاح ادبی به صیغه مجهول است که «اگر مضطر و ناچار

شدید» و نه معلوم، که اگر اضطراری پیش آید چه خواسته‌ی شما و چه ناخواسته، بنابراین دروغ یا توریه در زمینه‌ی اضطرار یا تقیه و یا هر عذری دیگر در صورتی حلال است که شما خودت این اضطرار را نخواسته‌ای، و موجب آن نشده‌ای بلکه تنها اضطراری ناخواسته پیش آمده که دروغ و یا هر حرامی برابر یا سبک‌تر از دروغ را در حالت اضطرار حلال می‌کند، وگرنه این حرام در حالت اضطرارهای دیگر هم همچنان حرام است، گرچه از نظر حفظ مال یا جان و یا هر مهم دیگری واجب باشد، که این جا به اصطلاح اصولی، اجتماع امر و نهی بوده که هم واجب و هم حرام است، زیرا خود موجب آن شده‌ای که هم فعلش حرام است و هم ترکش، فعلش چون در اصل حرام بوده و این اضطرار خود خواسته حلالش نمی‌کند، و ترکش نیز حرام است زیرا حفظ جان و مال و مانند این‌ها واجب‌تر است.

مسأله‌ی ۸۷۶- دروغ در زمینه‌ی اصلاح ذات‌البین ضرورتی است اخلاقی که مؤمن بایستی به هر وسیله‌ای که در امکانش هست اختلاف فی مابین را برطرف کند که ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۱) و ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ﴾ (سوره‌ی حجرات، آیه‌ی ۱۰) اصلاح ذات‌البین را از واجبات اجتماعی مقرر کرده، و این جا دروغی که فساد ندارد و یا فسادش کم‌تر از اصلاح است، و یا تنها مصلح است این دروغ‌ها واجب است، چنان‌که در روایاتی بدین معنی تصریح شده است^(۱).

۲ - غیبت

مسأله‌ی ۸۷۷- «غیبت» بدین معنی است که پشت سر کسی سخنی را برای دیگران

۱ - در خبر صحیح معاویه بن عمار است که «اصلاح‌کننده دروغگو نیست» و نیز هر دروغگویی مسئول است مگر در سه مورد که از جمله اصلاح ذات‌البین است. و در خبر یحیی واسطی است که «کلام سه‌گونه است راست و دروغ و اصلاح ذات‌البین»، درباره‌ی سومی پرسش شد فرمود: از کسی چیزی می‌شنوی و به او می‌رسی و ناراحت می‌شود پس می‌گویی شنیدم که فلانی - آنکه ناراحتش کرده - از شما چنین و چنان تعریف می‌کرد، و از حضرت رضا ع است که مردی درباره‌ی برادر دینیش سخن راستی می‌گوید و به زحمت و ناراحتیش می‌اندازد نزد خدا دروغگو محسوب است و مردی درباره‌ی برادر دینیش دروغی می‌گوید که سودش در آن است و نزد خدا راستگو محسوب است.

بازگو کنی که آن را نمی دانند و کسی که غیبت او را کرده‌ای اگر بشنود از این کار ناخرسند شود، چنان‌که در آیاتی از قرآن و روایاتی هم^(۱) در پرتو ﴿تَلَاكُمُ الْمَذْمُومَاتُ﴾ مذمت فراوانی از آن شده است که از جمله است ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمُ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ (سوره‌ی هجرات، آیه‌ی ۱۲) ای مؤمنان «و هرگز کسی از شما پشت سر کسانی از خودتان غیبت نکند آیا یکی از شما دوست دارد که گوشت مرده‌ی برادرش را بخورد؟ پس خیلی بدتان می‌آید» و نیز ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ (سوره‌ی همزه، آیه‌ی ۱) «وای بر هر غیبت‌کننده‌ی عیب‌جویی» و ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۴۸) «خدا دوست ندارد بلندگوی بدی شدن را مگر از ستم‌یده» که بلندگوی ستمگری ستمگران گردد تا از ستمشان بکاهد و یا دست‌کم رسوایشان سازد، و ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سوره‌ی نور، آیه‌ی ۱۹) «محققاً کسانی که دوست دارند گناهان تجاوزگر در میان مؤمنان شایع گردد، برای آنها است عذابی دردناک».

و می‌بینیم که با واژه‌ی «بعضکم» گروه مؤمنان را هم چون شخصی واحد وانمود فرموده که هر یکی از آنان گویی عضوی از اعضای این پیکر واحد ایمانی‌اند، و غیبت و عیب‌جویی از یکدیگر کردن گویی خود را لکه‌دار کردن است.

مسأله‌ی ۸۷۸- بحسب آیات و روایات غیبت تنها غیبت کردن از مسلمان حرام است و بس، و تنها شرط اخوت اسلامی مسلمان بودن است و بس، که برادران سنی ما نیز هم چون شیعیان در پرتو این آیات و روایات آبروشان محترم و حفظ‌الغیب‌شان

۱- از جمله روایت پیامبر بزرگوار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که «غیبت از زنا شدیدتر است» که مردی زنا می‌کند و سپس توبه می‌کند و خدا توبه‌اش را می‌پذیرد ولی غیبت‌کننده را نمی‌بخشد مگر آن‌که طرف مقابل از او بگذرد، و نیز از آن حضرت است که «هر که در راه غیبت کردن و کشف عورت برادر مؤمنش باشد نخستین گامی را که در این راه برمی‌دارد در جهنم است» و نیز «کوچک‌ترین کفر این است که کسی از برادر مؤمنش سخنی را علیه او به‌یادش سپارد که او را بدین وسیله مفتضح و بی‌آبرو کند» اینان هرگز بهره‌ای نزد خدا ندارند، و از حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ است که «هر که چیزی نسبت به مؤمنی بگوید که با چشمش دیده و یا با گوشش شنیده که او را بی‌آبرو می‌کند و جوان‌مردیش را پایمال می‌سازد، او در زمره‌ی کسانی است که خدا می‌فرماید «ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم».

واجب است که آیهی ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْوا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ (سورهی توبه، آیهی ۱۱) تنها اخوت و برادری اسلامی را بر مبنای این سه شرط نهاده که «از بت پرستی بیزاری جویند و نماز را به پا دارند و زکات را بپردازند»، و از شگفتی های فقه ما است که فقیهی بزرگوار هم چون مرحوم شیخ مرتضی انصاری - که در میان متأخرین شیخ الفقهای علی الإطلاق شناخته شده است - در حالی که غیبت اطفال شیعه را حرام می داند غیبت برادران سنی را حلال بلکه واجب شمرده که در حکم اول به آیهی ﴿وَإِنْ تَخَالَطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ (سورهی بقره، آیهی ۲۲۰) با اضافه کردن «فی الدین» که این کلمه در این جا نیست، اخوت دینی اطفال شیعه را ثابت کرده، و سپس بر مبنای آیه ﴿أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ (سورهی حجرات، آیهی ۱۲) اطفال شیعه را مشمول این آیه قرار داده، در حالیکه «فی الدین» در آیهی انفال است که برادری دینی را بین تمامی کسانی که از شرک بیزاری جسته و نماز به پا می دارند و زکات می دهند، مقرر کرده، و این استدلال عوضی جابه جا که موجب این چنین فتوای جابه جا و نابه جا شده است از نتایج دوری فقه و فقهای ما از ﴿ذَلِكَ﴾ است!

آری! این جا «کُم» تمامی مؤمنانند و نه تنها شیعیان، و ایمان هم که در مقابل کفر است همه ی مسلمانان را دربر دارد، و نه این که شیعه سنی را و سنی هم شیعه را مؤمن ندانند، که خطاب های ایمانی قرآنی هم در این میان جایی نداشته باشند!

و بالاخره قاعدهی عمومی در زمینه ی غیبت این است که غیبت تمامی مسلمانهای مکلف حرام است و نه اطفالشان، مگر در زمینه ای که اگر آگاه شوند بدشان بسپاید و آزرده شوند زیرا هر کاری را که بکنند نه واجب است و نه حرام، بنابراین ترک واجب و فعل حرام برای آنان عیب نیست که موضوعی هم ندارد، تا در نتیجه غیبت کردنشان در این زمینه ها موضوعیتی داشته باشد، مگر در صورتی که اگر بفهمند ناراحت شوند که این جا از باب آزارشان - در کل - حرام است و نه غیبتشان، چنان که آزار رساندن به حیوان نیز حرام است ولی غیبت نیست. و غیبت از نامسلمانان چه منافقان و چه غیر منافقان حرام نیست، مگر آن که از این غیبت آگاه گشته و آزرده شوند که آزرده

کسی به ناحق حرام است، بله اگر استحقاق آزرده را داشته باشند گرچه مسلمان هم باشند به جهت استحقاقشان جایز است.

مسئله ۸۷۹- غیبت از یک دیدگاه گناهی مسلم است که گناهی پنهان از مسلمانی را برملا کنی، که هم آبروی او را برده‌ای و هم دیگران را به گناه واداشته‌ای، و هم قبیح گناه را از بین برده‌ای و اشاعه‌ی فحشایی نموده‌ای که اگر گناه کار زیاد شود گناه در نظر مردم ناچیز شده و راهش برای آنان بازتر و هموارتر می‌شود چنان‌که ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ (سوره‌ی نور، آیه ۱۹) و ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ﴾ (سوره‌ی نساء، آیه ۱۴۸) گواه بر همین مطلب است که هر کاری که گناهان مردم را برملا کرده و موجب شیوع گناه گردد حرام است.

و دیدگاه دوم غیبت در صورتی است که شخص مورد غیبت آگاه گردد و آزرده خاطر شود، و این خود گناهی دیگر است، و بالاخره غیبت گناه بعدی است که گناه مسلمانی را که پنهان بوده برملا کنی، و گناه دو بعدی است که این افشای دیگران را نیز به گناه بکشاند، و گاهی هم سه بعدی است که صاحب غیبت آگاه گشته و آزرده خاطر شود، که حداقل گناه غیبت همان اولی است، و سپس دومی و سومی که گناهی دو بعدی و یا سه بعدی را تشکیل می‌دهد.

مسئله ۸۸۰- چنان‌که بازگو کردن گناه هر مسلمانی حرام است، خود مکلف نیز نباید گناهان پنهانش را بازگو کند، زیرا این خود «تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ» است که هم آبروی خودش را می‌برد، و هم راه گناه برای دیگران بازتر می‌شود، خصوصاً اگر گناهان پنهان از شخصیت‌هایی باشد که در نظر مردم از ارکان ایمانی بشمار آیند، و روی این اصل اقرار به گناه نزد حاکم شرع نیز حرام است، و حرام‌تر از آن این است که حاکم شرع کسی را وادار کند که به گناهِش اقرار نماید، به خصوص گناهانی که دارای حد و یا تعزیرند، زیرا اگر مقصود پاک کردن گنهکار است راهش توبه است که ارتباطی به شما ندارد و مربوط به خود اوست، و اگر هم مقصود جاری کردن حد و یا تعزیر است، این هم در انحصار شهادت شاهدان عینی است، به ویژه در گناهان جنسی که برحسب دو آیه‌ی قرآن در زنا

و لواط چهار شاهد عادل و در مساحقه چهار زن عادل باید - با شرایطش - شهادت دهند، که اقرار و یا کم‌تر از این تعداد در مورد حد هرگز پذیرفته نیست، و در صورت علم به این انحراف‌ها تنها جای نهی از منکر است با شرایطش. و در خبر است از رسول گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که زنی به نام غامدیه نزد حضرتش اقرار به زنا کرد حضرت به او فرمود: برگرد و استغفار کن... که این جا به جای اقرار به گناه استغفار را مقرر فرموده است.

مسئله ۸۸۱- کسی که گناه خود را بازگو می‌کند، و یا از آشکار شدنش پروایی ندارد، اولاً باید او را ارشاد کرد، و از این کار نهی نمود، و چنانچه پذیرفت در این بعد غیبتش حلال است، مگر این‌که این افشاگری دیگران را نیز به گناه وادار کند، که حرمت غیبت بر مبنای حقی شخصی و حقی هم عمومی است، و این جا که حق شخصی را خود شخص از میان برده حق عمومی آن بر جای خود باقی است.

مسئله ۸۸۲- از جمله مواردی که این حق عمومی هم از میان می‌رود این است که صاحب غیبت ظالمی است که باید نزد مردم مفتضح شود تا از ظلمش بکاهد یا آن را ترک کند. و یا از اعتبار و حیثیت بیفتد تا دیگران از او دوری جویند و گرفتارش نشوند که **﴿إِلَّا مَنْ ظَلِمَ﴾**: مگر کسی که ستم دیده، ناظر به همین زمینه است.

مسئله ۸۸۳- این ستم‌پدگی دارای دو بعد شخصی و عمومی است، که عموماً همیشه مظلوم شدن همه مسلمین یا گروهی از مسلمین و یا مظلوم شدن اسلام است، که ظالم در این دو بعد اضافه بر این‌که حق شخصیش پایمال است حق عمومی افشاگری ظلمش نیز در برابر لزوم مفتضح کردنش هیچ‌گونه اشکال و مانعی ندارد و این جا روبرویی اهم و مهم است که اهمش معارضه‌ی علنی با این‌گونه ظالم است.

مسئله ۸۸۴- اگر ظلم شخصی ناچیزتر از بازتاب افشاگری این ظلم است، این جا به حکم همین قاعده افشاگری جایز نیست، بلکه به گونه‌ای دیگر بایستی با ظلمش مبارزه کرد که بازتاب بدتر از ظلمش را به دنبال نداشته باشد.

مسئله ۸۸۵- اصولاً افشاگری گناهی پنهان اگر بازتابی بدتر از خود نداشته باشد یا حلال است که با ظلمش برابرند، و یا واجب است که بازتاب شایسته‌ی افشاگری بیشتر باشد.

مسئله ۸۸۶- در باب غیبت و هر بابی دیگر از گناهان لازم است بازتاب گناهی که رو در روی هم قرار گرفته اند بررسی شود، و آنچه گناهش کم تر است مراعات گردد، و این موازنه حتماً باید بر مبنای دلیل قرآن و یا سنت قطعی باشد و نه سایر موازینی و دلائلی که هرگز از نظر شرع هیچ گونه وزن و ارزشی نداشته و ندارند. و اکنون مواردی دیگر از موارد استثنایی غیبت حلال یا واجب را از باب نمونه متذکر می شویم.

مسئله ۸۸۷- مورد اول این که اگر غیبت کردن از شخصی نزد شخصی باشد که می تواند او را از گناه باز دارد و یا به واجبی بگمارد، این جا چنان غیبتی نه تنها حلال است بلکه از باب امر به معروف و نهی از منکر واجب است، زیرا بعد عمومی «تشیع الفاحشه» را ندارد، و بعد خصوصیش نیز که هتک حرمت اوست در برابر بازتاب ترک این منکر که مورد غیبت است یا واجب متر و کش بسیار ناچیز است.

مسئله ۸۸۸- اگر غیبت کردن کسی موجب نجات او از خطری باشد که مهم تر از خطر افشاگری غیبت است، این جا هم غیبت او واجب است، چنان که احیاناً امام صادق علیه السلام از زراره نزد کسانی غیبت می کرد تا جان او را از شر دشمنانش حفظ کند، و بالاخره غیبتی که مصلحتش از مفسده ای نسبت به شخص مورد غیبت و یا نسبت به دیگری و یا نسبت به اجتماع اسلامی بیشتر باشد، چنان غیبتی نه تنها حرام نیست بلکه واجب نیز هست، مانند معیوب کردن مال شخصی و یا گروهی که موجب نجاتشان از خطری مهم تر است واجب است، چنان که حضرت خضر علیه السلام کشتی گروهی از تنگ دستان را سوراخ کرد تا پادشاه وقت آن را نگیرد.

مسئله ۸۸۹- اگر کسی با شما درباره ای معامله ای و یا شرکتی و یا ازدواجی و یا هر کار دیگری مشورت کند که آیا به مصلحت اوست یا نه، این جا هم اگر راهنمایی او مستلزم بازگویی برخی از عیوب طرف مقابل است مصلحت این راهنمایی از حفظ الغیب شخص مورد مشورت واجب تر است، که آن گناهی مخفیانه کرده و این بی گناهی است که احیاناً گرفتار این گناه کار می شود و زندگیش را به نابه سامانی می کشد، مسلماً این جا جای ترجیح مصلحت این بی گناه است. و بر حسب قاعده قرآنی که درباره ای

علتی از حرمت شراب و قمار ﴿وَ اَثْمُهَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهَا﴾ آمده این قاعده کلاً در میان هر اهم و مهمی، اهم همیشه در کل بایدها و نبایدها و در همه زمانها و زمینهها برتر از مهم است. **مسئله ۸۹۰-** اگر هم شما درباره‌ی چنان شخصی که در مسأله قبل گفته شد مورد مشورت باشید واجب است از باب ارشاد او را از معامله‌ی با چنان شخصی که زندگیش را با چنان معامله‌ای تباه می‌کند، باز دارید، و این بازداری بایستی به حداقل افشاگری - به اندازه‌ی کفایت - علیه شخص مورد مشورت باشد، و نه این که زبان به افشاگری تمامی خرد و کلان گناهانش بگشایی، یا نزد دیگران نیز افشاگری کنی.

مسئله ۸۹۱- غیبت که تنها افشاگری گناه پنهان است، درباره‌ی کسی که خود افشاگر گناهان خویش است زمینه‌ای ندارد، چه گناهی را پنهانی کرده و خود بلندگوی این گناه باشد، و چه آشکارا بدون هیچ پروایی گناه کند، که در هر دو صورت غیبت کردنش در مورد چنان گناهی چون افشاگری و هتک حرمتش نیست، حرام هم نیست، مگر این که موجب واداشتن دیگران به گناه گردد که به ملاحظه‌ی این حق عمومی این جا هم غیبتش در این بعد حرام است، و یا شخص مورد غیبت در میان گروهی مخصوص گناه کرده و هرگز راضی نیست که دیگران بدانند در این جا نیز گناه غیبت دو بُعدی است.

مسئله ۸۹۲- در مورد متجاهر به فسق یعنی کسی که علناً و آشکارا در بین مردمی گناهی را مرتکب می‌شود در صورت حلال بودن غیبتش تنها بازگویی همان فسق علنیش حلال است و نه فسق‌های پنهانیش، و بالاخره فسق آشکار تنها در بعد آشکاریش غیبت را حلال می‌کند و نه سایر ابعادش را، که بازگویی آن اگر میان گروهی بی‌خبر از این فسق باشد، خصوص آن که اگر موجب سبک داشتن گناه گردد، در این گونه موارد غیبتش حلال نیست، چنان که غیبت نسبت به سایر گناهانی که پنهان انجام داده حرام است.

مسئله ۸۹۳- اگر شاهدانی به دروغ شهادت می‌دهند و یا صلاحیت شهادتی را ندارند این جا هم پاسداری آبرو و حیثیت کسی که علیه او چنان شهادتی در جریان

است واجب تر از حفظ حیثیت و آبروی این شاهدان دروغین است و واجب است با حداقل افشاگری کافی نسبت به این گونه شاهدان آبروی مسلمانی که علیه او شهادت داده می شود حفظ کنی.

مسئله ۸۹۴- از همین قبیل است افشاگری علیه راوی حدیثی که فاسق و دروغ پرداز است و یا شایستگی روایت حدیث را ندارد، زیرا شرائط نگهبانی حدیث درست را ندارد، تا خوش باوران و یا محققانی نیز با پذیرفتن روایت چنان راوی دروغ پردازی به انحراف کشانده نشوند و دیگران را هم به انحراف نکشانند. روی این اصل افشاگری علیه کتاب هایی که دروغ هایی را دانسته یا ندانسته به دین نسبت می دهند نیز واجب است. البته چنان مواردی ویژه شرعمداران قرآنی است و یا مسلمانانی متین و عادل که بر محور ایمانی و قرآنی نفی و اثباتی عالمانه و محققانه دارند. نه کسانی که با پیش فرض ها و بافته ها مغزی خود و دیگران صاحب عقیده ای شده اند و بخواهند بر محور همان اعتقادات تقلیدی خود ردّ و قبولی بنمایند.

مسئله ۸۹۵- و از همین قبیل اند و اعظان یا مداحان و یا شرعمدارانی که اسلام و اسلامیات را بازیچه و وسیله ارتزاق قرار داده، و در گفتار و اعمال همیشه مصالح شخصی خود را در نظر دارند که به فرمایش معصومین علیهم السلام این ها چوپانانی خائن می باشند، نیز بایستی حداقل در جوی که فعالیت های تبلیغی دارند افشاگری شوند.

مسئله ۸۹۶- و از این قبیل است افشای نسبت به بدعت گذاران در دین که خود فتنه ی عقیدتی است و بر حسب آیاتی چند از آدم کشی بدتر است، و این جا دست کم بایستی این گونه گمراه کنندگان افشاگری شوند تا سیه روی شود آن که در او غش باشد، و در خبر صحیح است از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که «هنگامی که بدعت گذاران و شکاکان را پس از من دیدید، آشکارا نسبت به آنان بیزاری بجوید، و هر چه می توانید آن ها را سبّ و طعن کنید، و درباره ی دینتان آنان را مورد بهتان قرار دهید تا طمعی در افساد اسلام نکنند، و مردم از آن ها دوری جویند و آموزشی از بدعت های آنان نگیرند، که خدا بدین وسیله حسناتی به حساب شما ثبت و ضبط می کند، و درجات شما را افزون می گرداند».

مسئله ۸۹۷- اصولاً نسبت به هر عالم یا شرعمدار، یا کارگر یا کارمند، یا تاجر یا زارع، یا پزشک یا معمار، یا آموزگار و یا هر کسی که مورد مراجعه‌ی مردم در اموری دینی یا دنیوی است، اگر از هر یک از این‌ها خیانت و انحرافی سراغ دارید که موجب نابه‌سامانی و زیانی برای مراجعه‌کنندگان به آن‌هاست، تنها افشاگری شما در محدوده‌ی مراجعه‌کنندگان آن‌هاست و بس، چنان‌که در همه‌ی مواردی که برشمردیم نیز چنان است.

مسئله ۸۹۸- این افشاگری‌هایی که در زمینه‌های یاد شده جایز یا واجب است تنها در صورتی است که افشاگر چنان اهلیتی را داشته باشد، که خود شرعمداری قرآنی، عالم و آگاه باشد، و یا مؤمنی روشندل و شایسته، و نه هرکس و ناکسی حق چنان افشاگری را داشته باشد و مجتمع اسلامی را دچار هرج و مرج و نابه‌سامانی کند، مانند نابه‌خردانی که به خیال انقلابی بودنشان بی‌حساب و کتاب آبرو و حیثیت مردم را پایمال کرده ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (سوره‌ی کهف، آیه ۱۰۴)، «گمان می‌کنند که کاری پسندیده - و افشاگری انقلابی - کرده‌اند» که جو غیبت و تهمت را بر جو سالم و شایسته‌ی اسلامی چیره ساخته ایجاد ناامنی و بی‌آبرویی می‌کنند که این خود افساد فی الارض و شایسته‌ی پی‌گیری است.

مسئله ۸۹۹- مورد مهم و اصلی غیبت افشاگری پیرامون گناهان پنهان است که اگر دو یا چند نفر بر گناهی آگاهند یاد کردن این گناه در محدوده‌ی میان خودشان از لحاظ غیبت حرام نیست، مگر این‌که عنوانی دیگر هم چون اهانت یا مسخره و مانند این‌ها به خود بگیرد، که غیبت «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ» است، و اگر برادر دینی خود را در غیابش طوری یاد کنی که اگر بشنود خوش آیندش نباشد و ناراحت شود، برحسب آیه‌ی غیبت نیز ﴿أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ (سوره‌ی هجرات، آیه ۱۲) غیبت برادر مؤمن هم چون خوردن گوشت مرده‌ی او است که مرده به حساب غایب بودنش، و خوردن گوشت تنش به حساب افشاگری و آبروریزی نسبت به او است، و این‌ها در انحصار فقط گناه نیست، بلکه هر نقص و نقصانی را هم در بردارد.

مسئله ۹۰۰- «غیبت» در انحصار چیزی است که واقعیت داشته ولی پنهان است، و یا صاحبش به پنهانیش دلیند و علاقه مند است و از افشاگریش نگران، و اگر به کسی گناهی نسبت داده شد که واقعیت ندارد، این افترا و تهمت است و از غیبت بسی بدتر و ناهنجارتر است، که اگر نسبت زنا یا لواط و مانند این‌ها به کسی بدهی که خود نمی دانی، بلکه اگر هم می دانی که خود دیده‌ای ولی شهادت شرعی که چهار شاهد عادل باشد بر آن نداری، در هر دو مورد اگر این نسبت ناروای نادانسته و یا دانسته‌ی شما نزد مجتهدی عادل باشد، این جا وی موظف است در صورت امکان حد افترا را بر شما جاری کند، زیرا کسانی که نسبتی به کسی می دهند و شهادت شرعی بر آن ندارند بر حسب نص قرآن مستحق حد افترا می باشند که ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (سوره نور، آیه ۴) و این تهمت ناروا به هر وسیله‌ی شرعی برای حاکم شرع محقق گردد باید این حد را به تهمت زندگان جاری کند، و نیز بر عهده‌ی شنوندگان این تهمت است که در صورت عدالتشان - و شروطی دیگر - این افترا را به حاکم شرع گزارش دهند.

مسئله ۹۰۱- غیبت یا تهمت هم چون دروغ در انحصار گفتن نیست، که نوشتن و اشاره کردن و به وسیله‌ی سکوت و ماندنش تصدیق کردن نیز به حساب غیبت یا تهمت می آید که «لَا يُغْتَب» غیبت نکند، کاری است که افشاگری علیه مسلمانی باشد چه با گفتن و یا نوشتن یا اشاره و مانند آن‌ها باشد.

مسئله ۹۰۲- احیاناً کسانی با زرنگی و به خیال کلاه شرعی! مسلمانی را از حیثیت ساقط می کنند که به گونه‌ای بدتر از غیبت‌های رسمی است، مثلاً میگوید از فلان کس نمی توان سخن گفت؛ چیزی درباره‌ی او گفتن غیبت است می ترسم غیبت باشد والا چیزهایی را می دانم که اگر بشنوی سرت سوت می کشد. و امثال این جملات، در حالی که با این گونه کلمات همه چیز درباره او گفته، که اگر یک یا چند گناه پنهانی هم داشته، او با این کلی گویی بی رنگ همه‌ی رنگ‌های ناجور را به او زده است.

مسئله ۹۰۳- چنان که غیبت کردن گناه است گوش دادن به آن نیز گناه است که

«لا یغتب» هر دو را در بردارد، چنان‌که: «أَلَسَّامِعُ لِلْغِیْبَةِ أَحَدُ الْمُغْتَابِینَ» «شنونده‌ی غیبت یکی از غیبت‌کنندگان است».

مسئله‌ی ۹۰۴- در صورتی شنیدن غیبت حرام و نهی از آن واجب است که شنونده بدانند این غیبت از موارد استثنا نیست، و اگر ندانند این غیبت حرام است یا حلال حق نهی از آن را ندارد، زیرا معلوم نیست منکر باشد، گرچه احتیاطاً بایستی بر مبنای اصل حرمت در هر غیبتی به آن گوش ندهد، از طرفی هم دلیلی که این غیبت مشکوک را حمل بر حرام کند نیز ندارد، و از لحاظ این‌که غیبت‌کنندگان به حرام بسیارند و دیگران خیلی کم، این احتیاط خیلی حتمی و به‌جا است که اصولاً به‌هیچ غیبتی نباید گوش داد مگر این‌که برای ما حلال بودنش معلوم باشد، زیرا عمومیت ادله‌ی غیبت این موارد مشکوک را هم دربر دارد، و اگر معلوم نشود که این غیبت از موارد استثنایی است نمی‌توان آن را حلال شمرده و گوش کردنش را حلال بدانیم، گرچه این حق را هم نداریم که موارد مشکوک غیبت را حمل بر حرام کرده و از آن نهی کنیم. به‌هر حال احتیاط در این موارد اقرب الی‌الحق است.

مسئله‌ی ۹۰۵- کسانی هستند که با گفتن «ان شاء الله غیبتش نیست» می‌خواهند غیبت حرام را حلال کنند، و یا چه بدتر و ناهنجارتر که کسی را واجب‌الغیبه حساب کرده نه تنها غیبتش را حلال بلکه واجب هم بکنند، و پناه بر خدا از این‌گونه انحرافات و گمراهی‌ها که با خیالاتی واهی این چنین حرام خدا را حلال کنند.

مسئله‌ی ۹۰۶- به‌طور کلی برحسب روایت مشهور از رسول گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مؤمن بر مؤمن سی حق دارد که هرگز از آن‌ها بری‌الذمه نمی‌شود مگر با انجام آن‌ها و یا این‌که مورد بخشش قرار گیرد و این حقوق عبارتند: ۱- از لغزشش چشم‌پوشی کند. ۲- او را در حال نگرانی رحم کند. ۳- عورتش را «یعنی عیوب پنهانیش را» پنهان دارد. ۴- عذرش را بپذیرد. ۵- غیبتش را مردود سازد. ۶- همواره در نصیحتش کمر همت بندد. ۷- دوستیش را نگه دارد. ۸- عهد و پیمان و امانتش را رعایت کند. ۹- به‌هنگام بیماریش عیادتش کند. ۱۰- پس از مرگ در تجهیزش شرکت کند. ۱۱- درخواستش را

بپذیرد. ۱۲ - هدیه اش را قبول کند. ۱۳ - صله اش را جبران کند. ۱۴ - نعمتش را سپاس گوید. ۱۵ - به خوبی و شایستگی یاریش کند. ۱۶ - ناموسش را نگهبان باشد. ۱۷ - حاجتش را برآورده سازد. ۱۸ - درخواستش را حتی الامکان لباس عمل ببوشاند. ۱۹ - عطسه اش را رحمک الله گوید. ۲۰ - گمشده اش را راهنما باشد. ۲۱ - به سلامش پاسخ گوید. ۲۲ - با او خوش سخن باشد. ۲۳ - نعمتش را پاسخ دهد. ۲۴ - قسمش را بپذیرد. ۲۵ - با دوستانش دوست بوده دشمنی نکند. ۲۶ - در دو حال ستم کاری و ستم دیدگی یاریش کند که یاریش در ستم کاری این است که او را از ستم باز دارد و در ستم دیدگی این که او را در بازستاندن حقش یاری کند. ۲۷ - او را در گرفتاری ها تنها نگذارد. ۲۸ - خوارش نسازد. ۲۹ - آن چه را برای خودش می پسندد برای او نیز پسندد ۳۰ - و از آن چه ناپسندش آید برای او نیز نپسندد. و اگر کسی از شما یکی از این حقوق برادری را رها کند به روز رستاخیز از او مطالبه خواهد کرد، و خدا هم علیه او حکم خواهد فرمود.

مسئله ۹۰۷ - بسیاری از این حقوق متقابل و هم آهنگ است که اگر برادر دینیت آن را نسبت به شما رعایت نکرد شما نیز لازم نیست آن را نسبت به او رعایت کنی، ولی بعضی از آن ها به طور کلی و مطلق واجب است، مثلاً اگر او شما را در ستم دیدگیتان کمک نکرد بر شما واجب است به او کمک کنی، و اگر او نسبت به شما حفظ الغیب نکرد شما بایستی حفظ الغیب او را مراعات کنی، و اگر ناموس و یا مال و عرض و آبروی شما را حفظ نکرد شما باید حفظ کنی، و بالاخره برحسب موازین شرع معلوم است که کدام یک از این سی حق واجب مستقل است و کدامین آن ها واجب هم آهنگ و متقابل.

مسئله ۹۰۸ - اگر شخص مورد غیبت در نظر غیبت کننده متجاهر به فسق یعنی علنی گناهی را در انظار مردم بدون هیچ گونه شرمی انجام می دهد غیبتش حلال است، ولی اگر در نظر شنونده نه متجاهر است و نه مانند او غیبتش حرام است، و شنیدن چنان غیبتی نیز حرام است، ولی جای نهی از منکر هم نیست زیرا منکر بایستی در نظر عاملش منکر باشد تا بتوان از آن نهی کرد، مگر آن که نظر غیبت کننده خطا باشد که در این صورت نخست باید او را قانع کرد که خطا می کند، و سپس اگر بر این غیبت از روی

عمد اصرار داشت اضافه بر این که نباید گوش دهد باید او را از این منکر نهی کند.

مسئله ۹۰۹- یکی از ابعاد حرمت شدید غیبت این است که غیبت کننده نسبت به شخص مورد غیبت دارای دو زبان باشد که روبرویش مداح او است، و پشت سرش افشاگری‌های ناشایسته می‌کند، که به اصطلاح روایات، ذولسانین باشد. چنان که در خبر است: روز قیامت ذولسانین در حالی که دارای دو زبان آتشین است وارد محشر خواهد شد، و از پیامبر بزرگوار صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که کسی که برادر مؤمنش را پیش رویش مدح کند و در پشت سرش غیبت و افشاگری و ناسزا گوید، عصمت برادری ایمانی میان آن دو بریده می‌شود، و از حضرت باقر ع است که چه بد بنده‌ای است بنده‌ای که دارای دو چهره و دو زبان باشد که برادرش را در حضورش مداحی می‌کند و در غیابش گوشت بدن او را می‌خورد.

مسئله ۹۱۰- افشاگری گناهان سرّی در حضور گناه کار و گروهی که از گناهش آگاهی ندارند نیز مانند غیبتش حرام است، بلکه احیاناً گناهش بیشتر است که در غیبتش آگاه آگاه نمی‌شود و رنجشی ندارد، و این جا که در حضورش افشاگری می‌شود بسی سخت تر است، گرچه احیاناً غیبتش بدتر از افشاگری در حضور او است، زیرا در صورت حضور امکان دفاع از خود را دارد ولی در غیبت خصوصاً در صورتی که آگاه نشود این امکان هم از او سلب شده است، و این جا هم استثنائات غیبت با تفصیل گذشته جاری است.

۳- تهمت

مسئله ۹۱۱- تهمت از غیبت به مراتب بدتر است که مثلاً اگر فردی به کس دیگری تهمت زنا، لواط یا مساحقه دهد، حدّش هشتاد تازیانه است، حتی اگر کم تر از چهار شاهد عادل مثلاً حتی سه نفر عادل که عمل جنسی و فحشاء را دیده‌اند نزد حاکم شرع بازگو کنند باید هر یک هشتاد تازیانه بخورند.

مسئله ۹۱۲- هرگونه اهانت ناحقی به مسلمان حرام است، و هم چنین عیب جویی و

نمّامی که سخن چینی است، و ﴿هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بِنَمِيمٍ﴾ (سوره‌ی همزه، آیه‌ی ۱) هر دو را مضمول لعنت و مذمت قرار داده، و نیز مسخره کردن که ﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ﴾ (سوره‌ی حجرات، آیه‌ی ۱۱) و چنان‌که غیبت در انحصار زبان نیست، سایر موارد برشمرده در آیات و روایات نیز مانند تهمت و غیبت احیاناً بدترند، که با اشاره، کنایه، کتابت و امثال این‌ها همه و حرام می‌باشند و به‌طور کلی اذیت کردن مسلمان به‌ناحق به هر طریقی که باشد خصوصاً غیبت کردن و یا تهمت زدن حرام است.

۴- اذیت‌رسانی

﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ (سوره‌ی حجرات، آیه‌ی ۵۸) «و کسانی که مردان و زنان با ایمان را بدون استحقاق آزار می‌دهند - که کاری که شایسته‌ی آزارشان باشد نکرده‌اند - محققاً بهتان و گناهی بزرگ را (به گردن خود) بار کرده‌اند» و این‌جا آزار کردن مؤمن تنها در چهارچوب گناهی قرار گرفته که مستحق این آزار نباشند و بس، پس اگر مؤمنی را بی‌آزاری که چنان استحقاقی را ندارد عملاً او را به گناهی متهم کرده‌ای که گویی مستحق این آزار است.

مسئله‌ی ۹۱۳- به‌طور کلی در اجتماع اسلامی نباید زمینه‌ی هیچ‌گونه غیبت، تهمت و اذیتی فراهم آید. و بدگمانی هم که اثری عملی را دربر داشته باشد حرام است، و این اصلی ثابت از اخلاق اسلامی است که تمامی کارهای مسلمانان درست است مگر آن‌که قطعاً نادرستی‌اش بر شما معلوم شود.

و بالاخره اجتماع ایمانی باید به‌اندازه‌ی نظیف و ظریف باشد که هرگز کسی حق تعرض به دیگری را نداشته باشد، مگر در صورتی که طبق موازین شرع استحقاق چنان تعرض و آزاری را داشته باشد. که این‌جا هم در صورت مصلحت باید از آزارش خودداری کرد.

مسئله‌ی ۹۱۴- چنان‌که غیبت کردن اشخاص حرام است غیبت دست جمعی آنان نیز حرام و بلکه به مراتب بدتر است که مثلاً بگویی اهالی فلان شهر یا ده یا محله چنانند، و

یا چند نفر یا یک نفر در میان این جمع چنانند، که این جا همگی آن‌ها مورد غیبت، تهمت و سوء ظن قرار می‌گیرند، یا بگویند یک زن در فلان کوچه فاسد است که تمامی زن‌های آن کوچه مورد سوء ظن قرار می‌گیرند و این از گناهایی بسیار عظیم است.

مسئله ۹۱۵- اذیت کردن هر مسلمانی حرام است، مگر این‌که برابر اذیت خود او باشد که در این صورت هم در زمینه‌ی مصلحت باید از او چشم‌پوشی شود و آیاتی مانند ﴿إِذْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّبِيَّةِ...﴾ (سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی ۹۶) بر این حقیقت گواه است که با نیکوترین برخورد باید بدی را زدود.

مسئله ۹۱۶- اذیت کردن بچه‌ی نابالغ و نیز اذیت رساندن به کافری که کسی را اذیت نکرده و حتی اذیت کردن حیوانات نیز حرام است.

مسئله ۹۱۷- بدترین اذیت کردن، اذیت به خدا و رسول است که مهم‌ترین مصداق آن رها کردن ﴿تَلَاكِهِ﴾ است، و اگر به جای توجه نمودن به معانی قرآن و عمل به آن‌ها، تنها به حفظ و قرائت قرآن همت گماشته و از محتوای آن بی‌خبرماند و یا بدتر از آن که خلاف محتوایش بگوید یا عمل نماید. بدترین گناه و از اهمّ محرمات می‌باشد حرام است.

۵- لهُو و میسر و قمار

مسئله ۹۱۸- «لهُو»، اعراض و روی گردانیدن از حق است، و چون وظیفه‌ی مسلمان انجام واجبات و دوری از محرمات است هر کاری که موجب ترک واجب یا انجام حرام باشد لهُو و حرام است.

مسئله ۹۱۹- «لهُو» گاهی انسان را از اصل دین روی گردان می‌کند که از محرمات درجه‌ی اول است، و گاه هم انسان را وادار به ترک واجب و یا انجام حرام می‌کند که در درجه دوم حرمت است، و گاهی انسان را در انجام واجب و یا ترک حرام سست می‌کند که در درجه سوم حرمت است. و این خود قاعده‌ای اسلامی است که مقدمات واجبات واجب و مقدمات محرمات حرام است.

مسئله ۹۲۰- لازمه حرمت لهو - مانند قمار و شطرنج - برد و باخت نیست، بلکه خود «لهو» صرفاً حرام است که اگر برد و باختی هم در کار باشد، و مالی هم در برابرش پرداخت گردد حرمتش دو یا چند برابر خواهد شد.

مسئله ۹۲۱- کارهایی که انسان را از زندگی شایسته‌اش باز می‌دارد کلاً لهو و حرام است مانند شطرنج و مانند آن که اگر هم به گمان تقویت نیروی فکری باشد باز هم پی‌آمد بسیار ناپسندی دارد مانند اتلاف وقت، انگیزتن دشمنی فی‌مابین و ناهنجاری‌هایی دیگر و در جمع بر مبنای سنت قطعی شطرنج کلاً است.

مسئله ۹۲۲- انجام آن چه نوعاً «لهو» است در جامعه اسلامی ممنوع است اگر چه شما شخصاً از آن دچار لهو نشوید.

مسئله ۹۲۳- «قمار» که سرگرم‌بازی برد و باخت شدن است، چه مالی در میان باشد که بدتر و یا نباشد، در هر دو صورت حرام است، زیرا لهو است که اگر برد و باخت مالی هم در میان باشد اضافه‌ی بر لهو مفت‌خواری نیز هست، و آیات و روایاتی که هرگونه لهو را گناه شمرده این گناه را در اختصاص برد و باخت مالی ندانسته، بلکه در چنان موردی گناهِش را افزون‌تر خوانده است، چنان‌که آیه‌ی (۹۱ - ۹۰) مائده «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۹۰ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» گواهی روشن بر این واقعیت است، که شیطان فقط تصمیم دارد در خمر و میسر میان شما عداوت و بغضا افکند و شما را از یاد خدا و از نماز بازدارد پس آیا شما این‌ها را ترک می‌کنید؟

روی این اصل هر عملی که عداوت خیز و بغض‌انگیز باشد و یا انسان را از یاد خدا و نماز و یا واجبات دیگر بازدارد کلاً حرام است، و قمار در تمامی چهره‌هایش چنین است که بدون برد و باخت مالی هم موجب عداوت و بغضا است، و انسان را از یاد خدا و نماز و واجبات فردی و اجتماع‌عیش باز می‌دارد.

مسئله ۹۲۴- روی این اصل قمار به تمامی اقسامش حرام است، چه با آلت ویژه‌اش

یا غیر آلت و ویژه‌ی قمار چه برد و باختی مالی دربین باشد و یا بدون برد و باخت که همه‌ی این‌ها در قمار بودن که لهو است از نظر اصل گناه بودن همانندند، گرچه مراتب شدت و ضعف گناهشان متفاوت است که آن‌جا که بر دو باخت مالی هم درکار باشد گناهِش دو بعدی است.

و در خیر است از امیرالمؤمنین علیه السلام در تفسیر «میسر» که «كُلَّمَا أَلْهَى عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ الْمَيْسِرُ»، «هرچه از یاد خدا غافل کند همان میسر است» که مقصود انحراف و انصراف از یاد خداست که دل را مرده و پژمرده کند و یاد خدا را از دل براند.

مسئله‌ی ۹۲۵- هر اندازه حالت لهوی و برد و باخت قمار بیشتر و شدیدتر باشد گناهِش نیز بیشتر است، و از جمله قمار با شطرنج است که احياناً به خیال ورزش فکری بر آن صحّه نهاده شده، حال آن‌که این خود قماری خانمانسوز است که احياناً روزها و هفته‌ها و ماه‌ها به درازا می‌کشد، و اصولاً انسان را از بسیاری از واجبات الهی و زندگی عادی مردمی و اسلامی هم بازمی‌دارد، و اگر تنها بازی و ورزش فکری بودن چنان قمار را حلال کند اصولاً هیچ‌گونه قماری نباید حرام باشد مگر در صورت برد و باخت، ولی عموم قمارها - به خصوص در شطرنج - آن‌چه خیلی مهم‌تر از برد و باخت مالی است، برد و باخت حالی، حیثیتی، اتلاف وقت و بازماندن از بسیاری از واجبات است، و چنان‌که گذشت آیه‌ی مائده حرمت خمر و میسر را بر چهار مبنا که هر یک به تنهایی برای حرمتش کافی است قرار داده، و اصولاً برد و باخت گناهی است اضافه بر گناه لهو بودن قمار، و در ﴿ذَرَانِكُمْ﴾ هم تنها لهو و میسر به میان آمده که قمار کلاً هم لهو است و هم میسر، که خود از نمونه‌های بارز و روشن آن دو می‌باشد.

مسئله‌ی ۹۲۶- چنان‌که در غیبت و سایر محرمات احياناً استثنایی هست، در برد و باخت نیز چنان است که در مسابقه‌ی تیراندازی و اسب‌دوانی و شناوری و دویدن برحسب نصوص معتبره‌ای برد و باخت حلال است که امروزه به‌جای اسب‌دوانی خودروهای هوایی و دریایی و زمینی است، و به‌جای تیراندازی - با تیر و کمان در گذشته - مسابقه‌ی در تیراندازی با انواع اسلحه‌ها و موشک‌ها و توپ و تانک و مانند

این‌ها است، و سپس شناوری و دویدن که تاکنون به حالت عادی بوده مگر این‌که وسایلی برای شنا و دویدن منظور گردد که ضمیمه‌ی شنا و دو خواهد بود. و چنان‌چه این‌ها کلاً به منظور تقویت بنیه و نیروی جنگی و دفاعی جامعه اسلامی باشند جزو ضروریات حکومت و ارزش اسلام می‌باشند، و چنان‌چه مالی هم در این بین برای تشویق منظور گردد بسیار به‌جا و موجب ترغیب در سرعت عمل و تحقق کامل بنیه‌ی نظامی الهی خواهد بود و بالاخره این برد و باخت مفت خواری و لهو نیست، بلکه تشویقی است از برای بازسازی نیروهای جنگی که در صورت امکان و توان واجب است، و کلاً آماده‌سازی تمامی وسایل جنگی برحسب آیاتی چون ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...﴾ (سوره انفال، آیه ۶۰) هر نیرویی که در توان مکلفان است باید برای دفاع از اسلام و نوامیس اسلامی به‌کار گرفته شود، مگر آن‌چه حرمتش از حرمت سستی در کارزار بیشتر و یا با آن برابر باشد.

مسأله‌ی ۹۲۷- «میسِر» به معنای آسانی و یا مکانی آسان است که به اصطلاح اسم مصدر و یا اسم مکان است، که خود زمینه‌ی آسانی برای عداوت و بغضاء و صد عن ذِکْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ است، چنان‌که وسیله‌ای است آسان برای برد و باخت مال و آبرو و حیثیت و غلبه کردنی که موجب دشمنی است، و چون تمامی وسایل این گناهان گناه است وسایل آسانشان که مسیر و قمار است نیز گناه، و بلکه گناهی بیشتر است، و اصولاً کاری که کسی را به ناهنجاری رساند و انسان را به حرام بکشد و از واجبی باز دارد و به حرامی وادارد، «اِثْمٌ» و گناه است که آدمی را در انجام واجباتش کند و در انجام محرمات تند و چالاک می‌سازد، چنان‌که در آیه‌ی بقره در پاسخ از «خمر و میسر» آمده است که ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ (سوره بقره، آیه ۲۱۹) و چون «اِثْمٌ» هر کاری است که انسان را در انجام تکلیف واجب سست می‌کند «اِثْمٌ كَبِيرٌ» هم طبعاً آن است که جلوی واجباتش را می‌گیرد، که موجب ترک واجباتی و فعل محرماتی است، و در زمینه‌ی برد و باخت حرامش - اضافه بر محرماتی دیگر - مالی است که به باطل می‌خورد یا می‌خوراند، و در غیر این صورت نیز از جمله‌ی محرماتش عداوت و بغضاء

و صد عن ذکر الله و عن الصلاة است، و حتی اگر هم انسان را به این محرّمات نزدیک کند نیز همچنان حرام است، تا چه رسد که به آن‌ها آلوده‌اش سازد، که تمامی زمین‌های این چهار گناه مانند زمین‌های سایر گناهان به حساب «اِثم» بودن حرام است تا چه رسد که «اِثم کبیر» باشد که عداوت و بغضاء و بازداری از یاد خدا و نماز را به همراه دارد. که این اعمال از بزرگ‌ترین گناهان به شمار می‌آیند، که دو گناه اول اجتماع است و دو گناه دوم مستقیماً نسبت به حضرت اقدس الهی است، و عامل این چهار گناه اصول گناهان را مرتکب شده است.

مسأله‌ی ۹۲۸- این «میسیر» باطل است که حرام است، و در برابرش «میسیر» حق است که واجب است که ﴿سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ سرعت کردن در راه مغفرت را واجب شمرده که راه آسانش چون میسر حق: بهتر و زودتر از سایر راه‌هایش انسان را به انجام تکلیف می‌رساند.

مسأله‌ی ۹۲۹- و بالاخره هر کاری که انسان را در انجام تکلیفش سست کند تا چه رسد که از آن بازدارد «اِثم» است و برحسب آیات حرمت «اِثم» به طور کلی حرام است. و هر چه و هر کاری که مکلف را به آسانی دچار فعل حرام و یا ترک واجب کند «میسیر» باطل است که شکی در حرمتش نیست، و در برابرش اگر کاری انجام واجب و یا ترک حرام را آسان سازد حق است، و این حق و باطل حقیقتاً با مقدمات مشکل حق‌تر و باطلش نیز با مقدمات مشکل باطل‌تر است. و چنان‌که واجبات و یا محرّمات با یکدیگر برابر نیستند، مقدمات آن‌ها نیز چنان است. که هر کدام مراتب و در جایی را دارند.

۶- آواز و موسیقی و رقص و لهُو.

مسأله‌ی ۹۳۰- رقص، موسیقی، آواز و... در صورتی که - با احتمالی عقلانی - مستلزم حرام باشد و یا انسان را در انجام واجب و یا ترک حرام سست کند، لهُو و حرام است، و تشخیص آن با عرف سالم ایمانی است.

مسأله‌ی ۹۳۱- رقص مرد برای زن نامحرم و بالعکس مطلقاً حرام است.

مسئله ۹۳۲- «لَهُو» دارای دو بعد است، که باز داشتن از واجبات زندگی، و بازداشتن از واجبات عبادتی، که هر دو در بازداری و لایابالی کردن انسان در انجام وظایف الهی هماهنگ‌اند، خصوصاً مجالس عیش و عشرت و طرب که توأم با رقص و ساز و آواز است، و بالخصوص که با شرکت زنان در میان مردان باشد، این‌گونه مجالس قدر مسلم لهو و حرام چند بعدی است.

مسئله ۹۳۳- «لهوالحدیث» و یا هرگونه لهوی که در آیاتی چند تحریم شده است به‌طور کلی سخن و یا کاری را دربر می‌گیرد که دارای این دوگونه انحراف و یا یکی از آن‌ها باشد مثلاً در آیه‌ی (۶) لقمان که ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يُتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾ (سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۶)، «بعضی از مردم لهو را طالب و خریدارند تا این‌که (مردم را) از راه خدا گمراه کنند «بِغَيْرِ عِلْمٍ» یعنی به سبب نادانی و جهالتشان (و همین‌ها کسانی هستند که) راه خدا را به مسخره و (شوخی) می‌گیرند» که این‌جا آن‌چه محور اصلی گناه می‌باشد «لهوالحدیث» و گمراه کردن و گمراه شدن و سبک گرفتن راه خداست که مثلاً به‌قصه‌های پوچ و پوک دل داده و در نتیجه از دلبستگی به سخنان حق دور شود.

مسئله ۹۳۴- روی این اصل می‌توان گفت علوم رایج حوزه‌های اسلامی که بر محور قرآن نیست، بلکه دانشجویان علوم اسلامی را از علوم قرآن دور کرده و سدره راه دریافت معارف قرآنی شده‌اند همه از نمونه‌های «لهوالحدیث» بوده، و دلبستگی به آن‌ها گناه و بیراهه رفتن است، و جای انکار هم نیست که قرآن در حوزه‌های ما هم چون کتابی اجنبی است که اگر هم به کار گرفته شود از دروس جنبی و حاشیه‌ای است، و در مواردی هم که با خیالات و اصطلاحات علوم حوزه‌ای برخورد داشته باشد مورد تأویل باطل قرارش می‌دهند و یا بانظرات این و آن آیه‌ی شریفه را از کار می‌اندازند و برخلاف نص و یا ظاهرش نظر داده و عمل می‌نمایند!

مسئله ۹۳۵- «لهو» در کل کار یا سخنی است که دل آدمی را می‌گیرد و آن را می‌میراند و روح ایمان را در آن کشته و یا آغشته به شهوت می‌نماید بنابراین می‌بینی که

در واجباتش سست و یا از آن‌ها روی گردان می‌شود، یا در ترک محرمات سست و بدتر که به آن‌ها رو می‌آورد، اینها کلاً حرام است، و این لهو در موسیقی و رقص و آواز و خوانندگی گاه چهار بعدی است که زنی زیبا و رعنا و دلربا هم بر قصد و هم بخواند و هم چیزی را که می‌خواند لهو باشد و سازی هم بزند که جملگی لهو است و حرام، و بالاخره گاه این حرمت ابعاد وسیعی پیدا می‌کند تا آن‌جا که در دو و یا سه یا چهار بعد لهو و حرام می‌گردد.

مسئله ۹۳۶- گاه خواننده آن‌چه را می‌خواند از نظر معنی نه تنها دل را نمی‌گیرد و نمی‌میراند که زنده هم می‌کند، ولی از نظر وزن طرب آور و لهو است که چون اهانت به این معنای مقدس است فقط در این بعد حرام است مگر این‌که چون با معنای شایسته و تذکر دهنده‌ای که هم آهنگ گشته حالت لهوی و زنش در این میان محو و ناچیز گردد و اهانت هم نباشد، در این صورت حرام نخواهد بود، مانند صدای دلنواز قرآن و مرثیه و مانند آن‌ها^(۱) و نیز صداهای دلنوازی که اختصاص به حالت لهو ندارند.

مسئله ۹۳۷- گاهی هم خوانندگی به عکس است که صدا به خودی خود لهو نیست ولی مطلبی را که می‌خواند لهو است و این‌جا به حساب لهو بودن معنی حرام است، مانند صدای ناپسندی که به خودی خود لهو نیست ولی چیزی را که می‌خواند از نظر معنی لهو است، و بالاخره هر جایی لهوی بیش آید که از نظر موسیقی و یا آواز و یا رقص و یا هر چیز بی‌معنی و منحرف‌کننده‌ای باشد، در چنان مواردی حرام است.

مسئله ۹۳۸- «لهو» در تمامی ابعاد انجام دادنش و بهره‌گیری از آن و یا تنها حضور در مجلسش گرچه چشم و گوشش را هم ببندد در حالی که این لهو در حضور فرد و یا گروهی دیگر انجام گیرد باز هم حرام است و ماندن در چنان مجلسی نیز دو بعدی حرام است.

۱ - چنان‌که فیض کاشانی هم در کتاب وافی به آن فتوی داده‌اند.

۷- شرکت در مجالس گناه

مسئله‌ی ۹۳۹- اصولاً شرکت در مجالس گناه گرچه خود آلوده‌ی به گناه نشوی باز هم حرام است مگر در صورتی که در این نشست نهی از منکر کنی و حالت مو عظه و راهنمایی داشته باشی چنان‌که در آیه‌ی (۶۸) انعام به وجه عام فرماید «و إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» ، «و هنگامی که دیدی کسانی را که در آیات و نشانه‌های ما فرو می‌روند - که آن‌ها را بی‌اثر یا نقض کنند - پس از آن‌ها روی گردان شو تا در گفته‌ای دیگر فرو روند و اگر حتماً شیطان از یادت ببرد پس هرگز پس از متذکر شدن با گروه ستمکاران منشین» که این جا نخست شرکت در نشست با کافران را که در آیات الهی فرو می‌روند منع کرده، و در آخر به‌طور کلی نشست در جمع ستمکاران را تحریم فرموده است، و هر اندازه مجلس حرام ناهنجارتر باشد به‌همان میزان شرکت در آن هم ناهنجارتر است که برحسب آیه‌ی (۱۴۰) نساء شرکت‌کنندگان در مجالس و محافل گناه را هم چون عاملان گناه دانسته و می‌فرماید ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَ الْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾ «و محققاً در کتاب بر شما فرستاد (نظر به آیه‌ی انعام است) که هنگامی که شنیدید آیات خدا مورد کفر و استهزا قرار گرفته پس هرگز با آنان نشینید تا در گفته‌ای دیگر فرو روند، «والا» همانا شما در این نشست ناشایسته همانند آنانید و همواره خدا منافقان و کافران را در جهنم گرد هم خواهد آورد».

گرچه در این جا مجلس کفر و استهزا به آیات خدا مطرح است، ولی با توجه به قسمت آخر آیه‌ی انعام که می‌فرماید «فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» به‌طور کلی نشست با ستم‌کاران - به‌ویژه در حال ستمشان - حرام اعلام شده چون رنگش رنگ نفاق است که اگر خود راضی به آن نیستی چرا با عمال گناه می‌نشینی؟ و روی این اصل نه تنها نشست با کافران در جلسه‌ی کفرشان، و یا نشست با شراب‌خواران در

مجلس شراب خواریشان، بلکه به طور عموم نشست با تمامی ستمکاران در هر ستمی همگامی با همان ستمکاران است، که با این نشست این ستم را امضا می‌کنی، و در دیدگاه دیگران هم در سلک آنان قلمداد می‌شوی، مگر این‌که در چنان نشستی حالت مو عظه و نهی از منکر داشته باشی که نه تنها حرام نیست بلکه واجب نیز هست، ولی به اندازه‌ای که واجب را انجام دهی و نه این‌که پس از آن هم به نشست خود ادامه دهی، و باید در آخر کار اگر مو عظمت اثری نکرد فوراً مجلس را ترک کنی و این خود از مراحل نهی از منکر است.

مسئله ۹۴۰- چنان‌که گفتیم «لهو» در تمامی چهره‌هایش گناه است حتی اگر در صیدی با جان حیوانات بازی کنی بدون آن‌که نیازی به گوشت آنان داشته باشی و الا این صید حرام است که بازی کردن با جان حیوانات خود ستمی افزون بر لهو است.

مسئله ۹۴۱- کبوتربازی نیز در زمینه‌ای که لهو باشد حرام است، مگر در صورتی که لهو نبوده و صرفاً با پرواز دادن کبوتران تفریحی حلال انجام دهی، که شما را از وظایف شرعی باز نمی‌دارد، به شرط این‌که به کبوترهای دیگران با کبوترهای جلاّدتان دست درازی نکنید.

۸- کمک به ظالمان

مسئله ۹۴۲- کمک کردن به ظالمان در ظلمشان نیز از گناهانی است که بر حسب شدت و ضعف ظلمشان هم‌آهنگ با ظلم محسوب است و ﴿لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ﴾ (سوره‌ی مائده، آیه ۲) نصی است روشن بر این حکم، چنان‌که آیه‌ی ﴿...مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا...﴾ (سوره‌ی نساء، آیه ۸۵) «... هرکس میانجیگری بد و ناپسندی کند بخشی از آن برای اوست...» که هرگونه دخالتی را در ظلم و هر گناه دیگری ممنوع اعلام کرده، و عاملش را هم‌آهنگ و شریک گنهکار معرفی فرموده است، و روی این اصل فروختن چیزی حلال به کسی که آن را تبدیل به حرام و یا مصرف حرام می‌کند کلاً حرامست اعم از این‌که در مقدمه‌ی حرام یا خود حرام و یا بدتر در هر

دو کمک کنی.

مسئله‌ی ۹۴۳- کمک به ظالم اگر اثری واجب‌تر از ترک این کمک داشته باشد جایز بلکه واجب است، که مثلاً با کمک کوچکی به ظالم از ظلم بزرگی هم‌چون آدم‌کشی و مانند آن جلوگیری کنی.

۹- تجلیل از ناشایستگان

مسئله‌ی ۹۴۴- تعریف و تجلیل کردن کسی را که شایسته‌ی آن نیست و یا سزاوار مذمت است نیز از گناهان است چنان‌که در آیه‌ی (۱۸) آل عمران است که ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ «هرگز گمان مبر کسانی که به آن‌چه کرده‌اند خوشحالند و دوست دارند که به آن‌چه نکرده‌اند سپاسگزاری شوند هرگز گمان مبر که از عذاب دورند و برای آن‌ها عذابی دردناک است».

و روی این اصل کسی که چنان اشخاصی را بستاید هم دروغ گفته و هم کسی را که مورد غضب الهی است برخلاف رضای خدا مدح کرده، و اصولاً حقایق را وارونه جلوه دادن گناه است گرچه این وارونگی برحسب آثار بدش گوناگون است.

۱۰- کف‌بینی و سحر

مسئله‌ی ۹۴۵- کف‌بینی و قیافه‌بینی که متضمن غیب‌گویی است نیز از گناهان است زیرا غیب‌گویی در اختصاص خدا و احیاناً ویژگیان خداست، و غیب‌گوهای کف‌بین و قیافه‌بین و فالگیر و مانندشان با خیالات غیب‌نمایشان به کلی موازین سالم و آرام زندگی بشری را برهم می‌زنند، و بدین وسیله‌ی حرام، گناه مفت‌خواری را هم مرتکب می‌شوند.

مسئله‌ی ۹۴۶- تمامی اقسام سحر و شعبده به‌نص ﴿ذَلِكَ﴾ و حدیث حرام است و گزارشاتی که بدین وسیله و یا سایر وسایل غیر شرعی درباره‌ی جنایات و جرمهای

کسانی داده می‌شود خود به حساب جرم و افترا و از نظر شرع مورد تعقیب و پی‌گیری است، که مثلاً با این وسیله‌ها کسی را متهم به دزدی یا زنا یا آدم‌کشی و مانند این‌ها بکنند که تمامی این‌ها شرعاً حرام و مورد تعقیب است.

مسئله ۹۴۷- خنثی کردن اثر سحر در صورت امکان واجب است و بهترین وسیله‌اش برحسب حدیثی خواندن صد آیه از ﴿ذَلِكَ﴾ است، و بر مبنای ﴿مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطِلُهُ﴾ (سوره یونس، آیه ۸۱) آنچه را که آوردید سحر است و حتماً خدای متعال زود آن را باطل و نابود می‌سازد، که درباره‌ی ساحران فرعون است، اما در زمان ما که بالاترین سحرها یقیناً از سحر ساحران فرعون بی‌کمی کوچک‌تر است و اعجاز عصای موسی علیه السلام که به مراتب از اعجاز ﴿ذَلِكَ﴾ بسی کم‌تر است - بنابراین قرآن کریم به‌طور صد درصد قادر است هر سحری را از هر ساحری باطل کند، چنان‌که بارها هم تجربه شده است، و در صورتی خواندن یک صد آیه از قرآن هر سحری و جادویی را باطل می‌کند که از روی ایمان و عقیده باشد، و نیز پس از هفت بار «یاالله» گفتن حاجت خود را با اخلاص از حضرت اقدس الهی درخواست نمودن.

۱۱- فحش و ناسزا

مسئله ۹۴۸- فحش و ناسزاگویی به مؤمن حرام است که اولاً اذیت است، و انگهی نسبت دادن چیزی به دروغ می‌باشد، و نیز موجب دشمنی و بغض است، بلکه فحش دادن حتی به مشرکان هم به‌ویژه اگر موجب شود که آن‌ها نیز به خدا و مقدسات اسلامی ناسزا گویند حرام است که ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (سوره انعام، آیه ۱۰۸) «کسانی را که به جز خدا را می‌پرستند فحش ندهید که آن‌ها نیز به خدا از روی جهالت فحش می‌دهند». آری فحش و ناسزا، و نه تبلیغاتی راستین علیه کتبی‌ها که هر چه بیشتر و بهتر واجب است.

مسئله ۹۴۹- اگر مؤمنی به مؤمن دیگر فحش داد پاسخش به فحش حرام است گرچه آن که آغاز کرده گنهکارتر است چنان‌که از حضرت رضاء علیه السلام است درباره‌ی دو نفر که

به هم فحش می دادند فرمود: آغازکننده ظالم تر است، که در نتیجه پاسخ دهنده نیز ظالم است.

۱۲- مزد گرفتن بر واجبات

مسئله ۹۵۰- مزد گرفتن بر واجبات به طور کلی حرام است چه واجبات عینی باشد و یا کفایی، و این خود مفت خواری است که کاری که به حکم شرع - و بدون هیچ مزدی مگر اخروی - بر شما واجب شده برای این کار از کسی مزدی بگیری گرچه آن کس مورد انجام این واجب بوده و شما هم مالی برای انجام آن مصرف کرده‌ای، مثلاً برای امر به معروف و نهی از منکر و یا تعلیم احکام واجب و یا انجام واجباتی نسبت به مردگان و مانند این‌ها، در این گونه موارد حق گرفتن مزد از طرف مقابل نداری، گرچه بیت‌المال در صورت نیازت واجب است متکفل این گونه مخارج باشد، و چنانچه شما نیز نیازمند هستید باز هم جوازی برای اخذ وجه در مقابل واجبات ندارید که باید معیشت شما از راه دیگر و بالاخره از وجوه بیت‌المال مسلمین تأمین گردد.

۱۳- مزد بر ولایت مستقیم

مسئله ۹۵۱- از جمله مواردی که قطعاً مزد گرفتن حرام است انجام وظیفی است که ولی یتیم نسبت به اصلاح کارهای او دارد، البته در صورتی که کارهایی باشد که معمولاً برای انجام آن‌ها کارگری استخدام نمی‌شود، و آیه‌ی (۶) سوره‌ی نساء نصی است قوی بر این حکم که ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾: ولی یتیم اگر بی‌نیاز باشد واجب است از گرفتن مزدی در برابر انجام ولایتش خودداری کند، و اگر نیازمند است به اندازه‌ی ضرورت چیزی بردارد که قابل تحمل مال یتیم باشد، و می‌بینیم که درباره‌ی یتیم از لحاظ این‌که سرپرستش را از دست داده توانگران به طور مجانی و ناتوانان با گرفتن اندازه‌ی ضرورت بایستی ولایت خود را نسبت به یتیم انجام دهند^(۱)،

۱ - شیخ طوسی در نهاییه، و ابن ادریس در سرائر گرفتن اندازه‌ی کفایت را، و نه اجرت المثل را جایز دانسته‌اند، و

مگر در صورت دسترسی به اشخاصی بی نیاز، که این جا نیازمند هم حق ولایت با مزد را ندارد.

مسئله ۹۵۲- واجبات کفایی که برای حفظ نظام معیشتی است از این حکم مستثنی است که تجارت و معماری و عملگی و زراعت و تجارت و طبابت و مانند این ها اصولاً در صورتی امکان دارد که برای امرار معیشت دست اندر کار این گونه شغل ها باشند، و تنها واجبات عبادی است که مزدی ندارد، هم چون تعلیم واجبات و امر به معروف و نهی از منکر و انجام واجباتی برای مرده و ولایت یتیم و مانند این ها، ولی واجبات معیشتی چنان نیست بلکه وجوب آن ها در صورتی است که زندگی انسان را اداره کند، و در غیر این صورت مفت خوردن و حرام است، مگر در صورتی که دو عمل که هر دو مزد دارند به طور برابر با یکدیگر معاوضه شوند، و بالاخره هر شغلی که در رابطه با امرار معاش است در اصل بر همین مبنای امرار معاش به عنوان واجبی کفایی مقرر شده، که هم برای شاغلش امرار معاش است و هم برای دیگران کارگشایی است، مثلاً «تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ» که از مهم ترین واجبات کفایی است در صورتی معنی دارد که سودی ببرد و زندگی را اداره کند و الا تجارت نیست بلکه بطالت و بیگاری و خسارت است که از بیکاری هم بدتر است مگر در تجارتی که طرف مقابلتان نیازمند و شایسته‌ی کمک باشد و شما هم نیازی به سود گرفتن از او ندارید.

مسئله ۹۵۳- چنان که فعل حرام بر هر مکلفی حرام است و داشتن دیگری هم به حرام نیز حرام است، و چنان که خوردن یا آشامیدن چیزی حرام بر مکلف حرام است خوردن و نوشاندنش به دیگری نیز حرام است.

۱۴- ابریشم و طلا برای مردان

مسئله ۹۵۴- پوشیدن ابریشم و زینت کردن به طلا برای مرد حرام است مگر در

موارد ضرورت مانند روکش دندان طلائی که جهت حفظ دندان مورد استعمال است - و نه برای زینت - و لباس ابریشم در جنگ.

۱۵ - پوشیدن لباس شهرت

مسئله ۹۵۵ - برای مردان پوشیدن لباس های مخصوص زنان و نیز برای زنان پوشیدن لباس های مخصوص مردان حرام است، و هم چنین است لباس های شهرت که انسان را انگشت نما کند و موجب غیبت و یا تهمت و یا استهزا گردد.

۱۶ - رشوه

مسئله ۹۵۶ - رشوه گرفتن و هم چنین رشوه دادن در حکم از محرمات بسیار بزرگ است، مگر در زمینه ای که به وسیله رشوه ای حکم شرعی شایسته ای را صادر کند گرچه چنان حاکمی فاسق است و حق حکم دادن را ندارد، ولی برای گرفتن حق مسلم این رشوه دادنش هم حرام نیست گرچه در هر صورت گرفتنش حرام است. زیرا در آیات مخصوصش ﴿لَتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾ آمده که با رشوه ات مفت خواری کنی، و رشوه هم در انحصار پرداختن مال نیست، که سایر کارهایی هم که حاکم شرع را سربلند و خوشحال کند در راستای حکمش، خود رشوه ای معنوی و حرام است.

۱۷ - مزدهای بی مورد

مسئله ۹۵۷ - دادن و گرفتن پولی در برابر کاری که دستمزدش را از دولت و یا دیگری گرفته و یا می گیرد نیز حرام است، ولی رشوه نیست، زیرا رشوه از نظر کتاب و سنت تنها در حکم قاضی شرعی است، و در غیر این صورت حرمتش کم تر است، که مثلاً کارمند دولتی که واجب است کارهای مراجعه کنندگان را در برابر حقوقی که از دولت می گیرد انجام دهد، اگر مالی در برابر انجام وظیفه اش بگیرد، حرام است، و اگر هم در برابر زودتر انجام دادن کارش مزدی بگیرد چنانچه موجب تأخیر حق دیگران باشد

نیز حرام است، مگر در صورتی که به عنوان اضافه کاری که حق دیگران را ضایع نمی‌کند مزدی بگیرد که اشکالی ندارد، و بالاخره مفت خواری به تمامی اقسامش حرام است گرچه مراتب حرمت برحسب مراتب مفت خواری متفاوت است.

مسئله ۹۵۸- حاکم شرع هم چون شر عمداران دیگر که برای امرار معاش نیازمندند، حقوقشان بایستی از بیت‌المال اداره شود، بدون این که پیشیزی از مردم بگیرند و یا انتظاری از مردم داشته باشند، و قضات شرع بایستی طوری از بیت‌المال اداره شوند که زندگی معشیتی روزمره آنها در حد شأنشان اداره شود تا عذر هرگونه سودجویی و افزون طلبی دیگر از آنها به کلی برطرف گردد، و هیچ زور و زری نتواند بر آنها حاکم و مؤثر باشد.

مسئله ۹۵۹- در غیر موارد قضاوت نیز جایز است برای گرفتن حق مسلم خودت مالی را مصرف کنی گرچه گرفتنش برای طرف مقابل حرام است، مانند ربا که گرفتنش به طور کلی حرام ولی دادنش در صورت ضرورت و ناچاری جایز است.

۱۸- عوامل مستی

مسئله ۹۶۰- هر مست‌کننده‌ای ساختن و خوردن و خوراندن و خریدن و فروختن و تمامی نقل و انتقال‌هایش که بر محور این‌گونه مصرف‌ها است حرام است، مثلاً اجاره دادن و اجاره کردن خودرو و یا مغازه برای شراب و عرق و هر مست‌کننده یا حرام دیگری حرام است.

۱۹- چیزهایی که استفاده‌ی معمولی از آنها حرام است

مسئله ۹۶۱- آلات موسیقی و قمار و مانند این‌ها که فایده‌ی معمولی آنها حرام است تمامی نقل و انتقال‌های آنها چه با مزد و قیمت و چه بی‌مزد که براساس مصرف حرام است نیز حرام می‌باشد مگر در صورت مصرف حلال.

۲۰- وسایل گمراهی

مسئله ۹۶۲- کتاب‌ها و نوارهای صوتی و تصویری و مانند این‌ها اگر از عوامل گمراهی و لهو و نابسامانی است، نیز مانند عوامل مستی و سایر وسایل حرام، حرام است. مگر این‌که این‌گونه کتاب‌های گمراه‌کننده برای نقض و رد آن‌ها باشد که واجب است.

۲۱- خوردنی‌های نجس

مسئله ۹۶۳- روغن‌های خوردنی و مانند آن‌ها از خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها که به علت نجس یا متنجس بودن و یا غصب و مانند این‌ها خوردن یا آشامیدنشان حرام است، خرید و فروش آن‌ها نیز حرام است مگر در صورتی که در مورد غیر غصب به مصرفی حلال غیر خوردن و آشامیدن برسد، ولی در مورد غصب مصرفش به هیچ وجه حلال نیست و خوردن آن‌ها به دیگران نیز حرام است.

۲۲- حلالی که مورد استفاده‌ی حرام یا بی‌ارزش است

مسئله ۹۶۴- فروختن انگور به کسی که می‌دانی و یا احتمال عقلانی و عرفی می‌دهی که برای شراب‌سازی می‌خرد حرام است و هم‌چنین است فروختن هر چیز حلالی که می‌دانی خریدار از آن استفاده‌ی حرام می‌کند تا چه رسد که انگور را برای شراب‌سازی بفروشی، همه‌ی این‌ها زیر پوشش «شفا عة سیئه»: میانجی‌گری بد، و نیز ﴿لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۳) به عنوان کمک بر حرام و وسیله‌ی حرام بودن به طور کلی حرام است.

مسئله ۹۶۵- فروختن وسایل قتل و غارت به قاتلان و غارت‌گران چه کافر و چه مسلمان حرام است که این هم به عنوان کمک به حرام و وسیله‌ی کار حرام شدن ممنوع است.

مسئله ۹۶۶- خرید و فروش چیزهای بی‌قیمت و یا مزد دادن برای کارهای لغو و یا

بی‌قیمت، تمامی این‌ها به عنوان سفاهت و سبک مغزی و خوردن و خوردن مفت و بلاعوض حرام است.

۲۳- شرط بندی

مسأله‌ی ۹۶۷- کلیه‌ی شرط‌بندی‌های مالی که میان مردم معمول است حرام است، گرچه یک طرفی باشد که اگر تو چنان کردی فلان مبلغ را به تو می‌دهیم، مگر در صورتی که این کار سودی برای شما داشته باشد، که به اصطلاح «جعاله» است و از قراردادهای حلال می‌باشد، و چه دو طرفی که این جا قمار است، و در هر صورت شرط‌بندی‌هایی که می‌شود و در مقابل پولی که مقرر می‌گردد چیزی که در آن نفع عاقلانه‌ای حلال باشد وجود نداشته باشد و یا به عنوان مفت خواری و مفت خوردن باشد و یا با عنوان قمار که لهُو هم هست در همه این موارد حرمتش چند بعدی می‌گردد، و کلمه‌ی نذر که به عنوان کلاه‌ی شرعی! برای حلال کردن شرطی که «للهِ عَلَیَّ»: برای خدا بر من است، که اگر شما توانستید پنج کیلو انگور را یک جا بخورید من هزار تومان به شما می‌دهم، نیز حرام است، زیرا این خوردن نه تنها رجحانی ندارد، بلکه به عنوان اسراف مال و اسراف در حال حرام دو بعدی است، و هیچ‌گونه سودی هم ندارد و بالاخره در نذر شرط است که موردش سودی مادی حلال یا معنوی برای کسی داشته باشد، ولی در این جا غیر از ضرر مالی و حالی و جانی چیز دیگری متصوّر نیست که قهراً حرمتش هم چند بعدی است، و در جعاله نیز چنان که گذشت بایستی قرارداد عاقلانه باشد تا به عنوان عقدی درست گذرا گردد. و بالاخره هر کلاه شرعی دیگر مانند این که بلیط‌هایی را به مبلغی می‌فروشند که از طرفی به بهانه سودی برای مستمندان و از طرفی دیگر با وعده‌ی سودی برای کسانی که قرعه به نامشان درآید، در صورتی که درصد کمی از خریداران تنها برای مستمندان این بلیط‌ها را خریداری می‌کنند و نه همه آن‌ها، این نیز حرام است بلکه اگر کسی منظورش تنها مستمندان باشد هرگز این‌گونه پولی را نمی‌دهد که مخلوط با بخت آزمایی باشد بلکه خودش مستقیماً به مستمندانی که آن‌ها را می‌شناسد با دست خود

می پردازد، و در آخر کار آن گونه بخت آزمایی که معلوم نیست چیزی هم به مستمندان برسد یا نه حرام و بالاخره خود قماری است عمومی که از قمار خصوصی هم حرمتش بیشتر است و در صورتی هم که بخشی از آن به مستمندان برسد، باز هم بخشی دیگرش حرام است.

آری شرط بندی در تشویق های علمی و فرهنگی و ایمانی و... مانند مسابقه در تقویت جنگ و آمادگی برای قتال با مشرکان و متجاوزان به اسلام و ممالک اسلامی شایسته و بایسته است، به ویژه در صورتی که دهنده ی مال دیگری باشد که خود تعاون و همکاری در بر و تقوا است.

اما همکاری در اثم و عدوان مفت خواری و مفت خورانی است که در هر صورت چه با شرط بندی و یا بدون شرط باشد حرام است.

مسئله ۹۶۸- تمامی انواع کلاه برداری ها و گول زدن مردم حرام است، چه با کلاه شرعی باشد! که چه بدتر و ناهنجارتر، و چه با کلاه عرفی، که همه این دوز و کلک ها برای مفت خواری و یا بیش از حق از مردم گرفتن است که تماماً باطل و حرام است و براساس آیاتی مانند: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» به طور کلی ممنوع است.

مسئله ۹۶۹- و بالاخره گناهان به طور کلی و مختصر زیر پوشش آیه ی شریفه (سوره ی اعراف، آیه ی ۳۳) ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ پنج گونه است که: **مسئله ۹۷۰-** «الفواحش» گناهان تجاوزگر است، که یا تجاوز به دیگری است هم چون قتل و سرقت و تهمت و غیبت و اضلال و افساد و مانندشان، و یا متجاوز از حد معمولی است مانند شرابخواری، و یا مشتمل بر هر دو گونه تجاوز است که واویلا، و آن چه برشمردیم اگر موجب تجاوز بر دیگران باشد - جملگی از دو نظر تجاوزگر و حرام است.

مسئله ۹۷۱- ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ که گناه تجاوزگر را به جز آن چه گفتیم به دو گونه آشکار و پنهان تقسیم کرده است، که پنهانش هم چون عقیده ی شرک و سایر

عقاید انحرافی، و آشکارش مانند افشای اعتقادات فاسده و تبلیغات سوء و یا اظهار کفر و شرک و بت پرستی و سائر گناهان است.

مسئله ۹۷۲- «الایثم» که تمامی کارها و گفتارها و یا سکوتها و کلیه عقاید و نیت‌های انحرافی که سر جمع انسان را در انجام واجباتش سست کند، چه کار واجب که به سستی گراید، و چه فعل حرام که در ترکش سست و نسبت به آن لایبالی گردد، همه‌ی این‌ها «ایثم» است، و آن‌چه انسان را به گناه نزدیک و آن را برایش آسان می‌کند، تحت پوشش «ایثم» که در (۴۸) آیه‌ی قرآن صریحاً حرام شده، حرام است.

مسئله ۹۷۳- ﴿الْبَغْيُ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ به ناحق ظلم کردنی که در پاسخ ظلمی برابر نباشد، و نیز به ناحق چیزی و یا کاری را از کسی مطالبه کردن، و بالاخره هر مطالبه‌ی ناحقی و هر ستم نابرابری، از گناهان بزرگ است.

مسئله ۹۷۴- ﴿وَأَنْ تَشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ که برای خدای تعالی در همه‌ی اوصاف و یا در بعضی از صفات و یا ذات الهی شریک و یا شرکایی قائل شود در حالی که خدای تعالی در هیچ چیز و هیچ کس در عالم خلقت سلطه‌ی ربوبی قرار نداده است، حتی پیامبران الهی که پیام‌آوران وحی خدایند، و شرک در هر سه زاویه‌ی بت پرستی و تمامی انحرافات توحیدی و ریاکاری حرام است گرچه بین این‌ها فرق‌ها است.

مسئله ۹۷۵- ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ که آن‌چه را از راه وحی رسالت و کتاب و سنت نمی‌دانید به خدا نسبت بدهید مشمول این آیه است که دروغ بستن و افترای به خدا است، و واویلا از شر عمدارانی که چیزی را بدون آن‌که دلیلی درست بر آن از کتاب و سنت داشته باشند و یا فتاوی و نظراتی را برخلاف کتاب الله و یا سنت قطعیه به شرع خدا نسبت می‌دهند که اَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ.

مسئله ۹۷۶- و بالاخره تمامی گناهان برونی «ماظهر» و درونی «ما بطن»، «والایثم والبغی بغیر الحق...» زیر پوشش همین یک آیه قرار گرفته که تفصیلشان در قرآن و سنت به روشنایی آمده است و ما نیز در تفسیر شریف الفرقان مفصلاً پیرامون آن مطالبی را ذکر نمودیم، گناهان چشم و زبان و دهان و دست و پا و عورت و تمامی اجزای بدن

برونیش، و گناهان روح و عقل که عقیده و علم غلط و تصمیم بر آن‌ها و مانند این‌ها درونیش، مشمول همین یک آیه است، و مشخصات کبیره و صغیره‌ی گناهان نیز از دیدگاه کتاب و سنت روشن است.

﴿ دفاع از حقوق شخصی ﴾

مسأله‌ی ۹۷۷- اگر کسی به جان یا مال و یا آبروی شما تجاوز کرد، شما حق دارید به همان اندازه جبران کنید البته اگر با عفو و گذشت بتوانید او را از گناه باز دارید، بسیار خوب، بلکه از باب نهی از منکر واجب است.

مسأله‌ی ۹۷۸- جبران تجاوز شخصی، محدود به جاهایی است که اشکال دیگری در کار نباشد، که اگر کسی به شما تهمت زد یا غیبت کرد یا فحش داد، شما نمی‌توانید با تهمت و غیبت یا فحش مشابه جبران کنید، و یا اگر بی‌حیایی به ناموس کسی تجاوز کرد آن کس حق ندارد به ناموس او تجاوز کند! یا اگر به شما دروغی گفت شما نمی‌توانید به همان اندازه به او دروغ بگویید، و در مانند این موارد پاسخگویی تجاوز تنها جبران به تجاوز مشابه نیست، بلکه در این موارد کلاً احکامی دیگر جاری است که در باب حدود و تعزیرات شرعی حکم این افراد مشخص شده است.

مسأله‌ی ۹۷۹- تنها نسبت به جان و مال و احتراماتی که حق مؤمن است جای جبران است که ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۹۴) و نه آن‌که این پاسخگویی با اصل حکم خدا هم منافات داشته باشد، و اگر کسی شما را در

عقیده‌ای گمراه کرد شما نمی‌توانی او را به همان اندازه یا کم‌تر گمراه کنی، و به‌طور کلی تمامی نفی و اثبات‌های مسلمان باید برای دفع فساد و ایجاد صلاح و اصلاح باشد.

مسئله‌ی ۹۸۰- اگر کسی به شما هجوم جانی کرد و قصد کشتن شما را نمود واجب است تا حد امکان از خود دفاع کنید، و اگر تنها به عنوان دفاعتان طرف کشته شد، خون‌بهایی نداشته و اشکالی هم ندارد.

مسئله‌ی ۹۸۱- در صورتی که نتوانی به تنهایی از خود دفاع کنی واجب است از دیگری کمک گرفته و بر او هم واجب است در چنان موردی به شما در صورت امکان و توانش کمک کند. مگر در صورتی که او هم ترس جانی داشته باشد که این جا تنها بر شما که مورد هجومید دفاع از خودتان واجب است.

مسئله‌ی ۹۸۲- اگر دزدی برای ربودن مال شما هجوم کرد فقط وظیفه دارید برای حفظ مالتان دفاع کنید، به شرطی که خطر جانی برای شما و حتی برای او نداشته باشد، مگر در صورتی که دزد برای ربودن مالتان به جان شما نیز تعدی کند که در این صورت به عنوان دفاع از جانتان حکم دو مسئله‌ی گذشته را دارید و اگر هم ناخواسته و ندانسته در ضمن دفاعی شرعی طرف کشته شود دیه‌ای هم عهده‌ی شما نیست.

مسئله‌ی ۹۸۳- اگر شما بر دزد پیروز شدید دیگر حق ندارید او را تنبیه کنید و یا به محاکم شرعی تحویلش دهید زیرا اولاً چیزی ندزدیده، و اگر هم دزدیده بود تنها با شهادت دو شاهد عادل می‌توانید نزد حاکم شرع دزدی او را ثابت کنید، بنابراین فقط وظیفه‌ی شما این است که او را نصیحت نمایید و رهایش کنید.

مسئله‌ی ۹۸۴- اگر شخصی از روی اضطراری ناخواسته برای حفظ ضرورت زندگی به اندازه‌ی ضروری دزدی کرد نمی‌توان هیچ یک از احکام دزدان را درباره او انجام داد، بلکه باید در حد توان اضطرارش را بر طرف ساخت و یا شغلی برایش فراهم نمود.

مسئله‌ی ۹۸۵- اگر شخصی مردی را دید که با زن او مشغول عمل جنسی است و هم‌چنین اگر زنی شوهرش را دید که با زنی اجنبی چنان می‌کند، در هر صورت دفاع و نهی از فحشا واجب است، و برخلاف آن چه گفته می‌شود کشتن طرف هرگز جایز

نیست، بلکه حرام است، مگر این که در اثر دفاعتان ناخواسته کشته شود.
و در کل دفاع از حقوق اسلامی به ویژه حقوق اجتماعی تا حد امکان بر مسلمان
واجب است. چه از نظر عقیدتی، سیاسی، اخلاقی، اقتصادی و چه هر حقی که اسلام
برای مسلمانان مقرر داشته است.

﴿ قضاوت ﴾

پرسش و پاسخ‌هایی پیرامون مسائل قضایی مطرح شده که در جزوه‌ای مستقل مورد بررسی کامل قرار گرفته لکن در این جا مختصراً تذکراتی را لازم می‌دانم بیان نمایم:

مسئله‌ی ۹۸۶- حاکم شرعی هرگز نمی‌تواند در حکم اجرای حدود تنها به علم خود عمل کند مگر در امور جانی یا مالی و یا نهی از منکر.

مسئله‌ی ۹۸۷- در امور جنسی، تنها شهادت عادلانه می‌تواند موضوع را ثابت کند و بس، به شرط این‌که شهادتی همانندش با آن معارضه نکند و الا هرگز موضوع ثابت نمی‌شود و قهراً هیچ‌گونه حکمی هم به‌جز نهی از منکر و جلوگیری عملی در حد توان و امکان نخواهد داشت.

مسئله‌ی ۹۸۸- اگر حاکم شرع بدون شهادت چهار مرد عادل که خودشان عمل جنسی زنا را دیده باشند، حدی را جاری کند، باید خودش به‌همان حد و حدّ افتراء محکوم و مبتلا گردد، گرچه خودش با دو نفر دیگر جریان را دیده باشند، تا چه رسد به علم شخصی که از قرائنی به‌دست آید، زیرا آیات حد (۱۵:۴) و (۱۳و۴/۲۴) آن را در انحصار

شهادت چهار مرد عادل دانسته که این هم در پنهان امکان ندارد، و اصولاً حد جنسی برای این است که مبدا مجتمع اسلامی به گونه‌ای بی‌عفت شود که علناً عمل جنسی طوری انجام داده شود که امکان دیدن چهار مرد عادل در این زمینه وجود داشته باشد، در این صورت علم قاضی و فراترش اقرار چهارگانه‌ی زناکار هرگز جای شهادت را نمی‌گیرد، با این که علم در صورت اقرار عادی، به ویژه تکرارش، حتی از علمی که با شهادت حاصل می‌شود احیاناً بیشتر است ولیکن اثبات‌کننده حد نیست که باید او را ارشاد و نهی از منکر نمود. و بالاخره تنها علم و یا اطمینانی که بر مبنای شهادتی عادلانه باشد در حد مورد قبول است.

مسئله‌ی ۹۸۹- شهادت در انحرافات جنسی هم موضوعیت دارد و هم طریقی که بدین وسیله علم و اطمینانی هم در مورد شهادت برای حاکم شرع به دست می‌آید، روی این اصل علم بدون شهادت هم چون شهادت بدون علم و اطمینان هرگز برای اجرای حد کافی نیست.

مسئله‌ی ۹۹۰- روی این مبنا فیلم از عمل زنا حکمی را برای حد ثابت نمی‌کند و خود این عمل هم کار حرامی دیگر است که موجب حد شرعی بر عاملان آن می‌گردد و چنان که گذشت حد در امور جنسی فقط در انحصار شهادت عادلانه‌ی بدون معارض چهار مرد عادل است و بس.

مسئله‌ی ۹۹۱- اقرار کردن و اقرار گرفتن نسبت به امر جنسی حرام است، و اگر هم چهار مرتبه کسی با اختیار خود اقرار کند چون مورد اقرارش علم آور است باید مراحل سه‌گانه‌ی نهی از منکر در مورد او انجام شود، ولی هرگز موجب اجرای حد شرعی نمی‌شود، و خود این اقرار هم حرام است که باید از آن جلوگیری شود، گرچه در صورت نخستش علم آور و زمینه‌ی نهی از منکر می‌باشد.

مسئله‌ی ۹۹۲- جستجو و تفتیش از گناهان دیگران - به نص آیه‌ی ﴿و لا تجسسوا﴾ (سوره‌ی حجرات، آیه‌ی ۱۲) حرام است، مگر در صورتی که مورد تفتیش گناهی باشد که برای اجتماع اسلامی خطرناک است آن هم باید با کمال احترام، دقت، احتیاط و بدون تهمت

و آبروریزی انجام شود. و حاکم شرعی باید بدون هیچ‌گونه مرجّحی برای هر یک از طرفین - مگر با شهادتی عادلانه - له یا علیه کسی حکم کند حتی اگر میان مسلمان و کافر، یا عادل و فاسق حکمیت کند، تا چه رسد که نعوذ بالله با رشوه حکمی را برخلاف گفته خدای تعالی انجام دهد.

اقرار

مسئله‌ی ۹۹۳- چنان‌که علم بدون شهادت - در تخلفات جنسی - موجب هیچ حدی نیست، اقرار هم چنان است گرچه مورد شهادت - برخلاف فتوای فقیهان - علیه والدین باشد. چنان‌که آیات شهادت عموماً و خصوصاً این‌گونه شهادت را واجب می‌دانند، مانند ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۳۵) که والدین را مورد نص قرار داده و مانند دیگر شهادت‌ها آن را به‌جا و واجب می‌داند.

دیات

مسئله‌ی ۹۹۴- خون‌بهای مرد مسلمان دو برابر زن مسلمان است، براساس آیه‌ی ﴿الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالانْتِی بِالانْتِی﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۷۸) که مرد را برابر مرد، و زن را برابر زن قرار داده، و نه برابر با مرد، و در سنت قطعی هم خون‌بهای مرد دو برابر زن است، از جهاتی چند که مهم‌ترش امکان بیشتر تولید مثل مرد است نسبت به زن بنابراین این دو برابر بودن از نظر ارزش جسمانی است و نه ارزش‌های روحی که از آن جهت «انّ اکرمکم عندالله اتقاکم» است.

مسئله‌ی ۹۹۵- دیه‌ی اعضای هر یک از مرد و زن هم نسبت به خون‌بهای خود آنان است، بنابراین - برخلاف آنچه سایر فقیهان گفته‌اند - دیه‌ی چهار انگشت زن کم‌تر از سه انگشتش و برابر با دو انگشتش است این رقم نظرات برخلاف ﴿وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ﴾ (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۴۵) است که جراحات هر یک از مرد و زن را نسبت به خودش مقرر

داشته، علاوه بر این که این خود برخلاف عقل است که خون بهای چهار انگشت کم تر از سه انگشت و برابر دو انگشت باشد!!

مسأله‌ی ۹۹۶- خون بهای کل انسان هرگز برای اعضای او نیست، و باید هر عضو یا اعضای را نسبت به کل بدن سنجید و بخشی از خون بهای کل را فقط منظور داشت، و اگر خون بهای عضوی یگانه و دو عضو مشابه موافق خون بهای کل بدن باشد حدود بیست و شش برابر کل بدن خواهد شد!!! روی این اصل این سخن که خون بهای زن برابر یک تخم مرد است بسیار نابه جا و برمبنای فقه ساختگی مرسوم فعلی ما است، ولی برمبنای فقه قرآنی و عدالت اسلامی و شعور انسانی این یک عضو مرد نسبت به تمامی بدنش خیلی کم تر از یک ثلث یا دو ثلث مرد است، تا چه رسد به خون بهای یک زن! و بالاخره قیمت هر عضوی از زن نصف همان عضو از مرد است مگر در عضوی غیر مشابه که باید در حساب داخلی هر یک نسبت به تمامی بدنش سنجیده شود^(۱).

۱ - چنان که در کتاب حقوق زنان از نظر قرآن به تفضیل بررسی و در باره‌ی آن سخن گفته‌ایم.

﴿ مسائلی مستحده: ﴾

تشریح و پیوند اعضای انسان

مسأله ۹۹۷- پیوند اعضای میت مسلمان یا غیر مسلمان به شخص زنده‌ی مسلمان در صورت ضرورت حیاتی جایز بلکه واجب است و اجازه‌ی ورثه و یا وصیت میت هم هرگز شرط نیست که حاکمیت اسلامی مقتضی چنین حکمی است، و اینان فقط حق دریافت بهای این اعضا را در صورت توان و امکان از گیرندگان این اجزا دارند و بس.

مسأله ۹۹۸- پیوند اعضای شخص مبتلا به مرگ مسلم مغزی یا قلبی به دیگری در صورت ضرورتش در صورتی جایز است که مرگش حتمی باشد و هرگز احتمال ادامه‌ی زندگی برای او نباشد، ولی در صورت احتمال ادامه‌ی زندگی به هیچ وجه قطع عضوی از او و پیوندش به دیگری جایز نیست.

و در صورت امکان و توان - چنان‌که تئوری جدید نشان می‌دهد - ساختن بدن بی‌روح انسانی برای پیوندهای ضروری واجب است، که در این صورت پیوند اعضای مردگان و مثله کردن آن‌ها در مورد عدم ضرورت جایز نیست.

مسأله ۹۹۹- تشریح بدن مسلمان در صورتی برای دانشجویان پزشکی جایز است

که مقتضای تکمیل رشته‌ی پزشکی آنان بوده و موجب نجات دادن جان‌های مسلمانان دیگری باشد، البته مشروط براین‌که غیر مسلمان برای این منظور یافت نشود و جسد هم حتی الامکان با تشریح‌کننده همجنس باشد.

مسئله‌ی ۱۰۰۰- مسلمان حق دارد بعضی از اجزای غیر ضروری بدن خود را برای ضرورت حیات شخص مسلمان دیگری به فروش رساند، و در هر صورت باید قاعده تقدیم اهم بر مهم رعایت گردد که احیاناً چنان جریانی حتی مجانی برای حفظ جان مسلمان دیگری واجب است.

مسئله‌ی ۱۰۰۱- اهداء و یا فروش خون در صورت عدم خطر جانی جایز و احیاناً واجب است و در هر صورت حکم ترجیح اهم بر مهم چه فردی و چه اجتماعیش پای برجا است.

تلقیح

مسئله‌ی ۱۰۰۲- تزریق منی مرد به غیر همسرش مطلقاً حرام است، گرچه در صورت انجامش فرزند مربوط به هر دو است و از نظر نفقه و میراث هم با سایر فرزندان برابر است - و این در صورتی است که شبهه‌ای از مانند تعداد تلقیح وجود نداشته باشد و این تلقیح بر مبنای هرگونه ارتباط جنسی به ویژه ایجاد فرزند که در این جریان است که بر طبق آیات مربوطه اش حرام است که مانند آیه‌ی ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرَوْنَهُمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ...﴾ (سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی ۵) تمامی ارتباطات جنسی - و مهم‌ترینش - ارتباط تولیدی با غیر همسران را حرام دانسته و چنانچه شبهه‌ای در کار باشد و صاحب نطفه به هیچ وجه معلوم نباشد این فرزند تنها ملحق به مادر خواهد بود.

مسئله‌ی ۱۰۰۳- اگر زن و شوهر هر دو راضی باشند که تولید مثل با تلقیح نطفه در رحم زن انجام پذیرد، در صورت ضرورت که نطفه از راه حلال به دست آید و توسط شوهر یا دکتر زن به گونه‌ای حلال در همسر تلقیح شود اشکالی ندارد، البته ضرورت هنگامی است که به هیچ وجهی نتوانند با عمل جنسی بچه‌دار شوند و زندگی بدون بچه برایشان

عسر آور باشد، و اگر حرمت عسر - که دچار شدن به محرماتی چون اختلافات خانوادگی شدید است که احیاناً منجر به طلاق هم می شود - از حرمت تلقیح - که دیدن عورت است - بیشتر باشد، تلقیح جایز است، و اگر حرمت تلقیح از ترک آن بیشتر باشد جایز نیست، و اگر نطفه‌ی مخلوط دو همسر را به گونه‌ای حلال - مثلاً از همسر اولش به همسر دیگرش تلقیح نمایند - و یا به گونه‌ای حرام که در رحم زنی نامحرم قرار گرفته و فرزندی پدید آید، این فرزند دارای دو مادر است: ۱ - صاحب نطفه بر مبنای آیه‌ی ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ﴾ (سوره‌ی طارق، آیه‌ی ۷) که صاحب نطفه است. ۲ - صاحب رحم که ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۳۳) که صاحب رحم است. بنابراین تمامی احکام مادر و فرزندی از قبیل محرمیت، حقوق مادر و فرزندی و حق الارث یک مادر میان هر دو و بالسویه و از این قبیل، در مورد این دو مادر و این فرزند برقرار است.

معاملات بانکی

مسئله‌ی ۱۰۰۴ - اگر شما سپرده‌ای را در بانک می‌گذارید و می‌دانید که بانک بدون قرارداد طرفینی ماهیانه مبلغی را به شما می‌پردازد که اگر هم ندهد شما مطالبه‌ای ندارید جایز است، بلکه اگر بانک از این پول استفاده‌ای برد باید مبلغی را درخور امکان و توانش به صاحب پول بپردازد که این خود - چنان که گذشت - مقتضای «فَحْيُوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها» است.

مسئله‌ی ۱۰۰۵ - اگر شما از بانک به عنوان قرض پولی را دریافت کنید نباید هیچ‌گونه بهره‌ای برای آن منظور گردد، مگر به عنوان مضاربه‌ی واقعی، و مصالحه‌ی در این مضاربه، که شما درصدی از منافع کارکردتان را به بانک بپردازید.

مسئله‌ی ۱۰۰۶ - اگر از بانک بخواهید برای شما به جای دیگر حواله‌ای صادر کند بانک حق دارد حق الزحمه‌ای عادلانه برای آن منظور کند.

مسئله‌ی ۱۰۰۷ - کارمزد حيله‌ای - نامشروع است و تمامی کلاه‌های شرعی! نامشروع

است، و تنها حق الزحمه‌ی عادلانه است که می‌تواند در این میان مقرر گردد، و در این حق الزحمه زیادی و کمی مبلغ اثری ندارد، مگر در صورتی که برای مبلغ زیادتر مراجعات بیشتری انجام گیرد که به حساب مراجعات پی در پی کارمزد هم بیشتر می‌شود، و برای مبلغ کم‌تر هم با مراجعات بیشتر نیز این حق الزحمه دریافت می‌گردد.

سفته

مسئله‌ی ۱۰۰۸- سفته‌های مدت دار حقیقی در صورتی قابل معامله به مبلغ نقد کمتری است که این کمبود در برابر زحمت و مخارجی باشد که برای دریافت پول سفته مصرف می‌شود که زیاده‌اش ربا و حرام است. مگر در صورت تورم که مبلغ بیشتر آینده با مبلغ کم‌تر فعلی از نظر ارزش یکسان باشد که با مصالحه‌ای عادلانه و جایز، بلکه واجب است.

مسئله‌ی ۱۰۰۹- خرید و فروش اسکناس به مبلغی کم‌تر یا زیادتر ربا و حرام است، مگر این که اسکناسی باشد که برای تبدیل به پول مورد احتیاج، مخارج یا زحماتی را در برداشته باشد که به اندازه‌ی مخارجش می‌توان قیمتش را کم و زیاد کرد.

مسئله‌ی ۱۰۱۰- برای تأخیر پرداخت مبلغ سفته یا چک، بستانکار هرگز حق ندارد به عنوان دیرکردش مبلغی را دریافت کند، و بالاخره هر پولی در برابر مدت دیرکرد گرفته شود گرچه با رضایت طرف هم باشد ربا و حرام است، مگر در صورتی که با دیرکردش ارزشش کم‌تر شود، که این جا فقط می‌تواند ارزش پول گذشته‌اش را بگیرد.

مسئله‌ی ۱۰۱۱- در مبادله‌ی دوگونه پول مانند دلار و اسکناس ایرانی تنها می‌توان به عنوان حق الزحمه طرف مقابل اضافه‌ای را منظور کرد، که اگر بیش از زحمت به دست آوردن و فروش دلار پولی بگیرد حرام است چنان که در تمامی معاملات نیز چنان است که بیش از ارزش و حق الزحمه، مفت خواری و مفت خورانی است.

سرقفلی

مسئله ۱۰۱۲- در صورتی که مستأجر محل مورد اجاره را عنوانی بدهد که دارای اعتبار تجاری بیش از حد معمول نخستین گردد، حق دارد مبلغی مناسب حقی منظر کند، و چنانچه مالک شرط کند که اگر شما هر عنوانی هم به این ملک بدهید و یا مخارجی ضروری در آن صرف کنید من قبول ندارم در این جا این شرط ملغی و باطل است و چنانچه عملش موجب بالا رفتن سرقفلی اولیه شده باشد این زیاده ملک مستأجر می باشد، و چنانچه از ناحیه مالک هیچ گونه موافقتی نشد این معامله باطل است و یا مستأجر حق فسخ آن را دارد.

مسئله ۱۰۱۳- اگر محلی را به مدتی معین و مبلغی معین اجاره داد، مال الاجاره فقط ارزش اسکناس رایج زمان اجاره نیست، بلکه باید ارزش آن در تمامی مدت اجاره منظور گردد، و اگر هم اجاره بهای ملک مورد اجاره از بعضی جهات که مربوط به خود مالک است زیادتر شد باید در این جا مستأجر این زیاده عادلانه را در صورت مطالبه به مالکش بپردازد.

مسئله ۱۰۱۴- اگر کسی محلی را عادلانه اجاره کرد و اجازه گرفت که به دیگری نیز بتواند اجاره دهد در صورتی که این محل سرقفلی پیدا کرد، مستأجر اول حق دارد این سرقفلی را از مستأجر بعدی بگیرد.

مسئله ۱۰۱۵- مالک حق دارد در آغاز اجاره، سرقفلی عادلانه ای از مستأجر بگیرد، و می تواند با مستأجر شرط کند که به هنگام تخلیه و یا تمام شدن اجاره اش مازاد این سرقفلی را عادلانه تقسیم کنند، مگر این که این مازاد تنها مربوط به عمل کرد خود مستأجر باشد که در این صورت، سرقفلی کلاً مال مستأجر است.

دفاع

مسئله ۱۰۱۶- از واجبات اجتماعی اسلام که نگهبان مسلمانان است دفاع در برابر اجانب خارجی و داخلی است و باید مسلمانان در این دفاع همه جانبه، همواره با

استعمار، استعمار، استکبار، استثمار، استبداد، استضعاف و استخفاف معارضه‌ای مستمر داشته باشند تا اثرات تهاجم آنان در ابعاد فرهنگی، اخلاقی، عقیدتی، فقهی، سیاسی، اقتصادی، نظامی و... خنثی شود و به خودشان برگردد.

مسئله‌ی ۱۰۱۷- مسلمانان نباید هیچ‌گاه از این نکته‌ی مهم غافل باشند که دشمنان اسلام از آغاز تاکنون کوشیده‌اند که اصالت اسلامی ما را که تنها در پر تو معارف بیکران قرآن است از اجتماع ما و حتی از حوزه‌های علمیه‌ی ما دور کنند.

مسئله‌ی ۱۰۱۸- آمادگی کامل در برابر تمامی نیروهای دشمن بر مسلمانان واجب است چه از نظر عقیدتی و چه از نظر زندگی مادی و سیاسی، تا هیچ‌گاه قدرت‌های ضد اسلامی بر مسلمانان مسلط نشوند، و اگر قدرت‌های داخلی یا خارجی به نام اسلام کارهایی ضد اسلامی انجام دهند بر شر عمداران واجب است که اسلام اصیل قرآنی را به گونه‌ای روشن بیان‌گر باشند، تا حربه‌ی آنان به خودشان برگردد.

پاسخ به برخی از استفتائات

مسئله‌ی ۱۰۱۹- گذاردن ریش برای مردان مستحب است و تراشیدن آن حرام نیست زیرا هرگز دلیلی از کتاب و سنت بر حرمت آن وجود ندارد، و چون این مسئله به اصطلاح فقهی عام‌البلوا است بیان قطعی آن از مسائلی دیگر واجب‌تر می‌باشد، روایتی هم که گمان می‌شود آن را حرام کرده تنها از باب تشبیه به یهود که ریشها را می‌تراشیدند و سبیلها را و می‌گذاشتند، آن را منع کرده است، و اگر هم عنوان همانندی و تشبیه بر جای بود فقط همین را حرام می‌کرد که اگر هر دو را بتراشی، یا فقط سبیل را بتراشی و یا هر دو را بگذاری حلال است، و تنها همانندی به یهودیان - و کافران - حرام می‌باشد، ولی اکنون که همگان همانند یکدیگرند تشبیهی هم که آن را حرام کند در کار نیست، در نتیجه تراشیدن ریش به هرگونه که باشد حرام نیست.

مسئله‌ی ۱۰۲۰- پیروی از مدهای خارجی و تشبیه به کفار اضافه بر این که اسراف و تبذیر است حرمت دیگری نیز دارد، و استقلال اسلامی در کل ابعاد زندگی واجب است

نگهبانی شود، و مسلمانان و جامعه‌ی اسلامی بایستی سدی محکم در برابر تأثیرات منفی بیگانگان باشند.

مسئله‌ی ۱۰۲۱- حجاب اسلامی در پوشش تمامی اندام زن به جز صورت و دست‌ها خلاصه می‌شود چه با چادر معمولی باشد و یا روپوش و مانتوی فراخ و غیر محرک، و آیات قرآنی تنها در مورد پوشانیدن زینت‌های بدن زن است به استثنای «مَا ظَهَرَ مِنْهَا» که به‌طور طبیعی و ضروری زندگی پیداست که دست و صورت می‌باشد، و روایات نیز همین پوشش را تایید می‌کند، و تنها باید زنان از تحریکات جنسی مردان خودداری کنند چه با حرکاتشان و یا لباس‌هایشان، که در عین حال با داشتن اصل حجاب، پوشش آن‌ها نیز باید عادی و غیر مهیج باشد.

مسئله‌ی ۱۰۲۲- استعمال عطریات و سایر تحریک‌کننده‌های شهوت - سمعی و بصری و غیر آن - برای زن در جایی که نامحرم حضور دارد یا محرمی غیر شوهر که موجب تحریک شهوانی او هم شود حرام است.

مسئله‌ی ۱۰۲۳- استماع صدای زن نامحرم تنها در صورتی حرام است که شنونده تحریک شود و این تحریک فقط در صدای طناز و دلربای بعضی از زنان نسبت به مردان است، ولی احیاناً شنیدن صدای زن نامحرم مستحب یا واجب است مانند خطبه‌ی حضرت زهرا علیها السلام و دخترانش حضرت زینب و سکینه و ام کلثوم و دیگر زنان شایسته‌ای که در مواقع حساس به دفاع از حریم اسلام و قران برخاسته و با بیانات متین و شیوای خود به پاسداری از اساس اسلام اقدامی خداپسندانه نموده‌اند.

مسئله‌ی ۱۰۲۴- به‌طور کلی نگاه کردن از روی شهوت به چهره‌ی زنان نامحرم، و زن نامحرم نیز به‌جز همسرش، حرام است، چه به‌صورت حضوری یا پخش تلویزیون یا پخش فیلم ضبط شده یا غیر اینها باشد، مگر در صورتی که دسترسی به این زن و ایجاد شهوت تجاوزگر هم نسبت به زنانی دیگر نکند، ولی اگر نظر از روی شهوت نباشد و یا اصولاً شهوت‌انگیز نباشد اشکالی ندارد، و حضور در کلاس‌های مختلط برای دانشجویان دختر و پسر، در صورتی که به‌طور جداگانه بنشینید و برخوردهای شهوانی

و محرک شهوت چه در کلاس یا بیرون از کلاس نداشته باشند - گرچه این فرض هم تصورش بسی مشکل است - به هر حال اگر این چنین باشد بلا اشکال است ولی در صورت امکان، مخصوصاً در جمهوری اسلامی بایستی کلاس های پسران و دختران جدا باشد، که از نظر تجاذب جنسی و تحریکات نیز جدا باشند، زیرا در یک جا بودن و یک جا نشستن پسر و دختر، قهراً ناخودآگاه یا آگاهانه ارتباطاتی شهوانی پیش می آید که کلاً حرام است.

مسئله ۱۰۲۵- تزریق آمپول توسط پرستار زن نامحرم به مرد بیمار و بالعکس در صورت ضرورت واقعی و عدم دسترسی به هم جنس و یا عدم تجاذب شهوانی، اشکال ندارد، مگر در صورتی که به گونه ای موجب تحریک شهوت گردد و در صورت حضور یا امکان حضور همجنس استفاده از نامحرم کلاً حرام است.

مسئله ۱۰۲۶- کنترل موالید با وسایلی که به نقص عضو منجر نشده و موجب نازایی دایمی نشود در صورت ضرورت اشکالی ندارد، و به طور کلی اگر در تولید مثل حرج یا عسری باشد چنان تولید مثلی در صورت حرج واجب نیست و در صورت عسر حرام است، زیرا ﴿قَدْ مَوَّاهُ لَأَنْفُسِكُمْ﴾ (سوره بقره، آیه ۲۲۳) در صورتی تولید مثل را امر و تجویز می کند که برای شما مصلحتی شرعی داشته باشد.

مسئله ۱۰۲۷- سقط جنین گرچه نطفه باشد تا چه رسد به ناقص الخلقه و مخصوصاً اگر زنده باشد به هیچ وجه جایز نیست زیرا قتل نفس است، مگر در صورتی که برای حفظ جان مادر به جز سقط جنین چاره ای نباشد که این خوددفاعی از طرف مادر برای حفظ جانش می باشد.

مسئله ۱۰۲۸- استفاده ای از طلا برای مرد در حال نماز حرام می باشد و در غیر حالت نماز هم اگر استفاده از طلا به عنوان زینت باشد حرام است مانند ساعت و انگشتری طلا ولی اگر برای زینت نباشد مانند دندان طلا که برای روکش به عنوان معالجه یا پیش گیری از خرابی دندان است اشکالی ندارد.

مسئله ۱۰۲۹- ورزش کونگ فوتوآ و مانندش، که نیروبخش است و انسان را برای

دفاع از خطر عادی و یا مهم ترش که خطر جنگی است آماده می کند نه تنها جایز است بلکه در صورت امکان و عدم حرج و عسر واجب است زیرا ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...﴾ (سوره انفال، آیه ۶۰) تمامی آمادگی های علیه دشمن را مسئولیت و تکلیفی عمومی معرفی کرده است.

مسئله ۱۰۳۰- در مسابقات بکس اگر برد و باختی در کار نباشد و موجب دشمنی میان بازیکنان نشود، به ویژه آن که برای دفاع کار آمد باشد و تلفات و جراحاتی در پی نداشته باشد نه تنها مباح است بلکه مستحب یا واجب نیز هست و بالاخره اصل مسابقات بکس و ماندش به خودی خود حرام نیست مگر آن که خطر آفرین باشد یا مقدمه یا پی آمد حرامی را دربر داشته باشد.

مسئله ۱۰۳۱- هیپنوتیزم و یا هرگونه کاری که طرف را بی اختیار کند، و او را وادار به اقراری علیه خودش و یا دیگری نماید حرام است و چنان اعتراف، اقرار و یا گزارشی که اختیاری نیست حکم اقرار، اعتراف و... اختیاری را ندارد، و به طور کلی اصل هیپنوتیزم و ماندش - البته با اجازه طرف مقابل و با مصلحت شایسته - از محرّمات نیست مگر آن که حرامی را دربر داشته باشد.

مسئله ۱۰۳۲- تعزیه و شبیه خوانی اگر متضمن اهانتی به ساحت مقدس معصومان علیهم السلام و ماندشان نباشد اشکالی ندارد، ولی مورد دستور هم نیست و نباید آن را به حساب شرع گذاشت، ولی قمه زنی و مانند آن حرام است زیرا خود را مجروح کردن در هیچ زمینه ای جایز نیست و در خبر است که حضرت امام حسین علیه السلام به حضرت زینب علیها السلام فرمودند: بر مصیبت من گریبان چاک مکن و بر چهره ات سیلی نزن و سر بر محمل زدن حضرتش ناخودآگاه بوده و نه از روی اختیار.

مسئله ۱۰۳۳- یادگیری و به کار بردن جفر و سحر حرام است، و شعبده اگر مانند سحر نباشد به مقدار تفریح، خالی از لهو اشکالی ندارد.

مسئله ۱۰۳۴- مرتد کسی است که پس از مسلمان شدن از روی عقیده، دین دیگری اختیار کند و اگر مرتد «فطری» باشد ولی در دامن پدر و مادر مسلمان تربیت نشده و

عقیده‌ای ایمانی کامل نداشته و کافر گردد مرتد نخواهد بود، و بالاخره در صورتی که ارتداد با علم و عناد باشد به خصوص اگر تکرار گردد توبه‌اش پذیرفته نیست و برحسب نص قرآن اگر کسی با علم و اعتقاد ایمان آورد و سپس با عناد کافر گردد و بعد ایمان آورده و دوباره کافر گردد و کفرش را در جامعه زیاد نماید و انتشار دهد، در صورتی که این ارتداد گمراه‌کننده‌ی دیگران باشد موجب قتل است، زیرا «الفتنۃ اکبر من القتل» و «اشد من القتل» است.

مسئله‌ی ۱۰۳۵- تشکیک یا انکار بعضی از مسائل مذهبی اگر با دلیل درستی همراه باشد خود از مسائل مذهبی است بلکه شک در بعضی از مسائل در راه رسیدن به دلیل قانع‌کننده‌اش شکی مقدس است، و بالاخره دین در تمامی ابعادش دارای برهان است که اگر با دلیلی از کتاب الله و یا سنت قطعیه رسول الله ﷺ حکمی را برخلاف فتوای مسلم فقیهان ثابت کند هرگز نه تنها برخلاف اسلام نیست، بلکه برهمگان واجب است آن حکم را با دلیلش پذیرفته و مطابق آن عمل نمایند زیرا احسن القول، قولی است که قائلش دلیلی روشن‌تر و محکم‌تر را ارایه نماید گرچه قائلش یک نفر باشد که این یک نفر حتی در مقابل صدها نفر هم باشد زیرا وقتی احسن القول ثابت شد مخالفینش به هر تعداد که باشند نه تنها حق ردّ او را ندارند که دیگران را نیز باید تشویق به عمل به محتوای آن بنمایند و الا برخلاف دین و ضد اسلام عمل نموده و از عدالت خارجند.

مسئله‌ی ۱۰۳۶- از باب وجوب تبلیغ اسلامی، دادن ﴿ذَرِكُمْ﴾ به کافران به منظور خواندن و مطالعه‌ی آن، گرچه محتمل هم باشد جایز یا واجب است، زیرا در صورتی حرمت دارد که نسبت به آن اهانت باشد، و این قرآن دادن به کافر، خود احترام است و نه اهانت، طهارت هم اگر در مسّ کافر شرط باشد از لحاظ وجوب تقدیم اهم بر مهم این جا این شرط ساقط است.

مسئله‌ی ۱۰۳۷- بوسیدن دست غیر معصوم به عنوان احترام حرام است، زیرا این خود برابری دادن میان معصومان و دیگران است چنان‌که: ﴿اذ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

مسئله‌ی ۱۰۳۸- التزام به انجام ندادن کار مباح به علت مانع خیالی حرام است و

هم چنین هر عملی که مقدمه‌ی حرام باشد حرام و مقدمه‌ی واجب نیز واجب است.
 مسأله‌ی ۱۰۳۹- هنر، در صورتی اسلامی است که با موازین شرعی سازگار باشد.
 بنابراین ساختن گنبد، مناره، کاشی‌کاری، طلاکاری و مانند این‌ها هرگز نه تنها دستور
 وجوب یا استحباب ندارد، بلکه روایاتی در مورد منع نیز به ما رسیده است ولی در تقدّم
 بین اهم و مهم همیشه اهم را باید مقدم داشت، و اکنون که مشاهده می‌کنیم عده‌ی زیادی
 از جوانان آماده ازدواج - به خصوص ازدواج ضروری و واجب - در تنگدستی و فقر
 به سر می‌برند و چه بسا معطلی آنان پی‌آمدهای ناهنجاری را هم دربردارد، نه تنها موارد
 نام‌برده جایز نیست بلکه این موارد و مواردی دیگر مانند حج‌ها و سایر زیارت‌های
 استحبابی، وقف‌ها نذرها و مهمانی‌های بی‌جا و امثال این‌ها نیز مورد اشکال است، و
 اموالی هم که به مصرف مستحبات و حتی برخی از واجبات می‌رسد، واجب است
 به مصرف کارهای مهم‌تر و واجب‌تر برسد، و در خیر است هنگامی که حضرت ولی امر
 «عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى فَرَجَهُ» تشریف می‌آورند، این‌گونه اسراف‌ها و زیاده‌روی‌ها را برطرف
 می‌سازند و بسیاری از کارهایی را که به نام شعائر اسلامی جا زده شده از میان
 برمی‌دارند. ان شاء الله، اللهم عجل فرجه الشريف.

مسأله‌ی ۱۰۴۰- اگر کتاب یا نوشته‌ای انحرافی دینی ایجاد کند از کتب مضله محسوب
 می‌شود، و در دسترس عموم قرار دادنش حرام است، ولی همین کتب مضله برای کسانی
 که گمراهی نمی‌آورد، بلکه وسیله‌ای برای رد و نقض آن‌ها است نه تنها اشکالی ندارد
 بلکه واجب است که برای مطالعه و جواب دادن در دسترس آن‌ها باشد.

مسأله‌ی ۱۰۴۱- هیچ کس به جز معصوم، مطلق نیست و تشخیص مصلحت نیز در
 چارچوب شرع است، و ولایت مطلقه‌ی فقیه خود برابری با معصوم بوده و ناشدنی است.

مسأله‌ی ۱۰۴۲- طلاب حوزه‌های علمیه چه مبتدی باشند و چه متوسط و یا منتهی،
 باید محور اصلی تحصیلاتشان قرآن، و در حاشیه‌ی آن سنت قطعی باشد، و علوم رایج
 حوزوی نه تنها طلبه را به اسلام نزدیک‌تر نمی‌کند بلکه بسی او را از معارف قرآنی در
 ابعادی چند دور هم می‌کند، و اگر بخواهیم کلمه‌ی «لا اله الا الله» در حوزه‌های علمیه

نقش پیدا کند، نخست بایستی دروس و کتاب‌هایی که محور قرآنی ندارند - یا بدتر که محور ضد قرآنی دارند - از حوزه‌های درسی زدوده شوند، و سپس به جای آن‌ها معارف ناب قرآنی را که هم‌چون آفتاب واضح و روشن و متجلی است جایگزین نمایند، و با تعلیم و تعلم قرآن عظیم دل‌های خود و دل‌های طلاب معارف قرآنی از این ظلمت‌ها و تاریکی‌های موجود نجات داده و با نور ﴿ذَرِكَةَ﴾ آن‌ها را جلا داده و متجلی سازند، تا به وسیله‌ی این نور بتوانند مشعل داران اسلام بر پایه‌ی ﴿ذَرِكَةَ﴾ گردند، و راه چنان جریانی نخست این است که مطالبی از این کتاب‌ها که برخلاف ﴿ذَرِكَةَ﴾ است و یا موافق آن نیست کنار بریزند و سپس تألیفاتی نوین بر محور قرآن و سنت جایگزین آن‌ها کنند، و این خود مسئولیتی بسیار مهم و حساس است بر عهده‌ی مدرسان و شر عمدارانی که حوزه‌ای صددرصد قرآنی بنا کنند.

مسأله‌ی ۱۰۴۳ - در مورد قصاص جان، این جا تنها یک مسأله مهم را مطرح می‌کنیم که نابرابری قصاص میان زن و مرد است و آیه‌ی «الْحَرَّ بِالْحَرِّ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى» خود دلیلی روشن بر این نابرابری است که خون و خون‌بهای مرد را بیشتر از زن دانسته و برحسب سنت نیز دو برابر است، و این نابرابری از جهت فضیلت مرد بر زن نیست، بلکه تنها از نظر امکان کاربرد بیشتر و تولید مثل بیشتر مرد است، که اگر هم مرد و زن کلاً برابری جانی از نظر بدنی دارند امکان تولید مثل در مرد دست‌کم دو برابر زن است و تعداد زنان هم نوعاً بیش از مردان است، اضافه بر این که توان و امکانش در اداره‌ی زندگی و درآمد اقتصادی و حفاظتی نیز بیش از زن است، و بالاخره مردی که زنی را عمداً کشته محکوم به کشتن نیست گرچه نیم‌بهای افزون خون مرد را به وارثانش بدهند زیرا جان نه خریدنی است و نه فروختنی، و در صورت فوق‌اعتدای به مثل هم نیست زیرا وارثان زن تنها نسبت به نیمی از جان مرد حق قصاص دارند و نیمی دیگر را هم با مال نمی‌توانند خریداری کنند.

می‌ماند راه سوم که چون در گذشته امکان نداشته روایتی هم درباره‌ی آن وارد نگشته، و ما با آیاتی مانند ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۷۸)

این جا که مماثل جان زن نیمه‌ی جان مرد است او را نیمه جان می‌کنیم بدین معنی که تا حد امکان نیمه‌ی از بدنش را قطع و یا فلج می‌کنیم، که از محو کردن نیمه‌ی از موی سرش تا بریدن یک پایش به استثنای آن چه که موجب مرگ اوست^(۱) عمل بریدن و یا بی‌حس کردن را انجام می‌دهیم، و برای مخارج این جراحی یکی از دو کلیه‌ی او را در صورت عدم خطر به فروش می‌رسانیم، و اگر هم مبلغی افزون از مخارج جراحی به جای ماند این باقی مانده مال وارثان زن است زیرا اینان مالک نیمه‌ی از بدن این جانی هستند، و نسبت به اجزای دیگر از نیمه‌ی بدن این مرد نیز چنان است که دست یا پا و یا چیز دیگری را نیز وارثان زن می‌توانند قطع یا فلج نمایند به شرط عدم خطر برای دیگر اعضاء یا جان مرد و چون وارثان خون زن تنها حق قصاص نصف قاتل را دارند، بنابراین مخارج عمل جراحی نیز به عهده آنان است، و چنان چه با فروش یک کلیه و یا اعضای دیگر قاتل می‌تواند هزینه عمل جراحی و مخارج بیمارستانی او را تأمین نمایند کسری مبلغ نیز به عهده‌ی خود آنان است و در صورت عدم امکان به عهده‌ی بیت‌المال است، و چنان که اگر با فروش اعضای مالی افزون بر مصارف جراحی بود ویژه‌ی وارثان آن زن است.

در این صورت، این جریان هم هشدار است برای شخص مورد قصاص و هم برای دیگر مردان که هرگز به این عمل دست نزنند، و این گونه قصاص هم چون قصاص کلی موجب استمرار زندگی است که «و فی القصاص حیاة یا اولی الالباب لعلکم تتقون» و قصاص جانی هم در هر دو بعدش تضمین برای استمرار حیات و پرهیز از آدم‌کشی‌های ظالمانه است.

این جا اگر وارثان زن به اتفاق چنان جریانی را بخواهند باید انجام شود، و در صورت اختلافشان در قصاص، یا خون‌بها و یا بالآخره بخشش جریان جانی هم میانشان بخش می‌شود.

۱ - و فلج یا قطع اعضای از نیمه‌ی بدن مرد اگر موجب مرگ و یا زیان به اعضای دیگر شود، تبدیل به خون‌بها می‌شود، زیرا تمامی نیمه‌ی اعضای این مرد قاتل مربوط به ورثه مقتول می‌باشد.

و در صورتی که مرد جانی با پیشنهاد وارثان زن بتواند قصاص خود را کلاً و یا بعضاً خریداری کند واجب است و گرنه - در صورت مصلحت اسلامی - بر عهده‌ی دیگران است که صحت و سلامت او را از حقوق الله خریداری نمایند و بر صاحبان خون است که در صورت شایستگی و امکان از این قصاص هم خودداری کنند.

مسئله‌ی ۱۰۴۴ - سیاست و روابط بین‌المللی دولت‌ها و ملل اسلامی باید به گونه‌ای باشد که دیگران را با روش اسلامی خود به اسلام نزدیک کنند، و نه آن‌که از اسلام و وظایف اسلامیشان بکاهند تا بتوانند روابطی با دیگران داشته باشند.

مسئله‌ی ۱۰۴۵ - رهبری دین و سیاست دینی در زمان غیبت حضرت ولی‌امر (عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف) رسالتی الهی است بر عهده‌ی شورای شایسته‌ای از شرعمداران و سیاستمداران اسلامی بر مبنای ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ که در این صورت اولاً نظرات گوناگون به یکدیگر نزدیک تر می‌شود، و سپس نظر اکثریت آن‌ها ان شاء الله مورد پذیرش خدای متعال و مردم خداجوی خواهد بود که این خود پذیرش «احسن» و برحسب آیه‌ی ۳۹ زمر - چنان‌که گذشت - واجب است.

مسئله‌ی ۱۰۴۶ - شورای عالی مرجعیت و رهبری سیاسی تنها از طریق خبرگان واقعی، قابل قبول است، چنان‌که نمایندگان مجلس شورای اسلامی نیز به گونه‌ای وسیع‌تر از طریق خبرگانی که به شایستگی نمایندگان مجلس آگاهی دارند باید تعیین شوند، و بالاخره اساس مشورت در هر امری از امور کشوری منوط و مربوط به آگاهان در همان زمینه است و تنها اکثریت آراء اساس انتخاب اسلامی نیست، بلکه اکثریت شایستگی اسلامی است و بس، که بیشترین رأی از نظر عدد رای‌دهندگان اگر کسی را برگزیند که صلاحیتی در برابر اقلیتی شایسته‌تر ندارد رأی این عدد کم‌تر احسن‌القول و پذیرفته است و و نه رأی اکثریت - که یک گردوی مغزدار به صدها و بلکه هزارها گردوی پوک و بی‌مغز ارزش دارد پس ملاک صرفاً اکثریت عددی نمی‌تواند باشد.

مسئله‌ی ۱۰۴۷ - در حکومت اسلامی غیر معصومان، هرگز استبداد و خودرأیی وجود ندارد، و تمامی کارهای مورد اختلاف و شبهه اعم از احکام فردی و اجتماعی و احکام

سیاسی بایستی بر مبنای مشورت شایستگان اندیشمند و کاردان اسلامی انجام گیرد، زیرا قانون اسلامی بر تمامی شخصیت‌ها مقدم است که حتی معصوم هم نمی‌تواند به استناد عصمتش برخلاف قانون خدای متعال حکمی کند و یا عملی را انجام دهد.

مسئله‌ی ۱۰۴۸ - کارمندان حکومت اسلامی بایستی با کاردانی و امانت وظایف اسلامی خود را ایفا کنند، و دولت در مقابل خدمتشان باید زندگی اقتصادی‌شان را در حد امکان اداره کند، تا مبتلا به کم‌کاری و یا رشوه‌خواری نشوند، به‌ویژه حکام و قاضیان شرع که حساس‌ترین مقام را در دولت اسلامی دارند، و به‌طور کلی اکنون که به حمد خدای تعالی پس از قرن‌ها حکومت اسلامی به دست ما رسیده واجب است تا حدّ توان و امکان اسلام عزیز را آن‌گونه که شاید و باید محافظت و پاسداری نموده و در داخل و خارج کشورمان الگویی شایسته و عاملی وارسته باشیم، مبادا با قدرت اسلامی کارهایی ضد اسلامی از ما سرزند که در نتیجه از حکومت‌های کفر و ظلم رسمی هم بدتر شویم، و استکبار جهانی از نابه‌سامانی ما بر ضد اسلام بهره‌گیرد.

در پایان به آگاهی جویندگان احکام مهجور قرآن و سنت می‌رساند آنچه در این رساله آمده، فعلاً آخرین نظریات نگارنده است که به گونه‌ای مختصر بیان گشته، و مفصلش در تفسیر - تسلسلی و موضوعی - الفرقان، تبصرة الفقهاء، اصول الاستنباط - علی شاطی الجمعة به زبان، عربی و در فقه گویا، مفت‌خواران، اسرار و مناسک و ادله‌ی حج، حقوق زنان، سپاه نگهبانان اسلام، استفتائات و... سائر کتاب‌هایی که تألیف نموده‌ام آمده است. نویسنده برای پاسخگویی به تمامی پرسش‌های اسلامی با کل وسایل ارتباطی آماده است.

«وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ»

قم المشرفة - جامعة علوم القرآن - محمد صادقی تهرانی

تلفن: ۲۹۳۴۴۲۵

نشانی «جامعة علوم القرآن» در اینترنت:

URL: www.Forghan.org

Email: Sadeghi@Forghan.org

مختصری از زندگی‌نامه‌ی علمی و سیاسی فقیه مجاهد
و مفسر و محقق، حضرت آیه‌الله‌العظمی
صادقی تهرانی «دامت برکاته»

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

به درخواست بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی ایران، در خردادماه ۱۳۷۳ (ه.ش) گوشه‌هایی از زندگی نگارنده محمد صادقی تهرانی متولد به سال ۱۳۰۵ (هجری شمسی) در تهران در خاندانی روحانی از مرحوم حاج شیخ رضا لسان‌المحققین بدین شرح است:

تا سن سیزده سالگی که پدرم در قید حیات بود سیکل دوم دبیرستان را به پایان رساندم. سپس به حلقه‌های دروس عرفانی، اخلاقی و تفسیری مرحوم آیه‌الله‌العظمی میرزا محمدعلی شاه‌آبادی استاد بزرگ مرحوم امام خمینی پیوستم و در ضمن یک‌سال هم به دروس مقدماتی (ادبیات عرب) پرداختم، سپس در سال ۱۳۲۰ عازم قم شده، طی سه سال دروس سطح را پایان دادم.

در سال ۱۳۲۳، مرحوم آیه‌الله‌العظمی بروجردی به قم آمدند. در دروس ایشان

شرکتی فعال داشتم، به گونه‌ای که در مسائل فقهیه، خود اتخاذ رأی می‌کردم. طبعاً از دروس فقه، فلسفه، عرفان و سایر علوم اسلامی اساتیدی دیگر بهره‌مند می‌شدم. ولی محور اصلی تحوّل فکری‌ام، همان جنبش آغازین علمی نزد مرحوم آیه‌الله العظمی آقای شاه‌آبادی بود که حرکت قرآنی مرا از آغاز کرده و تاکنون استمرار داد و تمامی تحصیلات حوزوی‌ام و تمامی مؤلفاتم تحت الشعاع آن بود و هست؛ پس از آن مرحوم آیه‌الله العظمی علامه‌ی طباطبائی نقشی عظیم در استمرار درجات تفسیری، عرفانی، فلسفی و اخلاقی‌ام داشت.

در دروس این دو بزرگوار هفت سال شرکت کردم، و در سفرهای بسیاری که از قم به تهران داشتم از دروس فلسفی مرحوم آیه‌الله العظمی میرزامهدی آشتیانی و میرزا احمد آشتیانی بهره‌ی وافری می‌بردم اگرچه استفاده‌های علمی از مرحوم آقای شاه‌آبادی، نقش نخستین محوری داشت.

پس از ده سال توقف مستمر در قم، به تهران مراجعت کرده و در دو بُعد علمی و سیاسی به فعالیت شدید پرداختم، با مرحوم آیه‌الله العظمی سیدابوالقاسم کاشانی در قیام نفت و علیه شاه، و با مرحوم آیه‌الله العظمی حاج سیداحمد خوانساری و مرحوم آیه‌الله العظمی حاج شیخ محمدتقی آملی از نظر استمرار مراحل فقهی ارتباط داشتم، و همچنین در طی مدت اقامت ده‌ساله در تهران، در دانشکده‌ی معقول و منقول (معارف اسلامی) بدون شرط حضور در کلاس درس و تنها با شرکت در امتحانات، چهار لیسانس حقوق، علوم تربیتی، فلسفه و فقه؛ و سپس دکترای عالی معارف اسلامی را دریافت داشتم. همان‌جا سه سال به تدریس حکمت (فلسفه‌ی اسلامی) بر مبنای قرآن و سنت از روی متن کتاب «آفریدگار و آفریده» پرداختم، جلساتی هم بر دو محور علمی و سیاسی علیه حکومت شاهنشاهی در هفت نقطه‌ی تهران داشتم که بیشتر قشر دانشجو در آن جلسات شرکت می‌کردند. منبر هم می‌رفتم که آن‌هم، دارای نوآوری‌های علمی و سیاسی بود، و کلاً مورد تعقیب و تهدید و تحدید دستگاه ستمشاهی بودم.

در سال ۱۳۴۱ ه. ش در اثر مبارزات شدید بر ضد رژیم طاغوتی، خصوصاً به جهت سخنرانی در سالگرد ارتحال مرحوم آیه‌الله‌العظمی بروجردی در مسجد اعظم قم که برای نخستین بار افشاگری‌هایی علیه شاه را در برداشت، از سوی ساواک محکوم به اعدام شدم و ایران را مخفیانه به قصد حج ترک نمودم، در مکه و مدینه با سخنرانی‌ها و اعلامیه‌هایی به زبان فارسی و عربی علیه طاغوت، بین عمره و حج دستگیر شدم، حج را در حصار مأموران دولتی انجام دادم، ولی بر اثر استدلالات قاطع اینجانب در برابر حکومت سعودی و اجتماع بزرگ و تحصن علمای عراقین در مسجد الحرام، آزاد شده و تحت الحفظ به عراق رفتم، نهضت علمی قرآنی و سیاسی را در نجف اشرف - به مدت ده سال - با تدریس تفسیر، فقه، اخلاق، سخنرانی و تألیف ادامه دادم.

در ضمن برحسب درخواست دولت ایران، حکومت عراق تصمیم گرفت مرا به ساواک ایران تحویل دهد، ولی در اثر مخفی شدن در بیت مرحوم آیه‌الله‌العظمی خوبی، با فعالیت‌های ایشان، توطئه آنان خنثی شد.

با آغاز اخراج ایرانیان از نجف اشرف و کل شهرهای عراق، به بیروت هجرت کردم، جریان دو نهضت قرآنی و سیاسی به مدت پنج سال در لبنان ادامه داشت.

با تشکیل نماز جمعه در سراسر لبنان، سخنرانی‌هایی بر محور قرآن در جلسات مذهبی، که نهضت سیاسی ضد شاه را هم برای تشکیل حکومت اسلامی دربر داشت، و نیز با تألیفات نوین، زمینه‌ای مناسب برای گفت‌وگو با علمای ادیان دیگر برای اثبات حقایق اسلام قرآنی ایجاد شد. به گونه‌ای که در مناطق مختلف لبنان، ضمن گفت‌وگو با علمای شیعی، به مباحثه و مناظره با علمای سنی، مسیحی، یهودی، و دُرزی پرداخته و با ملحدین و مشرکین هم بحث می‌نمودم و آنان یا سکوت می‌کردند و یا محکوم استدلالات قرآنی می‌شدند.

با شدت گرفتن جنگ داخلی لبنان، آن‌جا را به قصد حجاز ترک نمودم، دو سال متممادی در مکه‌ی مکرمه با تماسی مستمر با شخصیت‌های علمی و سیاسی اسلامی

سراسر جهان، بر مبنای دو نهضت قرآنی و سیاسی، فعالیت‌های پیگیر و دامنه‌داری برای رشد تفکر انقلاب قرآنی در میان مسلمانان انجام شد.

در آنجا نیز اضافه بر مناظره‌هایی قرآنی با علمای وهابی، و عدم محکومیت اینجانب در هیچ‌یک از مناظرات، حدود یک‌صد خانوار سنی را در مرکز حکومت آل سعود (مکه‌ی مکرمه)، تنها با ادله‌ی قرآنی و گاه با استناد به یک آیه از قرآن (آیه‌ی مبارکه‌ی ۳۲ از سوره‌ی فاطر) به مذهب اهل‌البیت علیهم‌السلام راهنمایی نمودم و بحمدالله تعالی همگی آنان شیعه شدند.

برای دومین بار به فاصله‌ی هفده سال، دستگیر شدم و پس از آزادی به لبنان بازگشتم. در هر دو مرحله‌ی بازداشت در مکه‌ی مکرمه زندانی شدم به‌ویژه در دومین زندان، ابتدا در مدینه، سپس مکه و در پایان در «سجن الترحیل» جده بودم، در دستگیری نخست در کلانتری حرم و سپس در «شرطة العاصمه» که شهربانی مکه است در بازداشت بودم، در زندان دوم بود که شنیدم مرحوم امام خمینی به پاریس هجرت نموده‌اند.

پس از گذشت دو هفته از زندان دوم به بیروت بازگشته و از آنجا برای دیدار امام و قرار جریان انقلاب به پاریس رفتم. در اقامت ده روزه‌ی پاریس و شرکت شبانه روزی در جلسات مرحوم امام، در چندین دانشگاه سخنرانی‌های ممتدی بر هر دو مبنای قرآنی و سیاسی داشتم. پس از بازگشت به بیروت به فاصله‌ی چندین روز از بازگشت امام به ایران، پس از هفده سال هجرت - که در طی آن چهار بار غیباً توسط ساواک شاه، محکوم به اعدام شده و دائماً تحت تعقیب ساواک بودم - به ایران بازگشتم، و پس از پایه‌ریزی جمهوری اسلامی که در حرکات بنیادینش، نقشی مؤثر داشتم، در قم اقامت کرده و تاکنون بر محور معارف قرآن، دروس و تألیفات و خطابات خود را ادامه می‌دادم، و به جهت مشورت‌هایی با مرحوم امام، و برای ریشه‌دار کردن نهضت و انقلاب قرآنی، در کارهای اجرائی شرکت نکردم. مگر چند روزی در آغاز انقلاب که

برحسب خواسته‌ی مرحوم امام، مراجعات اصلی مردم را پاسخگو بودم و پیش از تشکیل نمازهای جمعه بطور رسمی، اضافه بر سخنرانی‌هایی در سراسر ایران، نماز جمعه را در مراکز استان‌ها و بعضی از شهرهای دیگر، تشکیل دادم.

سرآمدش نمازجمعه‌ای بود که در پارک ملت مشهد مقدّس در حضور حدود نیم میلیون نفر نمازگزار انجام شد، از تانک به عنوان منبر نماز جمعه و از تیربار ضدهوایی بعنوان سلاح و از لباس کفن کامل استفاده کردم. در همین نخستین نمازجمعه‌ی مشهد، مردم طوماری طولانی را تهیه کردند که صدها هزار امضاء داشت و با اکثریت امضاها خواستار انتصاب رسمی اینجانب به امامت جمعه‌ی مشهد مقدّس شدند، و سپس طومار را به دفتر امام ارسال کردند ولی به دست ایشان نرسید. نمازجمعه‌ی مستمرّی هم در مسجد مقدّس جمکران، و در ضمن در دانشگاه صنعتی شریف، و چند جمعه هم در مسجد دانشگاه تهران اقامه کردم، سپس مرحوم امام حجّة الاسلام والمسلمین آقای طالقانی را به عنوان امام جمعه‌ی تهران مقرر نمودند.

با ترک نمازجمعه در قم به علت اذیت‌های فراوان عده‌ای از متحرّجین حوزوی و تهمت‌های کذب دیگران تمام اوقاتم صرف تدریس و تألیف شد، که ۲۵ جلد از تفسیر سی جلدی «الفرقان» را به مدت ده سال در قم، ضمن دو تدریس عربی و فارسی تألیف کردم.

به یاد دارم که مرحوم آیة الله العظمی علامه‌ی طباطبائی به من فرمودند تا این تفسیر پایان نیافته کتاب دیگری ننویسم و چنان هم شد، بالاخره در رشته‌های تفسیری، فلسفی، فقهی و... بیش از ۱۱۳ اثر تحقیقی قرآنی که بسیاری از آنها به چاپ رسیده یا زیراکس شده و کتاب‌هایی هم که فعلاً خطی است تألیف نمودم.

برخی از بزرگان علمای اسلام در عصر حاضر نکاتی را پیرامون تألیفات اینجانب متذکر شده‌اند، من جمله مرحوم آیة الله العظمی حکیم می‌فرمودند: شما در عین حرکات زیاد انقلابی، کتاب‌هایی تألیف نموده‌اید که در مدتی کم از تمامی مؤلفین با سابقه‌ی

نجف از نظر تعداد و محتوی سبقت گرفته، و نیز مرحوم امام و مرحوم آقای خوئی درباره‌ی کتاب «المقارنات» در نجف فرمودند: بهترین کتابی است که علیه یهود و نصاریٰ نوشته شده، و بالاخره بر حسب تصدیق مؤلفاتی گوناگون، درجه‌ی عالی اجتهاد اینجانب در تمامی علوم اسلامی مورد تأیید مراجعی عظیم الشان بوده است. جز آنکه با گذشت مراحل تحقیقاتی تفسیری، و بر مبنای آنها، نظرات فقهی، اصولی، فلسفی، عقیدتی، عرفانی و سیاسی اینجانب اختلافات زیادی با سایر علما دارد.

در تفسیر کم‌تر آیه‌ای است که نکته‌ای مغفول و یا خطایی مشهود نسبت به آن آیه‌ی مبارکه را در میان تفاسیر شیعه و سنی متذکر نشده باشیم، و در فقه با بسیاری از نظرات مشهور علمای شیعی و سنی و احیاناً با تعدادی از نظرات هر دو فرقه اختلاف داریم، که بیش از پانصد فتویٰ بر مبنای قرآن و سنت و مخالف با نظرات مشهور را در «تبصرة الفقهاء» آورده‌ایم؛ و مبنای این اختلاف وسیع در کل علوم اسلامی، آزاداندیشی و تدبیر بدون پیش‌فرض در قرآن مبین است. حال آنکه اگر علمای اسلام قرآن را درست بررسی کنند درصد اختلافاتشان با هم بسیار کم می‌گردد گرچه این گونه فتاویٰ آنان برخلاف اجماع و روایاتی هم باشد.

ارکان اولیه‌ی فلسفه‌ی مرسوم حوزوی را مانند قدمت زمانی جهان و حدوث ذاتی آن، سنخیت خدا و آفریدگان بر مبنای ضرورت سنخیت علت و معلول، قاعده‌ی «الواحد لا یصدُر منه الا الواحد» و... را برخلاف برداشت‌های درست عقلی و قرآنی دانسته و طبعاً بسیاری از نظرات فلسفی را قبول ندارم. در منطق بشری اضافه بر اعتراضاتی چند، تعداد شصت و شش تضاد - طبق حساب ایجودی «الله» - میان نظرات منطقیان موجود است که در حاشیه‌ی تفسیر «الفرقان» در سوره‌ی اعراف (جلد دهم، صفحات ۳۷ تا ۴۸) یادداشت کرده‌ام.

و بالاخره در علم اصول، بحث و تحقیق در مباحث الفاظ را نادرست می‌دانم - چنانکه هیچ‌یک از علمای علوم تجربی نیز در بدیهیات لفظی بحث نمی‌کنند - و اصول

عملی هم از نصوص کتاب و سنت پیدا است.^(۱) اختلاف ما با اکثر علما در مسائل فقهی از سایر علوم بیشتر است، و تمامی اینها مبنای قرآنی دارد، در تفسیر سی جلدی «الفرقان» در همه‌ی این موارد به تفصیل سخن رفته است. و از نظر فقهی نیز علاوه بر تفسیر، در کتاب‌های «تبصرة الفقهاء»، «اصول الاستنباط»، «تبصرة الوسيلة»، «علی شاطیء الجمعة» و... به زبان عربی، و نیز در «رساله‌ی توضیح المسائل نوین»، «فقه گویا»، «اسرار، مناسک و ادله‌ی حج»، «مفت‌خواران» و... مباحث مهم فقهی قرآنی را مطرح کرده‌ایم. تمامی این اختلافات بر مبنای اصالت دلالت قرآنی است که آن را «ظنی الدلالة» تلقی کرده‌اند! با آن‌که در فصاحت و بلاغت، در بالاترین اوج است.

این خادم کوچک قرآن، تمامی علوم حوزوی منتسب به اسلام را - که نزد بزرگ‌ترین علمای نیم قرن اخیر دریافته‌ام - از آغاز در حاشیه‌ی قرآن قرار داده و رفته رفته به اختلاف وسیع این علوم با قرآن پی برده‌ام، «و بسیار شده که با علمای بزرگ گفت‌وگو کرده‌ام و حتی یک بار هم محکوم نشده‌ام»، و نوعاً معترفند که علوم و معارف قرآنی در حوزه‌ها چندان اصالتی ندارد. و معتقدم که مهمتر از انقلاب سیاسی مرحوم امام، بایستی انقلاب قرآنی در همه‌ی ابعاد علمی، سیاسی و... تحقق یابد. اینجانب ادله‌ی اسلامی را ویژه‌ی قرآن و سنت می‌دانم و محور اصلی هم در این میان «قرآن» است. زیرا خدای متعال می‌فرماید: (واتل ما اوحی الیک من کتاب ربک لا تبدل لکلماته و لن تجد من دونه مُلتحداً) (کهف/ ۲۷) و بخوان، و پیروی کن آن‌چه را از کتاب پروردگارت: (قرآن) به‌سویت وحی شده، هرگز هیچ تبدیل‌کننده‌ای برای آن نیست و هرگز به‌جز قرآن پناهگاهی (رسالتی و وحیانی) نتوانی یافت.

بنابراین آیه‌ی مبارکه، مسلمانان نیز به پیروی از وحی الهی به پیامبر گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هیچ مرجع و پناهگاهی به‌جز ﴿قُرْآنَکَ﴾ نخواهند داشت که اگر حدیث متواتری نیز در دست باشد در صورت مخالفت با نصّ و یا ظاهر مستقرّ قرآن مردود است، حتی اگر حکمی

۱ - کتاب «اصول الاستنباط» ویژه مباحث ضداصول حوزوی است.

هم «ضرورتی اسلامی» داشته باشد نیازمند به اصلی قرآنی است، مگر این که قرآن نفی و یا اثباتی درباره‌ی آن نداشته باشد که از باب (اطيعوا الرسول) پذیرفته است، چنانکه اگر «امامان معصوم» علیهم السلام هم مؤید چنان ضرورتی باشند تصدیق می‌شود، البته از باب ﴿وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ و این روایات قطعی هم برگرفته از حروف مقطعه و رمزی آیات قرآن است، که آیه‌ی ۲۷ کهف، منشأ همه‌ی احکام را از قرآن می‌داند و بس؛ در نتیجه سنت، وحی و ویژه‌ای در برابر قرآن نیست.

شهرت و اجماع و اِطِّبَاق و حتّی ضرورتِ بین مسلمین هم در برابر قرآن نقشی ندارد، زیرا بر پایه‌ی آیه‌ی ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ چنانکه حجت‌های اثبات کننده‌ی اصل شریعت «بالغه» است، آنها هم که احکام شریعت را ثابت می‌کنند، حجت بالغه‌اند که یا در قرآن، و یا بالاخره در سنت قطعیه بیان شده، و هرگز نمی‌توان پذیرفت که خدای سبحان، حکمی از احکامش را در قرآن و سنت ثابت‌نیاورده باشد، تا ما نیازمند به مانند اجماع و شهرت و افول این و آن باشیم، وانگهی چون نظرات تألیف شده‌ی فقیهان، اندک است، به دست آوردن اجماع همگانی نیز محال است. و فرضاً اگر هم ممکن بود، هرگز به عنوان دلیل شرعی قابل پذیرش نبود و نیست. دلیل ظنّی هم از دیدگاه قرآن مطرود است که ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ نیز هرگز ویژه‌ی اصول دین نیست، زیرا این ممنوعیت غیر علم، پس از احکامی فرعی آمده است، بنابراین ظنّ و گمان هرگز نقشی در احکام الهی ندارد که: ﴿أَنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾؛ اگر هم کتاب‌هایی اسلامی در حوادثی از میان رفته، علم و قدرت و رحمت الهیه در بیان حجّت بالغه‌اش از میان نرفته است. علم رجال هم اگر نقشی داشته باشد خیلی کم‌رنگ است، زیرا جا‌اعلان متونی از احادیث، سندهایی را هم ساخته‌اند و در نتیجه، احادیثی صحیح‌السند!! برخلاف نصّ یا ظاهر پایداری قرآن، به دست ما داده‌اند. چنانکه در کتاب «غَوْصٌ فِي الْبَحَارِ» حدود یک صد و هشتاد جلد کتاب حدیثی شیعی و سنی را بر مبنای کتاب و سنت نقد کرده‌ایم.

پس محک اصلی شناخت اسلام، تنها قرآن و سنت قطعی‌ی موافق آن است، و یا لاقلاً سنتی علم‌آور که موافق و یا مخالف قرآن نباشد، که مستفاد از حروف رمزی است، در نتیجه بسیاری از فتواها و احتیاطات مردود است، و اگر نظراتی فقهی بین فرق اسلامی نمودار است که برخلاف عقل، حس، عدل و علم می‌باشد، هرگز پایه‌ی قرآنی ندارد، و مگر ممکن است اسلامی را که بر مبنای دلیل قاطع عقلی پذیرفته‌ایم، با خود این مبنای نخستین مخالفتی کند؟!

مثلاً درباره‌ی مناظره‌ی حضرت صادق علیه السلام با ابوحنیفه روایت جعل کرده‌اند که فرضاً آن حضرت ضمن نهی از قیاس باطل، مبادرت به رد قیاس اولویت قطعیه نموده! و مثلاً به‌راوی فرموده باشند: اگر یک انگشت زن بریده شود دیه‌اش یک‌دهم دیه‌ی کامله‌ی مرد است (یعنی صد مثقال طلا) و دو انگشت زن، دو دهمش و سه، سه دهمش، ولی دیه‌ی چهار انگشتش مساوی با دیه‌ی دو انگشت او است!

حال آن‌که اولاً قیاس اولویت قطعیه، قیاسی کاملاً صحیح است و مطابق با کتاب و سنت و عقل همه‌ی عقلاست، ثانیاً آیا می‌توان پنداشت که چهار، از نظر حساب و ارزش از سه کم‌تر و با دو برابر باشد؟! قرآن هم پس از بیان تفاوت دیه‌ی زن و مرد با آیه‌ی ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ دیه‌ی اعضای زنان را متناسب با دیه‌ی کامله‌ی آنان و دیه‌ی اعضای مردان را نیز متناسب با دیه‌ی کامله‌ی آنان مقرر فرموده است،

و نیز در باب ارث زنان از شوهران، اکثر قریب به اتفاق فقهای شیعی، زنان را از اموال غیر منقول به‌جز قیمت بنای خانه‌ی مسکونی محروم نموده‌اند، با آن‌که بر حسب نصوص قرآنی هرگز چنان محرومیتی وجود ندارد، زیرا آیه‌ی ۱۱ و ۱۲ سوره‌ی نساء، تنها وصیت و دین را از «ما تَرَکِ» مورث استثنا کرده و این حکم را برای میراث مرد و زن مکرراً بیان فرموده است که: ﴿... من بعد وصیة یوصی بها أو دین...﴾، ﴿... من بعد وصیة یوصین بها أو دین، و لهنّ الرّبع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد فان کان لکم ولد فلهنّ الثمن ممّا ترکتم من بعد وصیة توصون بها أو دین ... من بعد وصیة یوصی بها أو دین غیر مضارّ وصیة

من الله والله عليم حليم) که مکرراً تنها مورد وصیت و دین را - برای زنان هم چون مردان - استثنا زده است و دیگر هیچ.

روایات اسلامی هم در این باره گوناگون است، اکثریت فقهای ما تنها به روایاتی استناد کرده‌اند که هم بر خلاف قرآن است و هم برهان موجود در آنها برخلاف کل موازین عقلی و شرعی است. مثلاً در روایاتی برای محرومیت فوق‌الذکر چنین استدلالی آورده‌اند: «چون زن، داخل نسب اصلی مرد نشده پس از اصل میراث ارث نمی‌برد!» در حالی که عکسش نیز چنان است. یعنی چون مرد هم داخل اصل نسب زن نیست پس مانند او از اصل میراث نباید ارث ببرد.

و در روایاتی دیگر این گونه آمده: «چون زن بیوه ممکن است ازدواج کند و سپس با شوهر دومش به خانگی میراثی شوهر اول برود و حق دیگران را غصب کند از عین خانه محروم است!» حال آن که مگر مرد پس از فوت همسرش، در ازدواج بعدی فعال‌تر از بیوه نیست؟ و در غصب هم مگر از زن نیرومندتر نیست؟ وانگهی چرا در صورتی که شوهر نکند هم چنان از این بخش میراث محروم است. پس بر مبنای دلیل این روایت، اگر زن با آن دو احتمال از قسمت‌های اصلی «میراث» محروم باشد، مرد باید محرومیتی بیشتر داشته باشد.

و یا در قضیه‌ی «عاقله» که بر مبنای فتاوا، اگر شخصی بالغ بدون تعمد کسی را کشت، خون‌بهای مقتول بر عهده‌ی عموها و دایی‌های قاتل است هر چند اینان نوجوان بی‌ثروت و وی مسنّ و ثروتمند باشد! این فتوا هم صد در صد مخالف عقل و بر خلاف نصوص آیاتی از ﴿تِلْكَ آيَاتُ﴾ است.

و نیز در باب قصر نماز و افطار روزه، همان سفر هشت فرسنگی گذشته، مبنای فتوای مشهور است با آن که لا اقل «مسیره یوم» میزان است یعنی مسافت یک روز مسافرت با وسایل نقلیه‌ی امروزی که خیلی بیشتر از هزار کیلومتر است، وانگهی این هم ملاک نیست، بلکه بر حسب آیه‌ی قصر: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتَنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ تنها

به شرط خوف بر جان و مانند آن، تنها از کیفیت نماز کاسته می‌شود، که امروزه در سفر، هرگز نماز شکسته نمی‌شود و روزه نیز افطار نمی‌گردد.

و درباره‌ی فتوای مشهور لزوم طهارت از جنابت برای ورود روزه دار به صبح رمضان، با رجوع به قرآن می‌بینیم که بر حسب نص قرآنی هرگز چنان قیدی وجود ندارد، زیرا ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ مباشرت با زنان را هم چون خوردن و آشامیدن، تا لحظه‌ای پیش از طلوع فجر جایز دانسته، که دیگر وقتی برای غسل جنابت نخواهد ماند، روایاتی شیعی و روایات سنی هم موافق نصّ آیه است و تنها چند روایت شیعی که با یکدیگر تناقض هم دارند این طهارت پیش از طلوع فجر را یا واجب و یا شرط صحت روزه می‌دانند.

با بزرگان علما پیرامون علوم رایج حوزوی به‌ویژه فقه گفت‌وگوهایی داشته‌ام، از جمله با مرحوم آیه‌الله العظمیٰ حاج سیداحمد خوانساری درباره‌ی ازدواج با زناکاری که توبه نکرده و نمی‌کند، فرمودند: به احتیاط واجب نباید با او ازدواج - اگر چه موقت - کرد، زیرا بدون مانع بودن زن، از شروط صحت ازدواج است، و گفته‌ی زناکار هم پذیرفته نیست، گفتیم: بنابراین حرمت ازدواج با او اقوی است و نه به احتیاط واجب، وانگهی ﴿حَرَّمَ ذَلِكُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ آن را تحریم کرده است و اگر هم روایات در این باره مختلف باشند، تنها آن که با نصّ آیه موافق است مقبول است؛ فرمودند: شاید اَنَّمَهُ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ که این حرمت را نسخ کرده، گفتیم: اولاً آیات ناسخ و منسوخ قرآن معلوم است، ثانیاً در آیه پنجم سوره‌ی مائده که آخرین سوره‌ی نازل شده می‌باشد، نصّ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ و... پاکدامنی زنان را شرط اصلی ازدواج با آنان دانسته، که یا این آیه شرط مهمتری درباره‌ی عفاف آنان دارد، و یا لا اقل دستی به ﴿حَرَّمَ ذَلِكُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ نزده است، بنابراین تا هنگامی که زنی زناپس ثابت نشده حکم عفاف برای وی جاریست. در این جا بود که ایشان طبق نصّ آیه‌ی تحریم، فتوای قطعی به حرمت ازدواج ناهمسان دادند. هم‌چنین با مرحوم آیه‌الله العظمیٰ گلپایگانی در این باره بحث شد؛ فرمودند: در حاشیه‌ی

خطی «عروه» احتیاط واجب کرده‌ام ولی پس از بررسی دیدیم که فتوای ایشان احتیاط مستحب بود. گفتیم: بر مبنای نصّ آیه‌ی تحریم این احتیاطات هم بی‌جاست و طبق دو نص قرآنی این ازدواج ناهمسان حرام است.

مرحوم آیه‌الله‌العظمیٰ خویی هم می‌فرمودند: ﴿لَا يَنْكحُ﴾ خبر است و نه انشاء پس حرمت نیست، گفتیم اگر خبر است قطعاً دروغ است، زیرا هرگز مرد زناکار برای ازدواج به دنبال زن زناکار نمی‌رود، و زن زناکار هم در تکاپوی ازدواج با مرد زناکار نیست، پس ﴿لَا يَنْكحُ﴾ انشاء است به لفظ خبر، و چون ﴿حَرَمَ﴾ و ﴿ذَلِكُ﴾ مذکّرند، مرجع و مشارّیه آن دو فقط «نکاح» است و نه «زنا» که لفظاً مؤنث مجازی است. و اگر هم بر فرض محال، مرجع ﴿ذَلِكُ﴾ زنا بود! می‌پرسیم: آیا زنا تنها بر مؤمنان حرام است؟! و نه بر کافران و فاسقان؟! بنابراین ﴿حَرَمَ ذَلِكُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ نصّ بر حرمت است! فرمودند: از این ﴿حَرَمَ﴾ غفلت شده و دلیل اول هم درست است.

در باب مسئله‌ی مشهوره‌ی «رضاع»: شیرخوارگی، نوعاً فتوای اکثریت فقها بر این است که اگر پسری از زن شما شیر خورد پسر رضاعی شماست، پس اگر او ازدواج کرد، و سپس همسرش را طلاق داد یا پسر فوت کرد، ازدواج با این زن بر شما حرام است!! در این باره با «مرحوم آیه‌الله‌العظمیٰ خمینی» در نجف اشرف گفت‌وگویی داشتم، ایشان فتوای مشهور را می‌پذیرفتند!! گفتیم: اولاً پسر رضاعی هیچ معنایی ندارد، زیرا حرمت رضاعی فقط در چهارچوب ازدواج است، و آیا ازدواج میان پدر و پسر رضاعی هم ممکن است؟ تا پسر، حرمت رضاعی داشته باشد!! وانگهی ﴿و حَلَائِلُ اِبْنَاتِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ﴾ حرمت ازدواج را ویژه‌ی زنان پسران صلبی و اصلی دانسته، که در نتیجه چنان پسرانی و «ادعیاء» (فرزندخواندگان) از این حکم برونند، اگر هم بر فرض محال پسران رضاعی وجود داشتند، ازدواج با زنان آنان حرام نیست؛ ایشان پس از گفتن جملاتی کوتاه فرمودند: فتوای مشهور محترم و پذیرفته است، با آن‌که برخلاف آیه است و روایتی هم نیست که آن را تأیید کند!! بالاخره ما مبتلا به اجماع و شهرتیم.

گفتم: ولی در کل، موافق با نصّ قرآن و برخلاف فتاوی دیگران، حرمت شیرخوارگی در انحصار مادران و خواهران رضاعی است.

در باب وجوب اطاعت مطلق از سنت پیامبر و سیره‌ی ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام به مرحوم آیه‌الله‌العظمی‌ خویی متذکر شدم که از جهت اشاره‌ی کتاب و صراحت سنت، قطعاً غسل جمعه واجب است. پس چرا در این حکم، اجماع و شهرت فقها بر استحباب است؟! فرمودند: ما گرفتار شهرت واجماعیم! گفتم: این گرفتاری، خلاف کتاب و سنت است.

در باب زکات «الزَّيْتُونَ وَالرَّمَانُ» که در آیه‌ی ۱۴۱ سوره‌ی انعام در مورد اموال زکویّه آمده، به دلیل «آتوا حقّه یوم حصاده» نیز مرحوم آیه‌الله‌العظمی‌ خویی عرض کردم: بنابراین زکات به بیش از نه چیز تعلق می‌گیرد. فرمودند: این آیه مکی است و زکات حکمی مدنی است. گفتم: از سی آیه‌ی مکی و مدنی درباره‌ی زکات، شانزده آیه‌اش مکی است. فرمودند: این فقه جدید است! گفتم: این فقه قرآن است و قدیمی‌تر از فقه شماست.

با مرحوم آیه‌الله‌العظمی‌ میرزامهدی آشتیانی درباره آیه‌ی «ان من شیء الا یسیح بحمده» گفت و گویی شد، فرمودند: این تسبیح، تکوینی است، یعنی نگرش درست در وجود اشیاء ما را به وجود خدای سبحان راهنمایی می‌کند، گفتم: تسبیح تکوینی قابل فهم تمام مکلفان بوده و به آن امر شده است مانند: «قل انظروا ماذا فی السّماوات والارض» و همچنین در آیاتی دیگر مانند: «افلم ینظروا فی ملکوت السّماوات والارض» نگرش نکردن و نیاندیشیدن در حقیقت وجودی آسمان‌ها و زمین - که ذاتاً نیازمند مطلق و فقر محضند - توبیخ شده است بنابراین تسبیح در آیه‌ی «ان من شیء الا یسیح بحمده» صرفاً تسبیح تکوینی نیست زیرا خدای متعال در ادامه‌ی آیه می‌فرماید: «ولکن لا تفقهون تسبیحهم» «لیکن تسبیحاتشان را در نمی‌یابید» و این پاسخ‌گوی شماست، چون خدای بزرگ هرگز مکلفان را به چیزی امر نمی‌کند که «لا تفقهون»: نمی‌فهمید، پیامد آن باشد؛ پس با

دقت در معنای آیه، این نکته را در می‌یابیم که همه‌ی اشیاء - اعم از جمادات، نباتات و حیوانات - علاوه بر تسبیح تکوینی، هر یک به زبان ویژه‌ی خود، آگاهانه و با اختیار به تسبیح خدای سبحان مشغول هستند ولی ما نحوه‌ی آن تسبیح را نمی‌فهمیم. این فیلسوف بزرگوار در آخر کار نظر مرا پذیرفت.

با مرحوم آیه‌الله‌العظمی حاج سید ابوالحسن رفیعی قزوینی درباره تجرّد و عدم تجرد روح گفتگویی به میان آمد، گفتم: اضافه بر سایر ادله بر انحصار تجرّد به خدا، چرا فیلسوفان به آیه‌ی «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» برای تجرّد روح تمسک بدین گونه جسته‌اند، که روح از عالم امر است، و امر هم ایجاد مجرّدات است!! با آنکه (امر) در لغت تنها به معنی فرمان، کار و چیز است و آیه‌ی «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» هم پس از خلقت و عرش آمده، که به معنی آفرینش و تدبیر است، پس «الخلق» کلّ آفرینش، و «الامر» کل کار تدبیر آفریدگان است، چنانکه «كُلُّ شَيْءٍ خَلْقًا وَقَدْرًا» خلق و آفرینش را مربوط به تمامی اشیاء دانسته، پس در اختصاص خلق مادّیات نیست. بعد از سخنانی چند فرمودند: آری آن گونه استدلال به قرآن، تعدّی و تفسیر به رأی است، اگر اینان از پیش خود با ادله‌ای که قانعشان کرده به تجرّد روح اعتقاد دارند چرا این عقیده را بر قرآن تحمیل می‌کنند!!

و بالاخره، حتّی با صرف نظر از این مباحثات و مناظرات، اگر قرآن محور اصلی علوم اسلامی باشد! بسیاری از نظریات حوزوی مخدوش است. این یک ایراد بزرگ بر علوم اسلامی! است که یا پایه‌ی قرآنی ندارد و یا بر ضدّ قرآن است! و اشکال دیگر این است که اگر هم احیاناً در اکثر محافل حوزوی، نظری صحیح با بررسی دقیق، مطابق دلیل قرآن و سنّت مطرح گردد، چون برخلاف مشهور است، در کتب منتشره و یا به هنگام اعلان فتوا در رساله‌های علمیه، چهره‌ی دیگری بخود می‌گیرد، از جمله در بحث با مرحوم آیه‌الله‌العظمی مرعشی نجفی درباره اینکه دخانیات روزه را باطل می‌کند یا نه، در جلسه‌ای خصوصی فرمودند: به دلیل حدیثی

موتّق، دود مبطل روزه نیست. گفتم: نخست به دلیل قرآن، که فقط خوردن و آشامیدن و مباشرت را مبطل روزه می‌داند و سپس به دلیل روایت؛ - البته بر مبنای قرآن، استعمال دخانیات قطعاً حرام است ولی روزه را باطل نمی‌کند - بعد از آن گفتم: آیا در رساله هم اینگونه مرقوم فرموده‌اید؟ فرمود: به ملاحظه‌ی مردم نه، بلکه آنرا نیز در رساله از مبطلات بر شمرده‌ام!

آنچه نوشتم اندکی از بسیار و مختصری از تلاش مستمرّ نگارنده برای گسترش نهضت قرآنی در سطح جهان است، و البته مشروح این خاطرات و زندگینامه مفصّلاً در مصاحبه‌ای هشتصد صفحه‌ای در حال تنظیم است که ان شاء الله به چاپ خواهد رسید. به انتظار روزی که معارف قرآن جهانگیر شود، با قیام منتظر منتظران امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف).

قم - محمد صادقی تهرانی - ۱۵ خرداد ۱۳۸۳ ه. ش

جامعه علوم القرآن / «واحد تبلیغات»

قم - بلوار امین، کوچه ۲۱، پلاک ۷، کد پستی: ۳۷۱۳۹

تلفن: ۲۹۳۴۴۲۵ ؛ نمابر: ۱-۲۹۳۵۴۸۰

Address: (No 7 . 21 Alley, Amin Blvd , Qom - IRAN Tel: 2934425

Fax: 2935480-1)

URL: www.forghan.org Email: sadeghi@forghan.org

(University for Quranic studies)

تألیفات حضرت آية الله العظمى صادقى تهرانى «دامت برکاته»

عربى:

- ۱- الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن
والسنة « ۳۰ مجلداً »
- ۳۱- التفسير الموضوعى بين الكتاب و السنة « ۲۲
مجلداً »
- ۵۳- الفقه المأثور بين الكتاب و السنة « ۸ مجلدات »
- ۶۱- عقائدنا
- ۶۲- المقارنات
- ۶۳- رسول الإسلام فى الكتب السماوية
- ۶۴- حوار بين الإلهيين و الماديين
- ۶۵- على و الحاكمون
- ۶۶- على شاطيء الجمعة
- ۶۷- فتيا تانا
- ۶۸- أين «الكراسة»
- ۶۹- مقارنات فقهية
- ۷۰- تاريخ الفكر و الحضارة
- ۷۱- لماذا نصلى و متى نقصر من الصلاة؟
- ۷۲- لماذا انتصرت اسرائيل و متى تنهزم؟
- ۷۳- حوار بين اهل الجنة و النار
- ۷۴- المناظرات
- ۷۵- المسافرون
- ۷۶- تبصرة الفقهاء بين الكتاب و السنة
- ۷۷- تبصرة الوسيلة بين الكتاب و السنة
- ۷۸- أصول الاستنباط بين الكتاب و السنة
- ۷۹- غوص فى البحار بين الكتاب و السنة
- ۸۰- الفقهاء بين الكتاب و السنة
- ۸۱- شذرات الوسائل و الوافي «مخطوط»
- ۸۲- البلاغ فى تفسير القرآن بالقرآن
- ۸۳- غوص فى البحار - خطى

فارسی:

- ۸۴- بشارات عهدین
- ۸۵- ستارگان از دیدگاه قرآن
- ۸۶- اسرار، مناسک و ادله حج
- ۸۷- انقلاب اسلامى ۱۹۲۰ عراق
- ۸۸- آفریدگار و آفریده
- ۸۹- حکومت قرآن
- ۹۰- دعاهاى قرآنى «خطى»
- ۹۱- حکومت مهدى علیه السلام
- ۹۲- آیات رحمانى
- ۹۳- گفت و گویى در مسجد النبى صلی الله علیه و آله
- ۹۴- مسیح علیه السلام از نظر قرآن و انجیل
- ۹۵- خاتم پیامبران
- ۹۶- سپاه نگهبانان اسلام
- ۹۷- مفت خواران
- ۹۸- قرآن و نظام آموزشی حوزه «جزوه»
- ۹۹- قضاوت از دیدگاه کتاب و سنت
- ۱۰۰- حکومت صالحان یا ولایت فقیهان «خطى»
- ۱۰۱- ماتریالیسم و متافیزیک
- ۱۰۲- مفسدین فى الارض
- ۱۰۳- نماز جمعه
- ۱۰۴- نماز مسافر با وسایل امروزی
- ۱۰۵- پیروزی اسرائیل چرا و شکست آن کی؟
- ۱۰۶- برخورد دو جهان بینی
- ۱۰۷- حقوق زنان از دیدگاه قرآن و سنت
- ۱۰۸- رساله‌ی توضیح المسائل نوین
- ۱۰۹- فقه گویا
- ۱۱۰- مسافران (نگرشى جدید بر نماز و روزه مسافر)
- ۱۱۱- توضیح المسائل نوین (تألیف سال ۱۳۷۳)
- ۱۱۲- ترجمان قرآن (ترجمه و تفسیر فارسى قرآن)
- ۱۱۳- تفسیر فارسى پنج جلدی

