**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**بحث: زکات**

**14020206**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

ان شاء الله که اعمال و عبادات همۀ دوستان مقبول درگاه حق باشد ان شاء الله و عید فطر هم مبارک باشد. ما امروز می‌خواهیم بحث را بیشتر آغاز بکنیم، می‌خواهم طرح بحث بکنم و بحث اصلی را بگذاریم یک‌شنبه. و بحث ما در مورد زکات در دِیْن بود. از روایات استفاده می‌شد که فی الجمله در این که بر مقرض زکات نیست روشن است. و مستقرض هست که باید زکات را بپردازد. ولی یک تفصیلاتی در روایات هست، بیشتر بحث سر این تفصیلات است. یک تفصیل این هست که بر مقرض زکات واجب نیست مگر این که مقرض بتواند هر زمان که بخواهد از مستقرض مالش را مطالبه کند، آن زکات واجب است، که این یک بحث مهمی هست بین قدما و متأخرین هم در این مورد اختلاف جدی هست در این که آیا واجب هست یا واجب نیست شاید مشهور، یعنی یک قول مشهوری در بین قدما هست که زکات واجب است ولی در متأخرین تقریباً یک شهرت خیلی قوی‌ای متأخرین هست که می‌گویند زکات در این صورت هم بر مقرض واجب نیست. خب این یک تفصیل در مسئله هست. یک تفصیل دیگری هست که زکات بر مستقرض واجب است به شرطی که مقرض نداده باشد، ولی اگر مقرض بدهد دیگر بر مستقرض واجب نیست.

خب اینجا در این مرحلۀ دوم بحثش این هست که آیا می‌شود زکاتی که بر مستقرض هست کس دیگری تبرعاً بدهد ؟ این یک.

دوم اینکه حالا تبرعاً اصلاً مستقرض شرط کند زکات را بر مقرض این شرط نافذ است، نافذ نیست؟ خودش صحیح است، صحیح نیست، قرض را ابطال می‌کند؟ فاسد است؟ مفسد است و چی هست. این که این را مفصل در جواهر مورد بحث قرار داده که بعداً بحث می‌کنیم. اما آن مرحلۀ اوّل بحث. حالا یک تفصیلات دیگری هم در مسئله هست که قبلاً اشاره کردم، عمده‌اش این دو تا تفصیل است و دیگر اینقدر مهم نیست، آنها را هم حالا صحبت خواهیم کرد.

اما در مورد این مطلب اوّل که زکات بر مقرض در جایی که بتواند از مستقرض مالش را مطالبه کند، ولی خودش اختیاراً مطالبه نمی‌کند و در نتیجه مال به دستش نمی‌رسد، سه تا روایت در مسئله هست به آن تمسک شده که این مفاد ازش استفاده شده. حالا این روایت‌های بحث موردی دارد تک تک اینها. یک بحث این هست که آیا این روایت‌ها با عموماتی که می‌گوید بر مقرض زکات نیست آیا جمع عرفی دارند یا ندارند؟ این یک بحث هست. آن حالا باید مورد بحث قرار بدهیم، قبلاً یک مقداری بحث کردیم. اگر حالا جمع عرفی نداشتند چه باید کرد ذاتاً؟

یک بحث دیگر این هست روایت دیگری داریم، روایت علی بن جعفر هست، روایت علی بن جعفر ازش استدلال شده بر این که در صورتی که مقرض بتواند از مستقرض هم بگیرد باز هم زکات واجب نیست، در خصوص این مورد روایت وارد شده. بنابراین یک بحث بحث روایت‌های مفصله هست و با عمومات که آیا حمل مطلق بر مقید اینجا می‌شود کرد یا حمل عام بر خاص می‌شود کرد نمی‌شود کرد، یک بحث هم این هست که با روایت علی بن جعفر چگونه باید مشی کرد؟ آن بحث اوّل یک سری بحث‌های اصولی اینجا مطرح بود، صحبت‌هایی کردیم در مورد این که اینجا از باب حمل مطلق بر مقید نیست، بلکه از باب عام و خاص است نه حمل مطلق بر مقید. البته این که در بحث اصولی‌اش قبلاً شد که تفاوت این دو تا مبحث چی است؟ حالا در جواهر و اینها اینها را تعبیر حمل مطلق بر مقید تعبیر کرده، عرض کردیم نه از باب تخصیص است، ولی یک جهات مشترکه‌ای بین بحث حمل مطلق بر مقید و بحث تخصیص عام به خاص هست، آن این است که آیا در همۀ موارد ما حمل مطلق بر مقید یا تخصیص عام به خاص باید صورت بگیرد؟ یا عام و خاص باید متکافئ باشند. در جواهر این مطلب را اینجوری عنوان کرده، حالا من عبارت جواهر را می‌خوانم و عبارت انوار الفقاهة هم که در این مورد یک قدری روشن‌تر بحث کرده. در جواهر آن روایت‌ها را که آورده، روایت‌هایی که مفصله هست و این که خود ایشان نمی‌خواهند این روایت‌های مطلق را بر مقید حمل کنند.

و می‌گوید: «لأنه لا يخفى عليك اعتبار المقاومة في حمل المطلق على المقيد،» مطلق و مقید باید مکافئ باشد. «و لا ريب في انتفائها هنا،»

این اعتبار المقاومة مراد چی است؟ آیا این هست که از جهت دلالت اینها اندازۀ هم باشند؟ یعنی آن وقت یعنی ذاتاً اینها از جهت دلالت، و الا اگر در جایی که مقیّد اظهر از مطلق باشد دیگر اینجا در مطلق باید تصرف کرد. همان نکته‌ای که در جلسات قبل هم اشاره کردم که آیا نکتۀ حمل مطلق بر مقید اظهریت مقید از مطلق است و اگر مطلق اظهر باشد دیگر در مقید باید تصرف کرد؟ که این نکته در مورد خاص و عام هم هست. که عام را بر خاص حمل می‌کنیم و خاص را مقیِّد عام قرار می‌دهیم به جهت اظهر بودن خاص از عام است، بنابراین اگر یک جایی عام از خاص اظهر بود باید برعکس رفتار کنیم، یا نه، نفس عام بودن و خاص بودن کافی هست برای این که خاص را ما مقیِّد قرار بدهیم. این ممکن است ناظر به این بحث باشد، بحث خصوص دلالت.

یک بحث دیگر این که نه اصلاً به خصوص دلالت ناظر نباشد. می‌گوید اصلاً مطلق و مقید باید از سائر جهات، از جهت سندی، از جهت صدوری، همۀ اینها باید مساوی باشند و الا ما به هر حال مطلق را بر مقید حمل نمی‌کنیم. حالا این عبارت ابهامی دارد.

می‌گوید: «لأنه لا يخفى عليك اعتبار المقاومة في حمل المطلق على المقيد، و لا ريب في انتفائها هنا، لما سمعت،»

لما سمعت قبلاً ایشان بحث را که شروع می‌کند می‌گوید این که ما بگوییم در صورتی که مقرض بتواند قرض را مطالبه کند و تحصیل کند بر مقرض واجب است.

«و الأول و إن كان أحوط إلا أن الثاني أقوى» که واجب نیست.

«للأصل و ظهور النصوص في كون مورد الزكاة غير الكلي في الذمة، و خصوصا أدلة الحول عند المالك، و قول الصادق (عليه السلام)» روایت‌ها را می‌آورد.

خب اینجا لما سمعتَ این مراد از سمعتَ چی است؟ یعنی آن اصل هم داخل در این هست، چون کأنّ اینجا اصل وجود دارد، اصل مطابق مطلق هست که نفی وجوب زکات می‌کند. جایی که مطلق مطابق اصل باشد کأنّ مقید و ما حمل. مراد این است یا ناظر به خصوص ظهور النصوص به آخر است. کأنّ، نکته‌اش هم چی است؟ خیلی روشن نکرده البته یک نکته‌ای اینجا وجود دارد، آن نکته، نکته‌ای که قبلاً هم اشاره کردیم که آیا در جایی که مطلقات کثیره باشد و مقید کم باشد، یا عام‌ها کثیر باشد، خاص‌ها کم باشد، اینجا هم حمل مطلق بر مقید جا دارد یا جا ندارد؟ یا تخصیص خاص به عام جا دارد یا جا ندارد که ما در جای خودش این مطلب را مفصل بحث کردیم، اختلاف اقوال علما را در اینجا آوردیم و در تخیل ما احیاناً ممکن است تعدد مطلق و تعدد عام مانع حمل مطلق بر مقید بشود. اگر ذاتاً هم قبول کنیم که مطلق بر مقید حمل می‌شود که ما ذاتاً هم قبول نداریم که مطلق الزاماً باید بر مقید حمل بشود و از باب اظهر و ظاهر می‌دانیم، تعدد عام‌ها و تعدد مطلقات گاهی اوقات مانع حمل مطلق بر مقید می‌شود. این لما سمعت ممکن است ناظر به این باشد که چون نصوص زیاد است، مطلقات زیاد هست. و به آن اصل هم کار نداشته باشیم. می‌گوید چون مطلقات زیاد است تعدد مطلقات باعث می‌شود که ما نتوانیم مطلقات را حمل بر مقید بکنیم، ممکن است.

انوار الفقاهة هم همین مطلب را دارد ولی یک مقداری روشن‌تر بحثش را بیان کرده. ایشان می‌گوید که در اینجا یک تعبیری، در جواهر مطلق و مقید تعبیر کرده، در انوار الفقاهة عام و خاص تعبیر کرده که آن دقیق‌تر است،‌ اینجوری تعبیر کرده. می‌گوید که ما به همان عمومات تمسک می‌کنیم. و به این مخصصات تمسک نمی‌کنیم.

«و لضعف الأخبار الأخيرة»

یعنی اخبار خاصه و مفصله.

«و لضعف الأخبار الأخيرة عن تخصيص العمومات النافية المعتبرة المنجبرة بفتوى المشهور و الأصل المحكم»

ایشان کأنّ می‌گوید چون این عمومات منجبر هستند به فتوای مشهور و اصل این منشأ می‌شود که ما نتوانیم این عمومات را به وسیلۀ این روایت‌های خاص تخصیص بزنیم. فتوای مشهور را در واقع. این هیچ صحبت این که این عمومات زیاد است، چون هر دویش را اخبار تعبیر می‌کند، آن هم عمومات. بحث کثرت و قلت اینها را مطرح نکرده.

«المنجبرة بفتوى المشهور و الأصل المحكم فحملها على الاستحباب بعد عدم قابليتها للتخصيص أولى من طرحها»

اینکه ؟؟؟ ۱۶:۳۷ اگر از اوّل می‌دانستند تخصیص می‌زنند که تخصیص می‌زدیم. حالا که نمی‌توانند تخصیص بزنند امر دائر بین اینجا طرحشان کنیم یا حمل بر استحباب کنیم. ایشان می‌گوید حمل بر استحباب مقدم هست، «كما أفتى بها جماعة من الأصحاب أو تحمل على التقية لأن فتوى العامة على ثبوت [الزکاة][[1]](#footnote-1) الدين على الديان مطلقاً فالتفصيل أقرب لمذهبهم و إن لم ينقل عنهم»

این هم یک جور اقرب به فتوای عامه، اینجوری تعبیر می‌کنند. حالا این را ما قبلاً هم اشاره کردیم که به نظر می‌رسد که اینجا هیچ یک از این دو تا وجه، نه استحبابش صحیح هست نه حمل بر تقیه هست. بحث‌هایش اجمالاً گذشت باز هم دوباره برمی‌گردم یک قدری دیگر صحبت می‌کنم.

صاحب جواهر اینجوری بعد از این که می‌گوید این مطلقات را نمی‌شود بر مقید حمل کرد آن مقیدات را می‌گوید: «فالمتجه حينئذ طرحها أو حملها على الاستحباب أو التقية»

که این سه تا وجه در کلام انوار الفقاهة اشاره شده «أو على زكاة التجارة،» یکی این که بگوییم مراد از اینهایی که گفته زکات بده مراد زکاة التجارة است که البته زکاة التجارة خودش محمول بر استحباب است. استحباب خاص نه، این مسئلۀ زکاة التجارة است، و خود زکاة التجارة هم مستحب است، زکاة التجارة مستحب اینجا می‌خواهد بگوید. و روایت سماعة را هم شاهد می‌آورد که حالا آنها بحث‌هایش را بعداً بحث خواهیم کرد. حالا این بحث را ببینیم که چگونه باید بحث را ادامه داد.

حالا ما چهارشنبه‌ها قرار بود یک روایت بخوانیم، یک روایتی هم امروز بخوانیم.

در کافی در باب التکفیر لیلة الفطر و یومه، جلد چهار، صفحۀ ۱۶۶ این چاپ اسلامیه. این باب که شروع می‌شود یک روایت سوم باب، صفحۀ ۱۶۷هست، روایت سندش هم این است:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّ الْمَغْفِرَةَ تَنْزِلُ عَلَى مَنْ صَامَ- شَهْرَ رَمَضَانَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فَقَالَ يَا حَسَنُ إِنَّ الْقَارِيجَارَ إِنَّمَا يُعْطَى أُجْرَتَهُ عِنْدَ فَرَاغِهِ ذَلِكَ لَيْلَةَ الْعِيدِ»

این حسن بن راشد می‌گوید که مردم می‌گویند که مغفرت لیلة القدر بر مردم نازل می‌شود، صائمین. حضرت می‌فرماید نه، کلمۀ قاریجار تعبیر کرده. این حالا این قاریجار چی هست؟ مرحوم شیخ بهایی این قاریجار را مطلبی گفته که بعد مرحوم میرداماد خیلی تند شده به مرحوم شیخ بهایی و در حاشیه البته این را از مرحوم مجلسی اوّل نقل کرده ولی این مطلب برای میرداماد است، این اشتباه است در حاشیه از مجلسی اوّل نقل کرده. این عبارت معروف میرداماد را در رساله‌هایش هم هست، که یک جورهای دیگر معنا کرده حالا معنایی که مرحوم میرداماد کرده را کار ندارم ولی نسبت به این قاریجار، مرحوم شیخ بهایی گفته قاریجار معرّب کارگر است. کارگر تعریب که می‌شود می‌شود قاریجار که در عربی تعریبش قاف است. کلمۀ «قاف» و «ک» در فارسی‌های کهن خیلی نزدیک به هم تلفظ می‌شدند، یک موقعی در همین درس هم گفتم آقای بهجتی استاد ما به ما املا می‌گفتند از گلستان ما ادبیات پیش ایشان می‌خواندیم، کلمۀ سیاقت را جوری تلفظ می‌کردند که نصف بچه‌ها با «ک: کاف» نوشتند نصف بچه‌ها با «ق: قاف» نوشتند تلفظ «ک»اش شبیه «قاف» بود. و من و یکی از بچه‌ها قرار بود ورقه‌ها را تصحیح کنیم. آقای بهجتی گفت این غلط را نگیر، قرار شد این را، نحوۀ تلفظ بود. این «کاف»های قدیم نحوۀ تلفظش با «قاف»های قدیم اینها شبیه هم تلفظ می‌شده. کاشان تعریبش می‌شود قاسان که تبدیل به. و «گ» تبدیل به «ج» می‌شود. «گرگان» می‌شود «جرجان»، امثال اینها. بعضی از کلمات هم اصلشان «گ» بود. «ه» آخر به قول امروزی‌ها و «ه» غیر ملفوظ که زمانی ما می‌گفتیم تازه، ساده، اینها اصلش «گ» بوده. شاهدش این است که در نسبت و جمع برمی‌گردد. تازگی⭠ تازگان، سادگی⭠ سادگان. آن «گ» که آخر هست در عربی تبدیل به «ج» می‌شود. «تازه» عربی‌اش می‌شود «تازج». و کارگر، ریگر آن هم تبدیل به حرف کوتاه، مصوت کوتاه و مصوت بلند اینها خیلی وقت‌ها تبدیل شدنشان به همدیگر، نحوۀ تلفظاتی که دارند در عربی خیلی وقت‌ها «ـِ» را «اِی» تلفظ می‌کنند و اینها، این است که قاریجار کاملاً همان کارگر می‌تواند تعریبش همان قاریجار باشد.

مرحوم میرداماد یک مطلبی دارد، می‌گوید که و من المصحفین فی عصرنا من. ایشان فاریجان عبارت را گرفته. و می‌گوید بعضی از اهل عصر ما آن «ن» آخر را «ر» کردند و فاریجار گفتند، فاریجار نیست، قاریجار است، آن که شیخ بهایی گفته.

«وزعم أنّ الفاريجار معرّب كارى‌گر،» نه قاریجار می‌گوید «معرّب كارى‌گر، ولم يعلم أنّ التعريب موقوف على السماع، ولم يذكر أحد من علماء العربيّة: الفاريجار.»

نه اصلاً تعریب روش طبیعی لغت است. لغت از یک زمان به زمان دیگر که می‌رود ساختارش براساس آن زبان دیگر تبدیل می‌شود امثال اینها. و مدل‌هایش، مثلاً یک عبارتی که آن عمر بن یزید که در جلسات قبل صحبت می‌کردیم بیاع الساع، من سابُری خواندم آن موقع، بعدا مراجعه کردم دیدم ظاهراً سابِری درست است و نوشتم کالسابِری، در آن مقاله‌ام هم نوشتم یک مقالۀ در مورد عمر بن یزید نوشتم السابِری کالسابِری. و اینجا آن این است که ولو اصلش معرَّب شاپور است، شاپور عربی شده سابور، ولی این در هنگام تعریب به ضمۀ مضموم اینجوری سنگین هست فاعول در عربی تلفظ نمی‌شود آن را تبدیل کردن به فاعِل، این است که در کتب ضبط تصریح شده که سابِری است، بیاع السابِری هست. هرچند اصلش سابوری بوده. این یک چیز ممتازی بوده که در شهر شاپور ساخته می‌شده یا به توسط چیز بالأخره این

**شاگرد:** این اجتهادات هم لازم الاتباع است؟

**استاد:** اجتهادات نیست. نه اجتهاد نکرده. سمعانی سابَری نوشته، ولی چیزها گفتند سابِری درست است.

**شاگرد:** اجتهاد کرده

**استاد:** نه اجتهاد نیست. نه اینها، نه اصلاً اجتهاد نیست. اینها به اصطلاح مرحوم سید علی خان توضیح داده که اینها خففوها که تخفیف دادند و این، مطابق قواعد طبیعی عربی هم هست. حالا نکته‌ای که من می‌خواهم بگویم این است، اینها اینجور تبدیل و تبدّلات مثل تعریب، مثل تفاوت‌های گاهی اوقات چیزها، اینها یک سری، من حالا یک نمونه را بگویم. الآن معمولاً شما می‌خوانید سندی بن شاهِک. اصلش شاهَک بوده من گاهگاهی می‌گفتم که این شاهَک فارسی است، یعنی شاه کوچولو، منسوب به شاه هست. افراد سندی بن شاهک می‌گویند. بعد به ذهنم می‌رسید معلوم نیست شاهَک در عربی درست باشد. و این که در عربی چون وزن فاعِل وزن طبیعی‌تر هست خیلی وقت‌ها این اسم‌ها در هنگام چیز به وزن‌های نزدیک عربی تبدیل می‌شود، این که الآن شاهِک می‌خوانند شاید همین شاهِک درست باشد مگر تصریح شده باشد که شاهَک هست و الا قاعدۀ طبیعی خیلی از این کلمات این هست که به مدل عربی تبدیل می‌شود. یعنی تعریف در واقع تبدیل واژه به صورت طبیعی، یعنی تعریب یک عملیات طبیعی است نه یک قواعد. حالا این نکته را هم من عرض بکنم بسیاری از چیزهایی که مثلاً می‌گویند که این قلب به الف می‌شود چی چی می‌شود فلان می‌شود امثال اینها، بعضی‌ها تصور می‌کنند اینها کأنّ عرب یک عملیات شاعرانه است، یعنی از روی شعور فلان کلمه را حرکتش را به قبل دادیم، حرکت به قبل. نه اینها ناخواسته است. تعبیر درست‌تر این است که اینها عملیات طبیعی هست و ناخواسته است. و تعلیلاتی که در مقام توجیه قواعد عربی انجام می‌شود این تعلیلات باید براساس شیوۀ طبیعی تبدیلات لغوی استوار باشد. نه این که نشستند گفتند این حالا چه کار کنیم؟ این «و» تبدیل بشود به چیز کنید. این شکلی نیست. اینها عملیات طبیعی تبدیل هست. این است که قاریجار تعریب شدۀ کارگر به عنوان یک چیز طبیعی است و نیاز به سماع هم اصلاً نیست. آن سماع چیزی نیست جز گزارش آن واقعیت‌های خارجی که وجود داشته و امثال اینها. از جهت معنوی هم دقیقاً روشن هست که مراد همین بحث کارگر است. می‌گوید بابا کارگر را پولش را آخر کار می‌دهند، وسط کار که پول نمی‌دهند. وقتی تمام شد ماه رمضان انگار تشبیه شده به خداوند یک کاری را از بنده‌اش خواسته در قبال این کار مغفرت را اجرت قرار داده، اجرت این کار که صوم هست در پایان کار ان المغفرة انما یعطی اجرته عند فراغه ذلک لیلة العید. لیلة العید هست که مغفرت نازل می‌شود. بعد در ادامه یک، می‌گوید حالا که اینجور شد ما شبیه این چه کار کنیم؟ یک دعایی هست و نمازی هست که اینجا، یک دعایی هست که آنجا ذکر شده که من آن دعا را

شاگرد: قاریجار آن وقت به چه معناست؟

استاد: آن حالا معناهای عجیب و غریبی آنجاها کردند که اصلاً هیچ تناسبی ندارد با معنا، زورکی حالا آنهایش را دیگر چیز نمی‌کنم. اتفاقاً آنها بی ذوقی است. یعنی هَمِ لغت براساس ذوق هست، این که قواعد عربیت، این که آن قاعده چگونه شکل می‌گیرد براساس ذوق ادبی است و آن ذوق ادبی هست که این قواعد را، درستی و نادرستی قواعد را تعیین می‌کند. بسیاری از بحث، حالا من نمی‌خواهم وارد بحث‌هایش بشوم. مثلاً بحث‌هایی که بین اختلافات کوفیون و بصریون و امثال اینها محکَّم ذوق هست، در این که کدام یک از این توجیهات، توجیهات درستی هست و کدام توجیهات. بسیای از اینها، چیزهایی بماند.

یک روایت دیگر هم بخوانم، این روایتی هست که:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ قَالَ: يَا عَبْدَ اللَّهِ مَا مِنْ عِيدٍ لِلْمُسْلِمِينَ- أَضْحًى وَ لَا فِطْرٍ إِلَّا وَ هُوَ يُجَدِّدُ لآِلِ مُحَمَّدٍ فِيهِ حُزْناً قُلْتُ وَ لِمَ ذَاكَ قَالَ لِأَنَّهُمْ يَرَوْنَ حَقَّهُمْ فِي يَدِ غَيْرِهِمْ.»

که عید در تفکر، یعنی غیبت، تا وقتی که حضرت ولی عصر در پس پردۀ غیبت هستند عید واقعی شیعه ندارد، عید واقعی شیعه وقتی هست که حضرت ظهور بکند و حق به حقدار برسد. یک شعری هست سید محمد باقر هندی این شعر را گفته. که این شعر را مرحوم آشیخ محمد سامرایی در ظُرافة الاحلام[[2]](#footnote-2) آورده. من یک مقاله‌ای در مورد غدیر نوشته بودم، الغدیر فی حدیث العترة الطاهرة به تناسب این شعر را کامل آنجا آوردم و لغت‌های مشکلش را هم سعی کردم در حاشیه معنا کنم. این می‌گوید که سید محمد باقر هندی خواب می‌بیند حضرت ولی عصر را در یکی از اعیاد، گویا در عید غدیر بوده. حضرت را خواب می‌بیند، می‌بیند حضرت ناراحت هستند و غمگین هستند. و از حضرت می‌گوید امروز روز عید هست چطور غمگین هستید؟ حضرت این شعر را می‌خوانند:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| لا تَراني اتَّخَذْتُ لا و عُلاها |  | بعدَ بيتِ الأحزانِ بيتَ سُرورِ |

ظاهرا مرجع ضمیر «عُلاها» «حضرت زهرا(سلام الله علیها)» است. قسم به بزرگواری حضرت زهرا من بعد از بیت احزان شادی برای من نخواهد بود، «لا تَراني اتَّخَذْتُ لا و عُلاها»، و این سید محمد باقر هندی آن خلاصه عبارت حضرت را یک شعر بلندی می‌گوید در مورد عید غدیر و این عبارت حضرت را در آن می‌گنجانده. خیلی شعر بلند و شعر قشنگی هست، ان شاء الله که خداوند با ظهور حضرت ولی عصر و انتقامی که از دشمنان حضرت زهرا گرفته می‌شود عید واقعی را برای اهل بیت عصمت و به تبع برای شیعیان اهل بیت مقدر بگرداند.

اللهم صل علی محمد و آل محمد

پایان

1. در نسخه انوار الفقاهة در نرم افزار جامع فقه ۲.۵ کلمۀ الزکاة را ندارد. [↑](#footnote-ref-1)
2. «ظرافه الاحلام فی النظام المتلو فی المنام لاهل البیت الحرام» مؤلف: محمدطاهر سماوی [↑](#footnote-ref-2)