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

**بحث: زکات**

**14030205**

**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.

بحث سر شرطیت قصد قربت در زکات بود. عرض شد که بعضی‌ها به کلام شیخ طوسی که در خلاف مطرح می‌کند تمسک کردند برای اینکه قصد قربت در زکات معتبر هست به اجماع جمیع فقها. آقای منتظری اینجا اشکال کرده بودند که اینجا مراد از جمیع فقها فقهای عامه است که ما عرض می‌کردیم نه مراد از فقها اعم از عامه و خاصه است، فقهای مسلمین است، اختصاص به فقهای خاصه ندارد ولی اختصاص به فقهای عامه هم ندارد، وجهی ندارد که آن را اختصاص بدهیم. یک نکته‌ای را اینجا، آقای منتظری به جهت اینکه این فتوا در کتاب‌های فقه مأثور نیامده‌اند به قرینۀ این گفته که مراد از فقها فقهای عامه است، عرض ما این هست این قرینه قرینیت ندارد، اگر مراد از فتوای عامه، فتوایی که در کتب فقهی درج کرده باشند فقهای ما فتوایشان را نه، شیخ طوسی نمی‌خواهد یک همچین فتوایی که صریحا در کتب فقهی درج کرده باشند را ادعا کند، ولی لازم نیست همۀ فتواهای فقها در کتب فقهی‌شان درج شده باشد، به تناسب اجازه بدهید من یک مقداری در مورد کتاب‌های فقه مأثور یک توضیحی بدهم یک مقداری هم خود بحثش مفید هست هم بعضی گفت‌وگوهای بعضی از دوستان بعد از درس می‌کردند مطلب ما واضح‌تر بشود و به تناسبی که این ایام هم ایام وفات مرحوم آقای بروجردی هست که ذکر خیری هم از ایشان به تناسب اصول مطلقات بشود. یک سری کتاب‌هایی هستند که فتاوای فقها در این کتاب‌ها جمع شده‌اند، فتاوای اصلی. مرحوم آقای بروجردی اینها را به عنوان اصول مطلقات یاد می‌کنند و خیلی هم به اینها بها و ارزش می‌دهند. کلمۀ اصول را هم از عبارتی که شیخ طوسی در مبسوط تعبیر کرده ایشان برداشتند، مرحوم شیخ طوسی در مقدمۀ مبسوط اشاره می‌کند که فقه ما دو قسم هست، یک فقهی هست که اصول هستند، یک فقهی هست که فروع هستند. در آنجا اشاره می‌کند که فقهای ما عادت کردند که در کتب فقهی‌شان فقط فتاوایی را ذکر کنند که در روایات وارد شده و فتاوای و مسائلی را که در روایات وارد نشده می‌ترسیدند در کتاب‌های فقهی‌شان بیاورند این را ایشان می‌گوید من اوّلین کسی هستم که این تابو را به اصطلاح شکستم و فروع فقهی را هم مطرح کردم که مبسوط مشتمل هم بر اصول فتاوا و هم فروع فتاواست، یک تعبیری در مورد نهایۀ شیخ طوسی هست النهایة فی مجرد الفتاوا، فتاوا مراد اصول فتاواست، آقای بروجردی آنجا البته یک نتیجه‌گیری می‌کنند که من خیلی با این نتیجه‌گیری موافق نیستم، ایشان اینجور تصور کردند آن فتاوایی که در این کتاب‌های فقه مأثور هستند برگرفته از روایت‌هایی که مسلم است، بنابراین کأنّ فتاوایی که در این کتاب‌های فقه مأثور هستند مطلقات تعبیر می‌کنند کأنّ گاهی اوقات تعبیر می‌کنند که فقه بقچه‌پیچ، همچین تعبیراتی. ما این چیزها را خیلی دلیل قاطعی برایش نداریم که، آن چیزی که هست ایشان می‌گوید که روایتی را اگر قبول داشته باشند آن روایت را بر طبق آن فتوا می‌دهند، فتوایشان حتما باید به الفاظ روایات باشد اما حالا آن الفاظ روایات حتما روایاتی باید باشد که مسلم باشد عند جمیع الطایفه؟ یا نه فرض کنید شیخ طوسی یک روایت را قبول داشته باشد ولی دیگری قبول نداشته باشد، حتما باید شیخ طوسی روایتی بیاورد که همه عند الکل قبول داشته باشند؟ این توش نخوابیده. آن که از عبارت استفاده می‌شود این است که ما فیه فتوا الا و هو مأثور. شبیه همان تعبیری که فقهای قوم در مورد کتاب التکلیف شلمغانی مطرح کردند، در مورد کتاب التکلیف شلمغانی که فرستادند دنبال علمای قم که، البته کتاب التأدیب، کتاب التأدیب شلمغانی را که فرستادند قم بررسی کردند فقهای قم گفتند ما فیه فتوا الا و هو مأثور. نه اینکه همۀ فتواهای کتاب درست باشد، می‌گوید از خودش چیزی در نیاورده، مأثور است، روایت دارد، حالا آن روایت درست است، غلط است امثال اینها از این عبارت چیزی در نمی‌آید، از عبارت شیخ طوسی در مقدمۀ مبسوط هم چیزی در نمی‌آید، الا اینکه فتوا به لفظ روایت می‌دهند، بنابراین اگر مثلا شیخ مفید یک روایت را قبول داشته باشد آن روایت را نقل می‌کند دیگر با الفاظش نقل می‌کند. روی همین جهت هم عبارت‌هایی که در کتب فقه مأثور هست با هم فرق دارد، یعنی صدوق یک روایت را قبول داشته آن را آورده، شیخ طوسی روایت دیگر را قبول داشته آن را آورده. هر کدام آن روایاتی که قبول داشتند نقل کردند. بنابراین یک تعبیری ابن ادریس دارد در مورد نهایۀ شیخ طوسی، خیلی وقت‌ها اشکال می‌کند که اینهایی که در کتاب نهایه هست فتواهای شیخ نیست، انما اورده ایرادا لا اعتقادا. این درست نیست نه، شیخ طوسی فتواهای خودش را در کتاب نهایه منعکس کرده براساس روایات، یعنی هر روایتی را که فتوا می‌داده متن آن روایت را در این کتاب درج کرده. اما اینکه بگوییم ما همۀ این فتواها، فتواهایی است که به صورت بقچه‌پیچ از قدیم رسیده اینها من دلیل خاصی برایش پیدا نکردم.

**شاگرد:** روایت ابن ادریس ناظر به این نیست که شاید تخییرا اختیار کرده باشد.

**استاد:** نه به آن چیزهایش کار ندارد. می‌گوید اصلا فتوایش نیست، نکته‌ای هم که ایشان دارد این است می‌گوید گاهی اوقات فتوایی که شیخ طوسی در کتاب نهایه‌اش هست در کتب دیگرش بر خلاف آن فتوا داده، خب اینکه شاهد نیست، از آن فتوا عدول کرده. آن که استدلال هم می‌کند بر اینکه انما اورده ایرادا لا اعتقادا می‌گوید و لذا اینکه در کتاب خلاف و مبسوطش که بعدا نوشته یک فتوای دیگر داده، خب قبلا فتوایش آن بوده بعدا فتوایش عوض شده، این دلیل بر چیزی نیست. این یک نکته که اصلا کتاب‌های فقه مأثور را ما نگاهمان ببینیم چه شکلی است، البته اینجا یک نکته‌ای در پرانتز جزئی هم عرض بکنم آقای منتظری غنیۀ ابن زهره را جزء فقه مأثور ذکر کرده، غنیه جزء فقه مأثور نیست، غنیه خیلی از عبارت‌هایش عبارت‌های مبسوط و سید مرتضی و آنها را بعینه آورده، اینجور نیست که حتما باید متن روایت داشته باشد، نه جزء مأثور، اینکه منحصر باشد بر اصول الفتاوا، یعنی الفتاوا المأخوذة من الروایات اینجور نیست، غنیه اختصاص به چیز ندارد، اشتباه است ایشان غنیه را هم آورده. بله غنیه به دلیل اینکه معمولا مسائل اختصار کرده قالب چیزهایش آن فتاوای اصلی هست ولی اینجور نیست که همۀ مواردش الزاما آن فتاوای اصلی باشد. یک نکته‌ای که می‌خواهم عرض بکنم آن این است ببینید اینکه فقها وقتی می‌خواستند کتاب بنویسند قبل از مبسوط فقط کتاب فقهی بنویسند فقط به الفاظ روایات فتوا می‌دادند، الفاظ روایات را می‌آوردند یک مطلب است، و آن این است که همۀ فتواهایشان فقط در آن چیزهایی هست که در روایات هست مطلب دیگری است، این دقت بفرمایید، یک بحث این هست که هر چی در کتب فقهی وارد شده است اینها روایت است، ولی آیا می‌شود اینها فتوایی داشته باشند که روایت بر طبقش نبوده باشد؟ از این عبارت چیزی در نمی‌آید و به طور طبیعی هم حالا این مطلب را عرض می‌کنم اموری که محل ابتلا بوده و روایات هم نبوده به دلیل اینکه چون عامه مثلا فتوایی داشتند آن مطلب درست بوده روایتی هم نیامده بوده آیا در اینجور موارد از فقها سؤال می‌کردند که مثلا فلان عمل را باید چجور انجام بدهیم فتوایشان نمی‌دادند؟ اوّلا اینکه می‌خواهم بگویم فتوای شفاهی علما قطعا منحصر نبوده در آن چیزهایی که براساس روایات و امثال آنها باشد، آن چیزهایی که در جامعه مسلم بوده سؤال می‌کردند خب همان را جواب می‌دادند دیگر چون مسلمات هست. تمام فقه مسلم اسلامی فقهی نیست که روایت داشته باشد، بعضی از موارد فقه مسلم اسلامی روایت ندارد چون عرض کردم روایت بیشتر در صدد اصلاح کجی‌ها و ناراستی‌هاست و مواردی که کجی و ناراستی وجود نداشته باشد طبیعتا روایت بر طبق آن وارد نمی‌شود. حالا فرض کنید اینکه نماز صبح دو رکعت است، نماز ظهر چهار رکعت هست نیاز هست اصلا روایت داشته باشد؟ و مردم فرض کنید زراره و امثال اینها به خاطر اینکه از امام صادق شنیدند نماز صبح دو رکعت است نماز صبح را دو رکعت می‌دانسته، اینکه نبوده، یک سری چیزها سیرۀ متشرعه بر طبقش بوده ارتکاز بر طبقش بوده، حالا بعضی از اینها روایت هم بر طبقش هست، روایت‌ها هم بیشتر مقدمه است بر یک جهات دیگر، مثلا اینکه اول نماز چه شکلی بوده یک سری‌اش فرض الله است یک سری‌اش فرض النبی است امثال اینها، اصل وجوب مثلا دو رکعت نماز صبح را هم بر این ذکر می‌کردند که فروع دیگر را برش متصور بکنند و الا اصل روایت برای بیان این نیست که نماز صبح دو رکعت است، خب نماز صبح دو رکعت است همه می‌دانند دیگر، یکی از واجبات حج خانۀ خداست، خب همه می‌دانند دیگر، روایاتی هم که در اینکه نماز واجب است، روزه واجب است، حج واجب است، صوم واجب است، اینها آمده مقدمه است برای اینکه بگوید ولایت واجب است. اخذه بهذه الاربعة و ترک الخامس. و الا اصل قضیه‌اش این نیست که مثلا بگوید نماز واجب است، خب همه می‌دانند نماز واجب است، می‌گوید شما نمازی که واجب است اخذ کردید ولی ولایتی که واجب است را اخذ نکردید در واقع می‌خواهد مؤاخذه کند نسبت به آن پنجمی که هست. یا گاهی اوقات تأکید بر اینکه نماز خیلی اهمیت دارد، ان قُبِل قُبل ما سوا و ان رُدّ رُدّ ما سوا. اهمیت نماز را می‌خواهد بیان کند. یا اهمیت زکات را می‌خواهد بیان کند، ان الصلاة و الزکاة مقرونتان. و الا این در مقام بیان اصل وجوب اینها نیست، اصل وجوب اعمال اصلی اینها خب مسلمات بوده و هیچ کس هم، حالا یک بنده خدایی که از دین خارج هست تازه مسلمان شده می‌آید سؤال می‌کند دین را به من یاد بدهید می‌آمده مثلا کسی که تازه مسلمان می‌آمده پیش هشام بن حکم، در چیزها دارد، سنی که شیعه می‌شود می‌آید، یا کافری که اصلا مسلمان می‌شود، می‌خواهد دین یاد بدهد خب اینجور چیزها را بیان می‌کردند دیگر، ولی اینها را دیگر وارد کتاب فقهی نمی‌کردند، یعنی کتاب‌های فقهی را که می‌نوشتند بر پایۀ آن چیزهایی که در روایات بوده، دو بحث است، فقه مکتوب غیر از مطلق فتوا هست، ما ممکن است بگوییم فتوا، و فتوای بسیاری از فقها را هم ما می‌توانیم کشف کنیم از غیر فقه مکتوبشان، لازم نیست فتاوا همیشه از فقه مکتوب کشف بشود، همین که هیچ فتوایی بر خلاف آن چیزی که در جامعۀ اسلامی مطرح بوده و همه می‌گفتند ندادند سکوت فقهای ما دلیل بر این است که فقها هم فتوایشان همین بوده، فتوای دیگری نداشتند. حالا من یک نکته‌ای را به تناسب اینجا عرض بکنم مقدمه هست برای بعضی بحث‌های آیندۀ ما. ببینید ما یک سیرۀ عقلا داریم یک سیرۀ متشرعۀ بر گرفته از سیرۀ عقلا داریم، یک سیرۀ متشرعۀ مستقله داریم. سه جور سیره داریم. یک سیرۀ عقلا این هست که عقلا یک فتوایی را دادند ما حالا کار نداریم که متشرعه بر طبقش فتوا دادند یا ندادند به آن کار نداریم. یک موقعی هست نه ما می‌گوییم این سیرۀ عقلا متشرعه هم آن را اخذ کردند و بر طبقش آن سیره را پذیرفتند. یک چیز دیگر هم این هست که سیرۀ متشرعه‌ای که اصلا از سیرۀ عقلا نگرفتند، مثلا در تأسیسات شرعی، که نماز واجب است، روزه واجب است که سیرۀ عقلا بر طبقش نیست که. این سیرۀ متشرعۀ صرفه است. سیرۀ عقلایی که عقلا بما هم عقلا من دون ملاحظة موافقة المتشرعة معهم برای اینکه بخواهد حجت باشد باید اثبات بشود که شارع ردع نکرده، باید این بحث‌هایی که آیا چجوری می‌شود اثبات بشود یا اثبات نشود آن بحث‌ها سر جای خودش هست، آیا به عمومات مثلا ردع می‌شود، ردع نمی‌شود، بیانی که شهید صدر دارند که رادع و مردوع باید اندازۀ هم باشد آن بحث‌ها در مورد این سیرۀ عقلا هست که بحث ردع و حجیت سیرۀ عقلا منوط به احراز عدم ردع هست و احراز عدم ردع از خارج سیره می‌شود. سیرۀ عقلایی که در سیرۀ متشرعه انعکاس پیدا کرده، خود انعکاسش در سیرۀ متشرعه یعنی ردع نشده، اگر ردع شده بود سیرۀ متشرعه نمی‌شد، لازم نیست از خارج ما اثبات کنیم، همینکه این سیرۀ عقلا همۀ متشرعه بر طبقش رفتار کردند این خودش معنایش این است که ردع شده، اگر ردع شده بود که دیگر سیرۀ متشرعه نمی‌شد. اثبات عدم ردع از خود سیره است نه خارج سیره، کما اینکه سیرۀ متشرعه هم همین است، سیرۀ متشرعه محضه، سیرۀ متشرعۀ محضه با سیرۀ عقلائیه محضه فرقشان این است، سیرۀ عقلایی که در سیرۀ متشرعه منعکس شده فرقشان این هست که اصل فتوا در سیرۀ متشرعۀ محضه از شرع گرفته شده، خب اینکه عقلایی نیست این منشأ می‌خواهد دیگر، بنابراین اینکه نماز ما می‌دانیم واجب است همۀ مسلمان‌ها هم نماز را واجب می‌دانند یعنی متشرعه، و عقلا هم نماز را واجب نمی‌دانند این معنایش این است که شارع مقدس وجوب نماز را به نحو ایجابی، به نحو اثباتی بیان کرده آن بیان در سیرۀ متشرعه انعکاس پیدا کرده، یعنی کشف می‌شود از سیرۀ متشرعه تأسیس الشارع نسبت به این دلیل، تأسیسی بودن در سیرۀ متشرعۀ محضه استفاده می‌شود. ولی سیرۀ متشرعه‌ای که اصلش سیرۀ عقلاست اینجا دیگر شما نمی‌توانید بگویید که از کجا این سیرۀ متشرعه آمده؟ اصل تحقق سیرۀ متشرعه به خاطر این نیست که شارع گفته، سیرۀ عقلا بوده، متشرعه هم همان را پیروی کردند. ولی بحث سر این هست که متشرعه سیره‌های عقلایی را پیروی می‌کنند که از جانب شارع ردع نشده باشد، پس بنابراین ما از سیرۀ عقلایی که در سیرۀ متشرعه انعکاس یافته می‌فهمیم که این سیره ردع نشده، خود همین سیره کاشف از عدم ردع است، سیرۀ عقلای صرفه را می‌خواهیم در نظر بگیریم آن را باید اثبات بکنیم که ردع شده یا ردع نشده، آن بحث‌های ردع و عدم ردع آن در مورد سیرۀ عقلای صرفه است. در امثال این مقام ما در واقع یک چیزی شبیه سیرۀ متشرعه‌ای که ناشی از سیرۀ عقلا هست باهاش مواجه هستیم. توضیح ذلک اینکه یک فتوایی فقهای دارند، این فتوای فقهای عامه ذاتا برای ما حجت نیست، از باب عدم ردع معصوم علیه السلام فتوای عامه معتبر است، خب بنابراین باید بحث کنیم که آیا ردعی نسبت به آن فتوا می‌شود اثبات کرد، ردع عام، ردع خاص که بحث‌های خاص خودش را دارد که در جای خودش باید بهش پرداخته بشود. ولی اگر ما گفتیم که آن فتوای عامه به وسیلۀ خاصه و فقهای معاصر ائمه هم پذیرفته شده، معنای پذیرفته شدن این است که ردع نبوده دیگر، اگر ردع بود فقهای خاصه که بر طبق آن فتوای عامه فتوا نمی‌دادند، یعنی فتوای خاصه ولو منشائش فتوای عامه باشد خودش کشف می‌کند که حکم شرعی این است، ردع نشده، ولو ابتداءاً از عامه گرفتند ولی قول عامه‌ای اعتبار دارد که شارع مقدس و ائمۀ معصومین علیهم السلام آن را ردع نکرده باشند، پس بنابراین اجماع خاصه را ما می‌توانیم اعتبار ببخشیم به این اعتبار که بگوییم فقهای، اگر شارع مقدس آن نظر عامه را قبول نداشته باشد حتما ردع می‌کرد، اگر ردع می‌کرد فقهای ما این ردع در فتوای فقهای ما منعکس می‌شد، به گونۀ دیگری فتوا می‌دادند و چون هیچ فتوایی مخالف فتوای عامه به ما منعکس نشده کشف می‌کنیم که فتوای فقهاءِ معاصر ائمۀ معصومین علیهم السلام هم به همین شکل بوده. این یک بیانی هست حالا شاید متفاوت باشد هم در اعتبار اجماع با بیان شهید صدر که ارتکاز را مطرح می‌کند هم با بیان حاج آقا که اجماع را از باب تقریر حجت می‌دانند، ما می‌خواهیم بگوییم آن چیزی که فقهای معاصر ائمه علیهم السلام به آن فتوا می‌دهند قسم خاصش است در جایی که فقهای عامه فتوایی داشته باشند و فقهای خاصه بر خلاف آن هیچ گونه فتوایی ازشان نرسیده باشد به طوری که ما کشف کنیم که فقهای خاصۀ معاصر معصوم علیه السلام هم فتوایشان همینجور بوده، این خودش کاشف از این هست که ردعی از جانب معصوم علیه السلام نسبت به فتوای فقهای عامه نرسیده، این خودش معنایش این است که حجت است دیگر.

**شاگرد:** شارع ردع نکرده به خاطر تقیه

**استاد:** آن حالا بحث‌های دیگر است، بحث کلی که باید در جای خودش مطرح بکنیم بحث تقیه و اینها

**شاگرد:** لو کان لبان همه جا جاری است؟

**استاد:** در اینجور موارد بله.

**شاگرد:** فرد مورد ابتلا باشد یا حداقل؟

**استاد:** بنابراین من اینجوری می‌خواهم عرض بکنم که یک بیان این هست که اجماع خاصه را ما بخواهیم بگوییم حجت است، اینجا اجماع خاصه هم هست هم شیخ طوسی شهادت داده و هم با توجه به اجماع عامه بر این مسئله اگر به فرض اجماع عامه، بحث اجماع عامه را صغرویا باید بحث کنیم. با پذیرش اجماع عامه ما می‌توانیم بگوییم به دلیل اینکه آن مسئله در زمان عامه در زمان ائمه علیهم السلام مطرح بوده و مسئلۀ فرضی هم نبوده که بگوییم فقهای ما خودشان را موظف نمی‌دیدند در مقابل آن عکس العمل نشان بدهند، فوقش این است که مسئله‌ای است کم ابتلاء است، ولی فرضی نیست. مسئله‌ای هست که عامه مطرح کردند، همه‌شان فتوایی دادند، فرضی هم نیست، مسئلۀ واقعی است، مسئلۀ واقعی که فقها عامه فتوایی دارند اگر فقهای خاصه بر خلاف آن فتوا داده بودند به ما می‌رسید، ما کشف می‌کنیم که فتوای فقهای خاصه هم به همین شکل بوده است، بنابراین این دلیل بر اعتبار این قضیه. البته یک دلیل دیگر خود فتوای فقهای عامه هم ما ممکن است مستقیما دلیل قرار بدهیم، آن وقت این بحث می‌شود که آیا معصومین علیهم السلام اینجا منهای اینکه فقهای ما فتوا دادند، آن هم یک تقریب دیگری است آن تقریب یک مقداری نیازمند بحث‌های در مورد این است که آیا ائمۀ معصومین اینجا ردع کردند نکردند. این چکیدۀ عرض ما در این مسئله، ما می‌خواهیم خلاصۀ آن مطلب این هست که ما در اینجور مسائلی که عامه همه‌اش متفق بر یک قولی هستند ما می‌توانیم هم خود فتوای عامه را مستقیما دلیل بگیریم هم از فتوای عامه فتوای خاصه را نتیجه بگیریم، از فتوای خاصه بگوییم این فتوای خاصه کاشف از این است که ردع نشده است، پس بنابراین اگر ردع می‌شد فقهای ما بر طبق آن فتوا نمی‌دادند. این البته در جایی هست که منشاء فتوا قول عامه باشد ولی اگر منشاء فتوا یک روایت خاصه باشد این شبیه اجماع مدرکی و امثال اینهاست، در جاهایی که بحث‌های اجماع مدرکی و امثال این حرف‌ها باشد آن بحث تقریر و آن بیانات حاج آقا باید بیاید، فرق است بین جایی که یک روایتی در مسئله وجود دارد و فقها بر طبق این روایت فتوا دادند، آنجا مسیر بحث متفاوت است با جایی که اصلا روایت وجود ندارد، جایی که اصلا روایت وجود ندارد راحت‌تر می‌توانیم ما اثبات قول معصوم کنیم، بر خلاف فرمایش آقای منتظری می‌خواهم این را عرض کنم در این جاهایی که روایت وجود ندارد در کتب فقه مأثور اصلا رد پایی از این مسئله وجود ندارد راحت‌تر موافقت قول معصوم را می‌توانیم اثبات کنیم و دست تقریر و آن چیزها اصلا به آن معنا لازم نیست، همین که فقهای ما این فتوا را دادند خودش دال بر تقریر است، لازم نیست از خارج اجماع تقریر استفاده کنیم، عرض کردم شبیه سیرۀ متشرعه‌ای هست که از سیرۀ عقلا گرفته شده، اینجا ما سیرۀ فتوای فقهای امامیه‌ای هست که از فتواهای عامه گرفته شده باشد، این فرق دارد با فتوای فقهای امامیه‌ای که از فتوای عامه گرفته نشده باشد، خود روایت بر طبقش باشد، خب حالا ممکن است شما بگویید اگر از یک روایتی گرفته باشند شاید از آن روایت اشتباه فهمیده باشند مثلا، این بحث‌هایی که آقایان مطرح می‌کنند که اجماع مدرکی حجت نیست چون ممکن است علما ولو اجماع کردند چون به اتکاء این مدرک بوده این مدرکش مثلا شاید درست برداشته نکرده باشند از این مجمع، درست یا نادرست باید در جای خودش بحث بشود، ولی بحث اصلی‌اش این هست که آنجا یک تقریب دیگری منهای بحث کشف اجماع حدس از اجماع است، یعنی کشف از قول معصوم بحث تقریر پیش می‌آید که آن بحث تقریر غیر از این بحثی است که اینجا ما بحث را داریم دنبال می‌کنیم.

اما عمدۀ بحث بحث صغروی قضیه است، آن چیزی که من حالا آورده بودم الآن فرصت ندارم شروع کنم، آن چیزی که من می‌بینم در کتاب‌های عامه بحثی که اینجا هست اصلا بحث اوزاعی و اینها ربطی به نیت قربت ندارد به آن شکل، بحثشان در نیت زکات است اصلا، حالا اصلا نیت زکات لازم هست یا لازم نیست؟ نه نیت قربت، قصد عنوان معتبر هست یا قصد عنوان معتبر نیست، این فرق دارد با قصد قربت، حالا این را من عبارت‌های مغنی ابن قدامه را شنبه و عبارت‌های کتاب‌های دیگری که در این مورد هم هست که من آنها را هم یادداشت کردم برایتان می‌خوانم. البته ممکن است با تقریباتی از همین‌ها نتیجۀ بحث را هم بگیریم، حالا من صحبت می‌کنم ولی آن چیزی که مدلول مطابقی که عبارت‌های فقهای عامه هست نیت قربت نیست، نیة الزکاة است، حالا من این را فقط یک عبارت را بخوانم عبارت ابن قدامه را یک تکه‌اش را می‌گوید لا یجوز اخراج الزکاة الا بنیة الا ان یأخذه الامام منه قهرا مذهب عامة للفقهاء ان النیة شرط فی اداء الزکاة الا ما حُکِیَ عن الاوزاعی أنه قال لا تجب له النیة لانها دین فلا تجب له النیة کسائر الدیون و لذا یخرجها ولی الیتیم و یاخذه السلطان و لهم ممتنع.

از این عبارت ذیل چی استفاده می‌شود را بعدا صحبت می‌کنیم این عبارت بحث دارد. ایشان بعد از اینکه اوزاعی را رد می‌کند و چی می‌کند آخرش می‌گوید فاذا ثبت هذا فان النیة ان یعتقد انها زکاة او زکاة من یخرج عنه کالصبی و المجنون. نیت نیت زکات بودن است و محلها القلب و ان محل الاعتقادات کلها الظن.

اصلا پای قصد قربت را وسط نکشیده، اصلا صحبتی از قصد قربت در این عبارت نیست. حالا چجوری از این عبارت‌ها شرطیت قصد قربت را می‌توانیم استفاده کنیم و نمی‌شود استفاده کرد آن بحثی هست که من بعدا در موردش صحبت خواهم کرد.

چهارشنبه‌ها روایت می‌خواندیم، امروز روز پانزدهم شوال است، روز شهادت حضرت حمزه است من یک روایت صحیح السندی را که در قرب الاسناد، صفحۀ ۲۵ هست این را می‌خوانم یک مقداری توضیح مختصری در موردش می‌دهم.

بسند صحیح «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ الْقَدَّاحِ». سند صحیح که می‌گویم محمد بن عیسی راوی از عبد الله بن میمون قداح هست که ما محمد بن عیسی عبیدی را تصحیح می‌کنیم.

«عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ الْقَدَّاحِ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ:

«قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مِنَّا سَبْعَةٌ خَلَقَهُمْ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يُخْلَقْ فِي الْأَرْضِ مِثْلُهُمْ:»

هفت نفر از ما هستند، ظاهرا مراد از ما یعنی سادات، بنی هاشم.

«مِنَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ سَيِّدُ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ وَ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ[صلی الله علیه و آله و سلم]، وَ وَصِيُّهُ خَيْرُ الْوَصِيِّينَ، وَ سِبْطَاهُ خَيْرُ الْأَسْبَاطِ حَسَناً وَ حُسَيْناً،»

حسنا و حسینا چرا منصوب است؟

**شاگرد:** اختصاص

**استاد:** اختصاص تعبیر نکنید، دقیق‌تر قطع بهش می‌گویند، به اصطلاح منصوب علی المدح ظاهرا منصوب علی المدح، حسنا و حسینا خود آن عنوان حسن و حسین را کأنّ ایشان مدح گرفته «سِبْطَاهُ خَيْرُ الْأَسْبَاطِ حَسَناً وَ حُسَيْناً» من اینجوری قطع می‌فهمم.

«وَ سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ عَمُّهُ، وَ مَنْ قَدْ طَارَ مَعَ الْمَلَائِكَةِ جَعْفَرٌ، وَ الْقَائِمُ».

اینجا حضرت امیر صلوات الله علیه افتخار می‌کنند به هفت نفر که پنج نفرشان از معصومین علیهم السلام هستند، دو نفرشان از غیر معصومین هستند که اینکه این دو نفر در کنار معصومین قرار گرفتند خیلی اهمیت دارد برای این دو بزرگوار که هر دوشان با یک وصف اختصاصی مدح کردند، یکی حمزه عموی پیغمبر به عنوان سید الشهداء، در روایات هست سید الشهداء بودن به اعتبار این هست که حضرت حمزه نزدیک‌ترین شخص به پیغمبر هست در میان شهداء، سید شبیه همین مفهوم سید ماست، یعنی در میان شهداء سیدشان آن است، سید به معنای چون خود پیغمبر مبداء سیادت هست سید الاولین و الآخرین هست هر کسی هم که به پیغمبر نزدیک‌تر باشد آن سیادت از پیغمبر به او می‌رسد، این است که این تعبیر سید الشهداء تا زمانی که حضرت سید الشهداء ابا عبدالله شهید نشده بوده اختصاص به حضرت حمزه داشته ولی وقتی حضرت ابا عبد الله شهید می‌شوند نزدیک‌ترین شخصی که شهید شده است حضرت سید الشهداء است، البته مراد از شهادت شهادت رسمی است، و الا حضرت زهرا و امام حسن مجتبی هم شهید شدند، اصلا همۀ ائمه ما شهید شدند، ولی آنها شهادت‌هایشان آشکار نبوده، در میدان شهید بشوند با شمشیر کشته بشوند، کشتۀ معرکه نبودند، آن که کشتۀ معرکه هست و نزدیک‌ترین شخصی که به پیغمبر بوده حضرت حمزۀ سید الشهداء بوده تا زمان حضرت ابا عبد الله که از آن زمان دیگر عنوان سید الشهدائی منتقل می‌شود به حضرت ابا عبد الله، چون نزدیک‌ترین شهیدی هست که به پیغمبر نسبت دارد، فرزند پیغمبر هست و پارۀ تن پیغمبر هست.

یک نکتۀ دیگر هم ضمیمه بکنم یک وجه مشترکی بین حضرت حمزه و حضرت سید الشهداء هم هست آن وجه مشترک این هست که وقتی حمزه شهید می‌شوند خب پیغمبر در خانه‌ها که می‌رفتند می‌بینند که سر و صدا از همه جا بلند هست فقط از خانۀ حمزه سر و صدا بلند نیست، علت اصلی‌اش این بوده حمزه پسر داشته ولی دختر نداشته، آن موقع پسرها هم گریه نمی‌کردند، این دخترها بودند که گریه می‌کردند، یک قدری غرور عربی هم توش هست، گریه نمی‌کردند، اینجوری. و این بوده که حضرت امام باقر علیه السلام هم که وصیت می‌کنند ده سال برای من در منا مجلس روضه به پا بشود تعبیر روایت این هست تندق النوادب، نوادب جمع نادبه است، آن زن‌های ندبه‌گر، آن موقع، ممکن است متأثر بشود، اصلا اینکه پیغمبر گریه می‌کرده می‌گوید امام صادق علیه السلام بچه‌اش از دنیا رفت گریه کرد نوحه خواند و یک بچۀ دیگر نوحه خواند تا اسماعیل شد دیگر حضرت قطع کرد، به همه اعتراض کردند که چرا گریه می‌کنید، حضرت فرمودند که پیغمبر هم بر ابراهیم کردند، اصلا گریه کردن انگار عیب بوده، ولی زن‌ها نه، زن‌ها مرسوم بوده گریه می‌کردند. این رسم گریه کردن بر شهید حالا از طرف برای مرد باشد چه، البته حمزه که شهید می‌شوند پیغمبر می‌بینند که صدای گریه از خانۀ حمزه بیرون نمی‌آید این را می‌گویند و لکن حمزة لا بواکی له، اهل مدینه ناراحت می‌شوند دیگر رسم شده بوده که هر وقت بر کسی می‌خواستند گریه کنند روضه بخوانند اوّل برای حمزه روضه می‌خواندند، مجالس روضه‌شان با روضۀ به حمزه برپا بوده، ولی این منتقل می‌شود به حضرت سید الشهداء، ان کنت باکیا لشیء فابک للحسین، این رسمی هست که قبلا مال حمزه بوده بعدا منتقل می‌شود به حضرت سید الشهداء.

اَلسَّلامُ عَلَیْکَ یا اَباعَبْدِاللَّهِ وَ عَلَى الْاَرْواحِ الَّتى حَلَّتْ بِفِناَّئِکَ عَلَیْکَ مِنّى سَلامُ اللَّهِ (اَبَداً) ما بَقیتُ وَ بَقِىَ اللَّیْلُ وَ النَّهارُ وَ لاجَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنّى لِزِیارَتِکُمْ

اَلسَّلامُ عَلَى الْحُسَیْنِ وَ عَلى عَلِىِّ بْنِ الْحُسَیْنِ وَ عَلى اَوْلادِ الْحُسَیْنِ وَ عَلى اَصْحابِ الْحُسَیْنِ

اللهم صل علی محمد و آل محمد

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد