

نقد نظریه‌ی وجوب قضاء عبادات فائته‌ی میّت بر ولد اکبر و رابطه‌ی آن با تعلق حبوه

امیر کیمیا^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۸/۳۰ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۲/۲۱)

چکیده

ثبوت حق حبوه و تعلق بخشی از اموال میّت به ولد اکبر به نحو مجّانی که موجب حرمان سایر ورثه از آن بخش می‌گردد، مورد استبعاداتی قرار گرفته و برخی از فقها را به سمت و سوی نظریاتی در نفی مجّانیت حبوه سوق داده است. در یکی از این نظریات، حق حبوه در إزاء قضای عبادات فائته‌ی میّت، به ولد اکبر تعلق می‌گیرد و مجّانی و بلاعوض نیست. این در حالی است که ادله‌ی وجوب قضای عبادات فائته‌ی میّت، مبتلا به ضعف سندی و دلالی می‌باشد و با اغماض از ضعفشان و بر فرض ثبوت وجوب، ملازمه‌ای بین عمل به این وجوب و تعلق حبوه مشاهده نمی‌گردد.

کلید واژه‌ها: حبوه، ارث، میّت، ولد اکبر، عبادات فائته.

بیان مسأله

حبوه به لحاظ لغوی، مشتق از ماده‌ی (ح ب و) می‌باشد. ذیل ماده‌ی (حبو) در بعض کتب لغت آمده است: «الجباء: عطاء بلا منّ و لا جزاء» جبء به معنی عطاکردنی است که بدون منّت و پاداش و عوض باشد (فراهیدی، ۳۰۹/۳) همچنین بعض کتب لغوی که دارای رویکرد حدیثی هستند چنین نوشته‌اند: «حبو فی الحدیث إن أوّل حبانک الجنّة أی عطاؤک یقال حبوت الرجل جبء بالكسر و المد أعطیتها لشیء بغير عوض» در حدیث وارد شده که

۱. کارشناس ارشد دانشگاه تهران / دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی پردیس قم دانشگاه تهران.
Email: 313amir@gmail.com

اولین حباء، بهشت است. یعنی اولین عطای تو، همچنین گفته می‌شود آن مرد را حباء دادم با کسره و مد، یعنی فلان چیز را به او دادم بدون عوض (طریحی، ۴۵۰/۱)

در خصوص معنای اصطلاحی حبوه نیز چنین آمده است: «الحبوة: العطية اصطلاحاً تخصیص الولد الأكبر بثياب أبيه الميت و ملاسه و مصحفه و خاتمه زائداً علی حصته من الميراث» حبوه به عطیه گفته می‌شود. لکن اصطلاحاً، مخصوص نمودن ولد اکبر است به جامه‌ی پدر و البسه‌ی او و قرآن و انگشتری او علاوه بر سهمی که از میراث دارد (فتح‌الله، ۱۵۰)

با لحاظ ارتباط معنای لغوی و اصطلاح فقهی، در بدو نظر باید حبوه‌ی مصطلح در فقه را دارای ویژگی هدیه‌ای دانسته و با دقت در تعبیر «و لا جزاء» حکم شود که تعلق حبوه، در إزاء انجام کار یا دادن عوضی نیست. با این حال، مجانی بودن تعلق حبوه و حرمان سایر ورثه، موجب برخی استبعادات در اذهان گردیده و این استبعادات، انگیزه‌ی نفی اصل حبوه یا اشتراط ثبوت آن به انجام کار یا دادن عوض را تقویت نموده است. قول به احتساب قیمت حبوه و اخذ آن از ولد اکبر (سید مرتضی، ۵۸۲-۵۸۳) یک نمونه از اقوالی است که در راستای نفی مجانیت حبوه مطرح شده و اقوال دیگری نیز در این راستا قابل طرح هستند. از جمله‌ی این اقوال، نظریه‌ی وجوب قضاء عبادات فائته‌ی میت بر ولد اکبر و اشتراط تعلق حبوه به انجام این وجوب است: «صرح الأكثر بأنه الولد الأكبر و كأنهم جعلوه بإزاء حبوته لأنهم قرنوا بينهما و بينه و الأخبار خالية عن التخصیص كما أطلقه ابن الجنید و ابن زهرة و لم نجد في أخبار الحبوة ذكر الصلاة» اکثر فقها تصریح کرده‌اند که منظور از ولی، ولد اکبر است. مثل اینکه نماز را در إزاء حبوه‌اش قرار داده‌اند. چرا که بین نماز و روزه و حبوه، ارتباط ایجاد کرده‌اند. درحالی‌که روایات، از بیان این تخصیص، خالی است. کما اینکه ابن جنید و ابن حمزه نیز آن را مطلق آورده‌اند. همچنین ما در روایات حبوه، ذکری از نماز نیافتیم (شهید اول، ۴۴۸/۲)

همچنین در برخی کتب فقهی، در مقام احصاء شروط تعلق حبوه، چنین شرطی مشاهده می‌شود: «تاسعها أن تقضى ما فات أباه من صلاة و صيام و فی اعتباره قولان و بهذا الشرط صرح ابن حمزة جاعلاً لحبوه عوضاً عن القضاء فإذا لم يفعل المعوض لم يستحقّ العوض و الأظهر عدم الاشتراط و التلازم غير ظاهر و إنما دلت النصوص على استحقاقها و على وجوب القضاء فإذا لم يفعل عصى و لم يبطل الاستحقاق و عليه يتفرع استحقاق الطّفّل و المجنون لها و إن لم يقضيا» نهمین شرط در ثبوت حبوه این است که نماز و روزه‌ی فائته‌ی پدر خود را قضا نماید. درباره‌ی اینکه این شرط چقدر اعتبار دارد دو قول هست. این شرط را ابن حمزه صریحاً بیان کرده و حبوه را در إزاء انجام

قضا، قرار داده است. به این ترتیب اگر آن وظیفه را انجام ندهد این اجرت را هم ندارد. لکن اظهر این است که این مطلب، شرط نیست و تلازم بین حبوه و قضا هم روشن نیست. بلکه نصوص بر ثبوت حبوه، دلالت داشته و همچنین بر وجوب قضا که اگر انجام نداد معصیت کرده است، اما استحقاق او باطل نمی‌شود. بر این منوال، حکم استحقاق کودک و دیوانه که صلاحیت قضا ندارند، هم معلوم می‌شود. (شهید ثانی، ۲۳۸-۲۳۹)

با این لحاظ می‌توان گفت: ما در این مقام با دو مدّعا مواجه هستیم. مدّعی اول اینکه، قضاء عبادات فائته‌ی میت بر عهده‌ی ولد اکبر اوست و مدّعی دوم اینکه، عمل به این وظیفه، شرط تعلق حبوه به ولد اکبر است. لذا مسأله را باید در دو جهت طرح نمود:

- جهت اول اینکه ادله‌ی مستمسکه، در مقام اثبات این وظیفه، تا چه حدّی از اتقان

فقهی برخوردار بوده و به لحاظ وزانت علمی تا چه مقدار، قابل اتکا هستند؟

- جهت دوم اینکه با فرض تمامیت آن ادله و ثبوت وجوب، آیا بین عمل ولد اکبر به تکلیف از این حیث و ثبوت حبوه، ملازمه‌ای وجود دارد؟ به نحوی که بتوان گفت، اگر عمل نکرد از حبوه محروم خواهد شد؟

برای پاسخ به این دو پرسش، لازم است، روایات مربوطه مورد بررسی قرار گیرد.

تعیین منبع جامع روایات مربوطه

صاحب کتاب *وسائل الشیعه* در دو جا به نقل روایات مربوط به این مسأله پرداخته است:

۱. کتاب الصلوة، أبواب قضاء الصلوات، باب دوازدهم که عنوان آن چنین است: «باب استحباب التطوع بالصلاة و الصوم و الحجّ و جميع العبادات عن المیت و وجوب قضاء الولی ما فاته من الصلاة لعذر» باب استحباب انجام داوطلبانه‌ی نماز و روزه و حجّ و همه‌ی عبادات از جانب میت و وجوب قضا کردن ولی میت، نماز او را که از روی عذر، فوت شده است (حرّ عاملی، ۲۷۶/۸)

۲. کتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، باب بیست و سوم که عنوان آن چنین است: «باب أنه يجب أن يقضى أكبر الأولاد الذکور ما فات المیت من صیام تمکن من قضاؤه و لم يقضه فإن تبرّع أحد بالقضاء عنه جاز فإن لم يتمکن لم يجب القضاء إلا أن يفوت لسفر و إن كان له مال تصدّق عن کلّ یوم بمد» باب اینکه بر بزرگ‌ترین پسران میت، واجب است روزه‌ای که از میت، فوت شده و می‌توانسته قضا کند و نکرده را قضا نماید. پس اگر کسی به دلخواه از ذمه‌ی میت، قضا کرد، جایز است. همچنین اگر میت، توانایی قضا نداشته، قضا بر ولد اکبر، واجب نیست مگر از بابت سفر، روزه نگرفته باشد. و

در فرض عدم توانایی میّت بر قضا، اگر مالی بر جای گذاشته، بابت هر روز روزی نگرفته یک مد طعام، صدقه داده می‌شود. (حرّ عاملی، ۳۲۹/۱۰)

نقد سند و دلالت روایات کتاب الصلّاة

در باب ذی‌ربط، مرحوم صاحب *وسائل*، ۲۷ روایت نقل کرده که غیر از اولی و آخری (روایت اول و بیست و هفتم) همگی منقول از کتابی به نام «غیث سلطان الوری لسکان الثری» می‌باشد. این کتاب بنا بر مشهور، از کتب سید بن طاووس می‌باشد. بیست و پنج روایت از این کتاب، در این باب آمده که اکثر آن در باب تشویق افراد به انجام اعمال خیر برای میّت بوده و عمدتاً دلالتی بر وجوب، آن هم بر ولد اکبر خاصاً ندارد. ضمن اینکه اختصاص به نماز و روزه نیز نداشته و شامل همه‌ی اعمال خیر می‌گردد. دو روایت اول و آخر که اولی از *کافی* (کلینی، ۱۲۷/۲) و دومی از *نکری* (شهید اول، ۷۴/۲) نقل شده نیز لحن استحبابی دارد. معدودی از روایات باب هستند که توهم وجوب از آن‌ها ممکن است که بررسی خواهیم شد.

در روایت اول، تعبیر «ما یمنع الرّجل منکم أن یرّ والدیه حیین و میتین» چه چیزی مانع می‌شود مردی از شما، به والدین خود مرده یا زنده، نیکی نماید؟ (حرّ عاملی، ۲۷۶/۸) آمده که ظاهر در استحباب است. اگر مطلب وجوبی باشد، طبعاً با تعبیر الزامی، ذکر می‌شود (نه با چنین تعبیری که حالت تشویق و ترغیب دارد) خصوصاً که در آخر روایت، تعبیر «فیزید الله عزّوجلّ ببرّه و صلته خیراً کثیراً» که خداوند به واسطه‌ی این نیکی و خیررسانی، خیر کثیری بر او افزون نماید (همان، ۲۷۷/۸) آمده که صریح در وعد ثواب و استحباب است. تعبیر «الرّجل» نیز اطلاق دارد و شامل ولد اکبر و اصغر می‌گردد. مفاد آن نیز در متن روایت، اختصاص به نماز و روزه نداشته؛ چرا که به صراحت از صدقه و حج نیز نام برده شده است. روشن است که اگر منظور، صدقه واجب (زکات) و حج واجب باشد، این دو امر بر عهده‌ی ولد اکبر نیست و تمام ورثه، نسبت به آن مسؤول هستند. ضمن اینکه هزینه‌ی آن، از اصل اموال میّت و قبل از تقسیم میراث، خارج می‌شود. اگر هم منظور، صدقه‌ی استحبابیه و حجّ ندبی باشد که اصل وجوب، منتفی است؛ چرا که به ضرورت اسلام، وقتی اصل چیزی واجب نباشد، قضای آن نیز واجب نخواهد بود.

در روایت دوم، تعبیر چنین است: «الرّجل هل یصلح له أن یصلّی أو یصوم عن بعض موتاه؟» آیا برای مرد، شایسته است که از جانب بعضی از اموات آن نماز بخواند یا روزه بگیرد؟ (همان) این تعبیر نیز با سؤال از مشروعیت اصل عمل، متناسب بوده و دلالتی بر

وجوب ندارد. در ادامه‌ی روایت آمده که معصوم (علیه‌السلام) این امر را تأیید نموده است. کما اینکه تعبیر «بعض موتاه»، مطلب را تا حدّ زیادی، گسترش داده و آن را از اختصاص به ولد اکبر خارج می‌نماید. روایت سوّم نیز در همین سیاق، ذکر شده و تفاوت معتناهی با روایت دوّم ندارد (همان) روایت چهارم نیز مطلب را بیشتر گسترش می‌دهد، چرا که در آن از تعبیر «یصلی عن المیت» آیا از جانب مرده، نماز خوانده می‌شود؟ (همان) استفاده شده و این تعبیر، اطلاق دارد. لذا هر مرده‌ای چه پدر و چه مادر و چه ارحام و چه غریبه، را شامل گشته و در مقام اثبات مشروعیت انجام نماز از میت، قابل طرح و بررسی می‌باشد. روایت پنجم نیز پرسش است اما نه از اصل مشروعیت عمل بلکه از اینکه آیا فرد غیر عارف به ائمه (علیهم‌السلام) و غیر شیعی، می‌تواند نماز از جانب میت شیعی بخواند یا خیر؟ که طبق نقل، جواب می‌آید: «لا یقضیه إلّا مسلم عارف» آن را جز مسلمان شیعه، قضا نکند (همان، ۲۷۸/۸) واضح است که مقام، مقام تعیین شرایط قضای است و نه اثبات وجوب قضا بر شخص معینی؛ چه ولد اکبر و چه غیر او.

اما روایت ششم، شایسته‌ی بررسی بیشتر می‌باشد. روایت، چنین است: «باسناده إلی محمد بن أبی عمیر عن رجاله عن الصادق (علیه السلام) فی الرجل یموت و علیه صلاة أو صوم قال: یقضیه أولى الناس به» از حضرت صادق (علیه‌السلام) روایت شده که درباره‌ی مردی که می‌میرد و مقداری نماز یا روزه بر عهده‌اش است فرموده: شایسته‌ترین مردم به او، آن را قضا می‌کند. (همان) همان‌طور که ملاحظه می‌شود، روایت، قضای نماز یا روزه‌ی میت را بر عهده‌ی «أولی الناس به» می‌داند.

در خصوص این عنوان باید گفت: اگر منظور از این اولویت، اولویت عرفی باشد، این اولویت می‌تواند منحصر به پسر بزرگ‌تر نباشد و فرزند دیگری که بیشتر مورد اعتماد پدر و علاقه‌ی اطرافیان و... بوده است، عرفاً از پسران دیگر، بر پدر، اولی تلقی می‌شود. کما اینکه اگر پدر در حین حیات و وراثت بعد از موت او، پسر دوّم را معتمد دانسته و از این جهت که پسر اوّل، فردی نالایق و غیرقابل اعتماد است، به او در امری اطمینان نکنند، از منظر عرفی، پسر دوّم، اولی بر پدر، تلقی می‌گردد. کما اینکه اگر میتی اصلاً فرزند نداشته باشد، باز هم می‌توان عرفاً کسی از بستگان وی را از سایرین بر او اولی دانست. در این مواقع، گاه پدری وظیفه‌شناس یا برادری دلسوز و یا فرد معتمدی از بستگان که میت در حال حیات با او بیش از سایرین، مراوده داشته، می‌تواند به عنوان «أولی الناس به» تلقی گردد. اگر هم منظور، اولویت شرعی است، باید این اولویت در نصّی روشن، تعیین گردد تا بتوان فرضاً ولد اکبر را تفسیر آن دانست و نمی‌توان با استحسانات، در

این خصوص حکم کرد. کما اینکه نمی‌توان به مجرد ثبوت حبه برای ولد اکبر، مدعی شد، وی «أولی الناس به» می‌باشد. ولد اکبر «أولی الناس بمال المیت» هست؛ اما «أولی الناس بالمیت» بودنش مورد تردید و اشکال است. بنابراین، به صرف این روایت نمی‌توان چیزی بر ذمه‌ی ولد اکبر نهاد.

البته همه‌ی آنچه گفته شد، در فرضی است که سند روایت، تام بوده و به صدور آن از معصوم (علیه‌السلام) اطمینان حاصل شود. اما آنچه در تحقیق سندی بر ما روشن می‌شود این است که سند نیز تمامیت نداشته و قابل اعتماد نیست.

تقریب ضعف سند به این شکل است که مصدر اصلی روایت، کتاب «غیاث سلطان الوری» است که از مؤلفات سید بن طاووس می‌باشد. کتاب مذکور، نه چون کافی و تهذیب، از کتب اربعه است که اساس روایات شیعه هستند و نه بسان خصال و کمال الدین، ثواب الأعمال و مقنعه و... جزء مدارک مهم احکام به شمار می‌رود. خود سید بن طاووس متولد ۵۸۹ قمری بوده و متوفای ۶۶۴ قمری می‌باشد (ابن طاووس، ۴۵-۴۸) و از علمای قرن هفتم به حساب می‌آید. از این جهت، از متأخرین بوده و کتب حدیثی او نمی‌تواند با کتبی که متقدمین در امر حدیث، نگاشته‌اند، هم‌تراز تلقی گردد. متقدمین در دورانی بوده‌اند که بین آن‌ها و مرویات معصومین (علیهم‌السلام)، گاه دو سه واسطه بیشتر، حائل نشده است. در حالی که بین ابن طاووس و اصول و مرویات، گاه تا نزدیک بیست واسطه واقع می‌شود که در نظر بدوی، معرضیت ضعف را در حدیث، تشدید می‌کند. ضمن اینکه این امر، اکیداً مورد سؤال است که چطور می‌توان در اثبات حکمی با این حد اهمیت، به روایتی تمسک کرد که عینیت آن قرن‌ها در کتب و مجامع روایی معروف شیعه، مشهور نبوده و ناگهان در قرن هفتم از مجموعه‌ی فلان بزرگوار، سر بر آورده و از آنجا کم‌کم به جاهای دیگر نیز تسری پیدا کرده است؟! چرا از این حدیث، در کتب اربعه اثری نیست؟ با اینکه ابن طاووس در اول نقل، مدعی است، این حدیث از اسناد شیخ طوسی به ابن‌ابی‌عمیر نقل شده است، چرا در هیچ یک از آثار روایی و فقهی جناب شیخ (تهذیب، استبصار، مبسوط، نهایی و...) هیچ استناد یا خبری از این حدیث نیست؟ چرا اولین منبعی که به این حدیث استناد کرده، تذکرة الفقهاء است که نویسنده‌ی آن طبق نقل مشهور، در سال ۷۲۶ قمری فوت نموده است؟ (علامه حلی، ۴۹۵) آیا فقهای چند قرن قبل، از این حدیث بی‌اطلاع بوده‌اند و یا اطلاع داشته اما چندان اهمیت نداده‌اند؟

به هر حال این اشکالات مهم، در این مقام، وارد است و اتکا بر این حدیث را مشکل می‌کند. مضاف بر اینکه به لحاظ خفاء و سائط بین سید و اصول منقوله، مرحوم آیت الله خوئی، به ضعف طرق کتاب *غیث سلطان الوری* و عدم قابلیت اتکای بر آن تصریح کرده است (بروجردی، ۲۳۹/۵-۲۴۰) بر فرض صحت سند سید تا شیخ نیز مشکل کاملاً مرتفع نمی‌شود. چرا که اسناد شیخ به ابن‌ابی‌عمیر، محل اشکال است (ترابی، ۶۴۷) و همچنین صحت استناد به مرسلات ابن‌ابی‌عمیر (خوئی، ۶۱/۱-۶۵)

با این اوصاف، جایی برای استناد به روایت مزبور، باقی نمی‌ماند. روایت هفتم باب نیز با پرسش «یصل إلى المیت» آیا به میت می‌رسد؟ (حرّ عاملی، ۲۷۸/۸) آغاز می‌شود و در فضای پرسش از واقعیت تکوینی است و نه وجوب تشریحی. روایت هشتم نیز پرسشی در همان حال و هواست و با پاسخ «لا بأس به یؤجر فی ما یصنع و له أجر آخر بصله بقربته» اشکال ندارد، در آنچه انجام داده مأجور است و همچنین اجر دیگری دارد از بابت رسیدگی به نزدیکانش (همان) روشن می‌شود که مطلب، ندبی و استجابی است. روایت نهم و دهم نیز به همین سیاق است. با این تفاوت که در روایت نهم، «أصحابی» به «قربتی» عطف شده (همان) و در روایت دهم، تعبیر «المیت» به نحو مطلق، آمده است (همان، ۲۷۹/۸)

تاکنون، ده روایت باب، «صلوة»، «صوم»، «حج»، «عمره»، «صدقه» و «دعاء» جزء اعمالی قرار گرفتند که انجام آن‌ها درباره‌ی میت، مورد توصیه قرار گرفته بود. در روایت یازدهم، درباره‌ی برخی از آن اعمال و همچنین «عتق» که به موارد، اضافه شده پرسش می‌شود و با تعبیر «کلّ ذلك حسن یدخل منفعتة علی المیت» همه‌ی آن‌ها خوب است و فایده‌اش به مرده می‌رسد (همان، ۲۷۹/۸) دایره‌ی اعمال را به هر کار خیری گسترش می‌دهد. روایت دوازدهم و سیزدهم نیز در همین سیاق است. (همان) با این ملاحظه که در روایت سیزدهم، از تعبیر «الصلوة علی المیت» استفاده شده و ممکن است منظور، نماز میت باشد. روایت چهاردهم در باب صدقه از میت است (همان، ۲۷۹/۸-۲۸۰) و روایت پانزدهم نیز با تعبیر «کلّ عمل صالح» هر عمل شایسته‌ای (همان، ۲۸۰/۸) و اطلاق «المیت»، دایره‌ی مطلب را هم از حیث کار و هم از حیث مرده، باز و وسیع، اعلام می‌نماید. در روایت شانزدهم نسبت به میت همان سخن مکرر را بیان کرده و نسبت به حی، نکته‌ای دارد (همان) که مورد بحث نیست. روایت هفدهم، شبیه روایت چهاردهم است با توسعه‌ای در موارد و روایت هجدهم نیز شبیه روایت ششم و از این جهت، بسان آن روایت، شایسته‌ی بررسی دقیق‌تر است.

از لحاظ ضعف سند، کلیت سخن همان است که در ذیل روایت ششم آمد. لکن از لحاظ دلالت، نوعی ابهام در آن موجود است. در روایت آمده است: «عن عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) قال: الصلاة التي دخل وقتها قبل أن يموت الميت يقضى عنه أولى الناس به» از امام صادق (عليه السلام) روایت شده فرمود: نمازی که وقتش قبل از اینکه میت بمیرد داخل شده را اولی الناس به او، از جانب او قضا می‌کند (همان، ۲۸۱/۸) ظاهر تعبیر با نمازی که وقت آن داخل شده و میت آن را نخوانده و در همان وقت، مرده تناسب دارد. یعنی شامل آخرین نمازی می‌شود که بر ذمه میت آمده و قبل از ادای آن، از دنیا رفته است. با این حال، ممکن است کسی از تعبیر «دخل وقتها» برداشت کند هر نمازی ولو از بیست سال قبل بر عهده میت آمده و نخوانده را شامل می‌شود. این برداشت، از این جهت که با ظهور عبارت و متفاهم عرفی آن، تناسب شایانی ندارد برداشتی بعید تلقی می‌گردد. البته شاید به اطلاق «قبل» تمسک شده و ادعا گردد این «قبل» فرقی نمی‌کند «قبل» قریب باشد یا «قبل» بعید، و از این رو شامل هر نمازی می‌گردد؛ اما اخذ به این اطلاق، خالی از اشکال نیست. اگر منظور معصوم (عليه السلام) وجوب قضای مطلق نمازهای میت است، بهتر است با لفظ جمع و با تعبیر رسایی از قبیل «الصلوات التي كانت على ذمة الميت» و مانند آن بیان شود.

به هر حال از این جهت که سند تام نیست، همین مقدار سخن حول روایت، کفایت کرده و نیازی به اطاله نیست. روایت نوزدهم، بیستم، بیست و یکم، بیست و دوم و بیست و سوم نیز همگی در سیاق واحدند و دلالت بر قضای اعمال خیر و حسن از جانب میت دارند. تعبیر «فعاله الحسن» و «فعال الخیر» و «فعاله الحسن» و «أعماله الحسنه كلها» که در این روایات آمده (همان) دلالت بر ندب و استحباب داشته و از اینکه برای «أعماله الحسنه» و همچنین «العق» امر به قضا آمده، معلوم می‌گردد؛ منظور از قضا، مصطلح قضا (که برای جبران واجب فائت، جعل شده) نیست. بلکه منظور، همان اداء و اجراست که در زبان عربی با فعل (قضى يقضى) بیان می‌شود. از وحدت سیاق هم ممکن است برداشت شود، منظور از «الحج» و «الصوم»، قسم ندبی آنها است و نه وجوبی. بر فرض عدم قبول این معنا و یا اضافه کردن قسم وجوبی در پرتو اولویت قطعیه یا سایر مبانی و ادله، نهایت سخنی که به آن می‌توان تفوه کرد، وجوب کفایی انجام حج و روزه میت است بر عامه‌ی مکلفین و نه خصوص وراثت یا ولد اکبر.

روایت بیست و چهارم و بیست و پنجم، در مقام بیان واقعیت تکوینی فایده‌ی انجام

عمل صالح از جانب میت است (همان، ۲۸۱/۸-۲۸۲) و مانند اکثر روایات سابق، ربط و خصوصیتی بر ولد اکبر ندارد. در روایت بیست و ششم (حرّ عاملی، ۲۸۲/۸) نیز ظاهراً سعی شده، القا شود از آنجا که نماز، دین است و انجام دین میت بر عهده‌ی ورثه است، پس ورثه موظفند، قضای نماز میت را بر عهده گرفته و ذمه‌ی او را تفریغ نمایند. بر این سخن، ملاحظه‌ی مهمّی وجود دارد. مطلب این است که ظاهر روایت، تشبیه است و در تشبیه، لازم نیست همه‌ی خصوصیات مشبّه و مشبّه‌به یکی باشد. همین مقدار که وجه شبه معتناهایی وجود داشته و در دیدگاه مخاطب، دارای ظهور باشد که از آن جهت، تشبیه واقع شده، کفایت می‌کند. این وجه شبه در این مقام، می‌تواند اهمّیت و ابدیت و عدم وجود راه فرار برای شانه خالی کردن از عهده باشد. همچنین می‌تواند به ضیق و تنگی که از هر دو حاصل شده و فکر و ذکر انسان را به خود مشغول می‌کند ناظر باشد. به هر حال لازم نیست در جزئیات عین هم باشند و همان‌طور که دین بشری را ورثه می‌پردازند دین الهی نیز به همین شکل، پرداخته شود. دین الهی، حساب و کتاب خود را داشته و در تعیین احکام آن نمی‌تواند با دین بشری، قیاس شود. بر فرض قیاس هم نهایتاً مانند دیون عادی میت، لحاظ شده و مسؤول آن، همه‌ی ورثه هستند و نه فقط ولد اکبر. فلذا از این روایت نیز نمی‌توان چیزی بر عهده‌ی ولد اکبر نهاد. روایت بیست و هفتم نیز بسیار شبیه به روایت نوزدهم بوده (همان) و کلام در آن، همان کلام ناظر به روایت نوزدهم خواهد بود.

با بررسی روایات بیست و هفت‌گانه‌ی باب، معلوم شد که مدّعی وجوب قضاء عبادات فائته‌ی میت بر ولد اکبر به استناد روایات این باب، سست و غیرمتقن است. از بین این همه روایت، تنها دو روایت به «أولی الناس بالمیت» برمی‌گشت که با اغماض از همه‌ی اشکالات سندی و رجالی و دلالی، مرادی کاملاً منطبق با ولد اکبر نداشته و بر این مدّعا، به نحو انحصاری، قابل اتکا نیستند. این از جهت اول بحث و اما در جهت دوم (ربط و ملازمه‌ی ثبوت حیوه و وجوب قضا) نیز کوچک‌ترین سخنی در باب حیوه ولو به نحو اشاره، در روایات فوق دیده نشد. لذا به روایات باب بعدی (باب بیست و سوم از أبواب احکام شهر رمضان، کتاب الصوم وسائل) مراجعه کرده و این باب نیز با لحاظ این دو جهت، بررسی خواهد شد.

نقد سند و دلالت روایات کتاب الصوم

در روایت اول باب، تعبیر «فلیقض عنه من شاء من أهله» پس هر کس از خانواده‌اش

خواست از جانب او قضا نماید (همان، ۳۲۹/۱۰) آمده که به لحاظ تعبیر «شاء» با استحباب یا حداکثر وجوب کفائی، تناسب دارد. دایره‌ی مخاطبان این امر نیز شامل همه‌ی افراد خانواده‌ی میّت می‌شود و ظاهراً اختصاصی به ورثه ندارد. چه رسد که مختصّ ولد اکبر باشد. این اشکال نیز وارد نیست که گفته شود: اگر مفادّ روایت، استحباب بود نباید مقید به «أهله» می‌شد و به دلیل واضح بودن استحباب انجام عمل برای میّت از سوی هر کس، این روایت را باید حمل بر وجوب نمود. چرا که اولاً؛ حتّی وضوح اصل مشروعیت این امر بر همگان در زمان صدور روایت، ثابت نیست. چه رسد به اینکه استحباب آن، مطلبی واضح و مفروغ‌عنه بوده باشد. بنابراین لازم است، روایتی در مجرای اثبات استحباب، صادر شود. ثانیاً تأکید استحباب بر نزدیکان میّت، می‌تواند وجه مناسبی برای بیان چنین تعبیری باشد و این منافاتی با استحباب ندارد. بلکه معمولاً در روایات، اموری که استحباب آن به نحو عادی نبوده و مستحبّ مؤکد هستند را به لحن شبه وجوبی و تعبیر امری بیان نموده‌اند. بنابراین می‌توان به استحباب کلیّت مطلب بر همگان، ملتزم بوده و ضمناً برای ابلاغ تأکید استحباب بر ارحام میّت، از تعبیری با لحن نیمه الزامی استفاده نمود. از این رو نمی‌توان با قاطعیت، استحبابی بودن روایت را نفی کرد و همان‌طور که بیان شد، این امر، بین استحباب و وجوب کفایی دوران دارد. لذا باید قواعد و اصول را اعمال نموده و نتیجه را با کار کارشناسی به دست آورد.

البته در این نوشتار، بنای چنین کاری نیست. اما اگر با اعمال اصول و قواعد، نهایتاً از ندبی بودن، اعراض نموده و به قول وجوب رسیدیم، باید توجه داشت که این مطلب صرفاً از حیث دلالت بوده و به تنهایی، اثبات وجوب نمی‌کند. اثبات وجوب، علاوه بر صحّت دلالت، نیاز به صحّت سند و احراز صدور نیز دارد. بررسی سندی روایت مزبور، حاکی از مخدوش بودن سند می‌باشد. روایت از نقل جناب صدوق است (صدوق، ۹۸/۲) که نه راوی اصلی آن مشخص است که به واسطه‌ی مشیخه‌ی فقیه، قابل بررسی اسنادی باشد و نه با تعبیر قطعی و انتساب جزمی جناب صدوق به لسان مبارک معصوم (علیه‌السّلام) همراه است که در نظر بعضی از اصولیین، مساوق اعتبار باشد (سیحانی، ۷۳/۳) بنابراین نقل مزبور، قابل اعتماد نبوده و به جهت ضعف سند، اثبات وجوب، ممکن نیست.

برخلاف روایت اول، روایت دوم باب، به لحاظ سند مشکلی ندارد؛ لکن در دلالت آن، ارتباط چندانی به مانحن‌فیه، دیده نمی‌شود. در برابر پرسش از اینکه مردی در ماه رمضان، مریض بوده و از دنیا رفته، طبق این نقل، معصوم (علیه‌السّلام) فرموده: «لیس علیه شیء و لکن یقضی عن الدّی ببراً حتّی یموت قبل أن یقضی» چیزی بر عهده‌ی او

نیست؛ اما کسی که خوب شود و تا قبل از مرگ، قضا نکند روزه از جانب او قضا شود (حرّ عاملی، ۱۰/۳۳۰) منظور اینکه، اگر خوب شد، اما بعد ماه مبارک، آن روزه‌های ایّام مرض را قضا نکرد و بعدها از دنیا رفت، آن روزه‌ها را از جانب او قضا کنند. به عبارت دیگر، کسی که به جهت مرض مسوّغ افطار، روزه نگرفته و مرض تا مرگ او ادامه یافته، اساساً چیزی بر عهده‌اش نیست که کسی عهده‌دار قضای آن شود. لکن، کسی که خوب شده و می‌توانسته قضا کند اما نکرده و مرده، چنین کسی بر ذمه‌اش روزه مانده و می‌شود از جانب او قضا نمود. از نحوه پرسش و کیفیت تقارنی پاسخ، بر می‌آید که مقام، مقام بیان «ما فی ذمه المیت» است و نه مقام تعیین تکلیف برای اقارب او؛ نهایت اینکه، بالملازمه بر مشروعیت قضا، دلالت داشته و یا بالظهور، بر استحباب و یا وجوب آن اما نه بر شخص معین، دلالت می‌نماید. بنابراین از این روایت نیز وجوب و وظیفه‌ای بر ولد اکبر، ثابت نمی‌گردد. چه رسد به رابطه یا ملازمه‌ی انجام آن وظیفه با اخذ حبه!

روایت سوم، چنین است: «عنه عن محمد یعنی: الصقار قال: کتبت إلی الآخر (علیه السلام): رجل مات و علیه قضاء من شهر رمضان عشرة آیام و له ولیان هل يجوز لهما أن یقضیا عنه جمیعاً خمسة آیام أحد الولیین و خمسة آیام الآخر؟ فوقع (علیه السلام): یقضی عنه أكبر ولییه عشرة آیام ولاءاً إن شاء الله» سفار می‌گوید به امام هادی (علیه السلام) نامه نوشته و پرسیدم: مردی مرده در حالی که بر عهده‌اش ده روز از قضای ماه رمضان بوده و این مرد دو ولی دارد. آیا برای این دو مجاز است که هر دو، همه‌ی آن روزه‌ها را از جانب او، قضا کنند به این ترتیب که یکی پنج روز و دیگری هم پنج روز دیگر را؟ پس حضرت در پاسخ چنین نوشتند: بزرگ‌ترین ولی او ده روز را پشت سر هم قضا کند به خواست خدا. (همان)

یکی از اعظام در خصوص این روایت، فرموده: «ظاهره وجوب الموالاة فی الصوم و عدم جواز فعله من غیر الأكبر و کلاهما لا یلتزم به أحد» ظاهر این روایت، وجوب پشت سر هم بودن قضای روزه‌هاست و همچنین عدم جواز قضای آن از سوی کسی غیر از ولد اکبر و به این دو مطلب، احادی ملتزم نشده است (حکیم، ۱۴۲/۷) لکن آنچه فرموده، صحیح نیست. چرا که در انتهای روایت، تعبیر «إن شاء الله» آمده و این تعبیر، دلالت بر استحباب دارد. اما معلوم نیست این «إن شاء الله» ناظر به استحباب، مربوط به پیوسته بودن ده روز است و یا اینکه قاضی، ولد اکبر باشد و یا هر دو؟ مقتضای جمع بین قول به اجماع و تسالم و التزام به این روایت و توجه به سیاق پرسش اصلی، این است که «إن شاء الله» را ناظر به هر دو مورد دانسته و از آنجا که تبرّع از جانب هر کسی، بلامانع است این روایت ناظر به

تأکید استحباب انجام صوم فائت بر ولد اکبر است. نکته‌ی مهمی که شایسته دقت و ضبط بوده این است که این جمع، ظاهراً جمع وحید و طریق فرید برای قبول این روایت بوده و به دلیل صحت سند روایت و با وجود تسالم، گریزی از آن نیست.

روایت چهارم، پرسشی است از اینکه بین مرض و حیض و سفر، کدام‌شان موجب می‌شود، زنی که به واسطه‌ی این‌ها روزه نگرفته و در ماه مبارک از دنیا رفته، از جانب او روزه قضا شود. پاسخ معصوم (علیه‌السلام) طبق نقل، سفر است (حرّ عاملی، همان) مخفی نیست که سؤال درباره‌ی وظیفه‌ی شخص معینی نبوده و ناظر به اصل مطلب است و بر فرض استفاده‌ی وجوب نیز نمی‌توان وجوب بر خصوص ولد اکبر را از این روایت نتیجه گرفت چرا که تعبیر، مجهول بوده و فاعل معین ندارد. بر فرض، از جای دیگر استفاده شود که خطاب این امر، متوجه ولد اکبر است، نیز با توجه به اینکه اساساً زن و مادر، حبه بر جای نمی‌گذارند این امر می‌تواند تأکیدی باشد بر بی‌ارتباطی ثبوت حبه با قضای عبادات میت.

و اما روایت پنجم که شاید بتوان گفت مهمترین روایت باب است: «عن علی بن ابراهیم عن ابيه و عن محمد بن اسماعیل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختری عن ابي عبد الله (عليه السلام) في الرجل يموت و عليه صلاة أو صيام قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ فقال: لا إنا الرجال» از امام صادق (علیه‌السلام) روایت شده درباره‌ی مردی که می‌میرد درحالی که نماز یا روزه‌ای بر ذمه‌ی اوست فرمود: اولی‌ترین مردم به میراث او از جانب او قضا کند. گفتیم: اگر اولی‌ترین مردم به او زنی بود چه؟ فرمود: نه مگر مردان. (همان، ۳۳۰/۱۰-۳۳۱)

از نظر سندی، اشکالی متوجه این روایت نیست. لکن از حیث دلالتی، ممکن است توهم شود، منظور از «اولی‌الناس بمیراثه»، عینیت ولد اکبر بوده و روایت نیز در مجرای وجوب است و ضمناً شامل مطلق صوم و صلاة میت مسلمان شیعه ولو مثلاً چهل سال تارک الصلوة بوده باشد نیز می‌گردد. از آنجا که در این مقاله، بنا بر اطاله نیست، فقط دو نکته اجمالاً عرض می‌شود. اول اینکه، آیا فقهای که به استناد این روایت، به وجوب انجام صوم و صلاة میت ولو مثلاً شامل یک عمر باشد قائل شده‌اند آیا ملتزم می‌شوند که مثلاً کسی از شیعیان، پدرش سنی یا مسیحی باشد (کما اینکه در زمان صدور روایات، فراوان بوده‌اند) و در عین حال، انجام این نمازها بر عهده‌ی این فرزند باشد؟ اگر ملتزم هستند، که بحثی نیست؛ (گرچه تاکنون کسی از فقها یافت نشده که ملتزم باشد) ولی اگر ملتزم نیستند خواهیم پرسید چرا و بر اساس چه دلیلی، اطلاق روایت را بر پدر

شیعی، مقید کرده‌اند؟ اگر گفته شود: ادله‌ای وجود دارد که اطلاق فوق را مقید می‌کند بحثی نیست. اما اگر بفرمایند از قرائن و شواهد، کشف شده که از اول، اطلاق در کار نیست و اصلاً امام (علیه‌السّلام) در مقام بیان این جهت نبوده است. (فهو المطلوب). چرا که با این فرض، ممکن است ما نیز قائل شویم امام (علیه‌السّلام) در مقام بیان از جهتی قریب به آن جهت نیز نبوده و با نظر به شواهد و قرائن و آنچه از کلیات ادله‌ی شرعیّه و تنظیر تارک عمدی صلاة به کافر، می‌شناسیم، قائل به چنین تکلیفی بر ولد اکبر میت شیعی تارک الصّلاة، نشویم. چه ترک صلاة او مدتی مدید بوده باشد (که مدعا، مؤید به ادله‌ی نفی حرج نیز می‌گردد) و چه حتی یک نماز را تعمداً ترک کرده باشد. لذا این امر مقید به نمازهایی می‌شود که بنا بر خواندن آنها بوده، اما غفلتاً یا نوماً یا... ترک شده و یا جهلاً (از قصور و نه تقصیر) باطل بوده است.

نکته‌ی دوم اینکه «أولی النّاس بمیراثه» لزوماً ولد اکبر نیست. چه بسا مواردی که میت، اساساً پسر ندارد و تنها وارث او مثلاً چند دختر و یک پدر است. یا مثلاً اگر میت ۲۰ پسر داشته و یک پدر و مادر که در این فرض مسلماً سهم پدر و مادر او بیشتر از سهم تک تک اولاد او می‌شود. در این دو فرض، پدر و مادر «أولی النّاس بمیراثه» هستند و مادر هم با استثنای «لا آلا الرّجال» خارج می‌شود. آیا فقیهی ملتزم شده که پدر، اولی النّاس به میراث میت است و باید نماز را او بخواند؟ یا اگر میتی یک برادر و چند خواهر داشت و پدر و مادر و همسر و فرزندی نداشت آیا برادر او «أولی النّاس بمیراثه» نیست؟ یکی از محققین در خصوص بعض برداشت‌ها از تعبیر «ولی» و اینکه برخی از فقها، در وجوب قضاء بر «ولی» به مطلب حبوه، نظر داشته و بعض فروع را بر این جهت، مترتب کرده‌اند، چنین می‌نویسد: «مبنى هذا الکلام و البحث فى هذا المقام على كون الولى الذى يجب قضاؤه عن الميت هو الولد كما هو المشهور و قد عرفت ما فيه من القصور و أن الولى فى هذا الباب الذى يتعلّق به الخطاب إنّما هو الأولی بالمیراث» مبنای این کلام و بحث در این مقام، بر این است که ولیّی که قضاء از جانب میت بر او واجب می‌باشد، ولد است. کما اینکه نظر مشهور هم همین است. درحالی که قصور این مدعا را در گذشته شناختی و معلوم شد که منظور از ولیّ در این باب و مخاطب به این خطاب، اولی‌ترین به میراث است. (بحرانی، ۵۷/۱۱) منظور ایشان از اینکه سابقاً قصور را بیان کرده، آنجاست که دو صفحه قبل و بعد از بیان بعض روایات باب، می‌فرماید: «بذلک يظهر لك ما فى کلام جمهور الأصحاب من التّخصیص بالولد فإنه خال عن المستند» به این ترتیب بر تو روشن می‌شود که نظر مشهور فقها مبنی بر تخصیص وجوب قضا بر

ولد، چه ایرادی دارد، چرا که این مدعا، از مستند و دلیل، تهی است (بحرانی، ۵۵/۱۱)

به هر حال روشن است که اولویت ولد اکبر، مختص بعض موارد بوده و در همه جا صادق نیست. فلذا اگر ما باشیم و متن روایت، باید به چیزهایی ملتزم شویم که ای بسا احدی در عالم فقاہت، به آن تفوه نکرده است. بر این اساس، یا باید با شہامت و بدون ملاحظه، خرق اجماع کنیم و یا به حرمت اجماع و تسالم، دست از ظهور روایت برداریم. در این امر نمی توان بخشی عمل کرد؛ چون موارد تنازل از مفاد ظهوری، کم نیست. بلکه آن قدر متعدّد است که ای بسا بسان تخصیص اکثر، امری مستهجن تلقی شود. با قبول اینکه ظهور روایت، در کثیری از فروض، قابل تمسک نیست، دیگر نمی توانیم روایت را به لحاظ دلالت، متقن دانسته و معصوم (علیه السلام) را نسبت به آن، در مقام بیان، تلقی نمود. نتیجه‌ی نهایی، قول اجمال روایت بوده و اینکه تفصیل آن باید از جای دیگری اخذ شود. در عموم و اطلاقاتش نیز به قدر متیقن اکتفا می شود که همان نمازهای فائتہی بستر موت می باشد که به جهت نوم و امثال آن فوت شده است. تا این مقدار را کسی نمی تواند خدشه کند و با نظر به موازین کلی حرمت والدین و اقارب در اسلام، دیگر این اندازه حق را میت بر گردن بستگانش دارد که قضای چند نماز آخر که می خواسته، اما نتوانسته بخواند را بر عهده‌ی اولی ترین آنان به میراث، نهاده و ذمه‌ی میت را از بند، آزاد نماییم. اما اینکه کوتاهی یک پدر که عمری در غفلت گذرانده را دست‌مایه‌ی تکلیفی الزامی بر دوش فرزندی قرار دهیم که چه بسا به دلیل ایمانش مورد تعدی آن پدر نیز بوده و با این کار، مؤمنی را به عسر و حرجی به طول یک عمر، گرفتار کنیم، فالحکم کما تری. بلی اگر حکم بر استحباب کنیم (ولو مستحب مؤکد) این همه مناقشه و مشکل در کار نخواهد بود. کما اینکه مقتضای جمع بین این روایت و روایت سوّم همین است. ذیل روایت سوّم عرض شد که استفاده‌ی استحباب، استفاده‌ی انحصاری از روایت است و از این جهت و در مقام جمع بین این دو روایت معتبر (سوّم و پنجم) چنین حکمی ارجح است. اگر این حکم را نپذیریم باید علاجی برای روایت سوّم بیابیم که ظاهراً یافت نمی شود. در حالی که اگر حکم بر استحباب شود، هم به روایت سوّم عمل شده و هم به روایت پنجم که با مقداری دقت، قابل تأویل به ندب است.

روایت ششم از جهاتی به روایت پنجم و از جهاتی به بعض روایات باب دوازدهم صلاة وسائل، شبیه است لذا سخن جدیدی در خصوص آن مطرح نبوده و ضمناً سندش نیز مرسل می باشد (حرّ عاملی، ۳۳۱/۱۰) روایت هفتم با عبارت شرطی «و إن لم یکن له

مال صام عنه ولیّه» اگر میت، مالی نداشت ولی او از جانب او قضا کند (همان) همراه بوده و قبل از این شرط، اصل را بر صدقه‌ی کفّاره می‌گذارد. اگر میتی بابت مرض، روزه نگرفته و بعداً خوب شده، امّا قضا نکرده و مرده، امر به کفّاره از مال شخصی خود او می‌کند. بدون اینکه ولد اکبر یا ولیّ یا هرکس دیگری را مسؤول بداند. اگر هم مالی نباشد بر ولیّ او روزه می‌نهد؛ امّا روشن است که در این حال، حیوه‌ای هم در کار نیست. روایت هشتم، شبیه به روایت هفتم بوده و بحث جدیدی ندارد (همان) جز اینکه در آن، وظیفه‌ی ولیّ در فرض عدم مال، تصدّق کفّاره از مال خودش ذکر شده و نه روزه. روایت نهم و دهم نیز سخن جدیدی نداشته (همان، ۳۳۲/۱۰) و مشابه مطالب قبلی است. در روایت یازدهم نکته‌ی جالبی موجود است: «بإسناده عن أحمد بن محمد عن الحسين عن فضالة عن الحسين بن عثمان عن سماعة عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سافر في شهر رمضان فأدركه الموت قبل أن يقضيه؟ قال: يقضيه أفضل أهل بيته» از حضرت صادق (عليه السلام) روایت شده درباره‌ی مردی که در ماه مبارک رمضان سفر کرده و قبل از قضای روزه‌ها از دنیا رفته فرمود: بهترین اهل بیت او قضا می‌کند. (همان)

این روایت را فقها در سیاق همان روایات سابق اخذ کرده و منظور از بهترین اهل بیت میت را همان ولد اکبر دانسته‌اند. این سخن گرچه امکان صحّت دارد، لکن با اندازه‌ای دقت می‌توان طور دیگری هم این روایت را معنا نمود. اینکه بگوییم از آنجا که قضای عبادت فائته‌ی میت متشرّع خصوصاً اقارب، استحباب تأکید دارد، فلذا بهترین اهل بیت او موقّق به انجام این مستحبّ مؤکّد می‌گردد. یا اینکه هر کس چنین کند در این جهت، افضل اهل بیت خواهد بود. این نحو معنی به جهت تبادری است که ممارس در روایات، از تعبیر «افضل» به دست می‌آورد. تعبیر «افضل» تعبیری ارزشی و معنوی است که طبیعتاً نمی‌تواند به اموری از قبیل سبقت تولّد مرتبط گردد. بنابراین ارجح است که معنای ارزشی آن، لحاظ شده و در پرتو این معنا، روایت به جهات استحبابی برگردانده شود.

روایت دوازدهم با تعبیر «كيف تقضى شيئاً لم يجعله الله عليها» چگونه چیزی که خدا بر عهده‌ی او ننهاد را قضا می‌کنی؟ (همان، ۳۳۳/۱۰) روشن می‌کند که تمام این نیابت‌ها باید در ذیل عنوانی باشد که خداوند بر ذمه‌ی آن میت قرار داده است. مثلاً باید واقعاً روزه‌ای ترک شده باشد تا بتوان آن را قضا کرد. یا به عنوان استحباب مشروعه انجام گیرد. امّا نمی‌توان بدون اینکه بر ذمه‌ی میت، روزه واجبی مانده باشد از طرف او قضا نمود. مفاد روایت، این است و روشن است که مطلب، ربطی به ولد اکبر و... ندارد.

روایت سیزدهم، سنداً مرسل بوده و قابل اتکا نیست. (همان) تعبیر «وجب علیه» آخر روایت نیز ظهراً راجع به ولیّ میت نیست و به وحدت سیاق، راجع به خود میت است. روایت چهاردهم نیز با تعبیر «لیس علیها شیء» بر ذمه‌ی آن زن، چیزی نیست (همان) خبر از واقعیتی در ذمه‌ی میت می‌کند و ربطی به مانحن‌فیه ندارد. روایت پانزدهم و شانزدهم نیز مثل روایات قبلی هستند (همان، ۳۳۴/۱۰) و وجهی برای تکرار، وجود ندارد. به این ترتیب، بررسی روایات این باب نیز خاتمه می‌یابد.

نتیجه‌گیری

با بررسی چهل روایت در دو باب، نهایتاً معلوم شد که نه مدّعی وجوب قضاء عبادات فائته‌ی میت بر ولد اکبر، چندان متقن و بی‌اشکال است و نه بر فرض صحّت، ارتباط مسلمی با حبوه دارد که بتوان به جهت این ارتباط، فروعی را بدون ایراد، استخراج نمود. در جهت اول باید گفت عمده‌ی روایات، ناظر به استحباب بوده و ربطی به وجوب نداشتند. روایاتی هم که ممکن بود به نحوی به وجوب برگردند، گذشته از ضعف سندی در بعض موارد، از لحاظ دلالتی نیز خالی از اشکال نبوده و نکات شک‌برانگیز معتنابیهی داشتند. هم در قاضی و هم در مقضی و هم در مقضی‌عنه، ابهاماتی بود که صراحت دلالت را با مشکل مواجه می‌کرد. در جهت دوم نیز در هیچ روایتی، از رابطه‌ی حبوه با این مقوله (چه در مقام سلب و چه در مقام ایجاب) سخنی گفته نشد. لذا در مقام نتیجه‌گیری، می‌توان به ضعف آن نظریه حکم داد.

منابع

- [۱]. ابن طاووس، علی بن موسی بن جعفر، (۴۱۷ق)، الملهوف علی قتلی الطفوف، ایران، دارالأسوة.
- [۲]. بحرانی، الشیخ یوسف، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم، مؤسسه النشر الإسلامی لجماعة المدرسین.
- [۳]. بروجردی، الشیخ مرتضی، (۱۳۶۸)، کتاب الصلوة من مستند العروة الوثقی محاضرات السید الخوئی، قم، لطفی.
- [۴]. ترابی، علی‌اکبر، (۱۴۲۴ق)، الموسوعة الرجالية المیسرة، قم، مؤسسه الإمام الصادق (علیه‌السلام).
- [۵]. حرّ عاملی، محمد بن الحسن، (۲۰۰۳م) تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة، بیروت، مؤسسه آل‌البتیت (علیهم‌السلام).

- [۶]. حكيم، السيد محسن الطباطبائي، (۱۴۰۴ق)، مستمسك العروة الوثقى، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
- [۷]. خوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، (۱۴۱۳ق)، معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، ايران، مكتب نشر الثقافة الاسلامية.
- [۸]. سبحاني، جعفر، (۱۴۲۴ق)، تهذيب الأصول، تهران، مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني (ره).
- [۹]. سيد مرتضى، علي بن الحسين الموسوي، (۱۴۱۵ق)، الانتصار، قم، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين.
- [۱۰]. مكّي العاملي، محمد (شهيد أول)، (۱۴۱۹ق)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، قم، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام).
- [۱۱]. زين الدين، بن علي العاملي (شهيد ثاني)، رسائل الشهيد الثاني، قم، بصيرتي، بي تا.
- [۱۲]. صدوق، محمد بن علي بن بابويه، (۱۴۱۰ق)، من لا يحضره الفقيه، تهران، دارالكتب الإسلامية.
- [۱۳]. طريحي، فخرالدين، (۱۴۰۸ق)، مجمع البحرين، ايران، دفتر نشر فرهنگ اسلامي.
- [۱۴]. علامه حلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تذكرة الفقهاء، تهران، المكتبة المرتضوية.
- [۱۵]. فتح الله، الدكتور أحمد، (۱۹۹۵م)، معجم أفاض الفقهاء الجعفري، دمّام، المدوخل.
- [۱۶]. فراهيدي، الخليل بن أحمد، (۱۴۰۹ق)، العين، ايران، دارالهجرة.
- [۱۷]. كليني، ثقة الإسلام محمد بن يعقوب، (۱۳۷۶)، الكافي، تهران، دارالكتب الإسلامية.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی