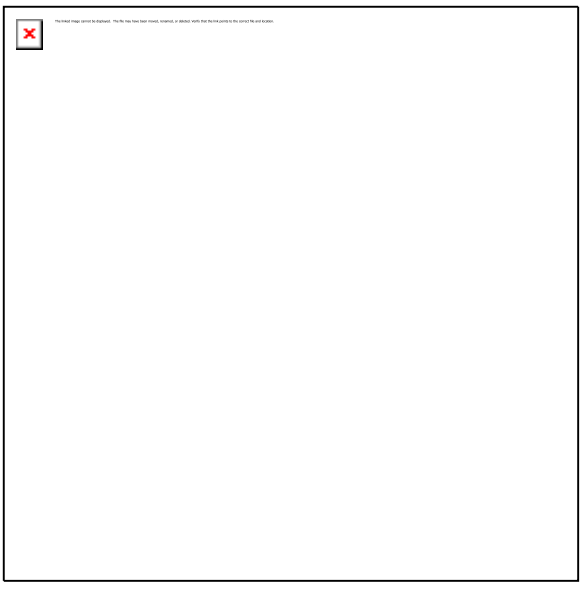
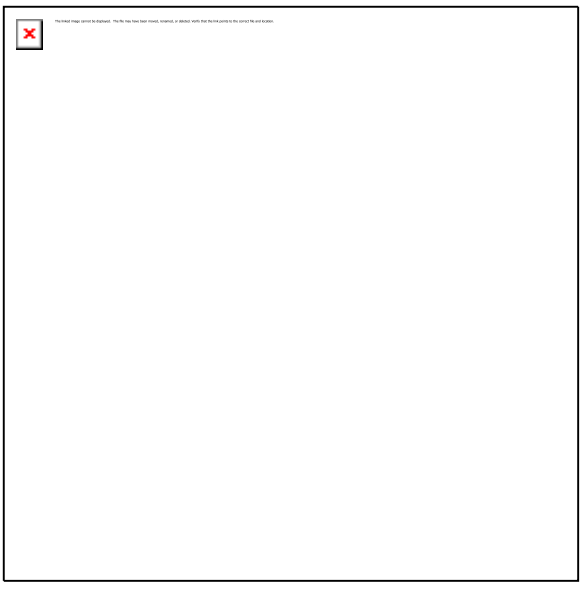

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

هو العلیم

دوره علوم و مبانی اسلام و تشیّع (٤)

رسالهٔ

طهارت انسان

بررسی فنّی و فقهی طهارت ذاتی مطلق انسان

تألیف

سیّد محمّد محسن حسینی طهرانی

قال اللَه تعالی فی حدیث قدسی:

«خَلَقتُ عبادی کلَّهم حُنَفاء.»

”من همهٔ بندگانم را بر فطرتی پاک و پاکیزه از هر کدورت و معصیتی آفریده‌ام.“

تفسیر مجمع البیان، جلد ۱۰، صفحه ٤٤٧؛ شرح اصول کافی، صدر المتألّهین، جلد ٤، صفحه ۳۷۱.

پیشگفتار

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

الحمد للَّه ربِّ العالمين و صلّى اللَه على أشرف خلقِه

و سيّد بَريّتِه محمّدٍ و آله أجمعين

رساله‌ای که اینک پیش روی خوانندگان محترم قرار دارد، حاصل مباحثات و دروسی است که پیرامون طهارت انسان در سال هزار و چهارصد و بیست هجری قمری در بلدهٔ طیّبهٔ قم، حوزهٔ علم و درایت و فقه آل محمّد ایراد گردیده است.

مسئلهٔ طهارت و نجاست انسان از دیرباز بین فقهای عظام شیعه مورد بحث و نقد قرار گرفته است؛ جمعی به نجاست تمام افراد بشر به استثنای مسلمان فتوا داده، و گروهی دیگر اهل‌کتاب را نیز در این استثنا وارد نموده‌اند. البتّه معدود افرادی بوده‌اند که نجاست مخالفین را از هر فرقه و گروهی، باطنی ـ نه ظاهری و اصطلاحی ـ شمرده‌اند؛ ولیکن به نظر می‌رسد بحث کافی و تحقیق وافی در حول و حوش این

مسئله نشده است.

حقیر با توجّه به اهمّیت مسئله، بالأخص در دنیای کنونی و هجمات معاندین و معارضین به مبانی گران‌سنگ اسلام خصوصاً در این موضوع بسیار مهم، بر آن شدم تا تحقیقی نه‌چندان وسیع بلکه درخور توان و لیاقت فکری خود، با برادران از فضلاء و اخلاّءِ روحانی داشته باشم و به دور از هر پیش فرض و داوری مُعَجّلی این فرع مهمّ فقهی را مورد فحص و تحقیق قرار دهم.

بحمداللَه و المنّه این مهم به

انتها و این بررسی به نتیجه رسید؛ و از توفیقات و الطاف الهی اینکه به نتایجی درخشان و افق جدیدی از معرفت فقهی و شناخت دست یافتیم که قبلاً برای ما دشوار می‌نمود و تصوّر دیگری از مسئله برای ما مطرح شده بود.

البتّه باید اذعان نمود که فقه اجتهادی شیعه همواره این اجازه را به پویندگان مکتب امامت و ولایت عنایت کرده است تا آزادانه و به دور از هر جنجال و غوغایی بتوانند از متن ادلّه و حجج مدوّنهٔ شرع، به حاقّ واقع و حقیقت احکام در حدّ طاقت و توان بشری دست یابند. و ما باید خدای متعال را شاکر باشیم و منّت هدایت او را با جان و سرّ و سویدای وجود خود پذیرا باشیم که ما را به مکتبی هدایت فرمود و در راه مستقیم و صراط مستوی اولیایی قرار داد که سرلوحهٔ فرامین و دستورات خود را به شیعیان، اتّباع حق و متابعت از واقع در هر زمینه و ظرفی و در هر رتبه و مجالی و بالأخره در جمیع حالات و اطوار مختلف حیات قرار داده‌اند؛ و این نکته، رمز موفّقیت و پویایی دائمی فقه تشیّع و برتری آن بر سایر مکاتب و ادیان می‌باشد.

بدیهی است که این نوشتار هیچ‌گاه در صدد ردع و یا تنقیص کلمات و فتاوای فقهای بزرگوار

و زحمات و کوشش‌های ارجمند آنان نمی‌باشد؛ زیرا همه در راستای وصول و بلوغ به احکام الهی مأجور و محمودند.

امید است محقّقان گرامی و فضلای محترم با تدبّر و تأمّل شایسته، مواقع نقد و نقص را متذکّر شوند و نویسنده را رهین لطف و کرامت خود قرار دهند. باشد که این اثر ناچیز طلیعه‌ای جهت هرچه نزدیك کردن انظار مختلف و آراءِ مبعّده از حق، و تحقیق وحدت مطلوبه در افکار و فرهنگ ملل گردد؛ و من اللَه التّوفیقُ و علیه التَّکلان.

مشهد مقدّس رضوی علی ثاویها آلافُ التّحیّةِ و الثّناءِ

سیّد محمّدمحسن حسینی طهرانی

١٤ محرّم‌الحرام ١٤٢٣ هجری قمری

مقدّمه

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

و صلّى اللَه على سيّدِ الأنبياء و المرسلين محمّدٍ و آله

الطّاهرين

و لعنةُ اللَه على أعدائهم إلى يومِ الدّين

ثبات و عدم تبدّل فطرت و سرشت انسان

قبل از ورود در بحث طهارت و نجاست اصناف مختلف انسان، مقتضی است به‌عنوان مقدّمه قدری در مسئلۀ دخالت دو اصل زمان و مکان در کیفیّت اجتهاد و استنباط حکم فقهی و یا عدم دخالت آنها بحث شود.

بر اساس مکتب توحید و وحی ـ که استناد عالم خلق و ظهور در جمیع مراتب آن، چه شهادت و چه غیب، به مُبدِع و فاعل واحد أحدی یعنی ذات مجرّد و بسیط بالإطلاق و غنیّ عن الغیر در همۀ مراتب فعل و صفات و ذات می‌باشد؛ و کریمۀ شریفۀ ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ

﴿وَٱلۡأَمۡرُ﴾[1] دالّ بر تثبیت استناد به نحو اطلاق است، و کذلک آیهٔ شریفهٔ ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾[2] و هم‌چنین آیهٔ شریفهٔ ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ﴾[3] ـ و حتّی بر اساس مکاتب إلحادی و نفی صانع و مبدأ اعلی، وجود انسان بر اساس قوانین دقیق و مجموعه‌ای از پدیده‌های مختلف و اموری است مرکّب؛ چه در حقیقت انسان که همان روح و نفس ناطقه است و چه در جسم و ظاهر انسان که مرتبهٔ نازله از نفس آدمی است. ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾؛[4] و این

---

[1] سوره أعراف (۷) آیه ٥٤. الله شناسی، ج ۳، ص ۱۵۱، تعلیقه ۲:
«آگاه باشید که عالم خلق و عالم امر اختصاص به او دارد.»

[2] سوره عنکبوت (۲۹) آیه ٦١. ترجمه:
«و ای پیامبر، اگر تو از این مردم شرک‌پیشه بپرسی که چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است و خورشید و ماه را مسخّر نموده است؟ می‌گویند: "البتّه و البتّه الله آفریده است!" پس اینها از حق به کجا منصرف می‌شوند؟!» (محقّق)

[3] سوره زخرف (٤٣) آیه ۹. ترجمه:
«و اگر از مشرکین بپرسی که چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است، قطعاً خواهند گفت: "خداوند عزیز علیم آنها را خلق نموده است."» (محقّق)

[4] سوره تین (۹۵) آیه ٤. معاد شناسی، ج ۱، ص ١٤:
«ما انسان را در بهترین قوام وجودی و ماهُوِی و عالی‌ترین طینت و سرشت، نیکوترین بنیاد و سازمان آفریدیم.»

ترکیب، حقیقت نفس ناطقه را از حیثیّت استعداد و قوّه و شأنیّت، به بلوغ و کمال و فعلیّت درمی‌آورند.

از این مجموعه و ترکیب، در لسان شرع، به فطرت و سرشت تعبیر شده است:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.[1]

شکّی نیست که این امور، ثابت و لایتغیّر و از لوازم لاینفکّ طبیعت انسانی و

---

[1] سوره روم (۳۰) آیه ۳۰. امام شناسی، ج ۲، ص ۷۰:
«توجه دل خود و چهرهٔ باطن خود را به‌سوی این دین حنیف، که بر اساس حق استوار است و از انحرافات منزّه و مبرّا است، بگردان. این دین بر پایهٔ همان فطرت و سرشتی است که خداوند انسان را بر آن فطرت سرشته است، و در خلقت و آفرینش خدا تغییر و تبدیلی نیست. این است آن دین استوار، ولکن اکثریّت مردم از درک این حقیقت فرو مانده‌اند.»

نفس ناطقهٔ آدمی است، که ثبوت موضوعْ مقتضی ثبوت آنها، و نفی و عدم آنها کاشف از نفی و عدم نفس ناطقه خواهد بود؛ و این معنا همان است که در آیهٔ شریفه با بیان ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ﴾ به آن اشاره شده است. و دین همان حرکت در راستای ملاکات فطری و عدم اهمال آنها ولو در یک مورد از موارد مودّعه و نهادینه شده است؛ و تعبیر آیهٔ شریفهٔ ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ حاکی از این معنا

است.

تشریع دین بر اساس فطرت ثابت و لایتغیّر

بنابراین از آنجا که فطرت انسان بر اساس اصل خلقت انسان ثابت و لایتغیّر است، دین نیز چون کیفیّت أعمال و حرکات و تکالیف عامّهٔ افراد مکلّفین است باید ثابت و لایتغیّر باشد؛ یعنی اصول کلّیهٔ آن و فروع باید در راستای تحصیل فعلیّت بر اساس نیاز فطری بشر به‌واسطهٔ وجود ملاکات ثابته و لایتغیّر تحقّق پذیرد. آیهٔ شریفه در سوره شوری می‌فرماید:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ

مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ﴾[1].

گرچه در پاره‌ای از فروع ممکن است اختلافاتی دیده شود. در سورۀ مائده می‌فرماید:

﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗا وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي

---

[1] سوره شوری (٤٢) آیه ١٣. الله شناسی، ج ٢، ص ١٩٤، تعلیقه ١:
«تشریع کرد برای شما از دین خود آنچه را که نوح را بدان سفارش نموده بود، و آنچه را که ما به‌سوی تو وحی فرستاده‌ایم، و آنچه را که بدان ابراهیم و موسی و عیسی را سفارش نمودیم، که دین خدا را اقامه کنید و در آن تفرقه را راه مدهید! بزرگ و سنگین است بر مشرکین آنچه را که شما ایشان را به‌سوی آن می‌خوانید! خداوند است که برمی‌گزیند به‌سوی خود هر کس را که بخواهد، و هدایت می‌کند به سوی خود هر کس که وی به خدا رجوع کند.»

مَآ ءَاتَىٰكُمۡ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾[1]

انطباق حقیقت تشریع بر کیفیّت تکوین و خلق

امیرالمؤمنین علیه السّلام از بعثت انبیا و حقیقت تشریع این‌طور تعبیر می‌فرماید:

و اصطَفیٰ سُبحانَهُ مِن وُلدِهِ أنبیاءَ، أخَذ علی الوَحیِ مِیثاقَهُم و علیٰ تَبلیغِ الرِّسالةِ أمانَتَهُم لَمّا بَدَّلَ أکثَرُ خَلقِهِ عَهدَ اللهِ إلیهِم، فجَهِلوا حَقَّهُ و اتَّخَذوا الأندادَ معه، و اجتالَتهُمُ الشَّیاطینُ عن مَعرِفَتِهِ و اقتَطَعَتهُم عن عِبادَتِهِ. فَبَعَثَ فیهِم رُسُلَهُ و واتَرَ إلیهِم أنبیاءَهُ لِیَستَأدوهُم میثاقَ فِطرَتِهِ و یُذَکِّروهُم مَنسِیَّ نِعمَتِهِ و یَحتَجُّوا علیهِم بِالتَّبلیغِ و یُثیروا لهم دَفائِنَ العُقولِ. ـ إلخ.[2]

---

[1] سوره مائده (۵) آیه ٤٨. نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ٣٦:
«و ای پیغمبر ما به‌سوی تو کتاب قرآن را به حق فرو فرستادیم، درحالی‌که قرآن تصدیق‌کنندهٔ کتابی است که در برابر اوست (تورات و انجیل) و مُهَیمِن و مُسیطر و محیط بر آن است. بنابراین، تو در میان ایشان که طائفهٔ یهود و نصاری هستند، به همان‌چه خداوند به تو فرو فرستاده است، حکم کن؛ و از آراء و أنظار توخالی آنها بعد از حقّی که خدا به تو داده است، پیروی مکن. برای هر یک از شما، ما شریعه و آبشخوار وصول به حقایق، و راه و منهاجی در طریق کمال قرار داده‌ایم. اگر خداوند می‌خواست همهٔ شما را امّت واحدی که دارای یک پیغمبر و یک کتاب باشند قرار می‌داد؛ ولیکن این‌گونه از ارسال رُسُل و إنزال کُتُب برای آن است که: شما را در آنچه را که به شما داده است، آزمایش نماید. بنابراین شما در خیرات و حَسَنات پیشی بگیرید و سبقت بجویید. بازگشت همگی شما به سوی خداست؛ و در آن حال وی شما را به آنچه در آن اختلاف ورزیده‌اید، متنبّه و آگاه می‌گرداند.»

[2] نهج البلاغة (عبده)، ج ۱، ص ۲۳. ترجمه:
«و خداوند سبحان از فرزندان آدم انبیائی را برگزید و بر وحیی که بر آنان نموده بود عهد و پیمان گرفت که در تبلیغ رسالت امین باشند، در آن زمانی که اکثر خلق او عهدی را که خداوند با آنان بسته بود تغییر داده بودند و نسبت به حقّ او جاهل بوده و برای او مانندها و شریک‌هایی قرار داده بودند، و شیاطین آنان را از معرفت او منصرف نموده و از عبادت و پرستش او بازداشته بودند. پس در این هنگام خداوند پیامبران خود را در میان آنان برانگیخت و انبیاء خود را یکی پس از دیگری به‌سوی آنان فرستاد تا از آنان بخواهند که عهد و میثاقی که خداوند در هنگام خلقشان با آنان نموده بود، ادا نمایند و نعمت فراموش‌شدهٔ او را به آنان یادآوری کنند و با تبلیغ دین حجّت‌های خداوند را بر آنان تمام نموده و عقول مدفون‌شدهٔ آنان را بیرون بکشند.» (محقّق)

بدین لحاظ وجود و بعثت حجج الهیّه ـ که از آنها به عقل منفصل تعبیر می‌شود ـ نمی‌تواند با ملاکات فطری بشر و اصول آن مبانی منافات و معارضه داشته باشد. و به تعبیر دیگر، انطباق تشریع بر کیفیّت و نحوهٔ تکوین، اصل اوّلی و قاعدهٔ اُولای مفروغه در تدوین احکام می‌باشد.

و اینکه گفته می‌شود:

همان‌طور که قضیّهٔ خلق و تکوین به ید مشیّت و ارادهٔ پروردگار است، مسئلهٔ تشریع ـ که عبارت از جعل و اعتبار معتبر در نحوهٔ تکالیف است ـ نیز به اراده و اختیار خداوند است و هرطور که او بخواهد، چه موافق با تکوین یا مخالف، حقّ اوست و کسی را یارای سؤال و پرسش نیست.

سخنی عاری از مرتبهٔ تحقیق و صلاح است؛ و آیهٔ شریفهٔ ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾،[1] مسئولیّت پاسخ‌گویی در برابر أفعال را بر عهدهٔ مکلّفین قرار داده است نه بر عهدهٔ حضرت حق. زیرا مقام مکلّف در قبال تکلیف، مقام اختیار و انتخاب است؛ ولی مقام اراده و مشیّت و فعل حضرت حق، اقتضای اختیار و انتخاب یکی از

---

[1] سوره أنبیاء (۲۱) آیه ۲۳. الله شناسی، ج ۳، ص ۲۵۲:
«خداوند از کاری که می‌کند مورد پرسش و مؤاخذه قرار نمی‌گیرد؛ و ایشان‌اند که مورد پرسش و مؤاخذه واقع می‌شوند.»

طرفین وجود و عدم بر اساس رجحان و رعایت مصالح و مفاسد نفس‌الأمریّه و انطباق فعل بر اساس آن را نمی‌کند، بلکه نفس اراده و مشیّت حضرت حق موجِب و مولّد و منشئ صلاح و رجحان است، و صلاح و فضیلت و خیر، امورِ منتزَعهٔ منبعثه از نفس فعلیّت افعال حق هستند، به‌عکس افعال و کردار مکلّفین.

بلکه منظور و مقصود از انحصار مسئلهٔ تشریع و جعل به حیطه و حریم ارادهٔ پروردگار آن است که او اصل و مبدأ و فاعل عالم هستی است، لذا حقّاً و حقیقتاً

بر اساس ملاک عقل و انطباق با نفس‌الأمر، حیثیّت مولویّت و شأنیّت تشریع باید منحصراً در ید اختیار و مشیّت او باشد و بس. و در این مسئله هیچ اقتضائی نسبت به مخالفت تشریع با کیفیّت و نحوهٔ تکوین وجود ندارد، بلکه اقتضای حکمت بالغهٔ حق و علّیت غائی در خلق مخلوقات همان بیان نفیس و شریف آیات کتاب مبین است که:

﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ * قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[1].

و یا آیهٔ شریفهٔ:

﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[2].

و یا آیهٔ شریفهٔ:

﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[3].

---

[1] سوره طه (۲۰) آیه ٤۹ و ۵۰. الله شناسی، ج ۳، ص ۱۰۷:
«فرعون گفت: پس چه کسی می‌باشد پروردگار شما دو نفر (موسی و هارون) ای موسی؟! موسی گفت: پروردگار ما آن کسی است که به هر چیز، مقدار ظرفیّت و هویّتش و استعدادش را در جهان آفرینش عطا کرده است، و سپس آن را در راه و مسیر کمال وجودی خود به راه انداخته و بدان سمت هدایت نموده است.»

[2] سوره هود (۱۱) آیه ٥٦. امام شناسی، ج ٤، ص ۳۷:
«هیچ جنبده‌ای نیست مگر آنکه اراده و اختیار او به دست خداست؛ و پروردگار من بر راه مستقیم است.»

[3] سوره أنعام (٦) آیه ١٤. امام شناسی، ج ۵، ص ۱۲۵:
«بگو (ای پیامبر): آیا من برای خودم ولیّی غیر از خداوند بگیرم، درحالی‌که او آسمان‌ها و زمین را آفریده است، و او غذا می‌دهد و کسی به او غذا

کیفیّت ارتباط بین نشئهٔ انشاء احکام الهی و نشئهٔ خلق و حیثیّت تکوین

بناءً علی هذا امکان تخلّف احکام از مقتضای خلقت و تکوین وجود ندارد و نشئهٔ انشاء احکام تکلیفیّه و وضعیّه از نقطه نظر اعتبار و جعل، قطعاً باید منتزع از

نمی‌دهد؟! بگو من مأمور شده‌ام که اوّلین کسی باشم که به این خدا ایمان آورده و تسلیم شده باشد! و البتّه البتّه از مشرکان به خدا مباش!»

حیثیّت تکوین و نشئهٔ خلق باشد تا بتواند موجب حصول فعلیّت‌ها و بلوغ به غایات عالم خلقت گردد. بدین لحاظ، طریقی می‌تواند موصل به این غایت و مقدمهٔ حصول این غرض واقع گردد که منافات با غرض و غایت فعل نداشته باشد، و هرچه که مورد رضا و اختیار خدای متعال است قطعاً می‌تواند حیثیّت مقدّمیت و ایصال را برای خود کسب کند. و اینکه گفته می‌شود:

ممکن است طریقی موصل به واقع و نفس‌الأمر بوده باشد، امّا مورد خواست و رضا و جعل شارع قرار نگیرد.

سخنی عاری از تأمّل و تحقیق است. و هم‌چنین سخنی که حاکی از تنجیز حکم از قِبل شارع، به صِرف اعتبار شارع و بدون هیچ‌گونه تعلّقی به حیثیّت تکوینیّه و انطباق و موافقت با جهت خَلقی مکلّفین در شرایط مختلف و تحقّق به موضوعات مختلفه است، نیز اساسی ندارد.

بدین لحاظ چنانچه شارع حکمی را مترتّب بر موضوعی نموده است، امکان تخلّف آن از موضوع در هر شرایط و موقعیّتی مستحیل خواهد بود؛ چرا که مخالفت موجب عدم تحقّق غرض غائی، و بالنّتیجه جمع متناقضین خواهد

بود.

کیفیّت دخالت زمان و مکان در نحوهٔ اجتهاد و استنباط حکم شرعی

امروزه مسئله‌ای به نام دخالت زمان و مکان در نحوهٔ اجتهاد و استنباط حکم شرعی مطرح است.

البتّه از آنجا که فقه شیعه بر اساس اصل اجتهاد از منابع مشخّص استخراج می‌شود و نفس استنباط مبتنی بر کیفیّت تفکّر و تتبّع و خصوصیّات روحی و اخلاقی فرد مستنبِط می‌باشد، و افراد مختلف در حیازت این معانی دارای مراتب مختلفه‌ای می‌باشند، لذا مشاهده می‌شود هیچ‌گاه در طول ازمنهٔ متوالیه فقهای بزرگوار شیعه در استنباط فروع فقهی دارای وحدت نظر نبوده و همواره واجد آراء مختلف و چه بسا متناقض بوده‌اند، و حتّی چه بسا یک فقیه در دو برهه از زمان دارای دو نظریّهٔ گوناگون بوده است. فقط در بعضی از فروع به عنوان ضروریّات، این اختلاف مشاهده نمی‌شود. حتّی در کثیری از اجماعات نیز حکم مخالف موجود می‌باشد.

اما این مسئله دخالتی به مسئلهٔ زمان و مکان ندارد؛ یعنی حتّی اگر همین فقهائی که در ازمنهٔ مختلفه دارای آراء و انظار متفاوته‌ای بوده‌اند، در یک زمان و یک شرایط با هم اجتماع می‌نمودند، نیز اختلاف آراء و فتاوا شامل آنان می‌گردید، همان‌طور که این معنا بالنّسبه به فقهای یک عصر، أظهر من الشّمس است. به‌خصوص در مسئلهٔ قضاء و امور حکومتی و مسائل اجتماعی این مطلب اختلاف آراء، از وضوح بیشتری برخوردار می‌باشد، و جای تعجّب نیست گرچه همه مُثاب و مأجور باشند.

اما اگر مسئلهٔ تعلّق احکام و استنباط، به علّیت فاعلیِ زمان و مکان ـنه صوری و اعدادی آن‌ـ برگردد، گریزی از اذعان به مسئلهٔ نسخ شریعت و تبدّل شریعت حقّه به آراء مبتدعه، و اعتقاد به جایگزینی دین جدید بر احکام ابدیّه و نفی خاتمیّت نیست؛ زیرا در صورت اعتقاد به این مطلب دیگر هیچ اصل ثابت و لایتغیّری از شریعت باقی نخواهد ماند إلاّ اینکه در فرصتی مشمول قاعدهٔ نسخ و نسیان و مرور زمان قرار خواهد گرفت، و لایَبقیٰ حینئذٍ حَجَرٌ علیٰ حَجرٍ، و لا مِن الإسلامِ اسمٌ و لا رسمٌ و علَی الإسلامِ السَّلامُ.

معتقدین به این نظریّه باید توجّه کنند که چه تغییر و تبدّلی در ساختار وجودی بشر از نقطه نظر ظاهری و روحی به وجود آمده است تا آنان را ملزم به طرح و إبداع پدیدهٔ تحوّل و تکامل نموده است؟! آیا وزن آدمی در این زمان بیش از زمان نزول وحی است، و یا در ساختمان بدن انسان تحوّلی به وجود آمده است، و یا از نقطه نظر صفات و غرائز و خصوصیّات روحی مسئله با آن زمان فرق کرده است، و یا قدرت تفکّر بشر و ادراک مصالح و مفاسد نفس‌الأمری او بر مدرکات سابقین پیشی گرفته است؟! ولی به‌طور حتم باید اذعان نمود در بسیاری از موارد ذکر شده، مطلب به عکس و خلاف است، و آیهٔ شریفهٔ ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ﴾،[1] به

وضوح مفاد و معنا و مصداق خود را نشان می‌دهد.

نفس بشر کنونی، بعینه مانند بشر قدیم در منجلابی از هواهای شیطانی و صفات منحطّهٔ حیوانی فرو رفته است. دیو خودکامگی و أنانیّت و حرص و طمع و شهوت، هر روز ظهور

---

[1] سوره روم (۳۰) آیه ۳۰. امام شناسی، ج ۲، ص ۷۰:
«در خلقت و آفرینش خدا تغییر و تبدیلی نیست.»

جدیدی از سبُعیّت و درندگی و استیلای شهوت و غضب به ارمغان می‌آورد و روی گذشتگان را سفید کرده است. استیلای بر نفوس و املاک و أعراض، مانند گذشته، امّا به صورتی کاملاً مدرن با استعمار و استثمار و بلکه استحمار ملّت‌ها، با سرعتی مهیب به راه خود ادامه می‌دهد. قتل و غارت و نَهب و استلاب اموال، هزاران بار موحش‌تر و خطرناک‌تر از سابق، به‌واسطهٔ نفوس سلطه‌گر و قلدر و بی‌وجدان عرصهٔ حیات و زندگی را بر بشر متمدّن و عاقل و هدفمند تنگ نموده است. استثمار فرهنگی در قالب عرضهٔ تکنولوژی و تنوّع در مسائل زندگی و فرهنگی و تبلیغات مسموم و بنیان‌برانداز ارزش‌های اخلاقی، آن‌چنان رعب و وحشتی در ضمائر و قلوب عقلا و مثقّفین ملّت‌ها به وجود آورده است که دیگر تصوّر تبدّل و اصلاح و تغیّر اوضاع در آنها از بین رفته است.

اینها همگی ناشی از چه چیزی است؟ آیا جز اینکه ناشی از نفس امّاره و صفات بهیمیّه و خصائص منحطّهٔ موبِقه و مُهلکهٔ آنها است؟

در آیهٔ شریفهٔ بیست و هفتم از سوره أعراف می‌فرماید:

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا

يُؤۡمِنُونَ﴾[1]

در این آیه اشاره به کیفیّت إضلال و استیلاء شیاطین بر نفوس بشر و ادامه و استمرار این سنّت از زمان خلقت آدم تا روز قیامت شده است.

بنابراین با توجّه به خاتمیّت رسالت رسول اکرم و بیان احکام ملزمه و غیر ملزمه و استدامهٔ محلَّلات و محرّمات إلی یومِ القیامة دیگر جایی برای این طرز فکر باقی نمی‌ماند.

و اما اگر مقصود از دخالت زمان و مکان به نحو علل معدّه و شرط تحقّق موضوعات بوده باشد، به‌نحوی‌که حوادث و امور واقعه در یک زمان و یا مکان، موجب تغیّر و تبدّل مبادی و شرایط محقّقهٔ موضوع باشد، طبعاً حکم به همان موضوع بر اساس احکام کلّیه و ملاکات کلّیه مترتّب خواهد شد.

از باب مثال: خون نزد شارع مقدّس نجس، و شرب آن حرام، و طبعاً خرید و فروش آن نیز

---

[1] نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ۱٤۸، الله شناسی، ج ۳، ص ۱۳۸:
«ای فرزندان آدم! البتّه نباید شیطان شما را به فتنه اندازد؛ هم‌چنان‌که پدر و مادر شما را از بهشت بیرون نمود، به‌طوری‌که لباس آنها را از تنشان جدا کرد تا اینکه زشتی‌ها و قبائح آنها را به ایشان بنمایاند. تحقیقاً او و قبیلهٔ او می‌بینند شما را از آنجایی که شما آنها را نمی‌بینید! ما شیاطین را اولیا و سرپرستان و رفقای کسانی قرار داده‌ایم که ایمان نمی‌آورند.»

حرام بوده است. بدیهی است در زمان شارع هیچ اثر و منفعتی عقلائی بر استفاده از خون وجود نداشته است؛ و لهذا عقلا بر این اساس، یعنی بر اساس نجاست عینیّه بودن آن که از طرف شارع جعل شده است و اینکه اثر عقلائی مجوّز استفاده از خون در آن زمان وجود نداشته است، معامله و خرید و فروش آن را لغو و بیهوده می‌دانند و شارع نیز آن را حرام کرده است.

اما در این زمان به‌واسطهٔ ظهور پدیدهٔ صنعت و ترقّی علم طبابت، خون یکی از حیاتی‌ترین و ضروری‌ترین مادّهٔ بقا و استمرار حیات شمرده می‌شود و قطعاً از مصادیق بارزهٔ مقدّمات و اسباب وجوب حفظ نفس محترمه در نزد شارع می‌باشد، و رعایت این نکته حاصل نخواهد شد إلاّ به خرید و فروش آن و استفاده جهت بیماران خاص. بدین لحاظ، ملاک ممنوعیّت معامله که همان لغویّت و غیر قابل‌استفاده‌بودن بود، منتفی و داخل در قسم منافع مشروعه و محلّله خواهد شد؛ ولی نجاست و حرمت شرب به حال خود باقی می‌ماند.

مثال دیگر: در سبق و رمایه و اختلاف آلات و اسباب آنها در دو مرحله از زمان است.

مثال دیگر: استعمال و استفاده از الکل در دو زمان متفاوت است، و هکذا... .

بنابراین طبق قانون ترتّب احکام بر موضوعات، هرگاه موضوعی بر اساس اجتماع شرایط و قیود مخصوصه محقّق گردید، طبعاً حکم مقتضای آن موضوع نیز بر آن مترتّب خواهد شد. در مثال خون، چنانچه همین شرایط و زمینهٔ استفاده در زمان حاضر، در زمان رسول خدا تحقّق می‌پذیرفت قطعاً رسول خدا استفاده از آن را جهت مرضیٰ و سایر مصارف عقلائی امروزه در بیمارستان‌ها و لابراتوارها جایز می‌شمرد و خرید و فروش آن را حلال می‌دانست؛ و اگر شرایط و زمینهٔ استفاده در بعضی از امکنه منتفی شود، قطعاً حرمت بیع و شراء در آن مکان بر آن مترتّب خواهد شد.

جواز تبدّل احکام الهی فقط به‌واسطهٔ تغییر مبادی و شرایط محقّقهٔ موضوع احکام

با توجّه به مطالب گذشته، روشن می‌شود که مسئله‌ای به نام زمان و مکان و دخالت آنها در کیفیّت استنباط وجود ندارد. آنچه که مهم است تبدّل شرایط و قیود و مخصِّصات و معیِّنات موضوع احکام است، که ممکن است در یک زمان نیز این قضیّه اتفاق افتد و در همان زمان

تحوّل موضوع، دوباره شرایط به جای سابق برگردد. و اجتهاد چیزی جز تبیین موضوع و تطبیق آن بر اصول کلّیهٔ احکام و کیفیّت ادراک اقرب به واقع و منبع وحیِ ادلّهٔ احکام نیست، و تقسیم اجتهاد بر اجتهاد تقلیدی و پویا نادرست می‌باشد. در واقع، کاری که یک مجتهد انجام می‌دهد در مرحلهٔ اوّل، تشخیص صحیح موضوع، و سپس ادراک شایستهٔ مفاد و مَغزای منابع ادلّهٔ احکام، و در نتیجه انطباق حکم وضعی یا تکلیفی بر موضوعات آنها است. و اگر در موضوعی از موضوعات به‌واسطهٔ حرج و یا عنوانی از عناوین ثانویّه مجبور به افتاء بر خلاف حکم اجتهادی خود گردید، با رفع آن عنوان باید به حکم اوّلی تسلیم گردد و افراد را به آن سوق و ارجاع دهد.

شایان توجّه است که مسئله‌ای که اکنون در دست بحث و نقاش و نقض و ابرام قرار گرفته است، یکی از موارد یاد شده در مدخلیّت موضوع زمان و مکان است؛ چرا که موقعیّت کنونی روابط بین ملل مختلف، با تفاوت ادیان و مذاهب

گوناگون آنان و کیفیّت تلقّی از این روابط، و ضرورت انسجام و تقریب بین ادیان در راستای حرکت به‌سوی وحدت حقیقی، چنانچه در آیهٔ شریفه بدان اشاره شده است:

﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾.[1]

ممکن است فقیه را وسوسه کند که آنچه به‌عنوان مانع و سدّ در وصول به این هدف و غایت مقدّس می‌تواند قرار گیرد، با توسّل به اصلِ موهوم مذکور، از میان بردارد و چه بسا جایگاه و منزلهٔ او را که در نظر او معنوَن به عنوان ثانوی است، در منزله و مرتبهٔ تعلّق احکام اوّلیه قرار دهد.

این رساله در صدد تبیین و توضیح مسئلهٔ طهارت و یا نجاست مصطلح و متعارف

---

[1] سورهٔ آل عمران (۳) آیه ٦٤. نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ۱٤۹:
«ای پیغمبر، بگو: ای صاحبان کتاب (ملّت یهود و نصاری که صاحبان تورات و انجیل هستند)! بیایید ما و شما به‌سوی کلمه و گفتاری که بین ما مشترک است (و هر دو بدون هیچ تفاوت آن را پذیرفته‌ایم) گرد آییم، و آن را میزان و معیار کار خود اتّخاذ کنیم؛ و آن گفتار و کلمه این است که غیر از خدا را پرستش نکنیم، و هیچ چیزی را أنباز و شریک برای او قرار ندهیم، و بعضی از افراد ما بعض دیگر را رب و مؤثّر در رُشد و پرورش خود نداند و ارباب و صاحب ولایت نگیرد، و فقط ربّ و مؤثّر در رشد و کمال، خداوند بوده باشد. (زیرا که یهود و نصاری، علما و بزرگان خود را ارباب و مؤثّر می‌دانستند.)»

اهل‌کتاب و مشرکین، به‌دور از دخالت و ورود جنبه‌های جانبی و خارجی اصل مسئله است؛ و به بیانی دیگر، تحقیق و کشف این مسئله را در زمان نزول وحی و استمرار آن در دوران حیات زعمای دین مبین، ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام از افق‌های مختلف تفحّص و نگرش، تعقیب می‌کند.

و علی اللَه التّوکُّل و به الاعتصام

فصل اوّل: حقیقت نجاست و اقسام آن

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

معانی لغوی لفظ «نجس»

«نجس» در لغت به معنای قذارت و ناپاکی است. در لسان العرب گوید:

النَّجْسُ و النِّجْسُ و النَّجَسُ: القَذِرُ مِن النّاسِ و مِن كُلِّ شَیءٍ قَذِرتَهُ.

«نجس عبارت است از مردم ناپاک و پلید، و هر چیزی که تو آن را ناپاک گردانیدی.»

و نَجِسَ الشیّءُ (بِالكَسرِ)، يَنجَسُ نَجَسًا، فهو نَجِسٌ و نَجَسٌ، و رَجُلٌ نَجِسٌ و نَجَسٌ.

و قالَ أبوالهَيثَم فی قَولِه ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ﴾[1]: «أی أنجاسٌ أخباثٌ.»

«یعنی مشرکون خبیث و پلید می‌باشند.»

... و فی الحديثِ عنِ الحسن فی رَجُلٍ زَنیٰ بِامرَأةٍ تَزَوَّجَها، فَقالَ: «هو أنجَسَها و هو أحَقُّ بِها.»

«حسن بصری دربارهٔ ازدواج مردی که با زنی زنا نموده است چنین گفت: "او آن زن را ناپاک گردانیده است، و او سزاوارتر است از دیگران به آن زن."»

و النَّجِسُ: الدَّنِسُ. و داءٌ نَجِسٌ و ناجِسٌ و نَجيسٌ و عَقامٌ: لا يُبرَأُ منه.

«نجس: به معنای پلید است. بیماری نجس: یعنی بیماری غیر قابل علاج.»

---

[1] سوره توبه (۹) آیه ۲۸.

و النَّجسُ: اتّخاذُ عُوذةٍ للصَّبيّ. و قد نَجَّسَ له و نَجَّسَه: عَوَّذه....
و النِّجاس: التَّعويذ.
... قال ثَعلَب: «قُلتُ له (ابنِ‌الأعرابيّ): المعُوَّذ لِمَ قيل له مُنَجَّسٌ و هو مأخوذٌ مِن النَّجاسة؟ فَقال: إنّ لِلعَربِ أفعالًا تُخالِفُ مَعانيها ألفاظَها. يُقال: فلانٌ يَتَنَجَّس، إذا فَعَل فِعلًا يَخرُج به مِن النَّجاسةِ؛ كما قيلَ: يَتَأثَّمُ و يَتَحَرَّجُ و يَتَحَنَّثُ، إذا فَعَل فِعلًا يَخرُج به مِن الإثمِ و الحَرَجِ و الحِنث.»[1]

«نجس نیز به معنای حِرز و عَوذه برای کودکان است. و به حرز، نِجاس گویند.

ثعلب می‌گوید: "به ابن‌اعرابی گفتم: چرا به شخصی که حرز می‌بندد، منَجَّس گویند، درحالی‌که این عنوان از نجاست مشتق است؟

او پاسخ داد: در لغت عرب افعالی است که معانی آن افعال با الفاظ آن متخالف و متضاد است. مثلاً می‌گویند: فلانی یتنجَّس، یعنی عملی انجام داد که او را از قَذارت و ناپاکی بیرون می‌آورد؛ هم‌چنان‌که «یتأثّم» به معنای انجام عملی است که انسان را از گناه پاک کند، و «یتحرّج» به معنای فعلی است که انسان را از ضیق و شدّت خارج کند، و «یتحنّث» به معنای پرداخت کفّارهٔ قَسم است و انسان را از عهدهٔ قسم و الزام آن خارج می‌سازد."»

و كذلك در مادّهٔ «قَذِرَ» در لسان العرب وارد است:

القَذَرُ: ضِدُّ النَّظافةِ. و شَيءٌ قَذِرٌ: بَيِّنُ القَذارةِ.

«قذر: مخالف پاکی و پاکیزگی است. چیز قذر:

---

[1] لسان العرب، ج ٦، ص ٢٢٦.

یعنی شیء ناپاک و آلوده.»

... و فی الحدیث: «اتَّقوا هَذِهِ القاذُورةَ الَّتی نَهیٰ اللّه عنها.» قالَ خالدُ بنُ جَنبةَ: «القاذورةُ الَّتی نَهیٰ اللّه عنها، الفِعلُ القبیح و اللَّفظُ السَّیِّئُ.»

و رَجُلٌ قَذِرٌ و قَذرٌ. و یقال: أقذَرتَنا یا فلان! أی: أضجَرتَنا.

«در حدیث وارد است: "از این قاذوره‌ای که خدا نهی فرموده است، بپرهیزید!" یعنی از کار زشت و کلام ناروا دوری کنید.

و گفته می‌شود: مرد ناپاک و آلوده. و هم‌چنین گفته می‌شود: ای شخص تو ما را آلوده ساختی! یعنی موجب ناراحتی و به‌هم ریختگی ما شدی.»

... و رَجُلٌ مَقذَرٌ: تَجتَنِبُهُ النّاسُ.

«یعنی مردی که مردمان از او دوری می‌جویند.»

... یقال: قَذِرتُ الشیَّءَ أقذَرُهُ، إذا کَرِهتُه و اجتَنَبتُهُ.

«گفته می‌شود: قَذِرتُ الشَّیءَ، یعنی: از او خوشم نیامد و از او اجتناب کردم.»

... القاذورةُ مِن الرِّجال: الفاحِشُ السَّیِّئُ الخُلُق.

«به مردمان زشت‌کردار و بد اخلاق، قاذوره گفته می‌شود.»

... القاذورة من الرّجال: الَّذی لا یُبالِی ما قالَ و ما صَنع.

«به کسی که باکی از گفتار و کردارش ندارد نیز قاذوره اطلاق می‌شود.»

... و رُوِیَ أنّ النبیَّ صلّی اللهَ علیه (و آله) و سلّم کانَ قاذورةً لایَأکُلُ الدَّجاجَ حَتّیٰ تُعلَفَ. القاذورةُ هٰهنا، الّذی یَقذُرُ الأشیاءَ؛ و أرادَ بِعَلفِها أن تُطعَم الشیّءَ الطّاهرَ. و الهاءُ للمبالغةِ.

از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم روایت است: "اگر مرغی از قاذورات ارتزاق می‌نمود حضرت از خوردن گوشت آن مرغ إبا می‌نمودند تا اینکه به او از علوفات و حبوب طاهر داده شود و به‌واسطهٔ آن از ناپاکی درآید."

و مقصود از قاذوره در اینجا شخصی است که اشیاء خبیث را ناپاک و آلوده می‌بیند و از آنها

اجتناب می‌کند. و هاء در اینجا جهت مبالغه است.»

و فی حدیثِ أبی‌موسی فی الدَّجاجِ: «رَأیتُهُ یَأکُلُ شَیئًا فَقَذِرتُهُ.» أی: کَرِهتُ أکْلَهُ، کأنَّهُ رَآهُ یَأکُلُ القَذَرَ.

«ابی‌موسی نیز روایت می‌کند که پیامبر فرمود: "دیدم آن مرغ از چیزی ارتزاق می‌کرد، و مرا از این کار ناخوش آمد و از خوردن آن مرغ صرف‌نظر کردم." گویا آن حضرت دیده است که از قاذورات می‌خورد.»

... و لَمّا رَجَمَ النّبیُّ صلَّی اللهُ علَیهِ (و آلِهِ) و سلّم ماعِزَ بنَ مالكٍ قالَ:

«اجتَنِبوا هذهِ القاذُورةَ!» یَعنی الزِّنا.[1]

«زمانی که رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم ماعز بن مالک را (به‌واسطهٔ عمل زنا) سنگسار نمود، فرمود: "ای مردم، از این قاذوره اجتناب کنید!" یعنی زنا.»

مصادیق و معانی مختلف لفظ «نجس»

با توجّه به معانی مختلف و مصادیق متفاوتی که برای لفظ «نجس» و «قَذر» ذکر شده است، به‌دست می‌آید که لفظ نجس دارای مصادیق و معانی مختلفی بوده است:

از طرفی ممکن است مقصود از نجس همان معنای اصطلاحی، یعنی قذارت خَبیثه، در بعضی از مصادیق مذکوره باشد.

و از طرفی ممکن است منظور، کدورت نفسانی و ناپاکی سریره در بعضی از موارد باشد، چنان‌که از حدیث حسن بصری این معنا مستفاد می‌شود؛ چه اینکه قطعاً مقصود از «هو أنجَسَها» نمی‌تواند قذارت خُبثیّه باشد، زیرا در این‌صورت فرقی بین زنا و نکاح شرعی وجود نخواهد داشت.

و از طرفی لفظ نجس در مورد بیماری و مرض

---

[1] لسان العرب، ج ۵، ص ۸۰.

صعب‌العلاج و یا مستحیل‌العلاج اطلاق می‌شود: داءٌ نَجِسٌ و عَقامٌ.

و از طرفی در مورد حرز و عوذه نیز مورد استفاده و استعمال قرار می‌گیرد.

رجوع تمامی مصادیق لفظ «نجس» و مشتقّات آن به مقولهٔ تنفّر و انزجار

گرچه موارد استعمال کاملاً با یکدیگر متفاوت است، زیرا مصداق نجاست خُبثیّه هیچ تلائمی با نجاست باطنیّه و خُبث سریره ندارد ـ چنانچه در مورد حدیث زنا ذکر گردید ـ و یا بیماری غیر قابل علاج با حرز و عوذه مناسبتی ندارد؛ ولی اگر چنانچه دقّت شود روشن خواهد شد که تمامی مصادیق لفظ نجس و مشتقّات آن به یك معنا ارجاع می‌گردد، و آن مقولهٔ تنفّر و انزجار است؛ یعنی معنا و مفاد ما یَتنَفَّرُ عَنه الطّبعُ و یَطرُدُه،[1] در جمیع مصادیق نجس اخذ شده است، و مآل جمیع مفاهیم

---

[1] ترجمه: «چیزی که طبع انسان از آن متنفّر است و از آن دوری می‌کند.» (محقّق)

متّخذه از لفظ نجس، به این حقیقت بازمی‌گردد.

بیماری ممتنع‌العلاج از آن جهت نجس است که مصداق واقعی و جدّی تنفّر طبع است، و مردم از آن به‌غایتْ استیحاش دارند و از آن با چهره و حالتی منفور و مشمئز یاد می‌کنند.

همین‌طور قضاوت مردم نسبت به افراد پلید و ناپاک نیز هم‌چون برخورد آنان با چیز مورد تنفّر است.

مصداق حرز و عوذه نیز از جهت تسمیهٔ علّةالعدم به عدم معلول، و زوال مؤثّر به عدم اثر، می‌باشد. زیرا امراض و بلایا و مصائب چون مورد تنفّر و انزجار مردم می‌باشد، به علّت رافعهٔ آن و یا دافعهٔ آن، اطلاق معلول و اثر را نموده‌اند؛ همچون شفاء که اسم برای ادویه است بالعنایه.

و از اینجا روشن می‌شود که: چنانچه صاحب لسان العرب معنای «نجس» را قَذِر ـ یعنی چیز آلوده و ناپاک ـ قرار داده است، بسیار معنای جامع و طاردی است؛ و آن همان اشراب معانی مختلفه از حقیقت واحده و ملحوظهٔ در جمیع است.

حال که معنای نجس ـ که عبارت است از پلیدی و امری که موجب تنفّر طبع و انزعاج طبیعت اشخاص است ـ روشن شد، ببینیم از دیدگاه شارع مقدّس و استعمال این لفظ در عرف

متشرّعه در چه مصداق و معنایی متعارف بوده است؟ و آیا در زمان شارع و یا متشرّعه، از معنای اصیل و وضع بَدوی، به معنای مصطلح فعلی که همان نجاست و ناپاکی خُبثیّه است متحوّل گشته است، به‌نحوی‌که ارادهٔ سایر مصادیق قذارت از لفظ «نجس» محتاج به عنایت و قرینهٔ صارفه است؟ و یا اینکه در زمان حَمَلهٔ وحی و تشریع لفظ، به همان معنا و مفاد وصفیّهٔ اوّلیه باقی، و تصرّفی در آن به‌وجود نیامده است؟

فصل دوّم: استعمال لفظ نجس در عرف متشرّعه

بسم اللَه الرّحمن الرّحیم

شکّی وجود ندارد که لفظ «نجس» در استعمال شرعی، خروج از معنای لغوی و موارد استعمال آن در عرف نمی‌باشد؛ زیرا همان‌طور که بیان شد، در عرف به معنای قَذارت و امرِ منفور ـ چه معنوی و چه ظاهری ـ است. و اینکه بعضی استعمال در قذارت خُبثیّه را منافی با قذارت باطنی و از باب اشتراک لفظی دانسته‌اند، موجّه نمی‌باشد؛ بلکه از باب اختلاف مصادیق با حفظ حیثیّت طبیعت نوعیّه است.

خباثت باطنی مشرکین، علّت تحریم ورود آنان به مسجدالحرام

در آیهٔ شریفهٔ ۲۸ از سورهٔ توبه که در مدینه نازل شده است می‌فرماید:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾[1].

---

[1] امام شناسی، ج ٦، ص ١١٣:
«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، مشرکان نجس هستند، و بعد از این سال نباید به مسجدالحرام نزدیک شوند.»

باید توجّه کرد که گرچه نسبت به مفاد این آیهٔ شریفه، اظهارات مختلفی مطرح شده است و بسیاری از فقها و مفسّرین، آن را حمل بر نجاست اصطلاحی نموده‌اند؛ ولی قرائن و شواهد موجوده، دالّ بر خباثت باطنی و عدم جواز ورود این گونه از افراد در این حریم مقدّس است. زیرا عدم جواز ورود نجس از نقطه نظر

نفس نجاست ـ نه جهت دیگر ـ فرقی با سایر مساجد ندارد، درحالی‌که در هنگام نزول آیه، مساجد متعدّدی در مدینه موجود بوده است؛ و لهذا اختصاص عدم جواز به مسجدالحرام، این شبهه را در ذهن تقویت می‌نماید که حکم به عدم جواز، یک حکم سیاسی بوده است نه طریقیّ نفس‌الأمری.

عدم منع پیامبر و ائمّه معصومین علیهم السّلام از ورود مشرکین به سایر مساجد

شاهد بر این مطلب آنکه: مراجعه به تاریخ، این موضوع را قطعی می‌نماید که در زمان معصومین علیهم السّلام ورود مشرکین و ملحدین به مسجدالحرام کاملاً آزاد بوده، و کسی از ورود آنان ممانعتی به‌عمل نمی‌آورده، و احتجاجات بعضی از ائمّه علیهم السّلام با ملحدین در خود مسجدالحرام، در کتب مذکور است؛ چنانچه خواهد آمد.

بنابراین اگر ارتکاز عرفی در این مسئله بر تحقّق نجاست اصطلاحی و حرمت دخول بدین لحاظ بوده باشد، دیگر ورود این افراد و عدم منع از جانب مسلمین خصوصاً از ناحیهٔ امام علیه السّلام چه توجیهی می‌تواند داشته باشد؟! بنابراین یا باید گفت: مقصود از نجس همان

نجاست اصطلاحی است ولی احکام مترتّبه بر آن، مربوط به زمان خاص و شرایط خاصّی بوده است؛ و یا اینکه منظور همان خُبث باطن و قذارت نفسی و روحی است، نه نجاست ظاهری و اصطلاحی.

تأیید بر مطلب آنکه در زمان خود رسول خدا مشرکین در مسجد مدینه می‌آمدند.

در صحیح بخاری، جلد ۱، صفحهٔ ۱۲۰، قُتَیبه از لیث از سعید بن ابی‌سعید نقل می‌کند که از اباهریره شنید که:

رسول خدا گروهی را به سمت نَجد فرستاد. آنها فردی به نام ثُمامة بن أثال را دستگیر کرده و به مدینه آوردند. مردم او را به یکی از استوانه‌های مسجد بستند.[1]

و در روایات دیگر، رسول خدا فرمود: او را آزاد کنند! ثُمامه از مسجد بیرون آمد و کنار نخلی نزدیک مسجد غسل نمود و سپس به درون مسجد آمد و شهادت بر توحید و رسالت رسول

---

[1] «حدَّثنا قُتَیبةُ، قال: حدَّثنا اللّیثُ، عن سعید بن أبی‌سعید، أنّه سَمِع أباهریرةَ یقول: "بَعَث رسولُ اللَه صلّی اللَه علیه و سلّم خَیلًا قِبلَ نجد؛ فجاءت برَجلٍ من بنی‌حنیفة یُقال له ثُمامة بن أثال، فربَطوه بساریةٍ من سَوارِی المسجد."»

اکرم داد و مسلمان شد.[1]

روایاتی از عامّه در استعمال لفظ نجس در غیر از نجاست ظاهری و اصطلاحی

و هم‌چنین در صحیح بخاری، جلد ۱، صفحه ۷٤، بابی دارد در اینکه مسلمان و مؤمن نجس نمی‌شود؛ می‌گوید:

حدیث کرد برای ما علیّ بن عبداللَه از یحیی از حُمَید از بکر از ابی‌رافع از ابوهریره: روزی رسول خدا او را در حال جنابت ملاقات نمود. او خود را از کنار رسول خدا کنار کشید و رفت غسل نمود، سپس برگشت. حضرت فرمود: «کجا بودی ای اباهریره؟» عرض کرد: من جنب بودم و نخواستم با شما در این حال بنشینم. حضرت فرمود: «سبحان‌اللَه، مؤمن که نجس نمی‌شود!»[2]

ممکن است شخصی در سند و وثاقت این روایت تردید نماید؛ بلی ممکن است، امّا مقصود

---

[1] صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۱۸:

«فقال: "أطلِقُوا ثُمامةَ!" فانطَلَق إلیٰ نخلٍ قریبٍ من المسجد فاغتسل، ثمَّ دخَل المسجدَ فقال: "أشهد أن لا إله إلّا اللَه و أنّ محمدًا رسولُ اللَه."

[2] «حدّثنا ابنُ‌علیة، عن حمیدٍ، عن بکرٍ، عن أبی‌رافعٍ، عن أبی‌هریرةَ: أنّه لَقِیَه النبیّ صلّی الله علیه (و آله) و سلّم فی طریقٍ من طُرُقِ المدینة و هو جُنبٌ، فانسلَّ فذهَب فاغتسل، ففقَده النبیُّ صلّی الله علیه [و آله] و سلّم؛ فلمّا جاءه قال: "أین کنتَ یا أباهریرة؟" قال: "یا رسولَ الله، لقیتَنی و أنا جُنبٌ، فکَرِهت أن أُجالِسَک حتّی أغتسلَ." فقال: "سبحان الله! إنّ المؤمنَ لا ینجَس!"»

و منظور ما از نقل این روایت این است که حتّی بر فرض عدم وثاقت در اصل محکی و واقعه، این نکته ثابت می‌شود که از لفظ نجس در این خبر قطعاً معنای مصطلح اراده نشده است. زیرا خود اباهریره می‌داند که بول و امثال آن موجب نجاست ظاهری بدن و بالنّتیجه غسل آن می‌شود، پس چگونه از رسول خدا

نقل می‌کند که مؤمن نجس نمی‌شود؟! و این نیست جز اینکه مقصود از این لفظ، نجاست باطنی و قذارت روحی است، نه ظاهری.

هم‌چنین در المصنّف، جلد ۱، صفحه ۲۰۰ روایت می‌کند:

حدَّثَنا وَكيعٌ، عن مِسعَرٍ، عن واصلٍ، عن أبي‌وائِلٍ، عن حُذَيفةَ: «إنّ النّبيَّ صلّى اللهَ عَلَيه (و آله) و سلّم لَقِيَه و هو جنُبٌ، فأعرَضَ عنه فاغتَسَلَ، ثمّ جاء فقال: "إنّ المُؤمنَ لايَنجَسُ!"»[1]

«از حذیفه روایت است که روزی رسول خدا را در مسیر ملاقات کرد، و از آنجا که جنب بود زود خود را دور نموده، برفت و پس از غسل بازگشت؛ آنگاه رسول خدا فرمود: "مؤمن که نجس نمی‌شود!"»

همین‌طور در أحکام القرآن، للجصّاص، جلد ۳، صفحه ۱۱۵ آمده است:

و قد روىٰ حَمّادُ بنُ سَلَمةَ، عن حميد، عن الحسنِ، عن عثمانَ بنِ أبي‌العاصِ: إنّ وَفدَ ثَقيفٍ لمّا قَدِموا علىٰ رسولِ اللهِ صلّى اللهَ عليه (و آله) و سلّم ضَرَبَ لهم قُبّةً في المسجدِ؛ فقالوا: «يا رسولَ اللهِ! قَومٌ أنجاسٌ!» فقال رسولُ اللهِ صلّى اللهَ عليه (و آله) و سلّم: «إنّه ليس علىٰ الأرضِ مِن أنجاسِ النّاسِ شيءٌ، إنّما أنجاسُ النّاسِ علىٰ أنفُسِهِم.»

«گروهی از بنی‌ثقیف به مدینه آمدند و بر رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم وارد شدند. حضرت خیمه‌ای در مسجد جهت آنان برپا داشت؛ مردم گفتند: "ای رسول خدا، اینان

---

[1] و نظیر آن در شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۱۳ آمده است:

«و قد رَأيناهُ صلّى الله عليه (و آله) و سلّم قال: "المُؤمِنُ لا يَنجَسُ."»

مشرک‌اند و نجس‌اند!“ حضرت فرمود: ”نجاست اینان با خودشان است؛ نه بر زمین.“»

ممکن است این روایت این‌طور معنا و تفسیر شود که: اگر اینان نجس هستند، این نجاست به بدن آنها مربوط است و کاری به زمین و نجس کردن آن ندارد، بنابراین مانعی نیست که در مسجد بیتوته کنند.

ولی ممکن است معنای دیگری بر آن بشود و آن اینکه: نجاست آنها به زمین اصابت نمی‌کند و آنها نجاستشان مربوط به نفسشان و باطنشان است و قابل سرایت به جای دیگری نیست. و به نظر می‌رسد که این معنی دقیق‌تر و نزدیک‌تر به واقع باشد؛ زیرا تنجیس مسجد، شرعاً حرام می‌باشد و قطعاً اگر یک فرد نجس در جایی بیتوته کند و روزها را در مکانی به‌پا دارد، امکان ندارد در این مدّت هیچ اثری از او و یا سرایتی از او به‌واسطهٔ شست‌وشو و رطوبت و یا عرق، که تمام اینها موجب تنجیس مسجد می‌شود، سر نزند. بنابراین باید این لفظ را از رسول خدا بر همان معنای قذارت باطنی و کدورت نفس حمل نمود؛ و اللَه العالم.

البتّه بعضی در دلالت روایت، تشکیک نموده و این واقعه را قبل از نزول آیهٔ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ﴾[1] دانسته‌اند،[2] ولی با توجّه اندکی به مدلول روایت، ضعف این تشکیک روشن می‌شود؛ زیرا مسلمین تصریح بر نجاست آنها نموده‌اند درحالی‌که قبل از نزول آیه حکمی مبنی بر نجاست، ولو باطنی و روحی، نیامده بود. بنابراین باید اذعان نمود که مسلمین مقصد و

---

[1] سوره توبه (۹) آیه ۲۸.

[2] أحکام القرآن، جصّاص، ج ۳، ص ۱۱۵.

منظور از نجاست را در آیه، درست درنیافته بودند و آن را حمل بر معنای اصطلاحی نموده بودند، و رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم با این بیان، آنان را متوجّه اشتباه و خطای در مفهوم و بالتّبع مصداق آن نموده است.

روایاتی از شیعه در استعمال لفظ نجس در غیر از نجاست ظاهری و اصطلاحی

همین‌طور در روایات شیعه نیز دلایلی بر استفاده از لفظ «نجس» و یا لفظ «طاهر» در معنای نفسی و باطنی آنها وجود دارد. مرحوم شیخ حرّ عاملی در جلد اوّل وسائل، صفحهٔ ۲۱۹ روایت می‌کند از بعضی از اصحاب، از ابن‌جمهور، از محمّد بن قاسم، از ابن‌أبی‌یعفور، از امام صادق علیه السّلام که فرمود:

لاتَغتَسِل مِن البِئرِ الّتی تَجتَمِعُ فیها غُسالةُ الحَمّامِ؛ فإنّ فیها غُسالةَ وَلَدِ الزِّنا و هو لایَطهُرُ إلیٰ سَبعةِ آباءَ، و فیها غُسالةَ النّاصِبِ و هو شَرُّهما. إنّ اللهَ لم‌یَخلُق خَلقًا شَرًّا مِن الکَلبِ، و إنّ النّاصِبَ أهوَنُ علیٰ اللهِ مِن الکَلبِ!

«حضرت فرمودند: "از آب چاهی که فاضلاب حمّام در آن می‌ریزد غسل مکن؛ زیرا اولاد زنا در آن حمّام خود را شست‌وشو می‌دهند و درحالی‌که او تا هفت پشت طاهر نمی‌باشد، و هم‌چنین ناصبی خود را می‌شوید و او بدتر آن دو است. خدای متعال هیچ مخلوقی را بدتر از سگ نیافرید، امّا شخص ناصبی از آن هم پست‌تر و زبون‌تر است!"»

نظیر این روایت در علل الشّرایع، از محمّد بن الحسن ... از عبداللَه بن أبی‌یعفور مروی است که از امام صادق علیه السّلام روایت می‌کند، حضرت فرمودند:

... و إیّاكَ أن تَغتَسِلَ مِن غُسالةِ الحَمّامِ؛ ففیها یَجتَمِعُ غُسالةُ الیَهودیِّ و النّصرانیِّ و المَجوسیِّ و النّاصبِ لنا أهلَ البیتِ و هو شَرُّهُم. فإنّ اللهَ تَبارَكَ و تَعالیٰ لم‌یَخلُق خَلقًا أنجَسَ منَ الکَلبِ، و إنّ النّاصِبَ لنا أهلَ البیتِ أنجَسُ مِنه.[1]

«مبادا از آب زائدهٔ حمّام جهت غسل استفاده کنی؛ زیرا در این آب، زائدهٔ غسل یهود و نصرانی و مجوسی و ناصب ما اهل بیت قرار دارد، و بدان که ناصبی از همهٔ آنان بدتر است. خدای متعال هیچ مخلوقی را نجس‌تر از سگ نیافرید، و به‌درستی‌که شخص ناصبی از سگ هم نجس‌تر است.»

---

[1] علل الشّرائع، ج ۱، ص ۲۹۲.

با توجّه به این دو روایت و نظایر آنها روشن می‌شود که مقصود از نجاست و یا طهارت در روایت سابق، معنای اصطلاحی و فقهی آن نیست. زیرا لفظ طهارت در روایت سابق در مورد ولد زنا به‌کار گرفته شده است درحالی‌که به اجماع و ضرورت دین، اولاد زنا پاک هستند و نجاستی عرضی مترتّب بر آنان نیست؛ بلکه مقصود از این لفظ، عبارت است از یک نوع کدورت و گرفتگی باطنی و معنوی که بر توالد و تناسل مِن غیر طریق شرعی مترتّب است، و این اشکالی ندارد.

در این روایت دوّم نیز امام علیه السّلام راوی را از غسل در آب حمّامی که یهود و نصاری و غیره خود را در آن می‌شویند نهی می‌کنند، درحالی‌که بعداً خواهد آمد که قطعاً این جماعت، محکوم به طهارت ذاتی بوده، و اگر شکّی در مورد بعضی باشد، آن در مورد مشرکین است نه در مورد آنها.

نکتهٔ قابل توجّه در این روایت این است که: امام علیه‌السّلام ناصبی را نجس‌تر از سگ می‌داند، درحالی‌که نجاست مقول به تشکیك نیست، و احکام مترتّبهٔ بر آن و بر ازالهٔ آن، به نجاست مادّه ارتباطی ندارد، بلکه به خصوصیّت نفس مادّه مربوط می‌شود. مثلاً در مورد سگ، اوّل باید با خاك آن را پاك نمود سپس با آب تطهیر نمود؛ یا در مورد بول، با آب ازاله می‌شود؛ و یا در مورد غائط، با خِرقه و یا سنگ و یا چیز دیگر رفع نجاست می‌شود. در تمامی این موارد طرق مختلف ازاله، به اصل نجاست مربوط نیست بلکه به نفس مادّهٔ نجس برمی‌گردد و عنوان نجاست، کمی یا زیادی و شدّت و ضعف برنمی‌دارد. و اگر قرار باشد که شدّت عنوان ظاهری دخالت در احکام مترتّبه داشته

باشد، باید سؤر ناصبی را بیشتر از سؤر کلب تطهیر نمود، زیرا طبق این روایتْ ناصبی نجس‌تر است؛ و لَم یَقُل به أحدٌ.[1]

پس منظور امام از عنوان نجس‌تر، نجاست معنوی و قذارت باطنی است که آن دارای مراتب متفاوته از شدّت و ضعف و قلّت و کثرت می‌باشد.

روایت دیگر در کافی، باب التّطهیر، صفحه ۳۵ وارد است:

علیٌّ عن أبیهِ، عن النَّوفِلیِّ، عن السَّکونیِّ، عن أبی‌عبدِاللَه علیه‌السّلام قال: «قال رسولُ اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم: "طَهِّروا أولادَکُم یومَ السّابعِ، فإنّهُ أطیَبُ و أطهَرُ و أسرَعُ لِنَباتِ اللَّحمِ؛ و إنّ الأرضَ تَنجَسُ مِن بَولِ الأغلَفِ أربعینَ صَباحًا."»[2]

«امام صادق علیه السّلام از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم روایت می‌کند که حضرت فرمودند: "اولادتان را در روز هفتم، تطهیر (ختنه) نمایید، زیرا این هنگام پاکیزه‌تر و مهیّاتر و ترمیم آن بهتر و زودتر انجام می‌پذیرد؛ و به‌درستی‌که زمین تا چهل روز از بول شخص ختنه‌نشده، نجس می‌ماند."»

این روایت را در تهذیب، بابُ الولادةِ و النّفاسِ

---

[1] ترجمه: «درحالی‌که هیچ‌کس قائل به این مطلب نشده است.» (محقّق)

[2] الکافی، ج ٦، ص ۳۵.

و العقیقة،[1] و در وسائل الشّیعة، بابُ وجوبِ خِتانِ الصّبیّ و جوازِ ترکِه،[2] و در بحار الأنوار، بابُ الخِتانِ و الخفضِ و سننِ الحملِ، نقل می‌کنند.[3] هم‌چنین به سند دیگر از ابن‌طریف، از ابن‌علوان، از امام صادق علیه‌السّلام شبیه این روایت، در کتاب قرب الإسناد روایت شده است.[4] کذلك در کتاب خصال نیز روایت به طریق دیگر نقل شده است: پدر شیخ صدوق، از علیّ بن ابراهیم بن هاشم، از پدرش، از حسین بن یزید نوفلی، از اسماعیل بن مسلم السّکونی، از امام صادق، از پدرانشان روایت می‌کند.[5]

مورد دیگر، دعایی است که هنگام دخول در بیت‌الخلاء از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم مروی است؛ در وسائل، باب استحباب التّسمیة، و در مَن لا یحضُره الفقیه، باب ارتیادِ المکان للحدَث، وارد است:

و کانَ رسولُ اللَه صلَّی اللَه علیه و آله و سلّم إذا أرادَ دخولَ المُتَوَضَّأ قالَ: «اللَهمَّ إنّی أعوذُ بكَ منَ الرِّجسِ النِّجسِ الخَبیثِ المُخبِثِ الشّیطانِ الرّجیمِ....»[6]

---

[1] تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ٤٤٥.

[2] وسائل الشّیعة، ج ۲۱، ص ٤۳٤.

[3] بحار الأنوار، ج ۱۰۱، ص ۱۰۸، با قدری اختلاف.

[4] قرب الإسناد، ص ۱۲۲.

[5] الخصال، ج ۲، ص ۵۳۸.

[6] وسائل الشّیعة، ج ۱، ص ۳۰۷؛ من لایحضرهُ الفقیه، ج ۱، ص ۲۳.

«رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم هر گاه داخل بیت‌الخلاء می‌شد

می‌فرمود: "خدایا به تو پناه می‌برم از آنچه که پلید و نجس و خبیث و ناپاک و خبیث‌کننده می‌باشد، که آن همانا شیطان رانده و طرد شده است."»

و شبیه این روایت را در مستدرك الوسائل، باب استحباب التّسمیة و الاستعاذة، از کتاب جعفریّات روایت می‌کند که:

امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمود: «رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم به من امر کرد هنگامی که داخل بیت‌الخلاء می‌شوم این دعا را بخوانم.»[1]

خُب بسیار روشن و واضح است: چه در روایت أغلف که زمین تا چهل روز به حالت نجاست می‌ماند، مقصود نجاست ظاهری نیست؛ و کذلک اطلاق لفظ نِجس بر شیطان به معنای نجاست اصطلاحی نخواهد بود.

و نیز روایتی در علل الشّرایع، با سلسله سند از معاذ بن جبل، از رسول خدا نقل می‌کند که حضرت فرمودند:

إنّ اللَه عزّوجلّ خَلَقَنی و عَلیًّا و فاطمةَ و الحسنَ و الحسینَ قَبل أن یخلُقَ الدّنیا بِسبعةِ آلافِ عامٍ.

قُلتُ: فأینَ کُنتم یا رسولَ اللَه؟

قالَ: قُدّامَ العَرشِ نُسَبِّحُ اللَه تعالیٰ و نَحمَدُهُ و نُقَدِّسُهُ و نُمَجِّدُهُ.

قُلتُ: عَلیٰ أیِّ مِثالٍ؟

قالَ: أشباحُ نورٍ، حتّیٰ إذا أرادَ اللَه عزّوجلّ أن یَخلُقَ صُوَرَنا، صَیَّرَنا عَمودَ نورٍ ثمّ قَذَفَنا فی صُلبِ آدَمَ، ثمّ أخرَجَنا إلیٰ أصلابِ الآباءِ و أرحامِ الأُمَّهاتِ و لایُصیبُنا نِجسُ الشّرکِ و لا

[1] مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۲۵۳؛ الجعفریّات (الأشعثیّات)، ص ۱۳.

«خدای متعال قبل از خلقت دنیا به هفت هزار سال، من و علی و فاطمه و حسن و حسین را خلق فرمود.

پرسیدم از آن حضرت: پس شما کجا بودید ای رسول خدا؟

[1] علل الشّرایع، ج ۱، ص ۲۰۸.

حضرت پاسخ داد: ما در عرش پروردگار تسبیح و حمد و تقدیس و تمجید او را می‌نمودیم.

عرض کردم: بر چه مثال و تعیّنی وجود شما قرار داشت؟

حضرت فرمود: ما اشباح نور بودیم، تا اینکه خدای متعال اراده فرمود خلقت عنصری و مادّی ما را پدید آورد، آنگاه ما را همچون عمودی از نور بگردانید و در صلب آدم قرار داد، و همین‌طور از صلبی به صلب دیگر منتقل شدیم درحالی‌که هیچ‌گونه نجاستِ شرک و پلیدیِ کفر، دامان ما را نیالود... .»[1]

این روایت تصریح دارد بر اینکه مقصود از نجاست شرک، قذارت باطنی شرک و کدورت معنوی آن است؛ زیرا وجود خمسهٔ طیّبه قطعاً به صورت حقیقت نوریّه، نه به صورت مادّه و عنصر مادّی، در اصلاب آباء و امّهات مستقر بوده است، چنانچه در خود روایت به این معنا تصریح شده است. و لذا می‌توان این روایت را به‌عنوان دلیل محکم و قاطع بر مفاد آیهٔ شریفهٔ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٌ﴾ قرار داد، و مقصود از نجاست شرک را در آیه بر معنای کدورت و قذارت نفسی و معنوی تفسیر نمود.

---

[1] در دلائل الإمامة، ص ۱۵۷، باب «معرفة ولادة أبی‌محمّد الحسنِ بن علیّ علیهما السّلام» نظیر این روایت نقل شده است.

مورد دیگر در بحار الأنوار، جلد ١٦، صفحه ٣٧٤، بابُ فضائِله و خصائصِه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم، از تفسیر فرات بن ابراهیم نقل می‌کند:

علیُّ بن محمّدِ بنِ علیِّ بنِ عُمَرَ الزُّهَریِّ، عن عبدِاللَه بنِ عبّاسٍ ـرَضِیَ اللَه عنهـ قال: «قام رسولُ اللَه صلّی اللَه علیه و آله (و سلّم) فینا خَطیبًا فقال: "الحمدُ لِلَّهِ علیٰ آلائِهِ و بلائِهِ عندنا أهلَ البیتِ....
و إنّا أهلُ البیتِ طَهَّرَنا اللَه مِن کلِّ نَجسٍ، فنَحنُ الصّادقونَ إذا نَطَقوا و العالِمون إذا سُئِلوا." ـإلخ.»[1]

«عبداللَه بن عبّاس می‌گوید: "روزی رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم در میان ما برخاست و خطبه‌ای قرائت کرد و فرمود:
حمد اختصاص به پروردگار دارد بر نعمت‌های او و بر بلایائی که نازل می‌کند بر ما اهل بیت."»
تا اینکه می‌فرماید:
«"و ما اهل بیتی هستیم که خدای متعال ما را از هر نجاست و قذارتی پاک و مطهّر گردانید؛ پس ما در کلام خود صادق هستیم زمانی که سخن بگوییم، و دانا هستیم زمانی که سؤالی از ما بشود." ـ الخ.»

در اینجا نیز لفظ «نجس» قطعاً بر معنای قذارت باطن و کدورت نفس، استعمال شده است.

---

[1] تفسیر فرات کوفی، ص ٣٠٥.

اینها برخی از مواردی بود که نگارنده به آن برخورد کرده و به‌عنوان شاهد و دلیل بر رواج استعمال لفظ «نجس» در قذارت و کدورت نفسانی می‌توان استفاده نمود؛ البتّه ممکن است موارد دیگری نیز وجود داشته باشد.[1]

---

[1] از جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۱) مصباح المتهجّد و سلاح المتعبّد، ج ۲، ص ۷۸۹، زیارت حضرت امام حسین علیه السّلام در روز اربعین: «أشهَدُ أنّکَ کُنتَ نورًا فی الأصلابِ الشّامِخةِ و الأرحامِ الطّاهرةِ، لَم تُنَجِّسکَ الجاهلیّةُ بأنجاسِها و لَم تُلبسکَ المُدلَهمّاتُ مِن ثیابها.»

۲) المسترشد فی إمامة علیّ بن أبی‌طالب علیه‌السّلام، ص ٦٤٨: «و رُوِی أنّ أبابکرٍ هَرَبَ یومَ أُحدٍ و انهَزَمَ یومَ خَیبرٍ هو و عُمَرُ، و لَم‌یَنهَزِم عَلیٌّ قَطُّ، ثمّ لَم‌یَنجُس بِعبادة الأوثانِ و الأصنامِ قَطُّ. و تَرَکَ أباهُ و هو أعَزُّ قُرَیشٍ.»

۳) دلائل الإمامة، ص ۵۱۰: «أخرَجَ أحمدُ بنُ إسحاقَ جِرابَهُ مِن طَیِّ کِسائِهِ، فوضَعَهُ بینَ یَدَی مولانا فنَظَرَ أبومحمّدٍ علیه السّلامُ إلَی الغُلامِ و قال: "یا بُنَیَّ، فُضَّ الخاتَمَ عَن هَدایا شیعَتِکَ و مَوالیکَ." فقال: "یا مولایَ! أ یَجوزُ لی أن أمُدَّ یَدًا طاهرةً إلیٰ هَدایا نَجِسةٍ و أموالٍ رَجِسةٍ قَد شیبَ أحَلُّها بِأحرَمِها؟" فقال مولانا علیه السّلامُ: "یابنَ إسحاقَ! استَخرِج ما فی الجِرابِ

لِيُمَيِّزَ بَينَ الأحلّ منها و الأحرَم.“»

٤) الثّاقب فى المناقب، ص ٥٨٦: «فلمّا فَرَغَ مِن كَتبِهِ البَياضَ الّذى كان بيَدِهِ، أخرَجَ أحمدُ بنُ إسحاقَ جِرابَهُ مِن طَىِّ كِسائِهِ، فوَضَعَهُ بَينَ يَدَيهِ، فنَظَرَ المَولىٰ أبومحمّدٍ عليه السّلامُ إلى الغلامِ وَ قال: ”يا بُنَىَّ، فُضَّ الخَتمَ عن هَدايا شيعتِكَ الّتى بَعَثوها إليكَ.“ فقال: ”يا مولاىَ! يَجوزُ لى أن أمُدَّ يَدَىَّ الطّاهرةَ إلىٰ هَدايا نَجِسةٍ و أموالٍ وَحِشةٍ قَد خُلِطَ حِلُّها بحَرامِها؟“ فقال عليه‌السّلامُ: ”يابنَ إسحاقَ، استَخرِج ما فى الجِرابِ لِيُمَيِّزَ بينَ الحلالِ و الحَرامِ منها.“»

٥) من لايحضره الفقيه، ج ١، ص ١١٣: «عن محمّدِ بنِ حَمرانَ قال: قال الصّادقُ جعفر بن محمّد عليه السّلام: ”إذا دخَلتَ الحمّامَ فقُل فى الوقتِ الّذى تَنزِعُ فيه ثيابَكَ: اللَهمّ أنزِع عنّى رِبقةَ النّفاقِ و ثَبِّتنى علَى الإيمانِ. و إذا دَخَلتَ البيتَ الأوّلَ فَقُل: اللَهمّ إنّى أعوذُ بكَ مِن شَرِّ نفسى و أستَعيذُ بِكَ مِن أذاهُ. و إذا دَخَلتَ البيتَ الثّانىَ فقُل: اللَهُمّ أذهِب عنّى الرِّجسَ النِّجسَ و طَهِّر جَسَدى و قَلبى، و خُذ مِن الماءِ الحارِّ و ضَعْهُ علىٰ هامتِكَ.“»

٦) المزار الكبير، ص ٩١، زيارت حضرت إبراهيم ابن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: «أشهدُ أنّکَ قدِ اختارَ اللهُ لَکَ دارَ إنعامِهِ قَبل أن يَكتُبَ علَيکَ أحكامَهُ أو يُكَلِّفَکَ حلالَهُ و حرامَهُ، فنَقَلَکَ إلَيهِ طَيِّبًا زاكيًا مَرضيًّا طاهرًا مِن كُلِّ نجسٍ، مُقدَّسًا مِن كُلِّ دَنَسٍ، و بَوَّأکَ جَنّةَ المَأوىٰ، و رَفَعَکَ إلىٰ دَرَجاتِ العُلىٰ.»

٧) سعد السّعود للنّفوس منضود، ص ٣٩، فصلٌ فيما نذكُره من القائمةِ الثّانيةِ من الوِجهةِ الثّانيةِ مِن الكُرّاسِ الثّالثِ من سننِ إدريسَ: «إنّما إذا دخَلتُم فى الصّيام طَهِّروا نُفوسَكُم مِن كُلِّ دَنَسٍ و نِجسٍ، و صوموا لِلَّهِ بِقلوبٍ خالصةٍ

و امّا معنای دوّم نجاست، و به عبارت دیگر مصداق دوّم آن، عبارت از همین معنا و مصداق متعارف فقهی و فعلی است که برای همه روشن و واضح می‌باشد.

صافيةٍ مُنَزَّهةٍ عن الأفكارِ السّيِّئةِ و الهواجِسِ المُنكَرةِ؛ فَإنّ اللهَ يَحبِسُ القلوبَ اللَّطِخةَ و النّيّاتِ المَدخولةَ.»

فصل سوّم: معنای شرک و مفاد آیهٔ کریمهٔ: ﴿إِنَّما المُشرِكوُنَ نجَسٌ﴾

بسم الله الرّحمن الرّحيم

همان‌طور که قبلاً گذشت، از نقطه نظر فقهی تنها دلیلی که ممکن است از آیات قرآن کریم بر نجاست مشرکین دلالت کند، آیهٔ شریفهٔ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾[1] می‌باشد. لذا در اینجا می‌بایست ابتدائاً به تبیین عنوان شرک و مشرک پرداخته، سپس میزان دلالت آیه را بر مفاد و مقصود، مورد ارزیابی قرار دهیم.

قرائن موجود در آیهٔ شریفهٔ ﴿إِنَّما المُشرِكوُنَ نجَسٌ﴾ مبنی بر عدم نجاست ظاهری و اصطلاحی مشرکین

باید در اینجا توجّه کرد که در این آیه فقط خصوص مسجدالحرام ذکر شده است، نه

---

[1] سوره توبه (۹) آیه ۲۸. امام شناسی، ج ٦، ص ۱۱۳:
«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مشرکان نجس هستند، و بعد از این سال نباید به مسجدالحرام نزدیک شوند.»

مساجد دیگر؛ پس اگر منظور، عدم دخول مشرکین در همهٔ مساجد باشد، لاأقل می‌بایست تلمیحی نسبت به این مطلب بوده باشد. و عدم قول به فصل در اینجا نمی‌تواند تأثیری داشته باشد؛ زیرا در زمان نزول آیه، مساجد مختلفی در مدینه و اطراف وجود داشته است و این خود، قرینه بر عدم لحاظ آنها در کیفیّت نزول حکم است. بلی ممکن است این قضیّه به‌نحو عکس، مدخلیّت داشته باشد؛

یعنی: عدم قول به فصل در حرمت و عدم حرمت دخول مشرک از یک طرف، و عدم ذکر مساجد در آیهٔ شریفه از طرف دیگر، موجب این نظریّه گردد که مقصود از لفظ «نجس»، نجاست ذاتی و جبلّی نیست، بلکه منظور قذارت معنوی و کدورت نفسانی است، و آیه به جهت تعظیم و تفخیم مرتبه و جلالت بیت‌اللَه این حکم را صادر نموده است. و این خود، موجب صَرف لفظ «نجس» از معنای متعارف، و ارادهٔ مصداق دیگر از این مفاد باشد.

تبیین عنوان شرک و مشرک

«شرک» در لغت به معنای سهم و نصیب در کنار سایر سهام می‌باشد. در لسان العرب گوید:

الشِّرکةُ مُخالطةُ الشَّریکَین. یقالُ: اشتَرَکنا، بمعنیٰ تَشارَکنا؛ و قد اشتَرَکَ الرّجُلان و تَشارَکا و شارَکَ أحدُهما الآخَرَ....

و الشّریکُ: المُشارکُ....

و الأشراکُ أیضاً جمعُ الشِّرکِ، و هو النّصیبُ؛ کما یقالُ: قِسمٌ و أقسامٌ....

و أشرَکَ باللَه: جَعَلَ لهُ شریکًا فی مُلکِهِ تعالَی اللَه عن ذَلك. و الاسمُ: الشِّرکُ.... و الشِّرکُ: أن یُجعَلَ لِلَّهِ شریکًا فی رُبوبیَّتِهِ؛ تعالَی اللَه عن الشُّرَکاءِ و الأندادِ.... و کذلك قولُه تعالیٰ: ﴿وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾؛[1] لِأنّ معناهُ عدَلوا بِهِ، و مَن عدَل به شیئًا من خَلقِهِ فهو کافرٌ مشرکٌ، لِأنّ اللَه وَحدَه لاشریك له و لانِدَّ له و لانَدیدَ....

و فی حَدیث تَلبیةِ الجاهلیّةِ: «لَبَّیکَ لاشریك لك إلّا شریکٌ هو لك تَملِکهُ و ما مَلَکَ.» یَعنونَ بِالشریکِ الصَّنَمَ؛ یُریدونَ أنّ الصّنمَ و ما یَملِکهُ و یَختَصُّ بِهِ مِنَ الآلاتِ الّتی تکونُ عِندَه و حَولَه و النُّذورِ الّتی کانوا یَتَقَرَّبونَ بها إلیه، کُلُّها مِلکٌ لِلَّهِ عزّوجلّ. فذلك معنیٰ قولِهِ: «تَملِکهُ و ما مَلَکَ.»[2]

---

[1] سوره أعراف (۷) آیه ۳۳.

[2] لسان العرب، ج ۱۰، ص ٤٤٨ ـ ٤٥٠. ترجمه:

بنابر آنچه از مفاد و مصادیق «شرک» حاصل می‌شود، شرک به معنای سهیم نمودن غیر اللَه، چه در نفس ذات و حقیقت وجود (همچون قائلین به تعدّد الهۀ خیر و شرّ مانند زرتشتی‌ها که معتقدند به دو اصل و دو اُقنوم که همان یزدان، خدای خیرات و برکات؛ و أهرمن که خدای شرور و ناملایمات است) و چه در اسماء و صفات و افعال ذات (مانند مشرکین و عابدین

«شرکت: عبارت است از مخالطت و مشارکت دو شریک؛ گفته می‌شود: "اشترکنا" به معنای اینکه با هم مشارکت کردیم. و "قد اشترک الرّجلان و تشارکا و شارکَ أحدُهما الآخَر" همگی به یک معنا هستند.
و شریک: کسی است که با انسان در کاری مشارکت دارد.
و اَشراک: هم‌چنین جمع شِرک و به معنای نصیب است؛ مانند قسم و اقسام.
و أشرک بالله: یعنی برای خداوند در مُلک و پادشاهی او شریک قرار داد؛ پاک و متعالی است خداوند از آن. و اسم آن، شرک است... . و شرک عبارت است از اینکه برای خداوند در ربوبیّتش شریکی قرار داده شود؛ پاک و متعالی است خداوند از اینکه شرکاء و انداد داشته باشد... . و همین‌طور است گفتار خداوند متعال که می‌فرماید: ﴿وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾؛ بدین جهت که معنایش این است که آنان برای خداوند عِدل و شریک قرار دادند و کسی که چیزی از مخلوقات خداوند را شریک او قرار دهد، کافر مشرک است، چراکه خداوند واحد است و هیچ شریک و شبیه و مثلی ندارد.
و در حدیث تلبیۀ جاهلیّت آمده است: "لبّیک، اجابت کردم دعوت تو را، شریکی برای تو وجود ندارد مگر شریکی که مختصّ به تو است و تو مالک او و هر آنچه در تملّک او است، هستی."
منظور آنان از شریک، بت است؛ و منظورشان از این کلام این است که: بت و هرچه در تملّک او است و اختصاص به او دارد از آلاتی که در نزد او است و در اطراف او است و نذرهایی که مردم با آن به او تقرّب می‌جستند، همه و همه ملک خداوند عزّوجلّ است. و این است معنای این سخنشان: "مالک او و هر آنچه او مالک است، هستی."» (محقّق)

أصنام و یا حیوانات و یا کُرات سماوی که آنها را واسطهٔ فیض الهی می‌دانند و توجّه خود را به سوی این آثار منعطف می‌نمایند) که تمام اینها داخل در مقولهٔ شرک و مصداق آن خواهند بود.

در آیات قرآن کریم به عابدین نجم و قمر و شمس، خطاب مشرک شده است:

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ *

فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ * فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾.[1]

آیات دالّه بر خروج اهل‌کتاب از دایرهٔ شرک

همین‌طور در آیهٔ ۱۰۵ از سورهٔ بقره خدای متعال در عین اینکه بت‌پرستان را مشرک نامیده است، ولیکن اهل‌کتاب را با عنوان کفر از آنها متمایز و جدا ساخته است:

﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾.[2]

---

[1] سوره أنعام (٦) آیات ۷۵ ـ ۷۹. ترجمه برگرفته از الله شناسی، ج ۳، ص ۲۹۷ و ۲۹٤ و ۲۹۲:

«و هان ای پیغمبر! ما آن‌چنان (برای بحث و مؤاخذهٔ ابراهیم از عمویش آزر دربارهٔ پرستش أصنام) به ابراهیم ملکوت آسمان‌ها و زمین را نشان می‌دهیم؛ و به جهت آنکه از صاحبان یقین بوده باشد * پس هنگام شب چون سیاهی آن همچون پوششی وی را فرا گرفت، یک ستاره در آسمان دید، گفت: این است پروردگار من! پس هنگامی که آن ستاره غروب کرد، گفت: من غروب‌کنندگان را دوست نمی‌دارم! * پس چون ماه را درخشان دید، گفت: این است پروردگار من! پس هنگامی که غروب کرد، گفت: اگر پروردگارم مرا رهبری ننماید، من تحقیقاً از گروه گمراهان خواهم بود! * پس چون خورشید را فروزان دید، گفت: این است پروردگار من، این بزرگ‌تر است! پس هنگامی که غروب کرد، گفت: ای قوم من! من تحقیقاً از آنچه را که شما در برابر خدا مؤثّر می‌دانید بیزار هستم * من به‌طور حتم و مسلّم، وجههٔ قلب و روی دل خودم را به آن کس برگردانیده‌ام که او آسمان‌ها و زمین را آفریده است. دل من به سوی حقّ گراییده و از غیر او إعراض کرده است. و من چنان نیستم که از شریک‌آورندگان به خدایم بوده باشم!»

[2] ترجمه برگرفته از نور ملکوت قرآن، ج ٤، ص ۹۷، و معاد شناسی، ج ۱۰، ص ١٦١:

و گرچه در بسیاری از آیات با لفظ مضارع و یا ماضی، اهل‌کتاب را مشمول این عنوان نموده است، امّا با لفظ مشرک که اسم فاعل و دالّ بر ثبوت و تحقّق

«اهل‌کتاب و مشرکین دوست ندارند که از طرف پروردگار شما بر شما خیری فرود آید؛ و خداوند اختصاص می‌دهد به رحمتش هر که را که بخواهد، و خداوند دارای فضل بزرگی است.»

مصدر در نفس فاعل می‌باشد، ذکری به میان نیامده است.

و کذلک در آیهٔ اوّل از سورهٔ بیّنه می‌فرماید:

﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾[1].

و در آیهٔ ششم نیز همین معنا تکرار می‌شود:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾[2].

پس با توجّه به این آیات فقط اهل‌کتاب از دایرهٔ لفظ مشرک خارج، و بقیّهٔ اصناف از عبدهٔ أصنام و أنجم و قمر و شمس و حیوانات را داخل می‌کند.

البتّه در آیات قرآن حتّی خطاب به مؤمنین که در اعمال و عبادات خود غیر خدا را شریک قرار می‌دهند، با عنوان فعل نه با عنوان اسم فاعل، آنان را از شرک برحذر می‌دارد. و یا آنان که در إسناد امور عالم تکوین به خدای متعال، شریک و انبازی قرار می‌دهند هم سهمی از این شرک می‌برند؛ مانند آیهٔ شریفهٔ:

﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ

---

[1] ترجمه: «آن افرادی از اهل‌کتاب که کافر شده بودند و مشرکین، از یکدیگر جدا و منفک نبودند، تا اینکه بیّنه بر ایشان آمد.» (محقّق)

[2] معاد شناسی، ج ۱۰، ص ۲۴۹:
«آن کسانی که کافر شده‌اند از اهل‌کتاب (چون یهود و نصاریٰ، و به پیامبر اسلام ایمان نیاورده‌اند) و کسانی که به خداوند شرک آورده‌اند، در آتش سوزان جهنّم به‌طور جاودان و خلود می‌مانند؛ و ایشانند بدترین و خبیث‌ترین مخلوقات.»

ٱلَّذِينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ إِذَا هُمۡ يُشۡرِكُونَ﴾[1].

و این معنا از آنجا که مقول به تشکیک می‌باشد، در همهٔ افراد کم و بیش وجود دارد؛ چنانچه روایات نیز بر این مسئله دلالت دارند.

امّا مشرک در اصطلاح قرآن که مقتضی احکام خاصّ به خود می‌باشد، همان اصنافی هستند که در بالا ذکر شد.

بدین لحاظ، اهل‌کتاب قطعاً مشمول آیهٔ شریفهٔ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾[2] نمی‌باشند. و امّا دلالت آیهٔ شریفه بر اصناف از مشرکین، قطعی بوده و جای هیچ‌گونه شکّی وجود ندارد؛ عمدهٔ مطلب در دلالت آیه بر نجاست آنها است که باید بررسی شود.

در اینجا مطالبی چند به نظر می‌رسد:

علّت تخصیص حکم آیهٔ شریفه فقط به مسجدالحرام

اوّل اینکه: آیا این آیه در مقام اثبات نجاست

---

[1] سوره عنکبوت (۲۹) آیه ٦٥. انوار الملکوت، ج ۲، ص ۲٥٦، تعلیقه ۲: «این مردم مشرک چون به کشتی نشینند (و به دست امواج خطر افتند در آن حال) تنها خدا را به اخلاص کامل در دین می‌خوانند؛ و چون از خطر دریا به ساحلِ نجاتشان رساند (باز به خدای یکتا) مشرک می‌شوند.»

[2] سوره توبه (۹) آیه ۲۸.

ذاتی برای مشرکین است، و یا اینکه دلالت بر قذارت ذاتی و باطنی می‌کند که در صورت رفت و آمد و تردّد و خلاصه مأمن و مأوای آنها موجب هتک حرمت مسجدالحرام می‌شود؟!

در اینجا باید به این نکته توجّه داشت که چنانچه مقصود، اثبات نفس نجاست ذاتی بر آنها باشد، چرا آیه این مطلب را به‌نحو عموم بیان نکرده است؟ بدین نحو: «یا أیُّها الّذینَ ءامَنوا إنّما المُشرِکونَ نَجَسٌ، فَلایَقرَبوا مَساجِدَکُم.»

ممکن است اعتراض شود که: آیه مفهوم ندارد و به عبارت دیگر، نفی حکم از سایر مساجد نمی‌شود؛ چه اینکه آیه در مقام بیان نفس حکم است و ذکر مسجدالحرام صرفاً به جهت بیان مصداقی از مصادیق و از لحاظ عظمت شأن و خصوصیّت مورد است، و إلاّ اطلاق آیه شامل همهٔ مساجد می‌شود.

این اشکال مندفع است به اینکه: گرچه به مقتضای اصول موضوعه و از جهت فنّی، ابتدائاً متبادر به ذهن همین معنا و مطلبی که ذکر شد خواهد بود؛ ولی با

توجّه به اینکه در زمان نزول آیه و پس از آن، مدینه به‌عنوان مرکز حکومت اسلام و موطن رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم و مقرّ خلفای پس از آن حضرت بود، مسجد مدینه به‌عنوان دوّمین مسجد و مهم‌ترین مرکز رفت و آمد و تردّد کفّار و مشرکین محسوب می‌شد، و قطعاً اگر نگوییم از جهت اهمّیت و توجّه أنظار، از مسجدالحرام مهم‌تر و بالاتر بوده، باید اذعان کرد اقلاً در ردیف آن محسوب می‌گردید. و اگر مقصود از آیه صرفاً بیان حکم نجاست ذاتی مشرکان می‌بود، چرا از ذکر مسجد مدینه با آن شرافت و مجد و عظمت می‌بایست غفلت شود؟! درحالی‌که از نقطه نظر حکم و ترتّب آثار، هیچ فرقی بین این دو مسجد وجود ندارد!

و بر فرض اینکه قائل به حرمت بیشتر و لحاظ بیشتر در مسجدالحرام شویم، باز این مسئله هیچ دخلی در ترتّب حکم بر نجاست و یا عدم نجاست مشرکین ندارد؛ زیرا نجس، نجس است، خواه در مسجدالحرام باشد یا در جای دیگر؛ و اگر مشرکین نجس نیستند، در همه جا طاهر و ورود آنان بلامانع است. بنابراین، منع از مسجدالحرام صرفاً به جهت مسائل سیاسی و

اجتماعی آن باز می‌گردد. و ما هم از رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله روایتی که دالّ بر ممنوعیّت دخول مشرکان و کفّار به مساجد مسلمین باشد و حرمت آن را اثبات نماید، نداریم؛ بلکه همان‌طور که ذکر شد خلاف آن روایت شده است و تمسّک به ممنوعیّت، صرفاً به لحاظ همین آیهٔ شریفه است.

علّت تقیید حکم آیهٔ شریفه به ﴿بعد عامِهِم هَذا﴾

و امّا مطلب دوّم اینکه: در آیهٔ شریفه می‌فرماید: «مشرکون نجس‌اند، پس باید از دخول در مسجدالحرام بعد از امسال اجتناب کنند!» و مقصود از سال در این آیه، سالی است که امیرالمؤمنین علی علیه السّلام آیات برائت را در مکّه قرائت فرمود، و آن سنهٔ نهم از هجرت است. و منظور از دخول مسجدالحرام، دخول برای حجّ است؛ چنانچه مشرکین عریاناً در موسم حج به انجام عبادات مخصوصه می‌پرداختند. فبناءًعلی‌هذا آیه منع از دخول مشرکین در همه حال و در هر صورت نمی‌کند، بلکه اختصاص به حج با آن شکل و وضع و خصوصیّت دارد؛ و اگر نه

چنین بود، می‌فرمود: مشرکین نباید داخل مسجدالحرام شوند، نه اینکه بفرماید: «مشرکین پس از امسال نباید داخل مسجدالحرام شوند.» و این نکته، جای تأمّل و دقّت دارد.

علّت ترتّب حکم عدم قرب و نزدیکی به مسجدالحرام، بر نجاست مشرکین

و امّا مطلب سوّم اینکه: در آیهٔ شریفه، حکمِ مترتّب بر نجاست مشرکین را عدم قرب و نزدیکی به مسجدالحرام ذکر کرده است؛ و این تعبیر، مناسبتی با قذارت ظاهری و نجاست ظاهری ندارد. زیرا گرچه موجب تنجیس مسجدالحرام می‌باشند، امّا تعبیر به عدم اقتراب در مورد تنجیسِ ظاهری، لغو و بی‌معنا خواهد بود؛ و ما در هیچ مورد از موارد نجاسات سراغ نداریم که فرموده باشند: چیز نجس را حتّی نزدیک مسجد و یا مسجدالحرام نبرید.

بنابراین، هم‌چنان‌که خدای متعال در توصیف بیت خود، عنوان طهارت و پاکیزگی را بر آن اطلاق نموده است، چنانچه در آیهٔ ۱۲۵ از سورهٔ بقره می‌فرماید:

﴿وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[1]

---

[1] معاد شناسی، ج ۷، ص ۱۳۵:

و در آیهٔ ٢٦ از سورهٔ حج می‌فرماید:

﴿وَإِذۡ بَوَّأۡنَا لِإِبۡرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلۡبَيۡتِ أَن لَّا تُشۡرِكۡ بِي شَيۡـٔٗا وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[1]

مناسب با این پاکیزگی و طهارت ـ که قطعاً طهارت باطن و صفای ملکوت بیت‌اللَه‌الحرام

«و ما به ابراهیم و اسماعیل عهد نموده و پیمان بستیم که شما دو نفر باید خانه مرا برای طواف‌کنندگان و اقامت‌گزیدگان و رکوع و سجودکنندگان، پاک و پاکیزه کنید!»

[1] امام شناسی، ج ٦، ص ٣٠:

«و یاد بیاور ای پیغمبر، زمانی را که محلّ عبادت قرار دادیم برای ابراهیم مکان بیت الله را و خطاب کردیم که آن بیت را برای طواف طائفان و نمازگزاران و رکوع‌کنندگان و سجده بجای‌آورندگان، پاک و طاهر گردان!»

و عدم تلوّث آن به ملوّثات عالم کثرات، و خلوص و ترکّز آن بر حقیقت توحید است؛ نه طهارت ظاهر و پاکیزگی جسمی و ظاهری ـ قذارت روحی و کدورت معنوی و ظلمت باطنی و نفسی خواهد بود؛ لذا می‌فرماید: ﴿فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ﴾، یعنی: با این کدورت باطن، حتّی نزدیک آن ساحت مقدّس و ملکوتی و مطهّر نباید شوند! و این معنا بسیار روشن و واضح و بدون اشکال خواهد بود. چنانچه مرحوم علاّمه طباطبائی ـ رضوان اللَه علیه ـ نیز بر این معنا تصریح دارند؛ ایشان در المیزان، جلد نهم، صفحه ۲۳۸ می‌فرمایند:

و النّهیُ عن دخولِ المُشرِکینَ المسجدَالحرامَ بحَسَبِ المُتَفاهَمِ العُرفیِّ یُفیدُ أمرَ المُؤمنینَ بمَنعِهم عن دخولِ المسجدالحرام. و فی تَعلیلِهِ تَعالیٰ مَنعَ دخولِهِمُ المسجدَ بکَونِهم نَجَسًا، اعتبارُ نَوعٍ من القَذارةِ لهم کاعتبارِ نَوعٍ مِن الطّهارةِ و النَّزاهةِ للمسجدِالحَرامِ. و هی کیف کانَت أمرٌ آخَرُ وراءَ الحُکمِ باجتنابِ ملاقاتِهِم بِالرُّطوبةِ و غیرِ ذلك.[1]

کیفیّت تحقّق موضوع و انعقاد ظهور از لفظ ﴿نَجَس﴾ در آیهٔ شریفه

---

[1] تفسیر المیزان، ج ۹، ص ۲۲۹. ترجمه:
«و نهی از ورود مشرکین به مسجدالحرام، به حسب فهم عرفی، امر نمودن مؤمنین است به اینکه مانع داخل شدن آنان به مسجدالحرام شوند. و اینکه علّت منع از داخل شدن آنان در مسجدالحرام نجس بودنشان است، می‌رساند که مشرکین دارای نوعی از قذارت و پلیدی هستند کما اینکه مسجدالحرام دارای نوعی از طهارت و نزاهت است. و این حکم به هر نحو که باشد، مسئله‌ای غیر از حکم به اجتناب ملاقات کفّار با رطوبت و غیر آن است.» (محقّق)

و امّا مطلب چهارم: شکّی نیست که انعقاد ظهور از لفظ و تلقّی آن توسّط مخاطبینِ بالخطاب، بر اساس کیفیّت تحقّق موضوع و ارتکاز آن در نفس مخاطب است؛ و این مسئله مبتنی بر کیفیّت دلالت شواهد و حکایت قرائن حالیّه و مقالیّه و مقارنات در زمان تلقّیِ خطاب، و حتّی ممکن است پس از آن نیز باشد. بناءًعلیٰهذا انعقاد و تشکّل ظهور، نه یک امر اعتباری بلکه یک حقیقت عرفیّه و طبعیّه است، و اعتبار شخص هیچ دخالتی در نحوهٔ تکوّن و تشکّل آن ندارد.

روی این اصل، چنانچه قبلاً راجع به اسکان رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم وَفد مشرکین را در مسجدالنّبی گذشت، و هم‌چنین شخص مشرک به روایت ابوهریره، و کذلک دخول مشرکین حتّی پس از نزول این آیه در مسجدالحرام و ایراد مباحثات کلامیّه توسّط حضرات معصومین علیهم السّلام با ملحدین در مسجدالحرام، من‌حیث‌المجموع این ظهور را برای مخاطبین تداعی می‌کند که: مقصود از نجاست، نجاست ظاهری نمی‌باشد، بلکه کدورت باطنی و نفسی مراد است.

روایاتی دالّ بر مناظرهٔ ائمّه علیهم السّلام با کفّار و زنادقه در مساجد

از جمله روایاتی که دلالت دارد ائمّهٔ معصومین علیهم السّلام با کفّار و زنادقه در مساجد، به‌خصوص در مسجدالحرام می‌نشستند و مناظره می‌کردند:

۱. روایتی است که در اِحتجاج، جلد دوّم، صفحه ۳۳٤ چنین آورده است:

عن هِشامِ بنِ الحَکَم قال: «کان زِندیقٌ بمصرَ یبلُغُه عن أبی‌عبدالله علیه‌السّلامُ عِلمٌ، فخَرَجَ إلی المدینةِ لِیُناظِرَه، فلم‌یُصادِفه بِها؛ و قیل: "هو بمکّةَ." فخَرَجَ إلیٰ مکّةَ ـو نحن مع أبی‌عبدالله علیه‌السّلامُـ فانتَهیٰ إلیه و هو فی الطّوافِ، فَدَنا مِنهُ و سلّم. فقال له أبوعبدالله: "ما اسمُكَ؟" قالَ: "عبدالمَلِك." قال: "فما کُنیَتُكَ؟" قالَ: "أبوعَبدِالله."

قال أبوعبدِالله علیه السّلام: "فمَن ذا المَلِكُ الّذی أنتَ عبدُه؛ أمِن مُلوكِ الأرضِ، أم مِن مُلوكِ السَّماءِ؟! و أخبِرنی عن ابنِكَ، أعبدُ إلٰهِ السّماءِ أم عبدُ إلٰهِ الأرضِ؟!" فسَکَتَ. فقال أبوعبدالله علیه‌السّلام: "قُل!" فسَکَتَ.

فقال: "إذا فَرَغتُ من الطّوافِ فَأتِنا!" فلمّا فَرَغَ أبوعبدالله علیه‌السّلام من الطّوافِ أتاهُ

الزِّنديقُ، فقَعَدَ بين يَدَيهِ و نحن مجتمِعونَ عنده؛ فقال أبوعبدالله عليه السّلام ـ إلخ.»[1]

۲. اِحتجاج، جلد ۲، صفحه ۳۵٤:

و عن حَفصِ بنِ غياثٍ، قال: «شَهِدتُ المسجدالحرام و ابنُ أبِي‌العَوجاءِ يسألُ أباعبدالله عليه السّلام عن قوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم...﴾.»[2]

۳. روايت اِرشاد، طبع آل البيت، جلد ۲، صفحه ۱۹۹:

أخبَرَنى أبوالقاسمِ جعفرُ بنُ محمّد القمّى ...، عن العبّاسِ بنِ عَمرِو الفُقَيمىّ: «إنّ ابنَ أبِي‌العوجاءِ و ابنَ طالوتَ و ابنَ الأعمىٰ و ابن المُقَفَّعِ فى نَفَرٍ من الزَّنادقةِ كانوا مُجتَمعينَ فى المَوسمِ بِالمسجدِالحرامِ، و أبوعبدالله جعفرُ بنُ محمّدٍ عليهما السّلام فيه ـ إلىٰ آخِرِ الحديثِ.»[3]

---

[1] ترجمه: «از هشام بن حكم روايت شده است كه گفت: در مصر زنديقى مى‌زيست كه علومى از امام صادق عليه السّلام به او رسيده بود، لذا از ديار خود رهسپار مدينه شد تا با آن حضرت مناظره كند؛ امّا آن حضرت را در مدينه نيافت، و به او گفته شد كه: حضرت به مكّه مشرّف شده‌اند. پس عازم مكّه شد. ما با امام صادق عليه السّلام بوديم كه او آن حضرت را در حال طواف يافت؛ پس نزديک شد و سلام كرد. حضرت فرمودند: "اسمت چيست؟" گفت: "عبدالملک." فرمودند: "كنيه‌ات چيست؟" گفت: "ابوعبدالله."

امام صادق عليه السّلام فرمودند: "اين مِلک كه تو بندهٔ او هستى، از ملوک زمين است يا از ملوک آسمان؟! و نيز از فرزندت به من خبر بده كه بندهٔ پروردگار آسمان است يا بندهٔ پروردگار زمين؟!" او ساكت شد. پس امام صادق عليه السّلام دوباره فرمودند: "بگو!" باز سكوت كرد.

حضرت فرمودند: "وقتى از طواف فارغ شدم به نزد ما بيا." هنگامى كه حضرت از طواف فارغ شدند، نزد حضرت آمد و در مقابل حضرت نشست و ما نيز در اطراف حضرت جمع شده بوديم؛ سپس حضرت فرمودند ـ الخ.» (محقّق)

[2] سوره نساء (٤) آيه ٥٦. ترجمه:

«از حفص بن غياث نقل شده است كه گفت: "در مسجدالحرام حاضر بودم كه ابن‌أبى‌العوجاء از امام صادق عليه السّلام راجع به اين آيهٔ شريفه سؤال مى‌كرد: ﴿هرگاه پوست بدن آنان بسوزد، پوست ديگرى جايگزين آن مى‌كنيم كه عذاب خداوند را بچشند.﴾"» (محقّق)

[3] ترجمه: «ابوالقاسم جعفر بن محمّد قمّى از ...، از عبّاس بن عَمرو فقيمى به من خبر داد كه:

٤. روایات و اخباری که دلالت بر مناظرات امیرالمؤمنین علی علیه السّلام با اهل‌کتاب در مسجد مدینه دارد. از جمله در کتاب بحار الانوار، جلد ۱۰، از کتاب

"ابن‌ابی‌العوجاء و ابن‌طالوت و ابن‌الاعمیٰ و ابن‌مقفّع در جمعی از زنادقه در موسم حج در مسجدالحرام با یکدیگر جمع شده بودند و امام صادق علیه السّلام نیز در مسجدالحرام حضور داشتند." ـ الیٰ آخر الحدیث.» (محقّق)

احتجاج، صفحه ۵۲، باب سوّم:

رُوِی أنّه وَفَدَ وَفدٌ من بِلادِ الرّومِ إلَی المدینةِ علیٰ عهد أبی‌بکرٍ، و فیهم راهبٌ من رُهبانِ النّصاریٰ، فأتیٰ مسجدَ رسولِ اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم ....

فقام سلمانُ الفارِسیُّ ـرَضِیَ اللَه عنهـ و أتیٰ علیَّ بن أبی‌طالبٍ علیه‌السّلام و هو جالسٌ فی صحنِ دارِه مع الحسنِ و الحسینِ علیهماالسّلام، و قَصَّ علیه القِصّةَ. فقام علیٌّ علیه‌السّلام فخَرَجَ و معهُ الحسنُ و الحسینُ علیهماالسّلام حتّیٰ أتیَ المسجدَ. فلمّا رَأی القَومُ علیًّا کَبَّروا اللَه و حَمَدوا اللَه و قاموا إلیه بِأجمَعِهم. فدَخَلَ علیٌّ علیه‌السّلام و جَلَسَ، فقال أبوبکرٍ: «أیُّها الرّاهبُ! سائِلْهُ، فإنّه صاحبُکَ و بُغیتُکَ! ...»[1]

و از جمله در همان کتاب، حدیث سیزدهم:

ابنِ‌عُقدةَ ...، عن أبی‌أیّوبَ المُؤدِّبِ، عن أبیه و کانَ مُؤَدِّبًا لِبَعضِ وُلدِ جعفرِ بنِ محمّدٍ علیهماالسَّلام، قال: «لمّا تُوُفِّیَ رسولُ اللَه صلّی اللَه علیه و آله و سلّم، دَخَلَ المدینةَ رجلٌ من وُلدِ داوُدَ علیٰ دینِ الیهودیّةِ، فَرَأی السِّکَکَ خالیةً؛ فقال لبعضِ أهلِ المدینةِ: "ما حالُکُم؟" ... فقالوا له: "اِنتَظِر قلیلًا!" و أقبَلَ أمیرُالمؤمنین علیُّ بنُ أبی‌طالبٍ علیه السّلام من بعضِ أبوابِ المسجدِ، فقالوا له: "علیک بِالفتیٰ!" فقام إلیه، فلمّا دَنا منهُ، قال له: "أنت علیُّ بنُ أبی‌طالبٍ؟!"

---

[1] الإحتجاج، ج ۱، ص ۲۰۵. ترجمه:
«روایت شده که در زمان ابی‌بکر گروهی از سرزمین روم وارد مدینه شدند و در میان آنان راهبی از راهب‌های نصاریٰ بود. راهب به مسجدالنّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم آمد ... .
پس سلمان فارسی ـ رضی الله عنه ـ برخواست و به نزد امیرالمؤمنین علی علیه السّلام آمد و حضرت در صحن خانه‌اش با امام حسن و امام حسین علیهم السّلام نشسته بودند، و داستان را برای ایشان بازگو کرد. پس امیرالمؤمنین علیه السّلام برخاستند و با امام حسن و امام حسین علیهم السّلام خارج شده و به مسجد آمدند. همین‌که مردم علی علیه السّلام را دیدند تکبیر گفته و حمد خداوند را بجا آوردند و همگی به سوی او شتافتند. حضرت وارد مسجد شده و نشستند. پس ابوبکر به راهب گفت: "ای راهب، از این مرد سؤال کن که او مصاحب تو، و همان کسی است که تو می‌خواستی!"» (محقّق)

ـإلیٰ آخِرِ الخبرِ.»[1]

۵. کذلک اخبار و روایاتی که حاکی از ورود اهل‌کتاب و مشرکین به مسجد رسول خدا در مدینه می‌باشد؛ چنانچه بعضی جواز دخول آنان را به استناد آیهٔ شریفهٔ: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾،[2] جایز می‌دانند، و عدم جواز دخول را به جهت غرض و داعیِ دنیوی می‌شمارند.

و محصّل کلام آنکه: با توجّه به روایات مذکوره و قرائن و شواهدِ بر مسئله، به نظر می‌رسد علّت عدم رواج دخول مشرکین و اهل‌کتاب به مسجدالحرام صرفاً به جهت تعظیم و تفخیم و احترام آن مکان مقدّس بوده است، و إلاّ نفس دخول، مانع و رادعی نداشته است.

---

[1] الغیبة، نعمانی، ص ۹۹؛ بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۲۲. ترجمه:
«ابی‌ایّوب مؤدّب که مربّی بعضی از فرزندان امام صادق علیه السّلام بوده است از پدرش نقل می‌کند: هنگامی که رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم وفات نمود، مردی از فرزندان حضرت داوود علیٰ نبیّنا و آله و علیه السّلام وارد مدینه شد و کوچه‌ها را خالی یافت، پرسید: "چه شده است؟" ...
گفتند: "اندکی صبر کن." امیرالمؤمنین علیه السّلام از یکی از درهای مسجد وارد شده و نزدیک آمدند. مردم گفتند: "به نزد این جوان برو." پس برخاست و به نزد حضرت آمد، وقتی به حضرت نزدیک شد عرض کرد: "تو علیّ بن أبی‌طالب هستی؟!" ...» (محقّق)

[2] سوره توبه (۹) آیه ٦. نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ۱۹۲:
«و اگر یک نفر از مشرکین به تو پناه آورد، تو او را پناه بده تا گفتار خدا را بشنود! و سپس او را به مأمنش (محلّ امن و امان و سکون خاطر، و دوری از خاطرات نفسانیّه و شیطانیّه، و حرم خدا) برسان و واصل گردان! این به جهت آن است که ایشان جماعتی هستند که نمی‌دانند.»

و امّا مطلب پنجم اینکه: با توجّه به مطالب گذشته و عدم ظهور آیهٔ شریفه در نجاست ظاهری و یا حدأقل شکّ در انعقاد ظهور، اصل بر طهارت آنها و عدم اجتناب از ملاقات با آنها می‌باشد؛ مگر اینکه دلیل خاص از سنّت، مؤیّد قذارت ظاهری گردد. بنابراین، حکم به اجتناب و عدم اقتراب مشرکین به مسجدالحرام،

صرفاً براساس عدم امضا و رضایت شارع به اختلاط و رفت‌وآمد و حشرونشر با آنها می‌باشد، و در این مسئله جای تردیدی وجود ندارد؛ چنانچه از مفاد ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ﴾،[1] می‌توان این معنا را استنباط نمود. و اللَه العالم.

اقوال اهل سنّت در نجاست ظاهری و نجاست ذاتی مشرکان

و امّا در اهل سنّت، بسیاری از آنها قائل به نجاست ظاهری مشرکین و غیر مشرکین، از این آیهٔ شریفه هستند؛ و افرادی نیز قائل به طهارت آنها می‌باشند.

فخر رازی[2] و ابن‌رشد[3] و ابن‌حزم اندلسی[4] از جمله قائلین به نجاست ذاتی مشرکان می‌باشند.

و امّا از جمله قائلین به طهارت ذاتی مشرکان می‌توان به افراد زیر اشاره نمود:

۱) عبدالرّحمن الجزیری در کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة؛ وی در جلد ۱، صفحهٔ ٦

---

[1] سوره توبه (۹) آیه ۲۸. امام شناسی، ج ٦، ص ۱۳۳:
«و اگر شما خوف و هراسی از تنگ‌دستی و عائله‌مندی دارید، پس به زودی خداوند اگر بخواهد شما را از فضل خود غنی و بی‌نیاز می‌گرداند.»

[2] التّفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، ج ١٦، ص ۲۱.

[3] بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۷.

[4] المحلّی، ج ۱، ص ۱۲۹.

می‌گوید:

و الأشياءُ الطّاهرةُ كثيرةٌ: منها الإنسانُ، سَواءٌ كان حَيًّا أو مَيِّتًا؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾.[1] أمّا قولُه تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ﴾، فالمرادُ بهِ النَّجاسةُ المعنويّةُ الّتى حَكَمَ بها الشّارعُ، و ليس المرادُ أنّ ذاتَ المشركِ نَجِسةٌ كنَجاسةِ الخِنزيرِ.[2]

۲) هم‌چنین ابوحامد محمّد غزّالی در کتاب وجیز؛[3]

۳) و ابن‌حجر عسقلانی در کتاب فتح الباری بشرح صحیح البخار ی[4] قائل به طهارت انسان‌اند.

٤) کذلک بدرالدّین عینی؛ وی در عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری، جلد ۳، صفحه ۲٤۰ می‌گوید:

... الآدميُّ الحَيُّ ليس بنَجِسِ العَينِ.[5]

---

[1] سوره إسراء (۱۷) آیه ۷۰.

[2] الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البیت علیهم السّلام، ج ۱، ص ٦٤. ترجمه:

«اشیاء طاهر و پاک فراوان‌اند؛ از جملهٔ آنها انسان است، چه زنده باشد یا مرده، همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿همانا بنی‌آدم را گرامی داشتیم.﴾

امّا منظور از نجاست در این آیهٔ شریفه که می‌فرماید: ﴿مشرکین نجس هستند.﴾ نجاست معنویّه است که شارع مقدس، آن را بیان نموده است؛ نه اینکه مراد این باشد که ذات مشرکین همانند خوک، نجس باشد.» (محقّق)

[3] الوجیز، ج ۱، ص ۱۱۱.

[4] فتح الباری، ج ۱، ص ۳۳٤.

[5] ترجمه: «انسان زنده، نجس‌العین نیست.» (محقّق)

۵) علاّمه آلوسی در تفسیر روح المعانی، جلد ۱۰، صفحه ۷٦ می گوید:

اکثر فقها قائل به طهارت ذاتی مشرکان می‌باشند.[1]

اینها جمله‌ای از قائلین به نجاست و طهارت ذاتی مشرکان، از اهل سنّت می‌باشند.

و امّا از خاصّه و علمای شیعه، ظاهراً جمیع آنها بر نجاست ذاتی مشرکان اتّفاق نظر دارند.

[1] روح المعانی، ج ۵، ص ۲٦۹.

فصل چهارم: ادلّۀ فقهای شیعه بر نجاست ذاتی مشرکین، و نقد آن

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

استدلال به آیهٔ ﴿إِنَّما المُشرِكُونَ نَجَسٌ﴾ بر نجاست ذاتی مشرکین، و اشکالات آن

حال باید به ذکر ادلّهٔ فقهای شیعه در نجاست ذاتی مشرکان و حدود قوّت و ضعف ادلّه بر اثبات مطلوب پرداخت.

دلیل اوّل: عبارت از آیهٔ شریفهٔ ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ می‌باشد:

الف) یا به تقریر اینکه: «نَجَس» (بالفتح) مصدر است و «ذو» محذوف؛ پس معنا و مراد آیه این است: «إنّما المُشرِكونَ ذو نَجَسٍ.»

اشکال بر استدلال به اینکه: در این‌صورت، آیه ممکن است هم دلالت بر نجاست ذاتی کند و هم ممکن است نجاست عرَضی را شامل گردد، زیرا به‌واسطهٔ مباشرت با نجاسات و اکل لحوم خنزیر و شرب خمر دارای نجاست عرضی

هستند؛ مندفع است:

اوّلاً: اگر مقصود نجاست عرضی باشد، دیگر تخصیص آیه به مشرکان و عدم ذکر یهود و نصاریٰ و غیره در قرآن، وجهی نخواهد داشت.

ثانیاً: إندراج جمیع مشرکان تحت عنوان نجاست به‌واسطهٔ مباشرت با

نجاسات، محلّ ایراد است؛ زیرا چه‌بسا آنها پس از مباشرت با آب، خود را تطهیر و قذارت را از خود سلب می‌نمودند ـ کما اینکه به‌طور متعارف این معنا معروف و مشهود است ـ و حتّی بسیاری از آنان ممکن است از این جهت جلوتر از مسلمین و پاک‌تر از آنها باشند.[1] و عدم اعتنا و توجّه عدّه‌ای از مشرکین نسبت به قذارت نجاسات و اشتمال بر نجاستِ عرَضی، موجب سریان حکم به همهٔ آنها نخواهد شد، حتّی اگر اکثر آنان نیز اهتمامی به طهارت و رفع قذارت ظاهری نداشته باشند.

نکتهٔ دیگر اینکه حکم به نجاست در آیهٔ شریفه مترتّب بر وصف شرک است، نه بر اختلاط با مسکِر و یا لحم خنزیر و غیره؛ و اگر مقصود شارع از ترتّب، نه عنوان شرک بلکه عدم احتراز از نجاسات می‌بود، چرا این مسئله را با عنوان شرک ذکر کرده است، درحالی‌که غیر

---

[1] قریب به این مضمون را مرحوم شیخ محمّدحسن در جواهر، ج ٦، ص ٤٢ ذکر کرده است: «علیٰ أنّ النَّجاسةَ اللّغَویّةَ مع مَنعِ تَحقُّقِها فی المُترَفینَ منهم لیست من الوظائفِ الرّبّانیّةِ.»

ایشان با این عبارت می‌خواهند بفرمایند که: مترفین از مشرکین، و به عبارت دیگر، اهل آداب و رسوم از آنها دائماً با آب، خود را تمیز و تطهیر می‌نمایند و قذارت ظاهری بر بدن آنان نمی‌باشد.

مشرکین نیز إبائی از اکل لحم خنزیر و یا شرب مسکرات و غیره ندارند؟! فلهذا ذکر وصف در اینجا لغو خواهد بود؛ فتنبّه.

ب) و یا به تقریر اینکه: مقصود، مبالغه در قذارت است از باب «زیدٌ عدلٌ».

و در هر دو صورت، احتمال دلالت آیه بر نجاست ذاتی مشرکان می‌رود؛ امّا قطعاً نمی‌توان مراد از آیه را نجاست عرضی آنها دانست. و هم‌چنین احتمال دلالت آیه بر قذارت نفسی، به قوّت خود باقی خواهد بود.

اتّفاق فقهای شیعه بر نجاست ذاتی مشرکان، و عدم توضیح آن

فقهای شیعه در تمسّک به آیه بر نجاست ذاتی مشرکان، متّفق‌النّظر بوده و هیچ توضیحی را بر آن مترتّب نکرده‌اند.

مرحوم صاحب جواهر، در جلد ٦، صفحه ٤١، از طبع جدید می‌گوید:

العاشرُ: الکافرُ، إجماعًا فی التّهذیبِ و الانتصارِ و الغُنیةِ و السَّرائرِ و المُنتهیٰ

و غيرِها و ظاهرُ التّذكِرةِ، بَل فى الأُوَلِ من المسلمينَ. لكِن لعلّهُ يريد النَّجاسةَ فى الجُملةِ، لنصِّ الآيةِ الشّريفةِ؛ و إن كانَتِ العامّةُ يُؤَوِّلونها بالحُكميّةِ، لا العَينيّةِ. نعم، هى كذلك عندنا من غَيرِ فرقٍ بين اليهودِ و النّصارىٰ و غيرهم ـكما هو صَريحُ معقدِ إجماعِ المُرتضى و ظاهرُ غيره بل صَريحُهـ و لا بين المشرك و غيره و لا بين الأصلىِّ و المُرتدِّ؛ و لعلّ ما عن غَريّةِ المُفيدِ من الكَراهةِ فى خصوص اليهودِ و النّصارىٰ يُريدُ بها الحُرمةَ، كما يُؤيِّدُه اختيارُه لها فى أكثرِ كُتُبِه علىٰ ما قيلَ، و عَدمُ معروفيّةِ حكايةِ خِلافِه كنقلِ الإجماعِ مِن تَلامِذتِه، مع أنّه المؤَسِّسُ لِلمذهبِ.[1]

ملاحظه می‌شود که ایشان مدّعی اجماع می‌باشند، و حتّی بین مشرک و یهود و نصارىٰ فرقی از جهت نجاست، قائل نمی‌باشند. و حتّی کلام شیخ مفید را مبنی بر طهارت اهل‌کتاب که از لفظ کراهت استفاده می‌شود، تأویل نموده و کراهت را حمل بر حرمت می‌نمایند!! امّا صرف نظر از توجیه و تأویل مذکور، ادّعای ایشان در مورد اجماع بر نجاست مشرک، قابل قبول

---

[1] ترجمه: «دهم: کافر است، بنابر اجماعی که در تهذیب و انتصار و غنیه و سرائر و منتهیٰ و غیر آن وجود دارد، و از ظاهر عبارات تذکره نیز به‌دست می‌آید؛ بلکه مسلمین صدر اسلام نیز بر این مطلب اجماع داشته‌اند.
امّا شاید منظور ایشان از نجاست، نجاست فی‌الجمله باشد، به دلیل نصّ آیهٔ شریفه؛ اگرچه عامّه نجاست را در آیهٔ شریفه به نجاست حکمیّه تأویل می‌کنند، نه نجاست عینیّه.
بله، نجاست در نزد ما شیعیان نجاست عینیّه است و تفاوتی بین یهود و نصارىٰ و غیر آنان وجود ندارد ـ کما اینکه صریح معقد اجماع سیّد مرتضی و ظاهر عبارات دیگران بلکه صریح عباراتشان بر آن دلالت دارد ـ و بین مشرک و غیر مشرک و کافر اصلی و مرتد نیز تفاوتی وجود ندارد.
و چه‌بسا منظور شیخ مفید از کراهتی که راجع به خصوص یهود و نصارىٰ در کتاب غریّه ذکر نموده‌اند، همان حرمت باشد. و مؤیّد این مطلب این است که ایشان در اکثر کتب دیگرشان، بنابر آنچه نقل شده، حرمت را اختیار کرده‌اند و هم‌چنین فتوای بر خلاف نجاست از ایشان معروف نیست؛ چنان‌که از تلامذهٔ ایشان اجماع بر نجاست نقل شده است، و اگر فتوای بر خلاف نجاست از شیخ مفید که مؤسّس مذهب است بوده باشد، نقل چنین اجماعی معنا نداشت.» (محقّق)

می‌باشد. ولی چنانچه خود ایشان

متذکّر گشته‌اند، این اجماع مبنی بر استفادهٔ نجاست از آیهٔ شریفه است؛ و به عبارت دیگر، اجماع مدرکی خواهد بود نه کشفی. صاحب مفتاح الکرامة گوید:

و الکافرُ، مُشرکًا أو غیرَهُ، ذِمّیًّا أو غیرَه.[1]

ایشان جمیع اقسام کافر را در ردیف نجاسات ذکر کرده است و از آنجا که ظاهراً در مسئله خلافی بین فقهای امامیّه وجود ندارد، بنابراین ذکر اقوال فقها در مورد مشرک، موجب اطالهٔ کلام و خروج از وضع رساله خواهد بود. آنچه در اینجا لازم الذّکر می‌نماید، تمسّک همهٔ آنان به مفاد آیهٔ شریفه و استفادهٔ ظهور آن در نجاست اصطلاحی می‌باشد؛ و همان‌طور که مسبوق گشت، آیه از این نظر در افادهٔ مقصود، قاصر و قرائن حال و مقام مؤیّد عدم افاده می‌باشند.

---

[1] مفتاح الکرامة، ج ۲، ص ۳۵. ترجمه:
«و از موارد نجاست، کافر است چه مشرک باشد یا غیر مشرک، و چه ذمّی باشد و یا غیر آن.» (محقّق)

استدلال به روایات باب، و اشکالات آنها

دلیل دوّم: روایات وارده در باب و کیفیّت دلالت آنها می‌باشد.

ناگفته نماند روایات وارده از معصومین علیهم السّلام، هم از جهت سند و هم از جهت دلالت در مراتب مختلف قرار دارند، به‌نحوی‌که طریق استفاده را مشکل و راه اجتهاد را دشوار نموده است؛ حتّی فقیهی همچون صاحب جواهر الکلام که حکم به نجاست مشرکین و اهل‌کتاب را در ابتدای بحث از زمرهٔ بدیهیّات و ضروریّات مذهب می‌شمارد و بحث و نِقاش را در این موضوعْ تطویل بلاطائل می‌پندارد، در آخر بحث، روایات طهارت را از هر حیث مقدّم بر روایات نجاست می‌شمارد و صرفاً به جهت انعقاد اجماعْ آنها را طرح، و حکم به نجاست مشرکین و اهل‌کتاب می‌دهد.

اینک ما به بررسی روایات پرداخته و جایگاه هر دسته را مشخّص، و نتیجه را به عون و قوّهٔ الهی مبرهَن می‌نماییم.

روایاتی در نص یا ظهور بر طهارت اهل‌کتاب و غیره

دستهٔ اوّل: روایاتی است که نصّ بر طهارت و یا ظهور کافی در طهارت اهل‌کتاب و غیره

دارد.

۱. محمّدُ بنُ يعقوبَ، عن محمّدِ بنِ يحيىٰ، عن أحمد بنِ محمّدٍ، عن علیّ بنِ الحَكَمِ، عن معاويةَ بنِ وَهَبٍ، عن زكريّا بنِ إبراهيمَ قال:
«كُنتُ نصرانِيًّا فَأسلَمتُ، فقُلتُ لِأبی‌عبدالله عليه‌السّلام: إنّ أهلَ بَيتی علىٰ دينِ النّصرانيّةِ فَأكونُ معهم فی بيتٍ واحدٍ و آكُلُ مِن آنِيَتِهم؟ فقال لی عليه‌السّلام: "أيَأكُلونَ لَحمَ الخنزيرِ؟" قُلتُ: لا. قال: "لابَأسَ."»[1]

این روایت به طریق دیگر نیز روایت شده است.[2]

در این روایت صحیح‌السّند، امام علیه السّلام تصریح بر طهارت اهل‌کتاب دارد و مانع از اختلاط با آنان را صرفاً خوردن گوشت خوک می‌داند، و در غیر این‌صورت هیچ اشکالی در اختلاط و صرف غذا در ظرف‌های آنان، و به عبارت دیگر هم‌غذا شدن با آنان نمی‌بیند. و اگر اهل‌کتاب دارای نجاست ذاتی می‌بودند، قطعاً ظرف‌های آنان به‌واسطهٔ تماس با دست، نجس می‌شد و اختلاط با آنان طبعاً حرام می‌گردید.

۲. محمّدُ بنُ الحسنِ ... عن معاويةِ بن عمّار قال: «سألتُ أباعبدالله عليه‌السّلام عن الثِّيابِ السّابِريّةِ يَعمَلها المجوسُ، و هم أخباثٌ و هم يشرَبون الخمرَ و نساؤُهم علىٰ تلك الحالِ، ألبَسُها و لاأغسِلُها و أُصَلّی فيها؟ قال: "نعم!"»
قال معاويةُ: «فقَطَعتُ له قَميصًا و خِطتُه و فَتَلتُ له إزارًا و رِداءً منَ السّابریِّ، ثم بعَثتُ بها إليه فی يومِ جُمُعةٍ حين ارتفع النّهارُ؛ فكأنّه عرَف ما أُريدُ، فخرَج بها إلى الجُمُعةِ.»[3]

---

[1] وسائل الشّيعة، ج ۳، ص ۵۱۷. ترجمه:
«زکریّا بن ابراهیم نقل می‌کند: من نصرانی بودم و اسلام آوردم، به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: خانوادهٔ من نصرانی هستند آیا من با آنان در یک خانه زندگی کنم و در ظروف آنان غذا بخورم؟ حضرت فرمودند: "آیا گوشت خوک می‌خورند؟" گفتم: نه. فرمودند: "اشکالی ندارد."» (محقّق)

[2] المحاسن، ج ۲، ص ۴۵۳.

[3] وسائل الشّيعة، ج ۳، ص ۵۱۸. ترجمه:
«معاویة بن عمّار روایت می‌کند: از امام صادق علیه السّلام در مورد لباس

۳. و بِإسنادِهِ عنِ الحسینِ بنِ سعیدٍ، عن فَضالةَ، عن جمیلِ بنِ دَرّاجٍ، عن

سابری که مجوس آن را می‌بافند درحالی‌که جُنب هستند و شراب می‌خورند، و زنانشان نیز به همین کیفیّت و با همین حالت خباثت آن را می‌بافند، پرسیدم که، آیا می‌توانم این لباس را بدون اینکه بشویم، بپوشم و با آن نماز بخوانم؟ حضرت فرمودند: "آری."

معاویه گفت: من از همان پارچهٔ سابری مقداری را بریدم و برای آن حضرت پیراهن و شلوار و ردایی دوخته، و در روز جمعه هنگامی که آفتاب بالا آمده بود برای حضرت فرستادم. گویا حضرت مقصود مرا متوجّه شده، و با همان لباس برای نماز جمعه خارج شدند.» (محقّق)

المُعَلَّى بنِ خُنَيسٍ قال: «سمِعتُ أباعبدالله عليهِ السّلام يقول: "لابأسَ بالصّلاةِ فى الثّيابِ الّتى يعمَلها المجوس و النّصارىٰ و اليهود."»[1]

٤. و بإسنادِهِ عن أحمدَ بنِ محمّدِ بنِ سعيدِ بنِ عُقدةَ، عن أحمدَ بنِ الحسنِ، عن أبيهِ، عن عبدِالله بنِ جميلِ بنِ عيّاشٍ، عن أبىعلىٍّ البزّازِ، عن أبيهِ قالَ: «سَألتُ جعفرَ بنَ محمّدٍ عليهِ السّلام عن الثَّوبِ يعمَله أهلُ الكتابِ، أُصَلّى فيهِ قبلَ أن يُغسَلَ؟ قالَ: "لابَأسَ، و أنيُغسَلَ أحَبُّ إلىَّ."»[2]

٥. محمّدُ بنُ يعقوبَ، عن محمّدِ بنِ يحيىٰ، عن أحمدَ بنِ محمّدٍ و محمّدِ بنِ الحسينِ، عن عثمانَ بنِ عيسىٰ، عن سَماعةَ، عن أبىبصيرٍ، عن أبىجعفرٍ عليهالسّلام، قال: «قُلتُ له: الطَّيلسانُ يعمَله المجوس، أُصَلّى فيه؟ قال: "أليس يُغسَلُ بالماءِ؟" قُلتُ: بلىٰ. قال: "لابَأسَ." قُلتُ: الثَّوبُ الجَديدُ يعمَله الحائكُ؛ أُصَلّى فيه؟ قال: "نعم!"»[3]

٦. محمّدُ بنُ علىِّ بنِ الحسينِ، بإسنادِهِ عن أبىجميلةَ، عن أبىعبدالله عليهالسّلام، أنّه سَألهُ عن ثَوبِ المجوسىّ: «ألبَسُه و أُصَلّى فيه؟ قال: "نعم!"

---

[1] وسائل الشّيعة، ج ٣، ص ٥١٩. ترجمه:
«معلّى بن خنيس روايت مى‌كند: از امام صادق عليه السّلام شنيدم كه فرمودند: "نماز خواندن در لباسى كه مجوس و نصارىٰ و يهود مى‌بافند و مى‌دوزند، اشكالى ندارد."» (محقّق)

[2] وسائل الشّيعة، ج ٣، ص ٥١٩. ترجمه:
«أبى‌على بزّاز از پدرش نقل مى‌كند كه گفت: از جعفر بن محمّد عليهما السّلام راجع به لباسى كه اهل‌كتاب آن را مى‌بافند و مى‌دوزند، سؤال كردم كه آيا قبل از اينكه شسته شود مى‌توانم در آن نماز بخوانم؟ فرمودند: "اشكالى ندارد؛ امّا اگر شسته شود، در نزد من محبوب‌تر است."» (محقّق)

[3] وسائل الشّيعة، ج ٣، ص ٥١٩. ترجمه:
«أبى‌بصير روايت مى‌كند: به امام باقر عليه السّلام عرض كردم: آيا در طَيلسانى كه به دست مجوس ساخته مى‌شود، نماز بخوانم؟ فرمودند: "آيا با آب شسته نمى‌شود؟" عرض كردم: بله. فرمودند: "اشكالى ندارد." گفتم: آيا در لباس جديدى كه بافنده مى‌بافد (و هنوز شسته نشده است) نماز بخوانم؟ فرمودند: "بله."» (محقّق)

قال: قُلت: يشرَبونَ الخمرَ! قال: "نعم، نحن نَشتَرى الثّيابَ السّابرِيّةَ فنَلبَسُها و لانَغسِلُها."»[1]

٧. عبدالله بنُ جعفرٍ فى قُربِ الإسناد، عن عبدِالله بنِ الحسنِ، عن جَدِّهِ علىِّ بنِ جعفرٍ، عن أخيه، قال: «سَألته عن ثيابِ اليَهودِ و النّصارىٰ، أينامُ عليها المسلمُ؟ قال: "لا بَأسَ."»[2]

٨. أحمدُ بنُ علىِّ بنِ أبىطالبٍ الطّبَرسىُّ فى الاحتِجاجِ، عن محمّدِ بن عبدالله بنِ جعفرٍ الحميَرىِّ، أنّه كَتبَ إلىٰ صاحبِ الزّمانِ عليه‌السّلامُ: «عندنا حاكةٌ مجوسٌ، يَأكُلونَ الميتةَ و لايَغتَسلونَ من الجَنابةِ و يَنسِجون لنا ثيابًا؛ فهل تجوز الصّلاةُ فيها من قبلِ أنتُغسَلَ؟» فكَتَبَ إليه فى الجوابِ: «لابَأسَ بالصّلاة فيها.»[3]

٩. و عنه (محمّد بنِ أحمدِ بنِ يحيىٰ) عن أحمدَ بنِ محمّدٍ، عن إبراهيمَ بنِ أبىمحمودٍ قال: «قُلت للرِّضا عليه‌السّلام: الجاريةُ النّصرانيّةُ تخدِمك و أنت

---

[1] وسائل الشّيعة، ج ٣، ص ٥٢٠. ترجمه:
«أبى‌جميله نقل مى‌كند: از امام صادق عليه السّلام راجع به لباس مجوسى پرسيدم كه آيا آن را بپوشم و در آن نماز بخوانم؟ فرمودند: "بله." گفتم: اينها شراب مى‌خورند! فرمودند: "بله، ما لباس سابرى را مى‌خريم و مى‌پوشيم و نمى‌شوييم."» (محقّق)

[2] وسائل الشّيعة، ج ٣، ص ٥٢٠. ترجمه:
«علىّ بن جعفر عليه السّلام نقل مى‌كند: از امام موسى بن جعفر عليهما السّلام راجع به لباس يهود و نصارىٰ پرسيدم كه آيا مسلمان مى‌تواند با اين لباس‌ها بخوابد؟ فرمود: "اشكالى ندارد."» (محقّق)

[3] وسائل الشّيعة، ج ٣، ص ٥٢٠. ترجمه:
«در كتاب احتجاج آمده است كه محمّد بن عبدالله بن جعفر حميرى براى امام زمان عليه السّلام نامه‌اى نوشت كه: "در نزد ما بافندگان مجوسى هستند كه گوشت مردار مى‌خورند و غسل جنابت نمى‌كنند و براى ما لباس مى‌بافند. آيا نماز خواندن در اين لباس‌ها قبل از شست‌وشوى آنها جايز است؟" حضرت در جواب نوشتند: "نماز خواندن در اين لباس‌ها اشكالى ندارد."» (محقّق)

تعلَم أنّها نصرانيّةٌ، لاتَتوَضَّأُ و لاتَغتَسِلُ من جَنابةٍ؟! قال: "لابَأسَ؛ تَغسِلُ يدَيها."»[1]

کیفیّت دلالت روایات بر طهارت ذاتی اهل‌کتاب، با وجود نجاست عرضی آنها

در این روایت تصریح بر طهارت اهل‌کتاب است؛ زیرا:

اوّلاً: اگر مقصود از خدمت، صِرف اختلاط بدون تماس دست نصرانیّه با اشیاء منزل و سریان رطوبت باشد، دیگر کلام آن حضرت که می‌فرمایند: «اشکالی ندارد؛ او دستش را می‌شوید» معنا ندارد.

و ثانیاً: اینکه راوی، سؤال از سریان نجاست را منحصر به عدم وضو و بقای بر جنابت قرار داده است، معلوم می‌شود که در ارتکاز اصحاب و مسلمین در آن زمان، طهارت اهل‌کتاب امری مسلّم و قطعی بوده است، و الاّ چه دلیلی دارد که با وجود نجاست ذاتی آنها، سؤال از نجاست عرضی که مشکوک‌الوجود است بشود؟

و ثالثاً: اینکه امام علیه السّلام می‌فرماید: «او دستش را می‌شوید» بنابر فرض نجاست ذاتی

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ٤٢٢. ترجمه:
«ابراهیم بن أبی‌محمود می‌گوید: به امام رضا علیه السّلام عرض کردم: کنیز نصرانی به شما خدمت می‌کند و شما نیز می‌دانید که او نصرانی است، وضو نمی‌گیرد و غسل جنابت نیز نمی‌کند؟! حضرت فرمودند: "اشکالی ندارد؛ دستانش را می‌شوید."» (محقّق)

اهل‌کتاب، امر را مشکل‌تر و أسوَءُ حالاً می‌نماید، و به عبارت دیگر، عذر بدتر از گناه خواهد بود؛ زیرا به مجرّد تماس با آب، نجاست به اشیاءِ مجاور سرایت نموده و تمام زندگی امام را فرا خواهد گرفت.

لذا با توجّه به مطالب فوق، می‌توان حکم به طهارت اهل‌کتاب را از این روایت صحیحه، قطعی و مسلّم دانست.

۱۰. محمّد بنُ الحسنِ، بإسنادِه عن سعدٍ، عن أحمدَ بنِ محمّدٍ، عن الحسن بنِ محبوبٍ، عن عبدالله بن سِنانٍ قال: «سَألَ أبی أباعبدالله علیه السّلامُ و أنا حاضرٌ: إنّی أُعیرُ الذِّمِّیَّ ثَوبی، و أنا أعلَمُ أنّه یَشرَبُ الخمرَ و یأکُلُ لحمَ الخنزیرِ،

فیرُدُّه علیَّ، فأغسلُهُ قبلَ أن أُصلِّیَ فیه؟ فقال أبوعبدالله علیه‌السّلام: "صَلِّ فیه و لاتَغسِلهُ من أجلِ ذلكَ؛ فإنّكَ أعَرتَهُ إیّاهُ و هو طاهرٌ، و لم‌تستَیقنْ أنّه نجَّسَه، فلابَأسَ أن‌تُصلِّیَ فیه حتّیٰ تَستیقِنَ أنّه نجَّسَه."»[1]

در این روایت گرچه مفاد، تصریح بر طهارت ـ مانند روایت سابق ـ نیست، الاّ اینکه ظهور در طهارت اهل‌کتاب به دو وجه قوی می‌نماید:

اوّل اینکه: بر حسب استعمال متعارفِ لباس و اقتراب با رطوبت بدن و یا رطوبت خارجی، اگر نگوییم قطعاً تماس مُسری با بدن کتابی حاصل می‌شود، لاأقلّ ظنّ غالبِ رافع اصل در اینجا محقّق می‌باشد. چه‌اینکه همان‌طور که مرجَّح است، جریان اصل در صورت احتمال تبدّل موضوع، تا جایی محکَّم است که ظنّ متآخِم به علم ـ که همان علم عادی عرفی است ـ در بین نباشد؛ و إلاّ از جریان اصلْ ممانعت می‌کند. کما حُقِّقَ فی محلّه.

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ۵۲۱. ترجمه:
«عبدالله بن سنان می‌گوید: پدرم از امام صادق علیه السّلام درحالی‌که من نیز حاضر بودم، پرسید: من لباسم را به شخص ذمّی عاریه می‌دهم و می‌دانم که شراب می‌نوشد و گوشت خوک می‌خورد. او پس از مدّتی لباس را به من برمی‌گرداند؛ آیا قبل از اینکه در آن نماز بخوانم آن را بشویم؟
حضرت فرمودند: "در آن لباس نماز بخوان، و به خاطر اینکه به ذمّی امانت دادی آن را نشوی. چراکه وقتی تو لباس را به او امانت دادی، طاهر بود و یقین نداری که او آن را نجس کرده باشد؛ پس تا وقتی یقین نکردی که او آن را نجس کرده است، اشکالی ندارد در آن لباس نماز بخوانی."» (محقّق)

دوّم اینکه: راوی با وجودی که علم به احراز مورد در خصوص اهل‌کتاب دارد، سؤال از امام را دربارۀ اکل خنزیر و شرب خمر قرار داده است؛ و عدم سؤال از نجاست ذاتی اهل‌کتاب، ناشی از ارتکاز مسلمین بر عدم نجاست ذاتی آنها بوده است.

۱۱. محمّد بنُ یعقوبَ، عن محمّد بنِ یحییٰ، عن أحمدَ بنِ محمّدٍ، عنِ ابنِ‌محبوبٍ، عنِ العَلاءِ بنِ رَزینٍ، عن محمّدِ بنِ مسلِمٍ قال: «سَألتُ أباجعفرٍ علیه‌السّلام

عن آنِيةِ أهلِ الذِّمّةِ و المجوسِ، فقال: "لاتَأكُلوا فی آنِيَتِهم، و لا من طعامِهِمُ الّذی يَطبُخونَ، و لا فی آنيَتِهمُ الّتی يَشرَبونَ فيها الخَمر."»[1]

در این روایت، گرچه صدر آن نهی از مباشرت با ظروف اهل‌کتاب است، الاّ اینکه در ذیلْ اختصاص اجتناب را به ظروفی که مُعَدّ برای شرب خمر است، داده است. و در غیر این‌صورت، تفصیل بین ظروفی که در آن غذا می‌خورند و یا شراب، دیگر موردی نمی‌داشت. و لذا می‌توان این روایت را از جملهٔ روایاتی که ظهور در طهارت اهل‌کتاب دارند، به حساب آورد.

۱۲. و عنه، عن أحمدَ بنِ محمّدٍ، عن علیِّ بنِ الحَكَمِ، عن عبدالله بنِ يحيَى الكاهلیِّ قال: «سَألتُ أباعبدالله عليه السّلام عن قومٍ مسلمين يَأكُلونَ و حَضَرَهم رَجلٌ مجوسیٌّ، أيَدعونه إلیٰ طعامِهم؟ فقال: "أمّا أنا فلاأُواكِلُ المجوسیَّ، و أكرَهُ أن أُحرِّمَ عليكُم شيئًا تصنَعونه فی بلادِكُم."»[2]

دلالت بسیاری از این روایات بر کراهت تماس با اهل کتاب

در این روایت نیز إشعار بر طهارت

---

[1] وسائل الشّيعة، ج ۳، ص ٤١٩. ترجمه:
«محمّد بن مسلم می‌گوید: از امام باقر علیه السّلام راجع به ظروف اهل ذمّه و مجوس پرسیدم، فرمودند: "در ظرف‌های آنها غذا نخورید، و از غذایی که می‌پزند نیز نخورید، و از ظروفی که در آنها شراب می‌خورند نیز نخورید!"» (محقّق)

[2] وسائل الشّيعة، ج ۳، ص ٤١٩. ترجمه:
«عبدالله بن یحیای کاهلی گفت: از امام صادق علیه السّلام راجع به عدّه‌ای مسلمان که در حال غذا خوردن هستند و شخصی مجوسی در نزد آنان حاضر می‌گردد، پرسیدم که آیا او را به غذای خود دعوت کنند؟ حضرت فرمودند: "من با مجوسی هم‌غذا نمی‌شوم، امّا اکراه دارم از اینکه کاری را که شما در شهرهای خود انجام می‌دهید، بر شما حرام کنم."» (محقّق)

اهل‌کتاب، ظاهر است؛ زیرا:

اوّلاً: امام علیه السّلام در پاسخ سؤال می‌فرماید: «من این‌کار را نمی‌کنم!» و اگر نجاست اهل‌کتاب نزد امام علیه السّلام مسلّم بود، دیگر این عبارت چه معنایی دارد؟! حضرت باید بفرماید: جایز نیست و باید ترک شود.

و ثانیاً: پاسخ به اینکه: «من نمی‌خواهم چیزی را بر شما حرام کنم که در بلادتان به آن اشتغال دارید» دیگر شکّی را باقی نمی‌گذارد که حضرت می‌خواهند حکم کراهت تماس با اهل‌کتاب را بیان کنند، نه حرمت آن را. زیرا در صورت تیقّن به حرمت، جایز نیست امام علیه السّلام مردم را این‌طور در جهالت و ضلالت و فساد بیندازند؛ مثل اینکه به افرادی که اهل شرب خمر هستند حضرت بفرماید: من نمی‌خواهم شرب خمر را بر شما حرام کنم، زیرا شما بدان اشتغال دارید!

بنابراین، منظور از روایت در اینجا کراهت است.

١٣. أبوعليٍّ الأشعريُّ، عن محمّد بنِ عبدِالجبّار، عن صَفوانَ، عن عيصِ بنِ القاسمِ قال: «سألتُ أباعبدالله عليه‌السّلامُ عن مُؤاكلةِ اليَهودِيِّ و النّصرانِيِّ و المجوسِيِّ.» قال: «فقال: "إن كانَ مِن طعامِكَ فتَوَضَّأ، فلابَأسَ به."»[1]

در این روایت تصریح بر طهارت آنهاست.

١٤. محمّدُ بنُ يحيىٰ، عن احمدَ بنِ محمّد بنِ عيسىٰ، عن محمّد بنِ سِنانٍ، عن عمّار بنِ مروانَ، عن سماعةَ قالَ: «سَألتُ أباعبدالله عليه‌السّلامُ عن طعام أهلِ الكتابِ و ما يَحِلُّ منهُ، قال: "الحُبوبُ."»[2]

در این روایت نیز ظهور قریب به تصریح بر

---

[1] الکافی، ج ٦، ص ٢٦٣. ترجمه:
«عیص بن قاسم گفت: از امام صادق علیه السّلام راجع به هم‌غذا شدن با یهودی و نصرانی و مجوسی سؤال کردم، حضرت فرمودند: "اگر از غذای تو باشد و او نیز دست‌هایش را بشوید، اشکالی ندارد."» (محقّق)

[2] همان. ترجمه:
«سماعه می‌گوید: از امام صادق علیه السّلام راجع به غذای اهل‌کتاب و موارد حلال‌بودن آن پرسیدم، فرمودند: "حبوبات آنها حلال است."» (محقّق)

طهارت آنان است؛ زیرا طعام اهل‌کتاب که از حبوب مهیّا و مطبوخ باشد، قطعاً با دستِ مرطوب آنان تماس حاصل نموده است، و چنانچه آنها دارای نجاست عینی بوده باشند، طعامْ نجس و

استفاده محرّم می‌گردد.

عدم تمامیّت استدلال فقها بر عدم طهارت اهل‌کتاب با استناد به روایات «حبوب»

بنابراین اینکه در بعضی از فتاوا با استناد به «حبوب» حکم به عدم طهارت آنها شده است، با این بیان که: «حبوب فی‌حدّ نفسه نجس نمی‌باشند و عروض نجاست بر آنها نیز با اصل، مرتفع می‌باشد» بسیار عجیب و غریب می‌نماید؛ زیرا أکل نفس حبوب، یعنی غیر مطبوخ از آنها، بسیار غریب و غیر متعارف است، و مطبوخ آنها نیز با رطوبت دست اهل‌کتاب قطعاً تماس پیدا می‌کند و در این هیچ شبهه‌ای نیست. بنابراین چنانچه ذکر شد، این روایت ظهور تامّ در طهارت دارد، اگر نگوییم تصریح بر آن است.

١٥. عدّةٌ من أصحابنا، عن أحمدَ بنِ محمّدِ بنِ خالدٍ، عن عثمانَ بنِ عیسیٰ، عن سَماعةَ، عن أبی‌عبدالله علیه‌السّلام، قال: «سَألتُه عن طعام أهلِ الکتابِ و ما یَحِلُّ منهُ، قال: "الحُبوبُ."»[1]

این روایت نیز در دلالت، مانند روایت سابق‌الذّکر است.

١٦. محمّدُ بنُ یحییٰ، عن أحمدَ بنِ محمّدٍ، عن محمّدِ بنِ سِنانٍ، عن أبی‌الجارودِ قال: «سألتُ أباجعفرٍ علیه‌السّلام عن قولِ الله عزّوجلّ: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ﴾[2] فقال علیه‌السّلام: "الحُبوبُ و البُقولُ."»[3]

---

[1] الکافی، ج ٦، ص ٢٦٣.

[2] سوره مائده (٥) آیه ٥.

[3] الکافی، ج ٦، ص ٢٦٤. ترجمه:
«أبی‌الجارود می‌گوید: از امام باقر علیه السّلام راجع به گفتار خداوند

در این روایت نیز علاوه بر استدلال سابق، آیهٔ شریفه نیز دالّ بر طهارت آنان ذکر شده است.

عزّوجل: ﴿و طعام اهل‌کتاب بر شما حلال است، و غذای شما نیز برای آنها حلال می‌باشد﴾ پرسیدم، فرمودند: "حبوبات و آنچه که از زمین می‌روید، حلال هستند."» (محقّق)

١٧. أبوعلیٍّ الأشعریُّ، عن محمّدِ بنِ عبدِالجبّارِ، عن صفوانَ بنِ یحییٰ، عن إسماعیلَ بنِ جابرٍ قال: «قُلتُ لِأبی‌عبدالله علیه‌السّلام: ما تقول فی طعامِ أهلِ الکتابِ؟ فقال: "لاتَأکُلْهُ!" ثُمّ سکَت هُنَیئةً، ثمّ قال: "لاتَأکُلْهُ!" ثمّ سکَتَ هُنَیئةً، ثمّ قالَ: "لاتَأکُلْهُ! و لاتَترُکْهُ تقولُ: إنّهُ حَرامٌ! ولکن تترُکُه تَنَزُّهًا عنه؛ إنّ فی آنیَتهمُ الخمرَ و لحمَ الخنزیرِ."»[1]

در این روایت تصریح بر طهارت ذاتی آنان است.

١٨. و بهذا الإسنادِ عن علیِّ بنِ أبی‌طالبٍ علیه‌السّلام: «أنّ النّبیَّ صلَّی اللهَ عَلَیه و آله دَعاهُ رَجلٌ من الیهودِ إلیٰ طعامٍ، و دَعا معه نَفَرًا من أصحابِه، فقال النّبیُّ صلَّی اللهَ علیه و آله: "أجیبوا!" فَأجابوا، و أجابَ النّبیُّ صلّی اللهَ علیه و آله فأَکَلَ.»[2]

دلالت این روایت نیز بر طهارت اهل‌کتاب، تامّ می‌باشد.

١٩. العَیّاشیُّ فی تفسیره، عن أبی‌عبدالله عَلَیه‌السّلام فی حدیثٍ: «أنّه قال رجلٌ: "فأین قولُ اللهَ: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾؟" فقال أبوعبدالله علیه‌السّلام: "کانَ أبی علیهِ‌السّلام یقول: إنّما ذلك الحُبوبُ و أشباهُها."»[3]

---

[1] الکافی، ج ٦، ص ٢٦٤. ترجمه:
«اسماعیل بن جابر می‌گوید: به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: راجع به غذای اهل‌کتاب چه می‌فرمایید؟ فرمودند: "نخور!" سپس مقداری سکوت کردند و سپس فرمودند: "نخور!" باز مقداری سکوت کردند و سپس فرمودند: "نخور! امّا این‌طور نباشد که ترک غذای آنان را بکنی و بگویی غذایشان حرام است! بلکه غذایشان را ترک کن تا از آنچه در آن است به دور باشی؛ در ظرف‌های آنان شراب و گوشت خوک است."» (محقّق)

[2] مستدرک الوسائل، ج ١٦، ص ٢٣٤. ترجمه:
«از امیرالمؤمنین علیه السّلام روایت شده است که فرمود: مردی یهودی رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم را به غذایی دعوت نمود، و عدّه‌ای از اصحاب را نیز به همراه ایشان دعوت کرد. حضرت فرمودند: "دعوت او را اجابت کنید!" پس اصحاب دعوت او را اجابت کردند، و خود آن حضرت نیز دعوتش را اجابت کرده و از غذا تناول نمودند.» (محقّق)

[3] مستدرک الوسائل، ج ١٦، ص ١٩٨. ترجمه:
«در تفسیر عیّاشی آمده است: مردی از امام صادق علیه السّلام پرسید: "پس گفتار خداوند عزّوجلّ که می‌فرماید: ﴿و غذای اهل‌کتاب برای شما حلال است﴾ چه می‌شود؟" حضرت پاسخ دادند: "پدرم امام باقر علیه السّلام می‌فرمود: منظور از طعام در این آیهٔ شریفه صرفاً حبوبات و امثال آن است."» (محقّق)

نظیر این روایت قبلاً ذکر شد، و هم‌چنین کیفیّت استدلال بر طهارت اهل‌کتاب نیز بیان شد.

۲۰. سبطُ الطَّبرِسیِّ فی مشکاةِ الأنوارِ، نقلًا من کتابِ المحاسنِ للبرقیِّ، عن معاویةَ بنِ وهبٍ، عن زکریّا بنِ إبراهیمَ قال: «کُنتُ نصرانیًّا فأسلَمتُ و حَجَجتُ، فدَخلتُ علیٰ أبی‌عبداللَه علیه‌السّلام و قلتُ له: إنّی کُنتُ من النّصرانیّةِ و إنّی أسلَمتُ. ـ إلیٰ أن قال ـ : ثمّ قال علیه‌السّلام: "اللَهمَّ اهْدِهِ! (ثلاثًا) سَل عمّا شِئتَ یا بُنَیّ!"
فقُلتُ: إنّ أُمّی و أهلَ بیتی علَی النّصرانیّةِ، و أُمّی مکفوفةُ البَصَرِ، فأکونُ معهُم و آکُلُ من بیتِهم؟ فقال: "یَأکُلونَ لحمَ الخنزیرِ؟" فقُلتُ: لا، و لایَمَسّونَه. قال: "لابَأسَ!" الخبرَ.[1]

نظیر این روایت نیز در دلالت بر طهارت ذاتی اهل‌کتاب، قبلاً ذکر شده است.

۲۱. کتابُ دُرُستَ بنِ أبی‌منصورٍ، عن إسماعیلَ بنِ جابرٍ، عن أبی‌عبداللَه علیه‌السّلام، قالَ: «قُلتُ لأبی‌عبداللَه علیه‌السّلام: جُعِلتُ فِداکَ! آکُلُ من طعامِ الیهودیِّ و النّصرانیِّ؟» قال: «فقال: "لاتَأکُل!"» قال: ثمّ قال: "یا إسماعیلُ! لاتَدَعْه تَحریمًا له؛ ولکن دَعْهُ تَنَزُّهًا له و تَنَجُّسًا له! إنَّ فی آنِیَتِهمُ

[1] مستدرک الوسائل، ج ١٦، ص ١٩٩. ترجمه:
«زکریّا بن ابراهیم می‌گوید: من نصرانی بودم و مسلمان شدم و حج بجا آوردم. پس از حج بر امام صادق علیه السّلام وارد شدم و عرض کردم: من بر دین نصرانیّت بودم و اسلام آوردم... . تا آنجا که گفت: حضرت سه بار فرمودند: "خدایا او را هدایت نما! فرزندم، هرچه می‌خواهی بپرس." عرض کردم: مادر و اهل بیت من نصرانی هستند و مادرم نابینا است؛ آیا با آنان باشم و از غذایی که در خانهٔ آنها است، بخورم؟ فرمود: "گوشت خوک می‌خورند؟" عرض کردم: خیر و به آن دست هم نمی‌زنند. فرمود: "اشکالی ندارد."» (محقّق)

الخمرَ و الخنزيرَ.“»[1]

منع نمودن روایات از هم‌غذا شدن با اهل‌کتاب، به جهت عدم اجتناب آنها از خمر و خنزیر

در این روایت تصریح بر طهارت ذاتی است و اجتناب از مؤاکله، به جهت عدم اجتناب از تناول لُحوم خنزیر و خمر است.

٢٢. محمّد بنُ الحسنِ، بإسناده عن سعد بنِ عبدالله، عن أحمدَ بنِ الحسنِ بنِ عليِّ بنِ فَضّالٍ، عن عَمرِو بنِ سعيدٍ المَدائنيِّ، عن مصدِّقِ بنِ صَدَقةَ، عن عمّارٍ السّاباطى، عن أبى‌عبدالله عليه‌السّلام، قال: «سَألتُه عن الرَّجلِ: هل يَتوَضَّأُ من كُوزٍ أو إناءِ غيرِه إذا شرِب منهُ علىٰ أنّه يهوديٌّ؟ فقال: "نَعَم!" فقُلتُ: مِن ذلك الماءِ الّذى شرب منهُ؟ قال: "نَعَم."»[2]

در این روایت نیز تصریح بر طهارت اهل‌کتاب است و امام علیه السّلام با تکرّر سؤال راوی، جای هیچ‌گونه شکّی را باقی نمی‌گذارد.

٢٣. [علىّ بن إبراهيم] و عن أحمدَ بنِ إدريسَ، عن محمّدِ بنِ أحمدَ بنِ يحيىٰ، عن أيّوبَ بنِ نوحٍ، عن الوَشّاءِ، عمّن ذكَره، عن أبى‌عبدالله عليه‌السّلام، أنّه كَرِه سُؤرَ ولدِ الزّنا، و سُؤرَ اليهوديِّ و النّصرانيِّ و المُشركِ و كُلِّ ما خالَفَ الإسلامَ؛ و كان أشدُّ ذلك عندهُ سُؤرَ النّاصبِ.[3]

---

[1] مستدرک الوسائل، ج ١٦، ص ١٩٩. ترجمه:
«اسماعیل بن جابر می‌گوید: به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: فدایت شوم. آیا از غذای یهودی و نصرانی بخورم؟ فرمود: "نخور!" سپس حضرت فرمودند: "ای اسماعیل! غذای آنان را به دلیل اینکه حرام باشد ترک نکن، بلکه به خاطر آنکه از نجاست و پلیدی که در غذای آنان است دور باشی، ترک کن؛ چراکه در ظروف آنان شراب و گوشت خوک است."» (محقّق)

[2] وسائل الشّیعة، ج ١،ص ٢٢٩. ترجمه:
«عمّار ساباطی می‌گوید: از امام صادق علیه السّلام پرسیدم: آیا انسان می‌تواند از کوزه یا ظرف غیر خود که از آن آب نوشیده باشد با اینکه یهودی است، وضو بگیرد؟ فرمود: "بله." عرض کردم: از همان آبی که از آن نوشیده است؟ فرمود: "بله."» (محقّق)

[3] وسائل الشّیعة، ج ١، ص ٢٢٩. ترجمه:
«نقل شده است که: امام صادق علیه السّلام از باقی‌ماندهٔ آب یا غذای ولد الزّنا و یهودی و نصرانی و مشرک و هرکه مخالف اسلام بود اکراه

این روایت گرچه به‌طور ارسالْ نقل شده است، امّا روات حدیثْ حکایت از صحّت انتساب آن به امام علیه السّلام دارند، مضافاً به موافقت مضمون آن با سایر احادیث مسنده و صحیحه که قبلاً ذکر گردیده است.

کیفیّت دلالت روایات باب بر عدم نجاست مخالفین اسلام

باید اذعان نمود که در نزد امام علیه‌السّلام جمیع اصناف از مردمْ محکوم به طهارت ذاتیّه‌اند، و ظهور لفظ «کَرِهَ» در عدم نجاست، بر این معنا دلالت دارد؛ مضافاً به قرینهٔ وحدت سیاق، زیرا بالإجماع سؤر ولدالزّنا نجس نمی‌باشد، و حمل لفظ «کَرِهَ» بر دو مصداق نجس‌العین و طاهرالعین بسیار مستبعَد است، بلکه از امام علیه‌السّلام پذیرفته نمی‌شود؛ زیرا اگر مقصود از کراهت نفس، مکروه بودن تناول به‌واسطهٔ کدورت طعام باشد، بسیاری از اصناف دیگر نیز

داشتند؛ و از همهٔ اینها مکروه‌تر در نزد او باقی‌ماندهٔ آب یا غذای ناصبی بود.» (محقّق)

مشمول این قاعده خواهند شد، مانند سؤر حائض و غیره.

فلذا اختصاص اهل‌کتاب و مشرک به نجاست و وجوب اجتناب، و ولد الزّنا به طهارت و استحسان اجتناب، از طریق محاوره به دور می‌باشد.

آنچه از مجموع این روایات که باید آن را در حدّ تواتر به‌حساب آورد استفاده می‌شود، حکم قطعی به طهارت ذاتی اهل‌کتاب است؛ زیرا در بعضی از آنان تصریح به طهارت شده است، مانند روایت اوّل و نهم و دوازدهم و هفدهم و بیستم و بیست و یکم و بیست و دوّم؛ و بقیّهٔ روایات نیز دارای ظهور تامّ و غیر قابل تردید در طهارت آنان می‌باشد.

و لهذا با توجّه به مطلب مذکور، مرحوم شیخ انصاری ـ رحمة اللَه علیه ـ حکم به طهارت اهل‌کتاب را طبق روایات وارده، متعیّن می‌داند[1] لولا مسئلهٔ اجماع مدّعا و حکم اصحاب به نجاست آنان! و این بسیار عجیب و غریب می‌نماید،

---

[1] کتاب الطّهارة، شیخ الأنصاری، ج ۵، ص ۱۰۱.

چنانچه بعداً ذکر خواهد شد.

روایاتی در نهی از تماس و ارتباط با اهل کتاب و غیره

و امّا دسته دوّم: روایاتی است که در آنها نهی از تماس و ارتباط با اهل کتاب شده است، ولی با أدنیٰ تأمّلی غرض و حکمت نهی در کلام امام علیه السّلام مشخّص خواهد شد.

۱. و عن أبی‌علیٍّ الأشعریِّ، عن محمّد بنِ عبدالجبّارِ، عن صفوانَ، عنِ العَلاءِ بنِ رَزینٍ، عن محمّدِ بنِ مسلمٍ، عن أبی‌جعفرٍ علیه‌السّلام فی رجلٍ صافَحَ رجلًا مجوسیًّا، قال: «یَغسِلُ یَدَهُ و لایَتَوَضَّأُ.»[۱]

۲. و عن حمید بنِ زیادٍ، عنِ الحسن بنِ محمّدٍ، عن وُهَیب بنِ حفصٍ، عن أبی‌بصیرٍ، عن أحدهما علیهماالسّلام فی مصافَحةِ المسلمِ الیهودیَّ و النّصرانیَّ، قال: «من وراءِ الثَّوبِ؛ فَإن صافَحَكَ بِیَدِهِ فاغسِل یدَكَ.»[۲]

۳. و عن عدّةٍ من أصحابنا، عن أحمدَ بنِ محمّدِ بنِ خالدٍ، عن یعقوبَ بنِ یزیدَ، عن علیِّ بنِ جعفرٍ، عن أخیه أبی‌الحسنِ موسیٰ علیه‌السّلام، قال: «سَألتُه عن مُؤاکَلةِ المجوسیِّ فی قَصعةٍ واحدةٍ، و أرقُدَ معهُ علیٰ فِراشٍ واحدٍ، و أُصافحَه؛ قال: "لا."»[۳]

---

[۱] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ٤١٩. ترجمه:
«محمّد بن مسلم از امام باقر علیه السّلام در مورد مردی که با مردی مجوسی مصافحه کرده است، سؤال کرد؛ حضرت فرمود: "دستش را بشوید امّا وضو نگیرد."» (محقّق)

[۲] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ٤٢٠. ترجمه:
«أبی‌بصیر از امام باقر یا امام صادق علیهما السّلام راجع به مصافحهٔ مسلمان با یهودی و نصرانی سؤال کرد؛ حضرت فرمود: "از پشت لباس با آنها مصافحه کن؛ امّا اگر با دست خود با تو مصافحه کرد، دستت را بشوی."» (محقّق)

[۳] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ٤٢٠. ترجمه:
«علی بن جعفر علیه السّلام از برادرش ابی‌الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام روایت می‌کند، می‌فرماید: از ایشان راجع به هم‌غذا شدن با فرد مجوسی در یک کاسه و اینکه با او در یک فراش بخوابم و نیز با وی مصافحه کنم پرسیدم، فرمود: "خیر."» (محقّق)

٤. و عنهم، عن أحمدَ، عن إسماعيلَ بنِ مهرانَ، عن محمّدِ بنِ زيادٍ، عن هارونَ بنِ خارِجةَ قال: «قلتُ لأبي‌عبدالله عليه‌السّلام: إنّ أُخالِطُ المجوسَ فآكُلُ مِن طعامهم؟ قال: "لا."»[1]

٥. و عن عليِّ بنِ إبراهيمَ، عن أبيه، عن عبدالله بنِ المغيرةِ، عن سعيدِ الأعرَجِ قال: «سألتُ أباعبدالله عليه‌السّلام عن سُؤرِ اليهوديِّ و النّصرانيِّ، فقال: "لا."»[2]

عدم دلالت روایات نهی‌کننده از تماس و ارتباط با اهل‌کتاب، بر نجاست ذاتی آنها

در این روایات ـ چنانچه ملاحظه می‌شود ـ هیچ شاهدی بر نجاست ذاتی اهل‌کتاب مشاهده نمی‌شود. زیرا راوی سؤال خود را متمرکز بر جواز مؤاکله و هم‌غذا شدن با اهل‌کتاب قرار داده است، نه بر نجاست ذاتی آنان؛ و نهی امام علیه السّلام چنانچه ممکن است بر اصل نجاست اهل‌کتاب مترتّب باشد، هم‌چنین ممکن است بر عدم طهارت عارضی که از عدم اجتناب از خمر و لحم خنزیر ناشی می‌شود مترتّب گردد، چنانچه در روایات دسته اوّل ذکر گردید. فبناءً علیٰ هذا هیچ ظهوری در ناحیهٔ حرمتِ ناشی از نجاست ذاتی، منعقد نمی‌گردد. و لولا روایات صریحه بر طهارت ذاتی اهل‌کتاب، موقع، موقعِ جریان اصل و حکم به طهارت است.

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ٤٢٠. ترجمه:
«هارون بن خارجه می‌گوید: به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: من با مجوسیان رفت و آمد دارم، آیا از غذای آنها تناول کنم؟ فرمود: "خیر."» (محقّق)

[2] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ٤٢١. ترجمه:
«سعید أعرج می‌گوید: از امام صادق علیه السّلام راجع به باقی‌ماندهٔ آب یا غذای یهودی و نصرانی پرسیدم، فرمود: "خیر."» (محقّق)

هم‌چنین در هیچ‌یک از این روایات، امام علیه السّلام نهی خود را متأثّر از نجاست ذاتی اهل‌کتاب قرار نداده، و صرفاً امر به اجتناب فرموده است؛ و این مسئله، ایهام بر نجاست عَرضی آنها را دارد.

و کذلک با وجود روایات صریحه بر طهارت، مقتضای قاعدهٔ جمع، حکم به طهارت ذاتی آنها و کراهت مؤاکله با آنان به‌واسطهٔ عدم اجتناب از نجاسات به‌طور متعارف می‌باشد. و شاهد بر مانحن‌فیه روایتی است که ذیلاً مذکور می‌شود.

٦. و عنهُ، عنِ الحسن بنِ علیٍّ الکوفیِّ، عن عبّاس بنِ عامرَ، عن علیِّ بنِ مَعمَرٍ، عن خالد القلانِسیِّ قال: «قُلتُ لِأبی‌عبدالله علیه‌السّلام: ألقَی الذمِّیَّ فیُصافِحُنی. قال: "اِمسَحها بِالتُّرابِ أو بِالحائطِ!" قُلتُ: فَالنّاصبَ؟ قالَ: "اِغسِلها."»[1]

حکم به قذارت عارضی کفار به‌واسطهٔ وحدت سیاق در کافر ذمّی و ناصبی

امام علیه السّلام در این روایت، امر به إزالهٔ قذارت به مسح به تراب و یا حائط می‌کنند؛ و مقتضای فقه‌الحدیثْ آن است که در صورت عدم رطوبت دست ذمّی، دیگر چه جای ازاله‌ای می‌باشد؟! و چگونه امام علیه السّلام در مورد ذمّی، حکم به ازاله به‌واسطهٔ خاک و یا حائط می‌کند امّا در مورد ناصب، حکم به ازاله با آب می‌نماید، درحالی‌که دست در هر دو مورد خشک است و تفاوتی بین دو چیز خشک در سرایت به هم وجود ندارد؟! پس قطعاً باید این حکم در مورد رطوبت دست و سرایت عرق بدن

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ٤٢٠. ترجمه:
«خالد قلانسی می‌گوید: به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: من با ذمّی ملاقات می‌کنم و با من مصافحه می‌کند. فرمود: "دستت را بر خاک یا بر دیوار بکش." عرض کردم: در مورد ناصبی چطور؟ فرمود: "دستت را بشوی."» (محقّق)

به دست مسلمان باشد؛ که در این صورت اگر ذمّی محکوم به نجاست ذاتی بود چگونه با مسح به تراب و یا حائط مرتفَع می‌شود؟! مضافاً به اینکه چطور در مورد ناصب، حکم به ازاله با آب شده است؟! مگر چه فرقی بین ناصب و غیر ناصب از نقطه نظر ترتّب حکم بر نجاست ذاتی می‌باشد؟!

فلهذا می‌توان این روایت را از جمله روایات دالّه بر طهارت ذاتی ذمّی و غیر ذمّی دانست؛ زیرا وحدت سیاق در ذمّی و ناصب، حکم به قذارت عارضی آنان، نه ذاتی، می‌نماید. منتها این قذارت در ناصب، اقویٰ و أشدّ می‌باشد.

فعلیٰ هذا حمل مرحوم شیخ حرّ ـ رحمة اللّه علیه ـ روایت را بر عدم رطوبت، خالی از اشکال نیست.[1]

نهی کننده از غَسل یا تناول از ظرف مجوسی یا پوشیدن لباس خریداری‌شده از نصرانی

نظیر روایات فوق، روایاتی است که بسیاری از فقها آنها را دلیل بر نجاست اهل‌کتاب دانسته‌اند.

۷. و بإسنادِهِ عن علیِّ بنِ جعفرٍ، أنّه سأَل أخاه موسیَ بنِ جعفرٍ علیه‌السّلامُ عن النّصرانیِّ یَغتَسلُ مع المسلمِ فی الحمّامِ، قال: «إذا علِم أنّه نصرانیٌّ اغتَسَلَ بغیر ماءِ الحمّامِ، إلّا أنیَغتَسلَ وحدَه علَی الحَوضِ فیَغسِلُه ثمّ یَغتَسلُ.» و سأله عن الیهودیِّ و النّصرانیِّ یُدخِلُ یَدَه فی الماءِ، أیَتَوَضَّأُ منه للصّلاةِ؟ قال: «لا؛ إلّا أن یُضطَرَّ إلیه.»[2]

در این روایت نیز امام علیه السّلام ابتدائاً حکم به عدم غسل مسلمان در صورت غسل کتابی از همان آب، می‌کنند؛ سپس در آخر روایت می‌فرمایند: چنانچه آب دیگری نبود، می‌توان با همان آب وضو گرفت. درحالی‌که

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ٤٢٠:
«أقول: هذا محمول علیٰ عدم الرّطوبة، و المسح و الغسل علی الاستحباب؛ و الّذی قبله محمولٌ علیٰ وجود الرّطوبة.»

[2] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ٤٢١. ترجمه:
«علیّ بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر علیهما السّلام راجع به نصرانی می‌پرسد که با مسلمان در حمّام شست‌وشو می‌نماید؛ فرمود: "اگر بداند که او نصرانی است، با آبی غیر از آب حمّام شست‌وشو نماید؛ مگر آنکه نصرانی خودش را تنها در حوض بشوید، سپس او آنجا را آب بکشد و بعد به شست‌وشوی خودش بپردازد." و نیز پرسید اگر یهودی و نصرانی دستشان را در آب کنند، آیا می‌توان با آن آب برای نماز وضو گرفت؟ فرمود: "خیر؛ مگر اینکه مضطر شود."» (محقّق)

کاملاً واضح است که وضو باید با آب طاهر باشد و چنانچه مکلّف جهت صلاة، آب طاهری نیافت باید تیمّم عوض از وضو نماید؛ نه اینکه با همان آب نجس غسل کند، و یا وضو بگیرد.

و از این باب است روایت آتیه:

۸. و بإسناده عن محمّد بنِ أحمدَ بنِ یحییٰ، عن العَمرَکیِّ، عن علیِّ بنِ جعفرٍ، عن أخیه موسیَ بنِ جعفرٍ علیه السّلام، قال: «سألته عن فِراشِ الیهودیِّ و النّصرانیِّ یُنامُ علیه؟ قال: "لا بَأسَ؛ و لایصَلّیٰ فی ثیابِها." و قال: "لایَأکُلُ المسلمُ مع المجوسیِّ فی قَصعةٍ واحدةٍ، و لایُقعِده علیٰ فِراشهِ و لا مسجدِه و لایُصافِحه."»

قال: «و سألته عن رجلٍ اشتریٰ ثَوبًا من السّوقِ لِلُّبسِ لایدری لمن کان، هل تَصِحُّ[1] الصّلاةُ فیه؟ قالَ: "إن اشتَراهُ مِن مُسلمٍ فلیُصَلِّ فیه، و إن اشتراهُ من نصرانیٍّ فلایُصَلّی فیه حتّیٰ یَغسِلَه."»[2]

و هم‌چنین روایت:

۹. أحمدُ بنُ أبیعبدالله البرقیُّ فی المحاسنِ، عن محمّدِ بنِ عیسیٰ، عن صَفوانَ بن یحییٰ، عن موسی بنِ بَکرٍ، عن زرارة، عن أبیعبدالله علیه‌السّلام فی آنیةِ المجوسِ قال: «إذا اضطُرِرتُم إلیها فاغسِلُوها بالماءِ.»[3]

این روایات نیز همان حکم روایات سابق را دارند. زیرا گرچه نهی از غسل و یا تناول آنیهٔ مجوس و یا لُبس ثیاب، بدون در نظر گرفتن روایات دالّه بر حلّیت ـ چنانچه گذشت ـ،

---

[1] خ ل: تصلح.

[2] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ٤٢١. ترجمه:
«علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر علیهما السّلام روایت می‌کند و می‌گوید: از ایشان پرسیدم آیا می‌شود در رخت‌خواب یهودی و نصرانی خوابید؟
حضرت فرمود: "اشکالی ندارد؛ امّا در لباس آنها نماز نخواند!" و فرمود: "نباید مسلمان با مجوسی در یک کاسه غذا بخورد، و نیز نباید او را بر فراش و محلّ عبادت خود بنشاند، و با او مصافحه نماید!"
علی بن جعفر می‌گوید: از ایشان راجع به شخصی که لباسی را برای پوشیدن از بازار می‌خرد و نمی‌داند که چه کسی آن را دوخته است، پرسیدم: آیا نماز خواندن در آن لباس جایز است؟ فرمود: "اگر از مسلمان خریده است در آن نماز بخواند؛ ولی اگر از نصرانی خریده است، تا آن را نشسته در آن نماز نخواند!"» (محقّق)

[3] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ٤٢٢. ترجمه:
«زراره از امام صادق علیه السّلام در مورد ظروف مجوس سؤال می‌کند، حضرت فرمودند: "اگر مجبور به استفادهٔ از آنها شدید، آنها را با آب بشویید."» (محقّق)

موجب ظهور بدوی بر نجاست‌اند، الاّ اینکه صریح روایات دالّه بر حلّیت در تمام موارد مذکوره جای شکّی مبنی بر نجاست ذاتی اهل‌کتاب باقی نمی‌گذارند؛ و نهی در این روایات از باب رجحان احتیاط و تجنّب از قذارات است، نه از باب نهیِ تحریمی مولوی.

گرچه در این باب روایات دیگری موجود است ولی چنانچه گذشت، یا در دلالت بر طهارت، صراحت و یا ظهور دارند، و یا رجوع به روایات دالّ بر طهارت خواهند کرد.

نکتهٔ قابل ذکر اینکه: گرچه در بعضی از ادلّه، ارسال و یا احیاناً ضعفی مشاهده شود، امّا با توجّه به صحّت سند و دلالت قطعیّهٔ سایر روایات، جای هیچ شکّی را برای فقیه در دلالت بر طهارت ذاتی باقی نخواهد گذاشت؛ و تشکیک در تعیّن این دسته از روایات، نه به ملاحظهٔ نفسِ دلالت آنها و نه به جهت استناد آنان است، بلکه از دو جهت دیگر می‌باشد:

اوّل: ادّعای اجماع امامیّه است بر نجاست اهل‌کتاب؛ و دوّم: إعراض اصحاب است از این دسته از روایات.

امّا چنانچه پس از این ذکر خواهد شد، در هر دو مورد خدشه و نظر محقَّق است.

دلالت روایات مبنی بر جواز ازدواج با

اهل کتاب، بر طهارت آنها

یکی از ادلّه بر طهارت اهل‌کتاب، جواز ازدواج با آنها می‌باشد، و روایات در این باب از حدّ تواتر خارج است؛ از جمله:

۱. محمّد بنُ یعقوبَ، عن محمّد بنِ یحییٰ، عن أحمدَ بنِ محمّدٍ، عن الحسنِ بنِ محبوبٍ، عن معاویةَ بنِ وهبٍ و غیرِه جمیعًا، عن أبی‌عبداللَه علیه‌السّلام فی الرّجُلِ المؤمنِ یتزوَّجُ الیَهُودیّةَ و النّصرانیّةَ، فقال: «إذا أصابَ المُسلمةَ فما یَصنَع بالیَهُودیّةِ و النّصرانیّةِ؟!» فقُلتُ له: یکونُ له فیها الهویٰ! قال: «إن فَعَلَ

فليَمنَعها من شُربِ الخمرِ و أكلِ لَحم الخنزيرِ؛ و اعلَم أنّ عليه فى دينه غَضاضةً!»[1]

از این روایت صحیحةالسّند چنانچه پیداست، شرعاً منعی وجود ندارد، ولی کراهت از باب اختلاط و مسائل روحی و تأثیرات و تأثّرات می‌باشد.

۲. و عنه، عن أبيه، عن إسماعيلَ بنِ مَرّارٍ و غيره، عن يونسَ، عنهم عليهم‌السّلام قال: «لايَنبَغى للمسلمِ المُوسرِ أنيَتزَوّجَ الأمةَ إلّا أنلايَجِدَ حُرّةً؛ و كذلك لايَنبَغى له أنيَتزَوّجَ امرَأةً من أهل الكتابِ إلّا فى حال ضرورةٍ حيث لايَجِدُ مسلمةً حُرّةً و لاأمةً.»[2]

۳. و عن علىِّ بنِ إبراهيمَ، عن أبيه، عن إسمٰعيلَ بنِ مَرّارٍ، عن يونسَ بنِ عبدالرّحمن، عن محمّد بنِ مسلمٍ، عن أبىجعفرٍ عليه‌السّلام فى حديثٍ قال: «لاينبغِى للمسلمِ أنيَتزَوّجَ يهوديّةً و لانصرانِيّةً و هو يَجِدُ مسلمةً حُرّةً أو أمةً.»[3]

در این دو روایت چنانچه مشهود است، لفظ «لاینبغی» ظهور در کراهت دارد نه در حرمت؛ و دلیل

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۰، ص ۵۳۶. ترجمه:
«معاویة بن وهب و عدّه‌ای دیگر همگی از امام صادق علیه السّلام راجع به مرد مؤمنی که با زن یهودی یا نصرانی ازدواج می‌کند، روایت می‌کنند که حضرت فرمود: "اگر می‌تواند با زن مسلمان ازدواج کند، با یهودی و نصرانی چه‌کار دارد؟!" راوی عرض کرد: علاقه و محبّت او را در سر دارد. فرمود: "اگر این کار را کرد، پس آن زن را از شرب خمر و خوردن گوشت خوک منع کند؛ و بدان که در دین این مرد خلل و نقصانی وجود دارد!"» (محقّق)

[2] وسائل الشّیعة، ج ۲۰، ص ۵۳۷. ترجمه:
«یونس از اهل بیت علیهم السّلام روایت کرده است: "سزاوار نیست مرد مسلمان غنی با کنیز ازدواج کند، مگر اینکه زن آزادی نیابد؛ و هم‌چنین شایسته نیست زنی از اهل‌کتاب را به ازدواج خویش درآورد مگر اینکه در حال ضرورت باشد برای ازدواج، به‌طوری‌که هیچ زن مسلمانی ـ نه آزاد و نه کنیز ـ نیابد."» (محقّق)

[3] وسائل الشّیعة، ج ۲۰، ص ۵۳۶. ترجمه:
«امام باقر علیه السّلام در حدیثی فرمودند: "برای مرد مسلمانی که می‌تواند زن مسلمانی ـ چه آزاد و یا کنیز ـ برای ازدواج پیدا کند، سزاوار نیست با زن یهودی یا نصرانی ازدواج نماید."» (محقّق)

آن نیز اختلاط مسلمان با غیر ملتزمین از سایر ادیان، و بالنّتیجه تبدّل احوال و نفسانیّات می‌باشد.

٤. محمّد بنُ الحسنِ بإسناده... عن حفص بنِ غياثٍ قال: «كتَب بعض إخوانى أنأسأَلَ أباعبدالله عليه‌السّلام عن مسائلَ، فسَألتُه عن الأسيرِ هل يَتزَوّجُ فى دارِ الحربِ؟ فقال: "أكرَهُ ذلك؛ فإن فَعَل فى بلادِ الرّومِ فليس هو بحرامٍ، هو نِكاحٌ؛ و أمّا فى التُّركِ و الدّيلمِ و الخَزَرِ فلايَحِلُّ له ذلك."»[1]

در این روایت تصریح به جواز برای مسلمانی شده است که زوجهٔ نصرانیّه از بلاد روم اختیار می‌نماید.

٥. محمّد بنُ يعقوبَ... عن زرارةَ بنِ أعيَنَ قال: «سَألتُ أباجعفرٍ عليه‌السّلام عن نكاحِ اليهوديّةِ و النّصرانيّةِ، فقال: "لايصلُح لِلمسلمِ أنينكِحَ يهوديّةً و لانصرانيّةً؛ إنّما يَحِلُّ منهنّ نكاحُ البُلهِ."»[2]

٦. و عن عليِّ بنِ إبراهيمَ... عن زرارةَ قال: «قُلتُ لِأبىجعفرٍ عليه‌السّلام: إنّ أخشىٰ أن لايَحِلَّ لى أن أتزوَّجَ مِمّن لميكُن علىٰ أمرى! فقال: "و ما يَمنَعُكَ من البُلهِ؟" قُلتُ: و ما البُله؟ قال: "هنّ المستضعفاتُ من اللّاتى لايَنصِبنَ و

---

[1] وسائل الشّيعة، ج ٢٠، ص ٥٣٧. ترجمه:
«حفص بن غیاث می‌گوید: بعضی از برادرانم برای من نامه نوشتند که از امام صادق علیه السّلام راجع به مسائلی پرسش نمایم. پس از آن حضرت راجع به اسیر پرسیدم که آیا جایز است در دارالحرب (سرزمین کفر) ازدواج نماید؟ فرمود: "نسبت به این کار اکراه دارم. پس اگر در بلاد روم این کار را انجام داد، حرام نیست؛ امّا ازدواج در سرزمین ترک و دیلم و خزر برایش حلال نیست."» (محقّق)

[2] وسائل الشّیعة، ج ٢٠، ص ٥٣٨. ترجمه:
«زرارة بن اعین روایت کرده است: از امام باقر علیه السّلام راجع به ازدواج با زن یهودی و نصرانی پرسیدم، فرمودند: "صلاح نیست مرد مسلمان با زن یهودی و یا نصرانی ازدواج نماید؛ فقط ازدواج با زنان ابله آنان جایز است."» (محقّق)

لایَعرِفنَ ما أنتُم علیه.“»[1]

۷. عن محمّدِ بنِ یحییٰ... عن حَمرانَ بنِ أعیَنَ قال: «کان بعضُ أهلِه یُریدُ التّزویجَ فلم یَجِد امرَأةً مسلمةً مُوافقةً؛ فذَکَرتُ ذلك لأبی‌عبدالله علیه‌السّلامُ، فقال: ”أینَ أنتَ من البُلهِ الّذین لایَعرِفون شیئًا.“»[2]

از این روایات با تصریح بر جواز تزویج کتابیّه، استفاده می‌شود که مقصود و غایت از کراهت ازدواج مسلمین با اهل‌کتاب، تأثیر اخلاق و منش آنها بر ازواجشان به‌واسطهٔ مزاوجت می‌باشد، و الاّ صرف ازدواج با آنها هیچ مشکلی به وجود نخواهد آورد؛ چنانچه در مورد بُله از آنان، حکم به جواز تصریحاً ذکر شده است.

دلیل بر این مطلب نیز روایت أبی‌مریم انصاری از امام باقر علیه السّلام است:

۸. سألتُ أباجعفرٍ علیه‌السّلام عن طعام أهل الکتابِ و نکاحِهم، حلالٌ هو؟ قال: «نعم؛ قد کانَت تحتَ طلحةَ یهودیّةٌ.»[3]

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۰، ص ۵۳۹. ترجمه:
«زراره می‌گوید: به امام باقر علیه السّلام عرض کردم: من می‌ترسم از اینکه ازدواج با کسی که بر عقیدهٔ من نیست بر من حلال نباشد! فرمود: ”چه چیزی تو را از ازدواج با زنان ابله منع می‌کند؟“ عرض کردم: زنان ابله چه کسانی هستند؟ فرمود: ”زنان ابلهی که نه ناصبی هستند و نه می‌دانند شما بر چه عقیده‌ای هستید.“» (محقّق)

[2] وسائل الشّیعة، ج ۲۰، ص ۵۳۹. ترجمه:
«حمران بن أعین گوید: فردی از خانواده‌اش قصد ازدواج داشت، امّا زن مسلمانی که عقیده‌اش با او موافق باشد نیافت. مسئله را به امام صادق علیه السّلام عرض کردم، فرمود: ”چرا نسبت به افراد ابلهی که چیزی نمی‌فهمند، توجّه نداری [که ازدواج با آنان اشکالی ندارد]؟“» (محقّق)

[3] وسائل الشّیعة، ج ۲۰، ص ۵۴۱. ترجمه:
«ابومریم انصاری روایت کرده است: از امام باقر علیه السّلام راجع به غذای اهل‌کتاب و ازدواج با آنان پرسیدم که آیا حلال است؟ فرمود: ”بله؛ طلحه

و نیز روایت محمّد بن مسلم از امام باقر علیه السّلام:

۹. قال: «سألتُه عن نکاحِ الیهودیّةِ و النّصرانیّةِ، فقال: "لابأسَ به، أما عَلمتَ أنّه

زن یهودی داشت.“» (محقّق)

كانت تحت طلحةَ بنِ عبيدالله يهوديّةٌ علىٰ عَهد النّبيّ صلّى اللهَ عليه و آله.“»[1]

در این روایات، تصریح بر جواز نکاح شده است؛ بنابراین می‌توان کراهت در روایات دیگر را که با عبارت «لاینبغی» و یا «لایحلّ» است، حمل بر مواردی نمود که شبهۀ تأثیرگذاری بر افراد مسلمان برود، چنانچه صریح روایاتِ گذشته بوده است.

تا اینجا بعضی از روایاتی را که دالّ بر جواز نکاح و ازدواج دائم با اهل‌کتاب است ذکر شد؛ البتّه روایات دیگری که دلالت بر جواز نکاح اهل‌کتاب را متعۀ می‌نماید، به حدّ وفور در مصادر روایی داریم که دیگر به جهت اختصار و حصول مطلوب، از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم.

استدلال بر طهارت اهل‌کتاب به‌واسطۀ جواز ازدواج با آنها

و امّا بیان استدلال بر طهارت اهل‌کتاب و کیفیّت استفادۀ آن از روایات فوق‌الذّکر:

شکّی نیست که در ازدواج ـ مخصوصاً در

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۰، ص ۵۴۱. ترجمه:
«محمّد بن مسلم می‌گوید: از امام باقر علیه السّلام راجع به ازدواج با زن یهودی و نصرانی پرسیدم؟ فرمود: ”اشکالی ندارد؛ آیا نمی‌دانی طلحة بن عبیدالله در زمان رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم زن یهودی داشت؟!“» (محقّق)

صورت دوام ـ مسئلهٔ اختلاط و تماسّ زوجین با یکدیگر به دو طریق حاصل می‌شود:

اوّل: تماسّ طرفین مباشرتاً، به‌نحوی‌که قطعاً در صورت نجاست ذاتی یکی از طرفین موجب تنجّس طرف آخر و ارتکاب عمل حرام خواهد شد؛ و در این هیچ شکّی وجود ندارد.

و صورت دوّم: به‌واسطهٔ تماس با اشیاء داخل منزل، از ظروف و البسه و طبخ غذا و غیره است، که در این‌صورت نیز قطعاً با وجود نجاست یکی از طرفین، محذور فوق حاصل خواهد شد؛ و احتیاط در صورت دوّم نه‌تنها عادةً مستحیل، بلکه قطعاً از ناحیهٔ شارع مردود می‌باشد، زیرا موجب عسر و حرج در حدّ مالا یتحمّل خواهد شد.

بناءً علیٰ هذا اینکه بعضی روایت حضرت رضا علیه السّلام را که در منزل خود جاریهٔ نصرانیّه داشته‌اند، توجیه کرده‌اند و حمل بر صورت تقیّه نموده‌اند، و یا اینکه آن حضرت را در مورد جاریه مسلوب‌الإختیار دانسته‌اند، مردود می‌باشد؛ زیرا:

اوّلاً: سیاق روایت با تقیّه منافات دارد و تعبیر آن حضرت مانع از حمل بر تقیّه است.

ثانیاً: حضرت می‌توانسته‌اند او را در اشتغال به امور منزل، محدود نمایند به‌نحوی‌که موجب تسرّی نجاست نشود.

ثالثاً: بر فرض که حضرت مسلوب‌الإراده باشند در إبقاء جاریه، پس این همه روایات صحیحة‌السّند مذکوره چه خواهد شد؟!

با توجّه به مطالب فوق می‌توان اذعان نمود که ادلّهٔ جواز نکاح اهل‌کتاب می‌تواند فی‌حدّنفسها به‌عنوان دلیلی مستقل بر طهارت ذاتی اهل‌کتاب اقامه شود.

علّت نهی روایات از نکاح با مشرکین، به جهت تأثیرگذاری اخلاق و آداب مشرکین به‌واسطهٔ ازدواج با آنها

نکته: در مورد جواز و یا عدم جواز نکاح با مشرکین، روایتی را در علل الشّرایع نقل می‌کند:

محمّد بنُ علیٍّ بنِ الحسینِ فی العِلَلِ، عن أبیه، عن سَعدٍ، عن القاسمِ بنِ محمّدٍ، عن سلیمانَ بنِ داوُدَ، عن عیسی بنِ یونسَ، عن الأوزاعیِّ، عن الزُّهَریِّ، عن علیِّ بنِ الحسینِ علیهماالسّلام قال: «لایَحِلُّ للأسیرِ أنیَتزَوّجَ مادامَ فی أیدِی المُشرکینَ مخافةَ أنیولَدَ له فیَبقیٰ وَلدُه کافرًا فی أیدیهم.»[1]

امام سجّاد علیه السّلام در این روایت عدم جواز را به جهت ترس از تأثیر اخلاق و آداب مشرکین بر اولاد مسلمان‌ها می‌دانند. با توجّه به کیفیّت تعلیل امام علیه السّلام آنچه از این روایت استفاده می‌شود آن است:

---

[1] علل الشّرایع، ج ۲، ص ۵۰۳؛ وسائل الشّیعة، ج ۲۰، ص ۵۳۷. ترجمه: «زُهَری از امام سجّاد علیه السّلام روایت می‌کند که فرمود: "برای اسیر، مادامی که در دست مشرکین است حلال نیست ازدواج نماید؛ چراکه بیم آن می‌رود که فرزندی از او به دنیا بیاید و در دست آنان کافر باقی بماند."» (محقّق)

اوّلاً: عدم جواز نکاح با مشرکین نه به جهت حرمت ذاتی، بلکه به‌واسطهٔ عُروض و طُروّ مانع است؛ و آن، تأثیر آداب کفر در بلاد مشرکین می‌باشد.

ثانیاً: اگر چنانچه خود مشرکین دارای نجاست ذاتیّه باشند، دیگر چه لزومی دارد که امام علیه السّلام عدم جواز نکاح را بر تأثیر از آداب کفر قرار دهد! زیرا پر واضح است که در صورت نجاست مشرکین، قطعاً نکاح با آنان به همان جهاتی که قبلاً ذکر شد حرام می‌باشد، و قطعاً مانع و صارف ذاتی، أولیٰ است به ذکر از مانع و صارف خارجی و عرضی؛ فتدبّر.

بنابراین چه ما بتوانیم از این روایت جواز نکاح با مشرکه را استنباط بنماییم یا نتوانیم، این روایت خود دلیل است بر طهارت ذاتی مشرکین، به همین کیفیّتی که در استدلال مذکور شد.

دلالت روایات مبنی بر جواز رَضع طفل مسلمان توسّط اهل‌کتاب، بر طهارت ذاتی آنها

یکی دیگر از ادلّهٔ طهارت ذاتی اهل‌کتاب، جواز رَضع کتابی است به طفل مسلمان؛ در این زمینه روایاتی وارد است، از جمله:

۱. محمّد بنُ یعقوبَ، عن أبی‌علیٍّ الأشعریِّ، عن محمّد بنِ عبدالجبّارِ، عن صَفوانَ، عن سعید بنِ یَسارٍ، عن أبی‌عبدالله علیه‌السّلام قال: «لاتَسترَضعِ الصَبیَّ المجوسیّةَ؛ و تَسترَضِعُ له

اليهوديّةَ و النّصرانيّةَ و لايشرَبنَ الخمرَ، يُمنَعنَ من ذلك.»[1]

در این روایت نهی از رَضع مجوسیّه، کراهت است نه تحریم؛ چنانچه در روایت بعد ذکر خواهد شد.

۲. و عن علیِّ بنِ إبراهیم، عن أبیه، عن حَمّادٍ، عن حَریزٍ، عن محمّدِ بنِ مسلمٍ،

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۱، ص ٤٦٤. ترجمه:
«از امام صادق علیه السّلام روایت شده است که فرمود: "برای شیردادن به نوزادت دایهٔ مجوسی استخدام نکن؛ ولی اشکالی ندارد دایهٔ یهودی و نصرانی استخدام نمایی، امّا نباید شراب بخورد و باید از خوردن آن منع شود."» (محقّق)

عن أبی‌جعفرٍ علیه‌السّلام قال: «لَبَنُ الیهودیّةِ و النّصرانیّةِ و المجوسیّةِ أحَبُّ إلیَّ من وَلدِ الزِّنا.»[1]

٣. و عن محمّد بنِ یحیی، عن أحمدَ بنِ محمّدٍ، عن علیِّ بنِ الحکَمِ، عن عبداللَه بنِ یحیی الکاهلیِّ، عن عبداللَه بنِ هلالٍ، عن أبی‌عبداللَه علیه‌السّلام، قال: «سألتُه عن مُظاءَرةِ المجوسیِّ، قال: "لا؛ ولکن أهلِ الکتابِ."»[2]

چهارم، روایتی است که در آن حتّی رَضع مشرکه نیز جایز شمرده شده است:

٤. و عن حُمَیدِ بنِ زیادٍ، عن الحسن بنِ محمّدِ بنِ سُماعةَ، عن غیر واحدٍ، عن أبانَ بنِ عثمانَ، عن عبدالرّحمن بنِ أبی‌عبداللَه قال: «سألتُ أباعبداللَه علیه‌السّلام: هل یصلُح للرَّجلِ أنتُرضِعَ له الیهودیّةُ و النّصرانیّةُ و المشرکة؟ قال: "لا بَأسَ!" و قال: "امنَعوهم من شُربِ الخَمرِ."»[3]

٥. أحمدُ بنُ علیِّ بنِ العبّاسِ النَّجاشیُّ... عن الفضیل بنِ یسارٍ قال: «قال لی جعفرُ بنُ محمّدٍ علیهماالسّلام: "رِضاعُ الیهودیّةِ و النّصرانیّةِ خیرٌ من رِضاع النّاصبیّةِ."»[4]

در این روایت بر جواز رضاع ناصبیّه تصریح شده است، درحالی‌که در روایتی که قبلاً ذکر شده بود امام علیه السّلام می‌فرماید: «ناصبی از

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ٢١، ص ٤٦٤. ترجمه:
«محمّد بن مسلم از امام باقر علیه السّلام روایت می‌کند که فرمود: "شیر زن یهودی و نصرانی و مجوسی در نزد من از شیر ولدالزّنا محبوب‌تراست."» (محقّق)

[2] وسائل الشّیعة، ج ٢١، ص ٤٦٤. ترجمه:
«عبدالله بن هلال می‌گوید: از امام صادق علیه السّلام در مورد به‌دایگی گرفتن مجوسی سؤال کردم، فرمود: "خیر، ولکن اهل‌کتاب اشکال ندارد."» (محقّق)

[3] وسائل الشّیعة، ج ٢١، ص ٤٦٥. ترجمه:
«عبدالرّحمن بن أبی‌عبدالله می‌گوید: از امام صادق علیه السّلام پرسیدم آیا برای مرد جایز است که زن یهودی و نصرانی و مشرک برای او شیر بدهد؟ فرمود: "اشکالی ندارد." و فرمود: "آنان را از شرب خمر منع کنید."» (محقّق)

[4] وسائل الشّیعة، ج ٢١، ص ٤٦٦. ترجمه:
«فضیل بن یسار گوید: جعفر بن محمّد علیهما السّلام به من فرمود: "شیر دادن زن یهودی و نصرانی بهتر از شیردادن زن ناصبی است."» (محقّق)

سگ نجس‌تر است!» و این روایت، خود دلیلی است بر اینکه مقصود از نجاستِ منظور امام علیه السّلام، قذارت نفسی و کدورت باطنی بوده است، نه نجاست ذاتی.

٦. عبداللَه بنُ جعفرٍ فی قُرب الإسنادِ، عن عبدِاللَه بنِ الحسن، عن جدِّه علیِّ بنِ جعفرٍ، عن أخیه موسیَ بنِ جعفرٍ علیه‌السّلام قال: «سَألتُه عن الرَّجلِ المسلم، هل یَصلُحُ له أنیَسترضِعَ الیهودیّةَ و النّصرانیّةَ و هنّ یَشرَبنَ الخمرَ؟ قال: "امنَعوهنَّ من شُربِ الخمرِ ما أرضَعنَ لکم." و سألتُه عن المَرأةِ وَلَدَت من زنًا، هل یَصلُحُ أنیُسترضَعَ لَبَنُها؟ قال: "لا، و لا ابنتها الّتی وُلِدَت من الزّنا."»[1]

٧. و بإسناده عن أحمدَ بنِ محمّد بنِ عیسی، عن محمّد بنِ زیادٍ، عن ابنِ‌مُسکانَ، عن الحَلبیِّ قال: «سَألتُه عن رجلٍ دَفعَ وَلدَه إلی ظِئرٍ یهودیّةٍ أو نصرانیّةٍ أو مجوسیّةٍ تُرضِعُه فی بیتِها أو تُرضِعُه فی بیتِه. قال: "تُرضِعُه لکَ الیهودیّةُ و النّصرانیّةُ فی بیتِك و تَمنَعُها من شُربِ الخمرِ و ما لایَحِلُّ، مثلُ لحمِ الخنزیرِ؛ و لایَذهَبنَ بوَلَدكَ إلی بیوتِهنّ. و الزّانیةُ لاتُرضِعُ وَلَدَك؛ فإنّه لایَحِلُّ لك. و المجوسیّةُ لاتُرضِعُ لك وَلَدَكَ إلّا أنتُضطَرَّ إلیها."»[2]

نکته: با توجّه به روایات دیگر مبنی بر جواز رضاع مجوسیّه، روشن می‌شود که مقصود از

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ٢١، ص ٤٦٥. ترجمه:
«علیّ بن جعفر می‌فرماید: از موسی بن جعفر علیهما السّلام پرسیدم: آیا جایز است مرد مسلمان از زن یهودی و نصرانی که شراب می‌خورند، بخواهد که برای او شیر بدهند؟ فرمود: "تا وقتی که برای شما شیر می‌دهند آنان را از شرب خمر منع کنید." و نیز پرسیدم: آیا جایز است از زنی که از زنا فرزند به دنیا آورده است، درخواست شیر دادن شود؟ فرمود: "خیر، نه از خودش و نه از دخترش که از زنا به دنیا آمده است."» (محقّق)

[2] وسائل الشّیعة، ج ٢١، ص ٤٦٥. ترجمه:
«حلبی می‌گوید: از ایشان راجع به مردی پرسیدم که فرزند خود را به دایهٔ یهودی یا نصرانی یا مجوسی می‌سپارد، آیا آن زن فرزند را در خانهٔ خودش شیر بدهد یا در خانهٔ مرد؟ فرمود: "زن یهودی یا نصرانی فرزندت را در خانه‌ات شیر بدهد و او را از شرب خمر و هرچه که حلال نیست، مثل گوشت خوک، منع کن؛ و فرزندت را به خانهٔ خودشان نبرند. و نیز زن زانیه نباید فرزندت را شیر بدهد چراکه این عمل برای تو حلال نیست. و زن مجوسی نیز نباید فرزندت را برایت شیر بدهد مگر اینکه مجبور بشوی."» (محقّق)

اضطرار نه به آن معنای مصطلَح که موجب حلّیت اکل میته و نجس شود است، بلکه به معنای عُسر و حرج متعارف می‌باشد. و هم‌چنین نهی از رضاع مجوسیّه در روایات دیگر نیز محمول بر کراهت است نه حرمت؛ زیرا علاوه بر آنچه که ذکر شد، از آنجا که در روایات، حکم مجوسیّه را در سیاق حکم سایر اهل‌کتاب می‌شمارد، لذا با توجّه به طهارت ذاتی آنها حکم به حرمت رضاع از ناحیهٔ نجاست لبن، وجهی نخواهد داشت.

استدلال بر طهارت اهل‌کتاب به‌واسطهٔ روایات

رَضع

اینها برخی از روایاتی بود که در مجامع حدیث در مورد رضاع اهل‌کتاب و غیر آنها آمده است. و امّا بیان استدلال بر طهارت اهل‌کتاب به‌واسطهٔ این روایات:

اوّلاً: همان‌طور که ذکر شد، در بعضی از روایات مذکوره امام علیه السّلام رضاع اهل‌کتاب را بر رضاع تولّد از زنا (زانیه) ترجیح می‌دهد، درحالی‌که بالضّرورة من الشّرع کسی قائل به نجاست زانیه و کذلک لبن حاصل از او نشده است، و دلیلی هم در این‌باره وجود ندارد.

ثانیاً: در بسیاری از این روایات، امام علیه السّلام جواز رضاع اهل‌کتاب را مشروط بر عدم اکل لحم خنزیر و عدم شرب خمر نموده است، درحالی‌که حرمت لحم خنزیر و شرب خمر به‌واسطهٔ نجاست و قذارت ذاتی آنهاست، و چنانچه نجاست را علّت برای حرمت ندانیم باید همان کدورت و تأثیر سوئی که موجب مفسده ملزمه است را علّت نهی امام علیه السّلام بدانیم. و در هر دو صورت به‌واسطهٔ ورود در بدن و استحالهٔ آن، دیگر نمی‌توان آن را نجس به حساب آورد؛

آن‌وقت چطور امام علیه السّلام ـ در صورت نجاست اهل‌کتاب و حتّی مشرکین، چنانچه در بعضی از روایات مذکور شد ـ نفس لبنی را که از زن حاصل می‌شود و قطعاً نجس خواهد بود، حلال می‌شمرد، امّا شرط عدم اکل لحم خنزیر و شرب خمر را الزامی می‌داند؟! و این مسئله به‌هیچ‌وجهی قابل توجیه نمی‌باشد.

ثالثاً: با توجّه به حرمت اطعام صبی به مأکول و مشروب نجس و متنجّس، چنانچه در روایت مذکور است دربارهٔ شرب خمر، و کذلک حکم امام علیه السّلام به اراقهٔ متنجّس که دالّ بر حرمت إطعام است (و اینکه بعضی گفته‌اند: «در روایت مسکر، حکم قابل تسرّی نمی‌باشد؛ زیرا حکم مرکّز بر موضوع خود است و قابل تسرّی به سایر انواع نجاسات نیست.» مردود است؛ زیرا قطعاً در این مورد، مسئله بر محوریّت نجاستِ آن دور می‌زند نه بر خصوصیّت مورد) آیا ممکن است امام علیه السّلام حکم به جواز اکل بول و خون و قاذورات در صبیّ مسلم کند، و یا در صورت عدم تسرّی، حکم به جواز اکل لحم خنزیر نماید؟! وانگهی، روایاتی را که دالّ بر اراقهٔ متنجّس است

ـ مگر در موارد استفادهٔ معقوله مانند اسراج و غیره ـ چه کنیم؟ مضافاً به شدّت ابتلاء مسلمین در مورد اطفال خود و اینکه غالباً طفل در معرض تنجیس مأکولات و مشروبات خود است، در عین حال ابداً اثری از جواز اکل و شرب متنجّس بر صبیّ مسلم در روایات از ناحیهٔ امام علیه السّلام نمی‌باشد، فضلاً از نجس.

بنابراین، فتوای بعضی بر حلّیت اکل و شرب نجس بر صبیّ مسلم، مبنی بر روایت جواز استرضاع از لبن اهل‌کتاب و مشرک ـ چنانچه گذشت ـ به این بیان که: «گرچه اهل‌کتاب محکوم به طهارت‌اند امّا در مورد مشرک، حکم بر نجاست است»، محلّ ایراد می‌باشد. زیرا در دَوَران بین رجحان جواز اطعام نجس‌العین یا طهارت مشرک در این روایت ـ صرف نظر از کیفیّت ارتباط این روایت با سایر ادلهٔ موجبهٔ طهارت مشرکین و اهل‌کتاب ـ قطعاً رجحان با طهارت مشرکین خواهد بود؛

زیرا استبعاد تحلیل امام علیه السّلام شرب لبن نجس‌العین مشرک را بر صبیّ مسلم به اشدّ البُعد، موجب انعقاد قرینه بر حکومت روایات مفیدهٔ طهارت مشرک، بر جواز استرضاع صبیّ مسلم از لبن نجس‌العین خواهد شد.[1]

با توجّه به ادلّهٔ سابق‌الذّکر در مورد جواز رضاع از زن یهودیّه و نصرانیّه و مجوسیّه و مشرکه، روشن می‌شود که طهارت اهل‌کتاب و کذا غیر آنها، امری واضح و متعارف بوده است.

دلالت روایات مبنی بر جواز تناول لشکر اسلام از مأکولات اهل کتاب، بر طهارت آنها

یکی از ادلّه‌ای که می‌توان بر طهارت اهل‌کتاب خصوصاً، اقامه نمود، اشتراط رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم است با اهل ذمّه مبنی بر اطعام لشکر اسلام در اوقاتی که از سرزمین‌های آنان عبور می‌کنند.

---

[1] باید توجّه داشت که طهارت و نجاست و یا حلّیت و حرمت، از احکام وضعیّه بوده و در ظرف خطاب، متوجّه به افراد از حیثیّت انتحال به اسلام می‌باشند، نه از حیث بلوغ؛ مثلاً آیهٔ شریفه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ (سوره بقره (۲) آیه ۱۷۳) فقط اختصاص به مکلّفین و بالغین ندارد، بلکه کلّ فردٍ منتحل بِدینِ الإسلامِ، سواءٌ کان بالغًا أو غیرَ بالغٍ را شامل می‌شود، مانند نکاح و معاملات و آثار مترتّبهٔ بر آنان از حلّیت و حرمت و غیرهما.

روایاتی که در این مورد آمده است تماماً حکایت از جواز تناول مأکولات اهل‌کتاب را می‌نماید، و بلکه به‌صورت امر از ناحیهٔ شارع صادر شده است.

از جمله در سنن الکبریٰ بیهقی، جلد ۹، صفحه ۱۹۶ می‌گوید:

بابُ الضّیافةِ فی الصُّلحِ: (قد مَضیٰ) حدیثُ أبی‌الحُوَیرِث عن النّبی صلَّی اللَه علیه (و آله) و سلّم منقطِعًا، أنّه جَعَل علیٰ نصاریٰ أیلةَ جِزیةَ دینارٍ علیٰ کُلِّ إنسانٍ و ضیافةَ مَن مَرَّ بهم من المسلمین....[1]

تا آنکه می‌گوید:

---

[1] ترجمه: «باب پذیرایی از مسلمان در زمان صلح: قبلاً حدیث منقطع ابوحوَیرث از پیامبر اکرم صلّی الله علیه [و آله] و سلّم گذشت که آن حضرت، جزیهٔ نصارای ایله را یک دینار برای هر انسان، و پذیرایی از هر مسلمانی که از آنجا عبور کند، قرار دادند.» (محقّق)

... عن نافعٍ، عن أسلم مولىٰ عُمرَ بنِ الخطّاب ـرضِی اللّه عنهُ ـ: «أنّ عُمرَ بنَ الخطّاب ـرضِی اللّه عنه ـ ضَرَب الجِزيةَ علىٰ أهلِ الذَّهَبِ أربعةَ دنانيرٍ و علىٰ أهلِ الوَرَق أربعينَ درهمًا، و مع ذلك أرزاقَ المسلمينَ و ضيافة ثلاثةِ أيّامٍ....»[1]

و پس از این می‌گوید:

قال الشّافعیُّ: «و حديثُ أسلَمَ بضيافةِ ثلاثٍ أشبَهُ؛ لِأنّ رَسول اللّه صلَّى اللّه عليه (و آله) و سلّم جَعَلَ الضّيافةَ ثلاثًا. و قديجوزُ أنيَكونَ جَعَلها علىٰ قومٍ ثلاثًا و علىٰ قومٍ يومًا و ليلةً و لَم‌يَجعَل علىٰ آخَرينَ ضيافةً؛ كَما يَختلِفُ صُلحُه لهم. فلايَرُدُّ بعضُ الحديثِ بعضًا.»[2]

هم‌چنین در جلد ۹، صفحه ۵۹ گوید:

(حدَّثنا) أبوبَكرٍ محمَّدُ بنُ الحسنِ... عن حُمَيدِ بنِ هلالٍ العَدويِّ قال: «سَمِعتُ عبداللّه بنَ مَغفِلٍ ـرَضیَ اللّه عنه ـ يَقُولُ: "دُلِيَ جِرابٌ من شَحمٍ يومَ خَيبرَ فَأخَذتُه فالتَزَمتُه فقُلتُ: هذا لی، لاأُعطِی أحَدًا منهُ شيئًا! فالتَفَتُّ فإذا رسولُ اللّه صلّی اللّه عليه (و آله) و سلّم، فاستَحيَيتُ منه."»[3]

و هم‌چنین ابن‌المبارک روایت می‌کند از حمّاد بن زید:

فقال فی الحديثِ: كُنّا نأتی المَغازی مع رسولِ اللّه صلَّى اللّه عليه (و آله) و سلّم فنُصيبُ العسلَ و السَّمَنَ فنَأكُلُه.[4]

---

[1] ترجمه: «از نافع از اسلم غلام عمر بن خطّاب روایت است که گفت: "عمر بن خطّاب جزیهٔ قبایلی که سر و کارشان با طلا بود، چهار دینار؛ و آنان که با نقره بود، چهل درهم و هم‌چنین پذیرایی و غذا دادن مسلمین به مدّت سه روز قرار داد."» (محقّق)

[2] ترجمه: «شافعی گوید: "حدیث اسلم که سه روز پذیرایی را روایت نموده است، به حق نزدیک‌تر است؛ چراکه رسول خدا صلّی الله علیه [و آله] و سلّم ضیافت را سه روز قرار دادند. و ممکن است که آن را برای قومی سه روز و برای قومی دیگر یک شبانه‌روز قرار داده باشند و برای قوم دیگری اصلاً ضیافتی مقرّر نفرموده باشند. کما اینکه نوع مصالحه‌های آن حضرت مختلف بوده است. پس بعضی از احادیث بعضی دیگر را رد نمی‌کنند."» (محقّق)

[3] ترجمه: «عبدالله مغفل ـ رضی الله عنه ـ می‌گوید: "در روز خیبر مَشکی از روغن آویزان بود، پس آن را برداشته و برای خود نگه داشتم و با خود گفتم: این مشک از آنِ من است و چیزی از آن را به کسی نمی‌دهم. ناگهان متوجّه حضور رسول خدا صلّی الله علیه [و آله] و سلّم شده و از آن حضرت خجالت‌زده شدم."» (محقّق)

[4] السنن الکبریٰ، ج ۹، ص ۵۹. ترجمه:

و هم‌چنین از ابن‌عمر روایت است که:

أنّ جَیشًا غَنِموا فی زمانِ رسولِ اللَه صلَّی اللَه علیه (و آله) و سلّم طعامًا و عسلًا فلم‌یُؤخَذ منهُم الخُمسُ.[1]

و باز همان‌جا از ابن‌المبارک نقل می‌کند از ... سوَید، خادم سلمان:

أنّه أصابَ سَلّةً ـیَعنی فی غزوةٍـ فقَرَّبَها إلیٰ سلمانَ ـرَضِیَ اللَه عنهـ ففَتَحَها فإذا فیها حُوّاریٰ[2] و جُبنٌ، فأکَلَ سلمانُ منها.[3]

در این روایات که از کتب اهل سنّت آمده است، سیرهٔ مسلمین را در زمان رسول خدا بیان می‌کند که احترازی از مأکولات اهل‌کتاب و غیره نداشتند؛ و همین‌طور حکم رسول خدا دربارهٔ اطعام مسلمین توسّط اهل ذمّه نیز تصریح بر طهارت ذاتی آنها می‌باشد.

«حمّاد بن زید می‌گوید: "ما با رسول خدا صلّی الله علیه [و آله] و سلّم به جنگ رفته و عسل و روغن می‌یافتیم و می‌خوردیم."» (محقّق)

[1] السنن الکبریٰ، ج ۹، ص ۵۹. ترجمه:
«هم‌چنین از ابن‌عمر روایت شده است: "لشکری در زمان رسول خدا صلّی الله علیه [و آله] و سلّم غذا و عسلی را به‌عنوان غنیمت گرفتند و از آنان خمس گرفته نشد."» (محقّق)

[2] لسان العرب: «الحُوّاریٰ: الدّقیق الأبیض، و هو لباب الدّقیق و أجودُه و أخلَصُه. الجوهری: "الحُوّاریٰ (بالضّم و التّشدید و الواو و الرّاء المفتوحة): ما حُوِّرَ من الطّعام، أی بُیِّضَ؛ و هذا دقیقٌ حُوّاریٰ. و قد حُوِّرَ الدّقیقُ و حوَّرتهُ فاحوَرَّ: أی ابیَضَّ."» (محقّق)

[3] السنن الکبریٰ، ج ۹، ص ۶۰. ترجمه:
«مبارک از سوید، خادم جناب سلمان نقل می‌کند که در غزوه‌ای، سبدی یافت و آن را به نزد سلمان ـ رضی الله عنه ـ آورد. سلمان آن را باز کرد و در آن نانی از آرد مرغوب و پنیر بود، و از آن غذا تناول نمود.» (محقّق)

و بر این اساس است فتاوی فقهای بزرگ، مانند صاحب جواهر، بر جواز مؤاکلهٔ با اهل‌کتاب، چنانچه از کلام علاّمه در منتهیٰ چنین برمی‌آید، و در تذکره نیز ادّعای اجماع کرده است.

علاّمه در کتاب منتهیٰ می‌گوید که:

رسول خدا بر گروهی از اهل‌کتاب که تعدادشان به سیصد نفر می‌رسید، حکم نمود که هر سال سیصد دینار بپردازند، و اگر مسلمانی از آن سرزمین عبور نمود تا سه روز او را ضیافت نمایند؛ و بر نصارای نجران شرط کرد که فرستادگانش را بیست روز ضیافت کنند... .[1]

با توجّه به مطالب فوق، دیگر چه شکّی باقی می‌ماند که با وجود نجاست ذاتی اهل‌کتاب چگونه ممکن است رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم چنین شرطی را با اهل‌کتاب داشته باشد، و چگونه به مسلمین چنین اجازه‌ای را می‌دهد که از طعام آنها و مشروبات محلّلهٔ آنها استفاده نمایند، آن هم در این مدّت طولانی؟!

این ادلّه نیز تماماً حکایت از طهارت ذاتی اهل‌کتاب می‌نماید.

---

[1] منتهَی المطلب، ج ١٥، ص ٦٤.

دلالت روایات مبنی بر جواز تغسیل جنازهٔ مسلمان توسّط اهل کتاب، بر طهارت آنها

یکی از ادلّهٔ طهارت اهل‌کتاب، روایاتی است که بر جواز تغسیل زنِ اهل‌کتاب، زن مسلمان مرده را در صورت عدم وجود محرَم، دلالت می‌کنند:

۱. زیدُ بنُ علیٍّ، عن آبائهِ، عن علیٍّ علیه السّلام قال: «أتیٰ رسولَ اللهِ صلَّی اللهُ علیه و آله و سلّم نَفَرٌ فقالوا: "إنّ امرَأةً تُوُفِّیَت معَنا و لیس معها ذُو مَحرَمٍ." فقال: "کیفَ صَنَعتُم؟" فقالوا: "صَبَبنا علیها الماءَ صَبًّا." فقال: "أوماوَجَدتُم امرَأةً من أهلِ الکتابِ تَغسِلُها؟" قالوا: "لا." قال: "أفلایَمَّمتُموها؟!"»[۱]

۲. عَمّارُ بنُ موسی، عن أبی‌عبداللهِ علیه‌السّلام ـ فی حدیثٍ ـ قال: «قُلتُ: فإن ماتَ رجلٌ مسلمٌ و لیس معه رجلٌ مسلمٌ و لا امرأةٌ مسلمةٌ من ذوی قَرابَته، و معه رجالٌ نصاریٰ و نساءٌ مسلماتٌ لیس بینه و بینهنّ قَرابةٌ؟ قال: "یَغتَسلُ النّصاریٰ ثمّ یَغسِلونَهُ؛ فقَد اضطُرَّ."»[۲]

و همین‌طور در ذیل آن وارد است:

و عن المرأةِ المسلمةِ تَموتُ و لیس معها امرأةٌ مسلمةٌ و لارجلٌ مسلمٌ من ذوی قَرابَتها، و معها نصرانیّةٌ و رجالٌ مسلمونَ [لیس بینها و بینهُم قَرابةٌ[۳]]؟ قال: «تَغتَسلُ النّصرانیّةُ ثمّ

---

[۱] وسائل الشّیعة، ج ۲، ص ۵۱۶. ترجمه:
«زید بن علی، از پدرانش، از امیرالمؤمنین علیه السّلام نقل می‌کند که فرمود: عدّه‌ای به نزد رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم آمده و عرض کردند: "زنی همراه ما بود که وفات کرد و محرمی با او نبود." فرمود: "چه کردید؟" گفتند: "آب را بر رویش ریختیم." فرمود: "آیا زنی از اهل‌کتاب نیافتید که او را غسل بدهد؟" گفتند: "خیر." فرمود: "پس آیا وی را تیمّم ندادید؟!"» (محقّق)

[۲] وسائل الشّیعة، ج ۱، ص ۵۱۵. ترجمه:
«عمّار بن موسیٰ می‌گوید: به امام صادق علیه السّلام عرض کردم: اگر مرد مسلمانی از دنیا برود و مرد مسلمان یا زن مسلمانی از خویشاوندانش همراه او نباشند، امّا مردان نصرانی یا زنان مسلمانی که از خویشاوندانش نیستند با وی باشند، چه باید کرد؟ فرمود: "چون در شرایط اضطرار است، مردان نصرانی ابتدا خود را بشویند و سپس وی را غسل دهند."» (محقّق)

[۳] الکافی، ج ۳، ص ۱۵۹.

تغسِلُها.»[1]

این روایات که بعضی از روایاتِ در این باب می‌باشد، در دلالت بر طهارت ذاتی اهل‌کتاب تصریح دارند؛ زیرا اگر آنها دارای نجاست ذاتی بودند چگونه امام علیه السّلام حکم به جواز تغسیل می‌داد؟! و اینکه بعضی گفته‌اند: «در صورت اضطرار ـ چنانچه در خود روایات، مذکور است ـ رفع اشتراط طهارت ماء می‌شود»، و یا اینکه: «ممکن است مورد محمول بر صورت وجود ماء کُرّ باشد»، در نهایتِ سستی و عدم متانت است؛ زیرا در صورت دَوَران امر بین تنجیس بدن میّت و مسِّ غیرمَحرم، قطعاً صورت ثانی اولیٰ خواهد بود. و ثانیاً: چنانچه در خود

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲، ص ۵۱۵. ترجمه:
«و نیز از آن حضرت راجع به زن مسلمانی که از دنیا می‌رود و زن مسلمان دیگری با وی نیست، امّا زنی نصرانی و مردان مسلمانی [که از خویشاوندانش نیستند] همراه وی هستند، سؤال نمودم. فرمود: "زن نصرانی ابتدا خود را بشوید و سپس وی را غسل دهد."» (محقّق)

روایات مذکور است، اگر اهل‌کتاب دارای نجاست ذاتی بوده باشند، آن‌وقت چگونه امام علیه السّلام حکم به اغتسال اهل‌کتاب قبل از تغسیل میّت مسلم را می‌نماید، درحالی‌که اغتسال متوقّف بر قذارت ظاهری و احتمالی است، و در جایی که خود آنها دارای نجاست ذاتی بوده باشند دیگر جایی برای رفع قذارت ظاهری و احتمالی باقی نمی‌ماند.

دلالت روایات مبنی بر جواز استرقاق کفّار و ادخال آنها در منزل، بر طهارت ذاتی آنها

از دیگر ادلّه‌ای که می‌توان بر طهارت ذاتی انسان به‌طور اعمّ و بر اهل‌کتاب بالخصوص اقامه نمود، مسئلهٔ استرقاق آنها در جنگ‌های مسلمین با آنها می‌باشد. البتّه در مورد اهل‌کتاب، مسئله با سایر فِرَق کفّار از مشرکین تفاوت دارد؛ حکم اسلام در مورد حرب با کافر حربی، یا قتل آنها و یا قبول اسلام است؛ امّا مسئله نسبت به ذراری آنها یکسان است که عبارت از استرقاق و سَبی آنهاست. و این خود، دلیل بر عدم نجاست ذاتی آنان است؛ زیرا با وجود نجاست ذاتی، حکم اسلام نسبت به اسارت و استرقاق و ادخال آنها در منزل و معاشرت با آنها چه به صورت نکاح و یا غیر نکاح، بسیار غیر موجّه می‌نماید، زیرا

قطعاً ورود آنها و فرزندان مشرکین به منازل مسلمین موجب تنجیس بیت و اثاث‌البیت خواهد شد، و تسبیب این امر نیز خود دارای اشکال می‌باشد.

باید توجّه داشت ادلّه‌ای که در این فصل مبنی بر طهارت ذاتی جمیع اقسام و صنوف از بنی‌آدم مذکور گردید، چه اهل ایمان و چه اهل‌کتاب و چه غیر آنها، ممکن است بخشی از مجموع ادلّه بر طهارت انسان باشد؛ و چه‌بسا در آینده با توجّه به مسائل مطروحه و تأمّل در آنها، فقهای بزرگوار بتوانند مصادر بیشتر و گویاتری بر طهارت ذاتی انسان ارائه نمایند.

در این بخش سعی نویسنده بر آن بوده است که نمونه‌هایی از مدارک استنباط را با توضیح مختصری، به پیشگاه علم و فقاهت عرضه بدارد؛ البتّه چنانچه سنّت حسنهٔ تحقیق و اجتهاد در طول قرون و اعصار همواره در راستای تأیید و تسدید محقّقان عالی‌قدر و مجتهدان بزرگوار تشیّع پرده از نقاب مشکلات مسائل

برداشته است و حلّ عویصات معارف اهل بیت را به سمت و سوی خود کشانیده است، این بار نیز با تأمّلی مجدّد و تحقیقی مستوفیٰ بتواند در این عرصه قدمی استوار و منشی متین از خود ابراز و اظهار بدارد، و دأب و دَیدن طریق اجتهاد و استنباط را که همان آزادی در عرصهٔ اندیشه بدون هیچ ترس و واهمه‌ای از ترکزّات و اصول موضوعه‌ای که ربّما لا أصلَ لها است، به اخذ منابع فقهی تشیّع از مصادر وحی صلوات اللَه و سلامه علیهم اجمعین اقدام نماید. و به این نکته باید توجّه نمود که چه‌بسا لغزش و خطای در استنباط ممکن است موجب استمرار این مسئله، و منجرّ به تسلسل آن به نسل‌های بعد گردد؛ چنانچه در فصل بعد مختصری در این‌باره بحث خواهد شد.

فصل پنجم: اقوال فقها رضوان اللَه علیهم در این مسئله

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

اختلاف کلمات فقها در اطلاق لفظ «نجس» به مطلق کفّار یا غیر اهل کتاب

فقهای شیعه ـ رضوان اللَه علیهم ـ بحث در این موضوع (طهارت و نجاست غیر مسلمان) را به دو بخش کتابی و غیر کتابی تقسیم نموده‌اند؛ گرچه بسیاری از آنان هر دو قسمت را تحت یک عنوان، مورد بحث قرار داده‌اند که همان عنوان شرک و مشرک است، و یا بعضی دیگر در تحت عنوان کافر، همه را به یک نسق و منوال دانسته‌اند.

علاّمهٔ حلّی ـ رضوان اللَه علیه ـ در قواعد گوید:

و الکافرُ، سَواءٌ کان أصلیًّا أو مُرتدًّا، و سَواءٌ انتَمیٰ إلَی الإسلامِ کالخوارجِ و الغُلاةِ أو لا.[1]

و صاحب مفتاح الکرامة در تفسیر کافر گفته

---

[1] قواعد الأحکام، ج ۱، ص ۱۹۱. ترجمه:
«از جملهٔ نجاسات، کافر است؛ فرقی نمی‌کند کافر اصلی باشد یا مرتدّ، و منسوب به اسلام باشد مانند خوارج و غُلات یا نباشد.» (محقّق)

است:

مشركًا أو غيرَهُ، ذِمّيًّا أو غيرَهُ إجماعًا فى الناصريّاتِ و الإنتصارِ و الغُنيةِ و السّرائرِ و المُعتبَرِ و المُنتهىٰ و البِحارِ و الدّلائلِ و....[1]

ملاحظه می‌شود که علاّمه به‌طور اطلاق، همهٔ اقسام کفّار را تحت عنوان نجس‌العین قرار داده است.

و در غُنیه ذکر کرده است:

إنّ كُلَّ من قال بنَجاسةِ المشركِ قال بنَجاسةِ غيرِه من الكفّارِ.[2]

البتّه چنانچه خواهیم دید در این ادّعا، تأمّل و خدشه است. و در حاشیهٔ مدارک، مطلب را از اجماع گذرانده و به حدّ ضرورت و اتّفاق امّت ارتقا داده است؛ می‌گوید:

إنّ الحُكمَ بالنَّجاسةِ شِعارُ الشّيعة. يَعرِفُه علماءُ العامّةِ منهم، بل و عوامُّهم، يَعرفون أنّ هذا مذهبُ الشّيعةِ، بل و نِساؤُهم و صِبيانُهم يَعرفون ذلك؛ و جميعُ الشّيعةِ يَعرفون أنّ هذا مذهبُهم فى الأعصارِ و الأمصارِ.[3]

این مطلب از صاحب حاشیه در حالی نقل

---

[1] مفتاح الکرامة، ج ۲، ص ۳۵. ترجمه:
«[از موارد نجاست، کافر است] چه مشرک باشد یا غیر مشرک، ذمّی باشد یا غیر ذمّی؛ بنابر اجماع مذکور در ناصریّات و انتصار و غنیه و سرائر و معتبر و منتهیٰ و بحار و دلائل و... .» (محقّق)

[2] همان، ص ۳۶، به نقل از الغنیة. ترجمه:
«هرکه قائل به نجاست مشرک شده است، قائل به نجاست کفّار غیر مشرک نیز شده است.» (محقّق)

[3] همان، ص ۳۶، به نقل از الحاشیة. ترجمه:
«حکم به نجاست کافر، شعار شیعه است؛ و علمای عامّه این حکم را از جانب آنان می‌دانند، بلکه عوامشان نیز می‌دانند که این اعتقاد شیعه است، بلکه زنان و بچه‌های‌شان نیز نسبت به این مطلب واقف هستند؛ و تمام شیعیان نیز می‌دانند که این مذهب آنان در تمام اعصار و در تمام بلاد شیعه بوده است.» (محقّق)

می‌شود که بسیاری از فقها حکم به طهارت اهل‌کتاب نموده‌اند.

در مفتاح الکرامة چنین گوید:

و نُقِل عن القديمَينِ القولُ بعدمِ نَجاسةِ أسْآرِ اليهودِ و النّصارىٰ، و عن ظاهرِ المفيدِ فی رسالته العِزّيّة؛ و ربما ظهَر ذلك فی موضعٍ من النّهايةِ حيث قال: «و يُكرَه أنيدعُوَ الإنسانُ أحدًا من الكفّارِ إلىٰ طعامهِ فيَأكُلَ معه، فإن دعاهُ فليَأمُره بغَسلِ يديهِ ثمّ يأكُل معه إن شاء.» لكنّهُ صَرَّح قبلَهُ فی غيرِ موضعٍ بنَجاستِهم علَى اختلافِ مِلَلِهم و خصوصًا أهلَ الذِّمّةِ، و لذا اعتذَر عنه

المحقِّقُ فی النُّکَت بالحَملِ علی الضّرورةِ أو المؤاکَلةِ فی الیابسِ.[1]

باید اذعان نمود که شیخ از این عبارت، هیچ مقصودی به جز طهارت اهل‌کتاب ندارد. زیرا لفظ «یُکرَهُ» نه اینکه ظاهر، بلکه أظهرِ قریب به نصّ است در جواز؛ و اگر مقصود از کراهت، حرمت باشد دیگر امر به غَسل ید با وجود نجاست عینیّه چه معنایی دارد؟! و اعتذار محقّق را باید از زمرهٔ توجیه بما لایَرضیٰ صاحبُه دانست. و منظور از نجاست اهل‌کتاب که از شیخ نقل شده است، باید حمل بر نجاست عرضی به‌واسطهٔ اختلاط با اشیاء نجس‌العین، مثل لحم خنزیر و خمر، نمود. سپس در ادامه می‌گوید:

و مالَ إلیٰ طهارتِهم صاحبُ المدارکِ و المفاتیحِ.[2]

---

[1] مفتاح الکرامة، ج ۲، ص ۳٦. ترجمه:
«نقل شده است که قدیمَین (ابن‌أبی‌عقیل و ابن‌جنید) قائل به عدم نجاست باقی‌ماندهٔ آب و غذای یهود و نصاریٰ شده‌اند. و نیز نقل شده است که ظاهر کلام شیخ مفید در رسالهٔ عزّیّه هم بر همین مطلب دلالت می‌نماید. و چه‌بسا عبارتشان در موضعی از نهایه نیز ظهور در این مطلب داشته باشد، آنجا که می‌فرماید: "مکروه است انسان احدی از کفّار را به غذایش دعوت نموده و با او هم غذا شود. پس اگر دعوت کرد باید ابتدائاً او را امر به شستن دست‌هایش نماید، و سپس اگر خواست با وی غذا بخورد." امّا ایشان پیش از این در بیش از یک موضع بر نجاست تمام فرقه‌های‌شان، خصوصاً اهل ذمّه، تصریح کرده‌اند. لذا محقّق حلّی در کتاب نُکَت این کلامشان را حمل بر ضرورت یا هم‌غذا شدن در غذای خشک نموده‌اند.» (محقّق)

[2] مفتاح الکرامة، ج ۲، ص ۳٦. ترجمه:
«صاحب مدارک و مفاتیح به طهارت آنان (یهود و نصاریٰ) گرایش

کلام مرحوم صاحب جواهر در نجاست مطلق کفّار

مرحوم صاحب جواهر نیز ابتدائاً طرح مسئله را با ادّعای اجماع ـ چنانچه ذکر شد ـ شروع می‌کند، و با عباراتی مشابه آنچه که در مفتاح الکرامة گذشت، به تأویل و توجیه فتوای مفید و شیخ در نهایه و غیره می‌پردازد؛ و کلام ابن‌جنید و ابن‌أبی‌عقیل را نیز حمل بر عدم مقبولیّت فتوا، و یا اطلاق سؤر بر ماء قلیل می‌کند که بر فتوای ابن‌أبی‌عقیل، منفعل نمی‌شود.

نموده‌اند.» (محقّق)

عبارت ایشان در تتمّهٔ بحث چنین است:

و لقد أجادَ الأستاذُ الأكبرُ بقَوله: «إنّ ذلك شِعارُ الشّيعةِ؛ يَعرِفه منهم علماءُ العامّةِ و عَوامُّهم و نِساؤُهم و صِبيانُهم، بَل و أهلُ الكتابِ فَضلًا عن الخاصةِ.

و يَدلُّ عليه مُضافًا إلىٰ ذلك، قولُه تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٌ﴾،[1] المُتَمَّمُ دِلالتُها ـ حيث تضَمَّنَت لَفظَ النّجَسِ الّذى لَم يُعلَم إرادةُ المعنَى الاصطلاحىِّ منه، أوِ اختُصَّت بالمشركِ ـ بظهورِ إرادةِ الاصطلاحىِّ هُنا وَلَو بالقرائنِ الكثيرةِ الّتى منها تَفريعُ عدمِ قُربِهِمُ المساجدَ الّذى لايَتّجِهُ إلّا عليه؛ علىٰ أنّ النَّجاسةَ اللُّغَويّةَ ـ مع منعِ تحقُّقِها فى المُترفينَ منهم ـ لَيست من الوظائفِ الرَبّانيّةِ، و احتمالُ إرادةِ الخُبثِ الباطنىِّ من النَّجاسةِ ـ كما اختارهُ بعضُ النّاسِ ممّن لانصيبَ له فى مَذاقِ الفقهِ تَبَعًا للعامّةِ العَمياءِ ـ ضرورىُّ الفَسادِ، مع أنّها ليسَت من المعانِى المعهودةِ المعروفةِ لِلفظِ النَّجاسةِ.

و بعدمِ القولِ بالفَصلِ بينَ المشركِ و غيرِه، منهم كالمَحكىِّ فى الغُنيةِ و الرِّياضِ، إن لَم نَقُل بتَعارُفِ مطلقِ الكافرِ من المشركِ أو لما يَشمَلُ اليهودَ و النّصارىٰ؛ لقولِهِ تعالىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ...﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾؛[2] و لما يُشعِر به قولُه تعالىٰ لعيسىٰ عليه‌السّلام: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ﴾.[3] من شركِهم أيضًا؛ و لقولهم أيضًا: "إنّه ثالثُ ثَلاثةٍ"[4] المُشعِرِ بكونِه عند اليهودِ ثانى اثنَينِ، و غيرِ ذلك.[5]

---

[1] سوره توبه (۹) آیه ۲۸.

[2] سوره توبه (۹) آیه ۳۰ و ۳۱.

[3] سوره مائده (۵) آیه ۱۱٦.

[4] اقتباس از سوره مائده (۵) آیه ۷۳: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ﴾.

[5] جواهر الكلام، ج ٦، ص ٤٢. ترجمه:

«و چقدر خوب استاد اکبر (مرحوم وحید بهبهانی) بیان نموده‌اند که: "نجاست کفّار، شعار شیعه است؛ علمای عامّه و عوام آنان و حتّی زنان و بچه‌های‌شان نیز می‌دانند که شیعه چنین نظری دارد، حتّی اهل‌کتاب نیز بر این مطلب واقف هستند تا چه رسد به خود شیعیان."

علاوه بر این، آیهٔ شریفهٔ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٌ﴾ نیز بر این مطلب دلالت تام دارد. چراکه متضمّن لفظ نجس است، که اگرچه علم به ارادهٔ معنای اصطلاحی از آن قطعی نیست و در آیهٔ شریفه فقط نسبت به مشرکین آمده است، امّا ظهور در معنای اصطلاحی دارد، و این ظهور از قرائن کثیره‌ای بر نجاست آنان به‌دست می‌آید که یکی از آنها تفریع عدم جواز نزدیک‌شدن مشرکین به مساجد است؛ چراکه حرمت نزدیک‌شدن مشرکین به مساجد، جز با قائل شدن به نجاست اصطلاحیِ آنان، قابل توجیه نمی‌باشد. هم‌چنین، نجاست لغوی علاوه بر اینکه در مورد مترفین و ثروت‌مندان آنان متحقّق نمی‌باشد، از تکالیف الهی و مسائلی که حکم شرعی بر آن مترتّب گردد، نمی‌باشد. و احتمال اینکه منظور از نجاست، خبث باطنی باشد ـ چنان‌که بعضی از افرادی که نصیبی از ذوق فقهی نبرده‌اند و به تبعیّت از اهل تسنّنِ کور باطن قائل بدان شده‌اند ـ قطعاً مردود و باطل است. به‌علاوه نجاست

اشکالات وارد بر کلام صاحب جواهر

باید در اینجا به چند نکته که در کلام مرحوم صاحب جواهر وجود دارد، اشاره نمود:

اوّلاً: ایشان مانند مرحوم وحید بهبهانی، مسئلهٔ نجاست غیر مسلمان را امری ضروری از ضروریّات دین می‌داند که به‌عنوان شعار در برابر مخالفین و اهل سنّت مطرح می‌باشد؛ درحالی‌که خود ایشان عباراتی از مفید و نهایه و ابن‌جنید و ابن‌أبی‌عقیل و بعضی دیگر نقل نموده است که قائل به طهارت اهل کتاب و یا اعمّ از آنها می‌باشند، آنگاه در مقام توجیه و تأویل به هر مستمسَکی جهت ایجاد وحدت ادّعائی و انعقاد اجماع، مُتشبّث گردیده است.

لغوی از معانی معهود و شناخته‌شدهٔ لفظ نجاست نیست.

و اگر نگوییم ارادهٔ مطلق کافر یا معنایی که شامل یهود و نصاریٰ باشد از لفظ مشرک، امری متعارف و معهود است، عدم قول به فصلِ بین مشرک و غیر او نیز دلیل بر صحّت ادّعای ما است، و این مطلب از غنیه و ریاض نیز حکایت شده است. چراکه آیهٔ شریفه: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ...﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾، دلالت دارد بر مشرک‌بودن یهود و نصاریٰ و اعتقاد یهود بر اینکه خداوند، دوّمی از دو اصل است؛ و خطاب خداوند متعال به حضرت عیسیٰ که می‌فرماید: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ﴾، مشعر به مشرک بودن نصاریٰ است؛ و هم‌چنین اعتقاد نصاریٰ که قائل‌اند خداوند، سوّمین از سه رکن و اصل جهان خلقت است نیز دلالت بر شرک آنان دارد، و غیر اینها از شواهد و قرائن.» (محقّق)

و لَیتَ‌شعری این چه ضرورت و اجماعی است که بسیاری از فقهای بزرگوار در حکم به طهارت غیر مسلم، حدّاقل فتوا به طهارت اهل‌کتاب داده‌اند؟! و هذا مِن أعجبِ العجائب! و فقیه بزرگواری همچون مرحوم حاج آقا رضا همدانی در کتاب «طهارت» خود، آن را از مسائل بسیار مشکل و صعب شمرده است و با ضرس قاطع، روایات طهارت را بر روایات دالّه بر نجاست، حاکم و وارد دانسته است؛ چنانچه خواهد آمد.[1]

ثانیاً: ایشان خود در انطباق آیهٔ شریفه و إفادهٔ مراد بر معنای نجاست اصطلاحی تشکیك نموده، و ظهور آن را بر معنای رجس و پلیدی باطنی راجح می‌دانند، لولا قرائن و شواهدی که بر نجاست ظاهری اقامه نموده‌اند، امّا هیچ اسمی از این شواهد و قرائن کثیره به‌میان نمی‌آورند و فقط عدم دخول آنان را به مسجدالحرام، دالّ بر ارادهٔ نجاست اصطلاحی

[1] رجوع شود به ص ۱۲۳ به نقل از مصباح الفقیه.

شمرده‌اند؛ درحالی‌که این قرینه، خود شاهدی بر خلاف مدّعای ایشان است. زیرا نهی از ورود مشرکین به مسجدالحرام، به هیچ‌وجه دلالت بر نجاست ظاهری آنان نمی‌کند، زیرا ممکن است به جهت احتفاظ بر حرمت بیت‌اللَه‌الحرام از ورود افراد و اشخاص غیر مسلمان به‌واسطهٔ قذارت باطنی و کدورت نفسانی باشد، نه به‌واسطهٔ نجاست ظاهری؛ چنانچه اتّفاقاً این معنا لَدَی العقلِ السّلیمِ و الذّوقِ المَتین أرجح می‌نماید، و هتك احترام بیت‌اللَه نه به‌واسطهٔ ورود عین نجس، بلکه به‌واسطهٔ ورود کدورت و قذارت باطنی تحقّق پیدا می‌کند. مگر ما حکم به حرمت ورود جُنب و حائض و نَفساء به بیت‌اللَه‌الحرام و مسجدالنّبی صلّی اللَه علیه و آله و سلّم نمی‌کنیم، با اینکه قطعاً نجاست ظاهری در غالبِ قریب به کل، منتفی است؟!

ثالثاً: ورود عین نجس به مسجد به عنوان کلّی و یا مسجدالحرام، درصورتی‌که عرفاً منافی با حرمت بیت و رعایت شؤون آن نباشد، چه اشکالی دارد؟! و هیچ دلیل

شرعی بر این مسئله غیر از فهم متعارف عرفی و حکم و قضاوت او در این مورد، موجود نمی‌باشد؛ درست مانند صلاة عند قبورِ المعصومین علیهم‌السّلام که در بعضی از موارد موجب هتك و حرام، و در بعضی موارد بلااشکال می‌باشد. و این مسئله در موارد متفاوت و شرایط مختلف و ظروف گوناگون، تفاوت دارد؛ و چون اصل تحقّق موضوع بر عهدهٔ عرف می‌باشد، و کیفیّت اجتماع شرایط و حکم به ثبوت و یا عدم آنها نیز بر عهدهٔ عرف است نه فقیه.

رابعاً: حکم به نجاست باطنی را ایشان ضروریّ‌الفساد دانسته، و آن را از معانی معهودهٔ لفظ نجاست ندانسته‌اند.

اوّلاً: دلیلی بر این ادّعای ضرورت ـ چنانچه در امثال آن گذشت ـ ارائه ننموده‌اند، و ما نیز هیچ معنای صحیحی از این ضرورت به‌دست نیاورده‌ایم. و ثانیاً: چنانچه قبلاً گذشت، مواردی را که در شرع بر معنای قذارت باطنی اطلاق شده است ذکر کرده‌ایم، و پر واضح است که چه در زمان نزول آیه و یا در زمان ائمّه علیهم السّلام شواهدی دالّه بر ارادهٔ معنای باطنی وجود داشته است؛ و ادّعای ایشان در اینجا بدون دلیل

می‌باشد.

خامساً: ایشان با استفاده از قول به عدم فصل، حکم آیه را به سایر افراد از غیر مسلمین، از اهل‌کتاب تسرّی داده‌اند، و این را یکی از قرائن ظهور آیه در نجاست اصطلاحی دانسته‌اند؛ درحالی‌که زمان نزول آیه را با عدم قول به فصل چه کار؟!

و استظهار نجاست اهل‌کتاب از عدم قول به فصل نیز خود محلّ تأمّل است؛ چنانچه در فصل بعد خواهد آمد. و هم‌چنین اطلاق مشرک بر کافر نیز ـ چنانچه گذشت ـ ثابت نبوده، خصوصاً اینکه با توجّه به قرائن موجوده در زمان نزول آیه و پس از آن، قطعاً می‌توان گفت مقصود، اهل‌کتاب نبوده‌اند.

کلام مرحوم صاحب جواهر در خصوص نجاست اهل‌کتاب

سپس ایشان می‌گویند:

و ما دَلَّ علیٰ نَجاسةِ خصوصِ الیهودِ و النّصاریٰ أیضًا من المُعتبَرةِ؛ و هی و إن کان فی مُقابِلها أخبارٌ دالّةٌ علیٰ الطّهارةِ و فیها الصّحیحُ و غیرُه، بل هی

أوضحُ من تلك دِلالةً، بل لولا معلوميّةُ الحُكمِ بينَ الإماميّةِ و ظهورِ بعضِها فی التّقيّةِ لَاتّجَهَ العملُ بها، لكن لايَنبغی أنيُصغیٰ إليها فی مُقابَلةِ ما تَقدَّم. و إن أطنَبَ بعضُ الأصحابِ فی البحثِ عنها و تَجشَّمَ مَحاملَ لها، يُرجَّحُ الطّرحُ عليها فضلًا عن التَقيّةِ؛ كما أ نّه لايَنبغی الإصغاءُ للاستدلالِ علی الطّهارةِ أيضًا بقوله تعالیٰ: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ﴾،[1] بعدَ ورودِ الأخبارِ المُعتبرةِ و فيها الصّحيحُ و المُوثّقُ و غيرُهما، بإرادةِ العَدَسِ و الحُبوبِ و البُقولِ من الطّعامِ، سِيّما مع تَأييدِها بما عن المصباحِ المُنيرِ أنّهُ: «إذا أطلَقَ أهلُ الحجازِ الطّعامَ عَنَوا به البُرَّ خاصّةً.»[2]

نقد كلام صاحب جواهر

بسيار عجيب است، مرحوم صاحب جواهر گرچه اخبار طهارت را أوضح‌دلالةً می‌داند از اخبار نجاست، و حكم به طهارت را لَولا معلوميّةُ الحكمِ بينَ الإماميّه، متَّجه می‌شمارد، ولی غير از صِرف همين

---

[1] سوره مائده (٥) آيه ٥.

[2] جواهر الكلام، ج ٦، ص ٤٣. ترجمه:
«و رواياتی كه دلالت بر نجاست خصوص يهود و نصاریٰ دارند هم از روايات معتبر هستند. اگرچه در مقابل اين روايات، اخباری هستند كه دلالت بر طهارت آنان می‌نمايند و در بين آنها صحيح و غير صحيح يافت می‌شود، و دلالتشان از دلالت اخبار دالّ بر نجاست واضح‌تر و قوی‌تر است، بلكه اگر حكم در نزد اماميّه معلوم نبود و هم‌چنين بعضی از آن روايات ظاهر در تقيّه نبودند، عمل به آنها صحيح و موجّه بود؛ امّا بعد از ادلّه‌ای كه گذشت ديگر سزاوار نيست به اين دسته از روايات توجّه شود. و اگرچه بعضی از اصحاب، بحث را در اينجا طولانی كرده و محمل‌هايی برای اين روايات تراشيده‌اند، امّا كنار گذاشتن آنها ترجيح دارد و حتّی نيازی به حمل آنها بر تقيّه نمی‌باشد؛ كما اينكه سزاوار نيست به استدلال بر طهارت اهل‌كتاب با آيۀ شريفۀ: ﴿و طعام اهل‌كتاب بر شما حلال است، و غذای شما نيز برای آنها حلال می‌باشد﴾ گوش داده شود و توجّه شود، چراكه اخبار معتبری كه بين آنها راويان صحيح و موثّق و غير آنها هستند، دلالت دارند بر اينكه مراد از طعام در آيۀ شريفه، عدس و حبوبات و سبزيجات است، به‌ويژه اينكه عبارت مصباح المنير: "هنگامی كه اهل حجاز طعام را به صورت مطلق ذكر می‌كنند، منظورشان فقط گندم است." نيز اين دسته از روايات را تأييد می‌كند.» (محقّق)

معلومیّت که فقط یك ارتکاز ذهنی ایشان و امثال ایشان است، هیچ دلیلی بر رجحان حکم به نجاست اقامه نمی‌نماید، و با این

ارتکاز ذهنی در صدد توجیه و تأویل اخبار طهارت به حمل بر تقیّه و غیره برمی‌آید و حکم به جواز اکل طعام از مأکولات اهل‌کتاب را حمل بر عدس و غیره می‌کند؛ درحالی‌که چنانچه گذشت، اگرچه طعام ممکن است بر حبوبات حمل شود، امّا مگر کسی تا به حال حبوبات را بدون طبخ و به‌طور خام تناول کرده است؟! و اگر آیه حتّی در صورت محال، حمل بر حبوبات خشک و غیر مطبوخ شود، این که دیگر حلّیت و حرمت در آن معنا ندارد؛ زیرا اکل حبوبات غیر مطبوخ چه محذوری دربردارد تا آیه، حکم به حلیت آن نماید؟!

کلام مرحوم حاج آقا رضا همدانی در مسئله، و دغدغهٔ ایشان در حکم به نجاست غیر مسلمان

حقیر گوید: در اینجا بسیار مناسب است کلام مرحوم حاج آقا رضا همدانی ـ رضوان اللَه علیه ـ را نسبتاً مشروح بیان نماییم تا روشن شود که این فقیه بزرگوار نیز چه دغدغه و اضطرابی در حکم به نجاست غیر مسلمین، خصوصاً اهل‌کتاب داشته است، و به این سادگی که از صاحب جواهر و مرحوم وحید بهبهانی نیز نقل

شده است، نبوده است.

ایشان پس از بیان نقل ادلّهٔ قائلین به نجاست اهل‌کتاب و حمل اخبار طهارت بر وجه تقیّه و توجیه آیهٔ شریفه بر حبوب می‌فرمایند:

و لایخفیٰ ما فی هذا التّقریبِ؛ فإنّ التَقیّةَ لیست مُقتضیةً لِأن یَکرَهَ الإمامُ علیه‌السّلام تَحریمَ ما حَرّمَه اللهَ تَعالیٰ! فالظّاهرُ أنّ مُؤاکِلةَ المجوسیِّ من حیث هی ولو بالنّسبةِ إلی الخُبزِ و غیره من الأطعِمةِ الجامدةِ، علیٰ ما یَقتضیهِ إطلاقُ أدِلّتِها، من الأمورِ المکروهةِ الّتی یَمقُتُها اللهَ و أولیاؤُه علیهم‌السّلام ـو لعلّ حِکمتَهُ کونُها نَحوًا من المَوادّةِ المَمقوتةِـ لکنّ الإمامَ علیه‌السّلام کَرِه أنیُکلِّفَهم بالمنعِ، إرفاقًا بهم و تَوسِعةً علیهِم.

فمرادُه بقوله علیه‌السّلام: «أنأُحرِّمَ علیکم» إمّا مُطلَقُ المنعِ، لاالتّحریم المصطلَح؛ أو التّحریمُ الحقیقیُّ لکن بلحاظِ تعلُّقِ أمرِ الإمامِ علیه‌السّلام بتَرکِه، کما لو أمر الوالدُ ولدَه بترکِ بعضِ الأشیاءِ المُحَلَّلةِ لِغرضٍ صحیحٍ. و قد صَرَّح غیرُ واحدٍ بوُجوبِ إطاعةِ الإمام علیه‌السّلام فی کلِّ ما یَأمُرُ به و ینهیٰ عنه و إنلَم‌یَکُن مُتَعَلّقُه واجبًا أو حرامًا شرعیًّا بالذّاتِ. فَلامُقتَضیٰ

لصَرفِ الرّوايةِ عن ظاهِرِها ولو بِناءً علىٰ نَجاسةِ المجوسيِّ، إذ لامُقتضِيَ لِحملِها علىٰ إرادةِ خصوصِ المايعاتِ الّتى تنفعِلُ بملاقاةِ النّجِسِ. فالمقصودُ بها بيانُ حُكمِ المؤاكَلةِ من حيث هى، مُحَرَّمةً كانت أو مكروهةً.

و كيف كان، فلاشهادةَ فى هذه الرّوايةِ علىٰ كونِ الحُكمِ بطهارةِ الكتابيِّ فى سائرِ الأخبارِ لِأجلِ التّقيّةِ.[1]

ملاحظه می‌شود ایشان صریحاً حکم به تقیّه را که توجیه بسیاری از روایات بر آن مترتّب است، رد نموده و اصلاً مورد را منافی با موارد تقیّه ذکر می‌نماید. اگر مورد از موارد تقیّه باشد، امام علیه السّلام نمی‌گوید: «من کراهت دارم که بر شما حرام گردانم آنچه را خدای متعال حرام

---

[1] مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۵۲. ترجمه:

«پوشیده نیست که بر این تقریب، اشکال وارد است؛ چراکه تقیّه اقتضا نمی‌کند امام علیه السّلام اکراه داشته باشد که آنچه را خداوند متعال حرام نموده است تحریم نماید! چون بنا بر اقتضای اطلاق ادله، صِرف هم‌غذاشدن با مجوسی ولو اینکه نان یا غذای دیگری از غذاهای جامد باشد، از امور مکروهه‌ای است که مورد غضب خداوند و اولیای او است؛ ـ و چه بسا علّتش این باشد که نوعی مودّت و دوستی به‌حساب آید که در نزد شارع مغضوب است ـ امّا امام علیه السّلام اکراه داشته که با منع کردن، آنان را در سختی و تکلّف بیندازد، لذا با آنان مدارا نموده و توسعه داده است.

پس منظور امام علیه السّلام از تحریم، آنجا که می‌فرمایند: "دوست ندارم بر شما حرام کنم!" یا مطلق منع است، نه تحریم مصطلح؛ و یا اینکه تحریم حقیقی است امّا با لحاظ تعلّق امر امام علیه السّلام به ترک آن؛ مانند آنکه پدر به فرزندش امر نماید که بعضی از امور حلال را به جهت غرض صحیحی، ترک کند. و بیش از یک نفر از علما تصریح نموده‌اند بر اینکه اطاعت از امام علیه السّلام در تمام اموری که بدان امر می‌نماید یا از آن نهی می‌کند، واجب است اگرچه متعلّق آن ذاتاً واجب یا حرام شرعی نباشد. پس حتّی اگر بنا بر نجاست مجوسی باشد، دلیلی بر برگرداندن روایت از ظاهرش وجود ندارد؛ چراکه مقتضی برای حمل روایت بر ارادهٔ خصوص مایعاتی که با ملاقات نجس منفعل می‌شوند، وجود ندارد. پس مقصود از این روایت صرفاً بیان حکم هم‌غذاشدن با مجوس است، چه حرام باشد و چه مکروه.

و به هر تقدیر، شاهدی در این روایتْ مبنی بر اینکه حکم به طهارت اهل‌کتاب در سایر اخبار، به دلیل تقیّه بوده است وجود ندارد.» (محقّق)

کرده است!» زیرا اگر واقعاً خدا این تناول

را حرام کرده است، دیگر کراهت داشتن چه معنا دارد؟!

پس معنای این عبارت می‌شود: من می‌بینم شما در معاملات و روابط خود با مجوس بسر می‌برید، و اگر بخواهم بگویم این کار را ترک کنید، موجب عسر و حرج خواهد شد؛ و لذا شما را نهی از ارتباط و معاشرت نمی‌کنم! و این معنا قطعاً با کراهت، سازگار می‌باشد نه با حرمت؛ زیرا در صورت حرمت، امام می‌تواند مطلب را به‌گونه‌ای دیگر بیان کند و بفرماید: تناول از اطعمهٔ مجوس و تماس با آنان حرام است، و آنان نجس می‌باشند مگر در صورت ضرورت! چنانچه در سایر مواردِ ضرورت نیز حکم به رفع آن داده شده است. بنابراین چگونه امام علیه السّلام با وجود علم به حرمت و نجاست ذاتیّه به‌نحو مطلق و بدون هیچ قید و شرطی، یک امّت را در جهل و ضلالت و اقدام به حرام و معصیت و تناول نجس قرار می‌دهد؟! و بر فرض اینکه مقصود امام، تقیّه باشد باید بفرمایند: «من کراهت دارم از اینکه حرام کنم بر شما آنچه را خدای متعال حلال گردانیده است!» یعنی فقط در صورت ضرورت و تقیّه اشکالی ندارد؛ نه اینکه آنچه را که شما انجام می‌دهید. و بسیار جای تعجّب است که چطور این معنای بسیار

واضح و متعارف عرفی را این عدّه متوجّه نشده‌اند؟! و اعجب از این، اینکه با این روایت خواسته‌اند سایر روایات صریح در طهارت را نیز حمل بر تقیّه نمایند!

استدلال صاحب مصباح الفقیه در ترجیح بین اخبار طهارت و نجاست، و نقد آن

سپس ایشان در ادامه می‌فرمایند:

مع أنّه یَظهرُ بالتدبُّرِ فیما أسلَفناه فی مبحثِ نَجاسةِ الخمرِ، أنّ احتمالَ صدورِ الأخبارِ الدالّةِ علیٰ طهارتِها تقیّةً لیس بأقویٰ من احتمالِ کونِ ما دَلّ علیٰ نَجاستِها کذلك. فالإنصافُ أنّه لیس فی شیءٍ من أخبارِ الطّهارةِ ما یُشعِر بصدورِها تقیّةً، فضلًا عن أنیَدلَّ علیٰ ذلك دلالةً مُعتبرةً مُصحِّحةً لطرحِ هذه الأخبارِ الکثیرةِ؛ فلایجوزُ رفعُ الیدِ عن مثل هذه الرّواياتِ إلّا بدلیلٍ معتبَرٍ.

و الّذی یَقتضیهِ الجمعُ بینها و بین أخبارِ النَّجاسةِ، إنّما هو ارتکابُ التّأویلِ فی تلك الأخبارِ، فإنّ أخبارَ الطّهارةِ لو لم‌تکُن نَصًّا فلا أقلَّ من کونها أظهرَ دَلالةً من تلك الرّواياتِ؛ مع ما أشَرنا إلیه من أنّ جملةً مِن هذه الرّواياتِ تَصلُح أنتکونَ بمدلولِها اللَفظیِّ قَرینةً لصَرفِ تلك الرّواياتِ عن ظاهرها،

خصوصًا مع ما عَرَفتَ مِن وَهنِ دَلالةِ تلك الأخبارِ على النَّجاسةِ، بل إمكانِ منعِ ظهورِها فيها. اللَهمّ إلّا أنيُدَّعَى انجِبارُ ضَعفِ دلالتِها كسَنِدِها بفهمِ الأصحابِ و عملِهم؛ لكن لايَكفى ذلك فى تَرجيحها علىٰ أخبارِ الطّهارةِ بعدَ عدمِ التّنافى و إمكانِ الجمعِ عُرفًا مع وجودِ الشّاهدِ عليه، إلّا أنيُقالَ: إنّ إعراضَ المشهورِ عن أخبارِ الطّهارةِ أسقَطَها عن الاعتبارِ. فأخبارُ النَّجاسةِ علىٰ هذا التّقديرِ حُجّةٌ سَليمةٌ من المُعارضِ، يَجِبُ الأخذُ بظاهرها؛ لكنّ الاقتناعَ بهذا القولِ فى طَرحِ مثلِ هذه الأخبارِ أراهُ مُجَرَّدَ التّقليدِ و التّصديقِ من غيرِ تصوّرٍ، فلابُدّ من تحقيقِ هذا القولِ.[1]

در اینجا بسیار خوب و مستدل، مرحوم حاج آقا رضا کیفیّت دلالت اخبار طهارت و رجحان قطعی آنها را بر اخبار نجاستْ بیان داشته، و در مقام جمع با

---

[1] مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۵٤. ترجمه:
«علاوه بر این، با تدبّر در آنچه سابقاً در مبحث نجاست شراب ذکر کردیم، مشخّص می‌شود احتمال اینکه صدور اخبار دالّ بر طهارت به جهت تقیّه باشد، از احتمال اینکه اخبار دالّ بر نجاست به دلیل تقیّه باشد بیشتر نیست. و انصاف این است که در اخبار طهارت قرینه‌ای که حتی مشعر به صدور این اخبار به جهت تقیّه باشد وجود ندارد، تا چه رسد به وجود دلالت معتبری بر تقیّه که باعث صحّت کنار گذاشتن این اخبار کثیره باشد؛ پس رفع ید از امثال این روایات، بدون دلیل معتبر جایز نیست.
پس اقتضای جمع بین این اخبار و اخبار نجاست، تأویل کردن اخبار نجاست است؛ چراکه اخبار طهارت اگر نص نباشند، حدّاقل دلالت آنها از اخبار نجاست ظاهرتر است. علاوه بر این، اشاره کردیم که مدلول لفظی تعدادی از این اخبار می‌تواند قرینه برای برگرداندن ظهور روایات نجاست باشند؛ خصوصاً ـ همان‌طور که دانستی ـ دلالت آن اخبار بر نجاست، سست است بلکه می‌توان گفت اصلاً ظاهر در نجاست نیستند. مگر اینکه ادّعا کنیم فهم اصحاب و عمل آنها ضعف دلالت این اخبار را همانند ضعف سندشان جبران می نماید؛ امّا بعد از اینکه مشخّص شد که این اخبار با اخبار طهارت منافاتی نداشته و امکان جمع عرفی بین آنها وجود دارد، دیگر این دلیل برای ترجیح این اخبار بر اخبار طهارت، کافی نخواهد بود. مگر اینکه گفته شود إعراض علمای مشهور از اخبار طهارت، آنها را از درجهٔ اعتبار ساقط کرده است. در این‌صورت اخبار نجاست، حجّتی بدون معارض خواهد بود که باید ظاهر آنها را حجّت دانست. امّا به عقیدهٔ من، قانع شدن به این دلیل برای کنار گذاشتن چنین روایاتی، صرفاً امری تقلیدی، و تصدیقی بدون تصوّر است؛ پس این نظر باید اثبات گردد.» (محقّق)

دلالتِ بین اخبار طهارت، اخبار نجاست را مقیّد و حمل بر کراهت می‌نماید، و حتّی مدّعی است که ظهور در دلالت بر نجاست نیز در آنان منتفی می‌باشد.

ایشان پس از ترجیح قاطع اخبار طهارت بر نجاست، تنها و یگانه قرینهٔ حمل بر نجاست را عمل اصحاب و إعراض مشهور از اخبار طهارت می‌دانند؛ و طبق قول مشهور، إعراض اصحاب را مبتنی بر قرینهٔ مختفیه از متأخرین دانسته، و به‌واسطهٔ آن رفع‌ید از اخبار ثقات و صحاح از روایات و ادلّه می‌نمایند، و چه‌بسا گفته شده است: كلَّما ازدادَتِ الرّوايةُ قوّةً، ازدادَت وَهنًا![1]

در اینجا باید از اینان پرسید: این قرینهٔ مختفیه چگونه قرینه‌ای است که حتّی یک نفر از قدما بحثی و کلامی از آن به‌میان نیاورده است؟! و چگونه است که همین قدمای اصحاب در بسیاری از مسائل عادیه و روایات متعارفه، همان سیاق روایت را طبق فهم عادی خود از روایت

---

[1] ترجمه: «روایتی که مشهور فقها از آن إعراض نموده باشند، به هر مقدار که قوّتش بیشتر باشد، ضعف و سستی آن بیشتر خواهد بود!» (محقّق)

بیان کرده‌اند، و یا اگر قرینه و شاهدی بر خلاف برداشت متعارف وجود داشته است، نقل کرده‌اند؛ امّا در این مورد که از مهم‌ترین مسائل در زمان ائمّه علیهم السّلام بوده است، به هیچ قرینه و شاهدی اشاره ننموده‌اند؟! و ما دلخوش از اینکه آنها بر قرینه و تأویلی دست یافته و ما از آن محروم بوده‌ایم، باید فهم و برداشت آنان را بر اصول متقَنه و ادلّهٔ منصوصه از قِبل امام علیه السّلام ترجیح دهیم! و چه‌بسا کار به آنجا رسد که فهم اصحاب، خود به‌عنوان یک اصل از اصول استنباط، در مقابل کتاب و سنّت قرار گیرد و بلکه بر آنان ترجیح یابد!! حال بگذریم از اینکه نه‌تنها هیچ قرینه و شاهدی در زمان ائمّه علیهم السّلام بر نجاست کفّار به‌طور عام وجود نداشته است، بلکه بر عکس، شواهد متعدّده حتّی در خود روایاتْ همگی گویای طهارت کفّار در خود زمان حاملان وحی و حفظهٔ دین علیهم السّلام وجود داشته است؛ چنانچه خواهد آمد.

مرحوم صاحب مصباح الفقیه در مقام توضیح و تبیین این قرینه برآمده و مطلب را این‌چنین ادامه می‌دهد که:

چنانچه این قرینه برای شخص، موجب قطع به حکم شود، این مسئله از باب «القاطعُ مجبولٌ علَی اتّباعِ قَطعِه»[1] حکم خاصّ خود را پیدا می‌کند، چطور که در سایر موارد قطع چنین خواهد بود؛ و امّا اگر برای شخص این‌چنین نشود، بلکه صرفاً به‌عنوان یک احتمال و یا یک ظن مطرح شود، آن‌وقت چگونه ما می‌توانیم به‌واسطهٔ یک ظنّ غیر معتبر، رفع ید از روایات موثوقه و ادلّهٔ مستنده و حُجج ملزمه بنماییم؟![2]

تمامیّت أخبار طهارت از حیث دلالت و سند، و خدشهٔ صاحب مصباح الفقیه در حیثیّت جهت صدور

سپس ایشان می‌گویند:

و کیف کان، فأخبارُ البابِ الدالّةُ علی الطّهارةِ لتکاثرِها أو تظافرِها و صحّةِ أسانیدِها و اعتضادِ بعضِها ببعضٍ، أجلُّ من أنیَطرَأ علیها وَهنٌ فی سَندِها أو دلالتِها؛ لإمکانِ دعوَی القطعِ بصدورِ أغلبِها لو لمنَقُل بذلك فی کلِّها ـکما ذهب إلیه بعضٌـ فَلایَتطرَّقُ إلیها الوَهنُ من حیث السّندِ، و أمّا دَلالتُها فهی من القوّةِ بمکانٍ کاد یکونُ بعضُها نصًّا فی المُدّعیٰ، فلانَجِدُ فی نفوسِنا ریبةً فی دلالتِها. و إنّما الرّیبةُ الّتی تتَطرَّقُ إلیها إنّما هی فی جهةِ صدورِها، فیَتقَوَّیٰ بإعراضِ المشهورِ عنها احتمالُ کونِها صادرةً عن تقیّةٍ و نحوها من الأُمورِ المُقتضیةِ لإظهارِ خِلافِ الواقعِ.[3]

---

[1] ترجمه: «شخصی که قطع دارد، طبیعتاً و فطرتاً از قطع خود تبعیّت می‌نماید.» (محقّق)

[2] مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۵۵.

[3] مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۵۶. ترجمه:

در اینجا ایشان تصریح دارد که اخبار طهارت سنداً و دلالتاً قابل خدشه نمی‌باشد؛ و فقط اگر احتمالی در آن برود، از حیث جهت صدور می‌باشد. ایشان پس از بیان نسبتاً مفصّلی راجع به إعراض اصحاب و حمل اخبار طهارت را بر صورت تقیّه، اشکالاتی نیز بر این جهت وارد کرده‌اند. از جمله در مسئلهٔ آثار وضعیّهٔ طهارت و نجاست، که از جمله بطلان وضوء و صلاة در صورت تماس و مساوره با عین نجس است، و احتمال حکم به طهارت را در صورت ضرورت و وجود عسر و حرج تقویت نموده‌اند؛ ولی در عین حال، این احتمال را در بسیاری از موارد سؤال نمی‌توان مطرح نمود و فقط در بعضی از روایات می‌توان وارد ساخت. و علیٰ‌کلّ‌حالٍ در

«در هر صورت، اخبار دالّ بر طهارت به جهت کثرتشان و تأیید یکدیگر و صحّت سندشان و تقویت بعضی از آنها توسّط بعضی دیگر، بالاتر از آن هستند که سستی در سند یا دلالت بتواند بر آنها عارض گردد. چراکه اگر قائل به قطع به صدور تمام آنها نشویم ـ چنان‌که بعضی قائل شده‌اند ـ در مورد اغلب آنها امکان ادّعای قطع به صدور وجود دارد؛ پس وهن و سستی از حیث سند در آنها راه ندارد. و امّا از حیث دلالت چنان قوی هستند که می‌توان گفت بعضی از آنها نصّ در مدّعا بوده، و ما در درون خود هیچ‌گونه شکّی نسبت به دلالت آنها نمی‌یابیم. تنها شکّی که در آنها راه پیدا می‌کند، از حیث صدورشان است که به جهت إعراض مشهور از آنها، این احتمال تقویت می‌گردد که صدورشان به جهت تقیّه یا هر جهت دیگری که اقتضای اظهار خلاف واقع را کند، باشد». (محقّق)

مورد احتمال تقیّه می‌فرمایند:

و کیف کان، فحَملُ الأخبارِ علَی التّقیّةِ لایَخلو عن بُعدٍ؛ و علیٰ تقدیرِ قُربِ احتماله لایَکفی ذلك فی الحملِ مع مخالَفتِه للأصلِ، ما لمیدُلَّ علیه دلیلٌ معتَبرٌ. و قد أشَرنا إلیٰ أنّ مجرّدَ الاعراضِ لایَصلُح دلیلًا علیه؛ اللَهمّ إلّا أنیُدَّعیٰ إفادتُه للقطعِ بعدمِ کونِها مَسوقةً لبیانِ الحکمِ الواقعیِّ، و عُهدَتُها علیٰ مُدَّعیها. فهی لاتَنهَضُ حُجّةً علیٰ مَن لمیَقطَع بذلك حتّیٰ یجوزَ له طَرحُ الأخبارِ المعتبرةِ؛ کما أنّ الشّهرةَ و نَقلَ الإجماعِ علَی الفَتوَیٰ بلِ الإجماعُ المحقَّقُ أیضًا کذلك، ما لمیُوجِبِ القطعَ بموافقةِ الإمامِ علیه‌السّلام.[1]

ایشان در این عبارت، دیگر جایی برای صارفیّت و مانعیّت از اخبار طهارت باقی نگذاشتند. زیرا عمده دلیل مخالفین بر طهارت، همان مسئلهٔ اجماع است که قبلاً ذکر شد، و اجماع در صورتی می‌تواند حجّت باشد که کاشف از موافقت معصوم علیه السّلام باشد؛ و این معنا در افراد مختلف متفاوت است، ممکن است برای بعضی موجب قطع و برای بعضی حتّی احتمالش را هم ایجاب نکند، تا چه رسد به قطع. و اینکه بعضی گفته‌اند: «اجماع، سبب

---

[1] مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۵۷. ترجمه:
«به‌هرحال، حمل اخبار بر تقیّه بعید به نظر می‌رسد؛ و حتّی بر فرض زیاد بودن احتمال آن نیز، چون مخالف با اصل (طهارت) است، بدون وجود دلیل معتبر نمی‌توان با صِرف احتمال، آنها را حمل بر تقیّه نمود. و پیش از این اشاره نمودیم که اعراض به‌تنهایی دلیل معتبری به حساب نمی‌آید؛ مگر اینکه ادّعا شود اعراض مشهور باعث یقین بر این مطلب می‌گردد که سیاق این روایات برای بیان حکم واقعی نبوده است، که اثباتش بر عهدهٔ مدّعی است. و این دلیل برای کسی که قطع به آن ندارد، حجّت به حساب نمی‌آید تا بتواند به‌واسطهٔ آن، اخبار معتبره را کنار بگذارد؛کما اینکه شهرت و نقل اجماع بر یک فتوا و حتّی اجماع محقَّق نیز تا وقتی که موجب قطع به موافقت امام علیه السّلام نباشد، هیچ‌کدام صلاحیّت برای چنین امری را ندارند.» (محقّق)

عادی برای قطع به موافقت امام علیه السّلام است» نیز مردود می‌باشد، پس از اینکه انسان این معنا را در وجود خود وجدان ننمود.

و بهذا ظهَر لك ضعفُ الاستدلالِ لِلنَّجاسةِ بالشّهرةِ و نقلِ الإجماع و غيرِهما منَ المؤيِّداتِ الّتى تَقدّمتِ الإشارةُ إليها.

لكن لقائلٍ أنيقولَ: إنّ ما ذُكِر مِن أدلّةِ النَّجاسةِ و إنلايَصلُح شيءٌ منها فى حدِّ ذاتِه لِإثباتِ المدَّعَىٰ فى مقابلةِ هذه الأخبارِ الكثيرةِ، لكن ربَما يَحصلُ ـ بملاحَظةِ المجموعِ من نَقلِ الإجماعَ و الشُّهرةِ و شُذوذِ المخالفِ و مَغروسيّتِهِ فى أذهانِ المُتَشرِّعةِ علىٰ وَجهٍ صارَ لديهِم نظيرَ الضّروريّاتِ الثّابتةِ فى الشّريعةِ الّتى يَعرِفُها العَوامُّ و النّساءُ و الصِّبيانُ و غيرِها من المؤيِّداتِ المُعاضدةِ لظواهرِ أخبارِ النَّجاسةِ ـ الجَزمُ بنَجاستِهم و كَون أخبارِ الطّهارةِ مُؤَوَّلةً أو معلولةً.

و الإنصافُ أنّ هذه الدّعوىٰ قريبةٌ جدًّا؛ فإنّهُ ربَما يَحصُل بملاحَظةِ معروفيّته فى الشّريعةِ لَدَى العَوامِّ و الخَواصِّ و تَجَنُّبِهم عن مُساوَرةِ أهلِ الكتابِ، الجَزمُ بالحكمِ لكونِها كالسّيرةِ القطعيّةِ كاشفةً عن رَأيِ المعصومِ عليهِ‌السّلام.[1]

نقد صاحب مصباح الفقیه مبنی بر بدون حجّت بودن قائلین به نجاست ذاتی اهل کتاب

مرحوم صاحب مصباح الفقیه در این فقرات،

---

[1] مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۵۸. ترجمه:
«با این بیان، ضعف استدلال به نجاست به‌واسطهٔ شهرت و نقل اجماع و مؤیّدات دیگری که بدان‌ها اشاره شد، برایت واضح و روشن گشت.
امّا کسی می‌تواند ادّعا نماید که: اگرچه ادلّه‌ای که برای اثبات نجاست ذکر شد در مقابل این اخبار بسیار، به‌تنهایی برای اثبات نجاست کافی نیستند، امّا با ملاحظهٔ مجموع ادلّه که عبارت‌اند از اجماع منقول و شهرت و نادر بودن مخالفین و ریشه‌دار بودن این عقیده در اذهان متشرّعین به‌نحوی‌که در نزد آنان مانند ضروریّات ثابت در دین بوده که عوام و زنان و بچّه‌ها نیز از آن اطّلاع دارند، و دیگر مؤیّداتی که با ظاهر اخبار نجاست تقویت می‌گردند، می‌توان جزم به نجاست کفّار نموده و حکم به تأویل داشتن یا ایراد داشتن اخبار طهارت کرد.
انصافاً این ادّعا بسیار نزدیک به ذهن است؛ چراکه با ملاحظهٔ معروف و مشهور بودن این فتوا در دین در نزد عوام و خواص و اجتنابشان از هم‌غذاشدن با اهل‌کتاب، یقین حاصل می‌گردد که عمل آنان مانند سیرهٔ قطعیّه است که کاشف از رأی معصوم علیه السّلام می باشد.» (محقّق)

همان کلام مرحوم وحید بهبهانی را تکرار می‌نماید و حکم به نجاست را از ضروریّات مذهب می‌شمرد، و این مسئله را ـ چنانچه گفته شد ـ از جمله شعار شیعه در قبال اهل‌سنّت به‌حساب می‌آورد؛ ولی با ایراد وهن بر این دلیل، استدراک نموده و در صدد تضعیف این نظریّه چنین می‌گوید:

لکنّ الّذی یوهِنُها فی خصوصِ المقامِ السَّیرُ فی أخبارِ البابِ. فإنّها تَشهدُ بحدوثِ هذه السّیرةِ و تأخُّرِها عن عَصرِ الأئمّةِ علیهم‌السّلام؛ لِشهادةِ جُلِّها بخُلُوِّ أذهانِ السّائلینَ الّذین هم من عُظَماءِ الشّیعةِ و رُواةِ الأحادیثِ عن احتمالِ نَجاستهمُ الذاتیّةِ، و أنّ الّذی أوقَعَهُم فی الرّیبةِ الموجِبةِ للسّؤالِ عدمُ تَجنُّبِهم عن النِّجاساتِ. حتّیٰ أنّ محمّد بن عبدالله بنِ جعفرٍ الحِمیَریِّ الّذی کتب إلیٰ صاحب الزّمانِ عجَّل الله تعالیٰ فرجَه الشَریفَ فی زمانِ الغَیبةِ، استَشکَل فی الصّلاةِ فی الثِّیابِ المُتّخَذةِ من المجوسِ بِواسطةِ أنّهم یَأکلون المَیتةَ و لایَغتَسلون من الجَنابةِ. فیُستفادُ من مثل هذا السّؤالِ أنّ احتمالَ نَجاسةِ المجوسِ ذاتًا لم‌یکُن طارقًا بِذِهنه، و إلّا لکان الفَحصُ عن حُکمِ الثِّیابِ بملاحَظتها أولیٰ.

فَیُظَنُّ بمثلِ هذه الأسئِلةِ أنّ معروفیّتَها لدَی العَوامِّ و مغروسیّتَها فی أذهانِهم

نَشَأت من شهرةِ القولِ بها بين العلماءِ الّذين هم مَرجِعُ تقليدِ العوامِّ. و هى فى حدِّ ذاتِها لاتُفيدُ الجَزمَ بالحكمِ خصوصًا مع قوّةِ احتمالِ كونِ مستنَدِ المشهورِ فى الحكمِ بالنَّجاسةِ ـ كما يُساعدُ عليه مراجَعةُ كُتبِهم ـ استِظهارُها من الآيةِ الشّريفةِ ببعضِ التَّقريباتِ المُتقَدَّمةِ، فلم يُجَوِّزوا رَفعَ اليد عن ظاهر الكتابِ بأخبارِ الطّهارةِ؛ إمّا بِناءً منهم علىٰ أنّها أخبارُ آحادٍ و لايَجوزُ تخصيصُ الكتابِ بها، أو لِزَعمِهمُ ابتلاءَ المخَصّصِ بِالمُعارضِ، أو غيرِ ذلك من جِهاتِ التّرجيحِ. فلا وُثوقَ بوصولِ الحكمِ إليهم يدًا بيدٍ عن معصومٍ عليه‌السّلام، أو عُثورِهم علىٰ دليلٍ معتبَرٍ غيرِ ما بِأيدينا من الأدلّةِ.

و الحاصلُ: أنّه لايَجوزُ طَرحُ الأخبارِ الدالّةِ علَى الطّهارةِ أو المُؤَيِّدةِ لها الّتى لاتتَناهىٰ كَثرةً بمثلِ هذه التّلفيقاتِ الّتى تَشبَّثَ بها القائلونَ بالنّجاسةِ، حتّىٰ ألحَقَ المسألةَ بعضُهم بالبديهيّاتِ الّتى رأَى التَّكلُّمَ فيها تضييعًا للعُمْرِ؛ مع أنّه لايَرجعُ شىءٌ منها إلىٰ دليلٍ يُعتدُّ به عدا ظواهرِ أخبارِ النَّجاسةِ الّتى عَرَفتَ حالَها. فالحقُّ أنَّ المسألةَ فى غايةِ الإشكالِ.[1]

---

[1] مصباح الفقيه، ج ۷، ص ۲۵۸. ترجمه:

«امّا آنچه این نظر را ـ خصوصاً در این مقام ـ تضعیف می‌نماید، سیر در اخبار باب است؛ چراکه اخبار شهادت می‌دهند که این سیره بعداً حادث شده و متأخّر از عصر ائمّه علیهم السّلام است؛ و همهٔ روایات گواه‌اند که سؤال‌کنندگان که از اعاظم شیعه و راویان احادیث بوده‌اند، احتمال نجاست ذاتی کفّار را نمی‌دادند، و آنچه آنان را در شک انداخته و موجب سؤال برای‌شان شده، عدم اجتناب کفّار از نجاسات بوده است. حتّی محمّد بن عبدالله بن جعفر حمیری که برای حضرت صاحب الزّمان عجّل الله تعالیٰ فرجه الشریف در زمان غیبت نامه نوشته است، از حکم نماز خواندن با لباس‌هایی که از مجوس گرفته شده، به سبب آنکه آنان گوشت مردار تناول نموده و غسل جنابت نیز نمی‌کردند، سؤال کرده است. بنابراین از امثال این سؤالات فهمیده می‌شود که احتمال نجاست ذاتی مجوس اصلاً بر ذهن او خطور نکرده است، و الاّ جویا شدن حکم لباس با توجّه به نجاست ذاتی آنان، أولیٰ بود.

پس با وجود چنین سؤالاتی، گمان بر این قرار می‌گیرد که معروفیّت این حکم در نزد عوام و ریشه‌دار شدن آن در اذهانشان، نشئت‌گرفته از مشهوریّت آن در میان علمایی است که مرجع تقلیدشان بوده‌اند، و این شهرت، به‌تنهایی موجب جزم به حکم نمی‌گردد، خصوصاً با توجّه به اینکه با مراجعه به کتب مشهور فهمیده می‌شود که احتمال قوی دارد مستندشان در حکمِ به نجاست، ظهور گرفتن از آیهٔ شریفه با بعضی از تقریب‌های متقدّمه باشد. و در نتیجه، رفع ید از ظاهر آیهٔ شریفه را با اخبار طهارت، جایز ندانسته‌اند؛ یا به دلیل اینکه اخبار طهارت را اخبار آحاد گرفته‌اند و تخصیص کتاب خدا با آن جایز نیست، و یا گمان کرده‌اند که مخصّص، معارضی دارد که همان اخبار نجاست است، و یا جهات ترجیح دیگر. پس هیچ اطمینانی وجود ندارد که این حکم دست به دست از جانب معصوم علیه السّلام به آنان رسیده باشد، و یا به دلیل معتبری غیر از ادلّه‌ای که در

انصافاً باید اذعان نمود که صاحب مصباح الفقیه حقّ مسئله را در اینجا اداء نموده است؛ و أدلّۀ قائلین به نجاست ذاتی اهل‌کتاب را بافته‌های بدون دلیل و حجّت می‌داند که هیچ‌کدام از آنان، در مقام اجتهاد و استنباط لایُسمِنُ و لایُغنی مِن جوعٍ می‌باشد. و نه‌تنها اجماع در این مورد، کاشف از رأی معصوم علیه‌السّلام نیست ـزیرا اوّلاً: این اجماع مدرکی می‌باشد؛ و ثانیاً: چنانچه گذشت، مخالفینی در مقابل خود، چه از قدماء و چه از متأخرین و چه فی‌زماننا‌هذا، به‌طور وفور وجود دارند ـ بلکه شهرت نجاست در بین شیعه در زمان خود ائمّه علیهم‌السّلام نبوده است، و این مسئله در لسان روایات کاملاً واضح و آشکار

دست ما است، دست یافته باشند.
حاصل مطلب اینکه: کنار گذاشتن اخبار دالّ بر طهارت یا مؤیّدِ آن، که از جهت کثرت نامتناهی هستند، با این دلایلی که قائلین به نجاست به آن متمسّک شده و حتّی بعضی از آنان این مسئله را به بدیهیّات ملحق نموده و صحبت راجع به آن را تضییع عمر دانسته‌اند، جایز نمی‌باشد؛ خصوصاً با توجّه به اینکه هیچ‌کدام از این ادلّه به دلیل قابل توجّهی غیر از ظواهر اخبار نجاست بازگشت نمی‌کنند، که راجع به آنها نیز توضیح داده شد. پس حق این است که مسئلۀ نجاست کفّار، در غایت اشکال است.» (محقّق)

می‌باشد. بناءً علیٰ هذا ما هیچ مدرکی قابل توجّه و اعتبار بر نجاست ذاتی، خصوصاً اهل کتاب، مشاهده نمی‌کنیم؛ بلکه ادلّهٔ قطعیّه بر طهارت آنان قائم می‌باشد.

محصّل کلام در این فصل آنکه: اکثر قدماء از فقها قائل به نجاست ذاتی کفّار، أعمّ از مشرک و اهل کتاب می‌باشند، و در بسیاری از کتب، إدّعاءِ اجماع بر

این مسئله شده است؛ و حتّی بعضی همچون مرحوم وحید بهبهانی آن را شعار شیعه در قبال اهل‌سنّت می‌داند، و صاحب جواهر نیز با تأیید کلام وحید بهبهانی بحث در این مسئله را تضییع عمر دانسته و آن را از زمرهٔ ضروریّات دین می‌شمرد. ولیکن با توجّه به ادلّهٔ قائلین به نجاست، روشن می‌شود که هیچ‌کدام از آنها مفید مراد و منتِج مقصود نمی‌باشد، و صرفاً بر اساس حدس و تخمین و استحسان، روایات دالّه بر طهارت را تأویل، و روایات محتمل‌الظّهورِ در نجاست را مأخذ و مبنا قرار داده‌اند. و چنانچه گذشت، مرحوم حاج آقا رضا همدانی تمام ادلّهٔ قائلین به نجاست را در زمرهٔ تلفیقات می‌شمرد و هیچ وَقعی بر آنان نمی‌نهد؛ نه در اجماع مدّعا، و نه در ادّعاءِ سیرهٔ مشهوره، و نه در حکم به تقیّه و سایر وجوه مفروضه.

بنابراین طبق موازین و اصول مدوّنه، متّبَعْ همان روایات دالّه بر طهارت ذاتی اهل‌کتاب و حتّی سایر فرق از مذاهب مختلف است.

نگارنده در اینجا دیگر إطالهٔ مطلب را تضییع اوقات و تطویل بلاطائل می‌داند، و جهت توضیح و تبیین مسئله به تنها دلیل متمسّکین به

نجاست که همان اجماع می‌باشد، می‌پردازد. امید است که بدین وسیله پرده از رخسار حقیقت بر افتد، و مبنا و مراد شارع مقدّس در این مسئلهٔ غوغا برانگیز، روشن گردد!

فصل ششم: نقد و بررسی اجماع مدّعا بر نجاست غیر مسلمان

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

بيان حجّيت اجماع از باب دخول امام عليه السّلام در جملهٔ فقها، و بيان اشكال آن

اجماع در مذهب اماميّه به‌عنوان كاشف از رأى معصوم عليه السّلام در قبال كتاب و سنّت، حجّت و مستند است؛ البتّه بازگشت و مآل آن به سنت مى‌باشد و در حقيقت نمى‌توان آن را در عِداد ادلّه و مبانى استنباط، مستقلاً به حساب آورد.

مرحوم محقّق در معتبر خود، حجّيت اجماع را به دخول معصوم در ميان طائفه ذكر مى‌كند و مى‌فرمايد:

فلو خَلا الِمائةُ من فقهائِنا عن قولِه لَما كان حجّةً؛ ولو حصَلَ فى اثنينِ لَكانَ قَولُهما حُجّةً.[1]

هم‌چنين سيّد مرتضى ـ أعلَى اللَه مقامَه ـ چنين مى‌فرمايد:

---

[1] المعتبر، ج ۱، ص ۳۱. ترجمه:
«اگر صد نفر از فقهاى ما حكمى داده باشند امّا حكم آنان حكم امام نباشد، فتواى آن صد نفر حجّت نيست؛ و اگر دو نفر باشند ولى حكمشان حكم امام باشد، قولشان حجّت است.» (محقّق)

إذا كان عِلّةُ كَونِ الإجماعِ حُجّةً كَونَ الإمامِ فيهم، فكُلُّ جماعةٍ ـ كَثُرَت أو قَلَّت ـ كان الإمامُ فی أقوالِها فإجماعُها حُجّةٌ.[1]

کسی از فقها انکارِ این مسئله را ننموده است که اجماع به خودی خود نمی‌تواند به‌عنوان دلیلی مستقل در کنار سایر ادلّهٔ استنباط به‌حساب آید؛ ولی در کیفیّت تحقّق آن و تشکّل موضوع، اختلاف نظر وجود دارد.

بعضی حجّیت آن را از باب دخول امام علیه السّلام در جملهٔ فقها، مُجمَعٌ علیهم دانسته‌اند؛ چنانچه این نظریّه، پیش قدمای اصحاب و سیّد مرتضی راجح بوده است. و به این طریقه، طریقهٔ تضمّنیّه گفته‌اند.

اشکال در این طریقه آن است که: تحقیقاً افرادی که معلوم‌الحال و شناخته شده‌اند، نمی‌توان قول آنان را به‌حساب آورد؛ و افرادی که شناخته‌شده نیستند و مجهول‌اند، از کجا ما قطع به وجود امام در زمرهٔ آنها پیدا کنیم؛ و با حدس و گمان هم که نمی‌توان حکمی را مستند به امام علیه السّلام دانست. و اگر قطع به وجود

---

[1] الذّریعة، شریف مرتضی، ج ۲، ص ۶۳۰؛ فرائد الأصول، ج ۱، ص ۱۸۵، به نقل از سیّد مرتضی. ترجمه:
«اگر علّت حجّت‌بودن اجماع، بودن امام در میان مجمِعین باشد، پس هر جماعتی که امام در بین قائلین به فتوایشان باشد ـ کم باشند یا زیاد ـ اجماعشان حجّت است.» (محقّق)

امام علیه السّلام در زمرهٔ عدّه‌ای خاص پیدا شود، این به خودِ قطع مربوط است نه به اجماع سایر افراد؛ چنانچه اگر این قطع بدون توجّه به فتاوای فقها و فقط در یک محدودهٔ مشخّص حاصل شود، هیچ ارتباطی با اجماع فقهای معروف‌الحال ندارد. بنابراین دیگر هیچ اجماعی محقّق نخواهد شد؛ زیرا شناخت فتاوای فقهای معروف و شناخته‌شده فایده‌ای ندارد، چون تطرّق خطا و نسیان در آنها مانند سایر افراد مردم می‌رود، و استنباط آنها برای خودشان حجّت است نه برای دیگران. و قطع به وجود امام علیه السّلام در افراد مجهول نیز ممکن است فقط در عالم تصوّر و خیال محقّق گردد، نه در عالم عین و خارج. از این‌رو به نظر می‌رسد که ذکر اجماع در کتب فقها با توجّه به سلوک این مسلک و طریقه، عبث و بیهوده خواهد بود؛ و باید اذعان نمود که از صدر اسلام تا کنون هیچ فردی از فقهاء ادّعای یک‌چنین اجماعی با این خصوصیّت را نه نموده و نه می‌تواند بنماید.

بیان حجّیت اجماع از باب قاعدهٔ لطف، و اشکال وارد بر آن

و امّا طریق دوّم در تحقّق حجّیت اجماع، قاعدهٔ لطف است.

در توجیه این مسلک، این نکته مطرح است:

از آنجا که وظیفهٔ امام علیه السّلام تبیین و تبلیغ رسالت و شریعت رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم می‌باشد،

باید حکم‌اللَه واقعی را به أیّ نحوٍ مِن الأنحاء به گوش مردم برساند؛ و چنانچه در زمانی تمام فقها بر مسئله‌ای خلافِ واقعْ اتّفاق‌نظر داشتند، وظیفهٔ امام علیه‌السّلام از باب لطف، بیان حکم واقع است به هر نحوی که خود صلاح می‌داند، و چون حکمی بر خلاف اجماع وجود ندارد، این مسئله کشف از موافقت معصوم علیه‌السّلام با حکم مُجمعٌ‌علیه می‌نماید. و اگر چنانچه در این باب، دلیلی از کتاب و یا سنّت موجود باشد دیگر این طریقه، معمولٌ‌بها نخواهد بود؛ زیرا ممکن است امام علیه‌السّلام در مقام بیان حکم مخالف، بر آن دلیل استناد و تمسّك کرده باشد.

امّا چنانچه مبیّن خواهد شد، این طریقه نیز همچون مسلک سابق‌الذّکر، بر یک اصل رصین و پایهٔ استواری مبتنی نمی‌باشد. زیرا:

اوّلاً: تکلیف و وظیفهٔ امام علیه السّلام از باب این قاعده، یا بیان حکم خلاف است در مقام افتا و حکم، و یا رفع اشتباه و خطای امّت است در مقام عمل و تکلیف. اگر مقصود، ایجاد مانع و حاجز است در مقام عمل، باید اذعان نمود که این مسئله ابداً صورت خارجی و عینی پیدا نکرده است. زیرا

چه‌بسا ازمنه‌ای که حکم فقها و عمل امّت بر تعیین حکمی قرار می‌گرفت و پس از مدّتی حکم به خلاف پدید آمده، و به‌کلّی حکم اوّل منسوخ و یا نادرالوجود گردیده است؛ چنانچه در قول به انفعال ماء بئر در ابتدای امر، و نظریّهٔ خلاف علاّمهٔ حلّی مبنی بر عدم انفعال، گواه و شاهدی بر این مسئله است. و نظیر این مسئله در ابواب فقهی إلیٰ ما شاء اللَه موجود می‌باشد.

و ثانیاً: در این‌صورت چرا قاعدهٔ لطف منحصراً منعطف به جمهور از امّت شود، و شامل هر فرد و هر گروه و هرجا و هر زمان نشود؟! مگر افرادی که بر مقتضای تکلیف و حکم مقلَّد خود، خطاً مرتکب فعل خلاف حکم‌اللَه واقعی شوند، چه تقصیری در انجام تکالیف و عمل به وظیفهٔ خود کرده‌اند که باید از عنایت و لطف حضرت، محروم گردند؟! و اگر ما جواز عمل مکلّف را در زمان غیبت امام علیه السّلام به مقتضای حکم ظاهری و عمل به وظیفهٔ ظاهری ـ چنانچه خود ائمّه علیهم السّلام

بیان فرموده و مجزی دانسته‌اند ـ صحیح و مُثاب بدانیم، دیگر چه فرقی خواهد کرد بین یک نفر یا صد نفر و یا یک امّت در یک برههٔ از زمان و یا در ازمنهٔ متوالیه؟!

و هم‌چنان‌که احکام در صدر اسلام تدریجاً نازل می‌شدند و چه‌بسا سال‌ها مردم در جهل از تکلیف واقعی و حکم شرعی خود، مرتکب خطا می‌شدند و سپس حکم واقعی توسّط رسول خدا صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بیان می‌گردید، در زمان غیبت هم ما بگوییم بنا بر مصالح و مقتضَیاتی که در حیطهٔ علم خدا و اولیای او است، مردم از لحاظ ادراک حکم‌اللَه واقعی در حِرمان قرار گیرند؛ چنانچه در احادیث مذکور است که قائم آل محمّد صلّی اللَه علیه و علیٰ آبائه الطّاهرین با احکام جدید و تکالیف جدیدی ظهور خواهد نمود.

بلی، آنچه مقتضای شئون امامت و ولایت کلّیهٔ الهیّهٔ ائمّهٔ هدیٰ صلوات اللَه و سلامه علیهم أجمعین است، این است که وجود امام علیه‌السّلام با إشراف ولایی و عِلّی خود، بر تمام اعمال و کردار و سرّ و سویدای نفوس ما ناظر و حاضر و شاهد می‌باشد و از جمیع نیّات و خاطرات و خطورات ما، قبل از حدوث

آنها آگاه و مطّلع است، و لایَشُذُّ عن حیطةِ عِلمِه مثقالُ ذرّةٍ فی السّماواتِ و الأرضِ؛ و با قوّه و قدرت ولایی خود، جمیع استعدادات و قوای ما را به مرحله و مرتبهٔ کمال وجودی آنها رهبری و ایصال خواهد نمود.

بنابراین اگر به اندازهٔ سرسوزنی انجام تکالیفِ مخالف با حکم‌اللَه و عمل به احکامِ منافی بخواهد در این سیر کمالی و فعلیّت استعدادها تأثیر سوئی بگذارد ـ درحالی‌که از نقطهٔ نظر اتیان به مسائل و احکام، هیچ تقصیر و یا قصوری متوجّه آنها نخواهد بود ـ، این مسئله با شئون مقام امامت منافات و تضادّ پیدا می‌نماید، و امام را از مرتبهٔ ولایت کبریٰ به منزله و مرتبهٔ سایر افراد بشر تنزّل می‌بخشد؛ نَستجیرُ بِاللَه مِن هذِهِ الأوهامِ و الوساوِسِ الدَّنیّةِ.

هم‌چنان‌که خود آن حضرت در نامه‌ای که به شیخ مفید ـ أعلَی اللَه مقامَه ـ دارند، این مطلب را متذکّر می‌شوند:

نحن و إن كُنّا ثاوِينَ بمكانِنا النّائى عن مساكنِ الظّالمينَ حسَبَ الّذى أراناهُ اللهَ تعالىٰ لنا من الصّلاحِ و لشيعتِنا المُؤمنينَ فى ذلك مادامَت دَولةُ الدّنيا للفاسقينَ، فإنّا نُحيطُ عِلمًا بأنبائِكم و لايَعزُبُ عنّا شَىءٌ من أخبارِكم... إنّا غيرُ مُهمِلينَ لِمُراعاتِكم و لاناسينَ لِذِكركم؛ و لولا ذلك لَنَزَلَ بِكُمُ اللَّأْواءُ و اصطَلَمَكُمُ الأعداءُ....[1]

مضافاً به اینکه خود امام علیه السّلام وقتی که از آن حضرت راجع به تکبیر بعد از تشهّدِ اوّل، قبل از قیام به رکعت ثالثه سؤال شد، فرمودند:

الجوابُ: إنّ فيه حديثَينِ: أمّا أحَدُهما: فإنّه إذا انتَقَلَ مِن حالةٍ إلىٰ حالةٍ أُخرىٰ، فعليهِ تكبيرٌ؛ و أمّا الآخَرُ: فإنّه رُوِىَ: أنّه إذا رفَعَ رأسَه من السّجدةِ الثّانيةِ فكبَّرَ ثمّ جلَسَ ثمّ قام، فليس عليه للقيامِ بعدَ القُعودِ تكبيرٌ. و كذلك التّشهّدُ الأوّلُ يَجرى هذا المَجرىٰ. و بأيِّهما أخَذتَ من جِهةِ التّسليمِ كان صَوابًا.[2]

و همین‌طور در موارد عدیده‌ای امام علیه السّلام افراد را به همین احکام ظاهریِ مستنبط از روایات و أدلّه سوق داده‌اند، چنانچه در جای خود مبیَّن است.

و اگر مقصود از لطف، توضیح و تبیین امام علیه السّلام در مقام فتوا و صرفاً

---

[1] الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۹۰۲. ترجمه:
«ما اگرچه تا وقتی حکومت دنیا در دست فاسقین است بر حسب آنچه که خداوند برای ما و شیعیانمان صلاح دیده و به ما نشان داده است، در مکانی دور از مساکن ظالمین زندگی می‌کنیم، امّا بر احوال شما احاطهٔ علمی داریم و چیزی از اخبار شما از ما پنهان و مخفی نمی‌ماند؛ ما در مراعات شما اهمال و کوتاهی نمی‌کنیم و یاد شما را فراموش نمی‌نمایی و اگر این‌طور نبود، شدائد بر شما وارد شده و دشمنان نابودتان می‌کردند.» (محقّق)

[2] الغیبة، شیخ طوسی، ص ۳۷۹. ترجمه:
«در این مورد دو حدیث وارد شده است: حدیث اوّل: وقتی مصلّی از حالتی به حالت دیگر منتقل می‌شود، باید تکبیر بگوید؛ حدیث دوم: روایت شده است که: اگر سرش را از سجدهٔ دوّم برداشت و تکبیر گفت و سپس نشست و بعد ایستاد، لازم نیست برای ایستادنِ بعد از رکوعش تکبیر بگوید. و تشهّد اوّل نیز به همین ترتیب است. و به هر کدام از این دو از روی تسلیم عمل کنی، صحیح است.» (محقّق)

بیان حکم واقعی باشد، این چه تأثیری در مسئله خواهد داشت؟! زیرا یا باید به تمامی فقها در همهٔ بلاد و همهٔ امکنه فرداً فرداً این حکم را ابلاغ کند، که یک‌چنین چیزی نه تنها انجام نشده است بلکه این همه اختلاف فقها در جمیع امکنه و اعصار، خود شاهدی بر خلاف مقتضای این قاعدهٔ لطف مدّعا می‌باشد.

چگونه امام علیه‌السّلام به خود اجازه می‌دهد که فقیهی از روی ادلّه، بدون هیچ قصور و یا تقصیری حکمی را بر خلاف حکم‌اللَه واقعی استنباط نماید و آن را در اختیار همهٔ افراد امّت قرار دهد؟! آیا این مسئله، مخالف قاعدهٔ لطف نیست؟! و اگر ما این استثنا را در بعضی از موارد بپذیریم، از باب حکمُ الأمثالِ فیمایجوزُ و فی ما لایجوزُ واحدٌ،[1] در سایر موارد نیز باید بپذیریم؛ و اگر در برهه‌ای نسبت به بسیاری از فقها، حکم خطا را جایز شمریم، در برهه‌ای نسبت به کلّ فقها نیز باید جایز شمرد. بنابراین حکم به وجوب بیان خلاف در

---

[1] شرح الهدایة الأثیریة، ملاصدرا، ص ۳۸.

صورت اجماع، و عدم وجوب در سایر موارد، حکم به متناقضَین در مورد شئون امامت و ولایت است. و شاید بدین لحاظ بوده است که سیّد مرتضی ـ أعلی اللَه مقامَه ـ این طریقه را مردود دانسته است.

بنابراین با توجّه به اشکالات فوق، ما دلیلی بر ثبوت و حجّیت این اجماع نیز نمی‌توانیم داشته باشیم؛ و اللَه العالم.

بیان حجّیت اجماع به طریقهٔ حدس، و اشکال آن

مسلک سوّم در حجّیت اجماع، طریقهٔ حدس است؛ به این بیان که: چنانچه اجماعی در همهٔ ازمنه تا زمان معصوم علیه السّلام منعقد شود و برای انسان قطع به انتساب حکم به امام علیه السّلام حاصل شود، این اجماع می‌تواند حجّت باشد؛ زیرا اتّفاق فقها در همهٔ اعصار با وجود اختلاف آراءِ آنها در کثیری از مسائل فقهیّه، خود موجب حصول این قطع خواهد بود که حکم مُجمعٌ علیه قطعاً منتسب به امام علیه السّلام می‌باشد.

امّا چنانچه گذشت، این اجماع نباید مستند به دلیل فقهی باشد؛ زیرا لِقائلٍ

أن یقول: ممکن است فهم عرفی و کیفیّت استنباط فقها از یک دلیل شرعی، آنها را ملزم به اتّخاذ چنین حکمی نموده است! و قطعاً شرایط استنباط و قرائن در تحقّق موضوعِ حکم، دخالت غیر قابل انکاری دارد، و لذا ممکن است همین شرایط و قرائن برای فقیهی دیگر منتِج به حکم سابقین نباشد و موضوع به نحو دیگری برای او محقّق گردد. و یا جلالت و عظمت بعضی از فقها، موجب عدم تعرّض سایرین نسبت به حکم مستنبط از آن فقیه شده باشد؛ و همین‌طور سایر فقها در اعصار بعد نیز به متابعت از سلف صالح خود و عدم تجرّی بر فتوای مخالف خود، موجب تحکیم و استقرار این حکم شده باشند. از آن گذشته، ما هیچ اتّفاقی را بدین نحو در فقه نمی‌یابیم که بدون استناد به دلیل محکَّم شرعی، تبیین حکمی از احکام فقهی را بنماید، و اگر چنین اتّفاقی موجود باشد مستند به ادلّهٔ فقهیّه، و از جملهٔ ضروریّات دین خواهد بود.

و مسئلهٔ ضروریّات دین و یا مذهب، با مسئلهٔ اجماعِ حدسی تفاوت فاحشی دارد و کسی در آن اشکال و ایرادی ندارد. بنابراین ادّعای

یک‌هم‌چنین اجماعی نیز بدون دلیل و یا بر پایهٔ اموری سوای مبادی اوّلیّهٔ قیاسات برهانیّه و اوّلیّات می‌باشد.

اینها طرق معروفهٔ حجّیت اجماع است؛ گرچه بعضی از طرق دیگر نیز وجود دارد که ذکر آن تطویل بلاطائل خواهد بود.[1]

با توجّه به این مسئله، حال ببینیم اجماعی که مستند فقهی بسیاری از فقها در حکم به نجاست غیر مسلم می‌باشد، در چه پایه از متانت و رزانت فقهی قرار دارد، و به چه میزان می‌توان آن را در طریق اجتهاد لحاظ نمود؟

اشکالات وارد بر اجماع مدّعا بر نجاست غیر مسلمان

اوّلاً: شکّی وجود ندارد که مبنا و دلیل مجمعین و فقهاء از زمان ائمّه علیهم السّلام به بعد، بر اساس آیهٔ شریفه و روایات در این باب می‌باشد؛ بنابراین نکتهٔ مهمّ در انعقاد اجماع که عدم ابتناءِ آن بر ادلّهٔ اجتهادیّه است، در اینجا مفقود می‌باشد.

---

[1] جهت اطّلاع بیشتر پیرامون عدم حجّیت اجماع مطلقاً، رجوع شود به اجماع از منظر نقد و نظر.

ثانیاً: وجود فتوای مخالف است که چنانچه گذشت، از زمان قریب به زمان ائمّه علیهم السّلام به بعد در میان فقها وجود دارد؛ و در میان متأخّرین حکم به طهارت ذاتی اهل‌کتاب بسیار رایج و دارج شده است. و این خود، دلیل بر عدم انعقاد اجماع می‌باشد؛ زیرا چگونه ممکن است با وجود اجماع مدّعا، فقیهی چنین جرأتی پیدا کند که حکم به خلاف صادر کند؟!

بنابراین صرف نظر از عدم حجّیت اجماع به‌طور کلّی و عدم انعقاد آن به‌صورت عینی و خارجی، در خود نفس تحقّق این اجماع نیز خدشه و اشکال موجود می‌باشد. و لذا اگر شخصی ادّعا نماید که در حکم به نجاست ذاتی غیر مسلم هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای وجود ندارد، سخن به گزاف نگفته است.

در اینجا ممکن است ادّعا شود: توجّه به سیره در میان مسلمین (شیعیان) به‌حیثی‌که حکم به نجاست غیر مسلم، شعار آنها در مقابل مخالفین شده است، ما را به وجود سیره در زمان ائمّه علیهم السّلام دلالت می‌نماید؛ و این خود، دلیل بر کیفیّت استفاده از روایات دالّه بر نجاست از ناحیهٔ فقها می‌باشد، و هم‌چنین طرح روایاتی که نص در طهارت ذاتی غیر مسلم دارند و یا اینکه

ظاهر در آن می‌باشند.

لذا باید گفت چنین ادّعائی عاری از حقیقت بوده، و ادّعائی بیش نیست؛ زیرا هم‌چنان‌که صاحب مصباح الفقیه افاده نموده است، این سیره پس از زمان ائمّه علیهم السّلام به وجود آمده، و توسّط تقلید از فقها در میان شیعه متداول شده است، و الاّ در زمان ائمّه علیهم السّلام کاملاً حکم برعکس بوده است. دلیل بر این مسئله، کثرت روایات مصرِّحه بر طهارت و یا ظاهر در آن و یا حتّی محتمل‌النّجاسه از آنها می‌باشد؛ زیرا در صورت تحقّق سیره بر نجاست ذاتی اهل‌کتاب و غیره، چطور راوی از امام علیه السّلام دربارهٔ ثوب و یا غذا و یا امر دیگری که با آنها اختلاط دارد و به‌واسطهٔ عدم اجتناب از شرب مسکر و عدم اغتسال از جنابت و یا أکل لحم خنزیر و عدم اجتناب از نجاسات ممکن است آلوده شوند، سؤال می‌نماید؟! و اگر سیره بر نجاست ذاتی آنها بود، دیگر این سؤال‌ها و پاسخ‌ها از ناحیهٔ امام علیه السّلام

صد در صد لغو و بیهوده خواهد بود؛ چنانچه در نامهٔ محمّد بن عبداللَه الحِمیری به حضرت بقیّة اللَه أرواحنا فداه آمده است:

عندنا حاکةٌ مجوسٌ یأکلونَ المَیتةَ و لایَغتسلونَ من الجَنابةِ و یَنسِجونَ لنا ثِیابًا، فهل تَجوزُ الصّلاةُ فیها من قبلِ أنتُغسَلَ؟

فکَتبَ إلیه فی الجوابِ: «لابَأسَ بالصّلاةِ فیها.»[1]

در این روایت که در زمان غیبت صغریٰ صادر شده است، کاملاً سیرهٔ امّت را بر حکم به طهارت ذاتی اهل‌کتاب بیان می‌کند، و سؤال محمّد بن عبداللَه حمیری بر عُروض نجاست از ناحیهٔ نجاست خارجی است نه نجاست ذاتی؛ و همین‌طور روایاتی که گذشت از امام صادق علیه السّلام و از امام رضا علیه السّلام که تماماً در تبیین این معنا، نص بر مطلوب و مراد بودند. و لهذا می‌توان گفت این ادّعا نیز کاملاً بی‌اساس، بلکه مطلب برعکس مدّعا، کاملاً واضح و روشن بوده است.

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۳، ص ۵۲۰. ترجمه:
«"در نزد ما بافندگان مجوسی هستند که گوشت مردار می‌خورند و غسل جنابت نمی‌کنند و برای ما لباس می‌بافند. آیا نماز خواندن در این لباس‌ها قبل از شست‌وشوی آنها جایز است؟"
حضرت در جواب نوشتند: "نماز خواندن در این لباس‌ها اشکالی ندارد."»
(محقّق)

خاتمه

بسم اللَه الرّحمن الرّحيم

نقد استناد فقها بر نجاست مشركان به‌واسطهٔ آيهٔ شريفه

اوّل اينكه: بحث نجاست ذاتی مشركان و به‌طور كلّی غير اهل‌كتاب از ساير كفّار، در كتب روائی ما ذكر نشده است، و استناد فقها بر نجاست مشركان منحصر است در آيهٔ شريفه:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ﴾[1].

و چنانچه ذكر شد، اين آيه دلالتی بر نجاست ظاهريّه ندارد و مقصود از آن، خبث باطن و قذارت نفسانی می‌باشد؛ مضافاً به رواياتی كه در باب رضاع و يا در باب نكاح و غيره كه دلالت بر عدم نجاست ذاتی مشركان دارد، وارد است.

مثلاً روايتی است از:

حميد بن زيادٍ ... عن عبدالرّحمنِ بن أبی‌عبداللَه قال: «سَألتُ أباعبداللَه عليه‌السّلام: هل يَصلُحُ لِلرَّجلِ أنتُرضِعَ له اليهوديّةُ و النصرانيّةُ و المشركةُ؟ قال: "لابَأسَ." و قال: "امنَعوهُم مِن شُربِ الخمرِ."»[2]

---

[1] سوره توبه (۹) آيه ۲۸. امام شناسی، ج ٦، ص ۱۱۳:
«ای كسانی كه ايمان آورده‌ايد، مشركان نجس هستند؛ و بعد از اين سال نبايد به مسجدالحرام نزديک شوند!»

[2] وسائل الشّيعة، ج ۲۱، ص ٤٦٥. ترجمه:

در این روایت ـ چنانچه گذشت ـ امام علیه السّلام حکم رضاع مشرکه را در ردیف رضاع اهل‌کتاب، جایز شمرده است و هیچ دلیلی بر صورت ضرورت ـ چنانچه ادّعا شده است ـ نمی‌باشد، بلکه اطلاق آن موجب جواز، و اگر نهیی در این باب وارد باشد محمول بر کراهت است؛ چنانچه مقتضای جمع و حمل، بر این صورت است.

هم‌چنین روایتی که از زهری، از امام سجّاد علیه السّلام گذشت:

قال: «لایَحِلُّ لِلأسیرِ أنیَتزَوَّجَ مادام فی أیدِی المشرکینَ، مَخافَةَ أنیُولَدَ له فیَبقیٰ ولدُه کافرًا فی أیدیهِم.»[1]

در اینجا نیز امام علیه السّلام اشکالی بر نفس زواج وارد نمی‌کنند، بلکه اشکال متوجّه آثار و تبعات زواج با مشرکه است؛ و آن، نتاجِ ولد و بقای آن نزد کفّار و مشرکین می‌باشد. در این روایت نیز تلویحاً حکم به جواز نکاح با مشرکه

«عبدالرّحمن بن أبی‌عبدالله می‌گوید: از امام صادق علیه السّلام پرسیدم آیا برای مرد جایز است که زن یهودی و نصرانی و مشرک برای او شیر بدهد؟ فرمود: "اشکالی ندارد." و فرمود: "آنان را از شرب خمر منع کنید."» (محقّق).

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۰، ص ۵۳۷. ترجمه:
«فرمود: "برای اسیر، مادامی که در دست مشرکین است حلال نیست ازدواج نماید؛ چراکه بیم آن می‌رود که فرزندی از او به دنیا بیاید و در دست آنان کافر باقی بماند."» (محقّق)

در غیر از بلاد شرک داده شده است.

و کذلک روایتی را که احمد بن ادریس مرسلاً از امام صادق علیه السّلام در مورد سؤر نقل می‌کند:

عن أبی‌عبدالله علیه‌السّلام، أنّه کَرِهَ سُؤرَ ولدِ الزّنا و سُؤرَ الیهودیِّ و النصرانیِّ و المشرکِ و کلِّ ما خالَفَ الإسلامَ؛ و کان أشدُّ ذلك عندهُ سُؤرَ النّاصبِ.[1]

در این روایت، لفظ کراهت محمول بر جواز است، مضافاً به قرینهٔ سؤر یهودی و نصرانی و ولد زنا که قطعاً نجس نمی‌باشد؛ و با توجّه به وحدت سیاق، مشرک نیز محکوم به طهارت خواهد بود.

حکم آیهٔ شریفه در اثبات قذارت باطنی مشرکین و حفظ حرمت مسجدالحرام

با توجّه به مطالب مذکوره و آنچه قبلاً در مورد ورود مشرکین در مسجدالنّبی و کذلک در مسجدالحرام ذکر شد، روشن می‌گردد:

در شرع مقدّس اسلام، حکم شارع بر طهارت ذاتی مشرکان بوده است، ولی آیه در مقام اثبات قذارت باطنی آنها، مردم را از ورود آنان به

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۱، ص ۲۲۹. ترجمه:
«نقل شده است که: امام صادق علیه السّلام از باقی‌ماندهٔ آب یا غذای ولد الزّنا و یهودی و نصرانی و مشرک و هرکه مخالف اسلام بود اکراه داشتند؛ و از همهٔ اینها مکروه‌تر در نزد او باقی‌ماندهٔ آب یا غذای ناصبی بود.» (محقّق)

مسجدالحرام برحذر می‌دارد. و این معنا أنسب است به اینکه بگوییم مقصود از نجاست، قذارت ظاهری و نجاست اصطلاحی آنان است؛ زیرا ادخال شیء نجس در مسجدالحرام درصورتی‌که موجب تنجیس آن نگردد، موجب هتک حرمت آن نیز نخواهد شد. و از طرفی، بسیار محتمل است که آیهٔ شریفه در مقام بیان یک حکم سیاسی منطبق با شرایط و ظروف آن زمان باشد؛ زیرا آنان با ورود به مسجدالحرام و اتیان به عبادات خاصّهٔ خود، از طرفی موجب هتک احترام بیت‌اللَه‌الحرام شده و حرم توحید و بیت منزّه او را با ورود خود، دچار آشفتگی و هرج و مرج و تشویش اذهان و ورود خواطر و صوارف از توجّه به توحید می‌گردانیدند، و از طرف دیگر موجب تثبیت موقعیّت و وضعیّت سیاسی خود شده، و به عبارت دیگر این خود یک بی‌اعتنائی به نشر کلمهٔ توحید و استقرار شرع مقدّس اسلام در همهٔ بلاد و امکنه تلقّی می‌گردید، و لذا از جانب حضرت احدیّت حکم به ممانعت از ورود آنان صادر شده است. فلذا می‌توان آیهٔ شریفه را حمل بر نجاست باطنی و قذارت و کدورت نفسانی نمود؛ و در صورت شکّ در انطباق، طبعاً حکم به طهارتْ موافق با جریان اصول خواهد بود.

مضافاً به اینکه: در روایات مذکوره نیز به اندازهٔ کافی شواهد دالّ بر طهارت ذاتی مشرکان موجود می‌باشد. و بناءً علیٰ هذا باید اذعان نمود که مشرکان و سایر فرق از مردم، مانند اهل کتاب، محکوم به طهارت ذاتی می‌باشند؛ و اللَه العالم.

عدم جواز حمل روایات صریحهٔ طهارت ذاتی اهل‌کتاب بر تقیّه

دوّم: بسیاری از فقها در کتب فقهی و روائی خود، روایات صریحهٔ دالّه بر طهارت ذاتی اهل‌کتاب را محمول بر صورت تقیّه نموده‌اند؛ امّا با توجّه و تدبّر در روایات در موارد مختلفه، باید اذعان نمود که نه‌تنها حمل روایات بر مورد تقیّه مستبعد، بلکه ممتنع می‌باشد. آخر چطور ممکن است روایتی را که در آن، امام علیه السّلام به آن فرد نصرانی‌زادهٔ تازه‌مسلمان امر می‌کند از غذای آنان تناول کند ـ درصورتی‌که أبوین او از استعمال گوشت خوک و شرب خمر اجتناب می‌کنند ـ، حمل بر تقیّه نمود؟! و یا سایر روایات در این باب.

و آیا امام علیه السّلام نمی‌تواند به آنها بگوید: در صورت تقیّه از غذای آنان بخورید، ولی بعد دست و دهان و لباس خود را بشویید؟! و یا آنان را از استفاده از لباس آنها برحذر بدارد؟! و به‌طور کلّی آیا اصلاً تقیّه در این مورد هست یا نیست؟ با توجّه به اینکه مسئلهٔ طهارت و نجاست یک مسئلهٔ شخصی و قابل اخفاء و اختفاء است، و شخص می‌تواند در این مورد بدون اینکه احدی متوجّه شود، به تکلیف واقعی خود عمل نماید.

و آیا جواز ازدواج با اهل‌کتاب هم تقیّه بوده است؟! و آیا کنیز نصرانی در منزل امام رضا علیه السّلام هم تقیّه بوده است؟! و آیا استفادهٔ لشکر اسلام از غذای اهل ذمّه نیز تقیّه است؟!

عجبا! نگارنده در اینجا نمی‌تواند تعجّب خود را از این همه مبعّدات و امور مستنبطهٔ بعیدهٔ فی نهایة البُعد، پنهان نماید! و لَیت شِعری این فقهائی که همین‌طور این همه روایت را در ظروف مختلفه حمل بر تقیّه نموده‌اند، آیا هیچ به حقیقت و واقعیّت و وجود عینی و خارجی تقیّه فکر کرده‌اند؟ و یا اینکه رجماً بالغیب تیری در تاریکی پرتاب نموده، خود را از دغدغهٔ بحث و تحقیق و تشویش فراز و نشیب آن رها کرده، هیچ فکری و اندیشه‌ای به تبعات این مسئله نکرده‌اند؟ و لذا مرحوم صاحب مصباح الفقیه بحث در این مورد را از جملهٔ تلفیقات می‌شمرد و ابداً وَقعی به این مَحامل نمی‌نهد و آنها را به‌هیچ می‌شمرد، و ادلّهٔ طهارت ذاتی اهل‌کتاب را بدون معارض و مناقض، قلمداد می‌کند.

و این مسئله مانند بسیاری از مسائل دیگر موجب تاسّف ارباب تحقیق و تعمیق گردیده است. در بسیاری از موارد دیده می‌شود فقیهی بدون توجّه به دلالت روایت و کیفیّت جمع آن با سایر ادلّه و تأمّل در مضامین آن، فوراً به حیثیّت جهت روایت پرداخته و او را حمل بر تقیّه نموده، و بالکلّیه از حجّیت ساقط می‌نماید؛ درحالی‌که با اندک تأمّلی می‌توان حمل صحیحی بر آن تصوّر نمود و کلام امام علیه السّلام را از لغویّت خارج ساخت. مگر به این آسانی می‌توان فوراً یک روایت را به مجرّد معارضهٔ ظاهریّه با روایات دیگر، از حَیّز حجّیت ساقط نمود؟! و یا به صِرف ترکّز بعضی از محتملات و استحسان سلیقه‌های شخصی و فردی، از احکام الهی و کلمات معصومین علیهم السّلام دست شست؟! و آیا متاخّرین از فقها که حکم به طهارت اهل‌کتاب داده‌اند، چگونه متوجّه این مسئلهٔ تقیّه نشده‌اند؟ اینها و نظایر اینها سؤال‌هایی است که یک محقّق را به اندیشه و دغدغهٔ نگرشی مجدّد و تحقیقی مضاعف در کیفیّت اخذ فتوا و استنباط احکام از اصول استنباط وا می‌دارد.

حکم به طهارت ذاتی کفّار، در عین استحباب رعایت احتیاط و اجتناب از تماس با آنان و

تناول اطعمۀشان

سوّم اینکه: گرچه در مقام جمع بین روایات مختلفه در این باب، حکم به رجحان قاطع روایات دالّه بر طهارت جمیع اقسام بشر از ملل مختلفه می‌نماییم، امّا این مطلب پر واضح است که مصبّ روایات منقوله از ائمّۀ معصومین صلوات اللَه و سلامه علیهم أجمعین بر استحباب احتیاط و اجتناب از تماس و مباشرت با فرق مختلفه می‌باشد؛ و حتّی‌الامکان بهتر است از تناول اطعمۀ آنان و تماس با آنان، حتّی در صورت اجتناب از مسکر و لحم خنزیر، خودداری نمود.

در اینجا بحث ما حول مسئلۀ طهارت ذاتی انسان پایان می‌پذیرد، و با توفیق روز افزون برای محقّقان و اندیشمندان فقه اسلام و علوم اهل‌بیت عصمت و طهارت علیهم السّلام، مؤلّفْ همگی آنان را به بحث و تحقیق و نقد در رسالۀ مذکوره فرا می‌خواند، و از نظرات سودمند و بیانات ناقدانۀ آنان به گرمی استقبال می‌نماید؛ و به‌عنوان هدیه‌ای درخور تأمّل و تعمّق به پیشگاه علم و فقاهت عرضه می‌دارد.

خداوند متعال مسیر همهٔ ما را متقن و روش ما را ممضا و منطبق با طریق اولیای گرام و ائمّهٔ هدیٰ صلوات اللَه و سلامه علیهم بگرداند؛ بمنّهِ و کَرمِه.

الرّاجی إلیٰ رحمة ربّه، السیّد محمّد محسن الحسینیّ الطهرانی

شب هفتم محرّم الحرام سنهٔ ١٤٢٤ هجری قمری

بلدهٔ طیّبهٔ قم