هو العلیم

بررسی ادله طهارت و نجاست اهل کتاب (۱)

تحلیل استدلال های فقهی در پاکی اهل کتاب

سلسله دروس خارج فقه – طهارت انسان - جلسه هفتم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِاللَه مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسمِ اللَه الرَّحمَنِ الرَّحيم

دیدگاه مرحوم حکیم درباره دلالت صحیحۀ محمد بن مسلم بر طهارت اهل کتاب

مرحوم آقای حکیم دربارۀ صحیحۀ محمد بن مسلم که در آنجا دارد سئلتُ عن آنية اهل الكتاب، (یهود و...) حضرت فرمودند: **لا تأكل فی آنیتهم اذا كانوا يأكلونَ فيه الميتة و الدم و لحم الخنزير**، ایشان در اینجا قائل به این هستند که این روایت دلالت بر مدّعا ندارد چون شرط مفهوم ندارد.

[اشکال بر کلام مرحوم حکیم]

نقد نخست بر کلام مرحوم حکیم درباره شرط مفهوم‌دار در روایت

عرض شد که اولاً: این از مواردی است که حتماً شرط باید در اینجا مفهوم داشته باشد، به جهت این

که ذکر شرط با توجه به حرمت ذاتیّهٔ مشرکین، این القاء به تهلکه است و القاء در حرام است و بر امام علیه السلام جایز نیست که در مقام بیان، این مطلب را بگویند.

بررسی دومین اشکال پیرامون لغو بودن ذکر شرط در فرض نجاست ذاتی

مطلب دوّم این که شرط در جایی مفهوم ندارد که نفس ذکر خود شرط در آنجا مفید باشد نه این که ذکر او در آنجا اصلاً مفید نباشد، ذکر شرط مفید است ولکن آن مفهوم شرط در آنجا نیست، لحاظ نمی‌شود، حالا یا بخاطر تأکیدی یا به خاطر علةٍ اُخریٰ ذکر آن شرط را می‌کنند که در آن موارد ما می‌گوئیم که شرط مفهوم ندارد، امّا در ما نحنُ فیه که اصلاً تأکید در اینجا معنا ندارد بلکه بواسطهٔ نجاست ذاتیّه که خود نجاست ذاتیّه موکّد است، مثل نجاست لحم و خنزیر است، دیگر در اینجا اصلاً ذکر شرط(اذا یأکلونَ لحم الخنزیر) در این صورت لغو خواهد بود نه اینکه مفید است و شرط در اینجا مفهوم ندارد.

این هم دوّم.

اشکال سوم؛ تناقض رأی مرحوم حکیم در مسئله مفهوم شرط میان آب کر و اهل کتاب

سوم اینکه خود مرحوم آقای حکیم در بحث انفعال ماء قلیل در بحث کُر و در بحث طهارات، قائل به مفهوم شرط هستند؛ **الماءُ اِذا بَلَغَ قَدرَ کُرٍّ لم یُنَجِّسهُ شی**، در آنجا یکی از ادلّهٔ انفعال ماء قلیل را در مقابل بعضی از امامیّه همین ادلّهٔای که در آنها شرط مذکور است می‌دانند. **الماءُ اِذا بلغَ قَدرَ کرٍّ لم ینجّسهُ شی** معنایش این است که الماء اذا لم یبلغ قَدرَ کرٍّ ینجّسهُ شی، حالا ینجّسُهُ کل شی اَو ینجّسُهُ بَعض الاجناس، در این خلاف است که نقیض سالبهٔ کلیّه آیا موجبهٔ جزئیه است؟ چون نقیضش که موجبهٔ جزئیه است، آیا این روایت دالّ بر ینجّسُهُ بعض الاشیاء است یا ینجّسُهُ کلُّ الاشیاء است؟ علی ایٍّ حال بالاخره ینجّسُهُ شیءٌ ما هم باشد برای مطلب کفایت می‌کند که در مقابل کُر که کُر در آنجا لا ینجّسُهُ کلٌّ شی. در پس بنابراین در اینجا مطلب ایشان قابل دفاع نیست.

مسئله دیگر اینکه...

[سؤال و جواب عربی]

سؤال: ایشان نفی کلی نکردند، ایشان گفتند بأنّ الشرطیة فیه لیس لهما مفهوم، یعنی در این روایت...

جواب: شرطیّتی که در این است مفهوم ندارد

سؤال: نه اینکه اصلاً شرطیّت مفهوم ندارد

جواب: نه ما هم همین را می‌گوئیم. ما می‌گوئیم شما چطور در آن روایت اخذ به مفهوم شرط کردید امّا در این روایت چرا شرطیّه‌اش را اخذ نمی‌کنید؟

سؤال: آنجا قرینه است

جواب: چه قرینه‌ای است؟ نفس روایت است. خود یک روایت یکی از ادلّهٔ تنها نه سایر ادلّهٔ دیگر، این روایت را به عنوان یکی از ادلهٔ انفعال ماء قلیل ذکر می‌کنند، **الماءُ اِذا بلغ قدرَ کرٍّ لم ینجّسُهُ شی**ء، می‌فرمایند شرطیت در این روایت ولو اینکه ما قائل هستیم که همین طور است که نقیض سالبهٔ کلیّه موجبهٔ جزئیه است همین قدر استفاده کنیم بر اینکه خود این موجبهٔ جزئیّه فی بعض الآنات ینجّس ماء القلیل، این کافی است برای ما. کافی است که ما قائل به انفعال ماء قلیل بشویم و یکی از ادلّه هم این است. ما می‌گوئیم که اگر قرار بر این است که شما اخذ به

مفهوم شرط بکنید و بدون هیچ قرینه‌ای در آنجا خود شرطیت را ذکر بکنید، اگر قرینه بود ذکر می‌کردند دیگر می‌گفتند به این قرینه در این روایت، شرط در اینجا مفهوم دارد، گفتند نه خود این روایت شرطیتش اقتضاء می‌کند انفعال ماء قلیل را. ما می‌گوئیم اگر قرار است در آنجا، چه فرق می‌کند بین آن روایت در ماء قلیل و بین این روایت طهارت مسلم؟ چه فرق می‌کند؟ خب این هم در اینجا [همین طور است،] اصلاً فرقی در اینجا نیست.

[سؤال و جواب عربی]

پس بنابراین این عدم اخذ به مفهوم شرط در صحیحهٔ محمّد بن مسلم و اخذ به مفهوم شرط در انفعال ماء قلیل، این در اینجا بلا وجه هست. این هم یک دلیل.

مباحثه فقهی پیرامون موثقهٔ عمار و توجیهات مرحوم حکیم

آمدیم سراغ موثّقهٔ عمّار؛ اگر در نظرتان باشد در موثّقهٔ عمّار دارد که: **عن ابی عبدالله علیه السلام عن الرّجُل هل یتوضأ من کوز او اناء غیره اذا شربَ منهُ علی انه یهودی؟ فقال: نعم. فقلت من ذلک الماء الذّی یشرب منه، یعنی من نفس هذا**

الماء، قال علیه السلام: نعم.

راجع به این در اینجا لا شک و لا شبهه که کاسه و کوزه، این ماء قلیل است، آب کُر نیست و در شرب هم ارتباط و تماس دهان با آب است. یعنی هیچ مسئله قابل شک نیست که اوّلاً: ماء ماء قلیل است. ثانیاً: قطع داریم بر اینکه ارتباط و تماس به واسطهٔ دهان با این کوزه و آب قلیل هم حاصل شده، خب این را در اینجا چکار کنیم؟

ایشان در اینجا می‌فرماید که: یمکن اَن یکون مبنیّاً علی عدم الانفعال ماء القلیل! خیلی عجیب است! یعنی امام علیه السلام بر مبنای عدم انفعال ماء قلیل آمده در اینجا این حکم را بیان کرده. آخر نمی‌شود که امام صبح در اینجا بیاید بنا بر مسلک ماء قلیل یک حرف را بزند، فرض کنید که در یک جای دیگر بیاید بنا بر نجاست یک مطلبی را بگوید. اگر شما قبول دارید...، البته می‌توانیم راجع به این قضیه دفاع کنیم و آن اینکه در بحث انفعال ماء قلیل و عدم انفعال ماء قلیل بعضی از ادلّه‌ای وجود دارد بر اینکه آب قلیل منفعل نمی‌شود، می‌توانیم بگوئیم که مرحوم آقای حکیم در اینجا خواستند بگویند که این

دلیلی که در اینجا امام علیه السلام ذکر کردند این که ماء قلیل اشکال ندارد، این جزو ادلّه ای است که عدم انفعال ماء قلیل را می‌خواهد بیان بکند، این را می‌توانیم از طرف ایشان بگوئیم و دفاع کنیم از طرف ایشان ولکن با توجه به سایر ادلّه و آنچه که مقارنات این دلیل است، این[دفاع] تمام نیست.

سؤال: خودش دارد

جواب: بله؟

سؤال: ؟ اوّلی هم خودش دارد

جواب: بله حالا عرض می‌کنم که خود ایشان هم بعداً می گویند.

بررسی صحیحهٔ ابراهیم بن ابی محمود و توجیه قضیه خارجیه بودن آن

روایت دیگر صحیحهٔ ابراهیم اُولیٰ، ابراهیم بن ابی محمود قال قلت للرضا علیه السلام الجاریة النصرانیه تخدمک وَ اَنت تعلم اَنَّها نصرانیة لا تتوضأ و لا تغتسلُ من جنابة؟ قال علیه السلام **لا بأس؛ تغسل یدیها**.

در اینجا می‌فرمایند که: بِاَنَّ الظاهر انَّ مورد السوال فیها قضیّةٌ خارجیه، این یک قضیّهٔ خارجی

است، لِاَنَّ الظاهر من قول السائل الجارية النصرانية تخدمک خصوص الجارية المعينة التی کانت تخدم الرضا علیه السلام و لم یعلم اَنَّ هذا الاستخدام کانَ باختیاره اَو باختیار سلطان الجور و اَن کان سلام اللهَ علیه مجبوراً علی ذلک فیکونُ سوال اَن حاله مع هذه الجارية فی ظرف اضطراره الی خدمتها و لو کانَ المراد السوال عن القضیة الکلیة لکان المناسب التعبیرُ بقوله الجارية تخدم الانسان اَو تخدمُنی کما لعله ظاهر و حینئذٍ یشکل الاستدلال بها علی ما نحن فیه لاجمال الواقعة التی هی موضوع السّوال.

این محمل هم بسیار محمل بعیدی است که ایشان در اینجا کرده‌اند. ایشان می‌فرمایند اصلاً قضیهٔ سوال از امام رضا علیه السلام مربوط می‌شود به یک قضیّهٔ خارجیّه، اصلاً کاری به استفتاء از یک حکم شرعی ندارد. شخص آمده رفته در منزل امام رضا دیده یک زن نصرانی آنجا دارد فرض کنید که خدمت می‌کند، حالا ما از آقای حکیم سوال می‌کنیم از کجا این یارو فهمید که این زن نصرانی است و...؟ این غیر از این است که معروف و مشهور بوده که امام رضا کنیز نصرانی دارد؟ غیر از این چه محملی می‌تواند بر این مطلب داشته باشد؟ حالا از این

صرف نظر کنیم.

ایشان می‌گویند که این یک قضیهٔ خارجیه است لعل اینکه مجبوراً علیه این کنیز را از طرف مأمون دادند به حضرت، و این در اینجا از باب تقیّه است و مجبور است و تقیّه هم همان طوری که تأثیر در حکم تکلیفی می گذارد، رفع حکم وضعی که طهارت و نجاست هم از احکام وضعی است، آن را هم انجام می‌دهد. پس بنابراین حضرت در اینجا مجبور بوده و اینها.

نقد توجیهات مرحوم حکیم پیرامون تقیه و جبر در صحیحهٔ ابراهیم

اوّلاً این محملی که در اینجا هست، از کجا معلوم است که شما آمدید و می‌گویید که این کنیز را مجبوراً دادند به امام رضا؟ این محمل دلیل می‌خواهد.

ببینید یک مطلبی را که فراموش نکنیم بیان کنیم آن مطلب این است که یکی از اشتباهاتی که فقهای ما مرتکب می‌شوند... تفکّرخاص آنها نیست بایٍّ نحوٍ کان توجیح بشود، حالا این توجیح درست است یا غلط است به این کاری ندارند، فقط این در اینجا

منظور است.

حالا آقای حکیم از کجا شما آمدید یک همچنین توجیح و محملی را می‌کنید که شاید مأمون این کنیز را به زور به حضرت داده؟! کجا مأمون می‌آید یک کنیزی را به زور به حضرت بدهد؟! اتّفاقاً عکسش است، یک کنیز بسیار زیبایی را برای حضرت فرستاده بود بخاطر اینکه حضرت را امتحان کند و بعد هم بیاید به همه بگوید که اینها مرغابیهایی هستند که به آب نمی‌رسند وقتی که به آب می‌رسند مثل ما هستند! اینها(ائمه علیهم السلام) این طوری هستند! حضرت کنیز را ندیده برگرداند به مأمون و چند خط شعر نوشت برای مأمون که دیگر ریشهای ما سفید شده و دیگر از ما گذشته، اینها مبارک خود شما باشد! می خواست بیاید این طور حضرت را تحقیر کند! آن وقت حالا مأمون می‌آید حضرت را مجبور می‌کند که یک کنیز نصرانیه بیاید برای او خدمت کند؟! این چه چیزی دارد؟ چه محملی در اینجا دارد؟ چه حساب و کتابی در اینجا هست که حتماً بایستی که تحمیل به این جهت باشد؟! آخر

توجیح کردن هم یک حدّی دارد! شما همین طوری یک نحوه ای بیایید توجیح بکنید که اصلاً قابل قبول نباشد! مأمون بیاید مجبور بکند حضرت را...! خب حضرت را مجبور بکند! بسیار خب، این یکی.

ثانیاً: [وقتی سائل از حضرت سؤال می کند و] می گوید که چه طور این[کنیز نصرانی] در اینجا هست؟ حضرت بگوید که من احتیاط می‌کنم، یک جمله بیاید بگوید که من احتیاط می‌کنم، اینکه دیگر اشکال ندارد که حضرت جواب آن شخص را این طور بخواهد بدهد. یک طوری مطلب را بگوید، یک قسمی مطلب را بگوید که در این مطلب، مطلب خودش را [هم] بیان کرده باشد مثل همان روایتی که دیروز عرض کردیم که حضرت بگوید لا تترکه تحریماً بل تترکهُ تنزهاً، مطلب را به یک نحوی بیان کند که القاء در تهلکه نشود و خلاف ما انزل اللَه به مردم بیان نشود. خب حالا حضرت می‌گویند که خیلی اشکال ندارد دستش را می‌شوید. پس بنابراین از اوّل حضرت می‌گفت که اشکال ندارد، چرا حضرت می‌آید می‌گوید اشکال ندارد تغسل یده، اگر حضرت می‌خواهد به او بفهماند که من در حال تقیّه

هستم، من دارم تقیّه می‌کنم و مجبور هستم، به یک لحنی، به یک عبارتی این تقیّه را بیان می‌کند، حضرت بفرماید که خب مأمون فرستاده دیگر در اینجا، این طوری. نه جوابی داده و نه هیچ چیز. بفرماید که خب مأمون در اینجا فرستاده و ما هم با او هستیم، چرا حضرت بیاید بگوید که لا بأس به هی تغسل یده؟ چرا بگوید دستش را می‌شوید؟ خب معلوم است که این طرز صحبت کردن، واقعاً برای یک شیعهٔ امام رضا علیه السلام ایجاد شبهه می‌کند.

خب چه طور حضرت خواسته یک حکم تکلیفی را بیان بکند در اینجا و طوری صحبت بکند که منی که بعد از هزار و دویست سال دارم به این روایت نگاه می‌کنم در شبهه بیفتم؟ خب این یک مسئله است دیگر. امام رضا فکر همهٔ شیعیانش تا روز قیام قائم آل محمد است. امام صادق همین طور. همهٔ ائمه همین طور. باید عبارت و روایت را یک نحوه‌ای بیان بکنند که منی که الان نمی‌دانم قضیه چیست و در مقام استنباط، روایتِ امام رضا را دارم جلویم می‌گذارم، من نباید در شبهه بیفتم. خب با

این روایتی که حضرت این طور بیان می‌کند من قطعاً حکم به طهارت اهل کتاب می‌کنم، [چون] حضرت می‌توانست هزار صورت بیان کند... ، یک قاضی، یک فقیه وقتی که می‌خواهد با مردم صحبت کند یک طوری صحبت می‌کند که مردم در اشتباه نیفتند، آن وقت امام علیه السلام در مقام بیان احکام همین طوری بگوید نه مشکل نیست...! بعد ما توجیح کنیم و بگوئیم که حضرت را مجبورش کردند و...! اوّلاً؛ کجا مجبور کردند؟ ما هیچ دلیل بر جبر نداریم و حملی را که ما در روایت می‌کنیم باید بر حمل دلیل داشته باشیم نه اینکه شما...، عرض کردم که یکی از اشتباهاتی که خیلی از افراد در اینجا می‌کنند این است که همین طوری شکمی در می‌آیند حمل می‌کنند! بخاطر اینکه یک روایت بر مرام و مراد آنها نیست می‌آیند همین طوری حمل می‌کنند بدون اینکه[دلیلی بر این حمل خودشان داشته باشند و می گویند] شاید این طور بوده! شاید این طور بوده که[دلیل قانع کننده ای] نیست! [اگر این طوری کار درست می شود که] بنده می‌گویم خب شاید این طور نبوده! با شاید که کار درست نمی‌شود، روایت

درست نمی‌شود. شاید مأمون مجبور کرده، بنده می‌گویم شاید مجبور نکرده، خود حضرت اتفاقاً خیلی هم خوشش آمده و او را گرفته! چه کسی یک همچنین توجیحی کرده؟ چه دلیلی بر این محمل داریم؟ شاید آوردند و به حضرت هدیه داده‌اند خب اینکه...!

سؤال: شاید خود حضرت این کنیز را در اینجا خریده باشد

جواب: همین. من هم همین را عرض می‌کنم. این یکی.

ثانیاً؛ لسان سوالی که دارد این شخص می‌کند این لسانِ سوال، لسان فتواست نه لسان یک قضیهٔ خارجیه. دارد به حضرت می‌گوید که این جاریهٔ نصرانیه که در اینجا هست از نظر ارتباطات، از نظر طهارت و نجاست، شما با او چکار می‌کنید؟ دارد حکم را سوال می‌کند نه اینکه یک قضیّهٔ خارجیّه. بر فرض هم قضیّه قضیّهٔ خارجیه باشد ملاک حکم کلی از آن استفاده می‌شود، پس این مطلبی را که ایشان می‌فرمایند که سزاوار بود که ایشان سوال بکند، نه آقا

خیلی از موارد هست که انسان قضیّهٔ خارجی را به عنوان ملاک حکم کلّی مطرح می‌کند. مثلاً یک وقتی سوال می‌کند آقا اگر شخصی این کار را بکند ما چه کنیم؟ یک وقتی می‌گویند آقا شما که این کار را می‌کنید در این مورد چه کاری انجام می‌دهید؟ در اینجا چه می‌کنید؟ این هم نسبت به فعل خاص خارج نظر ندارد، نسبت به یک جریان استمراری، یک مطلب استمراری که[وجود دارد از حضرت دارد سؤال می کند] منتهی خب حالا خواسته مورد را هم نشان بدهد. خب پس این [حمل] هم در اینجا[صحیح به نظر نمی رسد] و قطعاً این حملی که ایشان در اینجا کردند فیه نظر است و این هم خلافِ از ظهور بالاتر هست.

تحلیل صحیحهٔ دوم ابراهیم درباره عمل خیاط و غسار یهودی و نصرانی

امّا صحیحهٔ دوّم ابراهیم؛ اَنَّهُ لا یظهر منها اَنَّ السّوال من حیث النجاسه... جواز العمل! این هم خیلی عجیب است از ایشان!

ببینید روایت دیگر روایت صحیحهٔ اُخری **قلت لرّضا علیه السلام الخیاط اَوِ الغسّار یکونُ یهودیاً**

اَو نصرانیّا و اَنتَ تعلمُ اَنَّهُ یَبول و لا یتوضّأ ما تقولُ فی عمله؟ قالَ لا بأس. ایشان حملی را که در اینجا می‌کنند خیلی عجیب است! ایشان می‌فرمایند که: شاید این از عملش سوال کرده نه از نجاست.

آخر اینجا را دیگر آدم چه بگوید؟! آخر بابا جان آمدن یک کارگر یهودی وکارگر نصرانی و خانه ساختن برای آدم که اشکال ندارد، این چه ربطی دارد به اینکه بیاید سوال بکند؟ خیاط و غسّار، غسار کسی است که می‌آید لباس می‌شوید و دستش با رطوبت و لباس و با آن آب و حالا آب قلیل و فلان و آن لباسی را که دست می‌زند همه با هم عجین است، مخلوط است، معنا ندارد که شما بگویید که از عملش سوال می‌کند یا از طهارت و نجاستش؟ مگر عمل کردن یهودی برای انسان حرام است که شما می‌گویید از عمل سوال کرده؟ خب یک عامل می‌آید بِنا برای آدم می‌سازد، یک عامل می‌آید تنظیف منزل می‌کند، یک عامل می‌آید تکنیس می‌کند، جارو می‌کند، این چه اشکال دارد؟ اصلاً از ابده بدیهیات است که عمل یهودی و عمل نصرانی بلا مانع است، این همه عُمّال هستند که اینها همه یهودی و نصرانی

و فلان هستند...، پس اینکه من خدمتتان عرض می‌کنم که از عمل...،

ببینید ما باید متوجّه این قضیّه باشیم که در مقام استنباط همین طوری کشکی نیاییم یک احتمالی را مطرح کنیم و بیندازیم وسط! گرفت گرفت...! بابا شیر یا خط که نیست اینجا! اینجا روایت است، روایت امام را شما همین طوری نمی‌توانید سر خود توجیح کنید و بگویید شاید از عملش خواسته سوال کند! خب آقا جان یک حرفی بزن که کسی به شما نخندد! بعد هم بعد از این همه، آخرش بگویید آقا ببخشید همهٔ این محاملی که کردیم همه فیه تأمُّلٌ بود! خب این که صحیح نیست. این هم از این روایت که اصلاً این روایت قابل حمل در اینجا نیست.

مطلب دیگری که ایشان بیان کردند راجع به صحیحهٔ[علی بن] جعفر است که در بحث انفعال ماء قلیل است، این هم دیگر از آن مسائل است! این را می‌توانیم بزنیم به آن قضیّهٔ انفعال ماء قلیل، یک بحث دیگر بود که آن را نمی‌توانستیم بزنیم یعنی مؤاکله بود. ایشان می‌گویند که مراد حضرت از اینکه

می‌فرمایند مگر اینکه مجبور شدید، شاید تقیّه باشد.

این تقیّه را ما نفهمیدیم در اینجا که این تقیّه چیست؟! اوّلاً آن زمان زمان تقیّه نبوده نسبت به این قضیّه که حالا چون فتوای ابوحنیفه و اینها بر طهارت بوده حالا از باب تقیّه[حضرت این گونه فرمودند،] نه آن موقع هنوز مسئله چیزی نبوده که حالا کسی که انجام ندهد و مخالف انجام بدهد و امثال ذلک، این خیلی مسئله مهم باشد از باب تقیّه. و ما باید بدانیم ظرفیت و موقعیت در آن موقع به چه وضعیتی بوده، آیا اقتضای تقیّه می‌کرده در یک همچنین وضعیت یا اقتضای تقیّه نمی‌کرده؟ و ما نمی‌توانیم در هر موردی تا اینکه صرفاً یک خلافی را مشاهده می‌کنیم بگوئیم زمان زمان تقیّه بوده، خیلی از احکام و فتاوا اینها قابل برای تقیّه نبوده، اینها یک احکام عادی بوده که طرفین نسبت به این قضایا احکام مختلفی انجام می‌دادند. این...

سؤال: در اهل سنت هم مخالف داریم که اینها هم قائل به نجاست هستند...

جواب: بله. می‌گویم که همان ابن عباس گفت

که مثل کلب و خنزیر... و بعضی از اهل تسنن هم دارند گرچه اتّفاق آنها هست ولی در خود آنها هم به غیر از این عمل کردند

[سؤال و جواب عربی]

سؤال: در زمان حکومت عباسیها تقریباً دیگر تقیّه نبوده

جواب: نه نبوده مگر در بعضی از موارد خاص، یعنی آنچه را که آنها رویش حساسیت داشتند، روی بعضی از مسائل اعتقادی و الا از مسائل احکام و اینها نه. یا مثلاً در مورد خصوصیت وضو. در مورد خصوصیت وضو که هارون نسبت به وضو حساسیّت داشت، خب این تقیّه بوده و در قضیّهٔ علی بن یقطین با موسی بن جعفر این مسئله روشن است.

سؤال: مثل سنّی‌ها وضو می‌گرفتند؟

جواب: بله، بله مثل سنّی‌ها وضو می‌گرفتند

سؤال: آن وقت شیعه بودند امّا به ظاهر خودشان را...

جواب: بله، ولی خب از باب...،

حتّی گاهی از اوقات ممکن است خود هارون و مأمون هم مثل شیعه وضو بگیرند ولی اطرافیانشان را

سنّی بگذارند به خاطر خوف از این که از اصحاب امام باشد، این هم خب...، لذا مسئله مسئلۀ سلطه است مسئلۀ فتوا نیست. اصلاً در تقیه مسئله مسئلۀ سلطه است.

بررسی موثقۀ عمار درباره تغسیل میت مسلم توسط نصرانی و مناقشه در مشهور

یک روایت هست که ایشان این روایت را نتوانسته هیچ کاریش بکند و ولش کرده، این دیگر خیلی بهتر! آن روایت روایتی است که قبلاً هم عرض شد، نعم تُشکّل موثّقة عمّار المتضمنة تغسیل نصرانی للمسلم اذا لم یوجد مسلم اَو مسلمة ذاتُ رَحِمٍ، که نصرانی مسلم را غسل بدهد در صورتی که مسلمی نباشد یا مسلمۀ ذات رحم نباشد، در موقع غسل دادن میّت، و تغسیل النصرانیه للمسلمة کذلک فاِنَّ البِنیٰ علی وجوب التغسیل فی الماء النجس بعیدٌ جدّاً، این که بگوئیم که تغسیل به ماء نجس باشد، خب این نمی‌شود این طور، یعنی اصلاً این بعید است، حتّی اگر ماء، ماء نجس باشد یجِبُ تیمُمُه لا مثلاً تغسیلُه، لاِنَّهُ یزیدُ المیّتُ نجاسةً، این یک، وَ حملهُ علی التّغسیل بالکثیر

اَبعد، ممکن است در این جا گفته بشود که این نصرانی را با ماء کر...، منظور این است، این که دیگر خیلی بعید است که...! آب کر کجا بوده که حالا بیایند...! آخر با آب کر که نمی‌آیند این را در آب کُرش بکنند، این را با آفتابه آن هم آن زمان! سطل برمی‌دارند با ابریق آب می‌دهند، با کاسه تغسیل می‌کنند مُرده را که در کُرش نمی‌کنند بکشندش بیرون! و لاجل ذلک رَدّ الموثقة المذکورَه بعضهم لمخالفة القواعد، بخاطر این، این موثقه را قبول نکردند. لکنَّ...

سؤال: این چیزی که در موثقهٔ عمار هست این است که در عالم خارج نمی‌توانند به آن عمل بکنند، یک مسلمانی در یک جائی مرده که همه نصرانی هستند، نصرانی که موظّف نیست طبق مذهب اسلام او را غسل بدهد، این را می برد زیر خاک دفن می‌کند

جواب: یک پولی به او می‌دهند که بیاید غسلش بدهد دیگر.

سؤال: همان که بخواهد پول بدهد خودش می‌آید غسلش می‌دهد دیگر.

جواب: خب حالا این مُرده مرد نیست، زن

است. صحبت سر این است که زن است. زن را نمی شود که مرد غسل بدهد مگر این که حالا شما فتوا بدهید! حالا یک چیزی یادم آمد ولی خب نمی‌گویم!

لکِنَّ المشهور بین القدماء والمتأخرین العمل بها، عمل به این روایت است. خب اگر مشهور- خیلی جالب است- اگر قدماء و متأخرین به این روایت عمل کردند پس باید قائل به عدم تنجیس یهودی و نصرانی باشند! از یک طرف قائل به نجاست یهودی و نصرانی، از یک طرف عمل به این روایت، خلاصه ما وجه این را نفهمیدیم که این چه جهتی دارد؟! خب این مطلب تمام شد.

بعد ایشان، [مرحوم حکیم]، دو مطلب را در این جا نقل می‌کنند که یک بحث راجع به قضیّهٔ اجماع است، یک بحث هم راجع به استدلالی که شده اَلْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ اَلطَّیِّبٰاتُ وَ طَعٰامُ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتٰابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعٰامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ... ﴿المائدة، ۵﴾ اول این قضیهٔ طعام را ذکر می‌کنیم تا بعد برویم سراغ قضیّهٔ اجماع.

راجع به وَ طَعٰامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ، این یکی از ادلّهٔ طهارت اهل کتاب بود که در این جا آوردیم، البته

بحث ما در مشرکین، اعم از اهل کتاب است امّا خب این جا راجع به اهل کتاب است و بنا بر عدم قول به فصل چطور این که ما در روایات نسبت به خصوص مشرکین نداریم البته بعضی از روایات دیگری هم هست و کذا غیرهم که در آنجا هم استفادهٔ وحدت ملاک و اتحاد سیاق را ما در ترتّب و عدم ترتّب نجاست و طهارت بر اینها می‌کردیم، یکی این آیهٔ اَلْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ اَلطَّیِّبٰاتُ وَ طَعٰامُ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتٰابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعٰامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ ... ﴿المائدة، ۵﴾ است. در اینجا استفادهٔ طهارت غذایی می‌شود که آنها طبخ کنند. مرحوم آقای حکیم در اینجا می‌فرمایند که از این آیه هم[طهارت اهل کتاب] استفاده نمی‌شود به جهت اینکه در روایات، طعام تفسیر به حبوبات شده و شکّی نیست که حبوبات طاهر است و با دست زدن یهودی و نصرانی، حبوبات نجس نمی‌شود.

جوابی که نسبت به این قضیه باید داده بشود این است که حبوبات فی حد نفسه طاهر است و کسی شک ندارد بر اینکه اگر یک یهودی یا نصرانی حمُّس یا فرض کنید که لوبیا و اینها به شما بدهد نجس است، یک بقّالی بیاید به شما یک کیلو لوبیا بدهد

نجس است و سؤال کردن از امام هم اصلاً در این صورت لغو است بلکه منظور از طعام، غذایی است که با اینها طبخ می‌شود به خلاف غذایی که در آن غذا، لحم است، در قبال لحمی که لحم غیر مذکّاست و ممکن است لحم خنزیر باشد و لحم غیر مذکّی باشد و میته باشد، در اینجا ائمه علیهم السلام طعام را تفسیر به حبوبات کردند، حبوباتی که آنها درست می‌کنند این حبوبات اشکال ندارد برای شما، غذایی که این حبوبات در آن هست نه این حبوبات خشکی که از بقّالی بخریم، چه حبوباتی که از بقّالی بخریم چه حبوباتی که از مزرعه برداریم بیاوریم، این چه ربطی به یهودی و نصرانی دارد مثل اینکه یک شیشه را بردارد به شما بدهد، آجر را بردارد به شما بدهد، حبوبات خشک را هم بردارد به شما بفروشد، طَعٰامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ یعنی چه؟ یعنی حبوباتتان برای آنها حلال است؟ یعنی برود از آشپزخانه یک کیلو نخود خشک بردارد ببرد خانه‌اش؟ یا شما برداری بروی؟ خیلی ممنون هستیم! نمی‌گفتید هم می‌فهمیدیم این قضیّه را، این نیاز به سوال کردن نداشت. منظور از

طعام، غذای مطبوخ است، آن غذای مطبوخی که با حبوبات هست آن اَلْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ و الاّ سابق و بعد و لاحق و اینها اگر اینها یابس باشند اینها چه اشکالی دارد که...؟ اصلاً نیاز به سوال ندارد و در این صورت اصلاً آیه لغو خواهد بود. پس این هم...

سؤال: خود کلمهٔ طعام هم دال بر این است که طبخ پیدا کرده...

جواب: بله. البته در بعضی از روایات به غیر از مطبوخ هم طعام اطلاق شده، مثل اینکه به گندم هم مثلاً در باب کفّارهٔ صوم، یک مدّ طعام اطلاق شده که در آنجا گندمِ مطبوخ نیست بلکه همین گندم گندمِ نیّ است، غیر مطبوخ است. ولی در خصوص آیه با قرینهٔ اَلْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ اَلطَّیِّبٰاتُ وَ طَعٰامُ ... این منظور طعام طعام مطبوخ است منتهی طعامی که در آن گوشت غیر مذکّی نباشد بلکه همین حبوبات و امثال ذلک باشد خضریات و حبوبات و اینها باشد.

مناقشه در ادعای اجماع امه بر نجاست اهل کتاب و بررسی مخالفت قدمای اصحاب

مرحوم آقای حکیم می‌فرماید که بنابراین با توجه به آنچه که از ادلّهٔ نجاسات ما آوردیم با توجّه به

معارضی که برای آن از اینها هست این محاملی که ما ذکر کردیم در این محامل تأمّل است- خب خدا خیرتان بدهد- و با وجود این معارضاتی که تصریح بر طهارت اهل کتاب دارند، عمل به روایاتی که دال بر نجاست ذاتیّهٔ اهل کتاب است، عمل به آنها مشکل است و ایشان می‌فرماید که اشکل از آن، عمل به روایات معارض که دال بر طهارت اهل کتاب است، چرا؟ لوجود اجماع الاُمّة و اجماع الفقهاء الامامیه علی نجاستهم.

تحلیل اصولی حجیت اجماع و فرق میان شهادت حسی و حدسی در استنباط

پس بنابراین ملاک نجاست اهل کتاب و مشرکین بنا بر مجموع مطالبی که ایشان ذکر کردند برگشت همهٔ اینها به اجماع است.

در مقام اجماع، ابن عقیل که مخالفت کرده. شیخ مفید هم در یک جا مخالفت کرده. شیخ طوسی هم یک جا گفته بله یک جا گفته نه. خب ما نفهمیدیم این اجماعی که یک همچنین مخالفی دارد چه طور یک همچنین اجماع فقهاء در اینجا مطرح می‌شود؟

ببخشید شیخ طوسی در اینجا مخالفت کرده در یک جای از نهایه و در یک جای دیگر گفته اینها نجس هستند، خب این تبدّل فتوا یک امری است که...

سؤال: در نهایه حکم به طهارت کرده

جواب: حکم به طهارت کرده ولی بعدش چرا

سؤال: در جای دیگر...

جواب: حکم به نجاست کرده، بله. این خب...

سؤال: از ابن جنید هم هست

جواب: از ابن جنید هم هست، بله، ابن جنید هم هست، ابن عقیل هم هست، حتّی از سلّار هم نقل شده که او هم قائل به طهارت است، اینها مخالفتهایی است که در مورد نجاست ذاتیهٔ اهل کتاب از فقهاء در اینجا بیان شده. این مسئله مسئلهٔ مخالفت در مورد اجماع[بود که بیان شد.]

و امّا در خصوص خود اجماع که ما اصلاً ببینیم اجماع در اینجا حجیّت دارد یا ندارد، یک بحثی دربارهٔ اجماع هست که ما آن بحث را در بارهٔ حجیّت روایت هم عرض می‌کنیم و این بحث بحث بسیار مهمّی است. همیشه در باب اجماع نگاه کنید ببینید آن اجماعی که نقل شده به این کیفیت، ما با این

اجماع مخالفت نیستیم، آن اجماعی است که آن اجماع دلیلی از روایت نداشته باشد به نحوی که پایه و مبنای اجماع فتوا و استنباط و حدس نسبت به حکم است نه اینکه اجماع بر اساس حس و بر اساس حکم ظاهری غیر مقبول الاستنباط، آن اجماع برای افراد حاصل بشود. به عبارت دیگر آن اجماعی را ما می‌توانیم ملاک برای قول امام بدانیم که همان ملاکِ در بابِ حجیّتِ روایت، آن ملاک در اجماع وجود داشته باشد.

در باب حجیّت روایت روایتی را که ابی بصیر یا محمد بن مسلم یا زراره از امام علیه السلام نقل می‌کنند در وقتی برای ما حجت است که آنها شهادت به حس داده باشند، یعنی بیایند بگویند امام علیه السلام این عبارت را فرمود، این عبارت منظور امام علیه السلام است. یا نقل به لفظ به عینه کنند که می‌شود نقل لفظی، یا نقل به معنا کنند که می‌شود نقل مفهومی، در هر دو حال در اینجا شهادت شهادت حس است. در حجیّت خبر راوی ملاک برای صدق و ملاک برای حجیّت، شهادت حس است نه شهادت

حدس. وقتی که راوی می‌آید یک روایتی را از امام علیه السلام نقل می‌کند چون شهادت به حس می‌دهد این کلامش را ما قبول می‌کنیم. چون می‌گوید امام این لفظ را گفت ما کلام او را قبول می‌کنیم امّا اگر آمد گفت حدس من و استنباط من از کلام امام این بود، این برای ما حجیّت ندارد. این برای خود آن راوی حجیّت دارد. آن راوی که از امام علیه السلام نقل می‌کند اگر بگوید گمان من این بود که منظور امام...

... حدس من این بود که امام این معنا را از این روایت قصد کرد، من استنباط کردم از امام این معنا را، این برای ما حجیّت ندارد. این استنباط مال خودش، بدرد خودش می‌خورد. راویی برای ما روایت او حجیّت دارد که شهادت حسی بدهد بگوید سمعتُ من فَمِ الامام ابی عبدالله علیه السلام هکذا، سمعتُ منه هکذا یا مثلاً قاله هکذا نه اینکه بیاید بگوید اَنا استفدت مِنهُ هکذا، من استفاده کردم، اَنَا تخیّلتُ، اَنَا تفهمتُ منهُ اَنَّهُ مثلاً بسبب هذا البیان، این را اگر بگوید هیچ برای ما حجیّت ندارد و[فقط بدرد خودش می خورد.]

در باب اجماع، ما آن اجماعی را مستند به امام علیه السلام می‌دانیم که همین ملاکی که در باب روایت است که شهادت حسّ است، در اجماع هم موجود باشد، یعنی هیچ خبری که آن خبر موافق با اجماع است و در آن خبر قُموضی وجود دارد وجود نداشته باشد، یعنی یا این اجماع بدون خبر وجود دارد که از این اجماع بدون هیچ روایت و بدون هیچ خبر ما قطعاً استفاده می‌کنیم هذا حکمٌ ضروریٌ من ضروریات الدّین، وَاَنّا لنا باثبات ذلک! من یک مورد هم حتّی تا به حال پیدا نکردم که اجماعی بر یک حکمی باشد که آن اجماع مستند به خبر نباشد، این نیست. آنچه را که هست ضروریاتی است که آن ضروریات از زمان ائمه تا به حال هم بوده. امّا اگر این اجماع مستند به خبری باشد...

... یا مستند به خبری باشد که آن خبر قابل برای تأویل نباشد. اما اگر ما در اینجا اخباری داشتیم که آن اخبار قابل تأویل بود و این اجماع مستند به آن اخبار بود، در آنجا قطعاً این اجماع اجماع حدسی خواهد بود و اجماع حدسی یک شاهی برای ما

ارزش ندارد، ابدا. به جهت اینکه آن ملاکی را که در باب شهادت خبر ثقه بر قبول قول امام بر حس، ما آن ملاک را داشتیم ما آن ملاک را در اینجا فاقد هستیم و این اجماع ما اجماع فتوایی است نه اجماع حسی است که حکایت از قول و فعل و تقریر امام علیه السلام بکند، چه برسد به اینکه در یک همچنین زمینه‌ای ما این همه روایات مخالف هم در اینجا داریم.

حالا در یک همچنین موردی که روایات ناهیه این قدر است، روایات مخالف هم وجود دارد و در اینجا مخالف با این اجماع هم وجود دارد مثل ابن عقیل و ابن جنید و شیخ طوسی و شیخ مفید و امثال ذلک، علاوه بر اینکه موضوعاً اجماع محقق نیست، لو فُرِضْ هم که اجماع محقق باشد این اجماع چون مستند به حدس است نه مستند به حس، این اجماع برای ما حجیّت ندارد چه طور اینکه اجماعی که در باب انفعال ماء بِئر است، این اجماع در زمان محقق اوّل شکسته شد و مرحوم علامهٔ حلی بر خلاف اجماع آمد فتوا به عدم انفعال ماء بئر داد، گرچه فتوایش از نظر ما مخدوش است، ولی در هر صورت

چون این اجماع مستند به حدس بود و اجماع فتوایی بود نه اجماع حکم ظاهری و حکم ضروری، چون اجماع اجماع فتوایی بود لذا محقق و مرحوم علامه آمدند در قبال این اجماع قیام کردند و ایستادند. بناءً علیهذا این اجماع برای ما لو فُرض که موضوعاً محقق باشد، اوّلاً محقق نیست، لو فُرض هم که محقق باشد این اجماع برای ما حجیّت ندارد. در قبول شهادتی که می‌کنند، یک وقتی شما می‌آیید با چشمتان می‌بینید که این قاتل این مقتول را در اینجا کشت، در اینجا شما می‌توانید شهادت به قتل این بدهید امّا اگر آمدید یک مرتبه یک مقتول را دیدید، یک چاقوی خون آلود و متلوث به دم هم در دست این شخص دیدید، آیا شما در اینجا می‌توانید به شهادت حس شهادت بر قتل بدهید یا نه اینجا دیگر سراغ حدس می‌روید؟ چون در اینجا این مقتول است و این شخص قائم است و بیده سکینٌ متلوث بالدّم و لم یکن احدٌ غیر هذا، فانّا نفهم اَنَّ هذا هو القاتل، این می‌شود شهادت حدسی و شهادت حدسی فایده‌ای ندارد.

یا اینکه فرض کنید که می‌دانید یک شخصی با

این عدوّ است و این رفته در منزل او و وقتی که از منزل او برگشته فوراً سکته کرده و مُرده، گفتند که چرا این طور؟ فرض کنید که من باب مثال گفتند که غذایی که دیشب خورده این غذا فرض کنید که مسموم بوده است. شما در اینجا شهادت می دهید که او در اینجا سم داده است. چون این عدو او است و چون قرائن در اینجا حاکی از این است پس بنابراین شهادت می‌دهید. این شهادت فایده ندارد. شهادت باید حسی باشد. بالعین باید شهادت باشد تا این شهادت مقبول باشد. همین طور ما در باب حجیّت اجماع این بحث را همین طور مطرح می‌کنیم.

بناءً علیهذا مستفاد از مرحوم آقای حکیم در مستمسک این بود که روایاتی که دلالت بر نجاست می‌کند، آن روایات را به واسطهٔ تعارض آن روایات با روایات اقوای از آنها، به آن روایات نمی‌توانند عمل بکنند، ایشان فتوا به عدم عمل دادند و به واسطهٔ وجود اجماع بر خلاف روایات مصرحهٔ به طهارت، به روایات طهارت هم عمل نکردند، فقط تنها...

اللّهم صل علی محمد و آل محمد