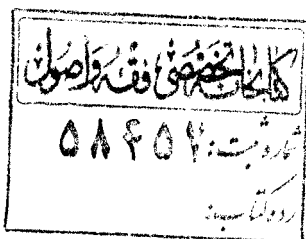


سورة الفجر

١٣



احکام نگهداری سگ

(با محوریت شیوه تطهیر ظروف)

نویسنده: محمد مسعودی

سرشناسه: مسعودی، محمد، ۱۳۵۵-
 عنوان و نام پدیدآور: احکام نگهداری سگ: (با محوریت شیوه تطهیر ظروف)/نویسنده محمد
 مسعودی.
 مشخصات ظاهری: ۳۱۰ص.
 شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۲۵۳-۱۷۸-۲
 وضعیت فهرست نویسی: فیا
 یادداشت: کتابنامه: ص. ۳۰۱ - ۳۱۰.
 عنوان دیگر: با محوریت شیوه تطهیر ظروف.
 موضوع: حیوانات (فقه)
 موضوع: طهارت -- آیین ها -- اسلام
 موضوع: سگ ها -- جنبه های مذهبی -- اسلام
 موضوع: Dogs -- Religious aspects -- Islam
 رده بندی کنگره: ۱۹۸/۶BP
 رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۷۴
 شماره کتابشناسی ملی: ۸۴۴۱۹۳۷
 اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیا

شناسنامه

عنوان: احکام نگهداری سگ (با محوریت شیوه تطهیر ظروف)
 نویسنده: محمد مسعودی
 ناشر: انتشارات عصر جوان
 نوبت چاپ: اول
 تاریخ چاپ: ۱۴۰۰
 تیراژ: ۵۰۰
 صفحه آرا: استودیو جوانه
 شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۲۵۳-۱۷۸-۲
 قیمت: ۱۲۰۰۰۰ تومان



مرکز پخش:

[قم، پاساژ قدس، طبقه آخر، پلاک ۱۶۷
 تلفن: ۳۷۷۳۰۰۳۷ - ۰۲۵ همراه: ۰۹۱۲۵۵۲۸۴۸۰]

فهرست مطالب

مقدمه.....	۹
فصل اول: کلیات	۱۵
۱. مروری بر احکام نگهداری سگ.....	۱۷
۱.۱. نجاست سگ.....	۱۷
الف. معنای نجاست.....	۱۷
ب. نجاست سگ در قرآن.....	۱۹
ج. نجاست سگ در روایات.....	۲۳
۱.۲. خوردن گوشت سگ.....	۲۹
۱.۳. خرید و فروش سگ.....	۳۱
۱.۴. نگهداری سگ.....	۳۳
۱.۵. کشتن یا آزار رساندن به سگ.....	۳۵
۱.۶. شکار به وسیله سگ.....	۴۶
۱.۷. آزار سگ به دیگران.....	۶۶
۱.۸. احکام مالی سگ.....	۷۴
۱.۹. برخی احکام خاص یا نادر.....	۷۴
۲. بیان مسئله.....	۷۵
۳. اهداف پژوهش.....	۷۷
۴. پرسش‌های پژوهش.....	۷۸

۷۹		۵. واژه‌شناسی
۷۹		۵. ۱. طهارت
۸۰		۵. ۲. ظرف (اناء)
۸۲		۵. ۳. وُلُوغ الکلب
۸۵		فصل دوم: دلایل اختلاف اقوال در تطهیر اناء
۸۹		۱. روایات مختلف در تطیر اناء
۸۹		الف. روایاتی که اعم از تطهیر با آب قلیل و معتصم است
۹۷		ب. روایات مختص آب معتصم
۱۰۲		ج. سایر روایات
۱۰۶		۲. تفاوت مبانی اصولی و فقهی
۱۰۶		۲. ۱. اعتبار قدر متیقن در مقام تخاطب
۱۰۷		۲. ۲. اعتبار استصحاب در شبهات حکمیه
۱۰۸		۲. ۳. اعتبار قاعده طهارت
۱۰۸		۲. ۴. نحوه تحقق تعارض در عموم خصوص من وجه
۱۱۱		۲. ۵. اعتبار انحلال
۱۱۳		۲. ۶. معنای تعدد غسل
۱۱۴		۲. ۷. موضوعیت داشتن نحوه‌ی افراغ
۱۱۵		فصل سوم: بررسی شیوه تطهیر ظروف آلوده به دهان سگ
۱۱۷		صورت‌های مفروض در نحوه تطهیر ظروف آلوده به دهان سگ
۱۱۸		۱. صورت اول: مانند تطهیر سایر ظروف
۱۱۹		۲. صورت دوم: یکبار با خاک و سپس یکبار با آب
۱۱۹		۳. صورت سوم: یکبار با خاک و سپس دو بار با آب
۱۱۹		۴. صورت چهارم: ابتدا با خاک و سپس سه مرتبه با آب

۱۲۰	۵. صورت پنجم: یکبار با خاک و دو بار با آب (بدون لزوم ترتیب)
۱۲۰	۶. صورت ششم: سه بار شستشو دومی با خاک
۱۲۰	۷. صورت هفتم: هفت بار شستن اولی با خاک
۱۲۱	منشأ اختلاف اقوال در تطهیر ظرف آلوده به دهان سگ
۱۲۱	۱. انواع روایات در مورد تطهیر اناء ولوغی
۱۲۸	۲. تحلیل‌های متفاوت در مورد روایات
۱۲۸	جهت اول: لزوم تعفیر
۱۹۳	فصل چهارم: خاتمه (کیفیت تعفیر)
۱۹۸	صورت‌های مطرح در شیوه تعفیر ظروف آلوده به دهان سگ
۱۹۸	صورت اول: لزوم مزج خاک و آب
۲۰۱	نقد و بررسی صورت اول:
۲۱۷	صورت دوم: لزوم عدم مزج خاک و آب
۲۱۸	نقد و بررسی صورت دوم:
۲۲۲	صورت سوم: اختیار میان مزج و عدم مزج خاک و آب
۲۲۴	صورت چهارم: لزوم اعمال هر دو شیوه
۲۲۵	نقد و بررسی:
۲۲۸	جمع بندی و انتخاب شیوه تعفیر
۲۳۰	تنبيهات
۲۳۰	۱. لزوم یا عدم لزوم تعفیر
۲۳۲	مانع اول: فهم عرفی
۲۳۵	مانع دوم: قیاس اولویت
۲۳۶	مانع سوم: وجود حرج و اسراف
۲۳۷	۲. جایگزینی ماسه (رمل) به جای خاک (تراب)

۲۳۷.....	دلایل کفایت رمل به جای تراب
۲۴۵.....	۳. عدم تفاوت میان اقسام تراب
۲۴۶.....	۴. موضوع شناسی حکم تغفیر
۲۴۷.....	۱. عنوان «ولوغ»
۲۴۸.....	۲. عنوان «فضل»
۲۵۰.....	۳. عنوان «شرب»
۲۵۰.....	مقایسه و بررسی عناوین
۲۶۶.....	نتیجه موضوع شناسی حکم تغفیر
۲۶۶.....	ملحقات
۲۶۶.....	الف: بررسی الحاق حکم تغفیر در مورد (لطم)
۲۶۹.....	نقد و بررسی ادله الحاق حکم تغفیر در مورد لطم
۲۷۱.....	دلیل دوم:
۲۷۳.....	دلیل سوم:
۲۷۴.....	دلیل چهارم:
۲۷۵.....	ب: بررسی الحاق حکم تغفیر برای لعاب دهان سگ
۲۷۷.....	بررسی ادله در مورد عدم الحاق یا الحاق حکم تغفیر برای لعاب
۲۸۹.....	ج: بررسی الحاق حکم تغفیر در مطلق معاشرت کلب
۲۹۰.....	ادله قول به الحاق حکم تغفیر در مطلق معاشرت کلب
۳۰۱.....	فهرست منابع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمه

مجموعه احکام شرعی مربوط به نگهداری سگ شامل موارد و فروع و زیادی می شود لکن برخی از این فروع و احکام چه در زمان گذشته و چه در زمان حال بیشتر از بقیه موارد محل ابتلای افراد جامعه بوده است؛ به خصوص افرادی که در زمان حاضر زندگی می کنند با توجه به گسترش امکانات رفاهی ممکن است برخی انواع سگ را نه برای نگهبانی یا شکار بلکه صرفاً جهت سرگرمی نگهداری نمایند. فارغ از سوء استفاده هایی که تحت شعارهای فریبندهی امروزی مانند دفاع از حقوق انسان و دفاع از حقوق حیوانات صورت می پذیرد اما در هر حال این شعارها باعث شده در زمان حاضر مراکزی نیز صرفاً با انگیزه نگهداری از سگ های ولگرد و بی صاحب به وجود آید.^۱

فضای ایجاد شده در جامعه حتی برخی افراد مومن و مسلمان را نیز تحت تاثیر قرار داده به نحوی که مایلند با رعایت مسائل شرعی سهمی در دغدغه حفاظت از حیوانات و علی الخصوص سگ داشته باشند. قبل از جمهوری

۱. مانند مرکز نگهداری از حیوانات "وفا" در هشتگرد واقع در غرب تهران

اسلامی ایران و همچنین بعد از آن افرادی روشن فکر نما برای توجیه سگ بازی و سرگرمی با سگ ادعا کردند نجس بودن سگ مربوط به زمان‌های قدیم بوده که نظافت سگ رعایت نمی‌شده است! چنین نظرات غیر کارشناسانه و عوام‌فریبانه‌ای در حالی صورت گرفت که افراد زیادی به دلیل علاقه به بازیگران و هنرپیشگان زن یا مرد که اهل سگ بازی بودند، خواسته یا ناخواسته از نظرات و رفتار ایشان تبعیت و تقلید می‌نمودند لذا زمینه برای ترویج انس با سگ و سگ بازی روز به روز بیشتر شد و بازیگران تلویزیون و سینما در این میدان گوی سبقت را ربودند؛ گویا این افراد نجس بودن را تنها مترادف با کثیف بودن سگ انگاشته بوده اند یا اینکه اصولاً تقیدات مذهبی چندانی نداشتند؛ برای افرادی که تقیدات مذهبی ندارند نجس بودن سگ هیچ گونه موضوعیتی ندارد زیرا نجس بودن از ادبیات متشرعین است و در این ادبیات نجاست به هیچ عنوان به معنای کثیف بودن نمی‌باشد. اینکه سگ پاسبان انسانها باشد یا برای انسانها شکار کند امریست که از قدیم شایع بوده و فواید متعارف آن نیز مورد تایید و به اصطلاح مورد امضای شارع مقدس واقع شده است: مکلبین

۱. تا جایی که برخی بازیگران معروف و به ظاهر متعهد توله سگ و جانها را در کنار هم قرار دادند و عکس یادگاری گرفتند! عکسهای مربوط سگ بازی هنرپیشگان مسلمان به وفور در صفحات شخصی آنها در فضای مجازی وجود دارد.

تعلّمونهنّ مما علمه الله... (سوره مائده آیه ۴) آنچه مذموم است مشغول شدن به سگ بازی و عوض شدن وظیفه سگ و انسان است و اینکه انسان خود را پاسبان سگ کند و یا حتی برای سگ شکار کند!؛ اصل شدن نگه داری سگ و بی تفاوتی در مورد احکام آن برای یک انسان مومن پذیرفته نیست و نادیده گرفتن احکام آن، مانع تقرب به خداوند محسوب می شود؛ در روایات اهل بیت نیز اجتناب از سگ و دور نگه داشتن آن از اتّاقی که محل زندگی خصوصی است مورد تاکید قرار گرفته است.^۱ خوابیدن در آغوش سگ و خواباندن آن در آغوش خود هیچگاه در سیره و شیوه زندگی اهل بیت وجود نداشته است و سگ اصحاب کهف نیز که همراه آنها بود هنگام استراحت در دهانه غار به استراحت پرداخت نه در آغوش ایشان! بهر حال یکی از احکام بسیار مبتلا به در مورد سگ از گذشته تا کنون مسئله نجاست سگ است. سگ به هر منظوری که نگهداری شود خواسته یا ناخواسته با وسایل یا بدن انسان تماس پیدا خواهد کرد. تطهیر آنچه در تماس با سگ نجس شده نیاز به شیوه خاص شرعی دارد؛ اگر چه ممکن است نجس بودن و کثیف بودن از دیدگاه عوامانه با هم اشتباه شود اما واضح است آنچه شارع مهر نجاست و ناپاکی بر آن می زند خود باید شیوه

۱. در ادامه مباحث به این روایات اشاره خواهد شد.

تطهیر آنرا بیان نماید و راهی برای عقل در مورد آن وجود ندارد؛ بنابراین ازاله عین نجاست گاهی ممکن است طهارت شرعی را نیز به دنبال داشته باشد مانند ازاله عین نجاست از بدن حیوان و گاهی چنین نیست مانند ازاله آب دهان سگ از ظرف با یکبار شستن. محتوای اصلی این کتاب در مورد تطهیر نجاست حاصل از تماس سگ می باشد؛ نقطه تمرکز این مطالب با توجه به تخصصی بودن آن، در مورد تماس دهان سگ با ظرف و شیوه تطهیر آن با آب قلیل است اگرچه کم و بیش نحوه تحصیل طهارت در سایر مواردی که در اثر تماس با سگ نجس شده را نیز بیان می کند؛ همچنین تطهیر با آب غیر قلیل را نیز از خلال مباحث می توان تا حدود قابل ملاحظه ای استخراج نمود. بهر حال پرداختن به تمام زوایای بحث نجاست سگ آنهم از دیدگاه علمی فقهاتی کاری طولانی خواهد بود که مجلدات زیادی را در بر خواهد گرفت تا چه رسد به اینکه سایر احکام مربوط به سگ، اعم از نجاست آن نیز مورد کاوش فقهی قرار بگیرد. از فوایدی که برای این نوشتار وجود دارد یکی توجه دادن خوانندگان متعهد به احکام نگهداری سگ و احکام مربوط به نجاست آن است؛ به خصوص در زمان حاضر که این پدیده به صورت افراطی گسترش یافته است و دوم اینکه می تواند مقدمه و شروع خوبی برای دانشجویان یا طلابی باشد که خود را برای

آموختن فقه استدلالی آماده می‌نمایند. این کتاب اگر چه در مباحث مقدماتی خود برای عموم افراد مفید است اما متن آن یک متن کاملاً تخصصی است که با مراجعه به منابع اصیل فقهی نگاشته شده است و برای طلاب و دانشجویان این رشته بیشتر مورد استفاده خواهد بود. برای ورود به مباحث این کتاب و جهت آشنایی کلی با مجموعه احکام نگهداری سگ و گستره آن مروری سریع و فشرده به این احکام خواهیم داشت و سپس وارد مباحثی خواهیم شد که متن اصلی این کتاب را شامل می‌شود. توجه به نکته لازم است که غرض از مرور کلی و مطالبی که به عنوان مقدمه بیان می‌شود، آشنایی اجمالی با آیات و روایات و نظرات فقهی پیرامون احکام نگهداری سگ بوده، بیشتر جنبه توصیفی دارد و غور در ادله و اسناد مورد نظر نمی‌باشد؛ اگرچه گاهی کم و بیش به ادله و اسناد نیز اشاره شده است؛ در محتوا و موضوع اصلی کتاب به طور خاص به تطهیر ظروف نجس شده توسط سگ با آب قلیل پرداخته شده که در آن نظرات مختلف فقهی و ادله آن به تفصیل و به صورت تخصصی مورد موشکافی و بررسی قرار گرفته است.

فصل اول: کلیات

۱. مروری بر احکام نگهداری سگ

مهمترین احکام مربوط به نگهداری سگ در یک نگاه کلی تحت عناوین مختلفی مانند این عناوین قابل بررسی است: نجاست سگ، جنایت سگ، آسیب زدن به سگ، وقف و وصیت در مورد سگ، خرید و فروش و تملک سگ، خوردن گوشت سگ، دزدیدن و غصب سگ و... در این مقدمه برای آشنایی با کلیات و دورنمای مضامین آیات و روایات و همچنین نظرات مختلف فقهی مربوط به نگهداری سگ اهم مطالب مطرح شده در این موارد به صورت گذرا بیان می گردد؛ بنابراین در این مقدمه پرداختن عمیق به سند یا دلالت روایات مورد نظر نخواهد بود اگرچه گاهی کم و بیش مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

۱.۱. نجاست سگ

الف. معنای نجاست

نجاست به معنای پلیدی است که لزوماً با چشم سر دیده نمی شود. چه بسا یک شیء در ظاهر بسیار تمیز و پاکیزه به نظر برسد ولی در اصطلاح فقهی از نجس ترین چیزها باشد. چنین معنایی در واقع مربوط به یک

پلیدی باطنی است که آثار خاص خود را دارد؛ همچنانکه راغب اصفهانی دو معنا برای نجاست بیان نموده است؛ یک معنا از آن قابل دیدن با چشم سر است و معنای دیگر آن با چشم دل قابل رویت است: «النَّجَاسَةُ: الْقَذَارَةُ، وَ ذَلِكَ ضَرْبٌ يُدْرَكُ بِالْحَاسَّةِ، وَ ضَرْبٌ يُدْرَكُ بِالْبَصِيرَةِ»^۱. معلوم است که چشم دل یک وسیله غایب از نظر است که در دسترس همه نیز قرار ندارد و چنانچه تصریح شارع نباشد امور غیبی به راحتی قابل شناسایی نیستند؛ به همین دلیل عمق معنای نجاست نیز برای ما نامعلوم است؛ محقق همدانی این مطلب را چنین بیان نموده است: «أما النجاسة فهي لغة القذارة و في عرف الشارع و المتشرعة قذارة خاصة مجهولة الكنه لدينا اقتضت وجوب هجرها في أمور مخصوصة...»^۲

بنابراین برای شناخت نجاسات و اثرات مترتب بر آن و همچنین شیوه ازاله‌ی آن باید به روایات اهل بیت علیهم‌السلام مراجعه نمود؛ نجاسات و پلیدی‌هایی که از رهگذر آیات قرآن و روایات معرفی شده اند احکام ویژه خود را دارند و در مجموع، نوعی دوری و اجتناب از آن مورد دستور قرار گرفته

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، دارالقلم، دمشق، سوریه، ۱۴۱۲ هجری قمری،

ص ۷۹۱

۲. همدانی، آقا رضا بن محمد هادی، مصباح الفقیه، ۱۴ جلد، مؤسسة الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسة النشر

الإسلامی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ هـ، ج ۷، ص: ۷

است. به عنوان مثال خوردن یا آشامیدن چیز نجس یا پوشیدن آن و شستشوی با آن مورد نهی شارع قرار گرفته است. از این مطلب معلوم می‌شود حکم به نجس بودن سگ از دید روشنفکر مآبانه‌ی امروزی که داعیه دفاع از حقوق حیوانات را دارد نیز از برخی ابعاد دارای نتایج عوام پسندانه ای خواهد بود. زیرا خوردن گوشت سگ یا تبدیل پوست آن به لباس و کیف و کفش که هم اکنون نیز در برخی کشورها مانند چین و ویتنام رایج است به لحاظ نجاست شرعی آن ممنوع یا دارای محدودیت‌های خاص شرعی خواهد بود. در بیانات شرعی، نجس بودن یک چیز با اشاره به آثار خاصی که بر نجاست مترتب است مورد توجه قرار گرفته است به عنوان مثال این عناوین: لا تشرب، لا تتوضأ منه، لا تصل فیه، اجتنب عنه، اذا اصابه یدک مع الرطوبه فطهره، صب علیه الماء و.... که در مباحث آتی نمونه‌های متعدد آن به صورت مستند بیان می‌شود؛ اما در قرآن کریم تصریحی برای نجاست سگ وجود ندارد؛ برای مشخص شدن این مطالب در ادامه، ابتدا آیات قرآنی مربوط به سگ مورد اشاره و بررسی اجمالی قرار می‌گیرد و سپس به بررسی اجمالی روایات پرداخته می‌شود.

ب. نجاست سگ در قرآن

در قرآن کریم مجموعاً در چهار آیه سخن از سگ به میان آمده است؛ دو

مورد آن در سوره کهف و در مورد سگ اصحاب کهف است. در آیه ۱۸ از این سوره مبارکه تنها به دراز کردن دست سگ بر آستانه غار اشاره شده (و کلبهم باسط ذراعیه بالوصید)؛ در این آیه اشاره ای به طهارت و نجاست سگ نشده است. البته قدمت نگهداری و استفاده از سگ نگهبان را می توان از این آیه دریافت و اینکه بر خلاف فرهنگ ناصواب امروزه، سگ را در میان خود نگرفته بودند بلکه در دهانه غار بود. در آیه ۲۲ این سوره مبارکه نیز سخن از تعداد افرادی که در غار بوده اند به میان آمده که در ضمن آن سه بار واژه (کلب) به کار برده شده است: «سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا».

(در آینده، عده ای می گویند: «سه نفر بودند. چهارمی شان سگشان بود» و عده ای می گویند: «پنج نفر بودند. ششمی شان سگشان بود.» تیری در تاریکی می اندازند! عده ای هم می گویند: «هفت نفر بودند، هشتمی شان سگشان بود.» بگو: «خدا تعدادشان را بهتر می داند و فقط افراد کمی از آن باخبرند.» پس جز به قدری که قرآن درباره اصحاب کهف حرف زده است، در این باره نه با بت پرست ها و اهل کتاب جرّ و بحث کن و نه از هیچ یک از

آن‌ها چیزی پیرس.^۱

بنابراین در این آیه نیز سخنی از طهارت و نجاست سگ به میان نیامده است. مورد سوم تمثیلی است که برای بلعم باعورا به کار گرفته شده است. در سوره اعراف آیات ۱۷۵ و ۱۷۶ سخن از دانشمندی است که در اثر پیروی هوای نفس از راه هدایت به طریق ضلالت گام نهاد و از مقام قرب الهی رانده شد: (وَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ نَبَأُ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ) «راستی، برای مردم، سرگذشت بلعم باعورا را بگو: به او از کرامات خود دادیم و دعایش مستجاب بود؛ ولی با سوءاستفاده، از آن‌ها محروم شد. برای همین، شیطان دنبالش افتاد تا به دامش بیندازد. عاقبت هم بلعم باعورا گمراه شد.»^۲

(وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)

«اگر او را لایق می‌دانستیم، مقامش را به واسطه آن کرامات بالا می‌بردیم؛ ولی او با بی‌لیاقتی‌اش، به دنیا چسبید و تابع میل خودش شد.

۱. قرآن کریم، ترجمه علی‌ملکی، نشر ویراستاران، ۱۳۹۶، ص ۲۹۵

۲. همان، سوره کهف آیه ۱۷۵

حالِ او مثل حال سگ هاری است که چه به او حمله کنی چه رهایش کنی، از تشنگی لَه‌لَه می‌زند و به تو حمله می‌کند! این است آخر عاقبتِ کسانی که آیه‌ها و نشانه‌های ما را دروغ بدانند. بله، این داستان را برایشان تعریف کن تا فکرشان را به‌کار بیندازند.»^۱

در این آیه نیز اشاره ای به پاکی یا نجسی سگ نشده است. و اما آیه چهارمی که در آن به سگ اشاره شده آیه چهارم از سوره مائده می‌باشد. این آیه کریمه در مورد حکم صید سگ شکاری است:

(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ)

«از تو می‌پرسند که چه خوردنی‌هایی برایشان حلال است؟ بگو: «همه چیزهای پاک و پاکیزه برایتان حلال است؛

از صیدی بخورید که حیوانات شکاری دست‌آموزتان می‌گیرند. این شکار کردن را از آموخته‌های خدادادی‌تان به آن‌ها یاد داده‌اید. وقت فرستادن حیوان شکاری نام خدا را ببرید...»^۲

۱. همان، سوره کهف آیه ۱۷۶

۲. همان، سوره مائده آیه ۴

در این آیه گوشت حیوانی که به وسیله سگ شکاری دست آموز گرفته می شود حلال دانسته شده است. البته معلوم است که حلال گوشت بودن خود حیوان شکار شده مفروغ عنه است و آنچه محل بحث آیه کریمه است و در آیه موضوعیت ویژه دارد این است که شکار شدن حیوان حلال گوشت به وسیله سگ شکاری از نظر شارع مقدس اشکالی ندارد و باعث حرمت صید نمی شود. البته این حلیت نیز به معنای نجس نبودن سگ نیست و آیه کریمه در صدد بیان نجاست یا پاکی سگ نمی باشد.

با توجه به آنچه بیان شد معلوم می شود در هیچ جایی از قرآن کریم تصریحی در مورد نجاست یا پاکی سگ وجود ندارد؛ بنابراین برای پی گیری مطلب باید سراغ روایات اهل بیت علیهم السلام رفت که تفسیر و تبیین آیات قرآن کریم می باشد.

ج. نجاست سگ در روایات

نجاست سگ در ابواب مختلفی از کتب روایی معروف مانند وسایل الشیعه و بحار الانوار مورد اشاره قرار گرفته که برخی به نجس بودن سگ تصریح دارد مانند (باب نجاسة الكلب و لو سلوقیا)^۱ و برخی از عناوین نیز در واقع نتایج حاصل از حکم به نجاست سگ را بیان می کند به عنوان

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ۳۰ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ هـ. ق، ج ۳، ص ۴۱۴

نمونه: (باب نجاسة سُور الكلب و الخنزير)^۱ (باب طهارة عرق جميع الدواب و ابدانها و ما يخرج من مناخرها و افواهها الا الكلب و الخنزير)^۲ (باب جواز لبس جلد ما لا يؤكل لحمه مع الذكاة و شعره و وبره و صوفه و الانتفاع بها فى غير الصلاة الا الكلب و الخنزير و جواز الصلاة فى جميع الجلود الا ما نهى عنه).^۳ هر یک از عناوین مذکور حاوی روایاتی است که به تفصیل به مسئله نجاست سگ و آثار آن پرداخته است. برخی از این روایات را به عنوان نمونه بیان می‌کنیم:

«عن معاوية بن شريح قال: سَأَلَ عُدَاظِرُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَنَا عِنْدَهُ عَنْ سُورِ السَّنُورِ وَ الشَّاةِ وَ الْبَقَرَةِ وَ الْبَعِيرِ وَ الْحِمَارِ وَ الْفَرَسِ وَ الْبَغْلِ وَ السَّبَاعِ يُشْرَبُ مِنْهُ أَوْ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ فَقَالَ نَعَمْ إِنْ شَرِبَ مِنْهُ وَ تَوَضَّأَ قَالَ قُلْتُ: لَهُ الْكَلْبُ قَالَ لَا قُلْتُ أَلَيْسَ هُوَ سَبْعُ قَالَ لَا وَ اللَّهُ إِنَّهُ نَجَسٌ لَا وَ اللَّهُ إِنَّهُ نَجَسٌ».^۴

این روایت از روایاتی است که در آن صراحتاً به نجس بودن سگ اشاره شده و بلکه قسم جلاله برای آن ذکر شده است. در این روایت شخصی از امام صادق علیه السلام در مورد باقی مانده آبی که برخی حیوانات مانند گاو و

۱. همان، ج ۱، ص ۲۲۵

۲. همان ج ۳، ص ۴۱۳

۳. همان، ج ۴، ص ۳۵۲

۴. همان، ج ۴، ص ۲۲۶

گوسفند و شتر و... از آن نوشیده اند پرسیده که آیا از لحاظ شرعی جایز است از آن برای نوشیدن یا وضو گرفتن استفاده نمود؟ حضرت فرموده می‌توانی از آن بنوشی یا وضو بگیری. در ادامه روایت شخص سوال کننده از حضرت پرسیده آیا باقیانده سگ نیز همین حکم را دارد؟ حضرت دو بار با تاکید و ذکر قسم فرموده سگ نجس است: «لَا وَاللَّهِ إِنَّهُ نَجَسٌ لَا وَاللَّهِ إِنَّهُ نَجَسٌ»؛ گویا در آن زمان نیز فواید و جذابیتی که سگ برای مردم داشته است آنها را در مورد نجس بودن سگ به تردید واداشته و لذا قسم خوردن‌های شدید و تاکیدهای زیاد در روایت، برای تثبیت حکم نجاست سگ در ذهن اهل ایمان بوده است.

روایت دیگری که تصریح به نجاست سگ دارد:

«عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ خَلْقًا أَنْجَسَ مِنَ الْكَلْبِ.»^۱

با توجه به این روایت به نظر می‌رسد نجاست مراتبی دارد و سگ بیشترین مراتب نجاست را داراست؛ روایات دیگری نیز در این مورد وجود دارد که به دلیل ارتباط با محتوای کتاب در مباحث اصلی کتاب به طور مفصل از نظر سند و دلالت مورد بررسی قرار خواهد گرفت که روایت زیر

نمونه ای از آنهاست:

«عَنِ الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ فَضْلِ الْهَرَّةِ وَالْشَّاةِ وَالْبَقَرَةِ وَالْإِبِلِ وَالْحِمَارِ وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْوَحْشِ وَالسَّبَاعِ فَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئًا إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ حَتَّىٰ انْتَهَيْتُ إِلَى الْكَلْبِ فَقَالَ رَجَسُ نَجَسٌ لَا تَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ وَأُضِيبُ ذَلِكَ الْمَاءُ وَاغْسِلُهُ بِالتُّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ»^۱

در این روایت نیز نجس بودن سگ با تعبیر «رَجَسُ نَجَسٌ» مورد تأکید قرار گرفته که شدت پلیدی و لزوم پرهیز از آن را می‌رساند. راوی این روایت ابوالعباس بقباق است؛ وی می‌گوید از امام صادق عليه السلام در مورد حکم باقیانده و اضافه ای که بعد از خوردن حیوانات در ظرف باقی می‌ماند پرسیدم و حیوانات مختلفی را نام بردم تا رسیدم به سگ و در این هنگام حضرت فرمود اضافه آن نجس و ناپاک است و (اگر آن آب اضافه آمد) با آن وضو نگیر بلکه (در صورتی که ناچاری از ظرف آن برای وضو استفاده کنی) آب باقیانده در آنرا دور بریز و ظرف را ابتدا با خاک و سپس با آب (بدون خاک) شستشو بده.

ممکن است این سوال به وجود آید که نجس بودن سگ مربوط به سگ‌های ولگرد و بی‌فایده است ولی سگ‌های پرفایده مانند سگ‌های

شکاری یا سگهای نگهبان از این قاعده مستثنی هستند؛ این سخن نیز با اطلاق روایات مربوط به نجاست سگ منافات دارد بلکه در برخی روایات مربوط به نجاست سگ از سگ شکاری سلوقی که از انواع بسیار مفید و معروف سگ بوده نیز نام برده شده است مانند این روایت:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ حُبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْكَلْبِ السَّلُوقِيِّ فَقَالَ إِذَا مَسِسْتَهُ فَاغْسِلْ يَدَكَ»^۱. با توجه به روایت مذکور، به نظر می‌رسد این شبهه که نافع بودن سگ نجاست را از او بر می‌دارد برای افراد مومن در آن زمان نیز مطرح بوده است به خصوص که سر و کار انسان با اینگونه از سگ‌ها بیشتر است لکن سر و کار داشتن زیاد با سگ یا مفید بودن آن دلیل بر عدم نجاست آن نیست و نظر مشهور علمای شیعه نیز همین است که تمام انواع سگ نجس می‌باشد.^۲ نجاست سگ، نوعی پلیدی باطنی است و از محتوای بعضی روایات استفاده می‌شود که این پلیدی قابل سرایت است بنابراین غیر از مسئله تطهیر جسم و لباس از نجاست سگ اصولاً سگ بازی یا زیاد

۱. مجلسی، محمد تقی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ۱۳ جلد، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۶ ه‍.ق، ج ۱، ص: ۲۱۸.
 ۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۱، ص: ۲۷۵.
 ۳. مجلسی، محمد تقی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، پیشین، ج ۱، ص: ۲۱۸.

با سگ بودن نیز دارای آثار نامطلوبی است و مورد نهی قرار گرفته است؛ این نهی می‌تواند به دلیل وجود همان پلیدی باطنی باشد که به قول راغب اصفهانی با چشم سر دیده نمی‌شود؛ حتی تماس سگ با لباس خشک یا بدن خشک نیز بی‌تاثیر نیست و مطابق مضمون برخی روایات، پاشیدن مقداری آب بر محل تماس برای رفع پلیدی نافع است (البته این دستور ممکن است برای رفع پلیدی باطنی سگ باشد و الا با صرف نزدیک شدن سگ یا تماس آن با بدن یا لباس خشک نجاست ظاهری انتقال نمی‌یابد و در میان نظرات مشهور فقها نیز چنین فتوایی در مورد لزوم یا وجوب پاشیدن آب به لباس یا بدنی که به صورت مذکور با سگ تماس داشته یافت نمی‌شود). روایت زیر از این نمونه روایات است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام فِي حَدِيثِ الْأَرْبَعَاءِ قَالَ: تَزَهُوْا عَنْ قُرْبِ الْكِلَابِ - فَمَنْ أَصَابَ الْكَلْبَ وَهُوَ رَطْبٌ فَلْيَغْسِلْهُ - وَإِنْ كَانَ جَافًا فَلْيَنْضِخْ ثَوْبَهُ بِالْمَاءِ»^۱. با توجه به کثرت روایات مربوط به نجاست سگ و اعتبار فقهی آنها در میان فقهای شیعه حکم به نجاست سگ اجماعی است و از احکام

۱. در اوایل مقدمه کتاب، تفسیر معنای نجاست از قول راغب اصفهانی بیان شد.

۵۸۰۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۳، ص: ۴۱۷.

ضروری مذهب تشیع به شمار می‌رود.^۱ بلکه اهل سنت نیز اکثراً قائل به این مسئله هستند و برخی نیز مانند مالکی‌ها که در مورد نجاست سگ قائل به عدم نجاستند و به لحاظ نظری و عقیدتی نجاست سگ را قبول ندارند با این حال در مقام عمل ظرفی که سگ از آن چیزی خورده را هفت مرتبه می‌شویند.^۲ بنابراین سگ در فقه شیعی عین نجاست دانسته می‌شود و با شستن قابل تطهیر نیست. برای تطهیر شیء نجس شده با سگ، بسته به شیء نجس شده و نوع آبی که مورد استفاده قرار می‌گیرد تفاوت‌هایی وجود دارد که در مباحث اصلی کتاب به آن اشاره خواهد شد.

۲.۱. خوردن گوشت سگ

با توجه به نجس بودن سگ، حکم استفاده از گوشت سگ به عنوان غذا نیز مشخص است زیرا خوردن نجاست توسط مکلفین در حال اختیار، از نظر شرعی حرام است و این مطلب نیز از مسلمات فقهی می‌باشد؛ با اینحال حرمت خوردن گوشت سگ در روایات به طور خاص مورد اشاره قرار گرفته است و شاید دلیل تصریح بر آن، در دسترس بودن این حیوان

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد، دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان، هفتم، ۱۴۰۴ هـ.ق، ج ۵ ص ۳۶۶

۲. مقنیه، محمد جواد، الفقه علی المذاهب الخمسة، ۲ جلد، دار التیاریت الجدید - دار الجواد، بیروت، لبنان، دهم، ۱۴۲۱ هـ.ق، ج ۱، ص ۲۴

بوده که برای برخی متدینین شبهه نجاست یا حتی جواز استفاده از گوشت آنرا به وجود آورده است کما اینکه در حال حاضر نیز در برخی کشورهای غیر مسلمان از منابع غذایی محسوب می گردد.

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي سَهْلِ الْقَرَشِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ لَحْمِ الْكَلْبِ فَقَالَ هُوَ مَسْخٌ قُلْتُ هُوَ حَرَامٌ قَالَ هُوَ نَجَسٌ أُعِيدَهَا عَلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ هُوَ نَجَسٌ»^۱.

این روایت در مورد حرمت گوشت سگ است و امام عليه السلام حرام بودن آنرا با آوردن دو قاعده کلی که اکنون در فقه شیعه مطرح می باشد، بیان می فرماید؛ یکی اینکه سگ از «مسوخ» است؛ البته ممکن است اطلاق عنوان (مسوخ شدگان) بر اینگونه حیوانات از باب استعاره و مجاز و به دلیل مشابهت با مسوخ شدگان واقعی باشد؛ اما بهر حال در فقه، از این گونه حیوانات تحت عنوان «مسوخ» یاد می شوند و همگی مسوخ از دیدگاه فقه شیعی حرام گوشت هستند؛ جهت دوم نیز این است که سگ ذاتا حیوان نجسی است و خوردن عین نجس نیز حرام است؛ از نکات عجیب و قابل

۱. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ۸ جلد، دار الکتب الإسلامية، تهران - ایران،

چهارم، ۱۴۰۷ هـ، ج ۶، ۲۴۵.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، ۲ جلد، جامعه مدرسین، قم - ایران، اول، ۱۳۶۲ شمسی، ج ۲، ص ۴۹۵.

تأمل در این روایت این است که راوی سوال را سه مرتبه از امام علیه السلام پرسیده است و ایشان در هر مرتبه همان پاسخ را اعاده فرموده‌اند؛ چنین اصرار و تاکیداتی این مطلب را به ذهن می‌رساند که ارتباط با سگ در آن زمان نیز مانند زمان حاضر بسیار زیاد بوده است و پذیرفتن نجاست یا حرمت آن در آن زمان نیز برای برخی مردم مشکل بوده است.

۳.۱. خرید و فروش سگ

حلیت یا حرمت خرید و فروش سگ بر خلاف خوردن گوشت آن دایر مدار نجاست نیست بلکه دایر مدار فایده داشتن آن است به خصوص برای شکار: «أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ الْوَلِيدِ الْعَامِرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ الَّذِي لَا يَصِيدُ فَقَالَ سُحْتُ وَ أَمَّا الصَّيْدُ فَلَا بَأْسَ»^۱.

بنابراین تعلیم سگ برای شکاری شدن، یکی از راههای حلال کردن خرید و فروش آن می‌باشد؛ البته در زمان قدیم سگ سلوقی از مصادیق مشهور سگ شکاری بوده که خرید و فروش آن نیز به لحاظ شرعی و عرفی قابل پذیرش تلقی می‌شده است اما سلوقی بودن ملاک جواز نبوده بلکه

۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، ۱۰ جلد، دار الکتب الإسلامية، تهران - ایران، چهارم،

۱۴۰۷ هـ، ج ۶، ص ۳۶۷ و ص ۳۶۸

شکاری بودن ملاک جواز خرید و فروش آن بوده است؛ کما اینکه در مضامین برخی روایات نیز تصریح به این معنا وجود دارد؛ مانند روایت زیر که در آن سگ کردی آموزش دیده به منزله سگ سلوقی دانسته شده است و این می‌تواند تاییدی برای الغای خصوصیت عرفیه از سگ سلوقی باشد:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْكِلَابُ الْكُرْدِيَّةُ إِذَا عَلَّمَتْ فَهِيَ بِمَنْزِلَةِ السَّلُوقِيَّةِ»^۱. جواز خرید و فروش سگ شکاری به دلیل تصریح روایات به آن نظری مشهور در فقه شیعه است اما این مطلب که آیا تنها شکاری بودن از فواید منحصری است که خرید و فروش سگ را جایز می‌کند یا سایر فوائد نیز باعث جواز می‌شود؟ در این مورد اختلاف نظر فقهی وجود دارد؛ برخی فقها تنها خرید و فروش سگ شکاری را جایز می‌دانند و برخی خرید و فروش سگ نگهبان یا سگ مزرعه و سگ چوپان و امثال آنرا نیز جایز می‌دانند:

«الكلاب على ضربين: أحدهما: لا يجوز بيعه بحال، والآخر يجوز ذلك فيه فما يجوز بيعه ما كان معلما للصيد، وروى أن كلب الماشية والحائط كذلك»^۲.

۱. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۶، ص: ۲۰۵.

۲. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، ۸ جلد، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية،

تهران - ایران، سوم، ۱۳۸۷ هـ.ق، ج ۲، ص ۱۶۶.

بهر حال خرید و فروش سگهای زینتی یا سگهایی که صرفاً برای سگ بازی و سرگرمی مورد استفاده قرار می گیرند در فقه شیعی جایز نیست؛ بلکه نگهداری و انتفاع از چنین سگهایی نیز در فقه شیعی ممنوع می باشد «و ما عدا ذلك كله فلا يجوز بيعه و لا الانتفاع به...»^۱

۱.۴. نگهداری سگ

اصل نگهداری از سگ ولو سگ شکاری و امثال آن که فایده متعارفی دارد در صورتی که مانند سبک زندگی غیر مسلمانان در محل خواب و اتاق شخصی افراد باشد بسیار مذموم و مورد نهی احادیث می باشد و از دیدگاه روایات از موانع رشد معنوی محسوب می گردد. به طور کلی سگ نجاست ذاتی دارد و به اصطلاح شرعی نجس العین محسوب می شود؛ اجتناب از نجس العین برای وصول به شرایط مطلوب عبادی و معنوی ضروری است؛ در برخی روایات، اجتناب از سگ در کنار اجتناب از بول با بیان خاصی مطرح شده است که نشان دهنده اثرات نامطلوب معنوی این قبیل نجاسات می باشد:

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُصَلِّي فِي دَارٍ فِيهَا

كَلْبٌ - إِلَّا أَنْ يَكُونَ كَلْبَ الصَّيْدِ - وَ أَغْلَقَتْ دُونَهُ بَاباً فَلَا بَأْسَ - فَإِنَّ الْمَلَأِيكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتاً فِيهِ كَلْبٌ - وَلَا بَيْتاً فِيهِ تَمَائِيلٌ وَلَا بَيْتاً فِيهِ بَوْلٌ مَجْمُوعٌ فِي آيَةٍ^۱.

از این قبیل روایات می‌توان فهمید که انسان مومن تا حد امکان باید از سگ احتراز کند ولو با آن تماس مستقیم نداشته باشد؛ دلیل این امر می‌تواند جنبه باطنی نجاست باشد که پلیدی آن با چشم سر دیده نمی‌شود که قبلاً در این مورد مطالبی بیان شد؛ البته ممکن است در خانه، محلی برای استراحت حیوانات و از جمله، سگ یا محلی برای تخلی و به عنوان مستراح و توالت وجود داشته باشد اما اینکه در همان اتاقی که محل خواب و زندگی شخصی است سگ باشد یا ظرفی که محل جمع شدن بول است وجود داشته باشد مورد نهی واقع شده است. مگر اینکه در اتاقی جدا گانه با درب جدا باشد که در این صورت اشکال و کراهتی ندارد. البته روایاتی که مانند این روایت اشاره به داخل نشدن ملائکه به خانه ای که در آن سگ وجود دارد می‌کند نوعی کراهت را به ذهن می‌رساند که حاکی از کم شدن ثواب اعمال است و نه نهی مولوی و حرمت؛ کما اینکه در حدیثی به این نقص و کاهش تصریح شده است: «عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَا مِنْ أَحَدٍ يَتَّخِذُ كَلْباً إِلَّا

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۵، ص: ۱۷۵

نَقَصَ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ عَمَلٍ صَاحِبِهِ قِيرَاطٌ^۱.

قطعا مقرون بودن با سگ و نگهداری آن در کنار خود و اتاق شخصی از نظر روایات شیعی عواقب معنوی نامطلوبی را برای شخص به دنبال خواهد داشت. مکانی که ملائکه در آن وارد نشوند از رحمت خدا به دور است و لذا ثواب نماز و عبادت در آن نیز کاهش می‌یابد و به عبارت فقهی نیاز در چنین اتاقی مکروه است.^۲

در یک نگاه کلی می‌توان نتیجه گرفت در فقه اسلامی و شیعی اگر چه استفاده از سگ برای امور متعارف و معقول مانند نگهبانی و شکار جایز و مطلوب است اما مسئله اجتناب از سگ را نیز در هر حال باید مورد توجه قرار داد.

۱. ۵. کشتن یا آزار رساندن به سگ

نجاست و پلیدی سگ و اثرات نامرئی و نامطلوب آن که کم و بیش در روایات به آن اشاره شده مجوزی برای آزار رساندن به سگ نمی‌شود؛ در فقه شیعه هنگام کمبود آب، سیراب نمودن سگی که همراه انسان است حتی

۱. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۶، ص: ۵۵۲.

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی توبه الجندید، ۷ جلد، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۱ هـ.ق، ج ۴، ص: ۶۰۷.

بر وضو گرفتن نیز ترجیح داده شده است.^۱ در برخی دیگر از احادیث غذا خوردن انسان در مقابل سگ و در حالی که سگ به او نگاه می‌کند نهی شده مگر اینکه مقداری از آن غذا را نیز به سگ بخوراند؛^۲ با توجه به تمام این اوصاف، رفتار قانونمند اسلامی با حیوانات و انسانها بر اساس فقه شیعه، رفتاری عاقلانه است؛ استفاده از سگ در بر آوردن حواجی متعارف، عدم تعرض به سگ و حتی حفظ جان آن، در جای خود مطلوب و توصیه شده ولی از طرف دیگر سگ بازی و داخل کردن آن به اتاق خصوصی مذموم شده و کشتن سگ‌های هار یا وحشی که متعرض انسان می‌شوند نیز امری معقول و مجاز دانسته شده است. بلکه کشتن انسانهایی که متعرض جان انسانهای بی‌گناه می‌شوند نیز برای حفظ حیات جامعه امری جایز و بلکه لازم دانسته شده است تا چه رسد به سگ؛ سگ ولگردی که متعرض مردم می‌شود قیمتی ندارد و لذا در فقه اسلامی قابل خرید و فروش نیست و قیمتی که بابت آن داده می‌شود حرام و معامله باطل است و کشتن چنین سگی نیز جایز است و غرامتی ندارد اما کشتن سگ‌هایی که مانند سگ شکاری صاحب دارد جایز نیست و کشتن آنها غرامت دارد. در کتاب

۱. جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاه‌رودی، سید محمود هاشمی، معجم فقه الجواهر، ۶ جلد، الغدير للطباعة و النشر و التوزيع، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۷ هـ.ق، ج ۲، ص ۱۳۴

۲. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۶، ص: ۵۵۳

وسایل الشیعه روایاتی در مورد جواز کشتن سگ دیده می‌شود که در با در نظر گرفتن سایر روایات مشخص می‌شود منظور از آنها اطلاق در کشتن سگ نیست بلکه سگهای ولگرد و یا وحشی مراد بوده است و معلوم است که این نوع از سگ میتواند برای انسان خطر آفرین باشد. صاحب وسایل نیز نظر فقهی خود را با آوردن عنوانی که همین مضمون را دارد بیان نموده است: «بَابُ جَوَازِ قَتْلِ كِلَابِ الْهَرَّاسِ دُونَ كَلْبِ الصَّيِّدِ وَ الْمَاشِيَةِ وَ الْحَائِطِ وَ جَوَازِ بَيْعِ كَلْبِ الصَّيِّدِ»^۱ در این باب حدیثی نقل شده که غرامت داشتن کشتن سگهایی مانند سگ شکاری و نگهبان را بیان نموده است: «عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنْ قَتَلَ كَلْبَ الصَّيِّدِ قَالَ يَغْرُمُهُ وَ كَذَلِكَ الْبَازِي - وَ كَذَلِكَ كَلْبُ الْغَنَمِ وَ كَذَلِكَ كَلْبُ الْحَائِطِ»^۲.

البته جواز کشتن سگ‌ها یا ولگرد و یا کشتن انسانهایی که قاتل و جنایتکار هستند به هیچ عنوان به معنای زجر کش کردن آنها نیست؛ در جریان ضربتی که توسط ابن ملجم مرادی بر فرق امیرالمومنین علیه السلام وارد شد وصیتی از آن حضرت بر جای ماند که در آن بازماندگان خود را از مثله کردن قاتل نهی می‌کند اگرچه قصاص را جایز می‌داند، ایشان در ضمن این

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، پیشین، ج ۲۳، ص: ۳۹۸

۲. همان، ص ۳۹۹

سفارش می‌فرماید من از رسول خدا شنیدم که حتی سگ گزنده و گاز گیرنده را نیز مثله نکنید: «...انْظُرُوا إِذَا أَنَا مِتُّ مِنْ (هَذِهِ الصَّرِيَّةِ) فَاصْرِبُوهُ صَرْبَةً بِصَرْيَةٍ وَلَا يُمَثِّلُ بِالرَّجُلِ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ - إِيَّاكُمْ وَ الْمُثَلَّةَ وَلَوْ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ...»^۱

به طور کلی سگ‌های غیر ولگرد و آموزش دیده مانند سگ شکاری و نگهبان، مالیت دارند و در نتیجه احکام مختلفی که در مورد اموال مطرح شده است در مورد آنها نیز مطرح می‌شود به عنوان نمونه خرید و فروش، غصب و دزدی، وقف و وصیت، تلف و ضمان و دیه و...^۲

در مورد معنای دیه داشتن سگ، اختلاف نظر فقهی وجود دارد؛ زیرا ممکن است منظور از دیه داشتن به خصوص در مورد سگ، قیمت آن باشد نه معنای مصطلح فقهی آن؛ تفاوت ایندو دیدگاه در ثابت بودن و متغیر بودن قیمت آن مشخص می‌شود زیرا دیه یک مقدار معین است که در روایات به آن اشاره شده است و این مقدار تغییر نمی‌کند: «دية الكلاب بما عرفت دية مقدرة شرعية، لا أنها قيم في زمان التقدير، فحينئذ لا يتجاوز عن

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۲۹، ص: ۱۲۸

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۲۸، ص ۱۸ و ۳۱۶ و

الدیة ولو كانت قیمتها أكثر أو أقل»^۱ حال آنکه قیمت یک چیز بسته به زمان و مکان، کاملاً متغیر است؛ در روایات مربوط به دیه سگ به لفظ دیه تصریح شده است: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ صَبِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: فِي دِيَةِ الْكَلْبِ السَّلُوقِيِّ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا، أَمْرُهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنْ يَدِيَهُ لِيَنِي جُذَيْمَةً»^۲

«عَلِيٌّ (بن ابراهیم)، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حمزة، عَنْ أَبِي بصیر عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَام أَنَّهُ قَالَ: «دِيَةُ الْكَلْبِ السَّلُوقِيِّ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا، جَعَلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ دِيَةُ كَلْبِ الْغَنَمِ كَبْشٌ، وَ دِيَةُ كَلْبِ الزَّرْعِ جَرِيبٌ مِنْ بُرٍّ، وَ دِيَةُ كَلْبِ الْأَهْلِيِّ فَنِيزٌ مِنْ ثَرَابٍ لِأَهْلِهِ»^۳

تصریح به لفظ «دیه» در روایت و مشخص نمودن مقدار آن بیانگر این است که آنچه برای کشتن سگ باید پرداخت شود دیه مقدر شرعی است و اگر منظور از دیه، قیمت بوده باشد مشخص نمودن مقدار آن در روایت

۱. خمینی، سید روح الله موسوی، تحریر الوسیلة، ۲ جلد، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم - ایران، اول، هـ.ق، ج ۲ ص ۶۰۵
 ۲. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - دار الحديث)، ۱۵ جلد، دار الحديث للطباعة والنشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۹ هـ.ق، ج ۱۴، ص ۵۲۷
 ۳. همان، ص ۵۲۸

لازم نبود چرا که قیمت امثال سگهای شکاری و نگهبان در زمانها و مکانهای مختلف متفاوت است و در صورتی تعیین مقدار ثابت برای آن قابل قبول خواهد بود که همان معنای معروف و اصطلاحی دیه مورد نظر باشد.^۱

همانگونه که از ظاهر روایات مربوطه نیز مشخص است تمام انواع سگ دیه ندارد بلکه در برخی روایات دیه نداشتن سگهایی که صرفاً اهلی هستند و شکاری یا نگهبان نیستند مورد اشاره قرار گرفته است؛ مانند این روایت:

عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَنْصِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: دِيَةُ الْكَلْبِ السَّلَاقِيّ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا جَعَلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ دِيَةُ كَلْبِ الْغَنَمِ كَبْشٌ وَ دِيَةُ كَلْبِ الزَّرْعِ جَرِيبٌ مِنْ بُرٍّ وَ دِيَةُ كَلْبِ الْأَهْلِيِّ قَفِيزٌ مِنْ تَرَابٍ لِأَهْلِهِ.^۲ دیه سگ اهلی در این روایت یک پیمانه خاک دانسته شده که ارزشی ندارد و کنایه از نداشتن دیه است. در برخی روایات مربوط به کشتن سگ به جای لفظ دیه تصریح به قیمت گذاری شده است مانند این روایت: «عَلِيٌّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّوْفَلِيِّ، عَنِ السَّكُونِيِّ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: (قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِيمَنْ قَتَلَ كَلْبَ الصَّيْدِ: قَالَ: يُقَوِّمُهُ،

۱. لنکرانی، محمد فاضل موحّدی، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - الدیات، در یک جلد، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ هـ، ص ۳۳۵

۲. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - دار الحدیث)، پیشین، ج ۴، ص: ۵۲۸

وَكَذَلِكَ الْبَازِي، وَكَذَلِكَ كَلْبُ الْغَنَمِ، وَكَذَلِكَ كَلْبُ الْحَائِطِ».^۱

در برخی از روایات نیز واژه دیه در معنای قیمت به کار رفته؛ مانند این روایت (اگر چه در مورد سگ نیست):

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ كَانَتْ بَعْلَةُ رَسُولِ اللَّهِ ص لَا يَرُدُّونَهَا عَنْ شَيْءٍ وَقَعَتْ فِيهِ - قَالَ فَأَتَاهَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي مُدَلِجٍ - وَقَدْ وَقَعَتْ فِي قَصَبٍ لَهُ - فَفَوَّقَ لَهَا سَهْمًا فَفَتَلَهَا - فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ عليه السلام وَاللَّهِ لَا تُفَارِقُنِي حَتَّى تَدِيَهَا - قَالَ فَوَدَّاهَا سِتْمَائَةَ دِرْهَمًا».^۲

با توجه به روایت مذکور شخصی که قاطری را کشته است سیصد درهم به عنوان دیه آن پرداخت نموده است؛ تعبیر (دیه) در این روایت آنگونه که صاحب وسایل نیز اشاره نموده، احیاناً به معنای قیمت گرفته شده است؛^۳ فارغ از اینکه سند اینگونه روایات چگونه است، به کار رفتن لفظ دیه در معنای قیمت سوقیه در این روایات قابل توجه است؛ روایت دیگری که می تواند به کار رفتن دیه به معنای قیمت سوقیه را تایید کند این روایت است:

۱. همان

۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۲۹، ص: ۲۶۳

۳. همان

«عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنْ قَتَلَ كَلْبَ الصَّيْدِ قَالَ يُقَوِّمُهُ وَكَذَلِكَ الْبَازِي وَكَذَلِكَ كَلْبُ الْغَنَمِ وَكَذَلِكَ كَلْبُ الْحَائِطِ.»^۱ در صورت پذیرش سند این روایت معنای دیه در روایات دیه سگ همان قیمت سوقیه خواهد بود و بنا بر مبنای کسانی که شهادت کلینی به صحت روایات کافی را برای اعتبار این روایات کافی می‌دانند، فتوا به ضمان قیمت سوقیه در تمام مواردی که سگ مالیت داشته باشد ممکن خواهد شد چه آن سگ شکاری باشد یا غیر شکاری و مقادیر مشخص شده در سایر روایات در واقع قیمت سوقیه آن زمان خواهد بود نه دیه مقدر شرعی. روایت مرسله‌ای نیز وجود دارد که می‌توان به عنوان موید بر این معنا از آن بهره برد؛ این روایت در تفسیر معنای (بخس) در عبارت قرآنی: «وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ» (سوره یوسف آیه ۱۲) می‌باشد و در ضمن آن اشاره‌ای نیز به قیمت سگ شکاری شده است:

«عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ.... الْبَخْسُ النَّقْصُ وَهِيَ قِيمَةُ كَلْبِ الصَّيْدِ - إِذَا قُتِلَ كَانَتْ دِيَّتُهُ عِشْرِينَ دِرْهَمًا.»^۲ بنابراین به کار رفتن لفظ دیه و مشتقات آن در معنای قیمت امر عجیب و بی‌سابقه‌ای نیست و در مورد دیه سگ نیز

۱. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۷، ص ۳۶۸

۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۲۹، ص: ۲۲۸

قابل تأمل و بررسی می‌باشد؛ اگر چه این برداشت بر خلاف برداشت مشهور فقهاست.^۱ چه دیه سگ شکاری و امثال آن که در روایات آمده را به معنای قیمت سوقیه آنها بگیریم یا نه، در هر حال نمی‌توان قیمت داشتن سایر سگها که منافع عرفی مهمی دارند را انکار نمود؛ به خصوص در زمان حاضر که سگها در کشف اجساد و مواد مخدر و... به صورت حرفه ای تربیت می‌شوند. البته با توجه به متن روایات میتوان دیه مقدر شرعی را در مورد سگهایی که شکاری یا نگهبان نیستند منکر شد ولی به عنوان مثال سگهایی که امروزه برای اهداف کاملاً متعارف و عقلایی مانند کشف موارد مخدر یا کشف اجساد و کمکهای امدادی تربیت می‌شوند را نمی‌توان فاقد قیمت دانست و لو آنکه فاقد دیه مقدر باشند؛ زیرا منافع عقلایی حلال و ضروری دارند و قیمتی که در ازای آنها پرداخت می‌شود به هیچ وجه اکل مال به باطل محسوب نمی‌شود. قدر متیقن نظرات فقهی برگرفته از روایات، مالیت داشتن سگی است که برای شکار آموزش دیده است و لذا کشتن آن باعث ضمان خواهد بود.^۲ اما جمود بر فواید ذکر شده برای سگ در متن روایات، برای مالیت دادن به آن چندان معقول به نظر نمی‌رسد. فواید سگ

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۴۳، ص: ۳۹۸.

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۴۳، ص: ۳۹۸.

در زمان‌های گذشته غالباً نگهداری و شکار بوده و سگ شکاری نیز معمولاً از نوع سلوقی بوده است. همانطور که در مورد سگ شکاری جمود بر سلوقی مردود دانسته شده است،^۱ در مورد فواید متعارف سگ نیز جمود بر نگهداری و شکار و انحصار مالیت داشتن سگ به سگ شکاری و سگ‌های نگهدارنده باغ و گله و خانه، غیرقابل قبول به نظر می‌رسد؛ زیرا آنچه محور در مالیت داشتن و قیمت داشتن سگ است داشتن منافع عقلایی حلال است و این امر طبیعی است که برخی فواید متعارف عقلایی که در حال حاضر برای سگ وجود دارد در زمان گذشته وجود نداشته است؛ اما این امر موجب انحصار فواید متعارف سگ به موارد منصوص نمی‌شود. البته صرف اهلی بودن سگ جهت سگ بازی و سرگرمی برای قیمت داشتن آن کافی نیست و بلکه در برخی روایات تصریح بر این مطلب شده است که صرفاً اهلی بودن سگ مالیتی برای آن نمی‌آورد: «... دِيَّةُ كُلِّ الْأَهْلِيِّ قَفِيزٌ مِنْ تُرَابٍ لِأَهْلِهِ».^۲ در مواردی که سگ مالیت دارد چنانچه سگ غصب شود و کشته شود عموم روایات مربوط به دیه سگ شامل آن نیز می‌شود و غاصب باید دیه را پرداخت نماید البته برخی فقها معتقدند هر کدام از دیه و

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۴۳، ص: ۳۹۸

۲. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - دار الحدیث)، پیشین، ج ۱۴، ص: ۵۲۸

قیمت سگ که گرانتر بود را باید بدهد: «...وهذه التقديرات في حق الجاني أما الغاصب فيضمن أكثر الأمرين من المقدّر الشرعي والقيمة السوقية»^۱.

به عبارت دیگر در موردی که سگ ابتدا غصب و سپس کشته شود دو عنوان غصب و اتلاف مطرح است و برای کسانی که دیه را در مورد سگ به معنای قیمت سوقیه نمی گیرند در مقام فتوا این اشکال به وجود می آید که بالاخره غاصبی که سگ را کشته به لحاظ غاصب بودن ضامن است یا به جهت اتلاف مال: «ولعل الأقوى وجوب أكثر الأمرين لو قتله الغاصب، لإجماع جهتي الضمان: الغصب والإتلاف، والأولى تقتضي الضمان بالقيمة والأخرى بالمقدّر فللمالك المطالبة بأكثرهما اقتضاء»^۲. از آمدن کلمه «لعل...» که در بیان صاحب جواهر آمده مشکل بودن فتوی در این مقام مشخص می شود؛ با این حال برخی فقها نیز همان اطلاق روایت دیه سگ را در این مورد نیز صادق می دانند و دادن دیه را کافی دانسته اند: «لو غصبها غاصب فإن أتلّفها بعد الغصب فليس عليه إلا الدية المقدّرة و احتمال أنّ عليه أكثر الأمرين منها و من قيمتها السوقية غير وجيه - لإطلاق الروايات»^۳. البته

۱. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، قواعد الأحکام فی معرفة الحلال والحرام، ۳ جلد، دفتر

انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ، ج ۳، ص ۷۰۲

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۴۳، ص: ۳۹۹

۳. خینی، سید روح الله موسوی، تحریر الوسیلة، پیشین، ج ۲، ص: ۶۰۵

چنانچه سگ خودش در دست غاصب تلف شود روایات مربوط به دیه سگ شامل آن نیست و طبعاً قیمت بازاری سگ بر عهده غاصب خواهد بود البته اگر در دست غاصب آسیبی به آن وارد شود غاصب ضامن قیمت ارش آن است؛ لذا اختلاف قیمت سگ سالم و سگی که معیوب شده را باید به صاحب سگ پرداخت نمایند.^۱

۱.۶. شکار به وسیله سگ

شایع ترین موارد به کارگیری سگ از گذشته تا به حال در نگهبانی و شکار بوده است. کاربرد سگ در این دو مورد در فقه اسلامی قوانین خاص خود را دارد که لازم است رعایت شود. تنها آیه قرآن کریم در مورد شکار به وسیله سگ آیه ۴ سوره مائده است: «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ»

در این آیه به حلال بودن صید سگ شکاری اشاره شده البته شرایطی که برای آن باید رعایت شود در همین آیه تا حدودی بیان گردیده و با توجه به احادیث مربوطه، این شرایط به تفصیل بیشتری بیان شده است. از جمله شرایط که از همین آیه قابل برداشت است این است که سگ برای شکار

آموزش دیده باشد (علمتم) و شکار را برای صاحبش انجام بدهد (امسکن علیکم) نه برای خودش و اینکه هنگام فرستادن آن نام پروردگار برده شود (واذکروا اسم الله علیه). در آیه مذکور عبارت (علمتم من الجوارح) آمده است؛ (الجوارح) اعم از حیواناتی است که می‌توانند شکار کنند چه پرنده باشند یا درنده^۱، لکن در فقه شیعه تنها صیدی که سگ شکاری آنرا کشته است حلال است^۲ و قید (مکلبین) در آیه شریفه نیز به این مورد انحصاری اشاره دارد همچنین توانایی سگ برای شکار کردن نیز به تنهایی برای حلال شدن شکار کافی نیست بلکه باید سگ شکار را به نحوی که به او آموزش داده می‌شود انجام دهد نه به نحوی که به طور غریزی آنرا انجام می‌دهد و قید (علمتم) در آیه شریفه به این نکته اشاره دارد؛ بنابراین تنها صیدی که سگ شکاری آموزش دیده انجام می‌دهد حلال است حتی اگر صید در زمانی که در اختیار سگ است به وسیله سگ کشته شود. بنابراین صیدی که سگ آموزش ندیده یا سایر حیوانات مانند باز و عقاب و ... (ولو آنکه تعلیم شکار دیده باشند) انجام دهند در صورتی که شکار به وسیله آنها

۱. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، ۴ جلد، دار الکتب العلمیة - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۵ ه.ق.

ج ۱؛ ص ۲۹۸

۲. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، الانتصار فی انفرادات الإمامیة، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه.ق، ص ۳۹۴

کشته شود خوردن آن حلال نیست:

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُرْسِلُ الْكَلْبَ عَلَى الصَّيْدِ فَيَأْخُذُهُ وَ لَا يَكُونُ مَعَهُ سِكِّينٌ يُذَكِّيهِ بِهَا أَيْدِعُهُ حَتَّى يَقْتُلَهُ وَ يَأْكُلَ مِنْهُ قَالَ لَا بَأْسَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ - فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُؤْكَلَ مِمَّا قَتَلَ الْفَهْدُ»^۱.

البته در این روایت تصریح به حرمت نشده بلکه با این بیان که (سزاوار نیست ...) احتراز را توصیه نموده است اما در برخی روایات دیگر به حرام بودن شکاری که به وسیله غیر سگ تعلیم دیده انجام شده تصریح شده مگر اینکه قبل از کشته شدن حیوان شکار شده، آنرا ذبح نمایند:

«أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجُبَّارِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام كَانَ أَبِي عليه السلام يُفْتِي وَ كَانَ يَتَّقِي وَ نَحْنُ نَخَافُ فِي صَيْدِ الْبَرَاةِ وَ الصَّقُورِ وَ أَمَّا الْآنَ فَإِنَّا لَا نَخَافُ وَ لَا نُحِلُّ صَيْدَهَا إِلَّا أَنْ تُدْرَكَ ذَكَاتُهُ فَإِنَّهُ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عليه السلام أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ - وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ فِي

۱. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۶، ص ۲۰۴

الْكِلَابِ»^۱.

همچنین این روایت:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرِ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ صَيْدِ الْبُرَاةِ وَ الصَّقُورِ وَ الْكَلْبِ وَ الْفَهْدِ فَقَالَ لَا تَأْكُلْ صَيْدَ شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمُوهُ إِلَّا الْكَلْبَ الْمُكَلَّبَ قُلْتُ فَإِنْ قَتَلَهُ قَالَ كُلْ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ ... فَكُلُوا بِمَا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ»^۲

بنابراین هر نوع حیوان تعلیم دیده ای که بتواند بعد از گرفتن صید آنرا زنده بیاورد فرصت تذکیه صید را فراهم نموده است و به این ترتیب می توان آنرا نیز از طریق حلال استفاده نمود اما در صورت کشته شدن صید، تنها در مورد سگ آموزش دیده می توان حکم به حلیت نمود.^۳ مشارکت سگ غیر معلم با سگ معلم در انجام صید نیز مانع حلال شدن صید دانسته شده است بنابراین در صورتی که سگ معلم و غیر معلم با کمک یکدیگر صید را بکشند به نحوی که نتوان صید را تنها به سگ معلم

۱. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۶، ص: ۲۰۷.

۲. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۶، ص: ۲۰۴.

۳. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص: ۸.

نسبت داد، گوشت صید حرام خواهد بود: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِثَابٍ عَنْ أَبِي عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي حَدِيثٍ صَيْدِ الْكَلْبِ قَالَ: - وَإِنْ وَجَدْتَ مَعَهُ كَلْبًا غَيْرَ مُعَلَّمٍ فَلَا تَأْكُلْ مِنْهُ.»^۲

سگ باید به گونه ای آموزش دیده باشد که با دستور صاحب خود حرکت کند و با دستور او از حرکت باز ایستد؛ در این صورت صیدی که انجام می دهد حلال است.^۳

در روایات دیگر لزوم بردن نام خداوند و اینکه سگ، آموزش دیده باشد نیز جزء شرایط دانسته شده است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: فِي صَيْدِ الْكَلْبِ إِنْ أَرْسَلَهُ الرَّجُلُ وَ سَمَّى فَلْيَأْكُلْ بِمَا أَمْسَكَ عَلَيْهِ وَإِنْ قَتَلَ وَإِنْ أَكَلَ فَكُلْ مَا بَقِيَ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُعَلَّمٍ يُعَلِّمُهُ فِي سَاعَتِهِ ثُمَّ يُرْسِلُهُ فَيَأْكُلْ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُعَلَّمٌ فَأَمَّا خِلَافُ الْكَلْبِ بِمَا يَصِيدُ الْفَهْدُ وَ الصَّقْرُ وَ أَشْبَاهَ ذَلِكَ فَلَا تَأْكُلْ مِنْ صَيْدِهِ إِلَّا مَا أَذْرَكَتْ ذَكَاتَهُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ - مُكَلِّينَ فَمَا كَانَ خِلَافَ



۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص: ۳۶.

۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۲۳، ص: ۳۴۲.

۳. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیه، پیشین، ج ۶، ص: ۲۵۷.

در روایت دیگری خوردن سگ از صید بدون اشکال دانسته شده؛ بلکه استدلالی نیز برای این عدم اشکال بیان شده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ حَكَمِ بْنِ حَكِيمٍ الصَّيْرِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ مَا تَقُولُ فِي الْكَلْبِ - يَصِيدُ الصَّيْدَ فَيَقْتُلُهُ قَالَ لَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ - قُلْتُ إِنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّهُ إِذَا قَتَلَهُ أَكَلَ مِنْهُ - فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ فَلَا تَأْكُلُهُ - فَقَالَ كُلْ أَوْ لَيْسَ قَدْ جَامَعُوكُمْ - عَلَى أَنْ قَتَلَهُ ذَكَائُهُ قَالَ قُلْتُ: بَلَى - قَالَ فَمَا يَقُولُونَ فِي شَاةٍ ذَبَحَهَا رَجُلٌ أَذْكَأَهَا - قَالَ قُلْتُ: نَعَمْ قَالَ فَإِنَّ السَّبْعَ جَاءَ بَعْدَ مَا ذَكَأَهَا - فَأَكَلَ بَعْضُهَا أَتَوْكُلُ الْبَقِيَّةَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَإِذَا أَجَابُوكَ إِلَى هَذَا فَقُلْ لَهُمْ - كَيْفَ تَقُولُونَ إِذَا ذَكَّى ذَلِكَ - وَ أَكَلَ مِنْهُ لَمْ تَأْكُلُوا وَإِذَا ذَكَّى هَذَا وَ أَكَلَ أَكَلْتُمْ.»^۱

همانگونه که دیده می شود این روایت در تعارض با روایتی است که قبل از آن ذکر شد و حاصل برخی نظرات فقهی و جمع میان روایات همانطور که بیان شد این است که سگ عادت به خوردن صید نداشته باشد ولی چنانچه به طور اتفاقی از آن خورد اشکالی ندارد و این نظر مشهور در میان فقهای شیعه است.^۲

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۲۳، ص: ۳۳۳

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص: ۱۹ و ۲۲

با توجه به آنچه بیان شد، به لحاظ فقهی انجام صید توسط سگ از چند زاویه قابل بررسی است :

الف: شرایط لازم برای خود سگ و آن این است که آموزش دیده باشد: «و كيف كان فلا خلاف نصا و فتوى كتابا و سنة في أنه يشترط في الكلب لإباحة ما يقتله أن يكون معلما بل هو مجمع عليه، و المرجع في صدق ذلك الى العرف.»^۱ معیار برای آموزش دیده بودن را از عرف می‌توان فهمید زیرا عرف سگی را آموزش دیده می‌داند که با دستور صاحب خود حرکت کند یا دست از حرکت بر دارد و عادت به خوردن صید نداشته باشد: «و الكلب إنما يكون معلما بثلاث شرائط أحدها إذا أرسله استرسل و إذا زجره انزجر، و إذا أمسك لم يأكل، و يتكرر هذا منه مرة بعد أخرى حتى قال في العادة إنه معلم.»^۲

ب. شرایط لازم برای شکارچی:

۱. مسلمان بودن

همانگونه که تذکيه حيوان حلال گوشت به وسیله ذبح انجام می‌شود شکار با سگ یا با تیر نیز تحت عنوان تذکيه قرار دارد و شرایط ذبح کننده

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص: ۱۹ و ۱۸

۲. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیه، پیشین، ج ۶، ص: ۲۵۷

وتیر اندازی کننده و فرستنده سگ به سوی شکار از لحاظ مسلمان بودن مشابه می باشد. کسی که سگ را به سمت شکار می فرستد باید مسلمان و یا در حکم مسلمان باشد؛ به عنوان مثال بچه مسلمان که ممیز باشد و بتواند با قصد شکار و یاد و ذکر خداوند این کار را انجام بدهد در حکم مسلمان بالغ می باشد؛ همانگونه که مسلمان بودن واقعی یا حکمی از شرایط شکارچی شمرده شده است کافر بودن واقعی یا حکمی نیز مانع از حلیت صید خواهد بود؛ بنابراین اگر کسی در ظاهر مسلمان یا فرزند مسلمان باشد و شهادتین را نیز بگوید ولی یکی از ضروریات دین را منکر باشد در حکم کافر خواهد بود و صیدی که انجام می دهد حلال نمی باشد.^۱

۲. ممیز بودن

بلوغ در مورد کسی که سگ را می فرستد شرط نیست آنچه مهم است این است که فرستنده سگ عرفاً بتواند قصد واقعی بر انجام صید را انجام بدهد لذا دیوانه یا کودک خردسالی که چنین قصد واقعی نمی تواند بکند شرط لازم را ندارد: «...كذلك لم يحل صيد غير المميز و المجنون، لعدم القصد المعتبر منها».^۲

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص ۲۷

۲. همان

۳. فرستادن سگ و قصد شکار داشتن

بنابراین اگر سگ از دست شکارچی در رود و اتفاقاً چیزی را شکار کند چنانچه سگ آنرا بکشد خوردن آن حلال نیست؛ با توجه به اصالت عدم تذکیر در مواردی که مشکوک است، دلیل لزوم این شرط متقن تر خواهد بود؛ علاوه بر اینکه در لزوم این شرط اختلاف نظری نیز به نظر نمی‌رسد: «أَنْ يَرْسُلَهُ لِلْأَصْطِيَادِ، فَلَوْ اسْتَرْسَلَ مَنْ نَفْسَهُ أَوْ رَمَى بِسَهْمٍ هَدَفًا مِثْلًا فَأَصَابَ صَيْدًا، فَضَلَا عَمَّا لَوْ أَفْلَتَ مَنْ يَدُهُ فَأَصَابَ صَيْدًا فَقَتَلَهُ لَمْ يَحِلَّ مَقْتُولُهُ بِلَا خِلَافٍ أَجَدُهُ فِيهِ...»^۱

۴. بردن نام خداوند در هنگام فرستادن

همانگونه که بیان شد با توجه به اینکه صید با سگ شکاری تحت عنوان کلی تذکیر قرار دارد لذا شرایطی مانند ذکر نام خداوند که در ذبح حیوان ضروری است در هنگام فرستادن سگ برای شکار نیز ضروری است؛ اصل وجود این شرط در مورد ذبح حیوان، در آیات ۱۱۸ و ۱۲۱ سوره مبارکه انعام قابل توجه است: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ» «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ...» و در مورد خصوص صیدی که سگ انجام می‌دهد نیز در آیه ۴ سوره مائده به ذکر خداوند در

هنگام صید اشاره شده است: «... فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ». با اینحال تصریح و توضیح بیشتر این شرط در روایات اهل بیت نیز وجود دارد مانند روایت صحیح‌ه‌ی محمد حلبی: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام مَنْ أَرْسَلَ كَلْبَهُ وَلَمْ يُسَمِّ فَلَا يَأْكُلُهُ...»^۱

آنچه در آیات قرآن بیان نشده این است که اگر فرستنده سگ فراموش کرد نام خداوند را بگوید حکم صید چگونه است؟ این مسئله در روایات به صراحت بیان شده است مانند این روایت: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ أَرْسَلَ كَلْبَهُ فَأَخَذَ صَيْدًا وَ أَكَلَ مِنْهُ أَكُلًا مِنْ فَضْلِهِ قَالَ كُلِّ مَا قَتَلَ الْكَلْبُ إِذَا سَمَّيْتَ وَإِنْ كُنْتَ نَاسِيًا فَكُلْ مِنْهُ أَيْضًا وَ كُلِّ فَضْلَهُ.»^۲

بنابراین فراموش کردن ذکر خداوند هنگام فرستادن سگ باعث حرمت صیدی که سگ شکار کرده و حتی آنرا را کشته است نمی‌شود و به طریق اولی اگر بعد از انجام شکار شک کند که آیا تسمیه را انجام داد یا نه خوردن

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۲۳، ص: ۳۵۸

۲. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، پیشین، ج ۹، ص: ۲۴

صید اشکالی ندارد؛ علاوه بر اینکه فرض شک نیز در برخی روایات مورد اشاره قرار گرفته است مانند این روایت:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عِيسَى الْقُمِّيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَرُمِي سَهْمِي وَلَا أَذْرِي أَسَمَيْتُ أَمْ لَمْ أُسَمِّ فَقَالَ كُلُّ لَا بَأْسَ...»^۱

مسئله دیگری که در تسمیه مطرح است زمان تسمیه است؛ بنابر نظر مشهور فقهای شیعه اسم بردن از خداوند در (هنگام فرستادن) باید صورت بگیرد؛ بنابراین چنانچه تسمیه (بعد از فرستادن سگ و قبل از رسیدن سگ به صید) باشد کافی نیست و اشکال دارد زیرا فرد شایع و قدر مسلم از روایاتی که در این مورد است تسمیه عند الارسال است؛ بنابراین موارد مشکوک با مشکل اصالت عدم تذکیه مواجه می شود؛ همچنین نحوه ی پرسش روات از ائمه علیهم السلام نشان دهنده این بوده که تقارن این شرط با ارسال سگ یا پرتاب تیر برایشان روشن بوده است؛^۲ مانند این روایت که در مورد ارسال کلب است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ كَلْبٍ

۱. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۶، ص: ۲۱۰.

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص: ۳۲.

الْمَجُوسِيُّ يَأْخُذُهُ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ فَيُسَمِّي حِينَ يُرْسِلُهُ أَوْ يَأْكُلُ مِمَّا أَمْسَكَ عَلَيْهِ قَالَ نَعَمْ لِأَنَّهُ مَكْلَبٌ قَدْ ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ^۱ و روایت دیگری که راوی آنرا در مورد پرتاب تیر پرسیده و از عبارت «حین رمی» استفاده نموده است: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنِ الصَّيِّدِ يَرْمِيهِ الرَّجُلُ بِسَهْمٍ فَيُصِيبُهُ مُعْتَرِضاً فَيَقْتُلُهُ وَ قَدْ كَانَ سَمَى حِينَ رَمَى وَ لَمْ تُصِبْهُ الْحَدِيدَةُ فَقَالَ إِنْ كَانَ السَّهْمُ الَّذِي أَصَابَهُ هُوَ الَّذِي قَتَلَهُ فَإِذَا رَأَاهُ فَلْيَأْكُلْ»^۲ بر فرض وجود شک در این مورد نیز اصل با عدم تذکیر در موارد شک است. برخی فقها نیز معتقدند بعد از ارسال سگ و قبل از رسیدن او به صید نیز تسمیه کافی است؛ از ادله این قول می‌توان به اطلاق آیات و روایات در مورد تسمیه هنگام صید اشاره نمود که تحقق معنای (تسمیه در هنگام صید) بعد از ارسال و قبل از رسیدن به صید نیز صورت می‌پذیرد؛ اما این دلیل مورد اشکال واقع شده چرا که اطلاق در برگیرنده تمام موارد شایع و متعارف است لذا شامل موارد غیر متعارف نمی‌شود و آنچه در مورد تسمیه هنگام صید معهود و متعارف است تقارن

۱. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۶، ص ۲۰۸، ۲۰۹.

۲. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۶، ص ۲۱۳.

تسمیه با ارسال است نه تسمیه بعد از ارسال: «...فيه أن الإطلاق محمول على المعهود المتعارف الذي هو عند الإرسال»^۱

از دلایلی که باعث می شود تسمیه بعد از ارسال نیز معتبر دانسته شود این است که کشته شدن صید توسط سگ تذکيه دانسته شده است نه ارسال سگ؛ اما این استدلال نیز قابل قبول نیست زیرا تذکيه کاری است که شکارچی انجام می دهد و سگ تنها به عنوان آلت شکار است و تذکيه را نمی توان به آن نسبت داد. بهر حال اگر چه هر دو قول در فقه شیعی وجود دارد اما تسمیه مقارن ارسال قولی قویتر و مطابق با احتیاط است.^۲

۶. شکارچی بداند که کشته شدن صید توسط سگی که فرستاده است صورت پذیرفته؛ بنابراین اگر سگ و شکار از جلوی چشم او غایب شود و بعد از مدتی سگ را بالای شکار ببیند چنانچه بداند که سگ آنرا کشته است تذکيه صورت گرفته ولی اگر شک داشته باشد که سگ او را کشته یا عوامل دیگری نیز در کشته شدن آن اثر داشته تذکيه صورت پذیرفته است. در مورد این حکم نیز روایات متعددی وجود دارد که خلاصه آن روایات را

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص: ۳۳.

۲. همان

شاید بتوان در این سخن خلاصه نمود: «كُلُّ مَا أَضْمَيْتَ وَدَغَ مَا أَنْمَيْتَ»^۱ اِصْماء یعنی صیدی که به وسیله تیر یا سگ شکار می‌کند در جا و جلوی چشمش در اثر اصابت تیر یا حمله سگ کشته شود ولی اِنْماء وقتی است که صید در جا از پا در نیاید و از چشم صیاد پنهان شود و بعداً صیاد او را پیدا کند و نداند در اثر اصابت تیر یا حمله سگ کشته شده یا دلیل دیگری داشته است.^۲ البته محور اصلی در این مسئله اطمینان به کشته شدن صید توسط تیر یا سگ است بنابراین حتی اگر صید از مقابل چشم صیاد غایب شود و بعد که صیاد آنرا یافت در اثر قرائنی مطمئن شود در اثر تیر یا سگ کشته شده خوردن آن حلال است مثلاً تیری که پرتاب کرده در جای کشنده ای از بدن حیوان اصابت کرده باشد کما اینکه در برخی روایات به این مطلب اشاره شده است:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ ظَرِيفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَقُولُ إِذَا رَمَيْتَ صَيْدًا فَتَغَيَّبَ عَنْكَ - فَوَجَدْتَ سَهْمَكَ فِيهِ فِي مَوْضِعٍ مَقْتَلٍ فَكُلْ.^۳

۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الخلاف، ۶ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۷ هـ.ق، ج ۶، ص ۱۴. (برخی این سخن را حدیث نبوی دانسته اند)
۲. همان

۳. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۲۳، ص: ۳۶۷

منظور از دانستن یا علم داشتن به اینکه صید در اثر تیر یا سگ کشته شده، اطمینان عرفی است نه یقین صد در صد لذا قرائنی که مانند مورد ذکر شده در روایت انسان را مطمئن می‌کند نیز کافی است.^۱

تبصره:

در برخی روایات شکار کردن حیوان به قصد تفریح و سرگرمی امری باطل و در مسیر غیر حق معرفی شده است:

«عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَخْرُجُ إِلَى الصَّيْدِ - أَيْقُصُّرُ أَوْ يُتِمُّ قَالَ يُتِمُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَسِيرٍ حَقٍّ»^۲ همچنین مسافرت برای انجام چنین شکاری از مسافرتها‌یی دانسته شده که نماز در آن تمام است:

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ عَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّنْ يَخْرُجُ مِنْ أَهْلِهِ بِالصُّقُورَةِ وَ الْبُرَّازَةِ وَ الْكِلَابِ يَتَنَزَّهُ اللَّيْلَةَ وَ اللَّيْلَتَيْنِ وَ الثَّلَاثَ هَلْ يَقْصُرُ مِنْ صَلَاتِهِ أَمْ لَا يَقْصُرُ فَقَالَ عليه السلام إِنَّهَا خَرَجَ فِي هُوٍ لَا يَقْصُرُ»^۳.

در برخی روایات دیگر این عمل در کنار عمل راهزنی آورده شده و گفته شده نماز در سفر برای شکار هوی کامل است: «سَبْعَةٌ لَا يَقْصُرُونَ

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص: ۳۹.

۲. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامیة)، پیشین، ج ۳، ص: ۴۳۸.

۳. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۸، ص: ۴۷۹.

الصَّلَاةَ إِلَى أَنْ قَالَ - وَ الرَّجُلُ يَطْلُبُ الصَّيْدَ يُرِيدُ بِهِ هُوَ الدُّنْيَا - وَ الْمُحَارِبُ الَّذِي يَقْطَعُ السَّبِيلَ^۱

آنچه در این روایات مسلم است و جای تردید ندارد این است که نماز در سفری که برای شکار لُهو ی است تمام است؛ لُهو در آیه کریمه (الهکم التکاثر) به معنای سرگرمی است. شاید بتوان این معنا را یک معنای جامع برای لُهو دانست چه همراه با تفریح و خوشگذرانی باشد یا اینکه صرفاً سرگرمی باشد و چه منبعث از شهوت باشد یا نباشد؛ برخی از مصادیق لُهو به صراحت در روایات ذکر شده است مانند این روایت مرفوعه:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ رَفَعَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَ ارْكَبُوا وَ ارْمُوا وَ إِنْ تَرَمُّوا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَرْكَبُوا ثُمَّ قَالَ كُلُّ هَوِّ الْمُؤْمِنِ بَاطِلٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فِي تَأْدِيبِهِ الْفَرَسَ وَ رَمِيهِ عَنْ قَوْسِهِ وَ مُلَاعَبَتِهِ امْرَأَتَهُ فَإِنَّهُنَّ حَقٌّ أَلَا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَيَدْخُلُ فِي السَّهْمِ الْوَاحِدِ الثَّلَاثَةَ الْجَنَّةَ عَامِلَ الْحَسْبَةِ وَ الْمُقْوَى بِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الرَّامِيَ بِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.»^۲

اگر چه این روایت مرفوعه است لکن در فهم معنای عبارات و استعمالات قابل استفاده است؛ با توجه به مصادیقی که در این روایت برای

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۸، ص: ۴۷۷

۲. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۵، ص: ۵۰

لهو بیان شده است قدر جامع تمام مصادیق ذکر شده نوعی سرگرمی است حال این سرگرمی ممکن است همراه با شهوت باشد یا نباشد و ممکن است توام با خوشگذرانی و شادی باشد یا نباشد، آنچه مسلم است این است که نمی‌توان تمام انواع سرگرمی و به اصطلاح روایات (اعمال لهوی) را حرام دانست:

«لا دلیل علی حرمة مطلق اللهو كما عرفت، و ستعرفه فی البحث عن حرمة اللهو فان كثيرا من الأمور لهو و هو ليس بحرام كاللعب بالأحجار و الأشجار و السبحة و اللحية و أضرار الثوب و نحوها.»^۱

و اما آنچه در مورد صید لهوی در روایات وجود دارد به صراحت حرمت صید لهوی را بیان ننموده است؛ بلکه نیاز خواندن در سفری که برای صید لهوی بوده را تمام دانسته است حال ممکن است تمام بودن نیاز در چنین سفری تعبیدی باشد (مانند تمام بودن نماز کسی که دایم السفر است) یا اینکه دلیل تمام بودن نماز حرمت چنین مسافرتی باشد لذاست که میان فقها در این مورد اختلاف نظر وجود دارد:

«الثالث: أن تكون الغاية من سفر الصيد التلهي، لا الانتفاع بالثمن ولا التقوّت به، وإنّما يقصد الترف و الأنس كما هو شأن الملوك و الأمراء و

۱. خویی، سید ابو القاسم موسوی، مصباح الفقاهة، ۷ جلد، انتشارات انصاریان، اول، ۱۴۱۷ ه. ق، ج ۱، ص ۵۸۶.

غيرهم من أبناء الدنيا، و یسمی بصید اللّٰهو. أمّا فی القسم الآخر: فلا خلاف کما لا إشکال فی عدم التقصیر، و لم ینسب الخلاف إلى أحد إلا على تفصیل یأتی إن شاء الله تعالی. و إنّما الکلام فی أنّه حرام أيضاً و لأجله یتّم، أو أنّه تعبّد محض؟ نسب إلى المشهور کما عن السرائر الحرمّة.^۱

بر فرض اینکه حرمت چنین سفری اثبات شود آنچه حرام است خود سفر است ولی صیدی که به این صورت انجام پذیرفته در صورتی که به شیوه صحیح شرعی بوده باشد باعث حلال بودن گوشت صید است و تناول از آن اشکال شرعی ندارد به خصوص در فرضی که اصولاً حرمت چنین سفری نیز منتفی دانسته شود؛ لذاست که فقها این مسئله را در ضمن مسائل مربوط به قصر یا اتمام نماز مطرح نموده اند اما تحت عنوان شرایط صحت صید با سگ چنین شرطی مطرح نشده است.^۲

ج. شرایط صید

حیوان حلال گوشتی که سگ آنرا شکار می کند باید وحشی باشد نه اهلی^۳ از خصوصیات حیوان وحشی فراری بودن آن از انسان است

۱. خوئی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعة الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی ره، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ هـ، ج ۲۰، ص ۱۰۸

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص ۲۶.

۳. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص ۴۸.

بنابراین به راحتی نمی‌توان به آن دست یافت. بنابراین حیوان اهلی و یا حیوان وحشی که اهلی و سهل الوصول شده را نمی‌توان صید محسوب کرد و با سگ آنرا تذکیه نمود.^۱ به تصریح برخی روایات حتی جوجه پرندۀ حلال گوشت وحشی که نمی‌تواند پرواز کند را نیز نمی‌توان صید محسوب کرد: «عَنْ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ الْمُقَرَّرِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْمُهْدِيِّ عَنِ الْمُبَارَكِ عَنِ الْأَفْلَحِ قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ عليه السلام عَنِ الْعُصْفُورِ - يُفْرَخُ فِي الدَّارِ هَلْ تُؤْخَذُ فِرَاخُهُ فَقَالَ لَا - إِنَّ الْفَرَخَ فِي وَكْرِهَا فِي ذِمَّةِ اللَّهِ مَا لَمْ يَطِيرَ - وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا رَمَى صَيْدًا فِي وَكْرِهِ - فَأَصَابَ الطَّيْرَ وَ الْفَرَاخَ جَمِيعًا - فَإِنَّهُ يَأْكُلُ الطَّيْرَ وَ لَا يَأْكُلُ الْفَرَاخَ - وَ ذَلِكَ أَنَّ الْفَرَاخَ لَيْسَ بِصَيْدٍ مَا لَمْ يَطِيرَ - وَإِنَّمَا تُؤْخَذُ بِالْيَدِ وَإِنَّمَا يَكُونُ صَيْدًا إِذَا طَارَ.»^۲

در مورد حیوان اهلی که وحشی شده باشد اختلاف نظر فقهی وجود دارد اگر چه دلایل مختلفی برای ملحق کردن آن به حیوانی که اصالتاً وحشی است وجود دارد که در جای خود مورد بحث قرار گرفته است.^۳

تبصره:

۱. سبزواری، سید عبد الأعلى، مهذب الأحکام (للسبزواری)، ۳۰ جلد، مؤسسه المنار - دفتر حضرت آیه الله، قم

- ایران، چهارم، ۱۴۱۳ هـ، ج ۲۳، ص ۲۸

۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۲۳، ص: ۳۸۴

۳. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص: ۴۹

تمام مسائلی که در مورد حلال بودن شکار توسط سگ شکاری بیان شد با این پیش فرض است که صیاد محرم نباشد، زیرا اگر چه سگ، شکار را انجام می‌دهد لکن سگ در حکم آلت و وسیله است و شکار کردن حیوان به صیاد نسبت داده می‌شود در حالی که صیاد در حالت احرام نباید حیوانی را شکار کند و چنانچه این کار را در محدوده حرم انجام داده باشد دو کفاره متوجه او خواهد بود یک کفاره به دلیل رعایت نکردن شرایط احرام و کفاره دیگر به دلیل رعایت نکردن شرایط حرم: «إذا أغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كان في الحل أو في الحرم، لكن يتضاعف إذا كان في الحرم بلا خلاف ولا إشكال، ضرورة كون إغراء الكلب نحو رمي السهم...»^۱

۷.۱. آزار سگ به دیگران

سگی که مالک دارد ممکن است در اثر عواملی به دیگران آسیب وارد نماید؛ این مسئله به خصوص در مورد سگ نگهبان بیشتر اتفاق می‌افتد؛ زیرا سگ نگهبان ممکن است در ضمن کار خود با کسی که وارد حریم صاحبش شده است درگیر شود و به او آسیب برساند، حال آیا صاحب سگ ضامن این آسیب است یا خیر؟ در این مورد روایات مختلفی در دسترس قرار دارد که حکم مسئله را بیان نموده است؛ اصل این مسئله در فقه شیعه به صورت

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۲۰، ص: ۲۸۹

کلی تر قابل پی گیری است به این بیان که اگر حیوانی که صاحب دارد (اعم از اینکه سگ باشد یا نه) به کسی صدمه زد آیا صاحب حیوان ضامن است یا خیر؟ در روایات مختلف کلید واژه هایی برای اشاره به حیوانات سرکش به چشم می خورد مانند: «البعیر المغتلم»، به معنای شتر سرکش، «الفرس العضوض» اسب گاز گیرنده، «الکلب العقور» به معنای سگ گزنده، و

«الهرة الضارية» به معنای گربه زیان رساننده؛ البته در زبان و ادبیات عرب هر کدام از این لغات (المغتلم، العضوض، العقور و...) معنای خاصی دارد اما می توان گفت قدر جامع این معانی در زبان فارسی سرکش بودن و غیر قابل کنترل بودن حیوان است. بنابراین در اینگونه روایات سخن از حیواناتی است که سرکش و حمله ور هستند و ممکن است به مردم آسیب برسانند و حکم کلی فقهی این موضوع به این صورت است: کسی که حیوان سرکش دارد واجب است مراقب او باشد تا به دیگران صدمه نزنند و الا در صورتی که حیوانش به کسی آسیبی وارد کند صاحب حیوان ضامن خواهد بود:

«يجب حفظ دابته الصائلة كالبعير المغتلم و الكلب العقور فلو أهمل ضمن

جنایتها و لو جهل حالها أو علم و لم یفرط فلا ضمان...»^۱ واژه (صائله) از ریشه (صولت) و به معنای «حمله ور» می باشد،^۲ این عبارت که در تالیفات فقهی به چشم می خورد لفظی است که به خصوصیت جامع این گونه حیوانات اشاره دارد ولی در روایات معمولاً از عبارات دیگری برای بیان این مسئله استفاده شده یا اینکه از حیوانی به خصوص نام برده شده است که این خصوصیت را دارد؛ مانند این روایت صحیحه:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ... سُئِلَ عَنْ بُخْتِيٍّ اغْتَلَمَ فَخَرَجَ مِنَ الدَّارِ فَقَتَلَ رَجُلًا فَجَاءَ أَخُو الرَّجُلِ فَضَرَبَ الْفَحْلَ بِالسَّيْفِ فَعَقَرَهُ فَقَالَ صَاحِبُ الْبُخْتِيٍّ ضَامِنٌ لِلدِّيَةِ...»^۳ در این روایت از (بختی) نام برده شده که به (شتر خراسانی) گفته می شود؛ با توجه به این روایت، شتر بختی سرکش، کسی را کشته است و صاحب این شتر ضامن دیه مقتول است. البته چنانچه شخصی چنین شتر سرکشی را برای حفظ جان خود یا دیگری بکشد اشکالی ندارد

۱. حلی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ۴ جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۸ هـ.ق، ج ۴، ص: ۲۳۹

۲. حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ۲۰ جلد، دار الفکر، بیروت، لبنان، اول، ۱۴۱۴ هـ.ق، ج ۱۵، ص: ۴۱۵

۳. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۷، ص: ۳۵۱

۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ۹ جلد، نشر هجرت، قم - ایران دوم، ۱۴۰۹ هـ.ق، ج ۴، ص: ۲۴۱

و ضامن قیمت آن نیست؛ به طور کلی در فقه اسلامی چنانچه شخصی ناچار باشد حیوانی که متعرض مال و جان انسانی شده را بکشد تا مانع آن حیوان شود، این کار برای او جایز است و هیچ ضمانی نیز ندارد و می‌توان گفت این مسأله در میان فقها اجماعی است.^۱ اما نکته مهم این است که کشتن حیوان سرکش برای جلوگیری از خسارت زدن اوست نه برای تشفی خاطر یا قصاص؛ بنابراین بعد از اینکه حیوان سرکش به کسی آسیبی زد یا حتی او را کشت چنانچه دست از سرکشی برداشت و متعرض کسی نشد یا صاحبش او را مهار کرد در این صورت کشتن حیوان از باب تشفی خاطر یا قصاص باعث می‌شود کشنده حیوان ضامن قیمت آن باشد. در ادامه‌ی روایت صحیحیه‌ی اخیر نیز این مطلب بیان شده است که بعد از اینکه شتر بختی قتل را انجام داد، برادر مقتول که شتر را بعد از وقوع قتل، کشته است ضامن قیمت شتر است و صاحب شتر قیمت آنرا از برادر مقتول می‌گیرد: «... وَ سِئِلَ عَنْ بُخْتِيٍّ اغْتَلَمَ فَخَرَجَ مِنَ الدَّارِ فَقَتَلَ رَجُلًا فَجَاءَ أَخُو الرَّجُلِ فَضْرَبَ الْفَحْلَ بِالسَّيْفِ فَعَقَرَهُ فَقَالَ صَاحِبُ الْبُخْتِيٍّ ضَامِنٌ لِلدِّيَةِ وَ يَقْبِضُ ثَمَنُ بُخْتِيٍّ...»^۲.

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۴۱، ص: ۶۶۴.

۲. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۷، ص: ۳۵۱.

همانطور که بیان شد کشتن حیوان سرکش برای جلوگیری از آسیب خوردن به مال و جان، از نظر فقهی جایز است و ضمانی ندارد اما ضامن بودن صاحب حیوان در صورت وارد شدن خسارت مالی و جانی در صورتهای مختلف تفاوتهایی دارد به خصوص در مورد سگ که گاهی به عنوان نگهبان از آن استفاده می شود و حمله ور شدن چنین سگی به سمت متجاوز امری عادی و متعارف است. با توجه به روایات نیز این مسئله مورد توجه قرار گرفته که سگ نگهبان در چه زمانی حمله ور شده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي الْجَوَازِ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ كَانَ يُضْمَنُ صَاحِبَ الْكَلْبِ إِذَا عَقَرَ نَهَارًا وَلَا يُضْمَنُهُ إِذَا عَقَرَ بِاللَّيْلِ وَإِذَا دَخَلَتْ دَارَ قَوْمٍ بِإِذْنِهِمْ فَعَقَرَ كَلْبُهُمْ فَهُمْ ضَامِنُونَ وَإِذَا دَخَلَتْ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ». معمولاً سگ نگهبان را در روز می بندند و در شب باز می گذارند تا از مزرعه یا باغ و اطراف خانه و امثال آن نگهبانی کند لذا با توجه به روایت مذکور می توان گفت در صورت حمله ور شدن سگ به شخصی که وارد حریم کسی شده، مالک سگ ضامن خسارت و آسیبی که توسط سگ به متجاوز وارد شده نیست، به خصوص که باز گذاشتن سگ در شب

برای نگهداری، با توجه به سیره و روش رایج میان مردم امری شناخته شده است. بنابراین کسی که شب هنگام به حریم کسی آمده و گرفتار سگ شده مقصر است، اما روز هنگام، صاحب سگ مقصر است، به خصوص هنگامی که باز گذاشتن سگ در روز برای ایجاد مزاحمت، امری غیر متعارف باشد. در این حدیث به مورد دیگری برای ضمان یا عدم ضمان اشاره شده است: «وَإِذَا دَخَلْتَ دَارَ قَوْمٍ بِإِذْنِهِمْ فَعَقَرَكَ كَلْبُهُمْ فَهُمْ ضَامِنُونَ وَإِذَا دَخَلْتَ بَيْعَرٍ إِذْنِهِمْ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ»؛ بنابراین چنانچه با اذن صاحب خانه وارد خانه ای شوند و سگ صاحب خانه به آنها آسیب وارد کند، صاحب خانه ضامن است و باید با پرداخت دیه یا ارش آنرا جبران کند چرا که اذن ورود به معنای تأمین امنیت مهمان است و کنترل سگ نگهبان بر اجازه دهنده که صاحب خانه است لازم می باشد. با دقت در احادیث مختلفی که در این موضوعات وجود دارد می توان دریافت که ضامن بودن یا ضامن نبودن صاحب حیوان در خسارت مالی یا جانی که توسط حیوان وارد می شود با در نظر گرفتن مسائل متعارف صورت گرفته است و امام علیه السلام نیز کم و بیش به این نکته تصریح نموده است؛ آنچه متعارف در میان مردم است این است که اگر شخصی شب هنگام، وارد حریم کسی شود و اجازه ورود هم نگرفته باشد سگ نگهبان و صاحبش تقصیری در جلوگیری از ورود

متجاوز نخواهند داشت و خسارت وارد شده به متجاوز، توسط سگ، امری متعارف خواهد بود و ضمانی ندارد؛ اما در مورد چهار پایانی که در روز یا در شب زراعت کسی را خراب کرده‌اند حکم ضمان در شب ثابت می‌شود و نه در روز:

«أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمَغِيرَةِ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: كَانَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يُضْمَنُ مَا أَفْسَدَتِ الْبَهَائِمُ نَهَارًا وَ يَقُولُ عَلَى صَاحِبِ الزَّرْعِ حِفْظُ زَرْعِهِ وَ كَانَ يُضْمَنُ مَا أَفْسَدَتِ الْبَهَائِمُ لَيْلًا»^۱.

بنابراین روایت، اگر چهارپایان در روز، زراعت کسی را خراب کنند، صاحب حیوان ضامن نیست و وظیفه صاحب مزرعه است که از مزرعه‌ی خودش محافظت نماید. اما اگر در شب این اتفاق بیافتد، صاحب حیوان ضامن است. در روایت صحیح‌ه حلبی نیز خسارت جانی که حیوان از روبرو و با دست خود وارد کرده را موجب ضمان دانسته چرا که در مقابل دیدگان صاحب حیوان بوده و قابل کنترل و پیشگیری بوده است ولی اگر از پشت بوده حکم مسئله فرق می‌کند:

«عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحُلَبِيِّ عَنْ أَبِي

۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، پیشین، ج ۱۰، ص: ۳۱۰

عَبْدُ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ عَلَى طَرِيقٍ مِنْ طُرُقِ الْمُسْلِمِينَ فَتُصِيبُ دَابَّتَهُ إِنْسَانًا يَرِجُلُهَا فَقَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ مَا أَصَابَتْ بِرِجْلِهَا وَلَكِنْ عَلَيْهِ مَا أَصَابَتْ بِيَدَيْهَا لِأَنَّ رِجْلَهَا خَلَقَهُ إِنْ رَكِبَ وَإِنْ كَانَ قَائِدَهَا فَإِنَّهُ يَمْلِكُ بِإِذْنِ اللَّهِ يَدَهَا يَضَعُهَا حَيْثُ يَشَاءُ...»^۱.

بنابراین لحاظ نکات عرفی و عقلایی در لزوم یا عدم لزوم ضمان، به خوبی در احادیث این باب مورد تصریح قرار گرفته است. ممکن است سگی که سرکش است خود به خود به کسی حمله ور نشده لکن شخصی آنرا تحریک می‌کند تا به کسی حمله کند؛ مسئولیت تحریک سگ به سمت کسی، بر عهده انجام دهنده این کار است، زیرا این کار به منزله‌ی به کار گیری آلت جرم و جنایت است؛ لذا اگر چه خود آلت و وسیله تقصیری ندارد ولی به کار گیرنده آن در صورتی که عمدا این کار را انجام داده باشد قصاص خواهد شد:

«لو أغرى به كلبا عقورا مثلا مما يقتل غالبا أو قصد القتل به مع ندرته فضلا عن عدم العلم بحاله فقتله فالأشبه بأصول المذهب وقواعده أن عليه القود، لأنه كالألة التي لا ينسب القتل إليها، فالقاتل عمدا هو لا هي وإن كان الكلب له شبه اختيار به ينسب القتل ظاهرا إليه، لكن القاتل حقيقة المغربي عرفا دونه.»^۲.

۱. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۷، ص: ۳۵۱.

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۴۲، ص: ۴۲.

۸.۱. احکام مالی سگ

سگهایی که مالیت دارند و تملک آنها جایز است، طبعاً دارای احکام مالی متعارف و رایج می‌باشند (در مطالب قبلی در مورد سگهایی که مالیت دارند توضیحاتی بیان شد)؛ به عنوان مثال وقف آنها جایز خواهد بود: «... و کذا یصح وقف الكلب المملوك ككلب الصيد و الماشية و الزرع و الحائط بناء علی ملکیتها...»^۱. همچنین گم شدن آن مانند گم شدن سایر اموال است و احکام مال گم شده را دارد؛ البته مباحث فقهی و اختلاف نظرانی در مورد آن وجود دارد که در جای خود مطرح شده است.^۲ وصیت در مورد سگهای قابل تملک نیز جایز است:

«و تصح الوصية بالكلاب المملوكة ككلب الصيد، و الماشية، و الحائط، و الزرع و بالجرو القابل للتعليم، لما عرفته مفصلاً في كتاب البيع»^۳ و به همین ترتیب سایر مسایل مالی در مورد سگهایی که قابل تملک هستند مطرح می‌شود.

۹.۱. برخی احکام خاص یا نادر

مخلوقی که از سگ و گوسفند به دنیا می‌آید حکم حیوانی را دارد که به همان شبیه تر است به نحوی که عرفاً بتواند مسمای آن باشد؛ البته چنانچه از

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۲۸، ص: ۱۸.

۲. همان، ج ۳۸، ص ۲۵۴.

۳. همان، ج ۲۸، ص ۳۱۶.

نتیجه آمیزش سگ با گوسفند یا هر حیوان دیگری که نجس العین نباشد، موجود سومی به دنیا بیاید که خصوصیات آندو را نداشته باشد، یا اینکه اطلاق نام سگ بر آن مشکوک باشد در این صورت احکام سگ را نخواهد داشت است.^۱

حکم شرعی سگ آبی با سگ خشکی متفاوت است؛ اگر چه سگ آبی پاک است: «و الأقرب أن النجاسة و عدم التذكية لاحقة بالکلب الحقيقي، و هو کلب البر دون کلب البحر. لنا: الأصل عدم النجاسة، و إطلاق التعليق ينصرف إلى البري، لأنه المتعارف عند الإطلاق، و إذا أطلق الكلب على کلب الماء فبنوع من المجاز، و لهذا افتقر إلى التقييد».^۲ لکن گوشت آن بنابر قول مشهور فقها حرام است:

«الأول: في حيوان البحر و لا يؤكل منه إلا ما كان سمكا أو طيرا بلا خلاف أجده فيه بيننا...»^۳

۲. بیان مسئله

تطهیر به معنای خاص شرعی آن به شیوه‌های مختلفی حاصل می‌شود؛

۱. همان، ج ۵، ص ۳۶۸

۲. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، مختلف الشیعة في أحكام الشریعة، ۹ جلد، دفتر انتشارات

اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۳ ه‍.ق، ج ۵، ص ۱۵

۳. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام في شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۶، ص: ۲۴۱

رایج ترین و آسان ترین شیوه به دست آوردن تطهیر از طریق آب جاریست که امروزه از طریق لوله کشی نیز به وفور در دسترس است؛ به این صورت که بعد از زائل شدن نجاست ریختن آب جاری حتی برای یکبار برای تطهیر جسم کافی است حتی اگر نجاست مذکور بول یا خون حیض باشد که از نظر درجه نجاست و شیوه تطهیر مقداری با سایر نجاسات تفاوت دارد؛ با این حال بعد از برطرف شدن نجاست یکبار جریان آب جاری بر آن برای تطهیر کافی است؛ این سهولت در طهارت در موردی که جسم نجس شده، ظرف باشد پیچیدگی خاصی پیدا می کند زیرا در مورد اینکه آیا یکبار شستن ظرف با آب جاری کافی است یا نه اختلاف نظر وجود دارد و انگهی در صورتی که نجس کننده ی ظرف، سگی باشد که از ظرف مذکور چیزی خورده یا آشامیده، این پیچیدگی افزون می گردد زیرا با توجه به ادله موجود علاوه بر شستن با آب خالص شستن با خاک نیز جهت حصول طهارت لازم است. پژوهش حاضر بعد از بررسی ریشه های اینگونه اختلاف نظرها و در پی پیدا نمودن شیوه ای مناسب جهت تطهیر ظرف آلوده شده به دهان سگ می باشد. اگر چه قدر متیقن از حاصل مطالب ارائه شده در مورد آب قلیل است لکن در مورد تطهیر با آب غیر قلیل نیز مطالب زیادی روشن خواهد شد.

۳. اهداف پژوهش

حکم به نجس بودن یا پاک بودن چیزی در بیان شارع تنها به معنای کثیف بودن یا تمیز بودن آن نیست بلکه آنچنان که در مباحث آتی بیان خواهد شد، معنا و آثار خاصی دارد که تنها خود شارع، مکلفین را از آن مطلع می‌نماید و از دسترس علوم عادی خارج می‌باشد. پی بردن به شیوه بر طرف نمودن نجاسات نیز به همین دلیل تنها از طریق بیانات اهل بیت و قرآن که در واقع لسان شارع هستند قابل دریافت است؛ لکن علی رقم ثابت بودن بیانات قرآن و روایات، دریافت‌های محققین از این بیانات متفاوت است؛ در این پژوهش وجود اختلاف در این برداشتها در خصوص تطهیر ظروف آلوده به نجاست حاصل از تماس سگ با ظروف بررسی و ریشه یابی خواهد شد؛ اصل مسئله تطهیر ظروف (به طور کلی) و تطهیر ظروف مذکور (به طور خاص) هر دو با برداشت‌های متفاوت مواجه است و لذا بررسی این مسئله در نهایت می‌تواند اختلافات نظرهای متنوعی که در این مورد وجود دارد را مشخص و ریشه یابی نماید. در مورد تطهیر ظروف روایات متنوعی وجود دارد؛ از برخی روایات شیوه تطهیر ظروف با آب قلیل و معتصم به نحو یکسان فهمیده می‌شود در حالی که از برخی دیگر تفاوت میان تطهیر ظروف با آب قلیل و معتصم قابل برداشت است.

فارغ از این اختلاف و بر فرض قبول یک برداشت معین از روایات نوبت به روایاتی می‌رسد که تطهیر نجاست حاصل از سگ را به ویژه مورد نظر قرار داده است و طریقی خاص برای آن معرفی می‌نماید؛ این روایات دارای نسخه‌های متفاوتی است که لازم است یکی از آنها را با در نظر گرفتن قرائن انتخاب نمود تا زمینه لازم برای شروع کنکاش و بررسی متن روایت و برداشت آن فراهم آید. انتخاب مدرک مناسب و به دنبال آن بررسی شیوه صحیح تطهیر ظرف به طور کلی و تطهیر ظروف آلوده به دهان سگ به طور خاص، از اهداف این پژوهش می‌باشد.

۴. پرسش‌های پژوهش

چه مواردی (اعم از نوع قواعد فقهی و اصولی یا روایات) باعث اختلاف نظرات فقهی در تطهیر ظروف شده است؟ همچنین بر فرض قبول یک نظریه در مورد تطهیر ظروف، چه مواردی باعث اختلاف نظر در مورد تطهیر ظروف آلوده به دهان سگ شده است؟ در نظر مشهور فقه‌های شیعه تطهیر ظرف آلوده به دهان سگ باید با آب خالص و همچنین با خاک انجام پذیرد؛ حال آیا ابتدا با خاک شسته شود و سپس با آب خالص بر عکس یا اینکه اصلاً ترتیب موضوعیتی ندارد؟ وانگهی منظور از شستن با خاک چیست؟ آیا باید خود خاک را در ظرف مالید یا خاک آغشته به آب را؟ آیا

خاک موضوعیت دارد یا هر آنچه به طور قطعی آثار پاک کنندگی داشته باشد قابل استفاده است؟

۵. واژه شناسی

۵. ۱. طهارت

لفظ «طهارت» در لغت به معنای پاکی از آلودگی و نجاست می باشد: «وَهُوَ النِّقَاءُ مِنَ الدَّنَسِ وَ النَّجَسِ»^۱ اعم از اینکه پاکی جسمی و مادی باشد یا پاکی روحی و معنوی: «الطَّهَارَةُ ضَرْبَانِ: طَهَارَةُ جَسْمٍ، وَ طَهَارَةُ نَفْسٍ»^۲ در اصطلاح فقهی بنابر نظر مشهور فقها (طهارت) اسمی است که برای مباح کننده نماز به کار می رود؛ بنابراین منظور از طهارت گرفتن انجام اعمالی مانند وضو و غسل و تیمم می باشد؛ طبق این معنا لفظ طهارت در ازاله ای حدث به کار می رود؛ البته در تعریف شرعی طهارت و اینکه آیا تنها برای ازاله ای حدث به کار می رود یا برای ازاله خبث نیز به کار می رود اختلاف نظر زیادی وجود دارد: «و قد اختلف العلماء في تعريفها اختلافا عظيما، لاختلافهم في المعنى الذي نقلت إليه و وضعت بإزائه شرعا، و

۱. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، ۲ جلد، مؤسسة دار الهجرة، قم -

ایران، دوم، ۱۴۱۴ هـ، ج ۲، ص ۳۷۹

۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، پیشین، ص ۵۲۵

المشهور عند أصحابنا اختصاصها بالرافع للحدث^۱. فارغ از این مشاجره لفظی در میان فقها محل بحث در کتاب حاضر از ازاله نجاستی است که از طریق سگ و به ویژه از راه دهان سگ به ظروف منتقل می‌گردد و در این کتاب لفظ تطهیر برای بیان ازاله چنین نجاستی از ظروف مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ البته همانگونه که در مطالب قبلی بیان شد نجاست نیز در بیان شارع تنها به معنای لغوی یا به معنای کثیف بودن نمی‌باشد و با توجه به روایات، آثار خاصی بر آن مترتب است لذا برطرف شدن آن نیز تنها با راهنمایی شارع مقدور است.

۲.۵. ظرف (اناء)

آنگونه که در برخی کتب لغت تصریح شده است لفظ (وعاء) و (اناء) مترادف هستند: «(الإناء) و (الآنية) الوعاء والأوعية زناً ومعنى»^۲ این معنا جهت استفاده در مباحث دقیق فقهی قابل قبول نیست زیرا وعاء معنایی اعم از اناء دارد و شیوه اهل لغت در تفسیر لغات به معنایی اعم، شیوه ای رایج است: «لأن شأن اللغوي إنما هو التفسير بالأعم و شرح

۱۱۸. عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، رسائل المحقق الكرکي، ۳ جلد، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی و

دفتر نشر اسلامی، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ هـ، ج ۳، ص ۱۸۰

فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، پیشین، ج ۲، ص ۲۸۰.

الألفاظ ببيان موارد استعمالها و ليس من شأنه تعيين المعاني الحقيقية»^۱ از دیدگاه عرفی اناء وسیله ای است که در آن مایعات یا غذا و امثال آن می ریزند و لذا کف و اطراف آن نیز به نحوی است که بتوان در آن مایعات یا غذا ریخت؛ این معنای عرفی را می توان به عنوان قدر متیقن از معنای (اناء) تلقی نمود.^۲ سایر معانی که برای لفظ اناء ذکر شده است محل اختلاف نظر می باشد و برای صدور حکم شرعی به ناچار همان معنای متیقن عرفی اخذ می گردد.^۳ همچنین نزد برخی اهل لغت لفظ ظرف و اناء به یک معنا معرفی شده است؛ که همان اشکال قبل در این مورد نیز وارد است چرا که واژه ظرف در عرف اعم از هر وسیله ای است که برای نگهداری چیزی می باشد لذا شامل کیسه و امثال آن نیز می شود: «و تفسیرها بالظروف و الأوعية تفسیر بالأعم كما هي عادة أهل اللغة في أمثالها من التفسير بالأعم»^۴ لکن

۱. خویی، سید ابو القاسم موسوی، التتبیح فی شرح العروة الوثقی، ۶ جلد، تحت اشراف جناب آقای لطفی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ هـ.ق، ج ۳، ص ۳۲۹

۱۲۱. نجفی، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء (ط - الحدیثة)، ۴ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۲۲ هـ.ق، ج ۲، ص ۳۹۲

. خویی، سید ابو القاسم موسوی، التتبیح فی شرح العروة الوثقی، پیشین، ج ۳، ص ۳۳۲۹

۴. ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، ۶ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۴ هـ.ق، ج ۱، ص ۱۴۳؛ آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ۱۳۸۰ هـ.ق، ج ۲، ص ۴۶۶

. نجفی، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء (ط - الحدیثة)، پیشین، ج ۲، ص ۵۳۹۲

آنچه در روایات به عنوان موضوع حکم شرعی مطرح شده است لفظ اناء و اوانی است که معنای عرفی آن اخص از معنای ظرف می باشد.^۱ با توجه به آنچه گفته شد در به کار بردن لفظ ظرف و اناء به جای یکدیگر گاهی تسامح در گفتار وجود دارد.

۳.۵. ولوغ الكلب

منظور از ولوغ کلب (به ضم واو) که مصدر است از وَلَغَ يَلْغُ در اصطلاح فقهی همان معنای عرفی و لغوی آن است که عبارت است از نوشیدن سگ از ظرف: «و هو - كما عن الصحاح -: شربه ممّا في الإناء بطرف لسانه».^۲ البته لیسیدن سگ از ظرف نیز اگر چه به لحاظ لغوی با ولوغ فرق دارد لکن به لحاظ حکمی همان حکم ولوغ را دارد.^۳ آنچه در مباحث پیش رو در مورد ولوغ کلب گفته می شود شامل (لطح الكلب) یا به عبارت دیگر لیسیدن ظرف توسط سگ نیز می شود. لفظ ولوغ برای نوشیدن خوک از اناء نیز به کار برده شده و احکام خاص خود را دارد که از محل بحث ما خارج است. حکمی که در تطهیر اناء ولوغي لازم است اجرا شود اختصاص به نوشیدن (آب) از ظرف ندارد و در مباحث آتی به نحو مفصل

۱. سبزواری، سید عبد الأعلى، مهذب الأحكام (للسبزواری)، پیشین، ج ۲، ص ۱۵۵.

۲. همدانی، آقارضا بن محمد هادی، مصباح الفقه، پیشین، ج ۸، ص ۳۹.

۳. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص ۳۳۵۷.

به این مطلب پرداخته خواهد شد.

فصل دوم:

دلایل اختلاف اقوال در تطهیر اناء

در مورد تطهیر اناء با آب دو صورت کلی متصور است یکی تطهیر اناء با آب قلیل و دیگری با آب معتصم مانند آب باران و چاه و کر و جاری. در فرض مذکور اینکه شستشوی ظرف نجس با آب معتصم و قلیل چند بار و به چه صورت باشد اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی نجاسات مانند ولوغ سگ و خوک یا مردار موش صحرایی و همچنین شراب، احکام ویژه ای در باب تطهیر ظروف دارد اما بر فرض اینکه ظرف به نجاسات دیگر آلوده شده باشد نیز همچنان اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی فقها معتقدند با یکبار شستن ظرف تطهیر حاصل می شود چه با آب قلیل یا آب جاری: «و لا يعتبر التعدّد علی أصحّ القولین، بل ما یحصل به الإنقاء و إن کان بالأولی» در مقابل این نظر قولی است که سه بار شستن را به صورت مطلق لازم می داند: «یجب غسل الإناء من سائر النجاسات ثلاث مرّات»^۱ نظر سوم در این باب قائل شدن به تفصیل میان آب قلیل و غیر قلیل است: «إذا تنجس الإناء بغیر ما ذکر وجب فی تطهیره غسله ثلاث مرّات بالماء القلیل، و یکفی

۱. عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان (ط - الحدیث)، ۲ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۲ هـ.ق، ج ۱، ص ۴۶۱
 ۲. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الاقتصاد المهادی إلى طریق الرشاد (للشیخ الطوسی)، در یک جلد، انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون، تهران - ایران، اول، ۱۳۷۵ هـ.ق، ص ۲۵۴

غسله مرة واحدة في الكر و الجاري»^۱ البته چنانچه ظرف به برخی نجاسات خاص مانند ولوغ سگ که محل بحث است نجس شده باشد اختلاف نظر در نحوه تطهیر و تعداد دفعات شستن شدت می‌یابد. در تطهیر اناء ولوغي سگ، علاوه بر شستشوی ظرف نجس شده با آب خالص، شستشوی با خاک نیز لازم است که در کتب فقهی برای بیان آن از لفظ «تعفیر» استفاده می‌شود. البته در مورد تطهیر اناء از ولوغ خوک، شراب و مردار موش صحرایی، نیز نظرات متفاوت است و نحوه تطهیر آنها با سایر نجاساتی که به اناء می‌رسد فرق می‌کند لکن این موارد فعلا محل بحث نمی‌باشد.

آنگونه که در ادامه مطالب روشن خواهد شد، دلیل اختلاف اقوال و وجود اقوال غیر مشهور در مورد تطهیر اناء، برداشتهای مختلف از روایتهای مربوط به تطهیر اناء است همچنین اشکالات و اختلاف نظرهایی که در مورد سند روایات مطرح بوده است؛ در مورد تطهیر ظرف با آب کثیر دو دسته از روایات وجود دارد؛ از یک دسته روایات چنین استنباط می‌شود که با یکبار شستن ظرف طهارت حاصل می‌شود. البته تمام روایات این دسته، لزوماً تصریح به طهارت اناء نکرده اند بلکه در مورد تطهیر لباس یا بدن و

۱. خویی، سید ابو القاسم موسوی، منهاج الصالحین (للخوئی)، ۲، جلد، نشر مدینه العلم، قم - ایران، چاپ بیست و هشتم، ۱۴۱۰ هـ.ق، ج ۱، ص ۱۲۰

سایر چیزها صادر شده است؛ لکن با این برداشت که ذکر لباس و بدن و امثال آن از باب ذکر مثال بوده و خصوصیتی نداشته، الغای خصوصیت فهمیده می‌شود؛ لذا بعضی از فقها همین نحوه از تطهیر را به اناء نیز سرایت داده اند. با این حال در بخشی از روایات همین دسته از روایات که یکبار شستن را برای تطهیر کافی می‌دانند روایاتی نیز یافت می‌شوند که در خصوص تطهیر اناء است؛ اینگونه روایات، مجرد تحقق مسمای شستن را کافی دانسته است و معلوم است که تحقق مسمای شستن با یکبار شستن نیز صورت می‌پذیرد و به اصطلاح (طبیعی الغسل) که مورد نظر روایت بوده با یکبار شستن تحقق می‌یابد. روایات قسم اخیر در اثبات تطهیر اناء با یکبار شستن اهمیت بیشتری دارد زیرا در سایر روایات که الغای خصوصیت مطرح شد امکان ایجاد تشکیک در تحقق الغای خصوصیت وجود دارد ولی روایات قسم اخیر اختصاص به اناء دارد و جای چنین تشکیکی نمی‌باشد؛ آنچه بیان شد دورنمایی از مباحث فصل دوم بود که در ادامه به صورت مستند و مستدل و با تفصیل بیشتر مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱. روایات مختلف در تطهیر اناء

الف. روایاتی که اعم از تطهیر با آب قلیل و معتصم است

همانطور که گفته شد برخی از روایات در مورد تطهیر خود اناء می‌باشد؛

به عنوان نمونه یکی از مشهورترین روایات که در این باب مورد استدلال فقها قرار گرفته صحیحه زراره است؛ این روایت صحیحه، در باب چهاردهم از ابواب نجاسات و سایل الشیعه، حدیث دوازدهم آمده است:

«احمد بن عبدالله برقی فی المحاسن عن محمد بن عیسی عن صفوان بن یحیی عن موسی بن بکر عن زراره عن ابی عبدالله علیه السلام: اذا اضطررتم الیها فاغسلوها بالماء»^۱ (این روایت در مورد آنیهی مجوس است که امام علیه السلام فرموده اند اگر ناچار شدید از ظرف مجوسی ها استفاده کنید آنرا بشوید).

با توجه روایت مذکور به مجرد تحقق عمل شستن، ظرف طاهر می شود و به اصطلاح تحقق (طبیعت غسل) باعث ایجاد طهارت می شود؛ از طرفی مسای غسل و طبیعت غسل با یکبار شستن نیز تحقق می یابد بنابراین برای تطهیر آنیهی مجوس یکبار شستن کافی است. اگر چه الغای خصوصیت اناء مجوس از اناء غیر مجوس در اینجا لازم است تا حکم تطهیر تمام ظروف به دست آید لکن این الغای خصوصیت قابل قبول تر است تا الغای خصوصیت میان ظرف و سایر متنجسات که از طریق برخی روایات دیگر به دست می آید. برخی صاحب نظران با الغای خصوصیت در این روایت

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، پیشین، ج ۳، ص: ۴۲۲

حکم را به سایر اناءهای نجس نیز سرایت داده اند: «فیتمسک فی تطهیره فی الماء المعتصم بالأمر بطبیعی غسله الوارد فی صحیحة زرارة عن الصادق علیه السلام أنه قال فی آنية المجوس: (إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء)؛ فإنها تعم غسلها من أي قذارة محتملة أو محرزة...»^۱

با توجه به این استنباط از روایت، حضرت صادق علیه السلام به طور مطلق فرموده است (بشوی) لذا اعم از جایی است که خود مجوسی دهان به ظرف گذاشته یا سگ او یا خوک او و یا اینکه ظرف او به نجاست دیگری مانند خون آلوده و نجس شده باشد در همه این حالات یکبار شستن کافی خواهد بود؛ البته شستن با آب قلیل با توجه به سایر روایات از این اطلاق استثناء می شود.^۲ و اما الغای خصوصیت بین آئیه مجوس و غیر مجوس به نظر واضح است و جای تشکیک نیست.

در روایات مربوط به تطهیر ظرف کمتر روایتی به چشم می خورد که اسم اناء در آن برده شده باشد و راه تطهیر ظرف را شستن به طور مطلق قرار داده باشد لذا روایت پیش گفته در مورد تطهیر اناء مجوسی کارآیی زیادی در فقه تطهیر اناء دارد. با این حال صاحب کتاب «تنقیح مبانی

۱. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، ۴ جلد، دار الصدیقة الشهیدة سلام الله علیها، قم -

ایران، اول، ۱۴۲۶ هـ ق، ج ۳، ص ۲۱۲

۲. همان

العروة» در کتاب خود برخلاف استادشان مرحوم آیت الله خویی، سند این روایت را مورد مناقشه قرار داده است: «و فی سند الروایة موسی بن بکر و قد نوقش فی وثاقته...»^۱ با توجه به اینکه روایت آنیه مجوس در اثبات نجاست کفار نیز مورد استدلال فقها قرار می گیرد لذا مرحوم آیت الله تبریزی در بحث نجاست کفار هنگامی که به این روایت می رسد می گوید: «در سند این روایت موسی بن بکر قرار دارد که در مورد وثاقت او مناقشاتی وجود دارد از جمله اینکه برای اثبات وثاقت این شخص به کثرت روایات بزرگانی مانند صفوان و ابن ابی عمیر از ایشان استدلال شده است همچنین به این دلیل تمسک شده که ابن طاووس (صاحب کتاب فلاح السائل) گفته است روایاتی که در سند آن موسی بن بکر باشد صحیح می باشد لکن از نظر ما هیچیک از این ادله، وثاقت او را ثابت نمی کند علاوه بر اینکه اصلاً کثرت روایت بزرگان از ایشان نیز معلوم نیست.»^۲

با توجه به آنچه بیان شد مرحوم آیت الله تبریزی به استدلال های مطرح شده برای وثاقت موسی بن بکر هم اشکال کبروی دارد و هم اشکال صغروی یعنی اولاً کثرت روایت بزرگان را دلیل بر وثاقت نمی داند و ثانیاً

۱. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۲ ص ۱۷۹

همان ص ۱۷۹

بر فرض که چنین دلیلی را قبول کنیم در مورد موسی بن بکر اصلاً چنین کثرتی معلوم نیست.

دلایل دیگری نیز بر توثیق موسی بن بکر مطرح شده که مرحوم تبریزی همه را رد می‌کند و قرار داشتن نام او در اسناد تفسیر قمی را نیز برای توثیق او کافی نمی‌داند و در ادامه دلالت روایت مذکور را نیز مورد خدشه قرار داده است؛ البته چون این روایت را در بحث نجاست مجوس مطرح نموده نهایتاً نتیجه گرفته اند که دلالت این روایت نیز بر اینکه مجوس ذاتاً نجس باشد قابل قبول نیست و نهایتاً دستور روایت به غسل آئینه مجوس ممکن است به این دلیل بوده که ظرف آنها در معرض نجس شدن با گوشت خوک و خمر و امثال اینها قرار داشته است و نه به دلیل نجاست خود مجوس. 'در مجموع، صاحب کتاب تنقیح مبانی العروه اگر چه در بحث تطهیر ظروف با الغای خصوصیت، دلالت آنرا تعمیم داده لکن در بحث نجاست مجوس اشکال سندی و دلالتی به آن گرفته و روایت را معتبر نمی‌داند.

اشکال دلالتی که ایشان مطرح نموده اند مربوط به بحث ظروف نیست و لذا ارتباطی به مباحث این کتاب ندارد و اشکال سندی ایشان نیز قابل رفع است چرا که صفوان از افرادی است که به قول شیخ طوسی (لا یروی الا

عن ثقه^۱ و در این روایت صفوان از موسی بن بکر روایت را نقل نموده است بنابراین با توجه به این قاعده کلی که شیخ طوسی بیان نموده است می‌توان ثقه بودن موسی بن بکر را قبول نمود؛ اگر چه خود شیخ طوسی نیز در رجال خود اسمی از موسی بن بکر نبرده است ولی همین قاعده ای که مطرح نموده برای توثیق موسی بن بکر کافی است. البته دلالت این روایت برای اثبات یکبار شستن ظروف با مشکل دیگری مواجه است و آن اینکه روایت مربوط به جایی است که شخص احتمال قوی می‌دهد که ظرف با بدن مرطوب مجوس و یا با غذاهای نجس او مانند گوشت خوک در تماس بوده ولی احراز نکرده چون اگر احراز کرده بود معنایی نداشت که سوال کند و مشخص بود که باید تطهیر کند لذا روایت مورد نظر برای بحث تطهیر ظروف به طور عام و کلی و در شرایطی که نجاست آن احراز شده باشد با مشکل مواجه می‌شود و تنها برای مواردی کار برد دارد که ظرف در معرض نجاست مجوس و امثال آنها از کفار باشد.

روایت دوم موثقه عمار است که در این روایت عمار از امام صادق علیه السلام در مورد ظرف آبی سوال کرده که برای تطهیر و وضو و امثال آن استفاده می‌شده، لکن بعد از مدتی فهمیده موش در آب افتاده بوده است؛ حضرت

۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، پیشین، المشیخه، ص ۶۷

طبق این نقل به او می‌فرماید آن آب را بریز و هر چه که آن آب با آن برخورد کرده را نیز بشوی: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابَّاطِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ يَجِدُ فِي إِنَائِهِ فَأَرَةً - وَ قَدْ تَوَضَّأَ مِنْ ذَلِكَ الْإِنَاءِ مَرَارًا - أَوْ اغْتَسَلَ مِنْهُ أَوْ غَسَلَ ثِيَابَهُ - وَ قَدْ كَانَتْ الْفَأَرَةُ مُتَسَلِّخَةً - فَقَالَ إِنْ كَانَ رَأَاهَا فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسَلَ - أَوْ يَتَوَضَّأَ أَوْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ - ثُمَّ فَعَلَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا رَأَاهَا فِي الْإِنَاءِ - فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ ثِيَابَهُ - وَ يَغْسِلَ كُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِكَ الْمَاءُ - وَ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَ الصَّلَاةَ - وَ إِنْ كَانَ إِنَّمَا رَأَاهَا بَعْدَ مَا فَرَغَ مِنْ ذَلِكَ - وَ فَعَلَهُ فَلَا يَمَسُّ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ شَيْئًا - وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ مَتَى سَقَطَتْ فِيهِ - ثُمَّ قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ - إِنَّمَا سَقَطَتْ فِيهِ تِلْكَ السَّاعَةِ الَّتِي رَأَاهَا»^۱.

سند این روایت قابل قبول است و مفاد آن نیز این است که هر چیزی که با آب نجس برخورد کرده آب کشیده شود و چون حضرت به طور مطلق فرموده لذا اعم از این است که آنچه نجس شده ظرف باشد یا چیز دیگر بنا براین نیاز به الغاء خصوصیت نیز نیست و «کل» به عموم وضعی همه موارد از جمله ظرف را نیز شامل می‌شود. البته یک الغاء خصوصیت در آن وجود دارد که واضح است و آن الغای خصوصیت در مورد موش (فأر) می‌باشد. معلوم است که در فقه بسیاری از خصوصیات و موضوعات،

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۱، ص: ۱۴۲

عرفی است و اینگونه نیست که همه موضوعات در آن تصریح شده باشد لذا در بسیاری موارد عرف الغای خصوصیت می‌کند.

روایت سوم در این باب را جناب شهید اول در کتاب ذکری^۱ از (عیص بن قاسم) نقل نموده که از ثقات اصحاب امامیه است: «وَرَوَى الشَّهِيدُ فِي الذُّكْرِ وَغَيْرِهِ عَنِ الْعِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَهُ قَطْرَةٌ مِنْ طُشْتٍ فِيهِ وَضُوءٌ - فَقَالَ إِنْ كَانَ مِنْ بَوْلٍ أَوْ قَدَرٍ فَيَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ»^۲.

راوی از قطره آبی که از طشت محل وضو به او پاشیده (در حالی که طشت نجس بوده) سوال کرده و امام علیه السلام فرموده است اگر طشت متنجس از بول یا هر نجاست دیگری باشد در این صورت باید هر چیزی را که این قطره به آن اصابت کرده است بشوید.

روایت مذکور اعم از ظرفی است که نجاستی به آن برخورد کند لذا متن روایت می‌تواند دلیلی برای یکبار شستن باشد ولی سند روایت قابل قبول نیست چون شهید اول آنرا به طور مرسل از عیص بن قاسم نقل کرده و سند خود تا عیص را بیان نکرده با اینکه فاصله او تا عیص بن قاسم زیاد است؛

۱. عاملی، شهید اول، محمد بن مکی، ذکری الشیعة فی احکام الشریعة، ۴ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ ق ج ۱ ص ۸۴

۲. موسوی خویی، سید ابو القاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ۲۴ جلد، مؤسسه الخوئی الإسلامية، قم - ایران، چهارم، ۱۴۰۹ هـ ق، ج ۱، ص: ۲۳۳

۳. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۱، ص ۲۱۵

مگر اینکه گفته شود اصل در جایی که خبری احتمال دارد حسی بوده یا حدسی اصل بر حسی بودن است؛ بنابراین علی القاعده شهید اول این حدیث را سینه به سینه و ثقة عن ثقة از مشایخ خود دریافت کرده است و لذا آنرا می‌توان معتبر دانست به خصوص که جناب شهید اول آنرا به طور قطعی به عیص بن قاسم نسبت داده است.

تا کنون سه روایت مورد بررسی قرار گرفت؛ از مجموع این روایات می‌توان به این نتیجه رسید که یکبار شستن حتی در ظروف برای تطهیر کافی است.

ب. روایات مختص آب معتصم

روایاتی که در بخش قبل بیان شد اعم از تطهیر اناء با آب معتصم و آب قلیل بود که یکبار شستن را برای تطهیر ظرف کافی می‌دانست. در این بخش به بررسی روایاتی پرداخته می‌شود که مختص به آب معتصم است؛ از این روایات چنین برداشت می‌شود که در خصوص آب معتصم با یکبار آب ریختن، ظرف تطهیر می‌شود.

روایت اول در مورد آب باران است که از انواع آب معتصم می‌باشد؛ صاحب وسایل در باب ششم از ابواب آب مطلق این حدیث را نقل نموده است:

وَعَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْكَاهِلِيِّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي حَدِيثٍ قَالَ: قُلْتُ يَسِيلُ عَلَيَّ مِنْ مَاءِ الْمَطَرِ أَرَى فِيهِ التَّغْيِيرَ - وَ أَرَى فِيهِ آثَارَ الْقَذَرِ - فَتَقَطُرُ الْقَطَرَاتُ عَلَيَّ وَ يَتَضَحُّ عَلَيَّ مِنْهُ - وَ الْبَيْتُ يُتَوَضَّأُ عَلَى سَطْحِهِ فَيَكْفُ عَلَى ثِيَابِنَا - قَالَ مَا بَذَا بِأَسْ لَا تَغْسِلُهُ - كُلُّ شَيْءٍ يَرَاهُ مَاءُ الْمَطَرِ فَقَدْ طَهَّرَ

راوی در این روایت از امام صادق عليه السلام پرسیده است که بر روی پشت بامی قضای حاجت می شود؛ از چنین پشت بامی آب روی من می ریزد و من می بینم آب تغییر پیدا کرده و آثار نجاست در آن دیده می شود؛ وقتی آب پایین ریخت به من ترشح می کند و قطره هایی از آن به لباسم می پاشد؛ حال آیا لباس نجس شده و باید شسته شود؟

حضرت طبق این نقل، فرموده اند لازم نیست لباس را بشویی چون هر چه که با آب باران ملاقات کند پاک می شود؛ البته این روایت از نظر متن و سند اشکالاتی دارد که قابل بررسی است. در صدر روایت راوی گفته آب بر من می ریزد و سیلان می کند ولی در ادامه گفته آب بر من ترشح می کند و قطراتی از آن بر من می پاشد لذا صدر و ذیل روایت متفاوت است چون ریختن آب با ترشح کردن آن متفاوت است. مگر اینکه گفته شود

منظور راوی این بوده که در آن مکانی که من هستم آب می‌ریزد نه روی خود من و سپس قطراتی از آن بر روی بدن یا لباس من ترشح می‌کند. همچنین در روایت گفته شده بر پشت بام وضو گرفته می‌شود که این بیان نیز کنایه ایست از آنچه که باید برای آن وضو گرفت که همان قضای حاجت است و گر نه وجهی برای سوال وجود ندارد: «اكتفى بذكر الوضوء عن مقدماته أو عبر به عن الاستنجاء وإلا فلا وجه للسؤال».^۱ چنانچه متن این روایت با اغماض از اشکالاتی که داشت مورد پذیرش واقع شود، مقتضای عموم آن این است که ظرف متنجس نیز ولو به هر نجاستی که نجس شده باشد به محض ملاقات با آب باران طاهر می‌شود و تعدد در شستشو نیز لازم ندارد. و اما اشکالی که در سند روایت وجود دارد مرسله بودن آن است چون در سند آن چنین آمده «عن الكاهلي عن رجل» حال آنکه معلوم نیست این رجل چه کسی است. برای حل کردن این مشکل نیز راه‌هایی وجود دارد یکی اینکه گفته شود روایات کتاب کافی بر اساس شهادت خود کلینی همگی صحیح است و این شهادت را قبول کنیم و راه دیگر این است که اثبات شود فقها به این روایت فتوا داده‌اند و فتوای مشهور ضعیف آنرا

۱۴۳. کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی، الوافی، ۲۶ جلد، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام،

اصفهان - ایران، اول، ۱۴۰۶ هـ.ق، ج ۶، ص ۴۶

جبران می‌کند؛ وانگهی، راه اخیر نیز بر فرض قبول این مطلب است که مشهور فقها به آن فتوا داده باشند؛ بلکه در پذیرش این قاعده که فتوای مشهور باعث جبران ضعف سند باشد اشکالاتی وجود دارد؛ زیرا اگر چه قاعده مشهوری است لکن در مورد آن اتفاق نظر وجود ندارد بلکه احیاناً مورد رد و نقد قرار گرفته است که بیان آن از موضوع این کتاب خارج است اما تردیدی نیست که برخی از علما معتقدند عمل مشهور یا اعراض مشهور نه جبران ضعف سند می‌کند و نه از اعتبار سند می‌کاهد لذا از نظر ایشان روایات مرسله در استنباط احکام شرعیه مطلقاً اعتباری نخواهند داشت.^۱ در مجموع اگر پاسخ‌های قانع کننده‌ای برای رفع اشکالات وارد شده به متن و سند این روایت ارائه گردد، می‌توان از آن برای نحوه تطهیر با آب باران استفاده نمود و گرنه با وجود اشکالات وارد شده به متن و سند اظهار نظر بر اساس این روایت نیز مشکل خواهد بود؛ علاوه بر اینکه استفاده از این روایت تنها برای آب باران است نه سایر آبهای معتصم.

روایت دیگری که در تطهیر با آبهای معتصم مورد توجه است روایتی است که علامه حلی در کتاب (مختلف الشیعه فی احکام الشریعه) آورده است: «ذكر بعض علماء الشيعة: أنه كان بالمدينة رجل يدخل إلى أبي جعفر

محمد بن علی علیهما السلام، و كان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف، و كان يأمر الغلام يحمل كوزا من ماء يغسل رجله إذا أصابه، فأبصره يوما أبو جعفر عليه السلام فقال: إن هذا لا يصيب شيئا إلا طهره فلا تعد منه غسلا»^۱.

در این عبارت از کتاب مختلف، علامه حلی می گوید بعضی از علمای شیعه نقل کرده اند، در مدینه مردی بود که خدمت امام باقر عليه السلام رفت و آمد می کرد؛ در مسیری که این مرد تا خانه امام باقر عليه السلام می آمد آبی بود که در آن مردار و مدفوع وجود داشت؛ او به خادمش گفت کوزه آبی همراه داشته باشد، وقتی از این راه رد می شد و آبهایی که در آن مردار و مدفوع بود به پای او برخورد می کرد پای خودش را با آن آب می شست. یک روز امام باقر (علیه السلام) او را دید و به او فرمود این آب که در راه است خودش اگر با چیزی ملاقات کند آنرا طاهر می کند بنابراین لازم نیست از این به بعد اگر چیزی از این آب به تو برخورد کرد آنرا بشویی. متن این روایت در مورد آب معتصم که متغیر نشده بدون شک قابل استفاده است و می توان از اطلاق «هذا لا يصيب شيئا إلا طهره» چنین برداشت کرد که با یکبار شستن چیز متنجس با آب کر یا جاری طهارت حاصل می شود ولو اینکه آن چیز متنجس، ظرف باشد؛ اشکال این روایت از ناحیه سندی است چون علامه

۱. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة، پیشین، ج ۱ ص ۱۷۸

حلی این روایت را از بعض علما نقل کرده است و عالم بودن به تنهایی دلالت بر وثاقت نمی‌کند. بلکه در کتابهایی مانند کتب نجاشی و کشی و شیخ طوسی که بحثهای رجالی مطرح شده گاهی برخی از علمای شیعه را نیز نام برده و آنها را تضعیف کرده اند. با این حال ممکن است گفته شود ناقل این حدیث علامه حلی است و دو احتمال در نقل ایشان وجود دارد؛ یکی اینکه ایشان این خبر را از راه حدس و اجتهاد به دست آورده و دیگر اینکه آنرا سینه به سینه به دست آورده است یعنی این روایت کابر عن کابر و ثقة عن ثقة نقل شده و به علامه رسیده باشد؛ با توجه به اینکه اصل در خبری که محتمل الحس و الحدس باشد بر حسی بودن است لذا مشکل سندی برطرف می‌شود. چنانچه این توجیهات در تصحیح سند مورد قبول واقع نشود روایت مذکور برای اثبات یکبار شستن متنجس با آب معتصم قابل استفاده نخواهد بود.

ج. سایر روایات

روایاتی که تا کنون مورد بحث قرار گرفت اعم از آب معتصم و قلیل و یا مختص به آب باران بود در برخی روایات اعم بودن نسبت به هر دو نوع آب قلیل و معتصم مورد تردید واقع شده است؛ از جمله این روایات، موثقه عمار سباطی است که متن آن چنین است:

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى (عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى)

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ
عَمَّارِ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْكُوزِ وَ الْإِنَاءِ يَكُونُ قَدْرًا
كَيْفَ يُغْسَلُ وَ كَمْ مَرَّةً يُغْسَلُ قَالَ يُغْسَلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يُصَبُّ فِيهِ الْمَاءُ فَيُحَرَّكُ
فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ ثُمَّ يُصَبُّ فِيهِ مَاءٌ آخَرُ فَيُحَرَّكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ ذَلِكَ الْمَاءُ ثُمَّ يُصَبُّ
فِيهِ مَاءٌ آخَرُ فَيُحَرَّكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ وَ قَدْ طَهَّرَ إِلَى أَنْ قَالَ وَ قَالَ اغْسِلِ الْإِنَاءَ
الَّذِي تُصِيبُ فِيهِ الْجُرْدَ مِائَتًا سَبْعَ مَرَّاتٍ^۱.

راوی از امام صادق عليه السلام در مورد طاهر کردن ظرفی که نجس شده سوال کرده است و حضرت فرموده است باید سه مرتبه آب در آن بریزی و حرکت بدهی و خالی کنی تا ظرف طاهر شود. در مقام فتوا بسیاری از علما تعدد شستشوی ظرف متنجس را منحصر به آب قلیل دانسته اند.^۲ با توجه به اینکه در روایت از کلمه «صب» استفاده شده ممکن است بتوان نتیجه گرفت این روایت در خصوص آب قلیل است؛ زیرا عبارت «صب» (ریختن) معمولاً در آب کر و کثیر قابل تصور نمی باشد مگر در صورتی که شیر آب و لوله کشی وجود داشته باشد که این موارد نیز در زمان اهل بیت رایج نبوده؛ بلکه فرو بردن در آب کر و جاری بوده یا اینکه مقداری از آب کر و

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، و مسائل الشيعة، پیشین، ج ۳؛ ص ۴۹۷

۱۴۷. سبزواری، محقق، محمد باقر بن محمد مؤمن، ذخيرة المعادي في شرح الإرشاد، ۲ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم

السلام، قم - ایران، اول، ۱۲۴۷ هـ ق ج ۱ ص ۱۷۸

جاری را بردارند و صب کنند که در این صورت شستشو با آب قلیل بوده است؛ البته در زمان حاضر صب آب با شلنگ و امثال کاملاً قابل تصور و انجام است. بنابراین معلوم می‌شود سوال کننده در آن زمان در مورد آب قلیل سوال کرده است نه آب جاری. نتیجه پذیرش چنین تحلیلی از روایت مذکور، تخصیص زدن به اطلاقات قبلی تنها در مورد آب قلیل است؛ یعنی برای شستن ظرف با آب قلیل باید سه بار آب بریزیم و یکبار کفایت نمی‌کند ولی در امثال آب کر و جاری همچنان می‌توان به اطلاقات مذکور بسنده کرد و یکبار آب ریختن را برای شستشوی ظرف کافی بدانیم. با اینحال برخی معتقدند موثقه عمار سابطی شامل آب غیر قلیل هم می‌شود به این بیان که در این روایت سوال کننده دو سوال را مطرح کرده است اول اینکه چنین ظرفی چگونه شسته می‌شود؟ (کیف یغسل) و دومین سوال این بوده که چند مرتبه شسته می‌شود؟ (کم مرة یغسل) امام علیه السلام هر دو مورد را پاسخ داده اند به نحو (لف و نشر غیر مرتب) به عبارت دیگر ابتدا جواب سوال دوم را داده اند و سپس جواب سوال اول را؛ سوال دوم در مورد تعداد دفعات شستن بوده که فرمودند سه مرتبه و این سوال که در

مورد تعداد دفعات شستن بوده اختصاص به آب قلیل ندارد لذا شامل همه انواع آنها می شود بنابراین در تطهیر ظروف با آب کر و جاری نیز باید سه بار شستشو انجام شود چون سوال در اینجا با قید آب قلیل نبوده و جواب نیز چنین قیدی ندارد. سپس امام علیه السلام جواب سوال اول را داده اند که «یصب فیہ الماء...»؛ قرائنی وجود دارد که نشان می دهد این قسمت از روایت در مورد آب قلیل است زیرا در آب کثیر شیوه شستن واضح بوده که به صورت فرو بردن در آب بوده است و آب هم صرفاً در اثر برخورد با نجاست نجس نمی شود ولی در آب قلیل شبهه ای مطرح می شود و آن اینکه آب قلیل در اثر برخورد با نجاست نجس می شود و ته کاسه جمع می شود حال اگر این آب متنجس را داخل ظرف بچرخانیم بقیه ظرف هم که نجس نبوده نجس می شود و بر فرض هم که فقط ته ظرف نجس بوده حال که آب قلیل در ته ظرف است و خود آب نجس است چگونه آنرا برداریم که ظرف پاک شود و مسیر خارج شدن آب از ظرف نیز نجس نشود؛ بنابراین شک و شبهه در مورد شیوه تطهیر ظرف با آب قلیل بود و اینکه کیفیت تطهیر ظرف با آب قلیل چگونه باشد که باعث تسلسل در شستشو نشود.

۲. تفاوت مبانی اصولی و فقهی

یکی از دلایل مهم اختلاف اقوال در تطهیر ظروف وجود مبانی اصولی و فقهی مختلف است که در ادامه به برخی از این مبانی اشاره می‌شود.

۱.۲. اعتبار قدر متیقن در مقام مخاطب

باید توجه داشت که این روایت اخیر در مورد آب قلیل یقیناً مصداق دارد به این قرینه که قسمت اولیه سوال در مورد آب قلیل بوده و همچنین به این قرینه که اگر با آب کر که تغیر آن کمتر است و معمولاً طهارت با آن سریع‌تر حاصل می‌شود سه بار شستشو لازم باشد به طریق اولی در آب قلیل که تغیر آن بیشتر است و طهارت با آن مشکل‌تر است سه بار شستن لازم می‌باشد لذا آنچه در روایت مورد شک و تردید و مناقشات صاحب نظران قرار گرفته صادق بودن بخشی از روایت در مورد آب کثیر مانند آب جاری و امثال آن است نه در مورد آب قلیل که قدر متیقن از روایت است و وقتی چنین قدر متیقنی در روایت وجود داشته باشد استدلال به روایت مذکور برای آب جاری و امثال آن در صورتی ممکن خواهد بود که بتوان از روایت مذکور اطلاق را برداشت نمود؛ حال آنکه برداشت اطلاق در این روایت با برخی اشکالات مواجه می‌باشد زیرا همانگونه که بیان شد در این روایت قدر متیقن در مقام مخاطب وجود دارد که آن قدر متیقن، آب قلیل است حال آنکه با وجود قدر متیقن در مقام مخاطب، برداشت اطلاق از

روایت بنا بر برخی مبانی و نظرات قابل قبول نمی‌باشد.^۱ در صورت قبول چنین مبانی اطلاق از این روایت برداشت نخواهد شد و شامل آب غیر قلیل (مانند آب جاری) نخواهد بود.

۲.۲. اعتبار استصحاب در شبهات حکمیه

در صورتی که مبنای پیش گفته (اعتبار قدر متیقن در مقام مخاطب) پذیرفته نشود و روایت مورد اشاره، اعم از آب کر دانسته شود، این روایت با روایاتی که قبل از این در مورد آب کر بیان شد تعارض خواهد نمود؛ چرا که آن روایات طبیعت شستن را (که با یکبار شستن نیز حاصل می‌شود) کافی می‌دانست حال آنکه این روایت اخیر سه بار شستن را لازم می‌داند و قدر متیقن از روایاتی که یکبار شستن را کافی می‌داند در مورد آب غیر قلیل مانند آب جاری و امثال آن بود. در اثر این تعارض هر دو دلیل یعنی موثقه عمار و روایات دال بر کفایت یکبار شستن ساقط می‌شوند و مرجع ما در مقام عمل، استصحاب نجاست خواهد بود یعنی بعد از یکبار شستن شک در طهارت می‌کنیم و ناچاریم سه بار بشویم تا مطمئن شویم نجاست مرتفع شده است؛ استصحاب در چنین موردی از قبیل استصحاب حکمی است و در مورد استصحاب حکمی و موضوعی مبانی مختلفی وجود دارد

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایة الأصول، آل البیت، ایران - قم، اول، ۱۴۰۹ق، ص ۲۴۷

زیرا برخی صاحب نظران، جریان استصحاب را در شبهات حکمیه نیز می‌پذیرند.^۱ و برخی دیگر آنها در شبهات موضوعیه جاری می‌دانند.^۲

۳.۲. اعتبار قاعده طهارت

با توجه به آنچه تا کنون بیان شد چنانچه ظرفی که نجس شده یکبار با آب جاری شستشو داده شود، اگر در مورد طاهر شدن آن شکی وجود داشته باشد (شبهه حکمیه) و جریان استصحاب در شبهات حکمیه مورد قبول واقع نشده باشد نوبت به بررسی جریان قاعده طهارت در مورد محل بحث می‌رسد. این قاعده نیز در صورتی قابل اجراست که منحصر به شبهات موضوعیه دانسته نشود.^۳ والا در این مورد که محل بحث و بررسی است جای اجرای این قاعده نیز نخواهد بود؛ در این صورت بعد از یکبار شستن ظرف، نه می‌توان حکم به طهارت ظرف نمود و نه حکم به نجاست آن؛ بنابراین در مواردی که علم به طهارت لازم باشد نمی‌توان از ظرف استفاده کرد و در مواردی که چیزی با ظرف برخورد کند نیز نمی‌توان حکم به نجاست آن نمود.

۴.۲. نحوه تحقق تعارض در عموم خصوص من وجه

همان ص ۳۸۴

۲. خویی، ابوالقاسم، مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي)، ایران - قم، اول، ۱۴۲۲ ق، ج ۲، ص ۴۶

۳. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۲ ص ۲۷۶

منشأ ایجاد نسبت عموم و خصوص میان دو دلیل گاهی از ناحیه موضوع آنهاست یعنی نسبت میان موضوع‌های آندو عام و خاص من وجه است؛ مانند اکرم العالم و لا تکریم الفاسق که در این دو دلیل نسبت میان عالم و فاسق عموم و خصوص من وجه است، عالمی که فاسق نیست موضوع اختصاصی دلیل اول و فاسقی که عالم نیست موضوع اختصاصی دلیل دوم و عالمی که فاسق است محل اشتراک است و می‌توان آنرا موضوع برای هر دو دلیل به حساب آورد و لذا دو دلیل مذکور در مورد عالم فاسق تعارض می‌کنند؛ زیرا در این ناحیه یک دلیل می‌گوید عالم فاسق را اکرام کن و دلیل دیگر می‌گوید اکرام نکن. در این نمونه دو موضوع فی نفسه نسبتشان عموم و خصوص من وجه است و از موارد مشهور تعارض میان دو دلیل است. گاهی نسبت میان دو موضوع عام و خاص مطلق است اما با اینحال باز هم میان دو دلیل تعارض وجود دارد ولی این تعارض از ناحیه موضوعات نیست بلکه موضوع و حکم با هم باعث ایجاد این تعارض شده است. در میان روایاتی که قبل از این بیان شد چنین صورتی وجود دارد؛ طبق مضمون یک روایت (کل شیء یطهر برؤیة المطر) ولی از مضمون روایت دیگر چنین فهمیده می‌شود: (کل کأس متنجس یجب غسله ثلاث مرات بالقلیل و المعتصم) موضوع دلیل اول (کل شیء متنجس) است و موضوع

دلیل دوم (کل کأس متنجس) است و مشخص است که نسبت میان این دو موضوع عموم و خصوص (مطلق) است نه (من وجه) ولی با این حال نسبت این دو دلیل را می‌توان عموم و خصوص من وجه دانست لکن منشأ پیدایش این نسبت، موضوع‌ها نیستند بلکه حکم‌ها هستند. دلیلی که می‌گوید «کل شیء متنجس يطهر برؤية المطر» شامل غیر کأس نیز می‌شود لذا با دلیل دیگر که مختص کأس بود افتراق پیدا کرد ولی دلیل دیگر اگر چه موضوع آن (کأس یا إناء) اخص از موضوع قبلی است، لکن از آن چنین برداشت می‌گردد که ظرف چه با آب قلیل و چه با آب کثیر سه بار باید شسته شود؛ دلیلی که در مورد آب باران بود طبعاً قید قلیل را در حکم خود ندارد موضوع آن (کل شیء) و محمول آن (حصول طهارت با یکبار شسته شدن با آب باران) است؛ لذا در این دلیلی که موضوع خاص (کأس) داشت با توجه به مجموع موضوع (کأس) و محمول (حصول طهارت با سه بار شستن در آب قلیل و معتصم) نقطه افتراق از دلیل قبلی به وجود می‌آید (شستن کأس با آب قلیل) و به این لحاظ می‌توان گفت نسبت دو دلیل مذکور عموم و خصوص من وجه است نه عموم و خصوص مطلق؛ به عبارت دیگر دلیلی که موضوع آن اخص بود مصداقی پیدا کرد که در دلیل اعم وجود نداشت. نتیجه این بحث وجود دو نوع عموم و خصوص من

وجه در میان ادله است. اگر ملاک محقق برای اثبات نسبت عموم خصوص من وجه میان دو دلیل تنها وجود تعارض در نقطه اشتراک دو موضوع آن دو دلیل باشد و جایی را که حکم و موضوع به ضمیمه هم نسبت عموم و خصوص را به وجود آورده اند از موارد ایجاد تعارض به حساب نیاورد در این صورت در محل بحث، تعارض مستقری در کار نخواهد بود بنابراین روایتی مثل موثقه عمار ساباطی (که سه بار شستن را به صورت مطلق لازم دانسته) نیز تعارض مستقری با روایات قبل از آن که در مورد آبهای غیر قلیل بود (و یکبار شستن را کافی میدانست) ایجاد نمی شود تا نوبت به استصحاب و قاعده طهارت برسد. در نتیجه لازم است محقق مبنای خود را در مورد تعارض و نحوه تشخیص عموم و خصوص مطلق و من وجه بخصوص در فرض گفته شده مشخص کند.

۲.۵. اعتبار انحلال

چنانچه در روایتی مانند روایت مطر که در بالا ذکر شد یک دستور کلی وجود داشته باشد مثلاً به این مضمون که (هر چیز نجسی با آب باران ملاقات کند پاک می شود) آیا چنین مضمون کلی قابل انحلال به قضایای کوچکتر نیز هست؟ آیا می توانیم قضیه کلی بالا را به این صورت انحلال دهیم که هر لباسی و هر فرشی و هر زمینی و ... هر ظرفی که با آب باران ملاقات نمود پاک

می‌شود؟ در صورت پذیرش این مطلب، به تعداد موضوعات و انواع آن انحلال به وجود می‌آید و می‌توان ادله جزئی متعددی را از یک دلیل کلی به دست آورد. برای توضیح بیشتر این مطلب می‌توان دلیلی را در نظر گرفت که طبق مضمون آن شارع در مورد متنجس گفته باشد (اذا غسلته بالمعتصم يجب غسله ثلاث مرات) در صورتی که انحلال قضایای کلی را بپذیریم چنین قضیه‌ای می‌تواند به این صورت انحلال پیدا کند: اذا غسلته بالمطر يجب غسله ثلاث مرات، اذا غسلته بالكر يجب غسله ثلاث مرات، اذا غسلته بالجاري يجب غسله ثلاث مرات (...). حال اگر دلیل انحلال دیگری که قبل از بیان شد بگویند (اذا غسلت الكأس بالمطر يطهر) این دلیل انحلالی در کنار دلیل انحلالی دیگر که غسل با مطر را نیز مقید به سه بار کرده قرار می‌گیرد و مقید می‌شود به اینکه شستشوی ظرف حتماً سه بار باشد؛ البته در اینگونه موارد خود ادله منجر به اجرای تقیید نشده‌اند، به بیان دیگر اگر در روایتی اینگونه آمده بود که (كل شيء متنجس غسل بالمطر يطهر) و در روایت دیگر آمده بود (كل شيء يطهر بالمطر ثلاث مرات يطهر) در اینجا صناعت فقهی و اصولی اقتضا دارد که مطلق را با مقید تقیید کنیم در این مورد خود دلیل‌ها چنین اقتضایی دارند لکن در بحث انحلال، روایت به طور کلی می‌گویند (كل متنجس يطهر برؤية المطر) این بیان کلی بعد از انحلال متوجه کأس و ثوب نیز می‌شود و بلکه در

مورد تمام اشیاء این حکم به صورت انحلالی ایجاد می شود. در محل بحث و در صورت پذیرش انحلال، حکم انحلال یافته مذکور در مورد ظرف (شستن ظرف با آب باران) در کنار موثقه‌ی عمار (لزوم سه بار شستن ظرف) این نتیجه را خواهد داد که ظرف با آب باران نیز باید سه مرتبه شسته شود و حکم انحلالی که از روایت مطر فهمیده شد با حکم صریح و غیر انحلالی که از موثقه عمار استفاده شد سلب و ایجاب و تناقض ندارد بلکه از باب اطلاق و تقیید هستند و لذا تقیید زده می شود و تعارض مستقری وجود نخواهد داشت؛ البته تعارض بدوی وجود دارد که با تقیید یکی به دیگری از بین می رود. همین نحو استدلال را در آب کر و جاری نیز می توانیم جاری کنیم و نتیجه بگیریم که کلا سه بار شستن برای حصول طهارت لازم است. قاعده انحلال قضیه حقیقیه به احکام متعددی که زیر مجموعه آن است در موارد متعددی از مباحث فقهی و اصولی مطرح می گردد؛ چنانچه این مبنا را که انحلال یک روایت و دلیل کلی به قضایای کوچکتر است بپذیریم باز هم راه حلی برای مواجه نشدن با تعارض مستقر به وجود خواهد آمد و اگر چنین مبنایی را نپذیریم باید مشکل تعارض را به نحو دیگری حل و فصل نماییم.

۶.۲. معنای تعدد غسل

بحث تعدد در معنای غسل یک بحث عرفی است و در مورد معنای تعدد غسل نظرات مختلفی قابل تصور است که در کتب فقهی نیز مطرح شده است؛ روشن شدن این مطلب که آیا تحقق تعدد غسل، تنها با انفصال جریان آب محقق می شود یا با استمرار آن نیز قابل تحقق است در تعیین نحوه تطهیر اثر دارد.^۱

۷.۲. موضوعیت داشتن نحوه ای افراغ

آیا آنچه در روایت موثقه عمار در مورد نحوه افراغ آب از اناء مطرح شد موضوعیت دارد یا اینکه به صورت های دیگر نیز می توان آب را افراغ نمود؟ به بیان دیگر آیا لازم است آب را در ظرف بچرخانیم و بعد خالی کنیم یا اینکه به عنوان مثال می توان ظرف را پر از آب کرد و سپس آن ظرف را یکباره خالی نمود و یا با کمک ظرف دیگر کم کم خالی نمود؟ و در صورتی که از ظرف دیگر برای خالی کردن آب استفاده شد آیا آب کشیدن آن ظرف لازم است؟ و... چنانچه نحوه آب کشیدن ظرف را متوقف بر آنگونه که در روایت آمده بدانیم در این صورت تنها به همان صورت می توان ظرف را آب کشید و الا به هر نحو که ظرف را بشوئیم غسل محقق می شود.^۲

۱. طباطبائی حکیم، سید محمد سعید، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسة الحکمة للثقافة الإسلامية، قم - ایران، دوم، ۱۴۲۸ هـ، ج ۲، ص ۷۱

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص ۳۷۴

فصل سوم:

بررسی شیوه تطهیر ظروف آلوده به دمان سگ

همانطور که ذکر شد در نحوه تطهیر ظرف به طور کلی اختلاف نظر وجود دارد و اما به طور خاص، در مورد تطهیر ظروفی که سگ به آن دهان زده (اناء ولوغی) نیز به دلایلی که در ادامه بررسی خواهد شد اختلاف نظرات وجود دارد.

صورت‌های مفروض در نحوه تطهیر ظروف آلوده به دهان سگ

برای تطهیر اناء ولوغی با توجه به روایات پیش گفته به ضمیمه روایاتی که در ادامه خواهد آمد صورت‌هایی قابل فرض و پی‌گیری است که برخی از این صورت‌ها تنها مفروض است و برخی مورد تایید و انتخاب صاحب نظران نیز می‌باشد که در ادامه ابتدا به صورت مختصر به معرفی این صورت‌ها می‌پردازیم و بعد از آن به صورت تحلیلی آنها را مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهیم. قابل ذکر است که این صورت‌های مفروض یا مختار، قطعاً در مورد آب قلیل قابل ارائه است ولی در مورد آب غیر قلیل ممکن است به دلیل تفاوت مبانی، سالبه به انتفاء موضوع باشد همانگونه که قبلاً نیز به این مطلب اشاره شد. به عنوان مثال تعدد در غسل ظروف در صورت پذیرفته شدن در مورد آب قلیل قطعی است و در مورد آب غیر قلیل محل اختلاف

نظر می‌باشد.

۱. صورت اول: مانند تطهیر سایر ظروف

چنانچه تنها روایات تطهیر ظرف متنجس را مورد نظر داشته باشیم به لحاظ تصور عقلی اولین صورتی که در تطهیر اناء ولوغی به ذهن می‌رسد این است که تطهیر اناء ولوغی با سایر نجاسات معمولی فرقی نمی‌کند و هر آنچه در مورد تطهیر اناء متنجس به طور کلی از روایات برداشت می‌شود در مورد تطهیر ظرف ولوغی نیز صادق است. بنابراین چنانچه با توجه به روایات پیش گفته مطلق شستن (ولو یکبار) برای تطهیر در مورد اناء کافی دانسته شود در مورد تطهیر اناء ولوغی نیز با مطلق شستن و تحقق طبیعت غسل طهارت حاصل خواهد شد و نیازی به خاکمالی (=تعفیر) نمی‌باشد؛ در این صورت خصوصیتی برای ولوغ سگ نخواهد بود تا از موارد استثنایی به شمار آید. این صورت کاملاً غیر مشهور است و اگر چه در میان کلمات برخی فقها به آن اشاره شده لکن به عنوان تصور مسأله بوده و نه لزوماً تصدیق آن چرا که برای این صورت ممکن است بتوان دلایلی ارایه داد لکن در کنار سایر ادله و یا با دقت و تعمیم در معنای غسل، قبول چنین فرضی منتفی می‌گردد. به عنوان مثال در صحیحۃ محمد بن مسلم آمده

است: قال: سألت عن الكلب يشرب من الإناء، قال: «اغسل الإناء»^۱. لکن این روایت در کنار روایت ابی العباس فضل نشان می‌دهد یا معنای غسل اعم از تعفیر است و یا اینکه باید روایت مطلق را با قید (بعد از تعفیر بودن غسل) مقید نمود.^۲

۲. صورت دوم: یکبار با خاک و سپس یکبار با آب
در این فرض ظرف نجس ابتدا یکبار با خاک شسته می‌شود و سپس با آب^۳. این فرض با توجه به اطلاق ادله غسل استنباط شده است.

۳. صورت سوم: یکبار با خاک و سپس دوبار با آب
در این فرض مجموع دفعات شستشو سه مرتبه است که اولین مرتبه آن همراه با خاک است. این صورت در میان فقها معروف است و برخی فقها آنرا اختیار کرده‌اند.^۴

۴. صورت چهارم: ابتدا با خاک و سپس سه مرتبه با آب
در این فرض چهار شستشو انجام می‌شود که اولین آن‌ها با خاک می‌باشد دلیلی که این صورت از آن استنباط می‌شود در ادامه مطالب مورد

۱. عامل، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة؛ پیشین؛ ج ۱؛ ص ۲۲۵.

۲. همدانی، آقا رضا بن محمد هادی، پیشین؛ ج ۸ ص ۴۰۳

۳. عامل، محمد بن علی موسوی، مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام، ۸ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم

السلام، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۱ هـ، جلد ۲ ص ۳۹۱

۴. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، پیشین، ج ۱، ص ۱۴

بررسی قرار می گیرد.

۵. صورت پنجم: یکبار با خاک و دو بار با آب (بدون لزوم ترتیب)

در این صورت سه بار شستن لازم است ولی لازم نیست که شستن با خاک در ابتدا انجام شود بلکه هر یک از این سه شستن که با خاک باشد قابل قبول است.^۱

۶. صورت ششم: سه بار شستشو دومی با خاک

مطابق این نظر که برخی فقها نیز آنرا برگزیده اند سه بار شستشو انجام می شود که شستشوی میانی با خاک است.^۲ شیخ مفید می گوید: «و إذا ولغ الكلب في الإناء وجب أن يهراق ما فيه و يغسل ثلاث مرات مرتين منها بالماء و مرة بالتراب تكون في أوسط الغسلات الثلاث ثم يجفف و يستعمل».^۳ با توجه به عبارت ایشان شستنی که با خاک است در وسط است البته ایشان یک مطلب دیگر نیز اضافه نموده و آن اینکه بعد از اتمام شستشوها ظرف را خشک کنند و سپس استعمال نمایند.

۷. صورت هفتم: هفت بار شستن اولی با خاک

اگر چه این صورت را در میان نظرات اهل سنت می توان یافت و مورد تایید

۱. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، الانتصار فی انفرادات الإمامیه، پیشین ص ۸۶

۲. بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعة (للشیخ المفید)، در یک جلد، کنگره جهانی هزاره شیخ

مفید - رحمه الله علیه، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ، ص ۶۵

۳. همان

ایشان است^۱ با این حال به برخی از علمای شیعه نیز نسبت داده شده است.^۲

منشأ اختلاف اقوال در تطهیر ظرف آلوده به دهان سگ

ممکن است با توجه به روایات و استنباطات علما و صاحب نظران صورت‌های بیشتری غیر از آنچه بیان شد، در مورد نحوه تطهیر اناء و لوغی قابل ارائه باشد آنچه مسلم است این است که مسأله تطهیر اناء و لوغی یک مسأله اجتهادی است که اجماع و اتفاق صاحب نظران در مورد چگونگی انجام آن منتفی می‌باشد. البته در این پژوهش نمی‌توان دلایل هر قول یا هر فرض را جدا گانه مورد بررسی قرار داد چرا که مباحث بسیار طولانی خواهد شد اما می‌توان با بررسی تحلیلی روایات تا حدود زیادی به سرچشمه‌های اختلاف نظرات در این مورد پی برد. در مورد تطهیر با آب در محل بحث، تنها در روایات می‌توان ادله ای را پیدا نمود اما در قرآن کریم آیه ای در این مورد نمی‌توان یافت و اجماع نیز همانگونه که بیان شد در این مورد وجود ندارد.

۱. انواع روایات در مورد تطهیر اناء و لوغی

روایت نوع اول:

روایتی که دلالت می‌کند بر اینکه یکبار شستن کفایت می‌کند و نیازی به

۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الخلاف، پیشین، ج ۱، ص ۱۷۵

۲. این نظر به ابن جنید نسبت داده شده است: عاملی، جمال الدین، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین (قسم الفقه)، ۲ جلد، مؤسسة الفقه للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ هـ ق، ج ۲، ص ۶۶۵.

خاکمالی نیست؛ این نوع روایت، بیان صورت اول از صورتهایی که قبلاً در مقام تصور ذکر شد می‌باشد. طبق مدلول این گونه روایت نه تنها تعفیر لازم نیست بلکه اطلاق آن اقتضا می‌کند یکبار شستن کافی باشد چه آب قلیل باشد یا غیر قلیل. روایت مورد نظر در این قسمت، صحیح‌ه محمد بن مسلم است که صاحب کتاب وسایل الشیعه آنرا با سندی که شیخ طوسی نقل کرده بیان می‌کند، در باب دوازدهم از ابواب نجاسات که در مورد نجاست سگ می‌باشد این حدیث به صورت زیر نقل شده است:

«عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْكَلْبِ يَشْرَبُ مِنَ الْإِنَاءِ - قَالَ اغْسِلِ الْإِنَاءَ»^۱.

همانگونه که قبلاً نیز بیان شد منظور از نوشیدن سگ از ظرف که در روایت ذکر شده همان (وُلُوغ) است به عبارت دیگر یشرِبُ الْكَلْبُ مِنَ الْإِنَاءِ یعنی یَلْغُ؛ با توجه به حدیث مذکور، امام صادق عليه السلام در مورد تطهیر ظرف ولوغی به طور مطلق و بدون مقید کردن به تعفیر یا تعدد در شستن، فرموده اند ظرف را بشوی. بنابراین امام عليه السلام طبیعت شستن را ملاک طاهر شدن ظرف ولوغی قرار داده است؛ با توجه به اینکه طبیعت غسل با یکبار شستن حاصل می‌شود، نیازی به تعفیر نیز نمی‌باشد. البته اینگونه برداشت از روایت بستگی به این دارد

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، پیشین، ج ۳، ص: ۴۱۵.

که قبول کنیم امام صادق علیه السلام در صدد بیان نحوه تطهیر ظرف ولو غی بوده‌اند. آنچه قطعاً می‌توان از این روایت برداشت کرد این است که امام علیه السلام در مقام بیان و ارشاد این مطلب هستند که اولاً سگ نجس است و ثانیاً نجاست سگ قابل سرایت است یعنی اگر از ظرفی چیزی بنوشد ظرف نجس می‌شود چه دهان سگ به ظرف بخورد یا فقط به نوشیدنی داخل ظرف بخورد. اگر گفته شود که امام در ادامه حدیث خواسته‌اند فی الجمله راه تطهیر ظرف را نیز بگویند در این صورت نمی‌توان نحوه تطهیر ظرف ولو غی را تنها با این روایت اثبات نمود و اگر گفته شود امام در ادامه نحوه تطهیر را نیز بالجمله بیان نموده‌اند در این صورت می‌توان گفت مطلق شستن کافی است. سند این روایت نیز سند قابل قبولی است و افراد مذکور در آن همگی قابل اعتماد بوده‌اند و اسناد شیخ طوسی نیز به حسین بن سعید قابل قبول است.^۱

روایت نوع دوم:

روایتی که دلالت می‌کند ابتدا یکبار با خاک شسته شود و سپس یکبار با آب؛ بنابراین سه بار شستن لازم نیست بلکه دوبار شستن است که اولین آن با خاک است. روایتی که این مطلب را می‌رساند روایت صحیح‌ه فضل بن ابی العباس است. این روایت نیز مانند روایت قبل در بخش مربوط به نجاست

۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۵

سگ از کتاب وسایل الشیعه نقل شده است که افراد ذکر شده در سند این روایت نیز همگی از افراد مورد اعتماد و ثقه هستند و اسناد شیخ طوسی به حسین بن سعید نیز همانگونه که قبل از این ذکر شد قابل قبول است.

وَبِالْإِسْنَادِ عَنِ الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْكَلْبِ - فَقَالَ رَجَسَ نَجَسٌ لَا يُتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ - وَاضْبُوبٌ ذَلِكَ الْمَاءُ وَاغْسِلُهُ بِالتُّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ^۱.

با توجه به این روایت امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ فرموده اند سگ نجس است و اگر از ظرفی آبی نوشید نمی توان با باقیمانده آن آب وضو گرفت بلکه باقی مانده آب را باید دور ریخت. البته امام عَلَيْهِ السَّلَامُ مرجع ضمیر در کلمه (اغسله) را در کلام خود به صراحت ذکر نفرموده اند ولی به قرینه مقام، مرجع ضمیر مشخص بوده که به ظرف بر می گردد لذا تصریح نفرموده اند؛ علاوه بر اینکه بازگشت ضمیر اغسله به آب یا شرب نیز بی معناست. در مورد نحوه تطهیر نیز حضرت فرموده است ابتدا آنرا با خاک بشوی و سپس با آب.

روایت نوع سوم:

روایتی که دلالت دارد بر اینکه ابتدا یکبار با خاک شسته شود و سپس

۱. منظور از الاسناد با توجه به حدیث قبل، این سند است: مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ حَرِيزٍ عَامِلِي، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، پیشین، ج ۳، ص: ۲۴۱۵.

دو بار با آب که در مجموع سه بار شستن باشد. روایتی که این مطلب را می‌رساند همان روایت نوع دوم است لکن به نقل دیگری و غیر از آنچه در کتاب وسایل الشیعه ذکر شده است؛ البته معمولاً صاحب وسایل نسخه‌های متعدد از نقل یک روایت را ذکر می‌کند ولی این مورد از موارد استثنایی است که به نقل دیگری در کتاب (المعتبر) علامه حلی ذکر شده و صاحب وسایل نیز به تفاوت این نقل اشاره ای ننموده است. محقق حلی بعد از مطرح کردن مسأله تطهیر اناء و لوغی در کتاب خود می‌گوید برای تطهیر چنین ظرفی باید سه بار آنرا شست ابتدا با خاک و سپس دو بار با آب. ایشان برای اثبات این حکم اشاره ای به روایات اهل سنت نیز نموده است و سپس می‌گوید از طریق شیعه نیز روایتی که ابوالعباس الفضل از امام صادق علیه السلام نقل نموده است این مطلب را ثابت می‌کند. محقق حلی روایت را اینگونه نقل می‌کند:

و من طریق الأصحاب ما رواه أبو العباس الفضل عن الصادق علیه السلام سألته عن الكلب فقال: «رجس نجس لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مرة ثمَّ بالماء مرتين»^۱

۱۷۰. حلی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، المعتبر فی شرح المختصر، ۲ جلد، مؤسسه سید الشهداء علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۷ ه‍.ق، ج ۱، ص: ۴۵۸

این روایت را در کتب دیگری نیز می‌توان با قید مرتین یافت. به عنوان مثال حسن بن یوسف بن مطهر حلی (علامه حلی) در کتاب (متهی المطلب) همین روایت را به نقل از شیخ طوسی با همین اضافه (مرتین) نقل نموده است.^۱ روایت مذکور در کتب مختلف روایی و فقهی گاهی با اضافه مرتین آمده و گاهی این اضافه را ندارد. با اینکه علامه حلی نقل این روایت با این اضافه را به شیخ طوسی نسبت داده ولی شیخ طوسی همانگونه که قبل از این بیان شد در کتاب تهذیب خود آنرا بدون این اضافه نقل نموده!^۲ با این حال شیخ طوسی این روایت را در جایی از کتاب (الخلاف) خود با قید مرتین آورده است.^۳

روایت نوع چهارم:

روایت نوع چهارم روایتی است که با توجه به آن تطهیر ظرف ولوغی با سه بار شستن محقق می‌شود به نحوی که دومین شستن با آب باشد. اگر چه این نوع روایت را در کتب روایی معروف شیعه نمی‌توان یافت با این حال (ابن حمزه)^۴ آنرا در کتاب خود به نام (الوسيلة الى نيل الفضيلة) نقل نموده

۱۷۱. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، متهی المطلب فی تحقیق المذهب، ۱۵ جلد، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - ایران، اول، ۱۴۱۲ هـ ق، ج ۳، ص: ۳۳۶
 . طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۵
 . طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الخلاف، پیشین، ج ۱، ص ۱۷۶
 . ابو جعفر محمد بن علی بن حمزه طوسی؛ از فقهای امامی قرن ۵-۶ هجری قمری است. ۴

است. ایشان بعد از بعد از اینکه مسئله ولوغ را بیان نموده می‌گوید: «فإنه يجب غسلها ثلاث مرات إحداهن بالتراب و رُوي وسطاهن»^۱ با توجه به این عبارت فتوای ایشان این است که برای تطهیر سه بار شستن لازم است که یکی از آنها بلا تعین با خاک باشد ولی در ادامه می‌گوید روایت شده که شستن وسطی باید با خاک باشد. اگر چه این روایت که ابن حمزه بدون ذکر سند ذکر نموده و حتی مطابق با آن فتوا نداده، مرسله است و علی القاعده اعتبار لازم را ندارد لکن از اهمیت آن نیز نمی‌توان چشم پوشید چرا که فتوای شیخ مفید با آن مطابقت دارد و لذا احتمال اینکه این روایت به نحو مستند و صحیح به شیخ مفید رسیده باشد بسیار زیاد است چون شخصیتی مثل شیخ مفید نه تنها به مضمون چنین روایتی اعتماد نموده بلکه مطابق با آن فتوا داده است.^۲

روایت نوع پنجم:

روایت نوع پنجم روایتی است که دلالت می‌کند کیفیت تطهیر در مورد ظرف ولوغی مانند تطهیر ظرف آلوده به نبیذ است به این صورت که تنها هفت بار شستن لازم دارد و نیازی به خاکمالی ندارد. این روایت که

۱۷۵. طوسی، محمد بن علی بن حمزه، الوسيلة إلى نيل الفضيلة، در يك جلد، انتشارات کتابخانه آية الله مرعشی نجفی

— ره، قم — ایران، اول، ۱۴۰۸ هـ ق، ص: ۸۰

۲. حلی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، المعترف في شرح المختصر، پیشین، ج ۱، ص: ۵۸

مضمون آن به طور کلی با روایات قبلی متفاوت است موثقه عمار است:

عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الْإِنَاءِ يُشْرَبُ فِيهِ النَّيْذُ فَقَالَ تَغْسِلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَكَذَلِكَ الْكَلْبُ

۲. تحلیل‌های متفاوت در مورد روایات

پنج نوع روایت در مورد تطهیر ظرف ولوغی بیان شد؛ این روایات در سه جهت با یکدیگر تفاوت دارند. جهت اول در اصل لزوم تعفیر است که روایت نوع اول و همچنین روایت اخیر که نوع پنجم بود با اطلاق خود لزوم تعفیر را نفی می‌کند و سه نوع باقی مانده از روایات تعفیر را لازم می‌داند. جهت دوم در محل تعفیر بود. کسانی که لزوم خاکمالی را در تطهیر ظرف ولوغی لازم می‌دانند با توجه به روایات مذکور در محل تعفیر اختلاف نظر دارند. نوع دوم و سوم از روایات گفته شده محل تعفیر را در شستن اول قرار داده که با خاک باشد و نوع چهارم محل آنرا در وسط قرار می‌دهد. جهت سوم که اختلاف در مورد آن وجود دارد تعداد دفعات شستن است. نوع اول از روایات یکبار شستن را کافی می‌داند و نوع دوم دو بار شستن را و... بنابراین برای تحلیل و بررسی روایات مذکور می‌توان از جهات مختلفی وارد بحث شد که نظرات صاحب نظران در این جهات متفاوت می‌باشد.

جهت اول: لزوم تعفیر

با توجه به اطلاق روایت صحیحہ محمد بن مسلم که نوع اول بود و روایت نوع پنجم، لزوم تعفیر منتفی است. البته ممکن است تعارض این دو نوع روایت را با سایر انواع تنها یک تعارض بدوی به شمار آوریم به عبارت دیگر این روایات که مطلق ذکر شده با روایات دیگر قید می خورد به این صورت که لازم است یکی از شستن ها با خاک انجام شود اما با حل و فصل تعارض از این راه اشکالات دیگری مطرح خواهد شد:

اولاً اصل تعفیر به واسطه روایات بعدی چگونه ثابت می شود؟ به عبارت دیگر با توجه به تعارض روایات دیگر در مورد تعفیر امکان دارد تعارض آنها منجر به سقوط اصل تعفیر شود و اصل تعفیر بدون دلیل باقی بماند چون یک دلیل محل تعفیر را اول قرار داده و دلیل دیگر آنرا در وسط قرار داده است که با هم تعارض دارند. البته این مشکل نیز قابل حل خواهد بود به این صورت که گفته شود دلایلی که با هم تعارض دارند قدر جامع میان خود را اثبات می کنند. به عبارت دیگر روایتی که می گوید اولین شستن با خاک باشد دو دلالت دارد یک دلالت، دلالت التزامی است که می گوید اصل تعفیر لازم است و دلالت مطابقی که می گوید محل تعفیر در اولین شستن است. روایتی که می گوید محل آن در وسط قرار دارد نیز به دلالت التزامی می گوید اصل تعفیر لازم است و به دلالت مطابقی می گوید

محل آن وسط است. دلالت‌های مطابقی این روایات با هم تعارض دارند ولی دلالت‌های التزامی آنها با هم تعارضی ندارند و اصل تعفیر را اثبات می‌کنند. بنابراین مدلول التزامی که بدون تعارض باقی می‌ماند روایات مطلق نوع اول و پنجم را مقید به قید تعفیر می‌کند. اما این استدلال مبتنی بر قبول این مبناست که در دو دلیل متعارض، مدلول التزامی آنها تابع مدلول مطابقی نیست و ممکن است با وجود سقوط مدلول‌های مطابقی مدلول‌های التزامی آنها باقی بمانند و حجت باشند؛ این مبنا را برخی از دانشمندان و صاحب نظران پذیرفته اند؛ اما برخی معتقدند با سقوط مدلول‌های مطابقی مدلول‌های التزامی نیز سقوط می‌کنند و دلالتی نخواهند داشت.^۱ در صورت پذیرش مبنای اخیر اگر یک دلیل بگوید تعفیر در اول است و دلیل دیگر بگوید تعفیر در وسط است با تعارض این دو دلیل و تساقط آنها مدلول التزامی آنها که اصل تعفیر باشد نیز سقوط می‌کند و نمی‌تواند دلیلی را که مطلق است مقید به تعفیر کند. بنابراین تعارضی که به نظر می‌آمد بدوی باشد مستقر می‌شود و باعث سقوط ادله متعارض می‌شود؛ در نتیجه تنها دلیلی که برای تطهیر ظرف ولوگی در اختیار خواهد بود دلیلی است که شستن را بدون تعفیر کافی می‌داند. این حالت در

۱. سبحانی، جعفر، المبسوط فی اصول الفقه، پیشین، ج ۴، ص ۵۳۶

صورتی است که هر دو دلیل متعارض را از نظر سندی صحیح بدانیم ولی اگر دلیل نوع چهارم که شستن وسط را تعفیری می‌داند به دلیل مرسله بودن حجت ندانیم تعارضی بین ادله دال از نظر محل تعفیر و اینکه اولین شستن است یا شستن وسط، به وجود نمی‌آید به خصوص که ناقل این مرسله خود نیز مطابق با آن فتوی نداده است. بنابراین به طور خلاصه می‌توان گفت دو راه برای رفع تعارض روایات تعفیر و در نتیجه امکان تقیید روایت مطلق در اختیار است راه اول قبول کردن وجه جامع روایات متعارض و راه دوم رد کردن روایت مرسله. در صورت پذیرفتن راه دوم اشکال دیگری بروز خواهد کرد و آن اینکه شیخ مفید مطابق با مضمون روایت مرسله‌ی مذکور فتوا داده است و این در حالی است که توثیقات و تضعیفات و شهادات این عالم بزرگ که از اعلام متقدم بر شیخ طوسی است پذیرفته می‌شود.^۱ به خصوص که چنین عالمی هر خبری را حجت نمی‌داند بلکه طبق مبنایی که دارد تنها اخباری را حجت می‌داند که بعدها علمای فقه و حدیث از آن نوع اخبار با اصطلاحاتی مانند خبر ثقه و خبر صحیح یاد نمودند و به بیان شیخ مفید اخباری که قرائن صحت برای آنها وجود دارد؛^۲ بنابراین می‌توان ادعا

۱. مازندرانی، محمد بن اسماعیل حائری، منتهی المقال فی أحوال الرجال، ۷ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ هـ.ق، ج ۱، ص ۱۱۰

۲. مفید، محمد بن محمد، مختصر التذکره بأصول الفقه - نشر کنگره مفید، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ.ق، ج ۱، ص ۲۸

کرد فتوا دادن شیخ مفید براساس این روایت شهادت عملی ایشان به صحت این روایات است؛ می‌توان گفت وقتی شیخ مفید فتوایی دارد که مطابق با یک روایت مرسله مانند روایت ابن حمزه است چنین فتوایی نشان می‌دهد که شیخ مفید با توجه به مبنای خود، قرائنی برای صحت مرسله مذکور در اختیار داشته است و یا اینکه روایت مشابه دیگری در اختیار داشته که به دلیل قرائن صحت، از نظر ایشان حجت بوده است. تمام آنچه گفته شد مبتنی بر این است بدانیم مستند شیخ مفید در این فتوا روایت بوده است لکن ما چنین علمی نداریم زیرا آنچه در دسترس است تنها فتوای شیخ مفید در این مورد است و احتمال اینکه مستند ایشان اجماع بوده باشد نیز وجود دارد به خصوص که تمسک به اجماع در میان علمای متقدم رایج بوده به نحوی که گاهی نظر خود را به اجماع نسبت می‌داده‌اند و حتی اجماعاتی را بر خلاف یگدیگر نقل نموده‌اند که نشان می‌دهد تخیل آنها بر وجود اجماع بوده و معلوم است که چنین اجماعاتی حجیتی ندارد و نقل اجماع بر دو قول متفاوت قابل قبول نمی‌باشد به عنوان نمونه از مضمون کلام سید مرتضی چنین برداشت می‌شود که علمای شیعه اجماع دارند بر عدم حجیت خبر واحد^۱ و شیخ طوسی که معاصر او بوده ادعا می‌کند اجماع

۱. علم الهدی، علی بن حسین، رسائل الشریف المرتضی، دارالقرآن الکریم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۲۴

داریم بر حجیت خبر واحد^۱ بنا بر آنچه بیان شد به طور قطع نمی‌توان گفت فتوای شیخ مفید حتی با وجود موافقتی که با مضمون مرسله ابن حمزه دارد، باعث قوت و صحت آن است لذا مرسله در ضعف و مشکل ارسال خود باقی می‌ماند و رد می‌شود؛ لذا تنها راهی که برای رفع تعارض می‌ماند کنار گذاشتن مرسله و مقید کردن روایت مطلق به قید تعفیر است. با این حال اشکال دیگری برای مقید کردن روایت صحیحہ محمد بن مسلم به ذهن می‌رسد زیرا این روایت در ظاهر در صدد بیان وظیفه‌ی فعلیه مخاطب است و به نظر می‌رسد پرسشگر تنها در پی اطلاعات اجمالی و کلی یا یک سوال علمی و فقهی نبوده بلکه در مقام عمل بوده و می‌خواسته وظیفه اش را بفهمد؛ زیرا در روایت اینگونه آمده: سألته عن الكلب يشرب من الإناء، قال: «اغسل الإناء»^۲ و در چنین مقامی لازم بوده امام علیه السلام پاسخ را با تمام قیود آن بیان نماید تا مکلف در مقام انجام وظیفه دچار اشتباه نشود. لذا ناچاریم قبول کنیم تعفیر برای تطهیر ظرف ولوغی الزامی نیست و تنها استحباب دارد.^۳ این اشکال در حالتی جدی تر خواهد بود که قبول کنیم تعفیر و غسل دو مفهوم کاملاً مباین هستند و نمی‌توان خاکمالی را از

۱. طوسی، محمد بن حسن، العُدَّة فی أصول الفقه، نشر علاقیندیان، قم- ایران، اول، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۱۲۶.

۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۵.

۳. همدانی، آقا رضا بن محمد هادی، مصباح الفقه، پیشین، ج ۸، ص: ۴۰۳.

مصادیق غَسَل به حساب آورد.^۱ البته پذیرفتن اینکه تعفیر مستحب باشد خلاف نظر مشهور علما است ولی از نظر تحلیلی و فقهی به صورتی که بیان شد قابل طرح می‌باشد. مخالفت این تحلیل با نظر مشهور باعث می‌شود برخی صاحب نظران در مورد حمل روایات تعفیر بر استحباب احتیاط کنند.^۲ برای این اشکال که پرسشگر در مقام پرسیدن وظیفه فعلیه بوده و امام باید تمامی قیود لازم را بیان می‌فرموده پاسخهایی می‌توان ارائه داد، یکی اینکه در این روایت که مورد بحث قرار گرفته است پرسشگر شخصیتی عادی و معمولی نیست که تنها وظیفه فعلیه را پرسیده باشد بلکه محمد بن مسلم است که از شاگردان مدرسه امام صادق علیه السلام بوده است و لذا احتمال اینکه سوال تنها از وظیفه فعلیه بوده باشد ضعیف می‌شود؛ چرا که این شاگردان در بسیاری از موارد مسائل مفروض را می‌پرسیده‌اند و نه لزوماً مسائل مبتلا به و وظائف فعلیه را؛ بنابراین ممکن است امام علیه السلام بررسی جوانب مختلف و قیود مسئله را به وقت دیگر واگذار نموده باشد. شیوه ائمه علیهم السلام نیز اینگونه بوده که کلام ایشان مطلق و مقید و عام و خاص و ناسخ و منسوخ داشته است و آنها را همیشه در یک جلسه بیان نمی‌کرده

۱. خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارك في شرح مختصر النافع، ۷ جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران،

دوم، ۱۴۰۵ هـ.ق، ج ۱، ص: ۲۳۲

۲. همان

اند؛ به خصوص در مواردی که بحث علمی بوده باشد و نه سؤال از وظیفه‌ی فعلیه؛ پاسخ دیگری که در این مورد می‌توان داد این است که حمل بر استحباب در حوزه احکام تکلیفیه معنا پیدا می‌کند و نه احکام وضعیه و ارشادیه بنابراین نمی‌توان گفت تعفیر مستحب است. شبیه همین مسأله در روایات مربوط به چاهی که نجاست در آن افتاده است نیز مطرح می‌شود.^۱ روایاتی در مورد بیرون کشیدن آب چاهی که نجاست در آن افتاده وجود دارد ولی این روایات گاهی متعارض هستند و عده‌ای از صاحب نظران برای جمع میان روایات برخی روایات را حمل بر استحباب نموده اند حال آنکه در مواردی که شارع ارشاد به طریق تطهیر چیزی می‌کند و می‌گوید فلان مقدار آب بریز یا فلان مقدار آب از چاه بکش تا طهارت حاصل گردد حمل فرمایش شارع بر استحباب بی معنی است مگر آنکه بدانیم شارع از باب تعبد بندگان آب کشیدن را لازم دانسته نه از باب ارشاد به تطهیر. البته اگر مراد از استحبابی بودن تعفیر معنای لغوی آن باشد که به معنای رجحان است در این صورت این تعبیر قابل قبول خواهد بود چون به این معناست که برای اطمینان از حصول طهارت و برطرف شدن آلودگی و خبثات بهتر

۱. خوئی، سید ابو القاسم موسوی، التتقیح فی شرح العروة الوثقی، پیشین، ج ۱ (الطهارة) ص: ۲۹۸.

است تعفیر نیز انجام بگیرد تا به پاکیزگی که رجحان دارد و مطلوب است دست پیدا کرد. جعل استحباب توصلی توسط شارع نیز اگر چه محال نیست لکن در اینجا قرینه می‌خواهد و با توجه به اینکه در اینجا چنین قرینه‌ای در کار نیست و ظاهر روایت نیز ارشاد به نحوه تطهیر است همان ظاهر اثبات می‌شود به خصوص وقتی اصل شستن ظرف مستحب نباشد، مستحب بودن فرع شستن که تعفیر است خلاف ظاهر خواهد بود و قرینه قوی لازم دارد. یکی دیگر از دلایل خلاف ظاهر بودن استحباب تعفیر استعمال لفظ در بیش از یک معناست زیرا در روایت چنین آمده: اغسلهُ بِالْثَرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ؛

در این قسمت از روایت کلمه (بالماء) عطف شده به (بالتراب) و فعل هر دو (اغسله) است به کار بردن همزمان یک لفظ (اغسله) در معنای مستحب (شستن با خاک) و در معنای واجب (شستن با آب) حتی اگر محال نباشد ولی خلاف ظاهر است چه وجوب و استحباب را توصلی بدانیم یا تعبدی.

حل تعارض روایات تعفیر با روایت نوع پنجم

با توجه به روایت نوع پنجم ظرفی که سگ از آن چیزی نوشیده را باید تنها هفت بار شستشو داد و نیازی به تعفیر نمی‌باشد؛ بنابراین می‌توان گفت روایت نوع پنجم با روایاتی که تعفیر را لازم می‌داند در تعارض است.

برای حل این تعارض راه‌هایی وجود دارد.

راه حل اول

ابتدای روایت نوع پنجم در مورد ظرفی است که در آن نبیذ نوشیده شده باشد که امام علیه السلام مطابق این نقل فرموده‌اند آنرا هفت بار بشوی: «عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الْإِنَاءِ يُشْرَبُ فِيهِ النَّيْذُ فَقَالَ تَغْسِلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَكَذَلِكَ الْكَلْبُ»^۱.

اگر چه در صدر این روایت گفته شده ظرف را هفت بار بشوی ولی این صدر با روایات دیگری که صحیح هستند و هفت بار را لازم نمی‌دانند تعارض دارد زیرا در روایتی دیگر با همان سندی که برای روایت دال بر هفت بار شستن ذکر شده، عمار سباباطی روایت تطهیر ظرف نبیذی را به گونه ای دیگر نقل نموده است:

«... قَالَ فِي قَدَحٍ أَوْ إِنَاءٍ يُشْرَبُ فِيهِ الْخُمْرُ قَالَ تَغْسِلُهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ سُئِلَ أَيْ يُجْزِيهِ أَنْ يُصَبَّ الْمَاءُ فِيهِ قَالَ لَا يُجْزِيهِ حَتَّى يَذُلُّكُهُ بِيَدِهِ وَتَغْسِلُهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ»^۲.

بر اساس آنچه قبلاً بیان شد چنانچه حکم استحباب در مواردی مانند تطهیر ظروف پذیرفته شود ممکن است در تعارض این دو روایت نیز هفت

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین؛ ج ۲۵؛ ص ۳۷۸.

۲. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۶، ص ۴۲۸.

مرتبه شستن را حمل بر استحباب نمود.^۱ لکن در صورتی که اینگونه از موارد را از باب استحباب ندانیم در تعارض ایجاد شده بین دو روایت مذکور هر دو کنار می‌روند و ساقط می‌شوند و برای تطهیر ظرف از خمر باید با تمسک به اطلاعات مربوط به تطهیر ظروف، عمل نماییم و خمر خصوصیتی نخواهد داشت. در اثر این تساقط، اسم اشاره‌ای که در ادامه روایت آمده و گفته شده (و کذلک الکلب) بدون مشارالیه باقی خواهد ماند زیرا مشارالیه آن ساقط شده است. در نتیجه روایت نوع پنجم با روایات دال بر تعفیر تعارضی ندارد به دلیل اینکه کنار گذاشته می‌شود و به اصطلاح مسأله تعارض در مورد آن سالبه به انتفاع موضوع خواهد شد.

نقد و بررسی راه اول

راه اولی که برای حل تعارض میان روایت نوع پنجم با روایات تعفیر بیان شد در صورتی قابل قبول است که راه تطهیر ظرف خمری و ظرف نبیدی به یک صورت باشد. اما با توجه به اینکه مفهوم خمر اعم از نبید است و در واقع نبید نوعی از خمر است لذا ممکن است نبید خصوصیتی داشته که نحوه تطهیر آن با خمر متفاوت بوده باشد. قول مشهور بر عدم تفاوت میان

۱. خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسه آفاق، قم - ایران، سوم، ۱۴۱۸ هـ

تطهیر ظرف خمری و ظرف نبیدی است لذا در هنگام تعارض میان دو روایت ذکر شده برخی هفت بار را مستحب دانسته‌اند^۱ البته چنانچه قبلاً نیز بیان شد اگر مقام بیان کیفیت تطهیر ظرف و امثال آن را مقام استحباب تعبدی شرعی ندانیم در این صورت تعارض به وجود آمده مستقر خواهد شد و هر دو روایت ساقط می‌شوند؛ با این حال برخی علمای حدیث و فقه با ملاحظه تفاوت دو روایت ذکر شده معتقدند نحوه تطهیر نبیز با خمر متفاوت است. علامه مجلسی در این مورد می‌گوید:

«ولا تنافي بين السبع هنا و الثلاث فيما مر، لأن هذا في النبيذ و ذاك في الخمر، و لعل النبيذ في ذلك أشد، لما فيه من اللزوجة»^۲

با توجه به بیان علامه مجلسی نبیز به دلیل اینکه نسبت به خمر لزوجت و چسبندگی بیشتری دارد و می‌توان گفت کیفیت تطهیر ظرف نبیدی با تطهیر ظرف خمری متفاوت است؛ لذا برخلاف نظری که اکثر علما دارند می‌توان گفت تنافی میان این دو روایت وجود ندارد.^۳

بنابراین امکان اتحاد میان کیفیت تطهیر ظرف خمری و ظرف نبیدی و

۱. اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ۱۶ جلد، انتشارات

کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی - ره، قم - ایران، اول، ۱۴۰۶ ه‍.ق، ج ۱۴، ص: ۳۶۳

۲. همان، ج ۱۴، ص: ۳۶۳

همان ۳

حل روایت دیگر بر استحباب وجود دارد و برخی فقها نیز به وجود این احتمال تصریح کرده اند^۱ و لذا حل تعارض میان روایات تعفیر با روایت نوع پنجم از طریق ادعای وجود تعارض و اسقاط صدر روایت نوع پنجم، با مشکل مواجه می شود چون وجود چنین تعارضی جزئی نیست.

راه حل دوم

روایت نوع پنجم شستن ظرف ولوغی را هفت بار لازم می داند و این مضمون موافق با مذهب عامه و روایات نقل شده از طریق اهل سنت است و در مقام تعارض میان دو دلیل که یکی از آندو موافق با مذهب اهل سنت باشد روایت دیگر که موافق مذهب اهل سنت نیست ترجیح پیدا می کند و لذا تعفیر لازم خواهد بود و ذیل روایت نوع پنجم که موافق مذهب عامه است کنار گذاشته می شود.^۲ البته چنانچه مشارالیه (و کذلک الکلب) را به بیان سابق ساقط شده بدانیم نوبت به راه دوم نمی رسد و راه دوم بر این فرض است که مشارالیه را ساقط شده ندانیم.

راه حل سوم

راه سوم در واقع بیان انتفاء وجود تعارض است زیرا در صورت امکان

۱. خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارك في شرح مختصر النافع، پیشین، ج ۱، ص: ۲۳۳

۲. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۳، ص ۲۰۳

جمع دلالی میان دو دلیل تعارضی میان آنها نخواهد بود؛ در روایت موثقه عمار عبارت (و کذلک الکلب) هر نوع تماس و نجاست حاصل از سگ را در بر می گیرد چه ولوغ و نوشیدن سگ از ظرف و چه اینکه جای دیگری از بدن سگ با ظرف در تماس بوده باشد مثلاً پای سگ وراد در ظرفی شده باشد و... ولی صحیحه ابوالعباس عبارت (لا تتوضأ بفضلہ) آمده که در مورد خاص ولوغ سگ است یعنی سگ از ظرف آب نوشیده و حضرت فرموده است اضافه آن آب نجس است و نمی توان با آن وضو گرفت؛ در روایت صحیحه مسلم نیز به صراحت آمده: (سَأَلَتْهُ عَنِ الْكَلْبِ يَشْرَبُ مِنَ الْإِنَاءِ) که اختصاص به ولوغ سگ دارد. بنا براین نسبت روایات تعفیر با روایت نوع پنجم عام و خاص مطلق خواهد بود و تعارض میان آنها نیز تعارض بدوی می شود؛ با مقید کردن روایت نوع پنجم که مطلق است این تعارض مرتفع می گردد. بنابراین سگ به هر نحو تماسی که ظرفی را نجس کند باید آن راهفت بار آب کشید مگر در صورتی که نجاست با ولوغ سگ به ظرف منتقل شده باشد که در این صورت باید یکبار خاک مالی کند و سپس بشوید.

نقد و بررسی راه حل سوم

اگرچه نسبت میان روایات تعفیر و روایت نوع پنجم عموم و خصوص

من وجه است ولی امکان تخصیص و تقیید در این مورد وجود ندارد زیرا
 اطلاق کلام در مورد تماس سگ با ظرف یا نجس شدن ظرف با سگ
 انصراف به نوشیدن یا خوردن سگ از ظرف دارد؛ به بیان دیگر مصداق
 شایع و رایج از مفهوم نجس شدن ظرف با سگ از طریق ولوغ سگ است
 و اگر چه وارد شدن دُم یا پای سگ نیز برای تحقق نجاست سگ قابل فرض
 است لکن مصداق شایعی نیست در نتیجه خارج کردن فرد شایع و رایج از
 تحت عموم نجاست کلیه قبیح است زیرا به لحاظ ادبی مستهجن و به لحاظ
 عرفی دور از ذهن و غیر قابل قبول خواهد بود؛ بنابراین هنگامی که
 امام علیه السلام فرموده است (و کذلک الکلب) مقصود جدی او شامل نوشیدن
 سگ که فرد شایع است نیز خواهد بود و تقیید عموم این روایت با روایات
 تعفیر قابل قبول نیست؛ بنابراین اشکال، همچنان تعارض میان این روایات
 برقرار و مستقر خواهد بود. پاسخی که برای حل این اشکال می توان بیان
 نمود با توجه به کلمه (ولوغ) و مشتقات آن روشن می شود؛ زیرا کلمه‌ی
 (ولوغ) و مشتقات آن در هیچ یک از روایات معتبر شیعی در مورد
 خصوص اِناء و ظرف وجود ندارد. البته به طور کلی در مورد ولوغ کلب
 در آب روایت وجود دارد مانند این روایت که به نقل از ابن مسکان از امام
 صادق علیه السلام نقل شده است و شیخ طوسی آنرا حمل بر نوشیدن سگ از آب

کر یا بیشتر از کر نموده است:

«عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْوُضُوءِ بِمَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ وَالسَّنُّورُ أَوْ شَرِبَ مِنْهُ جَمَلٌ أَوْ دَابَّةٌ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ أَيْتَوَضَّأُ مِنْهُ أَوْ يُغْتَسَلُ قَالَ نَعَمْ إِلَّا أَنْ تَجِدَ غَيْرَهُ فَتَنْزَّهُ عَنْهُ»^۱.

حاکم‌المالی کردن ظرف و به اصطلاح تعفیر آن جهت حصول طهارت نیز تنها در یک روایت معتبر ذکر شده است که همان روایت معروف ابوالعباس البقباق است که قبل از این به آن اشاره شد. آنچه در روایت بقباق به عنوان موضوع حکم شرعی ذکر شده است (شرب الکلب من الإناء) است نه (ولوغ الکلب) بنابراین احتمال خصوصیت در مورد (نوشیدن سگ از ظرف) وجود دارد و لذا تعدی حکم روایت از این موضوع به سایر موضوعات نیاز به دلیل دارد زیرا احکام الاهی جنبه تبعیدی دارد و وجوه آن به طور کامل برای ما روشن نمی‌باشد؛ بنابراین الغای خصوصیت نیز نمی‌توان نمود. با توجه به این نکته حکم وارد شده در صحیحہ بقباق تنها مربوط به جایی است که سگ از ظرف نوشیده باشد و معلوم است که شرب و نوشیدن نیز تنها در مورد مایعات قابل قبول است بلکه ممکن است

۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ۴ جلد، دار الکتب الإسلامیة، تهران -

ایران، اول، ۱۳۹۰ هـ، ج ۱، ص ۱۹

گفته شود با توجه به بیانی که در روایت وجود دارد حتی موضوع روایت بقباق تنها مربوط به نوشیدن سگ از آب موجود در ظرف است نه هر نوع نوشیدنی زیرا در ذیل روایت این عبارت ذکر شده است: (واصبب ذلک الماء) بنابراین آنچه در روایت مفروض گرفته شده است این است که در ظرف آب وجود داشته است. با وجود قرینه مذکور در روایت اخذ اطلاق از روایت و سرایت حکم آن به مطلق نوشیدن با مشکل مواجه خواهد شد. در این صورت واضح است که روایت تنها در مورد این است که سگ از ظرفی آب نوشیده باشد؛ از طرفی مواردی که نجاست سگ از راهی غیر از نوشیدن آب به ظرف سرایت کند مانند نوشیدن سایر مایعات و خوردن و لیسیدن امثال آن موارد کمی نیستند بنابراین تمام این موارد باقی مانده از مصادیق روایت عمار خواهد بود و خروج تنها یک مورد یعنی نوشیدن آب از تحت آن روایت هیچگونه استهجان ادبی نخواهد داشت. البته ممکن است برای شبهه‌ی انحصار مسئله به نوشیدن آب نیز پاسخی وجود داشته باشد زیرا سوال کننده به طور کلی در مورد نوشیدن سگ از ظرف پرسیده است و امام علیه السلام نیز از او پرسیده که چه چیزی نوشیده شده و آمدن عبارت (واصبب ذلک الماء) نیز بخاطر مطرح کردن بحث وضو توسط حضرت است که فرموده (لا تتوضأ بفضله) و معلوم است وضو با غیر از آب

صورت نمی گیرد لذا منحصر کردن روایت به خصوص آب نیز قابل قبول نیست.^۱ البته آنچه همچنان قابل دفاع است این است که روایت تنها در مورد شرب و نوشیدن است و شامل سایر مواردی که نجاست از راهی غیر از نوشیدن به ظرف سرایت کند نمی شود؛ با این وجود حتی اگر روایت بقباق تنها در مورد مطلق نوشیدن باشد همچنان خروج این مورد از روایت عمار استهجانی ندارد زیرا لیسیدن ظرف توسط سگ و یا خوردن غیر مایعات از ظرف و یا پا گذاشتن سگ در ظرف مرطوب و امثال این موارد نیز بسیار رایج است و زیاد اتفاق می افتد بنابراین خارج کردن (شرب الکلب) از این همه موارد مبتلا به، قابل پذیرش خواهند بود.

راه حل چهارم

راه چهارم برای حل مشکل تعارض این است که ظاهر روایات را بپذیریم و قائل به تأخیر شویم نه تعارض با این توضیح که ظاهر صحیح ابولعباس البقباق فی نفسه این است که شیوه تطهیر ظرف و لوغی متعین در صورت مذکور در روایت یعنی ابتدا خاکمالی و سپس شستن است و ظاهر موثقه عمار ساباطی نیز فی نفسه بر تعین شیوه مذکور در موثقه یعنی شستشوی بدون تعفیر است. از طرفی برای تطهیر ظرف و لوغی هیچ فقیهی فتوا به لزوم

۱. خویی، سید ابو القاسم موسوی، التقیح فی شرح العروة الوثقی، پیشین، ج ۳ (الطهارة)، ص ۵۲

انجام هر دو شیوه مذکور نداده است و به همین قرینه که هیچ صاحب نظری متعین بودن هر دو شیوه را لازم ندانسته می‌توان نتیجه گرفت که هر یک از دو شیوه مذکور به نحو اختیاری است نه تعینی و بر فرض قبول اعتبار هر دو روایت می‌توان گفت یک طرفِ تخیر در یک روایت آمده و طرفِ دیگر تخیر در روایت دیگر بنابراین تعارضی میان آنها نمی‌باشد. با توجه به آنچه بیان شد جمع میان روایات متعارض نیز لازم نخواهد بود زیرا ظرف و لوغی به هریک از شیوه‌های مذکور در روایات شسته شود تطهیر حاصل می‌گردد و ظرف و لوغی را یا باید ابتدا خاکمالی کرد و سپس یکبار (و اگر نقل دیگر از روایت ابوالعباس البقباق را پذیرفته باشیم، دوبار) آب کشی نمود و یا اینکه هفت بار بدون خاکمالی آب کشی نمود. چنین جمعی در میان روایات اگر چه ممکن است یک جمع عرفی تلقی شود لکن پذیرفتن عدم لزوم خاکمالی ظرف و لوغی خلاف نظر مشهور علماست و به راحتی نمی‌توان این جمع عرفی را پذیرفت یا حتی تعفیر را مستحب دانست اگر چه از نظر علمی عدم لزوم تعفیر را می‌توان توجیه کرد.^۱

نقد و بررسی راه حل چهارم

اشکال اول

۱. خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارك في شرح مختصر النافع، پیشین، ج ۱، ص: ۲۳۲ و ۲۳۳

طرفین تخییر در روایات تعفیر و عدم تعفیر مساوی نیستند؛ در حالی که تخییر زمانی قابل قبول است که طرفین تخییر مساوی باشند؛ به عنوان مثال در دو عبارت (إن ظاهرت أعتق رقبة) و (إن ظاهرت صم ستین یوما)، دو طرف، در کلمه (ظاهرت) مساوی هستند و می توان امکان تخییر را مطرح کرد. اما در مواردی که محل بحث ماست تساوی طرفین منتفی است زیرا صحیحہ ابوالعباس البقباق تنها شامل ظرف و لوغی می شود در حالی که موثقہ عمار اعم از ولوغ سگ است و بیان روایت به نحوی است که شامل سایر مواردی که سگ با ظرف تماس پیدا کرده نیز می شود به عنوان مثال اگر سگ در ظرفی پا گذاشته یا دُم سگ در آن رفته باشد نیز می توان حکمی که در روایت عمار آمده برای آن اجرا کرد. اگر در روایت عمار به جای (کذلک الکلب) عبارت (کذلک ولوغ الکلب) آمده بود طرفین تخییر مساوی می شدند ولی در عبارت (کذلک الکلب) تشبیه به صورت مطلق صورت گرفته و مقتضای اطلاق تشبیه این است که در تمام مواردی که سگ با ظرف تماسی داشته است را شامل باشد. بنابراین ممکن است تخصیص موثقہ عمار به وسیله صحیحہ ابوالعباس البقباق توجیه علمی قابل قبول تری داشته باشد. امکان حل بخشی از موثقہ عمار بر تخییر نیز مستلزم این است که یک هیأت (کذلک الکلب)، همزمان هم در وجوب تخییری استعمال شده باشد و هم در

و جوب تعیینی، به عبارت دیگر در مورد ولوغ سگ تخیر باشد و در مورد نجاست سگ از راه غیر ولوغ تعیینی باشد؛ حال آنکه پذیرفتن چنین استعمالی بسیار بعید و غیر قابل قبول است زیرا بر خلاف ظاهر عبارت است و قرینه‌ای نیز در عبارت برای این برداشت خلاف ظاهر وجود ندارد؛ بلکه ممکن است اصولاً استعمال هیات واحد در دو معنی محال باشد. بنابراین به دلیل عدم تساوی طرفین بعید است تخیر را بتوان پذیرفت اگر چه ممکن است آنگونه که قبلاً نیز اشاره شد، غلبه استعمال نجاست در سگ را در مورد ولوغ سگ بدانیم و این غلبه در استعمال را نیز باعث انصراف عبارتی مانند (و کذلک الکلب) به ظرف ولوگی سگ بدانیم که چنین اطلاق و انصرافی نیز معلوم نیست صحیح باشد زیرا نجس شدن ظرف با غیر ولوغ سگ مانند پا گذاشتن سگ در ظرف نیز شایع است و بر فرض هم که نادر باشد اطلاق لفظ شامل فرد نادر نیز می‌شود؛ به عنوان مثال انصراف عبارت (الانسان ضاحک) شامل انسان‌های خنثی نیز می‌شود و آنچه ممکن است به لحاظ ادبی و عرفی مستهجن شمرده شود اختصاص اطلاق به فرد نادر است نه شمول آن بر فرد نادر. برای حل اشکال اولی که برای راه حل چهارم بیان شد یا باید استعمال یک هیأت را در اکثر از یک معنا قبول داشته باشیم و یا انصراف نجاست سگ به نجاست ولوگی را بپذیریم والا اشکال مرتفع نخواهد شد.

اشکال دوم

در معنای عبارت (و کذلک الکلب) با دقت اصولی دو احتمال مختلف به ذهن می‌رسد که براساس یک احتمال نمی‌توان نظریه تخییر بین (هفت بار شستن) یا (تعفیر و شستن) را پذیرفت. احتمال اول این است که هفت بار شستن برای تطهیر ظرف ولوغی لازم باشد طبق این احتمال تعفیر موضوعیت دارد و به جای شستن‌های مکرر می‌توان یکبار تعفیر نمود؛ احتمال دیگر این است که تنها سه بار شستن ظرف نبیذی کافی باشد و چهار مرتبه بعدی استحبابی باشد و در نتیجه معنای (کذلک الکلب) این خواهد بود که در ظرف ولوغی هم سه بار شستن کافی است و چهار بار بعدی مستحب خواهد بود. طبق این معنای دوم قبول تخییر میان (سه بار شستن با آب خالص) یا (یکبار تعفیر و دو بار شستن با آب خالص) تهافت وجود دارد چون شستن تعفیری دقیقاً به جای یکبار شستن با آب خالص قرار می‌گیرد و هیچ موضوعیت و فایده و خاصیتی ندارد چون همان سه بار شستن کافی است و جواز جایگزین کردن یکبار تعفیر با یکبار شستن بی معنی خواهد بود و بسیار بعید به نظر می‌رسد. آنچه بیان شد خلاصه ای از اشکال مد نظر بود؛ جهت توضیح بیشتر اشکال لازم است به مطلبی که قبل از این در راه اول حل تعارض بیان شد توجه نمود؛ از دیدگاه برخی

صاحب نظران^۱ با در نظر گرفتن روایت معتبر دیگری که شستشوی ظرف آلوده به شراب را سه بار بیان نموده (و البته بر فرض یکی دانستن حکم نبیذ و و شراب)، حکم هفت بار شستن ظرف نبیذی مستحب دانسته می‌شود؛ به عبارت دقیق تر تنها سه بار شستن ظرف نبیذی برای تطهیر آن لازم است و چهار مرتبه بعدی حمل بر استحباب می‌شود. در این جا یک دقت اصولی لازم است که در تعیین معنای انتهای روایت اهمیت دارد و آن این است که آیا روایت منفصله‌ای که باعث شد بخش اول روایت عمار را مستحب بدانند به (و کذلک الکلب) نیز سرایت می‌کند یا نه؟ (جهت روشن شدن مطلب به راه حل اول مراجعه شود) توضیح بیشتر این بحث اصولی با مثالی ساده‌تر قابل بیان خواهد شد؛ بر فرض مثال اگر در روایت آمده است: (أكرم الفقهاء و کذلک النحاة) و در روایت جداگانه دیگری چنین آمده باشد: (لا تکرّم الفساق من الفقهاء) چنین تخصیص منفصلی که به صدر روایت اول وارد شده آیا به ذیل آن یعنی (و کذلک النحاة) نیز سرایت می‌کند؟ در صورتی که سرایت کند نحاتی که فاسق باشند اکرام نخواند شد و در صورت عدم سرایت، به همان ظاهر عام اولیه یعنی اکرام تمام نحات عمل می‌شود و حتی نحات فاسق هم اکرام می‌شوند. سرایت تخصیص

۱. خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۵، ص: ۱۱۵

منفصل، به این بستگی دارد که عبارت (کذلک) در ذیل روایت را چگونه معنا کنیم؛ به عبارت دیگر منظور از کذلک (مانند مراد جدی از ماقبل) است یا (مانند مراد استعمالی از ماقبل)؟ اگر مراد استعمالی از ماقبل منظور باشد همان حکم ظاهری که برای قبلی گفته شد (یعنی حکم عام اکرام) برای نحات هم جریان پیدا می‌کند و اگر مراد واقعی از ماقبل منظور باشد حکم تخصیص فقها به ذیل روایت نیز سرایت می‌کند چون مراد واقعی از صدر روایت فقهای غیر فاسق بوده اند نه تمام فقها. در بحث مربوط به تطهیر ظرف در عبارت (وکذلک الکلب) همین مطلب در جریان است زیرا اگر منظور از (وکذلک الکلب) مشابهت با مراد واقعی از ماقبل باشد در این صورت چون با لحاظ روایات دیگر مراد واقعی از هفت بار شستن لزوم سه بار شستن و استحباب چهار بار دیگر شستن بوده لذا در ظرف نجس شده با سگ نیز سه بار شستن لازم و چهار بار بعدی مستحب خواهد بود. و اگر منظور از (وکذلک الکلب) مشابهت با مراد ظاهری از ماقبل باشد در این صورت چون مراد استعمالی و حکم ظاهری ماقبل هفت بار بوده لذا برای تطهیر ظرف ولو غی تمام هفت بار لازم خواهد بود. بر فرض پذیرفتن پیش فرض‌های این اشکال، وجود تأخیر بین روایات به بیانی که گذشت بعید خواهد بود زیرا تعفیر معادل یک بار شستن خواهد بود و فایده ای برای

مختار بودن میان یک بار تغفیر یا یکبار شستن وجود ندارد و تغفیر خصوصیتی نخواهد داشت. البته اگر حکم نبیذ و شراب را یکی ندانیم یا اینکه (کذلک) را به ظاهر عبارت ماقبل برگردانیم اشکال مرتفع خواهد شد؛ در این صورت با قبول تخییر، یکبار تغفیر کفایت از چند بار شستن می‌کند، لذا تغفیر موضوعیت پیدا می‌کند و فایده آن واضح و روشن خواهد شد. قبلا اشاره شد که برخی صاحب نظران اتحاد حکم نبیذ و شراب را نپذیرفته‌اند لذا مراد جدی و مراد استعمالی در روایت عمار از نظر ایشان یکی است؛ اگر چه بیان شد که نظر مشهور در میان علما بر الغای خصوصیت عرفیه میان حکم خمر و نبیذ در روایات ذکر شده می‌باشد و لذا مشکل بالا بر این اساس قابل طرح خواهد بود.

اشکال سوم

در طول تاریخ فقه موثقه عمار و سایر روایاتی که در مورد تطهیر ظرف و لوغی بیان شد در دست فقهای اسلام بوده است و بلکه چون به دوران ائمه اطهار فاصله زمانی کمتری داشته‌اند ممکن است نسخه‌های قدیمی‌تر و احادیث دیگری نیز در مورد تطهیر ظرف و لوغی به دست آنها رسیده باشد با این حال کسی از فقها نظر به تخییر در مورد تغفیر نداده است؛ از طرفی فهمیدن معنای تخییر از روایاتی که بیان شد نیز کار پیچیده‌ای نبوده

است؛ با تمام این اوصاف می‌بینیم که در طول تاریخ فقه کسی نظریه اختیاری بودن تعفیر را نداده است حتی برخی نظرات نادر و غیر مشهور مانند آنچه به ابن جنید نسبت داده شده است^۱ بر این است که هفت بار شسته شود نه اینکه مخیر باشد میان (هفت بار شستشو) یا (تعفیر و شستشو)؛ این که فقها در طول تاریخ فقه از یک مطلب خاص اعراض کنند از دو نظر محل تأمل و دقت نظر است اول اینکه بنا بر نظر مشهور فقها، حجیت خبر واحد در جایی قابل قبول است که مضمون آن مورد اعراض قرار نگرفته باشد با توجه به این دیدگاه نمی‌توان از اخبار واحد در این زمینه نظریه اختیاری بودن تعفیر را قبول کرد زیرا این مضمون در طول تاریخ فقه علی‌رغم اینکه در دسترس فقها بوده ولی مورد اعراض ایشان قرار گرفته است. دوم اینکه شریعت اسلام در طول تاریخ به وسیله علمای بزرگ همچون امانتی به دست ما رسیده است و پذیرفتن نظریه‌ای که هیچ سابقه‌ای در طول تاریخ فقه ندارد و بلکه مورد اعراض همه فقها واقع شده به منزله طغیان در حفظ امانت محسوب می‌شود.

راه حل پنجم

در موثقه عمار به طور کلی فرموده آنرا بشوی و اسمی از آب یا خاک

۱. عاملی، جمال الدین، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین (قسم الفقه)، پیشین، ج ۲، ص ۶۶۵

آورده نشده و تفسیری که نشان دهد با چه چیزی باید آنرا بشوید دیده نمی‌شود؛ عبارت آن به این صورت آمده (تغسله سبع مرات)؛ حال آنکه در روایت ابوالعباس البقباق اسمی از آب آورده شده و عبارت آن اینگونه است (إغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء) به عبارت دیگر در روایت ابوالعباس البقباق مصداق شستن و اینکه با چیزهایی باید شسته شود را بیان نموده است در نتیجه می‌توان گفت روایت ابوالعباس، مفسر روایت موثقه عمار است. بنابراین این دو روایت تعارضی با هم ندارند و مفسر هم هستند بنابراین یک روایت می‌گوید آنرا هفت بار بشوی و روایت دیگر می‌گوید به این شیوه که ابتدا با خاک بشوی و بعد با آب که مجموعاً هفت بار شود. البته این راه حل ممکن است چندان مورد قبول نباشد زیرا عبارت (تغسله) انصراف به شستن با آب دارد و نه شستن با خاک.

جهت دوم: محل تعفیر

همانگونه که قبل از این بیان شده روایات مربوط به تطهیر ظرف آلوده به دهان سگ که در فقه از آن به (إناء ولو غی) یاد می‌شود پنج نوع مختلف بودند؛ این روایات از سه جهت با یکدیگر اختلاف داشتند جهت اول از نظر لزوم تعفیر، جهت دوم از نظر محل تعفیر و جهت سوم از نظر تعداد دفعاتی که ظرف ولو غی باید شسته شود. در مورد اصل لزوم تعفیر روایات

مورد بررسی قرار گرفت که حاصل تحلیل‌های صورت گرفته لزوم تعفیر را تقویت می‌نماید. و اما از نظر محل تعفیر دو نوع روایت وجود دارد؛ از میان روایت‌های پنج گانه ای که قبل از این مورد بررسی قرار گرفت تنها در سه مورد از آنها به انجام تعفیر تصریح شده است. در مطالب گذشته بیان شد که صحیحہ ابوالعباس البقباق به یک نقل قید مرتین ندارد و همین صحیحہ به نقل دیگر قید مرتین دارد ولی در هر دو نقل این عبارت مشترک است که (إغسله بالتراب اول مرة) بنابراین محل خاکمالی را در اولین شستن قرار داده است. در مرسله‌ی ابن حمزه با عبارت (وسطاهن) محل تعفیر را در وسط قرار داده است لکن همانگونه که قبلاً نیز بیان شد این مرسله اعتبار لازم را برای استدلال ندارد. بنابراین روایت ابوالعباس بقباق به هر دو نقل آن از نظر محل تعفیر معارضی نخواهد داشت لذا اولین شستشو باید با خاک باشد و سپس با آب؛ بر اساس تمام آنچه تا کنون بیان شد اولاً تعفیر لازم است و ثانیاً محل آن در اولین شستشو است.

جهت سوم: تعداد دفعات شستن

در روایت نوع اول عبارت (إغسل الإناء) آمده است که براین اساس می‌توان گفت در این روایت، طبعیت (شستن)، به عنوان طاهر کننده‌ی ظرف قرار داده شده است و با توجه به اینکه تحقق طبعیت شستن با یکبار

شستن نیز حاصل می‌گردد لذا می‌توان گفت با توجه به روایت نوع اول، تعداد دفعات شستن ظرف ولو غی تنها یک بار است. روایت ابوالعباس نیز به یک نقل، یک بار شستن را برای تطهیر قرار داده است که بعد از تعفیر انجام شود و به نقل دیگر دوبار شستن را که بعد از تعفیر انجام بگیرد. در مرسله ابن حمزه نیز سه بار شستن لازم دانسته شده که وسطی با خاک باشد. و اما در روایت موثقه‌ی عمار با آوردن عبارت (و کذلک الکلب) هفت بار شستن لازم دانسته شده است بنابراین در مجموع، یکبار و دوبار و هفت بار شستن را از ظاهر روایات می‌توان برداشت نمود.

راههای جمع میان روایات متعدد

راه اول: به کرسی نشاندن صحیحه بقباک طبق نقل (مرتین)

برای جمع میان روایات مختلف در مورد تعداد دفعات شستشو و بعد از قبول اعتبار اصل تعفیر چنانچه صحیحه‌ی ابوالعباس به نقل از کتاب المعبر مورد قبول واقع شود، می‌توان به این صورت میان روایات جمع نمود که بعد از یکبار خاکمالی کردن دو بار نیز باید با آب معمولی ظرف را شستشو داد تا طهارت حاصل شود و به این صورت در مجموع تعداد شستن ها سه بار خواهد شد. با توجه به این جمع، روایت صحیحه محمد بن مسلم که در آن به طور مطلق گفته شده (اغسل بالماء) مقید به روایات دال بر تعفیر و

تعدد می‌شود و تحقق صرف طبیعت غسل برای حصول تطهیر کافی نخواهد بود؛ لذا باید شستشو را حداقل دو بار با آب معمولی انجام داد (به عبارت دیگر إغسل بالماء در روایت محمد بن مسلم مقید به مرتین می‌شود) و قبل از آن نیز یکبار تعفیر صورت می‌گیرد. نقل روایت بقباق به نقل شیخ طوسی که قید مرتین ندارد نیز بر این فرض که نقل صحیحی نباشد کنار گذاشته می‌شود و بر این فرض که صحیح باشد به روایت مرتین تنقید زده می‌شود. روایت مرسله ابن حمزه نیز بر فرض قبول اعتبار آن، چون تعداد دفعات را سه مرتبه گفته تعارضی با جمع مذکور ندارد چون حاصل جمع بالا سه بار شستن است که یکبار آن با خاک است؛ و بر فرض رد اعتبار این روایت به دلیل ارسال یا هر دلیل دیگر، روایت مذکور کناری گذاشته می‌شود. و اما روایت دال بر هفت بار شستن در سه بار شستن مخالفی با روایات مورد بحث ندارد و در افزون بر سه بار به قرینه روایات مذکور، حمل بر استحباب می‌شود. آنچه در راه اول جمع میان روایات بیشترین اهمیت را دارد بر کرسی نشاندن صحیحه ابوالعباس البقباق بر طبق نقل کتاب المعتمر است که قید مرتین دارد و برای به کرسی نشاندن این روایت دلایلی را می‌توان ارائه نمود که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف. وجود قرائن مختلف برای صحت نقل کتاب (المعتمر) از روایت دال

بر (مرتین)

قرینه اول:

علامه حلی در کتاب خود که معتبر نام دارد این روایت را نه تنها با قید (مرتین) نقل نموده بلکه مطابق با آن فتوا داده است بنابراین احتمال اینکه گفته شود نقل علامه و آوردن قید (مرتین) سهو القلم بوده بسیار ضعیف می شود زیرا فتوا دادن بر طبق آن نشان می دهد ایشان این روایت را آگاهانه به این صورت نقل نموده است و سهو القلمی نیز در کار نبوده است.

قرینه دوم:

وجود برخی اصول و جوامع حدیثی معتبر مانند جامع بزنطی و امثال آن که علامه حلی به آنها دسترسی داشته و به دست ما نرسیده است و علامه آنها را نیز برای فتوا دادن مد نظر داشته است؛ جناب شیخ بهایی در کتاب (حبل المتین) هنگامی که به نقل این روایت می رسد چنین می گوید: «واعلم انّ هذا الحديث نقله المحقق في الاعتبار هكذا و اغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء مرّتين و هذه الزیادة و ان لم یظفر نحن بها فیما اطلعنا علیه من كتب الحديث الا انّ المحقق قدّس الله روحه مصدّق فیما نقله و عدم اطلعنا علیها فی الأصول المتداولة فی هذا الزّمان غیر قادح فانّ كلامه (ره تعالی) فی أوائل المعتبر یعطی أنّه نقل بعض الأحادیث المذكورة فیہ من كتب لیس فی أيدي أهل زماننا هذا الا أسماؤها

ککتب الحسن بن محبوب و محمد بن ابى نصر البزنطى و الحسين بن سعيد و الفضل بن شاذان و غيرهم فلعلّه طاب ثراه نقل هذه الزيادة من بعض تلك الكتب فنسبة بعض الأصحاب لها الى سهو قلم النّاسخ لمجرّد عدم ظفره بها في الكتب المتداولة ليس على ما ينبغي والله اعلم.^۱

قرينه سوم:

شيخ طوسى در مسأله ۱۳۰ از كتاب (الخلاف) اينگونه فتوا مى دهد «إذا ولغ الكلب في الإناء، وجب اهراق ما فيه، و غسل الإناء ثلاث مرات، إحداهن بالتراب»^۲ بنا براین سه بار شستن را برای تطهير ظرف ولوغى لازم مى داند كه يك بار آن با خاک و دو بار آن با آب است. ایشان برای اثبات اين فتوا روايت ابو العباس را با قيد مرتين ذكر نموده است.^۳ علامه حلى نیز هنگام آوردن دلايل اين فتوا به آنچه شيخ طوسى نقل نموده اشاره کرده است:

«و من طريق الخاصّة ما رواه الشّیخ في الصّحيح، عن أبي العبّاس الفضل قال: سألته عن الكلب؟ فقال: «رجس نجس لا يتوضّأ بفضله و اغسله بالتراب أوّل مرّة، ثمّ بالماء مرّتين»^۴

۱. عاملی، بهاء الدین، محمد بن حسین، الحبل المتين في أحكام الدین، دريك جلد، کتابفروشى بصيرتى، قم - ايران، اول، ۱۳۹۰ هـ، ص: ۹۸

۲. طوسى، ابو جعفر، محمد بن حسن، الخلاف، پیشین، ج ۱، ص ۱۷۵

۳. همان ص ۱۷۶

۴. حلى، علامه، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، متهى المطلب في تحقيق المذهب، پیشین، ج ۳، ص: ۳۳۶

فاضل نراقی نیز این نقل از شیخ طوسی را مورد اشاره قرار داده و آنرا مؤیدی بر صحت نقل (مرتین) در روایت دانسته است.^۱

قرینه چهارم:

محقق حلی که این روایت را در کتاب (المعتبر) نقل نموده هیچ گونه اشاره‌ای به اختلاف نقل در آثار شیخ طوسی در مورد وجود و عدم قید مرتین نکرده است و این نشان می‌دهد هم در تهذیب و هم در استبصار قید مرتین وجود داشته است زیرا بسیار بعید است که ایشان به کتابهای شیخ طوسی توجه نکرده باشد. بنابراین ذکر این روایت در تهذیب و استبصار بدون قید مرتین از سهو القلم نسخه نویسان بوده و فتوای شیخ به سه بار شستن نیز این نظر را قوت می‌بخشد.

قرینه پنجم:

کتاب تهذیب شیخ طوسی در واقع شرح مقنعه‌ی شیخ مفید است؛ ایشان روایات مربوط به نظرات فقهی شیخ مفید را در کتاب خود نقل نموده است. شیخ مفید در مورد تطهیر ظرف آلوده به دهان سگ می‌گوید «إذا ولغ الكلب في الإناء وجب أن يهراق ما فيه ويغسل ثلاث مرات مرتين

۱. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، مستند الشیعة فی احکام الشریعة، ۱۹ جلد، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم

- ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ، ج ۱، ص: ۲۹۵

منها بالماء و مرة بالتراب تكون في أوسط الغسلات الثلاث ثم يجفف و يستعمل»^۱ بر فرض چشم پوشی از قید (وسطاهن) استدلال بر لزوم سه بار شستن که در عبارت شیخ مفید آمده با روایتی که قید (مرتین) دارد صحیح تر به نظر می‌رسد چون یکبار شستن با خاک و دو بار با آب در مجموع سه بار شستن خواهد شد. با این حال وجود قید (وسطاهن) در عبارت شیخ مفید باعث می‌شود که این قرینه در واقع دلیلی بر صحت نقل مرتین محسوب نشود اما با اینحال می‌تواند احتمال صحت نقل مرتین را قوت بخشد چون استدلال به فتوایی که قید سه بار شستن دارد با روایتی که قید مرتین دارد معقول تر به نظر می‌رسد تا استدلال به روایتی که حتی این قید را نیز ندارد.

قرینه ششم:

فتوای قریب به اتفاق علما و به خصوص علمای بزرگی مانند شیخ طوسی و شیخ مفید بر لزوم سه بار شستن ظرف آلوده به دهان سگ قرینه ای برای تأیید وجود قید مرتین در روایت است که همراه با شستشوی تعفیری سه بار محسوب می‌شود.

قرینه هفتم:

۱. بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعة (للشيخ المفيد)، پیشین، ص: ۶۵

در برخی کتب فقها و محدثین متأخر مانند النهایه‌ی شیخ طوسی و المقنع شیخ صدوق نظرات فقهی دقیقاً مطابق با متن روایات صادر شده است و هنگام تردید در وجود اضافه و نقصان در عبارات احادیث، مراجعه به این قبیل از کتاب‌ها می‌تواند تا حدودی راه گشا باشد. در مورد وجود یا عدم قید مرتین در روایت تطهیر اناء و لوغی نیز عبارت شیخ صدوق در کتاب المقنع می‌تواند قرینه‌ای بر وجود این قید در روایاتی باشد که به دست صدوق رسیده است. ایشان در مورد تطهیر ظرف آلوده به سگ می‌گویند: «إن وقع كلب في إناء أو شرب منه، أهریق الماء، و غسل الإناء ثلاث مرات: مرة بالتراب و مرتین بالماء»^۱.

با توجه به این شیوه مرسوم در میان علمای سابق به نظر می‌رسد وجود قید (مرتین) در کتاب فقه الرضا نیز حاکی از وجود چنین قیدی در روایات رسیده شده به دست علمای سابق دارد. البته اثبات اینکه کتاب فقه الرضا مجموعه روایات امام رضا علیه السلام باشد کار مشکلی است ولی بهر حال می‌توان گفت این کتاب از میراث علمای نزدیک به عصر معصومین و در ردیف کتاب‌های شیخ صدوق است که نظرات فقهی در آن با توجه به شیوه

۱. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، المقنع (للسیخ الصدوق)، در یک جلد، مؤسسه امام هادی علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه‍.ق، ص: ۳۷.

مرسوم در آن زمان مطابق با متن روایتهای معتبر بوده است. عبارت این کتاب نیز در بحث تطهیر ظرف ولوغی چنین است «إن وقع كلب أو شرب منه أهریق الماء و غسل الإناء ثلاث مرات مرة بالتراب و مرتین بالماء ثم یجفف».^۱

نقد و بررسی:

ممکن است تک تک قرائن ذکر شده نتواند صحت حدیث نقل شده بر طبق کتاب معتبر ثابت کند لکن مجموع قرائن می تواند این اطمینان را به وجود آورد که متن صحیح روایت، همان متنی است که در کتاب معتبر ذکر شده و لذا قید مرتین لازم می باشد. البته در مقابل این قرائن دیگری نیز وجود دارد که مانع از تحقق این اطمینان می شود به عنوان مثال قید مرتین در نسخه های موجود از کتاب تهذیب وجود ندارد کسانی مانند صاحب وسایل و صاحب معالم در منتقى الجمان^۲ نیز که این روایت را از تهذیب شیخ طوسی نقل نموده اند این قید را ذکر نکرده اند و این نشان می دهد که نسخه های کتاب تهذیب که در دسترس ایشان بوده نیز خالی از

۱. منسوب به امام رضا، علی بن موسی علیهما السلام، الفقه - فقه الرضا، در يك جلد، مؤسسه آل البيت عليهم

السلام، مشهد - ایران، اول، ۱۴۰۶ ه ق، ص: ۹۳

۲. عاملی، جمال الدین، حسن بن زین الدین، منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، ۳ جلد، جماعة المدرسين

فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، قم - ایران، اول، ۱۳۶۲ ه ش، ج ۱، ص ۷۱

این قید بوده است.

خود شیخ طوسی نیز تنها در یک قسمت از کتاب الخلاف خود قید مرتان را آورده است لکن در موارد دیگر که این حدیث را نقل می‌کند این قید را نیاورده است.^۱ علامه حلی نیز در موارد دیگری این حدیث را بدون قید مرتان آورده است.^۲ بنابراین در مجموع ممکن است نتوان اطمینان لازم را برای صحت ذکر قید مرتان پیدا نمود. در این صورت دو نقل از حدیث همچنان در مقابل یکدیگر وجود خواهد داشت و دوران امر میان زیاده و نقیصه باعث می‌شود دلیل دوم برای به کرسی نشاندن حدیث نقل شده در کتاب معتبر مطرح شود که این دلیل در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

ب. اعمال قاعده‌ی اصالة عدم الزیادة

چنانچه با وجود قرائن مطرح شده، اطمینانی برای لزوم قید مرتان حاصل نگردد دوران امر میان زیاده و نقیصه در دو روایت مطرح می‌شود که یکی به صورت معنعن از طریق شیخ طوسی به ابوالعباس البقباق می‌رسد؛ وی از قول امام صادق علیه السلام قید مرتین را ذکر نموده است؛ نقل دیگر نیز از طریق کتاب المعتمد علامه حلی به نقل از شیخ طوسی است که

۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الخلاف، پیشین، ج ۱، ص ۱۷۷ و ص ۱۸۸

۲. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۰

در آن قید مرتین وجود ندارد. بنابراین دوران امر میان زیاده و نقیصه می شود و با توجه به قواعد اصولی در دوران امر میان زیاده و نقیصه باید حکم به وجود قید مذکور نمود.^۱ زیرا قاعده عقلایی بر این است که اگر در یک نقل قیدی اضافه ذکر شده باشد ناقل آن این قید را از پیش خود اضافه نکرده و سهو ننموده است. ممکن است پذیرش این مطلب راحت تر از پذیرش اطلاق در حدیث مذکور باشد، با این توضیح که انسان معمولاً در هنگام سهو نسبت به چیزی که شنیده است، دچار نسیان می شود و چیزی را از قلم می اندازد نه اینکه مطلبی را از خودش به آن اضافه کند. البته اضافه کردن مطلب ممکن است به طور نادر اتفاق بیافتد ولی آنچه که معمولاً رایج است و مورد ابتلای عموم است فراموش کردن قسمتی از مطلبی است که آنرا شنیده اند و نه اضافه کردن مطلبی به آن؛ بر این اساس اگر یک ناقل مطلبی را بیان کرد و ناقل دیگر همان مطلب را با مقداری اضافه بیان کرد و شک داشتیم کدام نقل صحیح است اصل بر این است که مطلب اضافه شده سهوی نبوده بلکه ناقل اول سهو کرده و از روی فراموشی آنرا نقل نکرده است. چنانچه این اصل و قاعده را بپذیریم راه دیگری خواهد بود برای اثبات قید مرتان در روایت زیرا اصل بر این است که اضافه کردن این

۱. امام خمینی، روح الله، الرسائل، ۲ جلد، اسماعیلیان، قم - ایران، اول، ۱۴۱۰ ق، ج ۱ ص ۲۷

قید سهوی نبوده بلکه عدم ذکر آن سهوی بوده است و لذا نقل کتاب (المعتبر) بر کرسی می‌نشینند. این دلیل که دومین دلیل برای به کرسی نشاندن نقل مرتین است تنها در صورتی مؤثر خواهد بود که (اصل عدم الزیاده) را به عنوان یک قاعده رایج میان عقلا قبول کنیم؛ با توجه به توضیحاتی که برای این قاعده ذکر نمودیم مسلم است که عقلا در دوران امر میان زیاده و نقیصه احتمال اینکه (زیاده) صحیح باشد را می‌دهند اما غلبه این احتمال در همه جا به نحوی که به صورت یک قاعده عقلایی محسوب شود بعید به نظر می‌رسد زیرا چه بسیارند مواردی که سهو گوینده با اضافه کردن چیزی صورت می‌گیرد و رایج بودن این گونه سهو نیز قابل انکار نیست مگر اینکه قاعده را محدود به مواردی کنیم که معمولاً اشتباهات ناقلین در نقیصه باشد و نه در زیاده. بهر حال این قاعده را به نحو کلی که به عنوان یک دلیل قابل استدلال باشد نمی‌توان به راحتی پذیرفت.

ج. اعتبار طریق علامه حلی به حدیث تطهیر إناء ولو غی

در زمان علامه حلی و قبل از ایشان شیوه قرائت و سماع در میان علما رایج بوده حتی علمای سایر علوم مانند علم لغت نیز برای حفظ اصالت نسخه‌های علمی، همچنان از شیوه قرائت و سماع استفاده نموده‌اند و گاهی با آوردن عباراتی مانند (بلغ سماعاً) به طور صریح به استفاده از این شیوه

تصریح نموده اند.^۱ با توجه به این مطلب، چنانچه علامه حلی حدیثی را به نحو معنعن نقل کند با توجه به شیوه رایج در آن زمان می‌توان ادعا کرد علامه حلی روایات را سینه به سینه از شیخ طوسی نقل می‌کند بر خلاف شیوه کنونی علما که با اتکا به نسخه‌های موجود از کتب شیخ طوسی که تواتر اجمالی دارد روایات را نقل می‌کنند نه اینکه سینه به سینه و کلمه به کلمه آنها را نقل کرده باشند. بنابراین علامه حلی طریق معتبر به کتب شیخ طوسی داشته و هر کلمه کلمه از کتاب تهذیب را به نحو قرائت و سماع از اساتید خود دریافت نموده است. درحالی که در تواتر اجمالی آنچه نقل شده به طور اجمال تواتر دارد و نمی‌توان ادعا کرد که هر یک از کلمات نسخه‌ی کتاب دقیقاً همینگونه بوده است بلکه اصل وجود چنین کتابی با این نوع تواتر ثابت می‌شود لکن چون قرائت و سماع نبوده احتمال نقص و اضافه در عبارات آن همچنان وجود دارد. با توجه به رواج شیوه قرائت و سماع در زمان علامه حلی ممکن است بتوان ادعا کرد نسخه علامه که شامل لفظ مرتین است سینه به سینه نقل شده و به نحو تواتر اجمالی نیست و کاملاً معتبر است.

۱. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، ۱۲ جلد، دار الفکر المعاصر، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۲۰ هـ، ج ۶، ص: ۳۶۲۰

نقد و بررسی:

این مطلب که طریق علامه به روایات تهذیب و سایر کتب شیخ طوسی با توجه به شیوه آن روزگار یقیناً از طریق قرائت و سماع بوده باشد تنها یک گمان قوی است و اثبات آن کار راحتی نیست زیرا چه بسا ایشان نیز نهایتاً به کتابی که در اختیارش بوده اتکا نموده نه اینکه هر کلمه آنها از راه قرائت و سماع احراز کرده باشد بخصوص که قرائن دلالت کننده بر این شیوه مانند (بلغ سماعاً)، (بلغ قرائتاً) و امثال آن در عبارت علامه حلی برای این حدیث وجود ندارد. بهر حال وجود این احتمال که شیوه علامه حلی در اینجا از غیر سماع و قرائت بوده باشد مانع از استدلال به رواج شیوه قرائت و سماع می‌شود؛ به علاوه صاحب وسایل نیز این حدیث را بدون قید مرتان نقل نموده و طریقی که صاحب وسایل به شیخ طوسی نقل نموده نیز به نحو معنعن و معتبر است؛ لذا دو نقل متعارض پا بر جا خواهد ماند؛ بهر حال این راه نیز راه مطمئنی برای اثبات قید مرتان به حساب نمی‌آید.

راه دوم: ناظر بودن روایت ابوالعباس به روایت موثقه عمار

صحیحہ ابوالعباس البقباق که در آن گفته شده ابتدا با خاک بشوی و سپس با آب (و اغسله بالتراب أول مرة ثمَّ بالماء مرتين) در حقیقت ناظر به موثقه عمار است که در آن چنین آمده بود: (سُئِلَ عَنِ الْكُوزِ وَالْإِنَاءِ يَكُونُ

قَدْرًا كَيْفَ يُغَسَّلُ وَ كَمْ مَرَّةً يُغَسَّلُ قَالَ يُغَسَّلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ؛ به عبارت دیگر موثقه عمار در مورد مطلق ظرف متنجس است که به وسیله سگ نجس شده باشد یا با چیز دیگر در هر حال باید سه بار شسته شود ولی روایت ابوالعباس مخصوص ظرف ولوغی است و با در نظر داشتن روایت قبلی می‌گوید اگر ظرف با ولوغ سگ نجس شده باشد در این صورت از این سه بار شستشو که در روایت گفته شده یکبار آن با خاک باشد و دو بار بعدی با آب.^۱ بنابراین چون می‌دانیم روایات در کنار یکدیگر معنا پیدا می‌کند بودن قید مرتین با وجود این نظارت سازگارتر است و لذا قابل قبول می‌باشد؛ حتی اگر قید مرتین به صراحت در روایت ابوالعباس نیامده باشد با توجه به ناظر بودن آن بر روایت عمار، این قید فهمیده می‌شود.

نقد و بررسی:

بیان ذکر شده در راه دوم اشکالاتی دارد اول اینکه ناظر بودن یکی از این روایات بر دیگری قابل اثبات نیست و تنها حدس و گمان آنرا تأیید می‌کند به خصوص لحن روایت نیز به نحوی نیست که بتوان مفسر بودن روایت ابوالعباس نسبت به موثقه عمار را فهمید و چه بسا اصلاً ابوالعباس البقباق خبری از روایت عمار ساباطی نداشته است. دومین اشکال این است

۱. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۳، ص ۲۰۰

که بنابر نظر مشهور میان علما روایت عمار مختص به آب قلیل است؛ بنابراین اگر قبول کنیم روایت ابوالعباس ناظر به روایت عمار است، در تطهیر با آب کثیر دلیلی برای تعفیر در کار نخواهد بود (زیرا تنها دلیل بر لزوم تعفیر، روایت ابوالعباس است) حال آنکه مشهور علما تعفیر را در تطهیر ظرف ولوغی با آب کثیر نیز لازم می‌دانند. البته اشکال اول اهمیت بیشتری دارد زیرا در اشکال دوم ممکن است کسی مخالفت با مشهور داشته باشد و مشهور بودن یک نظر را دلیل قانع کننده‌ای برای پذیرش آن نداند.

راه سوم: تعاطی روایت بقباق و موثقه عمار

باتوجه به اشکالاتی که ممکن است برای فرض ناظر بودن و شارح بودن روایت بقباق نسبت به موثقه عمار مطرح شود راه حل تعاطی دو روایت مطرح می‌شود؛ در این صورت هر دو روایت یکدیگر را تقیید می‌کنند. موثقه عمار عبارت (بالماء) را در روایت بقباق تقیید می‌کند به اینکه این شستن‌ها باید سه مرتبه باشد و از طرفی صحیحہ بقباق نیز موثقه عمار را در موردی که ظرف و کوزه با ولوغ سگ نجس شده باشد مقید به قید (بالتراب) می‌کند که یکبار از شستن‌های سه گانه در خصوص ظرف ولوغی باید با تراب باشد. بنابراین هر دو روایت یکدیگر را تقیید می‌زنند؛

۱. خویی، سید ابو القاسم موسوی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، پیشین، ج ۳ (الطهارة)، ص ۵۱

به بیان دیگر طبق روایت موثقه‌ی عمار باید ظرف سه بار شسته شود مطلقاً (چه سگ از آن نوشیده باشد یا نه) و با لحاظ روایت صحیحہ بقباق در موردی که (شرب منه الکلب) روایت مطلقه مذکور قید می‌خورد به اینکه اولین غسل باید با خاک باشد. از طرفی در صحیحہ بقباق عبارت (بالماء) به طور مطلق ذکر شده است که با لحاظ موثقه‌ی عمار قید (مرتین) به آن اضافه می‌شود در واقع قید مرتین در روایت بقباق با توجه به سایر روایات اهل بیت گویا مفروغ عنه بوده و ذکر نشده و آنچه لازم بوده ذکر شود این بوده که از سه بار شستشو در ظرف نجس اولین آن باید با خاک باشد. این راه از نظر برخی صاحب نظران حاصل جمع نهایی میان روایت صحیحہ محمد بن مسلم و روایت موثقه عمار و روایت بقباق نیز به حساب می‌آید.^۱ بنابراین ظرف ولو غی سه بار شسته می‌شود که بار اول آن باید با خاک باشد.

نقد و بررسی:

نسبت روایت عمار و روایت بقباق عموم و خصوص مطلق است زیرا اولی در مورد مطلق ظروف متنجس است و دومی در خصوص ظرف متنجس با ولو غ سگ. بنابراین تنها روایت بقباق روایت عمار را تخصیص

۱. خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۵، ص: ۹۸

و تقیید می‌زند و نه برعکس.^۱ توضیح بیشتر در مورد این اشکال و نتیجه‌ی آن در راه حل بعدی مطرح می‌شود.

راه چهارم: مقید کردن روایت عمار با روایت دال بر تعفیر و نه بر عکس در روایت عمار به طور مطلق سه بار شستشو لازم دانسته شده است اعم از اینکه ظرف ولوغی باشد یا غیر ولوغی، ولی مطابق روایت ابوالعباس در ظرف ولوغی اولین شستشو باید همراه با خاک باشد. بنابراین روایت عمار به وسیله روایت ابوالعباس مقید می‌شود. نتیجه‌ی این تقیید این است که ظرف ولوغی در مجموع سه بار شسته می‌شود که بار اول آن همراه با خاک می‌باشد. در این راه حل تعاطی دو روایت مورد بحث مطرح نشده بنابراین اینگونه نیست که هر یک از دو روایت دیگری را قید بزنند زیرا نسبت روایت بقباق با این روایت نسبت عموم و خصوص مطلق است؛ به عبارت دیگر روایت عمار در مورد تمام اناءهای متنجس است که طبق آن باید سه بار شسته شود ولی روایت بقباق تنها در مورد اناء متنجس به ولوغ سگ است که با توجه به بیان روایت بقباق باید یکبار با خاک بشوید و یکبار دیگر هم که با آب معمولی بشوید کافی خواهد بود. با توجه به نسبت اعم و اخص مطلق میان دو روایت

۱. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۳، ص: ۲۰۱

۲. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۳، ص ۲۰۰ و ۲۰۱

مورد بحث وجهی برای تعاطی میان آندو و اینکه هر یک دیگری را تخصیص بزند وجود ندارد بلکه تنها روایت بقباق روایت عمار را تخصیص و تقیید می‌زند و نتیجه این خواهد بود که تمام ظروف متنجس سه بار با آب قلیل شسته می‌شود مگر در موردی که ظرف ولوغی باشد که در این صورت دو بار شسته می‌شود که بار اول از این دو بار با خاک است.

نقد و بررسی:

نسبت دو روایت عمار و بقباق نسبت عموم و خصوص من وجه است نه عموم و خصوص مطلق به بیانی که در راه حل پنجم بیان می‌شود.

راه پنجم: نسبت عموم و خصوص من وجه میان روایت ابوالعباس و

موثقه عمار

در صحیح ابوالعباس آمده است: اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء؛ این عبارت اعم از تطهیر به آب قلیل و آب معتصم است البته روایت تنها در مورد ظرف ولوغی است. از طرف دیگر موثقه عمار در خصوص ظرف است ولی از طرفی بنابر نظر مشهور در خصوص تطهیر با آب قلیل است و از طرف دیگر اعم از ظرف نجس شده با ولوغ یا غیر ولوغ است. بنابراین هر یک از این دو روایت نسبت به دیگری از یک لحاظ خاص و از یک لحاظ عام است و می‌توان گفت نسبت میان آندو عموم و خصوص من وجه است. محل اجتماع این دو روایت در

إناء ولوغی با آب قلیل است؛ محل افتراق صحیحہ ابوالعباس إناء ولوغی است که با آب معتصم شسته می شود و محل افتراق موثقہ عمار إنائی است که به نجاستی غیر از ولوغ آلوده شده باشد. بنابراین نسبت این دو روایت عموم و خصوص من وجه خواهد شد و در محل اشتراک خود که تطهیر إناء ولوغی با آب قلیل است با یکدیگر تعارض می کنند^۱ و در محل تعارض هر دو روایت بی اثر می شود؛ در نتیجہ استصحاب نجاست برقرار خواهد شد زیرا بعد از یکبار شستن، شک در حصول طہارت خواهد بود و بقاء نجاست استصحاب می شود؛ مگر اینکہ سه بار شستن به طور کامل انجام پذیرد کہ در این صورت جایی برای شک در نجاست باقی نمی ماند زیرا کہ قطعاً شستن بیش از سه بار لازم نیست. بنابراین اگر چه سه بار شستشوی ظرف ولوغی به طور مستقیم از روایت ابوالعباس استفادہ نشد ولی صحیحہ بقباق تعارضی را ایجاد کرد کہ در نتیجہ برای حصول یقین به طہارت باز ہم به ناچار باید ظرف ولوغی را سه بار شستشوداد.

نقد و بررسی:

راه پنجم مبتنی بر استصحاب بقای نجاست است، حال آنکہ استصحاب مذکور در محل مورد بحث به نحو کلی و از قبیل استصحاب در شبہ حکمیہ کلیہ است و این نوع از استصحاب مورد قبول ہمہی علما

۱. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطہارة، پیشین، ج ۳، ص ۲۰۱

نیست.^۱ بنابراین اشکال مبنایی وجود دارد و اگر کسی چنین استصحابی را پذیرفته باشد می‌تواند از این راه تعارض را برطرف نماید. چنانچه بر اساس مبنای عدم جریان استصحاب حکمی، حکم به بقای نجاست نشد نوبت به استفاده از قاعده‌ی طهارت می‌رسد (کل شیء طاهر حتی تعلم أنه قدر) بنابراین وقتی مسئله منتهی به تعارض دو روایت شد هر دو ساقط می‌شوند و به مقتضای برخی روایات مانند موثقه دیگر از عمار^۲ که در همه متنجسات یکبار شستن را کافی می‌داند، حداقل یکبار شستشو داده می‌شود و بعد از آن هنگام شک در نجاست و طهارت حکم به طهارت می‌شود.

تبصره (۱):

قاعده طهارت که مضمون آن با عبارت (کل شیء طاهر حتی تعلم أنه قدر) در میان کلمات فقها زیاد دیده می‌شود برگرفته از احادیثی است که شبیه همین مضمون را دارند مانند (كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْر)^۳ اینکه کلمه (قدر) فعل ماضی باشد یا صفت مشبیه در معنای حاصل تاثیر زیادی دارد، چنانچه قدر صفت مشبیه باشد موارد اجرای قاعده طهارت اعم از مواردی است که نجاست ذاتی باشد و چنانچه فعل ماضی باشد تنها در نجاست

۱. سبحانی، جعفر، المبسوط فی اصول الفقه، پیشین، ج ۴، ص ۱۵۵

۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۱، ص: ۱۴۲

۳. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۳، ص ۴۶۷

عرضی قابل استفاده است زیرا در نجاست عرضی نجاست از ابتدا نبوده بلکه بعداً حدوث نجاست اتفاق افتاده و فعل ماضی (قَدَرُ) محقق شده است ولی در نجاست ذاتی نجاست از ابتدا وجود داشته است و فعل (قَدَرُ) بر آن صادق نیست. احراز اینکه کلمه مذکور صفت مشبّه باشد کار آسانی نیست و لذا قدر متیقن از این قاعده در مورد نجاست غیر ذاتی است. با توجه به این مطلب چنانچه در مفاد قاعده طهارت فعل ماضی (قَدَرُ) لحاظ شده باشد در جایی که بدانیم حتی یکبار چیزی نجس شده است و بعد در طهارت و نجاست آن شک کنیم نمی‌توان از این قاعده برای اثبات طهارت آن استفاده نمود. بنابراین در مبحث اخیر چنانچه استصحاب بقای نجاست به دلیل اینکه استصحاب در شبهه حکمیه است مردود شود نوبت به قاعده طهارت هم نخواهد رسید زیرا قاعده طهارت بر فرض اینکه کلمه قدر فعل باشد مربوط به جایی خواهد بود که علم به نجاست قبلی وجود نداشته باشد حال آنکه در اینجا چنین علمی وجود دارد چون نجس شدن ظرف با دهان سگ قطعی است و پاک شدن آن مورد شک واقع شده است. حاصل مطلب در این فرض عدم حصول علم به طهارت و عدم حصول علم به نجاست خواهد بود زیرا نه محل اجرای استصحاب طهارت است (به دلیل اینکه استصحاب در شبهه حکمیه است) و نه محل اجرای قاعده طهارت (زیرا قاعده طهارت بنا بر فرض مذکور مربوط

به جایی است که حدوث نجاست در شیء در زمان سابق منتفی باشد). در نتیجه اگر شیء مشکوک الطهارة در جایی مورد استفاده قرار بگیرد که احراز طهارت در آن شرط باشد لازم است به نحوی آنرا آب بکشیم که یقین به طهارت حاصل شود چون قاعده طهارت در این مورد اثری به دنبال ندارد. البته احکام شیء نجس نیز در مورد چنین شیئی جاری نمی شود چون علم به نجاست نیز در کار نیست. بنابراین چنانچه لازم باشد جوانب احتیاط رعایت گردد بهترین صورت برای یقین به طاهر شدن ظرف و لوغی با آب قلیل، سه بار شستن آن است که اولین آن باید با خاک باشد. اگرچه با خاک شستن ظرف مذکور نیز از نظر فقهی به راحتی قابل اثبات نیست ولی مشهور و بلکه قریب به اتفاق فقها تعفیر را لازم دانسته اند و کنار گذاشتن این نظریه نیز کار مشکلی است به خصوص که احتمال دسترسی علمای سلف به منابع روایی که به دست ما نرسیده است نیز بسیار زیاد است و نظر ایشان قطعا برخاسته از روایات معتبری بوده که در دست داشته اند و رعایت جانب احتیاط در این مورد ضروری می باشد.

تبصره (۲):

همانطور که بیان شد در مورد این مطلب که نسبت میان موثقه عمار و صحیحہ ابولعباس عموم و خصوص من وجه است یا عموم و خصوص

مطلق اختلاف نظر وجود دارد. این اختلاف نظر همانطور که در مباحث پیشین نیز مورد بررسی قرار گرفت، می‌تواند برخاسته از این باشد که نسبت عموم و خصوص من وجه و مطلق تنها با در نظر گرفتن موضوعات دو روایت به دست می‌آید یا اینکه موضوع و حکم در مجموع لحاظ می‌شوند. چنانچه تنها موضوعات روایت موثقه عمار و صحیحہ بقباق در نظر گرفته شوند نسبت میان آندو عموم و خصوص مطلق خواهد بود نه من وجه، زیرا موضوع موثقه، إنائی است که نجس شده است (مطلق نجاست) و موضوع روایت بقباق انائی است که با ولوغ سگ نجس شده باشد (خصوص ولوغ سگ)؛ بنابراین نسبت میان این دو موضوع عموم و خصوص مطلق خواهد بود. اینکه ظرف نجس با آب کر یا قلیل چگونه تطهیر شود مطلبی است که در ناحیه حکم مطرح می‌شود نه در ناحیه موضوع، در ناحیه حکم روایت عمار در خصوص آب قلیل است (بنا بر نظر مشهور علما) ولی صحیحہ بقباق اعم از آب قلیل و معتصم است. بنابراین با لحاظ حکم و موضوع با یکدیگر یک ناحیه اشتراک میان دو روایت وجود دارد که تطهیر إناء ولوغي با آب قلیل است و دو ناحیه افتراق که یکی تطهیر ظرف با آب معتصم است (از موارد مخصوص به روایت بقباق) و دیگری تطهیر ظرف نجس شده با غیر ولوغ (از موارد مخصوص

به روایت موثقہ عمار) در این صورت نسبت بین دو روایت عموم و خصوص من وجه خواهد شد. انتخاب هریک از این دو طریق برای نسبت سنجی میان دو روایت نقش تعیین کننده ای در اظهار نظر نهایی برای تطهیر إناء ولوغی دارد که قبل از این مطرح شد.

تبصره (۳):

در روایت موثقہ عمار به طور مطلق و کلی در مورد تمام ظروفی که متنجس می شود حکم به سه بار شستن داده شده است (يُغَسَّلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) چنانچه این حکم کلی به افراد و مصادیقش انحلال داده شود این یک روایت، السنه ی (زبان های) فراوانی خواهد داشت به عنوان مثال إغسل الإناء المتنجس بالدم ثلاث مرات، إغسل الإناء المتنجس بالبول ثلاث مرات، إغسل الإناء المتنجس بالولوغ ثلاث مرات و... که تمام این قضایا افراد انحلال یافته از قضیه کلیه (إغسل الإناء المتنجس ثلاث مرات) هستند. در روایت ابوالعباس البقباق نیز به همین نحو امکان انحلال وجود دارد. یعنی به تعداد انواع آبی که داریم حکم مذکور در روایت انحلال می یابد به عنوان مثال روایت بقباق که در مورد ظرف متنجس می گوید (اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء) می تواند به این دو حکم انحلال یابد: إغسل الإناء المتنجس بالولوغ أول مرة بالتراب ثم بالماء الكر، إغسل الإناء

المتنجس بالولوغ اول مرة بالتراب ثم بالماء القليل و... مسأله‌ی جواز انحلال یک حکم کلی به افراد خود و انحلال یک انشاء کلی به احکام جزئی تر که تحت آن هستند^۱ مانند انحلال یک عقد کلی به اجزای مرکبی است که به آن تعلق گرفته^۲ و از مسائل رایج فقهی می‌باشد. ممکن است این انحلال توسط فقهی مورد پذیرش واقع شود که در این صورت نیز در تعیین وضعیت حکم تطهیر ظروف نقش تعیین کننده ای خواهد داشت؛ زیرا در اثناء متنجس با ولوغ با دو دلیل مواجه خواهیم بود که هر یک در واقع انحلال یافته از دلیل دیگر است؛ یک دلیل می‌گوید: (ظرف آلوده به ولوغ را با آب قلیل سه بار شستشو بده) که این دلیل انحلال یافته و نشأت گرفته از دلیلی است که به طور مطلق در مورد هر ظرف متنجسی فرموده: (يُغَسَّلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ). دلیل دیگر می‌گوید (ظرف آلوده به ولوغ را ابتدا با خاک بشوی و سپس با آب) این دلیل نیز در واقع انحلال یافته و نشأت گرفته از دلیلی است که به طور مطلق در مورد هر آبی می‌گوید (اغْسِلْهُ بِالْثَّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ)؛ در این صورت می‌توان گفت یک دلیل، دلیل دیگر را تقیید می‌کند و حکم نهایی و جمع عرفی دو دلیل به این نحو خواهد

۱. آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، پیشین، ج ۱، ص: ۲۶۵

۲. بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی، القواعد الفقهية (للبجنوردي، السيد حسن)، ۷ جلد، نشر الهادی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ ه‍.ق جلد: ۳ صفحه: ۱۵۹

بود که برای تطهیر ظرف ولوغی باید سه بار آنرا آب کشید که بار اول آن باید با خاک باشد. چنانچه مسأله انحلال به صورتی که بیان شد پذیرفته شود مفهوم عموم و خصوص من وجه و مطلق به هر کدام از معانی که قبل از این بیان شد باشد در هر صورت تعارض مستقری برقرار نخواهد شد و امکان تقیید طبق هر دو صورت مذکور وجود خواهد داشت.

جمع بندی نهایی:

با توجه به مطالبی که تا کنون برای جمع میان روایات مختلف بیان شد بر اساس روایت صحیحہ ابوالعباس البقیاق یکبار تغیر و یکبار شستشو برای تطهیر ظرف ولوغی کافی خواهد بود چرا که برای نقل (مرتین) در انتهای حدیث مذکور دلیل قاطعی پیدا نشد و دلایلی که برای تأیید و تقویت این قید بیان شد دلایل قابل خدشه و غیر قابل اطمینانی بود. تنها دلیل برای لزوم تغیر ظرف ولوغی روایت ابوالعباس است و روایت صحیحہی دیگری که این مطلب را اثبات کند در دسترس نمی باشد. مضمون این روایت (إغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء) با سه روایت دیگر که در مورد تطهیر ظروف است اختلاف مضمون دارد؛ یکی با روایت صحیحہ محمد بن مسلم که در آن به طور کلی گفته شده (إغسل الإناء)؛ این اختلاف در مضمون به راحتی قابل حل است زیرا نسبت آنها اطلاق و تقیید است

بنابراین می‌توان روایت صحیحہ محمد بن مسلم را تقیید کرد به این صورت که (إِغْسِلِ الْإِنَاءَ) در این روایت مقید به قید (بعد التَّعْفِيرِ) باشد که در روایت ابوالعباس ذکر شده است. دومین روایتی که صحیحہ ابوالعباس البقیاق با آن اختلاف دارد موثقه‌ی عمار است که در مورد نبیذ می‌باشد. در این روایت برای تطهیر ظرف نبیذ عبارت (سبع مرات) آمده و بلافاصله عبارت (و كذلك الكلب) که این عبارت دلالت می‌کند بر اینکه در مورد تطهیر ظرف آلوده به سگ نیز هفت بار شستن لازم است؛ بنابراین دلالتی بر لزوم تعفیر از این روایت فهمیده نمی‌شود. در مورد این روایت نیز اشکالی که مطرح شد تعارض صدر روایت با سایر روایات صحیحہ در مورد تطهیر ظرف آلوده به خمر بود که مطابق با آنها سه بار شستن برای تطهیر ظرف آلوده به خمر کافی دانسته شده است. البته این اشکال بر این اساس استوار بود که حکم خمر و نبیذ یکی دانسته شود که در این صورت صدر روایت به دلیل تعارض با سایر روایات یا ساقط می‌شود و در نتیجه مشاراً الیه (کذلك) نامعلوم می‌شود و یا اینکه حمل بر استحباب می‌شود یعنی به قرینه ثلاث مرات در سایر روایات تنها سه بار شستشو برای تطهیر ظرف نبیذ کافی است و چهار مرتبه بعدی مستحب می‌باشد؛ در این صورت تعداد شستشوهای ضروری برای تطهیر ظرف ولوغی نیز با توجه

به (و کذلک الکلب) همان سه مرتبه خواهد شد. وقتی سه بار شستن تثبیت شد آنگاه به وسیله روایت ابوالعباس بقباق تقیید می شود به اینکه بار اول از این سه بار باید با خاک باشد. یک راه حل جمع میان موثقه عمار که به طور مطلق فرموده هفت بار با روایت ابوالعباس که تنها در مورد ولوغ راه تطهیر را بیان نموده این است که روایت عمار را تخصیص بزنیم. زیرا در موثقه عمار به طور مطلق گفته شده (و کذلک الکلب) که این عبارت اعم از مباشرت ولوغي و سایر مباشرت ها می شود مثل اینکه پای سگ یا دم سگ در آن فرو رفته باشد؛ اما روایت ابوالعباس تنها در مورد مباشرت ولوغي می باشد بنابراین می توان اطلاق روایت عمار را در مورد مباشرت ولوغي تخصیص زد و نتیجه این خواهد بود که در تمام مواردی که ظرفی در اثر مباشرت سگ نجس شده باشد باید هفت بار شستشو داد مگر اینکه آن مباشرت در اثر ولوغ باشد که در این صورت باید یکبار با خاک شستشو داد و بار دوم با آب؛ در این صورت میان روایت موثقه عمار و صحیحہ بقباق تعارضی مستقر نخواهد شد. البته از افراد و مصادیق شایع تماس سگ با ظرف از طریق دهان است به نحوی که ظرف ولوغي می شود بنابراین ممکن است این اشکال مطرح شود که خارج کردن فرد و مصداق رایج و شایع از روایت موثقه عمار به لحاظ ادبی غیر متعارف و مستهجن است ولی به این

اشکال پاسخ داده شد که این مصداق تنها مصداق رایج از روایت بقباق نیست و با خروج آن هنوز مصادیق بسیار زیادی باقی می ماند به خصوص اگر روایت بقباق منحصر به نوشیدن آب از ظرف باشد به بیانی که قبل از این به تفصیل گذشت. بنابراین آنچه بعد از تخصیص، تحت روایت عمار باقی می ماند چیزی نیست که به لحاظ ادبی غیر مقبول و مستهجن باشد. در نتیجه تقیید کردن روایت عمار با روایت بقباق امکان پذیر خواهد بود^۱ و طریقه‌ی تقیید یک روایت به روایت دیگر نیز در روایات اهل بیت علیهم السلام یک شیوه‌ی رایج و متداول است. از روایات دیگری که ممکن است صحیحه ابوالعباس البقباق با آن معارضه کند موثقه‌ی دیگری است که در مورد تطهیر مطلق ظروف آمده است و موثقه‌ی مذکور نیز از طریق عمار ساباطی از امام صادق علیه السلام نقل شده بود:

عَنْ عَمَارِ السَّابَّاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْكُوزِ وَالْإِنَاءِ يَكُونُ قَدِرًا كَيْفَ يُغْسَلُ وَكَمْ مَرَّةً يُغْسَلُ قَالَ يُغْسَلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يُصَبُّ فِيهِ الْمَاءُ فَيَحْرَكُ فِيهِ ثُمَّ يُفْرَغُ مِنْهُ.... الخ.^۲

در این روایت به طور مطلق راجع به کوزه و ظرفی سوال شده که نجس

۱. خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۵، ص: ۱۰۰ و ۱۰۱

۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۳، ص ۴۹۷

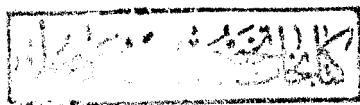
می‌شود و امام علیه السلام از سوال کننده پرسیده است که آیا ظرفی که می‌گویی نجس شده در اثر نوشیدن سگ از آن نجس شده یا چیز دیگر و به اصطلاح، حضرت از سائل استفسال ننموده است بلکه در جواب فرموده است سه بار شسته می‌شود و سپس در مورد نحوه انجام آن نیز فرموده سه بار آب در آن ریخته می‌شود و خالی می‌شود و هیچ سخنی از تعفیر و خاکمالی ظرف به میان نیامده است و لذا این روایت نیز با روایت بقباق که تعفیر را در اولین شستشو لازم دانسته بود تعارض پیدا می‌کند. از راه حل‌هایی که برای این معارضه بیان شده این بود که روایت صحیح بقباق شارح و ناظر بر روایت موثق مذکور از عمار دانسته شود و لذا روایتی که فرموده ظرف نجس را سه بار بشوی با روایت دیگر شرح و تبصره می‌خورد به اینکه اگر نجاست آن در اثر ولوغ سگ بود بار اول از این سه بار باید با خاک باشد. البته به این بیان نیز اشکالاتی وارد شد و راه حل تعاطی دو روایت مطرح شد یعنی هر کدام از این دو روایت به نحوی دیگری را تقیید می‌کند. مطابق موثق عمار ظرف نجس سه بار شسته می‌شود لکن با این قید که اگر سگ از ظرف نوشیده بود بار اول از شستشو با خاک باشد از طرف دیگر مطابق صحیح بقباق بعد از شستن ظرف با خاک باید با آب آنرا شست ولی با این قید که دو بار باید شست. این راه

حل نیز مردود شناخته شد زیرا نسبت میان دو روایت عموم و خصوص مطلق بود که به اقتضای این نسبت تنها روایت عمار تخصیص می خورد و نه برعکس. همانگونه که گفته شد این راه حل بر این اساس استوار است که روایت بقباق در خصوص آب قلیل فرض شود لکن این فرض خلاف ظاهر روایت مذکور است و لذا برای تطهیر ظرفی که در اثر ولوغ سگ نجس شده باشد و با آب قلیل تطهیر می شود راه حل پنجم مطرح شد؛ در این راه حل نسبت بین روایت عمار که بنابر نظر مشهور در مورد تطهیر با آب قلیل بود با روایت بقباق که اعم از آب قلیل و معتصم بود به بیان مفصلی که ذکر شد نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار گردید. در این صورت برای تطهیر ظرف ولوغي با آب قلیل به تعارض روایات مواجه می شویم و با توجه به اختلاف مبانی و آرای مختلف در محلی که روایت بقباق و روایت عمار تعارض می کنند بهترین راه برای تطهیر ظرف ولوغي با آب قلیل سه بار شستن بود که اولین آن با خاک باشد. در این مورد چنانچه فقیه فتوا به احتیاط واجب بدهد به دلیل روشن نبودن کامل مسأله است اما با این حال رسیدن به راهی که اطمینان آور باشد نیز با رعایت احتیاط مذکور ممکن خواهد بود.

تبصره (۱): مراتب احتیاط در مسأله

اگر چه بهترین راه برای تطهیر ظرف ولو غی که در نتیجه جمع بندی نظرات و مبانی مختلف به دست آمد، سه بار شستن بود که اولین آن با خاک باشد ولی باید توجه داشت که راه برای احتیاط مضاعف نیز همچنان وجود دارد زیرا حتی بر فرض پذیرش اینکه نسبت میان موثقه عمار و صحیحہ ابوالعباس البقباق عموم و خصوص مطلق است ممکن است در اثر دقت مضاعف در روایت، نتیجه ای که به دست می آید چهار بار شستن باشد که اولین آن با خاک است، نه سه بار شستن که اولین آن با خاک باشد! در توضیح این دقت نظر باید گفت بنابر نقل روایت موثقه ی عمار حضرت فرموده است: (إِغْسِلْهَ بِالْمَاءِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) و بنابر نقل صحیحہ بقباق حضرت فرموده است: (إِغْسِلْهُ بِالْتَرَابِ ثُمَّ بِالْمَاءِ) با دقت نظر در معنای (شستن با خاک) و به عبارت دیگر (عَسَلَ بِالْتَرَابِ)، خود خاک موضوعیت دارد و مورد نظر واقع شده و از نظر عرف یا خود خاک باید به ظرف مالیده شود یا اینکه آنقدر خاک و آب با هم مخلوط شده باشد که آب کاملاً مضاف باشد یا حتی ظرف را گل مالی کرد تا غسل با تراب محقق شود و بهر حال باید به گونه ای باشد که بتوان گفت با خاک شسته شد. در این صورت آنچه محل سوال و دقت نظر باید قرار بگیرد این است که آیا گل مالی کردن یا خاک مالی کردن از مصادیق شستن با آب به حساب می آید؟

چنانچه از مصادیق شستن با آب نباشد در این صورت امر به (سه بار شستن) در روایت عمار وقتی امثال می شود که هر سه بار با آب خالص شسته شود. در این صورت برای جمع میان دو روایت مذکور بر فرض اطلاق و تقیید، چهار بار شستن لازم می شود که سه مرتبه از آن با آب خالص خواهد بود و یکبار نیز با خاک؛ اطلاق غَسَل به خاکمالی کردن در روایت نیز از باب مجاز خواهد بود زیرا شستن با آب و خاکمالی کردن با آب هر دو در ازاله نجاست مشابهت داشته اند و لذا برای خاکمالی کردن با آب نیز مجازاً لفظ (غَسَل) به کار رفته است. از طرفی ممکن است معنای شستن با خاک این باشد که در هنگام شستن ظرف با آب خالص از خاک برای مالیدن ظرف استفاده شود و خاک همراه و در معیت آب باشد در این صورت معنای غسل به صورت مجازی به کار نرفته است و نتیجه اطلاق و تقیید مذکور همان سه بار شستن است که یکبار آن در معیت خاک خواهد بود. بنابراین از جهت افزودن مراتب احتیاط می توان یک بار خاکمال کردن و چهار بار شستن با آب خالص را انجام داد و در صورتی که روایت مربوط به خمر که هفت بار دستور به شستن داده بود را نیز جهت رعایت جوانب احتیاط مد نظر داشته باشیم یکبار خاکمالی و هفت بار شستن با آب خالص برای اطمینان به طهارت ظرف باید انجام گیرد تا برای کسی که



مایل است از راه احتیاط یقین به انجام تکلیف می‌کند یقین به طهارت حاصل شود؛ البته برای کسی که در مقام فتوا باشد فتوا به همان قول مشهور یعنی سه بار شستن که اولین شستن با خاک باشد منطقی تر به نظر می‌رسد و دقت‌های بعدی یا غیر متعارف است و یا از نظر علمی پشتیبان محکمی ندارد.

تبصره (۲): نظر غیر مشهور در روایت عمار

آنچه مبنای قضاوت و نتیجه‌گیری برای جمع میان روایت موثقه عمار و صحیح بقباق بود قول مشهور علما در مورد روایت عمار بود که آنرا به واسطه قرائن موجود در روایت مانند یصب فیہ الماء ثم یفرغ و... در مورد آب قلیل دانسته بودند اما چنانچه طبق برخی نظرات غیر مشهور صدر و ذیل روایت از هم تفکیک شود و سه بار شستن چه با آب قلیل و چه غیر قلیل در ظروف متنجس لازم دانسته شود^۱ در این صورت نیز نسبت روایت بقباق و عمار عموم و خصوص مطلق خواهد بود و برای تطهیر ظرف ولو غی اطلاق و تقیید برقرار می‌شود که در صورت انتخاب نقل قولی از روایت بقباق که قید مرتین را نداشت نتیجه این خواهد شد که یکبار تعفیر و یکبار شستن کافی خواهد بود چه با آب قلیل یا با آب غیر قلیل.

۱ خنینی، سید روح الله موسوی، کتاب الطهارة (للإمام الخميني)، ط - القديمة، پشین، ج ۳ ص ۵۰۲

تبصره (۳): عدم لزوم تحجیف (خشک کردن)

در کلام برخی علما برای تطهیر ظرف ولو غی (تحجیف) نیز ذکر شده مانند این عبارت شیخ صدوق در کتاب (المقنع): «إن وقع كلب في إناء أو شرب منه، أهرق الماء، و غسل الإناء ثلاث مرات: مرة بالتراب و مرتين بالماء، ثمَّ يحفف»^۱. صدوق لزوم تحجیف را در کتاب من لا یحضره الفقیه نیز بیان نموده است.^۲ اگر چه پذیرفته شود مستند شیخ صدوق برای این فتوا کتاب (فقه الرضا) است^۳ با اینحال چنین استنادی برای صدور حکم فقهی قابل قبول نیست زیرا کتاب «الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام» که به اجمال (فقه الرضا) نیز نامیده می شود به عنوان یک کتاب حدیثی قابل استناد و معتبر شناخته نمی شود؛ بنابراین استناد به آن برای صدور فتوا قابل قبول نیست.

لزوم تحجیف را شیخ مفید نیز در برخی از کتب خود ذکر نموده است. مانند این عبارت از کتاب (المقنعه):

«إذا ولغ الكلب في الإناء وجب أن يهرق ما فيه و يغسل ثلاث مرات

۱. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، المقنع (للسیخ الصدوق)، پیشین، ص: ۳۷

۲. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۳ هـ، ج ۱، ص: ۹

۳. بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ هـ، ج ۵، ص: ۸۱

مرتين منها بالماء و مرة بالتراب تكون في أوسط الغسلات الثلاث ثم يجفف و يستعمل.^۱ ایشان نیز دلیل قابل قبولی برای لزوم تحجیف بیان ننموده است. از طرف دیگر با توجه به روایات مختلفی که برای تطهیر ظرف و لوغی ذکر شد لزوم تحجیف برای تطهیر مستند روایی ندارد. علامه حلی پس از نقل سخن شیخ مفید می گوید: (به نظر من خشک کردن ظرف، شرط استعمال آن نیست زیرا آبی که بعد از شستشوی ظرف در آن باقی می ماند پاک است و بر فرض هم که نجس باشد با خشک کردن پاک نمی شود).^۲

بنابراین آنچه شیخ مفید و شیخ صدوق در مورد لزوم (تحجیف) ذکر کرده اند بدون ذکر دلیل روایی است و مشهور میان علما نیز عدم لزوم تحجیف است با توجه به اطلاق ادله ای که در مورد تطهیر ظرف و لوغی ذکر شد نمی توان این قید را پذیرفت و معنای عرفی از روایات مذکور نیز همین است که بعد از تعفیر و شستن، ظرف پاک می شود و لزومی به تحجیف نیست. مقید کردن اطلاق روایات نیز باید با دلیل باشد و چنین دلیلی در دسترس نمی باشد مگر اینکه گفته شود شیخ مفید و شیخ صدوق بدون دلیل فتوایی نمی دهند؛ لکن این استدلال نیز قابل قبول نمی باشد زیرا ممکن

۱. بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعة (للشيخ المفيد)، پیشین، ص: ۶۵

۲. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، پیشین، ج ۳، ص: ۳۳۷

است دلیلی که مورد نظر شیخ مفید یا شیخ صدوق بوده قابل خدشه باشد و پذیرفته نشود. قابل ذکر است مشهور فقها اجماعات مدرکی را دلیل معتبری برای استدلال به حساب نمی آورند و در این مورد که تنها دو قول ذکر شده آنهم بدون مدرک، به طریق اولی قابلیت استدلال با این اقوال بر لزوم تجفیف منتفی خواهد بود.

فصل چہارم:

خاتمہ (کیفیت تغیر)

در مورد کیفیت تعفیر روایت معتبری در دست نیست بلکه در مورد اصل تعفیر نیز تنها یک روایت معتبر در دسترس بود که قبل از این بیان شد. در روایت مذکور نیز که روایت ابوالعباس البقباق بود از واژه تعفیر یا مشتقات آن استفاده نشده بود بلکه از عبارت (إِغْسَلَهُ بِالْتَرَابِ) استفاده شده بود. با توجه به این مطالب آنچه در بیان و کشف کیفیت تعفیر اهمیت دارد فهم عرفی از (عَسَلَ بِالْتَرَابِ) است و اینکه معنای دقیق (غسل) و معنای حرف (باء) در این عبارت و همچنین معنای واژه (تراب)، در فهم عبارت مذکور اهمیت ویژه ای دارد. در میان اقوال فقها و صاحب نظران دو شیوه معروف برای کیفیت تعفیر بیان شده است یکی اینکه خاک را بدون مخلوط کردن با آب در ظرف بریزند و ظرف را با آن بمالند؛ و شیوه دیگر این که خاک را با مقداری آب مخلوط کنند و سپس داخل ظرف را با آن بمالند؛ از میان این دو شیوه برخی تنها شیوه اول را برگزیده اند، برخی تنها شیوه دوم را لازم دانسته اند، برخی به نحو اختیاری هر یک از دو شیوه را جایز دانسته اند و بعضی نیز راه احتیاط را توصیه نموده اند اگر چه هر یک از این

دوراه را مجزی دانسته اند.^۱

به نظر می‌رسد منشأ اختلاف اقوال در این مسئله اختلاف نظر در فهم معنای (غسل بالتراب) است زیرا در روایت صحیح‌های که قبل از این بیان شد عبارت (و اغسله بالتراب أول مرة) ذکر شده است که معنای آن مقداری اجمال دارد. معنای غسل، ازاله و پاک کردن آلودگی با مایع است بنابراین ازاله آلودگی با خاک به تنهایی را نمی‌توان غسل نامید؛ از طرف دیگر چنانچه آب را با خاک مخلوط کنیم تا گل شود در این صورت از نظر عرفی معنای (تراب) صادق نخواهد بود، زیرا عرف معنای خاک و معنای گل را دو معنای جدای از یکدیگر می‌داند، بنابراین در مورد اینکه آیا آب همراه با خاک باشد یا نباشد با مشکل مواجه خواهیم شد؛ مگر اینکه یکی از کلمات را در معنای مجازی خود به کار ببریم. به عنوان مثال ازاله آلودگی به وسیله ساییدن و تراشیدن و امثال آن که بدون مایع صورت می‌گیرد را در عرف و لغت نمی‌توان غسل به حساب آورد و چنانچه واژه غسل برای آن به کار برود از باب مجاز خواهد بود؛ با توجه به عبارت (اغسله بالتراب) اگر عملیات خاکمالی بدون آب صورت پذیرد به این خاکمالی نمی‌توان

۱. یزدی، مرتضی بن عبد‌الکریم حائری، شرح العروة الوثقی (للحائری)، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته

به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه‍.ق، ج ۲، ص: ۲۳۷

غسل گفت مگر از باب مجاز و در صورت پذیرش مجاز می‌توان خاکامالی بدون آب را نیز به عنوان امثال امر شارع محسوب نمود. مشکلی که در این راه وجود دارد این است که هنگام شک داشتن در وجود یا عدم مجاز، اصالة الحقیقة به کار می‌رود؛ با توجه به اصالة الحقیقة، (إغسل) در همان معنای حقیقی خودش به کار رفته است. بنابراین استعمال مایع برای انجام شستشو و ازاله آلودگی لازم خواهد بود تا معنای حقیقی آن لحاظ شده باشد و با توجه به اینکه روایات اهل بیت علیهم‌السلام همگی انصراف به استعمال آب به عنوان مایع طاهر کننده دارد لذا آن مایعی که همراه با خاک برای تحقق غسل به کار می‌رود فقط آب می‌تواند باشد حتی اگر برای تحقق معنای لغوی (غسل)، شستن با سایر مایعات مانند گلاب نیز صادق باشد. بنابراین معنای (إغسله بالتراب) این خواهد بود که آن ظرف را با آب بشوی ولی شستشوی مذکور (همراه با) خاک یا (با کمک) خاک باشد؛ به عبارت دیگر غسل در معنای حقیقی خود به کار رفته و باء در (بالتراب) می‌تواند به معنای (مصاحبت) یا (استعانت) باشد و در عرف حاضر نیز چنین معنایی قابل قبول است مانند اینکه گفته شود دست خود را با صابون بشوید که یعنی همراه با صابون یا با کمک صابون و آب خالص، نه فقط با صابون خشک و نه فقط با آب و صابونی که از قبل با هم مخلوط شده است.

با توجه به آنچه بیان شد، اگر چه ممکن است معنای (شستن با خاک) در نظر عرف معنای پیچیده ای به نظر نرسد همچنانکه معنای شستن با صابون مشخص است لکن با دقت‌های موشکافانه ای که در مورد معنای این عبارت شده بحث‌های دامنه داری میان فقها در این زمینه مطرح شده که گاهی به نظر می‌رسد دقت‌هایی غیر متعارف و با فاصله زیاد از فهم عرف است. با این حال جهت روشن شدن زوایای دیگر از این مسئله، در ادامه اشاره ای به صورت‌ها و نظرات مطرح شده در این مورد می‌گردد تا دقت‌های خاص فقها در این مورد بیشتر روشن شود.

صورت‌های مطرح در شیوه تعفیر ظروف آلوده به دهان سگ صورت اول: لزوم مزج خاک و آب

برخی فقها آمیخته کردن آب و خاک را برای تحقق (غسل) لازم دانسته‌اند؛ مطابق با این نظر اولویت بر این است که حقیقت (شستن) تحقق یابد ولو اینکه این کار باعث مجاز شدن معنای (تراب) در (إغسله بالتراب) باشد.^۱ در صورت اولویت دادن به تحقق معنای (غسل)، آمیختن خاک و آب باید به نحوی باشد که در اثر این آمیختگی از طرفی آب حالت روان بودن خود را حفظ نماید و از طرف دیگر ماده خاک نیز نباید به حسب ظاهر

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص: ۳۶۱

در آب از بین برود تا حداقل ولو به صورت مجازی بتوان نام تراب را برآن اطلاق نمود؛ به عبارت دیگر آمیختگی خاک و آب باید به نحوی باشد که ماهیت خاک در آب از بین نرود و آب نیز به همان صورت روان باقی بماند و تبدیل به گل که حالت خیر مانند دارد نشود. زیرا فعلی که شارع از مکلفین خواسته است (شستن) است و تحقق معنای حقیقی این فعل در صورتی است که ازاله آلودگی و نجاست با مایع باشد؛ در این حالت آب آمیخته شده با خاک نقش مایع را دارد. البته با توجه به اینکه در لسان روایات مایعی که برای تطهیر به کار می‌رود فقط آب است ممکن است این اشکال مطرح باشد که حقیقت (غسل) در مواردی که ازاله نجاست مطرح است تنها در صورتی محقق می‌شود که آن مایع آب خالص باشد نه آب مخلوط با خاک؛ در صورت پذیرش این اشکال چاره‌ای جز جایگزین کردن (اقرب المجازات) به آن معنای حقیقی وجود ندارد. به عبارت دیگر وقتی آب خالص را نمی‌توان استعمال کرد چیزی که از نظر میعان و جریان و سریان شبیه به آب خالص باشد جایگزین آن می‌شود. چراکه شارع در اینجا (غسل) را ملاک قرار داده است و تلاش مکلف نیز باید در جهت حصول

۱. بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الخدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ۲۵ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۵ هـ ق، ج ۵، ص: ۴۷۸

معنای حقیقی غسل یا حداقل حصول نزدیکترین معانی به معنای حقیقی غسل باشد. با این حال ممکن است اشکال دیگری مطرح شود زیرا شارع همانطور که تصریح به (غسل) نموده تصریح به (تراب) نیز کرده است (إغسله بالتراب) و در صورت آمیختن خاک با آب، اطلاق نام (تراب) بر آن نخواهد شد بلکه به آن، آب گل آلود یا گل (طین) و امثال این موارد اطلاق می‌شود. با توجه به این اشکال مکلف جهت تحقق دستور شارع، به ناچار باید از بین مجاز بودن (غسل) یا مجاز بودن (تراب) یکی را انتخاب نماید و چون اصل دستور شارع و اصل فعلی که از مکلف خواسته است (غسل) است و متعلقات و قیود (غسل) در واقع، فرع فعلی است که شارع خواسته است لذا در مرتبه بعدی از اهمیت قرار دارد. بنابراین اولویت در این است که حتی المقدور فعل (غسل) یا نزدیکترین معنا به معنای حقیقی غسل (اقرب المجازات) محقق گردد و مجاز شدن معنای (تراب) چون در مرحله دوم از اهمیت قرار دارد و چاره‌ای از آن نیست، پذیرفته می‌شود. دلیل دیگری که برای لزوم مزج با خاک می‌توان ارائه نمود این است که آنچه از عبارت (إغسله بالتراب) به ذهن می‌رسد عدم مالیدن خود خاک به ظرف است چون اگر منظور شارع مالیدن خود خاک به ظرف بود از کلماتی مانند (دلک) و (مسح) برای بیان مقصود خود استفاده

می نمود مانند این عبارات: (أدلكه بالتراب) یا (امسحه بالتراب) و بیان عبارت به صورت (اغسله بالتراب) نشانگر این است که شارع مزج خاک با آب را نیز مورد نظر داشته است.^۱ در معنای (غسل) استفاده از مایع وجود دارد که در محل کلام، آن مایع آب است ولو اینکه به صورت مخلوط شده با خاک باشد لکن همچنان جریان و جریان دارد و حالت مایع بودن را حفظ نموده است.

نقد و بررسی صورت اول:

مزوج کردن آب با تراب به صورتهای مختلفی قابل تصور است؛ صورت اول: اگر این ممزوج شدن به حدی باشد که حالت مایع بودن محفوظ باشد، چنانچه آب بر تراب غلبه داشته باشد به نحوی که آب مطلق باقی بماند و مضاف نشود در این صورت حقیقت غسل با هردو مبنای مشهور در مورد (غسل) تحقق می یابد چه بر طبق مبنایی که غسل، ازاله آلودگی با مطلق مایع دانسته می شود و چه بر طبق مبنایی که غسل را تنها در ازاله آلودگی با آب صادق می داند؛ اما این معنا قطعاً غسل با تراب نیست چون تراب در آب زائل شده و تقریباً از بین رفته است کما اینکه شستن ظرف در آب رودخانه که معمولاً کمی خاک در آن وجود دارد، غسل با تراب دانسته

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص: ۳۶۱

نمی‌شود. صورت دوم: اگر ممزوج کردن آب و خاک به حدی باشد که آب از مطلق بودن خارج می‌شود ولی حالت مایع بودن را از دست نمی‌دهد در این صورت مایعی به وجود می‌آید که نه آب است و نه خاک لذا غسل بر طبق مبنایی که باید با آب انجام شود محقق نخواهد شد. صورت سوم این است که مقداری آب بر خاک ریخته شود در حدی که خاک نمناک شود، این حالت نیز معنای غسل محقق نمی‌شود و اینکه خاک با آب در ازاله آلودگی شباهت دارد دلیل نمی‌شود که اقرب المجازات به غسل را ازاله با خاک دانست. حتی تحقق اصل چنین مجازی نیز محل تامل است زیرا همانگونه که در ادامه مطالب نیز به تفصیل بیان خواهد شد، اطلاق مجاز نیاز به ذوق عرفی نیز دارد و صرف وجود هر نوع مشابهتی مجوز استفاده از مجاز نمی‌باشد. در صورتی که مزج آب و خاک به نحوی باشد که خاک تبدیل به (طین) یعنی گل شود نیز تحقق هر دو معنای غسل و تراب با مشکل مواجه می‌شود و این صورت قطعاً مراد شارع نیست چون محذورات و اشکالات آن بیشتر خواهد بود و هیچگونه ترجیحی برای معانی پیش گفته ندارد. با توجه به اشکالات مطرح شده تحقق اصل فرمان شارع که انجام (غسل) بود در هر حال با فرض لزوم مزج امکان‌پذیر نخواهد شد.

تبصره (۱):

با توجه به محذورات امثال (غسل) در روایت مورد بحث، یکی از دلایل مطرح شده در (لزوم مزج) این بود که ازاله نجاست با آب ممزوج با خاک (به نحوی که ماده حاصله حالت مایع داشته باشد و خاک هم از بین نرفته باشد) اقرب المجازات به ازاله نجاست با آب است. به عبارت دیگر نزدیکترین راه به انجام فرمان شارع به ناچار، نزدیکترین مجاز به آن خواهد بود که ازاله نجاست با مخلوط مایع آب و گل است. برای (اقرب) بودن چنین مجازی دو وجه شباهت مهم با (غسل) می‌توان در نظر گرفت یکی اینکه این مخلوط، در ازاله نجاست و آلودگی لعاب دهان سگ موثر است و دیگری این که چون حالت میعان دارد و از نقطه ای به نقطه دیگر جریان پیدا می‌کند لذا با آب نیز که در تحقق غسل موثر است شباهت پیدا می‌کند. این استدلال مبتنی بر این است که اقرب المجازات در اینگونه موارد حجیت داشته باشد حال آنکه حجیت اقرب المجازات در این موارد، به اصطلاح، اول الکلام است و مورد مناقشه قرار می‌گیرد؛ زیرا اصل این مطلب که در تعارض احوال الفاظ کدام حالت باید حجت قرار داده شود در علم اصول مورد بحث و بررسی و مناقشات مفصلی قرار گرفته است؛ به بیان دیگر چنانچه امر دایر میان انتخاب مجاز اقرب و ابعد بود چه دلیلی برای انتخاب مجاز اقرب وجود دارد؟ در حجیت قرار دادن یک حالت لفظ و کنار نهادن

حالت دیگر استدلالهایی در میان علمای سابق اصولی مطرح شده که مرحوم آخوند خراسانی و دیگرانی از علما آنها را نه استدلال بلکه استحساناتی می‌دانند که حجیت ندارد؛ آنچه ملاک برای حجیت در اینگونه موارد است این است که فهم عرفی کدام یک از احوال لفظ را مورد عمل قرار می‌دهد و به اصطلاح (ظهور) لفظ در نزد فهم متعارف در چه معنایی تحقق می‌یابد.^۱

تبصره (۲):

ترجیح مجاز بودن (تراب) بر مجاز بودن (غسل) یا بالعکس، در حدیث مورد بحث، علاوه بر اینکه مربوط به مسأله تعارض احوال الفاظ می‌شود و ظهور نزد عرف در تعیین آن دخالت دارد به این مطلب نیز بستگی دارد که صدر کلام را قرینه بر ذیل آن باید گرفت یا بالعکس؟ با توجه به قاعده عقلی و اصولی معروف (للمتكلم أن يلحق بكلامه ما شاء من اللواحق)^۲، بعد از انتهای کلام با لفظ (تراب) می‌توان گفت (تراب) قرینه است بر اینکه منظور از غسل معنای مجازی غسل بوده نه معنای حقیقی آن بنابراین تلاش برای به سامان رساندن خود معنای حقیقی غسل و انصراف از معنای

۱. خویی، ابوالقاسم، محاضرات في أصول الفقه، پیشین، ج ۱، ص ۱۲۵

۲. نجم‌آبادی، ابوالفضل، الأصول (تقریرات بحث العلمین النائینی و العراقی) - موسسه آیه الله العظمی البروجردی نشر معالم اهل البیت قم، اول، ۱۳۸۰ ش، ج ۱، ص: ۱۲۸

حقیقی تراب ضرورتی ندارد علاوه بر اینکه این کار معنای حقیقی هر دو را نیز تبدیل به معنای مجازی می‌کند و هر دو از وصول به معنای حقیقی باز می‌مانند. در عین حال آنچه در اینگونه مباحث، یعنی تعارض احوال الفاظ در درجه اول اهمیت قرار دارد همان (ظهور عرفی) کلام است؛ به عنوان مثال در عبارت (رأیت اسداً یرمی) امکان اینکه هر دو کلمه‌ی (أسد) و (یرمی) در معنای حقیقی خود به کار رفته باشد وجود دارد چون رمی به معنای حقیقی (پرت کردن و افکندن)، هنگامی که به صورت مطلق به کار می‌رود غیر از معنای تیر اندازی (یعنی پرت کردن و افکندن تیر با تیر کمان و امثال آن) در معنای (پرت کردن چیزی با دست و پا) نیز استعمال می‌شود. در این صورت ممکن است معنایی که شنونده از عبارت (رأیت اسداً یرمی) می‌فهمد این باشد که شیر وحشی چیزی را (مثلاً خاک را) با دست و پا کنار می‌زده و به اطراف پرت می‌کرده است. این معنا در صورتی است که شنونده در حفظ معنای حقیقی (اسد) پافشاری داشته باشد، در حالی که اگر رمی به معنای پرتاب تیر با کمان و امثال آن گرفته شود قرینه‌ای خواهد بود که شیر در معنای مجازی خود یعنی (مرد شجاع) به کار رفته است. آنچه در اینگونه تعارضات به عنوان ملاک اصلی قابل قبول است، همانگونه که قبل از این نیز بیان شد، قوت ظهور عرفی است؛ به عبارت دیگر

هنگامی که عبارت (رأیت اسداً یرمی) گفته می‌شود ظهور عرفی (یرمی) در افکندن تیر با تیر کمان و امثال آن، قوت بیشتری دارد تا ظهور آن در افکندن خاک با دست و پا و این قوت در ظهور باعث می‌شود اسد در معنای مجازی خود فهمیده شود. در این مورد، ذیل کلام قرینه‌ای شده برای فهم صدر کلام و اینکه منظور از اسد چه بوده است؛ این سیر طی شده برای فهم معنای اسد در عبارت بر دو پایه مهم استوار است یکی قوت ظهور عرفی کلام و دیگری این مطلب که متکلم تا وقتی کلامش تمام نشده است می‌تواند آنچه از قرائن صارفه و امثال آن لازم است به کلام خود ملحق نماید. بنابراین مادامی که کلام متکلم تمام نشده باشد ظهوری مستقر نمی‌گردد و معنای کلمات معلق باقی می‌ماند تا کلام تمام شود. در عبارت روایت مورد بحث یعنی (إغسله بالتراب) نیز نمی‌توان (إغسله) را بدون در نظر گرفتن تراب حمل بر معنای حقیقی کرد و گوینده تا هنوز کلامش تمام نشده است فرصت دارد با آوردن (بالتراب) شستن را در معنای مجازی به کار ببرد؛ با تمام این اوصاف ممکن است ظهور عرفی در عبارت مذکور در حدیث مطلقاً ربطی به مجاز نداشته باشد و تمام کلمات در معنای حقیقی خود به کار رفته باشد. زیرا عرف خاکمالی با خاک خشک را غسل نمی‌داند (و لو به صورت مجازی). و اقرب المجاز بودن و امثال آن نیز به خودی خود

ظهور ساز نیست بلکه همانگونه که گفته شد استحساناتی هستند که حجیت ندارند. بنابراین باید دید فهم عرفی از عبارت (اغسله التراب) چگونه است و همان را ملاک فهم عبارت قرار داد.

تبصره (۳):

همانگونه که فهم عرفی ملاک بسیار مهمی در فهم عبارت شارع است ظاهر عبارت شارع نیز به همان میزان برای درک معنا اهمیت دارد. به عنوان مثال در (شستن مرده با سدر) و (شستن مرده با کافور) که در غسل میت مطرح شده است با (شستن ظرف با تراب) که در تطهیر ظرف ولوغی مطرح شده است بیانی که در ظاهر عبارت شارع وجود دارد نقش تعیین کننده ای دارد؛ معنایی که مشهور فقها با استنباط در روایات غسل میت بیان نموده اند این است که اگر در آب کمی سدر یا کمی کافور ریخته شود کافی است اما در شستن ظرف با خاک، خود خاک در مقام شستشو موضوعیت دارد و باید صدق ازاله با آن محقق شود لذا اینگونه نیست که اگر کمی خاک در آب ریخته شود کافی باشد؛ بلکه نظر برخی فقها دقیقاً برعکس این شیوه است؛ یعنی باید کمی آب بر خاک ریخته شود و سپس ظرف با آن مالیده شود و سپس با کمک آب خالص شسته شود بنابراین مقایسه‌ی (شستن مرده با سدر) و (شستن ظرف با خاک) قیاس باطلی است و نمی‌توان در

هر دو مورد به یک شیوه عمل نمود.^۱

تبصره (۴):

با توجه به نظر برخی فقها تحلیل عرفی معنای (شستن با خاک) مانند (شستن با صابون و امثال آن) می‌باشد؛ راه شستن با صابون در عرف اینگونه است که مقداری دست را تر می‌کنند و مقداری نیز آب روی صابون می‌ریزند و بهم می‌مالند و شستشو می‌دهند و در پایان نیز برای جدا شدن تمام بقایای صابون و چرکهای ایجاد شده دست را با آب خالص می‌شویند و به مجموع این کار (شستن با صابون) می‌گویند. در این صورت هیچ نیازی به استعمال مجازی نیز نخواهد بود و هر کلمه در معنای حقیقی خود به کار رفته است؛ به عبارت دیگر استعمال (غسل) به اعتبار آبی است که بعد از مالش صابون با دست روی آن ریخته می‌شود و استعمال صابون نیز در همان معنای حقیقی صابون است و کمی تر کردن آن باعث مجاز نمی‌شود. البته باء در (شستن با صابون) برای استعانت است یعنی در شستشوی انجام شده، از صابون برای ازاله خبثات کمک گرفته شده است.^۲

۱. خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۵، ص: ۱۰۳

۲. همان

تبصره (۵):

در صورت پذیرفتن لزوم مزج آب با خاک (مشابه با صورتی که در شستشوی با صابون مزج آب و صابون اتفاق می افتد) و مالیدن خاک تر شده به ظرف، تحقق غسل به معنای حقیقی آن هنگامی انجام می شود که بعد از مالیدن خاک مرطوب به ظرف، با آب خالص نیز آنرا بشویم تا ناپاکی ها و بقایای خاک برطرف شود که به اصطلاح به این شستن (غسله مزيله) می گویند. در واقع مطابق با این نظریه، عملیات غسل بالتراب دارای سه عنصر است خاک و کمی آب مخلوط شده با آن و در نهایت، آبی که برای شستشوی بعد از مالش به کار می رود (جهت سهولت در بیان ادامه مطالب، این شیوه از تحقق (اغسله بالتراب) را شیوه سه عنصری می نامیم که در بار اول از شستشوها انجام می شود و بعد از آن دوبار شستشو لازم است). همانگونه که قبلاً گفته شد این شیوه، با مقایسه ی شیوه عرفی در شستن با صابون و امثال آن، برداشت شده است؛ بنابراین به همان نحو که عرف مالیدن صابون تر شده یا سدر تر شده به بدن را به تنهایی غسل حساب نمیکند، در تحقق غسل به تراب نیز باید یک شستشوی نهایی با آب خالص انجام پذیرد که عرفاً به مجموعه ی این عملیات (غسل به

تراب) اطلاق خواهد شد. با توضیحات بیان شده و در نظر داشتن روایت تطهیر ظرف نجس با آب قلیل که سه بار شستن را لازم دانسته بود نتیجه تطهیر ظرف ولوغی به این صورت خواهد بود که سه بار شستشو لازم است؛ در شستشوی اول با کمک خاک خواهد بود (نه آنگونه که برخی گفته اند^۱ فقط با خاک خشک و نه فقط با خاک مرطوب) و در دو شستشوی دیگر با آب خالص. بنابراین، نتیجه‌ی محسوب نکردن غسله مزیه در تطهیر دو بار شستن با آب خالص خواهد بود: «...و إذا تنجست بالولوغ التعفیر بالتراب مرة- و بالماء بعده مرتین و الأولى أن يطرح فیها التراب من غیر ماء و یمسح به ثمّ يجعل فیہ شیء من الماء و یمسح به و إن كان الأقوی کفاية الأول فقط بل الثاني أيضا.»^۲ و نتیجه‌ی محسوب کردن غسله مزیه در واقع سه بار شستن با آب خالص خواهد بود: «...و هذا هو المراد من الروایات الواردة فی ولوغ الكلب من قوله ﷺ «اغسله بالتراب» حملا له علی المتعارف من دون تكلف و هذا يعدّ غسلة واحدة، الا انها تكون باستعانة التراب، ثم يغسل بعدها مرتین، فیکون المجموع ثلاث غسلات، أولیهن بالتراب، و یصدق علیها التعفیر أيضا، لأن المراد به- كما فی اللغة-

۱. یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی، العروة الوثقی (للسید الیزدی)، ۲ جلد، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات،

بیروت - لبنان، دوم، ۱۴۰۹ هـ ق ج ۱، ص: ۱۱۰

۲. همان

هو المسح بالتراب.^۱

تبصره (۶): اشکالات شیوهی سه عنصری

مقایسه شیوه عرفی در شستشوی با صابون یا سدر یا اشنان و امثال این موارد، با شستن با تراب و استفاده از همان شیوه برای (غسل بالتراب) اگر چه به نظر منطقی و متعارف می‌رسد اما اشکالاتی نیز برای آن متصور است که در صورت برطرف شدن آن اشکالات می‌توان همین شیوه را برای (غسل بالتراب) انتخاب نمود:

اشکال اول:

شیوه مطرح شده برای (غسل به تراب) اعم از غسله مزیده است بنابراین متضمن غسل به ماء نیز می‌باشد؛ این در حالی است که در روایت مربوط به تطهیر ظرف ولو غی چنین آمده است: (اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتین) که استفاده از حرف (ثم) نشان دهنده وجود تراخی و تقابل میان ماقبل از (ثم) و ما بعد آن می‌باشد. با توجه به اینکه در غسل به تراب نیز که قبل از ثم بوده غسل مزیده که غسل با آب خالص بوده اتفاق افتاده بنابراین چنین بیانی بعید به نظر می‌رسد؛ زیرا غسل به ماء قبل از ثم نیز یکبار در قالب غسله مزیده محقق شده است و نباید با آوردن (ثم) تقابلی

۱. خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۵، ص: ۱۰۴

ایجاد شود. لذا عبارت شارع در صورت پذیرفتن (شیوه سه عنصری) باید بدون آوردن (ثم) باشد مثلاً به این صورت: (اغسله بالماء ثلاث مرات و استعن فی الغسله الاولى بالتراب)؛ نه اینکه بفرماید با تراب بشوی و بعد دو بار با آب بشوی؛ چون در غسل به تراب با شیوه‌ی سه عنصری، غسل به ماء نیز انجام می‌شود؛ و لو اینکه از تراب نیز کمک گرفته شده باشد. بیان این اشکال با همان مثال شستشوی با صابون نیز قابل ارائه می‌باشد زیرا اگر شارع بگوید (سر خودت را با صابون بشوی) و کلام را ادامه ندهد با جایی که بگوید (سر خودت را با صابون بشوی و سپس با آب بشوی) تفاوت وجود دارد زیرا در مورد دوم گویا در شستن سر با صابون، (غسل بالماء) تحقق نیافته بوده و لذا شارع در ادامه می‌گوید (سپس با آب بشوی).^۱

اشکال دوم:

اگر چه در عبارت (اغسل رأسک بالصابون) یا (اغسل رأسک بالسدر) و امثال آن متفاهم عرفی به صورتی باشد که در شیوه‌ی سه عنصری ذکر شده و اعم از (غسله مزيله) باشد اما مقایسه آن با (اغسل بالتراب) مقایسه قابل قبولی نیست زیرا بین این شستشو و آن شستشو تفاوتی وجود دارد که قابل اغماض نیست؛ در شستن با صابون یا سدر برای مالیدن صابون یا سدر

۱. همدانی، آقا رضا بن محمد هادی، مصباح الفقیه، پیشین، ج ۸، ص: ۴۱۱

به تنهایی به بدن اثر واضح و شناخته شده ای در عرف وجود ندارد. لذا در عرف مالیدن صابون و امثال آن به بدن یا لباس باید همراه با آب و غسله مزیه باشد و به مجموع آن عرفا (شستن با صابون اطلاق) می شود. اما در (إغسل بالتراب) برای مالیدن خود خاک به ظرف اثر قابل قبول و شناخته شده ای در عرف وجود دارد؛ بلکه ممکن است آن اثر به وسیله خاک ممزوج با آب حاصل نگردد. زیرا همان حالت زبری و ازاله کنندگی که در خاک وجود دارد برای برطرف کردن لعاب دهان سگ از ظرف کارسازتر به نظر می رسد تا خاکی که با آب ممزوج شده باشد و زیر بودن و خشونت آن کمتر شده باشد: «و كما أنّ العرف يرى أنّ التراب مع مزج ما موجب لقلع القذارة، كذلك يرى هذه الخاصّة للتراب بلا مزج، كما يشاهد أنّ ذلك التراب أو نحوه يابساً على الأواني، موجب لنظافتها جدّاً، بل لعلّه أبلغ فيها من الممزوج بالماء.»^۱؛ لذا ظرف ابتدا با خاک مالش داده می شود تا رسوبات دهان سگ مرتفع شود و این اثر در عرف یک اثر شناخته شده برای خاک (حتی خاک خشک) می باشد. امثال این اثر نیز در عرف قابل پی گیری است به عنوان نمونه نظافت ظروف برنجی در زمان قدیم با پودر خشک

۱. خمینی، سید روح الله موسوی، کتاب الطهارة (للإمام الخميني، ط - الحلیّة)، ۴ جلد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران - ایران، اول، ۱۴۲۱ هـ.ق، ج ۴، ص ۱۸۴

آجر صورت می‌پذیرفته است و برای استعمال پودر خشک آجر اثر قابل قبولی در دفع ناپاکی‌ها وجود داشته است همین‌طور در تنظیف ظروف مسی یا سفید کردن آن، مشابه این کار انجام می‌شده است و سابقه عرف برای تنظیف ظروف با مواد مشابه خاک مشهود و غیر قابل انکار است. بنابراین در برطرف کردن آلودگی ظرف با خود خاک نیز وجه عرفی وجود دارد اگر چه همچنان این پرسش باقی می‌ماند که چرا در حدیث مورد بحث بجای واژه دلک و مسح و امثال آن از واژه‌ی غسل استفاده شده و گفته شده اغسله بالتراب؛ چنین کاربردی برای لفظ غسل به ناچار از باب مجاز خواهد بود زیرا در مقام شستشو و به قرینه‌ی مجاورت با کار بعدی که غسل است، از عمل (مسح) نیز که در نظافت ظرف مانند غسل اثر دارد تعبیر به غسل شده است؛ در این صورت تعبیر به غسل به عنوان یک استعمال مجازی قابل قبول خواهد بود. بنابراین نمی‌توان گفت چون از غسل با صابون عملیات سه عنصری مذکور فهمیده می‌شود پس غسل با تراب نیز به همین صورت خواهد بود زیرا در مورد استعمال تراب به تنهایی برای نظافت اثر شناخته شده‌ای وجود دارد ولی برای صابون به تنهایی چنین اثری در کار نیست؛ بنابراین مقایسه آندو با هم برای کشف شیوه عرفی در محل بحث، مقایسه صحیحی نمی‌باشد. بلکه گاهی در عرف از لفظ شستن نیز استفاده می‌شود

ولی استعمال آب در آن هیچگونه دخالتی ندارد؛ به عنوان مثال اگر دست کسی آلوده به قیر شده باشد به او توصیه می شود دستش را با بنزین بشوید حال آنکه نزد عرف مسلم و واضح است که آب نقشی در این شستشو ندارد بلکه تنها با بنزین باید این کار را انجام پذیرد؛ بنابراین عرفاً نه تنها مخلوط کردن آب با بنزین از عبارت (شستن با بنزین) فهمیده نمی شود بلکه بر عکس، باید از مخلوط کردن آب با بنزین در این مورد پرهیز کرد تا این عمل به نحو صحیح انجام شود. در غسل با تراب نیز تراب به تنهایی اثر بخش است بلکه اثر بخش بودن آن برای ازاله میکروب ناشی از آب دهان سگ در علوم تجربی قابل پی گیری است و تمام این موارد نا تمام بودن مقایسه (غسل به تراب) را با (غسل به صابون) برای کشف فهم عرفی مذکور، به اثبات می رساند.

اشکال سوم:

مرطوب کردن خاک با آب، باعث تبدیل آن به (طین) می شود و (طین) با (تراب) فرق دارد لذا (إغسله بالتراب) در صورت مزج آب و خاک به هر صورت که باشد محقق نمی شود مگر از باب مجاز؛ البته این اشکال با نگاه عرفی قابل رفع است به نحوی که اگر تراب، (طین) شود یا حتی تراب در اثر مزج با آب به صورت روان و مایع در آید نیز دستور (إغسله بالتراب)

با همان تراب تبدیل شده، قابل اجرا خواهد بود؛ زیرا در مزج و مخلوط کردن آب با خاک، معنای خاک لزوماً یک معنای مجازی نخواهد بود و عرف همانگونه که بعد از مزج صابون و آب در هنگام شستشو، همچنان به صابون مزج شده با آب، صابون می گوید به خاک مزج شده با آب نیز واقعا خاک می گوید. به عبارت دیگر در فهم عرف، گل و لای هم از جنس خاک دانسته می شود و کلمه (خاک) در این گونه مواقع (موقع شستشو) نیز بر آن اطلاق می گردد؛ بنابراین اگر کسی ظرفی را با گل و لای روان مالش دهد عرفاً گفته می شود ظرف را با خاک می شوید لذا استعمال لفظ خاک برای آن در عرف قابل قبول است و بر فرض هم قابل قبول نباشد ولی وقتی شستشو با خاک آغاز می شود در صدق عرفی (شستشو با خاک) کافی است و در حین کار که مقداری آب با خاک مخلوط می شود منافاتی با صدق (شستشو با خاک) ندارد؛ می توان گفت عرف مجموع این کار را شستشو با خاک می داند و لازمه آنرا طین نشدن تراب در حین عمل نمی داند؛ کما اینکه در صدق عرفی (شستشو با صابون) همین مقدار که شستشو با صابون آغاز می شود کافی است و باقی ماندن اسم صابون تا آخر کار یا به وجود آمدن کف و تبدیل شدن صابون به آب و صابون هیچ منافاتی با صدق عرفی (شستشو با صابون ندارد)؛ توجه به این نکته لازم

است که اگر چه با دقت‌های تخصصی در قالبهای الفاظ و مجازات و امثال این مباحث، اطلاق لفظ خاک بر (طین) مشکل به نظر می‌رسد لکن در محل بحث، فهم عرفی ملاک می‌باشد و با غور کردن و گم شدن در قالبهای الفاظ و مجازات، واقعیت عرفی که وجود دارد و مشهود است ناشناخته خواهد ماند.

صورت دوم: لزوم عدم مزج خاک و آب

مطابق با این نظر که برخی دیگر از فقها آنرا پذیرفته اند، لازم است ظرف با خاک خشک مالیده شود. دلایلی برای این نظر مطرح شده است از جمله اینکه تحقق معنای حقیقی (غسل) در این جا ممکن نمی‌باشد زیرا (غسل) باید با آب یا چیزی که مانند آب باشد (مثل گلاب) انجام شود و مخلوط آب و گل حتی در صورتی که روان هم باشد تنها از باب مجاز می‌تواند غسل را محقق کند. بنابراین برای حصول معنای حقیقی غسل راهی وجود ندارد اما امکان حصول معنای حقیقی تراب امکان پذیر است که در این حالت همچنان تعبیر به (غسل) یک تعبیر مجازی خواهد بود ولی حداقل معنای حقیقی تراب محفوظ مانده است و معلوم است که استفاده از یک معنای حقیقی و یک معنای مجازی ترجیح دارد بر اینکه معنای حقیقی

را در هر دو مورد از دست بدهیم و هر دو را از باب مجاز بدانیم.^۱

نقد و بررسی صورت دوم:

مبنای دلیل آورده شده در صورت دوم بر پذیرش لزوم استفاده از آب و چیزی که از نظر ظاهری کاملاً مثل آب باشد (مانند گلاب) برای تحقق (غسل) است لذا اگر کلمه‌ی (غسل) به معنای کلی ازاله‌ی آلودگی با مایع در نظر گرفته شود استدلال بالا قابل قبول نخواهد بود؛ زیرا دوران امر میان اختیار مجاز در (غسل) یا حقیقت در (تراب) نخواهد بود بلکه دوران امر میان انتخاب و اختیار معنای حقیقی (غسل) یا معنای حقیقی (تراب) خواهد بود به همان بیان و استدلالی که در صورت اول و لزوم مزج آب با خاک بیان شد. در بیانات شارع حقیقت غسل تصریح نشده است اما چنانچه در فهم معنای حقیقی آن عرف و لسان شارع را لحاظ کنیم معلوم است که عرف و بخصوص عرف متشرعه هیچگاه شستن را برای ازاله آلودگی با هر نوع مایعی نمی‌داند؛ در بیانات شارع نیز اگر چه تصریح به معنای حقیقی غسل نشده باشد، لکن معمولاً در مواردی که بیانی از شستن مطرح شده، شستن با آب مورد نظر بوده است شاید به همین دلیل است که صاحب جواهر می‌گوید:

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص: ۳۶۱

«...و دعوی آنّه ﴿یعنی الغسل﴾ جریان مطلق المائع علی الجسم واضحه الفساد، بل هو ﴿الغسل﴾ إمّا جریان الماء خاصّة، أو هو و ما أشبهه من ماء الورد و نحوه»^۱.

مبنای دیگری که استدلال مطرح شده در صورت دوم بر آن استوار است عدم تقدم اختيار اقرب المجازات غسل بر اختيار حقیقت تراب است زیرا حتی در صورت استفاده از آب ممزوج به خاک و تحقق معنای (غسل) به صورت مجاز، ممکن است باز هم غسل به معنای مذکور ارجحیت داشته باشد بر استفاده از تراب به معنای حقیقی؛ زیرا اصل فرمان شارع بر (غسل) است و حال که تحقق حقیقت آن متعذر شده است؛ پس نزدیکترین مجاز به آن یعنی ازاله آلودگی با آب ممزوج به تراب مقدم خواهد شد و لو آنکه مجبور باشیم تراب را نیز در معنای مجازی استعمال کنیم چون تراب فرع فرمایش شارع است و آنچه در درجه اول از اهمیت است اصل فرمایش شارع است نه فرع آن. البته این که ازاله آلودگی با آب و گل اقرب المجازات به فرمایش شارع باشد نیز قابل خدشه است؛ زیرا ملاک در جواز استفاده از مجاز، ذوق عرفی و پذیرش عرفی است حال آنکه واضح است که از نظر عرف، مطلق وجود هر شباهتی باعث نمی شود استفاده از مجاز قابل

قبول باشد تا چه رسد به اینکه اقرب المجازات به دلیل مطلق شباهت جایز باشد؛ به عبارت دیگر اولاً هر خصوصیتی باعث ایجاد وجه شبه میان دو چیز نمی شود و ثانیاً بر فرض وجود وجه مشابهت و امکان تشبیه، هر نوع تشبیهی نیز مجوز استفاده از مجاز نمی باشد؛ بر فرض وجود ملاکهای لازم و جواز استفاده از مجاز نیز، اقرب المجازات با هر تشبیهی حاصل نمی شود. به عنوان مثال آنگونه که در علوم ادبیات و معانی ذکر شده، ممکن است کسی را به دلیل شجاعت زیاد تشبیه به شیر کنند ولی به لحاظ ذوق و قبول عرفی، نمی توان کسی را به دلیل بوی بد دهانش تشبیه به شیر نمود، حتی اگر ثابت شود شیر دهان بسیار بد بویی دارد. بنابراین به کار بردن نام شیر برای انسانی که بوی دهانش بد باشد نمی تواند از باب مجاز باشد تا چه رسد که اقرب المجاز باشد. در مسأله مورد بحث نیز بر فرض که خاک با مقداری آب به صورت یک مایع بسیار گل آلود در آورده شود نمی توان گفت ازاله نجاست و آلودگی با چنین مایعی مجازاً (عَسَل) نامیده می شود، تا چه رسد به اینکه گفته شود اقرب المجازات به غسل است زیرا واضح است که ذوق عرفی برطرف کردن مانع با آب و گل را نه شستن می داند نه شبیه شستن، لذا آنرا از باب مجاز هم نمی داند تا چه رسد به اقرب المجازات؛ آنچه عرف شستن می داند، شستن با آب خالص است و آنچه شبیه شستن می داند

شستن با چیزی است که مشابهت ظاهری قابل قبولی با آب دارد مانند شستن با گلاب و امثال آن. در این صورت به طور کلی اقرب المجازی در کار نخواهد بود تا لازم باشد آنرا به عنوان نزدیکترین عمل به فرمان شارع امثال نمود تا جایی که حتی دست یافتن به حقیقت تراب را در محل امثال از دست داد. بنابراین با توجه به اصالة الحقیقه، تراب به همان معنای تراب استعمال خواهد شد و با این کار به جای استفاده از دو مجاز تنها از یک مجاز استفاده می شود؛ در این صورت استفاده از یک مجاز بر استفاده از دو مجاز رجحان خواهد داشت: «لوجوب إبقاء التراب حينئذ على حقيقته، لا صالة الحقيقة، و لمرجوحية المجازين بالنسبة إلى المجاز الواحد قطعاً». البته انکار وجود مشابهت میان (غسل) و رفع آلودگی با آب گل آلود و انتخاب مشابهت میان (غسل) و رفع آلودگی با خاک قابل پذیرش نیست زیرا آب و گل در مورد محل بحث که شستن ظرف است دو وجه شباهت با آب خالص دارد یکی امکان ازاله آلودگی دهان سگ با آن و دیگری داشتن حالت میعان، در حالی که خاک تنها در ازاله آلودگی با آب خالص مشابهت دارد؛ بنابراین انتخاب آب و گل از باب مجاز بر انتخاب خاک خالص اولویت دارد؛ ممکن است خدشه به اقرب المجازات بودن آب و گل

همچنان به قوت خود باقی بماند ولی اگر مجاز بودن رفع مانع با آب و گل رأساً مورد انکار قرار گیرد، انکار مجاز بودن رفع مانع با تراب به طریق اولی خواهد بود.

صورت سوم: اختیار میان مزج و عدم مزج خاک و آب

برخی علما مزج یا عدم مزج آب و خاک برای انجام تعفیر را امری اختیاری دانسته و انجام هر یک را برای تحقق تعفیر کافی دانسته‌اند.^۱ البته این مطلب که آب و خاک به چه میزان مخلوط شود نیز اهمیت دارد؛ زیرا اگر آب زیاد باشد ممکن است خاک در آن از بین برود یا بهر حال اسم (خاک) بر آن صدق نکند لذا اگر چه مطابق برخی نظرات مطلق اختلاط و ممزوج کردن خاک با آب مطلوب و قابل قبول به نظر می‌رسد ولی برخی علما نیز این مطلب را اضافه نموده‌اند که نباید در اثر این اختلاط، خاک از مسمای خاک بودن خارج شود؛^۲ با توجه به نظر اخیر، اگر لازم باشد همچنان نام خاک بعد از مزج نیز صادق باشد باید اختلاط آب با خاک آنچنان ناچیز باشد که نه خاک مستهلک شود و نه تبدیل به گل شود؛ برای تحقق این صورت تنها راهی که به نظر می‌رسد این است که مقداری آب بر روی

۱. یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی، العروة الوثقی (للسید الیزدی)، پیشین، ج ۱، ص: ۱۱۰

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص: ۳۶۲

خاک پاشیده شود اما نه در حدی که خاک را مستهلک کند یا آنرا گل کند بلکه در حدی که مانند یک پوشش آنرا فرا بگیرد.^۱ دلایلی برای صورت سوم که اختیاری بودن مزج و عدم مزج است ذکر شده است؛ یکی از ادله حصول غرض شارع با هر یک از دو صورت مذکور است زیرا ظرف ولوغی چه با خاک خالص مالش داده شود و چه با خاک ممزوج به آب، در هر صورت لعاب دهان سگ به وسیله‌ی این کار از بین می‌رود و غرض شارع که از بین بردن نجاست و آب دهان سگ از ظرف بود حاصل می‌گردد. «...لحصول الغرض، و هو إزالة ما حصل بالإناء من اللعاب بکل منهما»^۲. البته پذیرفتن چنین نظری متوقف بر این است که تمام غرض شارع برای استعمال خاک، از بین بردن لعاب دهان سگ به وسیله خاک دانسته شود و احتمال وجود اهداف تبعیدی دیگری که ممکن است در استعمال خود خاک خالص وجود داشته باشد منتفی باشد والا استعمال خود خاک خالص موضوعیت پیدا خواهد کرد و نباید به هیچ نحو با آب ممزوج شود. در بیان دلیل دیگر برای صورت سوم گفته شده مجازی که شارع در عبارت (إغسله بالتراب) استفاده کرده اینگونه نیست که تنها در یک فرد به عنوان

۱. همان

۲. همان

مجاز تلقی شود (تراب ممزوج با آب و یا تراب غیر ممزوج با آب) بلکه این مجاز نسبت به هر دو فرد مذکور یکسان است و به عبارت دیگر به کاربردن واژه (غسل) چه با خاک خالص باشد و چه با خاک ممزوج با آب در هر صورت مجاز است و قیدی از جانب شارع بیان نشده که با توجه به آن، این واژه تنها به یکی از این دو صورت مذکور اختصاص داده شود بنابراین مکلف، تکلیف را به وسیله‌ی هر یک از این دو فرد انجام بدهد قابل قبول خواهد بود. این استدلال نیز بر این پایه استوار است که هیچ یک از دو مجاز (غسل به تراب) و (غسل به تراب ممزوج با آب) را اقرب المجازات به (غسل) ندانیم والا انتخاب مجاز اقرب بر مجاز دیگر به دلیل وجود مرجح، ترجیح خواهد داشت و لذا استدلال مذکور با مشکل مواجه خواهد شد.

صورت چهارم: لزوم اعمال هر دو شیوه

طبق صورت چهارم لازم است ظرف یکبار با خاک خالص مالش داده شود و بار دیگر با خاک ممزوج با آب، بنابراین اعمال هر دو شیوه‌ی تعفیر لازم است. اعمال این صورت جهت رعایت جانب احتیاط و اطمینان از انجام دستور شارع بوده است و با این حال برخی صاحب نظران معتقدند اگر تعفیر به این صورت انجام نپذیرد علم به حصول طهارت ممکن نخواهد

شد. دلیل این نظر نیز همین مطلب است که به اختصار ذکر شد (لزوم علم به حصول طهارت) و توضیح آن این است که بعد از یقین به نجاست باید یقین به طهارت پیدا شود و یقین به طهارت نیز تنها در صورتی ممکن است که هر دو صورت محتمل از روایت انجام داده شود زیرا روایت مورد بحث هر دو احتمال را تحمل می‌کند و برای ما مشخص نیست کدام یک تعین دارد لذا برای حصول یقین به طهارت ناچاریم هر دو احتمال را جامه‌ی عمل بپوشانیم.

نقد و بررسی:

آنچه در روایات اهل بیت علیهم‌السلام لازم است همواره مورد توجه قرار گیرد این است که در بسیاری از موارد مخاطب امام علیه‌السلام مردم عادی بوده‌اند که تکلم و تفاهم میان ایشان و مخاطبشان، به اصطلاح روایت، (بقدر عقولهم) بوده است. بنابراین فارغ از دقت‌های سرسام‌آور فلسفی و عقلی باید تفاهم عرفی در هر زمان مورد توجه باشد؛ در استنباط حکم مورد نظر شارع، دقت‌های غیر متعارف در کلام ایشان، آنهم با دیدگاه‌های خاص عقلی و فلسفی و اصولی تنها باعث ایجاد زحمت برای مجتهد و مقلد خواهد

بود. همانگونه که در رسیدن به حکم شارع رعایت احتیاط مطلوب است در ایجاد نکردن زحمت و تکلف بیش از اندازه برای مقلدین نیز رعایت احتیاط لازم است و شاید به همین دلیل است که صاحب جواهر (قدس سره) بعد از بیان اقوال و دلایل مختلف در این مسئله برای استنباط حکم از روایت مورد بحث و صدور فتوا پناه بر فهم عرفی می‌برد و از دستور به تکلیف و تکلف غیر متعارف پرهیز کرده و آن را لازم نمی‌داند: «... لعله المتعارف من الغسل بالتراب كغسل اليد بالأشنان ونحوه، فیتعین حیثئذ لا أنه یخیر بینة و بین عدمه...»^۱ بنابراین با توجه به نظر ایشان آنچه از شستن دست با خاک به طور متعارف فهمیده می‌شود مانند مفهومی است که از شستن دست با یک گیاه شوینده مانند (إشنان) فهمیده می‌شود که آنرا مقداری خیس می‌کنند و دست یا ظرف را با آن می‌شویند و این صورت نتیجه بیان شهید ثانی بود که قبل از این ذکر شد یعنی کمی خاک را خیس می‌کنند و با آن ظرف را مالش می‌دهند و سپس آبکشی می‌کنند. چنانچه حرف (باء) در عبارت (بالتراب) برای استعانت یا مصاحبت در نظر گرفته شود و فهم عرفی نیز به آن ضمیمه شود آنچه صحیح تر به نظر می‌آید همین صورتی است که صاحب جواهر و شهید ثانی به آن فتوا داده اند؛ و چنانچه فهم عرفی نادیده گرفته

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص: ۳۶۲

شود طبیعی است که در بسیاری از موارد، متن یک کلام به خودی خود تحمل معانی مختلفی دارد که چه بسا هیچ یک از آن ها مورد نظر متکلم نبوده است. به عنوان مثال اگر گفته شود (دست خود را با پودر صابون بشوید) و شنونده بدون لحاظ فهم عرفی و تنها با تکیه بر متن بخواهد به آن عمل کند دقیقاً همان معانی ناصواب و شبهاتی که در (غسل بالتراب) مطرح شد به ذهن خطور خواهد کرد؛ یعنی اگر با پودر خشک صابون این کار انجام شود به آن (غسل) گفته نمی شود و اگر پودر صابون در آب مخلوط شود و سپس با آن شستشو انجام شود معنای واقعی (پودر صابون) از بین می رود! و نهایتاً خواننده ای که با دقت های غیر متعارف و خشک عقلی به فهم کلام پرداخته است در فهم آن با چالش مواجه می شود که نتیجه ی آن فتوای ناصواب یا ایجاد تکلف غیر لازم برای مکلفین است. آنچه جالب توجه است این است که صاحب جواهر بعد از بیان و تقویت فهم متعارف از حدیث مورد بحث می گوید کسی را نمی شناسد که به این صورت متفاهم عرفی فتوا داده باشد! در صورت پذیرفتن این فهم متعارف از روایت، کلمه (غسل) و (تراب) در معنای حقیقی خود به کار می رود و از این لحاظ ترجیح زیادی بر سایر معانی دارد که معمولاً با استفاده از مجاز به سامان

می‌رسد.

جمع بندی و انتخاب شیوه تعفیر

با توجه به صورتهای مطرح شده در شیوهی تعفیر و اشکالات مختلف، تنوع برداشت فقها از مفهوم تعفیر مشخص می‌شود؛ آنچه در روایت به آن دستور داده شده (شستن با خاک) است؛ اگر چه در لسان فقها با لفظ (تعفیر) و در عرف نیز با لفظ (خاکمالی) از آن یاد می‌شود. برای تحقق (شستن ظرف با خاک) فهم عرفی در درجه‌ی اول از اهمیت قرار دارد و با گم شدن در قالبهای الفاظ و مجازات یا دقتهای عقلی و فلسفی نامتعارف، واقعیتهای شناخته شده در عرف، مورد غفلت قرار خواهد گرفت. اگر چه مقایسه شستشو با صابون و شستشو با خاک برای کشف شیوهی متعارف و فهم عرفی از نظر برخی فقها مقایسه‌ی معقول و قابل قبولی می‌باشد اما فارق مهمی که در این مقایسه وجود دارد پاک کنندگی خود خاک بود و اینکه در عرف به کار بردن خود صابون بدون آب وجهی برای برطرف نمودن آلودگی ندارد ولی به کار بردن خود خاک به تنهایی جهت رفع موانع یا آلودگی‌ها وجه عرفی دارد و وجود این فارق مهم، قیاس مذکور را قیاس مع الفارق خواهد کرد؛ بعلاوه به کار رفتن حرف (ثم) در حدیث مربوط به تطهیر اناء ولوغی نشان دهنده‌ی وجود مقابله میان ما قبل از ثم و

ما بعد از آن می‌باشد؛ قبل از (ثم) شستشو با آب به کار نرفته است بلکه تنها شستن با خاک دستور داده شده است؛ البته در شیوه ای که (غسل بالتراب) شامل غسله می‌زیله نیز باشد این تقابل وجود ندارد و لذا آوردن (ثم) در صورت وجود غسله می‌زیله قابل مناقشه و اشکال است. بنابراین غسله می‌زیله را در تحقق (اغسله بالتراب) نمی‌توان پذیرفت؛ ولی تراب به تنهایی یا ترابی که کمی ممزوج با آب شده باشد و آنرا از مصداق تراب بودن خارج نکرده باشد برای مالیدن ظرف می‌توان استفاده کرد زیرا تراب در روایت اطلاق دارد و اعم از ترابی است که خشک باشد یا کمی با آب ممزوج شده باشد؛ بلکه برای رعایت جانب احتیاط و احتمالی که در لزوم مزج وجود دارد بهتر است کمی آب با تراب ممزوج شود اگر چه بدون این کار نیز تعفیر محقق می‌شود. مزج تراب با آب به نحوی که گل و لای روان تشکیل شود نیز برای تعفیر، یا غسل با تراب، غیر متعارف به نظر می‌رسد. نتیجه نهایی که می‌توان ارائه نمود این است که منظور از اغسله بالتراب همان مالیدن ظرف با خاک است بدون غسله می‌زیله اگر چه در این صورت استعمال واژه اغسله از باب مجاز خواهد بود ولی به لحاظ عرفی چنین مجازی قابل قبول است به قرینه مجاورت با غسل و مشابهت با آن در ازاله آلودگی؛ البته برای حصول تطهیر دو بار آبکشی نهایی نیز لازم است (ثم)

بالماء مرتین). رعایت احتیاط در این مسئله با توجه به نظرات متفاوتی که در مورد آن وجود دارد مطلوب است و مراتب احتیاط در آن نیز مختلف است. به عنوان مثال در صورت اعتبار غسله مزبیه تعداد شستشوهای بعد از تعفیر سه بار خواهد بود. اما رعایت احتیاط بیشتر نیز ممکن است منجر به یازده بار شستن ظرف و لوغی شود: «ثمَّ إنَّ طریق الاحتیاط التأمَّ الموجب للعمل بقول جمیع الأصحاب: أن یغسله أولاً بالماء، ثمَّ أربع مرَّات بالتراّب؛ أي یابسّة، و ممزوجة مع بقاء اسمه، و ممزوجة مع میعانه، و مزجه بالماء مع بقاء إطلاقه، ثمَّ ستّاً بالماء عملاً بقول ابن الجنید»^۱ و بنا بر برخی نظرات حتی چهارده بار شستن برای رعایت احتیاط همه جانبه لازم است: «... و إذا روعي مذهب الإسکافی بالسبع صارت الغسلات المتأخّرة خمساً، فیصیر أربعة عشر.»^۲ اما با این حال ممکن است رعایت اینگونه احتیاطات علاوه بر اسراف آب منجر به وسواس نیز باشد که هر دو عقلاً و شرعاً خلاف احتیاط است و چه بسا ترک این نوع احتیاطات به احتیاط نزدیک تر باشد!

تنبیهات

۱. لزوم یا عدم لزوم تعفیر

۱. خبّینی، سید روح الله موسوی، کتاب الطهارة (للإمام الخميني، ط - الحدیثة)، پیشین، ج ۴، ص: ۱۸۵
 ۲. ذرفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری، کتاب الطهارة (للشیخ الأنصاری)، ۵ جلد، کنگره جهانی بزرگداشت

شیخ اعظم انصاری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ ق، ج ۵، ص: ۳۶۳

در مورد اینکه آیا شستن ظرف نجس از ناپاکی‌ها مانند حصول طهارت با وضو و تیمم، امری تعبدی است یا نه اختلاف نظر وجود دارد؛ ممکن است گفته شود تطهیر هر گونه ظرف نجسی (به طور کلی) در شیوه عمومی که سه بار تطهیر با آب قلیل بود، امری تعبدی است و دستور وارد شده برای شستن با خاک در خصوص ظرف ولوغی نیز ممکن است از باب مثالی باشد برای زوال عین نجس؛ مانند سایر موارد که ابتدا عین نجس زائل می‌شود و سپس تطهیر صورت می‌گیرد. در صورت پذیرفتن این نظریه، تعفیر ظرف ولوغی لزومی نخواهد داشت و به هر وسیله‌ای که بتوان لعاب دهان سگ را از داخل ظرف زائل کرد و سپس ظرف را به شیوه معروف مانند سایر ظروف تطهیر نمود کافی است.^۱ همچنین وجود برخی شرایط ویژه مانند وجود اضطرار برای استعمال ظرف ولوغی یا خراب شدن ظرف در اثر تعفیر یا پیدا نشدن خاک ممکن است طریقت داشتن استعمال خاک را حداقل در برخی از شرایط ویژه و خاص در نظر برخی فقها تقویت کند.^۲ اما پذیرفتن این سخن لوازمی دارد که به راحتی نمی‌توان آنها را پذیرفت. یکی اینکه این سخن بر خلاف نظر پذیرفته شده و مشهور

۱. خینی، سید روح الله موسوی، کتاب الطهارة (للالام الخميني، ط - الحديثة)، پیشین، ج ۴، ص: ۱۸۶.

۲. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، پیشین، ج ۳، ص ۳۳۷ و ۳۳۸.

میان فقهاست و دیگر اینکه با توجه به روایت ابوالعباس البقباق که تنها روایت مربوط به تعفیر است عبارت وارد شده چنین است: «إغسله بالتراب اول مرة»؛ با توجه به عبارت مذکور، چیز دیگری به تراب عطف نشده است و عبارت حدیث که عنوان «التراب» در آن به تنهایی ذکر شده ظهور در موضوعیت دارد نه طریقیّت. به عبارت دیگر اصل در عناوین موضوعیت داشتن آن است مگر آنکه قرینه‌ای بر خلاف وجود داشته باشد. اطلاق روایت نیز مانع از این است که تعفیر در برخی موارد (مانند اینکه خاک یافت نشود یا استعمال خاک باعث خراب شدن ظرف باشد یا اضطراب به استعمال ظرف وجود داشته باشد) ساقط باشد. بنابراین، دلیل قولی که مشهور میان فقهاست یکی ظهور صحیح‌ه‌ی بقباق در موضوعیت داشتن تعفیر است و دیگری اطلاق آن که شامل تمام صورتهای حتی صورتهای خاص و استثنایی نیز می‌شود. تنها راه برای پاسخ به مشهور، بررسی امکان دست برداشتن از ظهور روایت مورد بحث در (اطلاق) و در (موضوعیت عنوان تراب) است؛ برای این منظور باید موانع مفروضی که برای تحقق ظهورات مذکور به ذهن می‌رسد مورد بررسی قرار گیرد.

مانع اول: فهم عرفی

یکی از موانع تحقق ظهور روایت در موضوعیت عنوان تراب، فهم عرفی است؛ به عبارت دیگر، عناوین هنگامی ظهور در موضوعیت دارد که

عرف احتمال چنین خصوصیتی را بدهد لذا در مواردی که عرف فرقی میان تراب و غیر تراب نمی‌بیند از تراب الغای خصوصیت می‌کند و آنرا به مواد مشابهی که همان اثر را دارد (مانند گچ و صابون و...) تعمیم می‌دهد؛ در این موارد عرف ذکر عنوان تراب را از باب مثال تلقی می‌کند بخصوص در زمان قدیم که استعمال تراب و امثال آن برای ازاله آلودگی‌ها شایع بوده، ذکر تراب به عنوان مثال قابل قبول عرف است؛ کما اینکه در زمان حاضر ازاله آلودگی از دست با صابون مایع شایع است و اگر به کسی گفته شود دست را با صابون بشوی به احتمال زیاد با صابون مایع می‌شوید ولی پر واضح است که صابون مایع در این مواقع از نظر فهم عرفی خصوصیتی ندارد لذا شخص ممکن است با صابون جامد یا حتی با چیز دیگری که مانند صابون آلودگی را برطرف کند دست را بشوید. البته از ظهور روایت در اطلاق نمی‌توان دست برداشت و استفاده از یک ازاله کننده ولو شبیه خاک، در همه شرایط برای حصول طهارت لازم است. با توجه به آنچه بیان شد اگر فقیهی بتواند با قاطعیت این معانی را به عرف نسبت دهد برای تراب خصوصیتی در کار نخواهد بود ولی چنانچه تنها احتمال بدهد که عرف در این موارد خصوصیتی نمی‌دهد چاره‌ای جز تمسک به اصالت ظهور عنوان در موضوعیت ندارد زیرا وجود احتمال و شک باعث جریان

اصل خواهد بود. به خصوص در زمان حاضر که گفته می‌شود ماده خاک در از بین بردن میکروب دهان سگ تاثیر دارد احتمال خصوصیت داشتن خاک بیش از پیش تقویت می‌شود و صرف احتمال خلاف مانع از الغای خصوصیت عرفیه و باعث تمسک به اصل خواهد بود؛ بعلاوه نجاست شرعیه را نمی‌توان با آلودگی عرفیه مقایسه کرد و قیاس در اینجا مع الفارق است زیرا ماهیت نجاست شرعیه یا پاکی شرعیه برخلاف تمیزی و کثیفی عرفیه برای انسان نامعلوم است و وجود جنبه‌های تبعیدی در آن غیر قابل انکار است. اگر تنها فهم عرفی در این موارد ملاک قرار داده شود بسیاری از مردم به خصوص در زمان حاضر که نگهداری از سگ رایج شده با رسیدگی کامل به نظافت سگ هیچ گونه آلودگی برای سگ یا آب دهان سگ خود نمی‌شناسند و لذا آنرا وارد زندگی خصوصی خود می‌کنند و از لیسیده شدن به وسیله سگ نیز احساس آلودگی یا کثافت نمی‌کنند حال آنکه از لحاظ شرعی چنین سگهایی نیز قطعاً نجس و ناپاک هستند و جایی که این گونه سگ‌ها لیس زده اند مانند جایی که سگهای ولگرد لیس زده اند نجس است. بنابراین فهم عرفی پلیدی و ناپاکی بول و خون و امثال این موارد با فهم عرف نسبت به پلیدی و ناپاکی امثال سگ و کافر قابل قیاس نیست به خصوص وقتی سگ و کافر امثال آن به لحاظ بهداشتی و نظافتی

در حد قابل قبول عرف باشند برچسب نجاست به آن تنها از جنبه تعبدی و شرعی قابل قبول عرف خواهد بود؛ البته در همان مواردی که مانند بول و خون باشد نیز اگر چه عرف پلیدی آنرا می فهمد اما در نحوه تطهیر شرعی چاره‌ای جز تعبد ندارد و به شیوه‌های ازاله‌ی عرفی به تنهایی نمی‌تواند بسنده نماید.

مانع دوم: قیاس اولویت

ممکن است ادعا شود اگر تراب در ازاله آلودگی موثر است موادی که مانند جوهر نمک یا سایر مواد شیمیایی در ازاله آلودگی قوی‌تر هستند نسبت به تراب در اولویت قرار دارند و لذا ظهور عنوان در موضوعیت تراب به دلیل وجود قرینه‌ی اولویت (قدرت برخی مواد در ازاله)، ساقط است. پاسخ چنین ادعای مفروضی نیز به همان صورت است که قبل از این بیان شد؛ زیرا تمام ابعاد و جوانب و فوائد استفاده از تراب در شستشو معلوم نیست و معلوم نیست فایده استفاده از تراب منحصر در ازاله آلودگی باشد؛ به تجربه ثابت شده که با پیشرفت علوم تجربی ابعاد بیشتری از فوائد مسائل شرعی که به صورت تعبدی اجرا می‌شده معلوم می‌گردد بنابراین اولویت داشتن مواد شیمیایی به جای خاک معلوم نیست زیرا ممکن است در استفاده از خاک فوائد دیگری نیز وجود داشته باشد که در سایر مواد

وجود ندارد و علم نیز هنوز به آن دست نیافته باشد.

مانع سوم: وجود حرج و اسراف

ممکن است در برخی موارد خاص استفاده از ظرف ولو غی از روی ناچاری باشد و ظرف دیگری نیز در اختیار شخص نباشد و یا استعمال تراب باعث حرج و سختی باشد یا اصلاً نتوان خاک پیدا کرد و در نتیجه ظرف نجس شده بلااستفاده بماند، از طرفی معلوم است که شارع راضی به اسراف (در اثر بلااستفاده شدن ظرف) یا به حرج افتادن بندگان نیست؛ همین مطلب قرینه است بر اینکه در برخی موارد خاص باید دست از اطلاق روایت برداشت که در این صورت استعمال تراب در آن مواقع شرط نخواهد بود.

رفع مانع سوم:

علی رغم صحت دلیل لاحرج و امثال آن چنین استدلالی نیز برای دست برداشتن از ظهور اطلاق روایت قابل قبول نمی باشد؛ زیرا دلیل لاحرج، احکام وضعیه مانند نجاست و طهارت را بر نمی دارد به دلایلی که در محل خود بیان شده است؛ البته در مواردی که اضطرار در استعمال ظرف ولو غی پیش آید حرمت استعمال آن به واسطه دلیل لاحرج برداشته خواهد شد ولی ظرف همچنان بر نجاست خود باقی خواهد بود: «... خصوصیه التراب معتبرة، فلا تتحقق الطهارة إلا به، والعذر والفقدان لا یوجبان

مطهّریه غیر المطهّر^۱؛ همچنین در جایی که شارع به صلاح نداند از ظرفی استفاده شود اسراف معنایی نخواهد داشت زیرا اسراف بر مکلفین حرام است و برای افعال شارع، اسراف معنایی ندارد. به عبارت دیگر حرمت اسراف به دلیل نهی شارع از اسراف است و در اینجا خود شارع نهی از استعمال ظرف کرده و اسراف معنایی ندارد.

۲. جایگزینی ماسه (رمل) به جای خاک (تراب)

در مورد کفایت استفاده از ماسه به جای خاک جهت انجام تعفیر اختلاف نظر وجود دارد؛ عده ای از فقها در مورد کافی بودن ماسه به جای خاک نظر مثبت دارند^۲ و برخی با توجه به عنوان تراب در روایات مربوطه، تعفیر با ماسه را کافی نمی‌دانند.^۳ دلایلی برای صحت جایگزینی ماسه به جای تراب قابل تصور است که به برخی از آنها نیز در خلال کتب فقهی اشاره شده و در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

دلایل کفایت رمل به جای تراب

دلیل اول: عرف

چنانچه از نظر عرفی رمل نوعی تراب باشد و از مصادیق تراب شمرده

۱. خینی، سید روح الله موسوی، کتاب الطهارة (للالمام الخميني، ط - الحديثة)، پیشین، ج ۴، ص: ۱۸۷

۲. یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی، العروة الوثقی (للسید الیزدی)، پیشین، ج ۱، ص: ۱۱۱

۳. آملی، میرزا هاشم، المعالم المأثورة، ۶ جلد، مؤلف الكتاب، قم - ایران، اول، ۱۴۰۶ هـ، ج ۳، ص ۲۲۰

شود می‌توان از آن به جای خاک استفاده کرد. این احتمال در میان سخنان فقها مطرح شده است^۱ بلکه در برخی کتب لغت، رمل از مصادیق تراب دانسته شده است؛ به عنوان مثال کتاب لسان العرب رمل را نوعی خاک معرفی کرده است: «الرَّمْلُ: نوع معروف من التراب»^۲. با این حال وجدان و ارتکاز عرفی ماسه و خاک را دو چیز جدا گانه از هم می‌یابد، این مطلب (بالوجدان) واضح است که اگر به کسی گفته شود خاک بیاور و آن شخص ماسه یا شن بیاورد عرفاً آنچه به او دستور داده شده را انجام نداده است؛ می‌توان گفت یکی دانستن تراب و رمل یا اعم دانستن تراب از رمل قول غیر مشهور و غیر متعارف تلقی می‌شود؛ بر فرض اینکه این قول غیر متعارف، احتمال یکی بودن تراب و رمل را ایجاد کند پر واضح است که این احتمال به تنهایی برای احراز معنای تراب بودن در رمل و اجرای احکام و آثار تراب بر رمل کافی نمی‌باشد. بنابراین استعمال لفظ تراب به جای رمل یا از باب تسامح در گفتار است و یا از باب مجاز است. مانند اینکه کسی در ساحل نشسته باشد یا در صحرای کویر بر ماسه ها نشست و برخاست کند و به او خاک نشین گفته شود (به جای ماسه نشین)؛ اما در مقام کاربرد معنای حقیقی تفاوت این دو آشکار خواهد شد به

۱. سبزواری، سید عبد الأعلى، مهذب الأحكام (للسبزواری)، پیشین، ج ۲، ص ۲۸

۲. ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ جلد، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع

- دار صادر، بیروت - لبنان، سوم، ۱۴۱۴ هـ، ج ۱۱، ص ۲۹۴

عنوان نمونه چنانچه گفته شود در باغچه یا گلدان خاک بریزید کسی رمل یا شن نمی‌ریزد چون تفاوت معنای ایندو در عرف واضح است. برخی فقها که خود اهل کلام عربی هستند وجود تفاوت میان رمل و تراب در عرف زبان عربی را تایید می‌کنند.^۱ می‌توان گفت حتی اگر ملحق نبودن رمل به تراب در متفاهم عرفی (به نحو قطعی) پذیرفته نشود، اما یقیناً می‌توان گفت احتمال عدم صحت استعمال واژه‌ی تراب برای اعم از رمل، غیر قابل انکار است^۲ و وجود همین احتمال مانع از کفایت استعمال رمل به جای تراب خواهد بود؛ مگر آنکه رمل مانند آرد و خاک به اندازه‌ی ای نرم و ریز باشد که صدق عنوان تراب بر آن قابل قبول باشد: «و اما قول المصنف «نعم یکفی الرمل» فلا نقبله مطلقاً بل نقول انا تابع لصدق العنوان الذي یکون في الروایة و هو التراب فان كان الرمل خالصاً بحيث لا یصدق علیه التراب فلا یکفی اما لو كان دقیقاً بحيث یصدق علیه التراب فهو كاف»^۳

دلیل دوم: قیاس مساوات

در این استدلال مساوی بودن اثر خاک و ماسه مطرح می‌شود؛ آب به

۱. بحرانی، محمد سند، سند العروة الوثقی - کتاب الطهارة، ۵ جلد، انتشارات صفی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ

ق، ج ۳ ص ۱۴۱

۲. التتقیح فی شرح العروة الوثقی، الطهارة ۳، ص: ۵۴

۳. آملی، میرزا هاشم، المعالم المأثورة، پیشین، ج ۳، ص ۲۲۰

تنهایی نمی‌تواند آلودگی دهان سگ را زائل کند بنابراین شارع به دلیل خاصیت زائل‌کنندگی که در تراب بوده ابتدا دستور به شستن با تراب داده و با توجه به اینکه در رمل نیز همین خصوصیت وجود دارد می‌توان گفت شستن با رمل نیز کافی است.^۱ پاسخ این استدلال نیز همانگونه که قبلاً نیز در استدلال به قیاس اولویت بیان شد، این است که منحصر کردن فایده تراب در زائل‌کنندگی قابل قبول نیست زیرا ممکن است شارع وجوه و ابعاد دیگری را نیز در استعمال خاک مورد نظر داشته که کسی از آنها خبر ندارد، بنابراین در این مورد علم به مساوات وجود ندارد تا امکان تعدی به سایر موارد با کمک قیاس مساوات وجود داشته باشد.

دلیل سوم: ارتکاز

ارتکاز حکم می‌کند رمل نیز ملحق به تراب باشد؛ بر اساس این ادعا، یکی بودن حکم (رمل) و (تراب) همیشه در ذهن عرف وجود داشته است؛ بخصوص در مواردی که رمل بسیار نرم باشد: «حيث يصدق عليه انه التراب ولا اقل من ارتكاز عدم الفرق بين التراب و الرمل خصوصاً الناعم منه».^۲ در توضیح این استدلال می‌توان گفت ارتکازات متشرعه و آنچه از

۱. خبني، سيد روح الله موسوي، كتاب الطهارة (للإمام الخميني، ط - الحديثة)، پيشين، ج ۴، ص: ۱۸۶

۲. تبریزی، جواد بن علی، تنقيح مباني العروة - كتاب الطهارة، پيشين، ج ۳، ص: ۲۰۴

ابتدا در ذهن متشرعه وجود دارد نمی‌تواند پدیده‌ای بدون دلیل باشد؛ علت ارتکازات شرعیه معمولاً به تشریعات شارع بازمی‌گردد.

نقد و بررسی:

یکی از ابهامات در این استدلال مشخص نبودن نوع ارتکاز است و اینکه آیا ارتکاز عرف عام مورد نظر بوده یا ارتکاز متشرعی؟ چنانچه ارتکاز متشرعی مورد نظر باشد آیا می‌توان پذیرفت در اذهان متشرعه رمل با تراب یکی است؟ در حالی که این مطلب در میان نظرات فقهی مورد اختلاف است و همانگونه که قبلاً نیز اشاره شد برخی فقها یا صریحاً آنرا رد می‌کنند و یا در آن تشکیک می‌کنند و وجود ارتکاز متشرعین در این مورد نیز قابل قبول نیست بخصوص که متشرعه در این موارد نیز تابع فقها هستند. بلکه ارتکاز عرف عام نیز در این مورد قابل قبول نیست یا حداقل مورد شک و تردید است و همانگونه که قبل از این نیز بیان شد مصداق رمل و تراب در عرف دو چیز متفاوت است؛ با بودن شک و تردید در وجود چنین ارتکازی دلیل مطرح شده رد خواهد شد.

دلیل چهارم:

دلیل دیگری که برای کفایت رمل به جای تراب در بحث تعفیر بیان شده این است که صحیح بودن تیمم بر ماسه و خاک نشانگر این است که حکم

خاک و ماسه یکسان است و در تعفیر نیز از هر دومی توان استفاده نمود^۱ منشا این توهم ممکن است روایاتی باشد که در آن برای بیان مطهر بودن زمین و آب از عبارت «احد الطهورین» استفاده شده است.^۲ با وجود چنین روایاتی این عبارت در بیان برخی فقها چنین بیان شده: «و لظاهر قول الصادق علیه السلام: (التراب أحد الطهورین)»^۳؛ در صورت ضمیمه کردن (التراب احد الطهورین) با این حکم که قطعا تیمم به رمل جایز است نتیجه مطلوب مورد نظر مستدل به دست می آید. زیرا چنانچه رمل با تراب فرق داشته باشد تشنیه در عبارت (الطهورین) قابل قبول نیست بلکه باید به صورت جمع آورده شود مثلاً گفته شود (التراب احدی الطهورات) چرا که یکی از طهورات، آب است و دیگری تراب و بر این فرض که رمل غیر از تراب باشد سومین طهور رمل خواهد بود. اما با توجه به تشنیه آمدن طهورین معلوم می شود رمل نیز در نظر شارع همان تراب است.

نقد و بررسی:

در مورد اینکه سنگ (حجر) از مصادیق تراب نیست شکی وجود ندارد

۱. آملی، میرزا هاشم، المعالم المأثورة، پیشین، ج ۳، ص ۲۲۰

۲. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، پیشین، ج ۱، ص ۱۹۷

۳. عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ۱۳ جلد، مؤسسه آل البیت علیهم

السلام، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۴ هـ ق، ج ۱، ص ۵۰۶

حال آنکه تیمم بر سنگ نیز بنا بر نظر بسیاری از علما صحیح است.^۱ این پاسخ در واقع یک پاسخ نقضی است برای استدلال ذکر شده؛ به عبارت دیگر مواردی وجود دارد که نام تراب بر آن صادق نیست با این حال تیمم بر آن صحیح است. در صورت پذیرش دلایل مطرح شده برای صحت تیمم بر سنگ، و بر فرض پذیرش عبارت (التراب احد الطهورین) به عنوان روایت، امکان به کار رفتن واژه تراب در معنایی اعم وجود دارد؛ زیرا به کار رفتن عبارت (طهورین) قرینه‌ای است که واژه‌ی (تراب) در معنای اعم استعمال شده است؛ در واقع آنچه مورد نظر شارع بوده است به طور کلی دو چیز بوده، (آب) و (غیر آب) و از تمام آنچه (غیر آب) است تعبیر به (تراب) شده است؛ لذا می‌تواند اعم از رمل و حجر نیز باشد؛ در این صورت تراب در یک معنای جامع و اعم استعمال شده است و استعمال مذکور که به کمک قرینه صورت گرفته است اثبات حقیقت نمی‌کند؛ تنها در مواردی که واژه‌ی تراب به کار رفته و قرینه‌ای نیامده باشد می‌توان تراب را به همان معنای حقیقی خود حمل نمود؛ حال آنکه در محل مورد بحث، به قرینه واژه (طهورین)، تراب به معنایی اعم از تراب استعمال شده

۱. البته برخی علما به دلایلی مانند آمدن واژه (نفض) در روایات مربوط به تیمم، تیمم به سنگ را محل اشکال دانسته اند که البته به این قبیل اشکالات پاسخ داده شده است؛ رجوع شود به: نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۵، ص ۱۲۲

و معلوم است که استعمال، اعم از حقیقت می باشد. بنابراین استعمال تراب در عبارت مورد نظر اگر چه در معنایی اعم از رمل به کار رفته، ولی اثبات نمی کند که تراب حقیقت در رمل است. آنچه بیان شد با اغماض از تفاوت میان طهارت حدثیه و خبثیه و بر فرض پذیرش عبارت «التراب احد الطهورین» به عنوان روایت بود؛ اما در صورت عدم پذیرش این موارد بطلان چنین استدلالی روشن تر خواهد بود؛ به بیان دیگر در روایات برای بیان صحت تیمم، سخن از زمین به طور کلی به میان آمده و نه در خصوص خاک بعلاوه واضح است که طهارت از خبث و طهارت از حدث با یکدیگر تفاوت دارد؛ لذا استدلال مذکور از ریشه باطل می شود. زیرا ماهیت این استدلال قیاس تعفیر در باب طهارت خبثیه با تیمم در باب طهارت حدثیه است و چنین قیاسی باطل است بخصوص در این مورد که وجود فارق میان این دو مورد کاملاً مشخص است چرا که در مورد جواز تیمم به رمل دلیل جداگانه (فتیمموا صعیداً طیباً) وجود دارد؛ واژه (صعید) در این عبارت، همانگونه که در محل خود بیان شده، (مطلق وجه الارض) است که سنگ و رمل نیز از مصادیق آن می باشد؛ بنابراین موضوع حکم در مورد بحث تیمم (صعید) است که یک عنوان عام است ولی در بحث تعفیر موضوع حکم، تراب است که یک عنوان خاص می باشد: «و

اما الاستدلال بأنه كما يجوز عليه التيمم يكفي التعفیر أيضا ففيه ما لا يخفى على المتأمل فإن العنوان في باب التيمم هو الأرض و هو صادق على التراب و اما في المقام فالعنوان هو التراب و هو غير صادق على الرمل الخالص^۱. بنابراین از اساس دو مسئله مربوط به دو باب فقهی جداگانه است و موضوع حکم نیز در آنها به طور کلی متفاوت و غیر قابل قیاس است. البته ممکن است قیاس کننده‌ی باب تيمم با تعفیر استدلال مذکور (فتمموا صعيدا طيبا) را در مورد تيمم مورد نظر نداشته بلکه همان استدلال به احد الطهورين را مد نظر داشته باشد تا استعمال تراب در مورد رمل را ثابت کند، در این صورت نیز پاسخ همان است که بیان شد.

نتیجه‌گیری و جمع‌بندی:

استدلال‌های مطرح شده در مورد کفایت رمل از تراب برای تحقق تطهیر اناء و لوغی، همگی دارای اشکالاتی هستند و قابل قبول نمی‌باشند؛ بنابراین برای تحقق تعفیر استفاده از رمل به جای تراب کفایت نمی‌کند.

۳. عدم تفاوت میان اقسام تراب

با توجه به اطلاق روایت مربوط به تطهیر ظرف و لوغی (إغسله اول مرة

۱. آملی، میرزا هاشم، المعالم المأثورة، پیشین، ج ۳، ص ۲۲۰

بالتراب)، عنوان (تراب) در آن اطلاق دارد و شامل انواع مصادیق تراب می‌شود چه خاک زرد یا قرمز یا ارمنی یا رس و... زیرا آنچه در این روایت موضوع حکم واقع شده است جنس و ماهیت (تراب) است.

۴. موضوع شناسی حکم تعفیر

شیوه‌ی خاص تطهیر ظرف ولوغی بنابر نظر مشهور فقها، منحصر به نوشیدن سگ از ظرف می‌باشد بنابراین چنانچه سگ از راه دیگری ظرف را نجس کند نمی‌توان همان حکم ظرف ولوغی را جاری نمود.^۱ این حکم در مواردی که سگ به عنوان مثال با دم یا پای خود ظرف را نجس کند واضح است اما در مورد یکی نبودن حکم لیسیدن ظرف و نوشیدن از ظرف مسأله محل تأمل است؛ اگر چه به لحاظ لغوی معنای نوشیدن سگ از ظرف (ولوغ) با لیسیدن ظرف (لطح) متفاوت است اما با توجه به تماس دهان سگ با ظرف در هنگام لیسیدن، به نظر می‌رسد حکم ایندو در شیوه‌ی تطهیر ظرف یکسان باشد زیرا لیسیدن ظرف از نظر تماس نجاست دهان سگ به ظرف شدیدتر است لذا برای اثبات این مطلب، ممکن است به قیاس اولویت استدلال شود؛^۲ برای روشن شدن این مطلب لازم است

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص: ۳۵۶.

۲. همان

متون روایات یا نصوص فقهی مختلفی که بیان گر انتقال نجاست از دهان سگ است مورد بررسی قرار گیرد؛ به خصوص در مواردی که مربوط به ظرف یا تطهیر ظرف نجس شده باشد این بیانات اهمیت ویژه‌ای خواهد داشت.

۱. عنوان «ولوغ»

الف: مستدرک الوسائل در بیان حکم ظرف ولوغی به نقل از المقنع شیخ صدوق آورده است:

«فَإِنْ (وَلَعَّ كَلْبٌ فِي إِنَاءٍ أَوْ شَرِبَ مِنْهُ) أَهْرَيْقَ الْمَاءِ وَغُسِلَ الْإِنَاءُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مَرَّةً بِالتُّرَابِ وَمَرَّتَيْنِ بِالمَاءِ ثُمَّ يُخَفَّفُ.»^۱

ب: در وسایل الشیعه حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده به این عبارت: «إِذَا وَلَعَّ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ فَصَبَّهُ»^۲. در این حدیث که به عنوان (ولوغ) اشاره شده، امام علیه السلام در مقام بیان نحوه‌ی تطهیر ظرف ولوغی نبوده است بلکه تنها نجس بودن محتوی ظرف ولوغی را بیان نموده و فرموده آنرا بریز.

ج: در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام:

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الْمَاءِ الَّذِي تَبُولُ فِيهِ الدَّوَابُّ وَتَلْعُ فِيهِ الْكِلَابُ

۱. نوری، محدث، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ۱۸ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱ بیروت - لبنان، اول، ۱۴۰۸ هـ، ج ۲، ص: ۶۰۲

۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، پیشین، ج ۱، ص: ۲۲۶

وَيَغْتَسِلُ فِيهِ الْجُنُبُ قَالَ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدَرُ كُرٍّ لَمْ يَنْجُسْهُ شَيْءٌ^۱. در این روایت نیز تنها به ولوغ سگ اشاره شده البته این روایت نیز در مقام بیان نحوه تطهیر ظرف ولوغی نیست بلکه عدم نجاست آب کر در اثر ولوغ سگ را بیان نموده است.

۲. عنوان «فضل»

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ فَضْلِ الْهَرَّةِ وَالشَّاةِ وَالْبَقَرَةِ - وَالْإِبِلِ وَالْحِمَارِ وَالْخَيْلِ - وَالْبِغَالِ وَالْوَحْشِ وَالسَّبَاعِ - فَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئًا إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى الْكَلْبِ - فَقَالَ رَجَسُ نَجَسٍ لَا تَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ وَاصْبُبْ ذَلِكَ الْمَاءَ - وَاغْسِلْهُ بِالتُّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ»^۲ این روایت از روایاتی بود که برای تطهیر اناء ولوغی مورد استدلال قرار گرفت و در کتب مختلف مانند وسایل الشیعه و مختلف الشیعه^۳ و منتهی المطلب^۴ و... مورد اشاره و استناد قرار گرفته است. موضوع حکم در اینجا انائی است که به فضل (باقی‌مانده‌ی) کلب نجس شده است؛ در این حدیث سخن از چیزی بوده که سگ از آن خورده و معلوم نیست آن چیز لزوماً مایع بوده باشد تا چه رسد که آب بوده باشد؛ البته با توجه به عبارت (واصبب ذلك الماء)

۱. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، پیشین، ج ۳، ص: ۲.

۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، پیشین، ج ۱، ص: ۲۲۶.

۳. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، پیشین، ج ۱، ص: ۲۲۹.

۴. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، پیشین، ج ۱، ص: ۴۸.

ممکن است جواب امام علیه السلام تنها در مورد آب پنداشته شود؛ چنانچه وجود این قرینه پذیرفته شود، در مواردی که سگ چیز دیگری غیر از آب از ظرف نوشیده باشد این حکم ثابت نخواهد بود؛ اما عبارت (واصب ذلک الماء) را نمی‌توان قرینه‌ای بر انحصار حکم در مورد آب دانست چرا که سوال سائل در مورد (فضل الکلب) بوده که اعم از آب است و امام علیه السلام در مقام جواب به عنوان نمونه، وضو را مورد اشاره قرار داده و فرموده است (لاتتوضأ) لذا در ادامه فرموده (اصب ذلک الماء)؛ بنابراین امام علیه السلام حکمی از نجاست مورد سوال را بیان نموده تا نجس بودن آنرا بفهماند؛ نه اینکه عموم سوال سائل را با بیان یک مورد خاص که با آب است بیان نموده باشد؛ بنابراین قرینه بودن (اصب ذلک الماء) بر انحصار حکم در مورد آب قابل قبول نیست. با دقت در کلمات و بیانات ائمه اطهار نیز مشخص می‌شود که این نحوه از صیاغ، در بیانات اهل بیت رایج بوده و به کرات دیده می‌شود که برای بیان نجاست چیزی، حکمی از موارد مربوط به احکام نجاست را بیان می‌نموده‌اند؛ مثل اینکه فرموده‌اند: لاتتوضأ و لا تشرب و اصب ذلک الماء و... که جهت ارشاد به نجس بودن یک چیز به این صورت آنرا بیان نموده‌اند. در اینجا نیز جهت ارشاد به نجاست فرموده وضو نگیر و به مناسبت نمونه ذکر شده با آب فرموده (اصب ذلک الماء)؛

نه اینکه مورد روایت فقط مربوط به آب بوده باشد بلکه ممکن است روایت اعم از مایع نیز باشد چون فضل کلب اعم از غذایی است که با خوردن آن غذا، سرایت نجاست صورت می‌پذیرفته است.

۳. عنوان «شرب»

یکی از موارد عنوان شرب، صحیح‌ه محمد بن مسلم است که در مطالب قبلی نیز این روایت مورد اشاره قرار گرفت؛ «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْكَلْبِ يَشْرَبُ مِنَ الْإِنَاءِ - قَالَ اغْسِلِ الْإِنَاءَ»؛ همانگونه که قبل از این نیز بیان شد، این روایت با روایت ابوالعباس البقباق تقیید می‌شود به اینکه (اغسل الإناء) باید به نحوی باشد که در حدیث بقباق بیان شده است. بهر حال موضوع در این روایت (شرب) است و دغدغه‌ی اختصاص آن به آب نیز وجود ندارد؛ زیرا عبارت (واصبب ذلك الماء) در آن وارد نشده است بلکه مطلق (شرب) است که اعم از آب می‌باشد.

مقایسه و بررسی عناوین

برای بیان انتقال نجاست از دهان سگ به ظرف، در مجموع سه عنوان در روایات بیان شده است: ولوغ، فضل و شرب که روایات مربوط به آن بیان شد؛ در ادامه به بررسی و مقایسه این سه عنوان پرداخته می‌شود.

بررسی مفهومی (ولوغ):

فیومی در (مصباح المنیر)^۱، ولوغ را به معنای شرب دانسته است: «وَلَعَّ: الْكَلْبُ (يَلْعُ) (وَلَعًا) مِنْ بَابِ نَعَعَ وَ (وُلُوغًا) شَرِبَ وَ سُقُوطُ الْوَاوِ كَمَا فِي يَقَعُ وَ (وَلَعٌ) (يَلْعُ) مِنْ بَابَيَّ وَعَدَّ وَ وَرِثَ لُغَةً وَ (يُولَعُ) مِثْلُ وَجَلَّ يُوَجِّلُ لُغَةً أَيْضًا وَ يُعَدِّي بِالْهَمْزَةِ فَيُقَالُ (أُولَعْتُهُ) إِذَا سَقَيْتَهُ.»^۲؛ بنابراین فیومی قید خاصی برای شرب بیان نکرده است؛ با پذیرش این معنا، روایاتی که در آن از ماده (وُلُوغ) استفاده شده با روایت صحیحہ مسلم که عنوان (شرب) را ذکر نموده یک عنوان واحد را مورد نظر دارد؛

قاموس نیز معنای (ولع) را (شرب) می‌داند البته قیود و اضافاتی برای آن ذکر نموده است: «وَلَعَّ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ، وَ فِي الشَّرَابِ، وَ مِنْهُ، وَ بِهِ، يَلْعُ، كَيْهَبٌ، وَ يَالْعُ، وَ وَلَعٌ، كَوَرِثَ وَ وَجَلَّ، وَلَعًا، وَ يُضَمُّ، وَ وُلُوغًا وَ وَلَعَانًا، مُحَرَّكَةً: شَرِبَ مَا فِيهِ بِأَطْرَافِ لِسَانِهِ، أَوْ أَدْخَلَ لِسَانَهُ فِيهِ فَحَرَّكَهُ، خَاصُّ بِالسِّبَاعِ، وَ مِنَ الطَّيْرِ بِالذُّبَابِ. وَ مَا وَلَعَّ وَ وُلُوغًا، بِالْفَتْحِ: لَمْ يَطْعَمْ شَيْئًا، وَ الْمِيلَعُ وَ الْمِيلَعَةُ، بِكَسْرِ هِمَا: الْإِنَاءُ يَلْعُ فِيهِ الْكَلْبُ فِي الدَّمِ.»^۳ با توجه به این بیان، ولو اینکه سگ از آن آب نیاشامیده اما زبانش را وارد آن آب کرده و حرکت داده

۱. شیخ انصاری در کتاب مکاسب برای بیان برخی معانی لغوی تنها به همین کتاب استناد نموده است که نشان دهنده اعتبار و اهمیت این کتاب می‌باشد.

۲. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، پیشین، ج ۲، ص ۶۷۲

۳. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، پیشین، ج ۳، ص ۱۵۴

باشد نیز ولغ صدق می‌کند. بنابراین معنای قاموس از ولغ برخلاف مصباح المنیر، یک معنای مقید به قید (باطراف لسانه) است؛ معنای دیگری که صاحب قاموس در این عبارت برای ولغ بیان نموده داخل کردن زبان در ظرف است با این قید که آنرا حرکت بدهد. با توجه به بیان قاموس، این واژه در خصوص سباع به کار می‌رود بنابراین در مورد آشامیدن غیر سباع واژه ولغ به کار نمی‌رود؛ از موجودات پرنده نیز استعمال ولوغ اختصاص به ذباب دارد. که با عضو خرطوم مانند خود وارد آب می‌کند و از آن می‌نوشد.

در لسان العرب چنین آمده است: «الْوَلُغُ: شُرْبُ السَّبَاعِ بِالسِّتْهَا. وَلَغَ السَّبُعُ وَ الْكَلْبُ وَ كُلُّ خَطْمٍ، وَ وَلَغَ يَلْغُ فِيْهَا وَلُغًا: شَرِبَ مَاءً أَوْ دَمَا... وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ يَلْغُ وَلُوغًا أَي شَرِبَ فِيْهِ بِأَطْرَافِ لِسَانِهِ. وَ حَكِي أَبُو زَيْدٍ: وَلَغَ الْكَلْبُ بِشَرَابِنَا وَ فِي شَرَابِنَا وَ مِنْ شَرَابِنَا... وَ فِي الْحَدِيثِ: إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنْاءٍ أَحَدَكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَي شَرِبَ مِنْهُ بِلِسَانِهِ، وَ أَكْثَرُ مَا يَكُونُ الْوُلُوغُ فِي السَّبَاعِ»^۱

نویسنده‌ی لسان العرب میان کلمات لغوین جمع نموده است لذا در

۱. با توجه به معانی ذکر شده برای ذباب در کتب مختلف لغوی در مجموع، این لغت برای هر سه معنای (پشه، مگس و زنبور) کاربرد دارد.

۲. ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، پیشین، ج ۸، ص ۴۶۰

کتاب خود «شرب» را به عنوان معنای «ولوغ»، یکبار بدون قید آورده و بار دیگر آن را با قید باطراف لسانه ذکر نموده است. در صحاح جوهری نیز شرب را با قید (باطراف لسانه) به عنوان معنای ولغ ذکر نموده است؛ «وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ يَلْغُ وَلُغًا، أَي شَرِبَ مَا فِيهِ بِأَطْرَافِ لِسَانِهِ»^۱ کتاب «معجم الوسيط» که در زمان معاصر تدوین و جمع آوری شده است علاوه بر بررسی معانی جدید لغات، بسیاری از لغات کمیاب را نیز مورد بررسی قرار داده است؛ در مورد معنای ولغ در کتاب مذکور چنین آمده است: «ولغ الكلب وغيره من السباع في الإناء ومنه و به... شرب ما فيه باطراف لسانه او ادخل فيه لسانه فحرّكه»^۲؛ با توجه به اینکه معجم الوسيط در بیان معانی لغات، عرف و لغت معاصر را نیز مورد نظر دارد این نکته حائز اهمیت است که ولوغ در عرف امروز عرب نیز به همان معانی ذکر شده می باشد و با معانی دیرین آن چندان فرقی ندارد. نویسنده (مجمع البحرين)^۳ در بیان معنای ولغ چنین آورده است: «فِي الْحَدِيثِ (سُئِلَ عَنِ الْإِنَاءِ يَلْغُ فِيهِ الْكِلَابُ) هُوَ مَنْ وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ كَوْهَبٍ وَوَرثٍ وَوَجَلٍ وَلُغًا. إِذَا

۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية، پیشین، ج ۴، ص ۱۳۲۹

۲. مجمع اللغة العربية بالقاهرة (ابراهيم مصطفى، احمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة - مصر، چهارم، ۱۴۲۵هـ ق، ص ۱۰۵۷

۳. فرهنگ لغات مجمع البحرين به بررسی لغات مجموعه‌ی کتاب و سنت پرداخته که با عنوان (بحرین) به این دو منبع اشاره نموده است.

شرب فيه بأطراف لسانه. و يقال الولوغُ شرب الكلب من الإناء بلسانه أو لطفه له، و أكثر ما يكون في السباع^۱. اضافه نمودن معنای لیسیدن (أو لطفه فيه) با توجه به معانی که تا کنون ذکر شد، از مختصات مجمع البحرین است و حتی فقهای که احیاناً لطف را در کنار ولوغ ذکر نموده اند تنها از نظر حکم فقهی آندو را یکسان دانسته اند نه اینکه آنرا از معنای ولوغ دانسته باشند. در مجموع، چنانچه نظر فیومی در معنای ولوغ ملاک قرار بگیرد نسبت معنای ولوغ در روایت محمد بن مسلم و سایر روایات تساوی است یعنی معنی ولوغ در همگی یک چیز است (شرب). اگر عبارات سایر کتب نیز ملاک قرار داده شود، نسبت میان ادله عموم و خصوص من وجه می شود و نقطه اشتراک در جایی است که شرب به اطراف لسان باشد در این حالت هم (ولوغ) صادق است، هم (فضل) و هم (شرب)؛ محل افتراق آنها نیز در جایی است که نوشیدن با دو لب باشد نه با زبان «شرب بشفتیه»؛ در اینجا روایت مربوط به عنوان فضل و روایت مربوط به عنوان شرب (روایت محمد بن مسلم) صادق است. ولی بنا بر تفسیر غیر از مصباح، ولوغ صادق نیست. همچنین در جایی که تنها ادخال لسان و تحریک آن است بنا بر

۱. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ۶ جلد، کتابفروشی مرتضوی، تهران - ایران، سوم، ۱۴۱۶ هـ، ج ۵،

عبارات قاموس و معجم الوسیط ولوغ است اما شرب نیست؛ از طرفی عنوان «فضل» در صحیح‌های بقباق اعم از مایع و غیر مایع می‌شود؛ و در مورد غیر مایع ولوغ صدق نمی‌کند زیرا اکل (خوردن)، نه شرب است نه ادخال اللسان و نه لیسیدن در نتیجه هیچ یک از معانی ولوغ در اینجا صادق نیست حتی معنای غیر مشهور آن در مجمع البحرین که (لطم) بود در اینجا صدق نمی‌کند؛ بنابراین گاهی ولوغ است و فضل نیست مثل اینکه بعد از خوردن یا نوشیدن سگ از ظرف، چیزی از مواد خوردنی یا نوشیدنی در ظرف باقی نمانده باشد و گاهی فضل است و ولوغ نیست؛ بنابراین در مجموع نسبت میان عناوین عموم و خصوص من وجه می‌شود.

حل و فصل تعارضات مفهومی

برای حل و فصل این تعارضات راه حل‌های متفاوتی قابل طرح است؛ راه اول وجود خدشه در روایاتی است که در آن از ماده ولوغ استفاده شده است؛ زیرا روایات ولوغ که مربوط به بحث می‌شود همگی به لحاظ سندی ضعیف هستند؛ عبارت المقنع نیز اگرچه عنوان ولوغ در آن نقل شده و به احتمال زیاد از متن روایت اخذ شده ولی عبارت نقل شده از این کتاب مرد میان (ولغ) و (وقع) است و به نحو قطعی ثابت نمی‌کند که (ولوغ) موضوع حکم است. از طرفی اجماعات ذکر شده در این مورد نیز محتمل

المدرک است و اعتباری ندارد؛ آنچه از عناوین باقی می ماند یکی عنوان (فضل) است که در روایت صحیحہ بقباق بود و دیگری و عنوان (شرب) که در صحیحہ محمد بن مسلم است. با توجه به آنچه بیان شد به طور کلی خود عنوان (ولوغ) مانند عنوان (تعفیر) در هیچ روایت قابل استنادی وارد نشده؛ اگر چه این دو عنوان در لسان فقها بسیار رایج بوده است. مقدس اردبیلی در کتاب خود می گوید غیر از مرسله حریز (... عن أخبره عن ابی عبد الله قال: إذا ولغ الكلب في الإناء فصبّه^۱) چیزی پیدا نکردم که در آن ولوغ آمده باشد علاوه بر اینکه این روایت نیز با اغماض از مرسله بودن آن، اساساً مربوط به محل بحث که کیفیت تطهیر اناء ولوغی بود نمی شود زیرا در آن مطلقاً در مورد شستن ظرف ولوغی چیزی بیان نشده تا چه رسد به شستن با خاک لذا بهتر بود فقها تعبیر به فضل الكلب میکردند نه ولوغ الكلب.^۲ بنابراین تنها روایات معتبری که در مورد نحوه ی انتقال نجاست از دهان سگ به ظرف باقی می ماند دو روایت است، یکی روایت ابو العباس البقباق و دیگری صحیحہ ی محمد بن مسلم؛ به ناچار باید موضوع را از این دو روایت استخراج نمود؛ اگر چه استخراج موضوع از این دو روایت نیز

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۱، ص: ۲۲۶

۲. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ۱۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی

وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۳ هـ ق، ج ۱، ص: ۳۶۷

با اشکالاتی مواجه است.

بررسی و مقایسه روایت بقباق و محمد بن مسلم

با بررسی روایاتی که نجس شدن ظرف به وسیله دهان سگ را مورد اشاره قرار داده است نتیجه این شد که عناوین قابل اعتنا در این مبحث تنها از طریق دو روایت قابل پی گیری است؛ یکی روایت بقباق و دیگری روایت محمد بن مسلم؛ بنابراین با بررسی این دو روایت تکلیف عناوین معتبر در این بخش تا حد زیادی روشن خواهد شد.

دیدگاه اول: تخصیص صحیح‌هی محمد بن مسلم

در صحیح‌هی محمد بن مسلم، امام علیه السلام از سؤال کننده استفصال فرموده که سگ چه چیزی شرب کرده؟ آب بوده یا غیر آب؟ لذا موضوع در این روایت مطلق شرب است چه آب باشد یا غیر آب؛ از طرفی در صحیح‌هی بقباق نیز دو احتمال وجود دارد یکی اینکه روایت اختصاص به آب داشته باشد؛ زیرا اگر چه فضل الکلب که در روایت آمده خالی از قید است لکن امام علیه السلام در ادامه روایت فرموده: (لا تتوضأ بفضله)؛ لذا معلوم است که مقصود تنها آب بوده است؛ همچنین از اینکه فرمود: (واصبب ذلک الماء) معلوم می شود اصلاً موضوع مورد سؤال آب بوده است؛ در صورت پذیرفتن این استدلال، روایت بقباق اخص مطلق از روایت محمد بن مسلم

خواهد بود؛ چرا که صحیح‌هی محمد بن مسلم مربوط به مطلق مایعات است ولی صحیح‌هی بقباق در مورد خصوص آب است. در این صورت اساساً مسئله لزوم تعفیر در اناء ولو غی تنها در موردی است که سگ از ظرفی آب نوشیده باشد نه چیز دیگر؛ زیرا تنها مدرک معتبر برای لزوم تعفیر صحیح‌هی بقباق بود که با پذیرش استدلال اخیر مختص نوشیدن آب می‌شود و آنچه برخی فقها در مورد تقیید صحیح‌هی مسلم با صحیح‌هی بقباق بیان نموده اند^۱ قابل پذیرش نخواهد بود. بلکه باید گفت روایت بقباق در مورد خاصی است که باعث تخصیص روایت محمد بن مسلم می‌شود یعنی اگر سگ از ظرف آب نوشیده باشد باید تعفیر کرد و سپس با آب شستشو داد و اگر غیر از آب بود تعفیر لازم نیست و شستشو کافی است. بنابراین موضوع مسأله تعفیر، همان (شرب الماء) خواهد بود و در موردی که سگ چیزی غیر از آب از ظرف نوشیده باشد تعفیر لازم نمی‌باشد. بلکه به صورت دقیق تر و با لحاظ هر دو روایت، باید گفت موضوع مسأله، (فضل الماء) است چه به نحو و لوغ باشد که نوشیدن با اطراف زبان است و یا اینکه با دهان خود بدون کمک از زبان و مثلاً با دو لب خود آب را مکیده باشد.

دیدگاه دوم و نقد دیدگاه اول:

۱. خوئی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۵، ص: ۹۸.

علی رغم آنچه در بیان اول ذکر شد، تفسیر دیگری نیز از روایت بقباق می‌توان نمود و آن اینکه اگر چه در روایت مذکور عبارات (لاتتوضأ بفضلہ ، واصبب ذلک الماء) آمده است، لکن این عبارات قرینه بر تقیید روایت نمی‌باشد؛ زیرا سائل سوال خود را از مطلق فضل الکلب پرسیده است؛ بلکه از فضل حیوانات مختلف سوال کرده تا به فضل الکلب رسیده است، بدون اینکه آنرا تقیید به فضل خاصی از کلب نموده باشد؛ لذا نه تنها فضل آب و سایر مایعات، بلکه فضل ماکولات را نیز در بر می‌گیرد؛ با توجه به دأب و شیوهی ائمه علیهم‌السلام در احادیث منقول از ایشان، استفاده از مثال و بیان حکمی از احکام، جهت بیان سرایت نجاست رایج بوده است؛ در این حدیث نیز امام علیه‌السلام در مقام بیان اینکه این ملاقات باعث تنجس شده است وضو را از باب مثال رایج و مبتلا به مطرح نموده و حکم عدم جواز وضو با چنین آبی را به عنوان نمونه ابراز نموده اند؛ لذا در امثال این موارد که قصد بیان نجاست چیزی بوده است ممکن است از عبارتهایی مانند: لاتتوضأ و لا تشرب و لا تأکل... استفاده شده باشد که اینها احکامی از احکام نجاست می‌باشد و جهت ارشاد به تنجس و نجاست شیء در بیان ائمه وارد شده است. در محل مورد بحث نیز اگر چه برای بیان نجاست کلب از عبارت (رجس نجس) استفاده شده ولی برای بیان تنجس ظرفی

که از آن آب نوشیده از عبارت لاتتوضاً بفضله، به عنوان نمونه، استفاده شده است. حاصل مطلب این خواهد بود که در صحیحی بقباق از عنوان (فضل) استفاده شده که اعم از آب یا سایر مایعات است؛ بلکه غیر مایعات، مانند غذا را نیز شامل می‌شود؛ البته همانگونه که بیان شد عبارت (واصب ذلک الماء) در روایت مذکور از باب مثال بوده و موجب اجمال روایت نمی‌باشد؛ در این فرض هیچگونه تهافتی میان روایت بقباق و صحیحی مسلم نیست و عنوان قابل استناد (فضل الکلب) است چه آب باشد یا غیر آب که باید ظرف را در هر دو صورت تعفیر نمود؛ البته چون فقها در مورد غیر نوشیدنی فتوا به تعفیر نداده اند لذا مخالفت با مشهور خواهد بود بلکه حتی به قول صاحب جواهر مطلق فضل الکلب باعث می‌شود تعفیر لازم باشد ولو اینکه دهان سگ با اناء هیچ ملاقاتی نکند؛ تنها مشکل این فتوا مخالفت با قول مشهور فقهاست است که به راحتی نمی‌توان زیر بار آن رفت. در صورت قبول این تعمیم، روایت بقباق نسبت به روایت محمد بن مسلم، عام مطلق می‌شود زیرا همه‌ی (فضل)ها را شامل می‌شود چه آن فضل، باقیانده خوردنی باشد یا نوشیدنی و چه در اثر لیسیدن باشد یا خوردن؛ در حالی که روایت محمد بن مسلم تنها مربوط به شرب است؛

در این صورت مطابق روایت محمد بن مسلم اگر سگ از ظرف نوشیده باشد شستن کافی است و تعفیر نمی‌خواهد و این مورد از عموم روایت بقباق خارج می‌شود. بنابراین تعفیر در مواردی که سگ از ظرف چیزی نوشیده باشد لازم نمی‌باشد. البته پذیرفتن این برداشت نیز اشکالاتی دارد زیرا اگر چه به لحاظ فقهی و اصولی ممکن است چنین برداشتی از روایتهای مذکور صورت پذیرد و به اصطلاح ثبوتاً قابل ارائه باشد ولی اثباتاً و با ملاحظه فتاویٰ قطعی فقها، کسی قائل به چنین فتوا و نتیجه‌ای از دو روایت مذکور نشده است؛ بعلاوه، لازمه پذیرفتن چنین برداشتی خارج شدن قدر متیقن صحیحه بقباق از تحت آن می‌باشد. زیرا امام علیه السلام در روایت بقباق فرموده (واصب ذلک الماء) بنابراین قطعاً فضلی را که در اثر نوشیدن سگ از ظرف باشد، شامل می‌شود و نمی‌توان آنرا کنار گذاشت؛ به عبارت دیگر، روایت بقباق در مورد شرب سگ از ظرف، نسبت به روایت محمد بن مسلم ظهور بیشتری دارد؛ تقدم اخص مطلق بر اعم مطلق نیز طفیلی قوت ظهور اخص مطلق نسبت به اعم مطلق است و در موردی که محل بحث است روایت اخص نسبت به روایت اعم، چنین قوت ظهوری ندارد و تقدیم آن بر روایت اعم خالی از وجه است. بنابراین تقیید روایت محمد بن مسلم با روایت بقباق اولی از تخصیص روایت بقباق با روایت محمد بن

مسلم خواهد بود. با توجه به آنچه بیان شد ملاک در موضوع تعفیر (فضل) خواهد بود؛ یکی از مصادیق فضل در اثر شرب حاصل می‌شود که در روایت محمد بن مسلم ذکر شده و قید تعفیر با توجه روایت بقباق به حکم مذکور در روایت محمد بن مسلم اضافه می‌شود.

خلاصه و نتیجه‌ی دیدگاه دوم:

در صحیح‌ه بقباق موضوع، (فضل الکلب) است و در صحیح‌ه محمد بن مسلم موضوع (شرب الکلب) است؛ اگر چه صحیح‌ه‌ی محمد بن مسلم مخصوص شرب است که نسبت به فضل، اخص مطلق است، اما نمی‌توان شرب را به این دلیل که اخص مطلق است از تحت روایت بقباق خارج کرد زیرا قدر متیقن از روایت بقباق، شرب است. لذا باید روایت محمد بن مسلم را به وسیله روایت بقباق تقیید نمود؛ به این صورت: ظرفی که سگ از آن شرب کرده شسته شود لکن با قید تعفیر.

دیدگاه سوم: توافق مصادیق خارجی

مدلول روایات مورد بحث یک چیز است و به عبارت دیگر شرب و فضل و ولوغ، در خارج تغایر و تهافتی با یکدیگر ندارند. زیرا (ولوغ)، شرب به اطراف لسان است و (شرب الکلب) نیز در عرف به همین صورت است که سگ با اطراف لسان آب بنوشد نه اینکه مانند گوسفند آنرا با لبها

بنوشد؛ (فضل الکلب) نیز به معنای باقیمانده ای است که در ظرفی که سگ از آن تناول کرده باقی می ماند و با توجه به اینکه قدر متیقن از صحیحه ببقاق آب است لذا فضل الکلب در این روایت قطعاً باقیمانده آبی که سگ از آن نوشیده است را شامل می شود و غیر آب از سایر نوشیدنی ها نیز الغای خصوصیت عرفیه می شود؛ بنابراین موضوع تمام روایات مورد بحث در خارج، یک چیز است یعنی باقیمانده ی نوشیدنی که سگ از آن نوشیده است. لذا فقها معمولاً موضوع تغیر را با عنوان (ولوغ) مورد اشاره قرار می دهند. بنابراین موضوع در این موارد، فضل الکلب به صورت مطلق نیست بلکه انصراف به شرب ولوغی دارد و چنانچه بیان سوم تثبیت شود، بیان دوم را مقید خواهد نمود. البته همانطور که قبلاً بیان شد ماده ولوغ برای مورد بحث، در روایات معتبر بیان نشده است اگر چه این مشکل را نیز می توان با بیانی دیگر و به شرط حصول اطمینان حل و فصل نمود؛ با این توضیح که در مقدمه کتاب المقنع، مرحوم صدوق جمله ای دارد که ممکن است اعتبار تمام روایات موجود در المقنع از آن فهمیده شود؛ وی در مقدمه المقنع می گوید: «...انی صنف کتابی هذا و سمیته کتاب المقنع، لقنوع من یقرأه بما فیه و حذف الاسانید منه لثلا یثقل حمله ولا یصعب حفظه ولا یمل قارئه اذا کان ما أینه فیه فی الكتب الاصولية موجوداً مبیناً علی المشایخ

العلماء؛ با توجه به این بیان، ایشان در تالیف این کتاب اسانید را حذف نموده؛ زیرا تمام مطالب کتاب در اصول معتبره‌ی حدیث موجود بوده و لذا احتیاجی به ذکر سند نداشته است. در صورت پذیرش این سخن روایاتی که ماده (ولوغ) در آن به کار رفته و در کتاب المقنع ذکر شده معتبر خواهد شد. البته در صورت عدم پذیرش این سخن اختلالی در بیان سوم به وجود نخواهد آمد زیرا مبنای این بیان مصداق یابی فهم عرف در خارج بود نه روایاتی که ماده ولوغ در آن به کار رفته است.

نقد و بررسی دیدگاه سوم:

پذیرش بیان سوم، بستگی به این دارد که ولوغ را چگونه معنا شود. آیا کلام فیومی ملاک قرار داده شود که مطلق شرب را ولوغ دانسته یا کلام کسانی که ولوغ را شرب با اطراف لسان دانسته اند؛ و یا کلام کسانی که تحریک لسان سگ در ظرف آب را نیز ولوغ دانسته اند؟ واضح است که این قول اخیر نه شرب است و نه فضل؛ دیدگاه سوم را در صورتی میتوان پذیرفت که این معنای سوم پذیرفته نشود زیرا قدر متیقن عرفی از مصداق ولوغ که برای فقیه حجت شرعی حساب می شود همان است که سگ با اطراف زبان چیزی بنوشد نه اینکه صرفاً زبان خود را در آب و امثال آن تکان دهد؛ بنابراین در مازاد این مقدار و سایر مصادیقی که برخی از علمای

اهل لغت گفته‌اند، شک و تردید وجود دارد و قول لغوی در این موارد حجیت ندارد زیرا اطمینان به صحت آن حاصل نمی‌گردد؛ اکثر علمای لغت چنین معنایی را برای ولوغ ذکر نکرده‌اند و از ظاهر این عدم بیان چنین به نظر می‌رسد که صرف تکان دادن زبان در مایع را ولوغ ندانسته‌اند و الا آنرا نیز ذکر می‌کردند؛ حداقل اثری که در این عدم بیان وجود دارد این است که اطمینان به معنای اخیر برای ولوغ حاصل نمی‌گردد؛ اما چنانچه فقیهی اطمینان به این معنا داشته باشد نمی‌تواند از بیان سوم استفاده نماید؛ نقد دیگری که در پذیرش دیدگاه سوم وجود دارد این است که پذیرفته شود صحیح‌هی بقباق حمل بر موارد متعارف نزد عرف می‌شود؛ زیرا فرض سوال کننده در فروض عادی است نه موارد نادر؛ چنانچه این مبنا، یعنی انصراف مطلقات از فروض نادر پذیرفته شود بیان سوم قابل قبول است و الا بیان سوم قابل قبول نخواهد بود؛ بنابراین اگر چه مصداق متعارف از (فضل الکلب) همان (ولوغ) یعنی شرب با اطراف زبان باشد، ولی شمول آن برای سایر مصداق غیر متعارف از فضل الکلب نیز قابل قبول است و به عنوان مثال شامل باقی‌مانده غذای کلب نیز خواهد بود؛ در این صورت حتی با پذیرش این مطلب که (فضل الکلب) در عرف تنها در مورد نوشیدنی‌ها صادق است، نمی‌توان مدعی شد که روایت بقباق از فروض غیر متعارف

مانند باقیانده غذای کلب انصراف دارد.

نتیجه موضوع شناسی حکم تغفیر

با توجه به سه بیان ذکر شده در مورد موضوع حکم تغفیر بیان سوم و بیان اول به دلیل اشکالات مهمی که داشتند کنار گذاشته می شود بنابراین با در نظر گرفتن متن روایات معتبر، دیدگاه دوم قابل قبول خواهد بود؛ لذا ملاک قابل قبول در موضوع تغفیر، (فضل الکلب) می باشد؛ البته در مقام بیان و تحلیل مطالب در ادامه ممکن است عبارت (ولوغ الکلب) به کار گرفته شود که گاهی از باب تسامح در بیان می باشد.

ملحقات

الف: بررسی الحاق حکم تغفیر در مورد (لطح)

همانگونه که بیان شد ملاک در موضوع تغفیر (فضل الکلب) می باشد؛ با توجه به این مطلب اگر چه لیسیدن سگ مصداق شرب و ولوغ نیست اما آیا ممکن است در اثر لیسیدن ظرف نیز فضل الکلب صادق باشد؟ و بر فرض عدم صدق فضل الکلب، آیا ممکن است دلایلی برای الحاق حکم (فضل الکلب) به (لطح الکلب) که همان لیسیدن سگ از ظرف است، وجود داشته باشد؟ در الحاق لطح به ولوغ سه نظر وجود دارد؛ نظر اول الحاق لطح به شرب است. در برخی منابع فقهی این قول به عنوان قول

مشهور فقها مطرح شده است؛^۱ صاحب عروة می گوید: «وَيُقَوَّى الحاق لطفه الاناء بشربه»؛^۲ برخی نیز مانند صاحب جواهر معتقدند این نظر قابل اطمینان است: (ینبغی القطع به)؛^۳ به عبارت دیگر از نظر ایشان اگرچه طلع از مصادیق شرب نیست لکن الحاق طلع به شرب و ولوغ از نظر حکم شرعی تعفیر، واضح است. برخی نیز در این مورد نظر به احتیاط داده اند و در الحاق قطعی حکم طلع به شرب تردید نموده اند؛^۴ البته در ثمره‌ی این نظر مقداری ابهام وجود دارد زیرا نتیجه بخش بودن چنین بیانی که (احوط در الحاق باشد) برای تحقق احتیاط، محل تأمل است؛ با این توضیح که اگر ندانیم طلع ملحق به ولوغ است و با آن مانند تطهیر ولوغی رفتار کنیم اگر چه از نظر تطهیر ولوغی رعایت احتیاط شده باشد اما از جانب دیگر که ملحق به ولوغ نباشد رعایت احتیاط نشده است؛ زیرا در فرضی که ملحق به ولوغ نباشد، سه بار شستن لازم است حال آنکه در تطهیر ولوغی دوبار شستن انجام می شود (بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتین). بنابراین احتیاط در این خواهد بود که ظرف، مطابق موثقه عمار سه بار شسته شود لکن قبل از

۱. عاملی، جمال الدین، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین (قسم الفقه)، پیشین، ج ۲، ص: ۶۶۹

۲. یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی، العروة الوثقی (المحشی)، ۵ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ.ق، ج ۱، ص ۲۲۲

۳. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص: ۳۵۷

۴. یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی، العروة الوثقی (المحشی)، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۲

آن احتیاطاً تعفیر هم صورت پذیرد. بنابراین آوردن عباراتی مانند «هو أحوط» و امثال آن به تنهایی چنین ابهامی را دربر خواهد داشت. البته برخی علما به این مسئله توجه داشته اند و تصریح نموده اند که برای تحقق احتیاط غیر از تعفیر باید سه بار شستشو انجام شود؛ مانند مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی که در حاشیه این مطلب در کتاب عروة الوثقی از قول ایشان چنین نگاشته شده است: «لا یُترک الاحتیاط فیہ بالتعفیر ثمّ الغسل بالماء ثلاث مرّات»^۱. البته آنگونه که قبل از این نیز بیان شد، در مورد تعفیر نظرات متفاوتی وجود داشت؛ برخی مانند مرحوم خویی عملیات تعفیر را سه مرحله‌ای دانسته بودند؛ در صورت پذیرفتن چنین نظری با ملحق کردن طع به تعفیر، سه بار شستن محقق می‌شود و اشکال احوط بودن الحاق طع به تعفیر مرتفع خواهد شد. نظر دوم عدم الحاق است که برخی از علما مانند مقدس اردبیلی قائل به آن هستند.^۲ نظر سوم این است که در موارد طع باید تفصیل داد میان مواردی که فضل الکلب صادق است و مواردی که صادق نیست.^۳ زیرا مواردی هست که در اثر طع، فضل نیز حاصل

۱. همان

۲. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان، پیشین، ج ۱، ص: ۳۶۷

۳. خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۵، ص: ۱۰۸؛ این قول را مرحوم خلخالی در پاورقی کتاب مذکور مورد اشاره قرار داده است.

می‌شود مثلاً مقداری غذا یا نوشیدنی در جداره‌های ظرف بوده و سگ مقداری از آنها را لیس می‌زند که در این صورت مصداق فضل نیز خواهد بود و ملحق به تطهیر تعفیری است؛ ولی چنانچه سگ ظرفی را که فقط بوی غذا می‌دهد لیس بزند فضلی در کار نمی‌باشد و ملحق به تطهیر تعفیری نمی‌باشد.

نقد و بررسی ادله الحاق حکم تعفیر در مورد لطح دلیل اول:

دلیل اول این است که ولوغ واقعاً اعم از لطح دانسته شود باشد؛ زیرا لطح همان معنای ولوغ را دارد؛ صاحب معالم می‌گوید: «المشهور بین الأصحاب قصر الحكم على الولوغ و ما في معناه و هو اللطح»^۱. تنها سندی که برای این شمول می‌توان ارائه داد عبارتی است که قبل از این به نقل از کتاب مجمع البحرین بیان شد: (ويقال الولوغ شرب الكلب من الاناء بلسانه او لطحه له)^۲؛ اگر این عبارت، تنها دلیل قول به الحاق باشد، دو اشکال برای آن مطرح خواهد بود که در ادامه بیان می‌شود.

نقد و بررسی دلیل اول:

الف - اشکال معنایی

۱. عامل، جمال الدین، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین (قسم الفقه)، پیشین، ج ۲، ص: ۶۶۹

۲. طریحی، فخر الدین بن محمد، مجمع البحرین، پیشین، ج ۵، ص ۱۹

این تفسیر از ولوغ صحیح نیست زیرا معمولاً علمای لغت چنین معنایی برای ولوغ در کتب خود نیاورده‌اند؛ بلکه فقها نیز تنها سخن از الحاق حکم آن به ولوغ به میان آورده‌اند نه اینکه آنرا مصداق ولوغ بدانند؛ حتی فقیه مشهوری مانند صاحب جواهر که خود عرب زبان بوده نیز لطمع را مصداق ولوغ ندانسته، بلکه از باب قیاس اولویت و امثال آن حکم ولوغ را به لطمع سرایت داده است.^۱ بنابراین الحاق حکم مذکور تنها در آثار فقهای فارسی زبان مانند صاحب عروة نبوده تا متهم به عدم آشنایی با زبان یا ذوق عربی باشند؛ چنانچه صاحب جواهر نیز گاهی از این نقطه ضعف با عبارت (فقه الاعاجم) یاد نموده است!^۲ از طرف دیگر مهمترین کتب لغت که مرجع سایر کتب لغت است مانند العین و جمهرة و مصباح و صحاح و امثال این کتب مرجع، در بیان معنای ولوغ تنها شرب را بیان نموده‌اند نه لطمع را که این مطلب در مباحث قبل به تفصیل بیان شد؛ با توجه به این اقوال اگر نتوان با اطمینان خاطر تفسیر ولوغ یا شرب به لطمع را مردود دانست، حداقل در صحت این تفسیر شک به وجود می‌آید و همین مقدار نیز برای عدم امکان استناد به آن کافی است.

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص: ۳۵۶.

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۳۳، ص: ۵۸.

ب- اشکال سندی:

بر فرض قبول اشتغال ولوغ بر لطح، ادله ولوغ نمی‌تواند در این مسئله مورد استناد قرار بگیرد؛ زیرا آن ادله همانطور که قبل از این نیز بیان شد از نظر سندی ضعیف است؛ مگر اینکه مقدمه کتاب المقنع که در مباحث قبله مورد اشاره قرار گرفت برای تصحیح روایات ولوغ قانع کننده باشد که البته معمولاً در میان فقها مورد قبول واقع نمی‌شود. بنابراین این استدلال ناتمام است.

دلیل دوم:

دلیل دومی که برخی علما به آن استدلال کرده اند اخذ به مفهوم اولویت است.^۱ به این بیان که در عمل شرب (نوشیدن)، اثر لسان و فم با واسطه به اناء منتقل می‌شود؛ ولی در لطح نجاست بلاواسطه به ظرف منتقل می‌شود بنابراین حکم تعفیر در مورد آن اولویت دارد زیرا ملاقات با خود نجاست اولی به حکم تعفیر است تا ملاقات با متنجس.

نقد و بررسی دلیل دوم:

اگرچه این استدلال به نظر معقول و قابل قبول به نظر می‌رسد، اما چنانچه حکم به تعفیر یک حکم تعبیدی محض دانسته شود که عقل

۱. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص: ۳۵۶

هیچگونه راهی به آن ندارد، در این صورت استدلال‌های عقلی برای توسعه حکم تغفیر یا محدود کردن آن ناکارآمد می‌شود؛ لذا حکم فقط و فقط با کمک متن حدیث به دست می‌آید و جمود بر متن حکمفرما خواهد بود؛ در این صورت توسعه حکم تغفیر به موردی که سگ ظرف را لیس زده با وجود معقول بودن ولی مقبول نخواهد بود؛ زیرا معمولاً ملاک‌های احکام تعبدی ناشناخته است و چه بسا ترکیب آب دهان سگ با چیزی که در ظرف است اثری ویژه‌ای داشته باشد که نیاز به تغفیر باشد و این اثر در تماس مستقیم دهان سگ با ظرف نباشد! و با وجود چنین احتمالاتی استدلال عقلی به قیاس اولویت باطل خواهد شد. مرحوم مقدس اردبیلی در این مورد می‌گوید:

«الظاهر عدم التعدي عن النص حتى لو لطمع الإناء بلسانه لا يكون له ذلك الحكم لعدم الدليل (و دعوى) مفهوم الموافقة (ممنوعة) لعدم العلم بالعلّة و وجودها في غير موضع النص، و لجواز ان يكون مع الماء الذي في الإناء دخل في ذلك بسبب إدخال اثر لسانه في مسامات الإناء و لا يحصل ذلك بمجرد لطمع اللسان...»^۱ بنابراین علت حکم نامعلوم است و نمی‌توان در غیر از موردی که در نص بیان شده آن علت را مستقر دانست؛ چه بسا

۱. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، پیشین، ج ۱، ص: ۳۶۷

وجود آب یا سایر مایعاتی که با دهان یا بزاق سگ برخورد می‌کند نیز در حکم موثر باشد و وجود چنین احتمالی مانع از مقایسه است.

دلیل سوم:

این دلیل به عنوان فهم عرفی مطرح شده است که برای گسترش محدوده‌ی حکم شرعی از شرب به طعم به کمک می‌آید: «... فلا ینبغی التأمل فی أن الفهم العرفی یساعد علی... کما أنه إذا کان شر به الماء موجباً لغسل الإناء بالتراب أول مرة ثمّ بالماء یكون لطعه أي مباشرة أطراف لسانه لنفس داخل الإناء كذلك». ^۱ بنابراین بیان، عرف طعم و شرب را مانند هم محسوب می‌کند و حکم شرعی شرب به طعم نیز سرایت می‌کند.

نقد و بررسی دلیل سوم:

استنباط وجود چنین فهم عرفی در میان علما کلیت ندارد؛ از نظر برخی دیگر از علما حکم تغفیر اختصاص به ولوغ دارد و ادعای وحدت ملاک در ولوغ و طعم یا به کار بردن قیاس اولویت و امثال آن قابل دفاع نمی‌باشد. ^۲ لذا حتی اگر وجود چنین فهم عرفی احتمال زیادی داشته باشد به دلیل تبعیدی بودن حکم شرب کلب از اناء، تعدی از مورد نص قابل قبول نخواهد بود؛ بلکه اصل وجود چنین فهم عرفی نیز علی رغم اینکه گفته

۱. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۳، ص ۲۰۵

۲. خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۵، ص: ۱۰۸

شده جای تامل و تشکیک نیست،^۱ اما بسیار جای تامل و تشکیک است و در میان علما نیز مورد نقض و ابرام قرار گرفته است.

دلیل چهارم:

این دلیل تمسک به اطلاق صحیحه بقباق است زیرا در متن آن چنین آمده است: «سألته عن فضل الكلب...» و با توجه به اینکه در اثر لیس زدن نیز فضل الكلب حاصل می شود بنابراین لطح الكلب داخل در موضوع این حدیث خواهد بود؛ لذا نه ادعای اولویت می شود و نه ادعای الحاق یک امر خارج از موضوع به موضوع، بلکه طبق این دلیل لیس زدن نیز واقعا از جمله موضوعات مسئله می باشد.^۲

نقد و بررسی دلیل چهارم:

(لطح الكلب) به دو صورت متصور است؛ یک صورت این است که در ظرف چیزی نبوده باشد و سگ تنها به دلیل بوی خاصی که ظرف می داده به آن لیس زده است. در این فرض مصداقی برای فضل تحقق نمیابد زیرا فضل یعنی آنچه از خوردنی یا نوشیدنی باقی می ماند حال آنکه در این فرض از ابتدا خوردنی یا نوشیدنی در ظرف نبوده است. و صورت دیگر

۱. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۳، ص: ۲۰۵.

۲. خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۵، ص: ۱۰۸؛ این استدلال نیز در حاشیه ۲ این کتاب مورد اشاره قرار گرفته است.

این است که در جداره‌های ظرف چیزی از خوراکی یا نوشیدنی باقی مانده باشد. در این صورت فضل صادق است و مشمول صحیحه بقباق نیز می‌شود. لذا در مواردی که تنها لطم باشد و فضلی در کار نباشد مشمول صحیحه بقباق نیست؛ بنابراین تعفیر لازم نخواهد بود و طریقه‌ی تطهیر به همان صورت عام در تطهیر ظروف خواهد بود؛ یعنی در صورتی که آب قلیل باشد سه مرتبه و اگر معتصم باشد یکبار شستن کافی خواهد بود (مگر اینکه لزوم سه بار شستن در آب معتصم نیز پذیرفته شده باشد که در این صورت در هر حال سه بار شستن لازم خواهد بود حتی با آب معتصم ولی در هر حال به بدون تحقق فضل تعفیر لازم نمی‌باشد).

ب: بررسی الحاق حکم تعفیر برای لعاب دهان سگ

مسئله‌ی دیگری که در بررسی تطهیر ظروف آلوده به دهان سگ قابل طرح می‌باشد این است که آیا ریختن لعاب دهان سگ در ظرف، حکم ولوغ الکلب را دارد که نیاز به تعفیر باشد یا خیر؟ در مورد ریختن لعاب دهان سگ به ظرف، لزوماً دهان سگ با ظرف یا محتوای آن تماسی ندارد؛ بنابراین این مسئله از مسائل اصلی کتاب محسوب نمی‌شود با این حال پرداختن به آن در تمییم و ادامه مباحث عنوان اصلی قابل توجه است؛ این مسئله نیز در میان فقها مورد اختلاف نظر واقع شده و مجموعاً دو یا سه نظر در مورد آن

وجود دارد. قول اول عدم حقوق به ولوغ است؛ صاحب عروة در این مورد می‌گوید: «و اما وقوع لعاب فمه فالاقوی عدم الحقوق و ان كان احوط ...»^۱ صاحب جواهر نیز گفته است نظر مشهور نقلا و تحصیلا این است که لعاب حکم ولوغ را ندارد: «لا ینسحب الحكم إلى مباشرة لعابه من غیر ولوغ فضلا عن عرقه و سائر رطوباته، وفاقا للمشهور نقلا و تحصیلا، لعدم دلیل علیه».^۲ قول دوم فتوی به حقوق است؛ به عنوان نمونه علامه حلی در نهایة الاحکام^۳ و همچنین برخی فقهای دیگر مانند جواهری، حکیم و فیروز آبادی چنین نظری دارند که در حاشیه‌ی کتاب عروة الوثقی نظرات ایشان نقل شده است.^۴ قول سوم نیز حقوق است البته به حسب احتیاط و جویی؛ به عنوان نمونه محقق بروجردی در بیان این احتیاط گفته است (لا یتراک) و مرحوم گلپایگانی علاوه بر لا یتراک این عبارت را نیز اضافه نموده است: (مع مراعات التثلیث فی القلیل)^۵؛ اضافه نمودن این عبارت به این دلیل است که تحقق احتیاط با رعایت سه بار شستن محقق می‌شود زیرا در مورد

۱. یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، العروة الوثقی (المحشی)، پیشین، ج ۱، ص: ۲۲۲

۲. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، پیشین، ج ۶، ص: ۳۵۷

۳. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، نهایة الإحکام فی معرفة الأحکام، ۲ جلد، مؤسسه آل البيت

علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ، ج ۱، ص: ۲۹۴

۴. العروة الوثقی (المحشی) یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، العروة الوثقی (المحشی)، پیشین، ج ۱، ص: ۲۲۲

۵. همان

لعاب دو احتمال وجود دارد یک احتمال این است که ملحق به ولوغ باشد که در این صورت حکم ولوغ را دارد؛ اما چنانچه ملحق به ولوغ نشد باید مانند سایر نجاسات ظرف را تطهیر نمود که سه بار شستن ظرف در مورد سایر نجاسات مورد اتفاق است و احتیاط کامل به این ترتیب محقق خواهد شد. البته چنانچه معنای تعفیر با بیان امثال مرحوم خویی معنا شود هر تعفیری مشتمل بر سه بار شستن نیز خواهد بود.

بررسی ادله در مورد عدم الحاق یا الحاق حکم تعفیر برای لعاب

الف: ادله عدم الحاق حکم تعفیر برای لعاب

دلیل قول به عدم الحاق واضح است زیرا این مورد داخل در مصادیق روایتی است که سه بار شستن با آب قلیل را لازم دانسته بود و این روایت قبل از این نیز به طور مفصل مورد بحث و اشاره قرار گرفت؛ «...عَنْ عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْكُوزِ وَالْإِنَاءِ يَكُونُ قَذِرًا كَيْفَ يُغْسَلُ - وَكَمْ مَرَّةً يُغْسَلُ قَالَ يُغْسَلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ...»^۱ بیان این روایت شامل ظرفی که متنجس به لعاب کلب شده باشد نیز می شود و برای خروج از این روایت و تخصیص آن، نیاز به دلیل است؛ لکن ادله ی تعفیر ظرف، تنها سه روایت بود که هیچ یک شامل (لعاب الکلب) نمی شد. یکی از روایات

۱. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، پیشین، ج ۳، ص: ۴۹۷

مربوط به تغیر، صحیحہ بقباق بود کہ موضوع آن (فضل الکلب) بود، حال آنکہ مورد محل بحث، (فضل الکلب) نیست بلکه لعاب دہان سگ است بدون اینکہ چیزی از محتوای ظرف خوردہ باشد یا آشامیدہ باشد. در روایت صحیحہ محمد بن مسلم نیز عبارت (شرب منہ الکلب) آمدہ بود کہ مشمول لعاب دہان سگ نمی شود. روایاتی کہ مادہ ولوغ در آن بہ کار رفتہ نیز با اغماض از ضعف سند آن، در موضوع ولوغ است کہ شامل لعاب دہان سگ نمی شود. در نتیجہ دلیل عامی کہ دستور بہ سہ بار شستن دادہ تخصیصی ندارد کہ لعاب دہان سگ را استثنا کند.

ب: ادلہ الحاق حکم تغیر برای لعاب

قائلین بہ الحاق با توجہ بہ دلایلی کہ در قول بہ الحاق بیان شد؛ اگرچہ عدم دخول موضوعی را قبول نمودہ اند با این حال قائل بہ دخول حکمی شدہ اند. بنابراین لازم است ادلہ کسانی کہ حکم بہ لحوق حکمی دادہ اند نیز بررسی شود؛ چنانچہ آن ادلہ قابل قبول بود می تواند بہ ادلہ عامی کہ در تطہیر ظروف وجود دارد تخصیص بزنند و الا باید بہ همان ادلہ عام تمسک نمود. مجموعاً چهار دلیل برای قول دوم کہ نظر بہ الحاق حکمی است ارائه شدہ است کہ در ادامہ مورد بررسی قرار می گیرد.

دلیل اول: فہم عرفی و الغای خصوصیت

در بیان استدلال اول چنین آمده است:

«لكن الإنصاف أن اللعاب لا يقصر عن سائر المائعات في سריّة الأثر بواسطته من الفم أو اللسان إلى الإناء، فإلحاق المائعات بالماء دون اللعاب غير ظاهر.»^۱ با توجه به این دلیل تفاوتی میان لعاب و سایر مایعات دیده نشده است؛ همانطور که در حدیث مربوط به تعفیر بیان شد، از موارد و مصادیق قطعی این حدیث موردی است که مایع موجود در ظرف آب باشد و سگ از آن آب بنوشد که در این مورد اختلاف نظری وجود نداشت زیرا شستن با تراب در این مورد مطابق با نص روایت بود؛ اما چنانچه مایع موجود در ظرف شیر یا هر مایع دیگری باشد در این صورت مسئله محل اختلاف نظر واقع شد برخی با الغای خصوصیت عرفیه تمام مایعات را ملحق به آب دانستند لذا اگر سگ از ظرف هر نوع مایعی بنوشد حکم تعفیر را برقرار دانستند؛ مرحوم حکیم می گوید لعاب دهان سگ نیز از مصادیق مایعات است؛ همانطور که شیر یا آب یا هر مایع دیگر می تواند واسطه انتقال نجاست دهان سگ به ظرف باشد لعاب دهان سگ نیز می تواند این نقش را ایفا کند. لذا همانطور که به فهم عرفی یا به قیاس اولویت مصداق روایت

۱. حکیم، سید محسن طباطبائی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسه دارالتفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶

تعفیر را در مورد سایر مایعات غیر از آب نیز جاری دانستیم در مورد لعاب دهان سگ نیز روایت را جاری می‌دانیم.

نقد و بررسی دلیل اول:

دلیل اول برای حکم به تعفیر در مورد لعاب دهان سگ، با دو اشکال مواجه است؛ اشکال اول این است که مایعات ملحق به آب نیستند بلکه خود دلیل شامل سایر مایعات نیز می‌شود و نیاز به الحاق حکمی سایر مایعات و استدلال برای آن الحاق نمی‌باشد؛ زیرا در روایت صحیحی مورد بحث سوال راوی از (فضل الکلب) بوده که اعم از آب است؛ البته ممکن است مرحوم حکیم که استدلال اول را مطرح نموده است روایت بقباق را قرینه بر این گرفته باشد که صحیحی فضل بن ابی العباس مخصوص به آب است؛ لکن همانگونه که قبلاً بیان شد این روایت قرینه بر انحصار مسئله در مورد آب نمی‌باشد. از طرف دیگر بر فرض پذیرش روایات ولوغ، آن روایات نیز اختصاص به آب نداشت. در صحیحی محمد بن مسلم نیز عبارت «شرب منه الکلب» آمده که اختصاصی به آب ندارد. بنابراین حکم در مورد مایعات به دلیل شمول دلیل بود نه به علت الحاق تا گفته شود هر آنچه در مورد مایعات باعث الحاق شده است در مورد لعاب نیز باعث الحاق است. اشکال دوم به استدلال اول این است که با اغماض از

اشکال اول و قبول الحاق سایر مایعات به آب، نمی‌توان به همان ادله ای که سایر مایعات ملحق به آب شد لعاب دهان سگ را نیز ملحق به آب نمود؛ زیرا مایعات در خارج با دهان و زبان سگ تماس می‌گیرد اما لعاب دهان سگ امر داخلی است و از همان ابتدای حدوث با دهان و زبان سگ در تماس است و احتمال این وجود دارد که ایندو با هم متفاوت باشند کما اینکه در مورد ملاقات یک شیء پاک با یک شیء نجس در باطن بدن انسان حکم به طهارت و عدم انتقال نجاست شده است مگر اینکه وقتی بیرون می‌آید آثار نجاست در آن وجود داشته باشد. بنابراین امکان تفاوت میان مایعی که از خارج با دهان سگ ملاقات می‌کند با مایعی که از ابتدای حدوث در دهان سگ بوده است وجود دارد و ممکن است باعث سرایت نجاست به صورتی که نیاز به تعفیر داشته باشد، نباشد.

دلیل دوم: قیاس اولویت

این دلیل از علامه حلی است: «لو حصل اللعاب بغير الولوغ، فالأقوی إلحاقه به، إذا المقصود قلع اللعاب من غير اعتبار السبب.»^۱ با توجه به این بیان، مقصود شارع از دستور به شستشوی ظرف با خاک که در روایت مربوطه آمده است در واقع از بین بردن آثار لعاب دهان سگ بوده است و

۱. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، نهاية الأحكام في معرفة الأحكام، پیشین، ج ۱، ص: ۲۹۴

در اینجا که خود لعاب مستقیماً به ظرف اصابت کرده است شستن با خاک به طریق اولی لازم است.

نقد و بررسی دلیل دوم:

این استدلال علامه مورد نقد و ایراد قرار گرفته است زیرا دلیلی برای علم به چنین مقصودی وجود ندارد؛ بلکه اگر سگ به نحوی از ظرف بنوشد که آب دهانش وارد آن نشود همچنان حکم شرعی به شستن با خاک برقرار است؛ زیرا اطلاق روایت و تحقق شرب کلب از ظرف برقرار است؛ لذا نمی‌توان ادعا کرد مدار در این حکم رسیدن لعاب دهان سگ به ظرف است.^۱

دلیل سوم: عبارت (وقع کلب)

دلیل سوم که ممکن است برای قول به الحاق ارائه شود عباراتی است که در کتاب المقنع و فقه الرضا بیان شده است: «فإن وقع کلب فی إناء أو شرب منه، أهریق الماء، و غسل الإناء ثلاث مرات: مرة بالتراب و مرتین بالماء»^۲؛ بیان استدلال به این صورت است که منظور از کلب در عبارت، تمام الکلب نیست که سگی به طور کامل در یک ظرف واقع شود بلکه اجزاء کلب مراد

۱. همدانی، آقا رضا بن محمد هادی، مصباح الفقیه، پیشین، ج ۸، ص: ۴۰۷.

۲. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، المقنع (للشیخ الصدوق)، پیشین، ص: ۳۷.

است و لعاب سگ نیز جزئی از اجزاء کلب است؛ لذا این عبارت، لعاب دهان کلب را نیز در بر می گیرد بلکه این استدلال برای سرایت حکم تعفیر در مورد سایر اجزای کلب که وارد ظرفی شده باشد نیز قابل ارائه است.^۱

نقد و بررسی دلیل سوم:

در نسخه‌ی بدل المقنع این عبارت به صورت «ولغ» آمده است نه «وقع»^۲ و نمی‌توان با قاطعیت ادعا نمود عبارت کتاب المقنع، «وقع» باشد؛ و بر فرض که عبارت المقنع آنچنان که مرحوم صدوق در مقدمه کتاب خود بیان نموده برگرفته از روایت باشد، سند آن ذکر نشده است لذا مرسله‌ای محسوب می‌شود که مرحوم صدوق به آن فتوا داده است؛ البته این دلیل و پاسخ به آن بر فرض قبول سخنی بوده که مرحوم صدوق در ابتدای المقنع گفته که تمام روایات احادیث کتاب از ثقات اصحاب هستند؛ لکن بر فرض قبول صحت روایات المقنع مشکل تردید در نسخه همچنان برقرار خواهد بود و در نتیجه این استدلال نیز قابل قبول نخواهد بود.

دلیل چهارم: استصحاب بقای نجاست

۱. همدانی، آقارضا بن محمد هادی، مصباح الفقه، پیشین، ج ۸، ص: ۴۰۸ و ۴۰۷.
 ۲. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، المقنع (للشیخ الصدوق)، پیشین، ص: ۳۷؛ پاورقی کتاب ۲.

دلیل دیگری که ممکن است برای الحاق حکمی لعاب دهان سگ به ولوغ مطرح نمود استصحاب بقای نجاست است؛ زیرا بعد از اصابت لعاب به ظرف تا وقتی تعفیر انجام نشود شک در حصول طهارت وجود دارد و در نتیجه استصحاب بقای نجاست برقرار خواهد بود؛ بنابراین انجام تعفیر در این مورد لازم می‌باشد.

نقد و بررسی دلیل چهارم:

همانگونه که در دلیل قول اول نیز بیان شد؛ در هنگام شک در این موارد باید به روایت عامی مراجعه نمود که راوی سؤالی را به طور کلی در مورد ظروفی که نجس شده اند از امام علیه السلام پرسیده است؛ در آن روایت چنین آمده بود: سألت عن الكوز و الإناء یكون قدرا ... که به صورت عام است و تمام انواع قذارت را در بر می‌گیرد؛ در نتیجه شامل قذارت ناشی از لعاب دهان سگ نیز می‌شود که حضرت به طور کلی در جواب فرموده اند: یغسل ثلاث مرات؛ هنگام شک در وجود تخصیص برای این عام، باید به عموم عام تمسک شود و جای استصحاب نجاست نیست؛ به عبارت دیگر استصحاب نجاست وقتی است که دلیلی در دسترس نباشد حال آنکه دلیل دیگری در دسترس است.

تبصره:

مباحثی که مطرح گردید بستگی قابل توجهی به مبنای فقیه در مسئله تخصص منفصل و شبهه مصداقیه دارد؛ این مسئله در علم اصول فقه جایگاه ویژه ای داد و تکلیف بسیاری از مسائل را روشن می نماید.^۱

آنچه محل بحث واقع شده است، از شبهات مصداقیه‌ی تخصص منفصل است؛ زیرا روایت بقباق نسبت به روایت موثقه عمار تخصص منفصل است و دلیل چهارم ناظر به اولویت حکم وقوع لعاب نسبت به حکم شرب است، به بیان دیگر، در شرب، نجاست دهان سگ با واسطه‌ی مایعات به اناء می رسد ولی لعاب، خودش مستقیماً نجاست را به ظرف می رساند و احتمال اولویت عرفیه برای حکم لعاب وجود دارد؛ البته جزم به این اولویت وجود ندارد؛ در نتیجه معلوم نیست که لعاب، بنابر اولویت، داخل در مصادیق روایت بقباق (که به عنوان تخصص روایت عمار بود)، هست یا نیست؛ بنابر این مورد بحث، تمسک به عام در شبه مصداقیه تخصص خواهد بود؛ در مورد تمسک به عام در شبهه مصداقیه تخصص نیز دو قول وجود دارد که در جای خود مورد بحث قرار گرفته است؛ بنابر یک قول این تمسک جایز است و بنابر قول دیگر جایز نیست؛ به عنوان مثال چنانچه

۱. روحانی، محمد، متقی الأصول، ۷ جلد، نشر دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ.

شارع بعد از دستور اکرم العلماء به طور منفصل و در بیان دیگری دستور «لا تکریم الفاسق من العلماء» را بدهد؛ در مورد عالمی که فاسق بودن او مورد تردید است شبهه مصداقیه وجود دارد؛ حال آیا تمسک به اطلاق اکرم العلماء برای اکرام عالمی که احتمالاً فاسق هم هست و سابقه ای نیز از او وجود ندارد تا مورد استصحاب قرار گیرد، جایز است؟ جواز یا عدم جواز در این مورد، محل بحث و نظر است و دو قول در مورد آن وجود دارد؛ همچنین اگر در دلیل خاص، به نحو شبهه حکمیة شک وجود داشته باشد دو قول مطرح می شود؛ به عنوان مثال چنانچه معلوم نباشد «لا تکریم الفاسق من العلماء» شامل تمام موارد فسق است یا در خصوص مرتکب کبیره؟ در این صورت در مورد مرتکب صغیره شک وجود خواهد داشت؛ و جواز تمسک به عام محل اختلاف نظر می باشد؛ در این مورد نیز دو قول وجود دارد. به بیان دیگر، در مورد مثال «اکرم العالم» و «لا تکریم العالم الفاسق» معلوم نیست منظور از «فاسق» در عبارت، آیا مطلق عاصی است یا تنها مرتکب کبیره مراد بوده است؟ در این صورت شبهه مفهومی خواهد بود و در نتیجه شبهه حکمیة ایجاد می شود و دو قول در این مورد مطرح است که آیا می توان به عام تمسک نمود یا خیر؟ کسانی که معتقدند

نمی‌توان به عام تمسک کرد عام را متعنون در خاص می‌دانند (به عبارت دیگر از نظر ایشان ظهور دلیل عام با لحاظ دلیل خاص محقق می‌شود نه به صورت مستقل). بنابراین اکرم العلماء در کنار دلیل منفصل، به معنای اکرام علمای غیر فاسق است. در این صورت هنگام اجمال در مفهوم فاسق در مورد شخصی که گناه صغیره انجام داده شک وجود خواهد داشت که آیا این شخص مصداق آن عام مقید هست یا خیر؛ بنابراین هر عام تخصیص خورده به مخصص منفصل را به شبهه مصداقیه خود دلیل بر می‌گردانند چون عام را به وسیله خاص متعنون می‌کنند و بعد از تعنون شک در این خواهد بود که آیا مرتکب صغیره نیز مصداق این دلیل است یا خیر و لذا تمسک به عام جایز نخواهد بود؛ اما کسانی که تمسک به عام را در این موارد جایز می‌دانند، معتقدند ظهور دلیل عام قبل از مقید کردن آن به دلیل خاص، محقق شده است و دلیل خاص تنها در قدر متیقن خود باعث تخصیص عام می‌شود و در مواردی که معلوم نیست از مصادیق دلیل خاص باشد نمی‌توان عام را تخصیص زد در نتیجه تمسک به عام جایز خواهد بود.

در بحث مربوط به تعفیر و تطهیر اناء نیز اختلاف نظر به همین صورت مطرح خواهد شد زیرا یک دلیل عام تطهیر اناء قدر را با سه یا شستن محقق می‌داند (اغسله ثلاث مرات) از طرف دیگر روایت بقباق به این روایت عام

تخصیص زده است قدر متیقن از این تخصیص موردی است که فضل الکلب باشد؛ اما در مورد لعاب دهان سگ شک و تردید وجود دارد و صحت اجرای قیاس اولویت در مورد لعاب دهان سگ برای ملحق کردن آن به مصادیق روایت بقباق محل شک و تردید می باشد؛ بنابراین تخصیص روایت عامی که دستور به سه بار شستن داده در موردی که لعاب دهان سگ در ظرف ریخته شده محل تردید است و تمسک به عموم سه بار شستن بستگی به پذیرش چنین مبنایی دارد؛ به نظر می رسد دلیل عامی که با یک دلیل مجمل تخصیص خورده است مجمل نمی شود؛ بنابراین به مقدار قطعی که دلیل خاص حجیت دارد می توان دست از عمومیت دلیل عام برداشت؛ به عبارت دیگر در موارد مشکوک نمی توان عام را تخصیص زد و ملاک در موارد مشکوک دلیل عام خواهد بود (عموم عام فوقانی)؛ بنابراین دلیلی که برای الحاق لعاب به ولوغ از راه استصحاب، بیان شده قابل پذیرش نیست و در مورد لعاب باید مطابق با ادله عامی که در آب قلیل سه بار شستن را کافی دانسته است عمل نمود.

ادله‌ی الحاق حکم لعاب دهان سگ به شرب (در لزوم تعفیر)، بیان شد. البته ممکن است در ضمن مباحث آتی دلایل دیگری نیز در این مورد مشخص شود و به دلیل همپوشانی برخی مباحث آتی با مبحث اخیر

می‌توان ادامه این مبحث را در ضمن عنوان بعدی نیز پی‌گیری نمود.

ج: بررسی الحاق حکم تعفیر در مطلق معاشرت کلب

صاحب عروة می‌گوید در مطلق مباشرت کلب ولو آنکه شرب یا ولوغ نباشد؛ احوط اجرای حکم تعفیر است ولو آنکه اعضای دیگر کلب غیر از دهان سگ، در اثناء واقع شده باشد؛ بنابراین نظر، حتی اگر موی سگ یا عرق سگ در ظرف واقع شود احتیاط در آن است که ظرف تعفیر شود. البته در این مسئله دو قول یا سه قول وجود دارد که در حواشی کتاب مذکور قابل پی‌گیری است. قول اول، قول معروف و منسوب به مشهور عدم لحوق حکم تعفیر به سایر موارد مباشرت سگ با ظرف است. صاحب کتاب عروة نیز مطابق با نظر مشهور فتوا داده و احتیاطی که ذکر نموده نیز احتیاط استحبابی است.

قول دوم لحوق است و قول سوم نیز قول به لحوق است لکن به نحو احتیاط و جوبی نه به نحو فتوا؛ دلیل کسانی که قائل به الحاق نیستند عموم موثقه عمار است: (سألته عن الكوز والآناء يكون قدرا كيف يغسل و كم مرة يغسل قال عليه السلام يغسل ثلاث مرات)؛ عموم این حدیث تمام اثناء

۱. یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی، العروة الوثقی (للسید الیزدی)، پیشین، ج ۱، ص: ۱۱۱

۲. همان، ج ۱، ص: ۲۲۲

ها را در بر می گیرد از جمله انائی که متنجس به کلب شده باشد و برای خروج از این دلیل، دلیل قطعی لازم است؛ از ادله معتبر برای خروج از این عموم، صحیحیه ی بقباق بود که در آن عنوان (فضل الکلب) آمده بود؛ بنابراین روایت بقباق انائی که ملاقی اعضای کلب باشد را در بر نمی گیرد. در صورت پذیرفتن روایات ولوغ نیز موضوع مربوط به نوشیدن سگ از ظرف بود و باز هم شامل ملاقات با سایر اعضا نمی شد. بنابراین مخصص قطعی برای خروج ملاقات سایر اعضای کلب با ظرف وجود ندارد و در صورت ملاقات سایر اعضای کلب با ظرف باید مطابق با عموم روایت بقباق عمل نمود و تعفیر لازم نیست.

ادله قول به الحاق حکم تعفیر در مطلق معاشرت کلب

برای قول به الحاق، ادله ای ممکن است مطرح شود که در مباحث مشابه قبل از این نیز برخی از آنها تا حدودی مورد اشاره قرار گرفت و در ادامه به بررسی بیشتر ادله ای که ممکن است برای این نظر ارائه شود می پردازیم:

دلیل اول: روایت کتاب فقه الرضا علیه السلام

اولین دلیل عبارتی است که در کتاب فقه الرضا علیه السلام وارد شده است؛^۱ قبلاً نیز این عبارت مورد بررسی قرار گرفت: (إن وقع کلب فی الماء أو

۱. خویی، سید ابوالقاسم موسوی، فقه الشیعة - کتاب الطهارة، پیشین، ج ۵، ص: ۱۱۰

شرب منه اهریق الماء؛^۱ در این بیان (وقوع الکلب) موضوع است و تعفیر برای تطهیر لازم دانسته شده است؛ وقوع کلب شامل تمام مواردی که اعضای سگ با اناء ملاقات کند می شود. البته این دلیل قبلا نیز مردود شد زیرا با چشم پوشی از این اشکال که موی سگ یا لعاب دهان سگ مصداق وقوع سگ نیست، در اینکه نسبت کتاب فقه الرضا به امام رضا علیه السلام مطابق واقع باشد اشکالات جدی وجود دارد؛ بلکه همانگونه که در ادامه بیان خواهد شد؛ قرائنی وجود دارد که مانع از این نسبت می شود. با توجه به اینکه در موارد متعددی از اختلاف فتاوا و از جمله در مورد تعفیر اناء و لوغی اعتبار یا عدم اعتبار روایات این کتاب نقش اساسی پیدا می کند لازم است در ادامه تا حدودی در مورد اعتبار این کتاب بررسی صورت پذیرد.

تبصره: نکاتی در مورد اعتبار کتاب فقه الرضا

قرائنی وجود دارد که در صورت پذیرفتن آنها می توان گفت کتاب فقه الرضا متعلق به علی بن موسی بن بابویه قمی است و یا اینکه کتاب مذکور از آثار روایی شخصی به نام (سلمغانی) است و علی بن موسای بابویه قمی تنها راوی کتاب ایشان است؛ در هر دو صورت نسبت کتاب مذکور به امام هشتم علیه السلام یا به طور قطعی مردود می شود و یا اینکه نسبت داشتن

۱. منسوب به امام رضا، علی بن موسی علیهما السلام، الفقه - فقه الرضا، پیشین، ص: ۹۳

کتاب با امام هشتم علیه السلام را با احتمال خلاف، مواجه می‌کند که در این صورت نیز تمسک به آن به عنوان متن حدیث امام علیه السلام به لحاظ علمی قابل قبول نخواهد بود.

این مطلب بسیار محتمل است که اصل این کتاب، در واقع متن کتاب (التکلیف) شلمغانی باشد؛ شلمغانی از علما و روایات مهم و مطرح در زمان غیبت صغرای امام زمان علیه السلام بوده است؛ بعد از آنکه حسین بن روح نائب خاص حضرت شد به او حسادت ورزید زیرا خود را شایسته این مقام می‌دانست. شلمغانی بعد از این جریان گمراه و مستحق لعنت شد لکن قبل از پیش آمدن این مسئله و در زمانی که گمراه نبود کتابی تالیف نمود که یکی از روایات آن علی بن موسای بن بابویه است.^۱ در کتب قدما مرسوم بوده است که نام راوی در ابتدای کتاب نقل شود و با توجه به این مطلب تشابه اسمی راوی کتاب با امام هشتم علیه السلام این شبهه را به وجود آورده که کتاب مذکور، مجموعه روایات امام رضا علیه السلام است؛ در ابتدای کتاب آمده است: علی بن موسی عن...^۲. قرائنی بر اینکه کتاب مذکور

۱. جمع من العلماء الأعلام، الرسائل الأربعة عشرة، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - ایران، ۱۴۱۵ ه.ق، ج ۱ ص ۸۸

۲. همان ص ۸۷

۳. همان از ص ۸۸ به بعد (عمده مطالب این بخش برگرفته از کتاب (فصل القضاء فی الکتاب المشتهر بفقہ الرضا) از ۳ مجموعه الرسائل الاربعة عشرة می‌باشد.

همان کتاب التکلیف شلمغانی باشد نیز وجود دارد؛ زیرا سه فتوای مشهور مختص به شلمغانی در این کتاب به چشم می‌خورد. یکی از این فتاوی در مورد آب کر است؛ شلمغانی در مورد آب کر می‌گوید: آبی کر است که اگر سنگی در آن انداخته شود امواج حاصله از آن به ساحل یا به اطراف ظرف نرسد. فتوایی نیز در باب شهادت از ایشان وجود دارد که اگر ثقه‌ای مطلبی را از شخصی شنید مجموع این دو نفر می‌تواند به عنوان بینه محسوب شود! چنین فتوایی نیز بر خلاف مسلک امامیه است که برای تحقق بینه باید دو شاهد عادل مستقلاً مطلبی را شهادت بدهند نه اینکه یکی مستنداً به دیگری چنین شهادتی بدهد.

از جمله نظراتی که مختص شلمغانی بوده و برخلاف مسلک امامیه است تخیر میان غَسَل و مسح در وضو است؛ وجود این نظرات خاص شلمغانی در کتاب فقه الرضا نظریه منسوب بودن کتاب مزبور به شلمغانی را قوت می‌بخشد. از طرف دیگر روایاتی که صدوق در کتاب المقنع و کتاب من لا یحضره الفقیه به نقل از پدر خود با عباراتی مانند (قَالَ أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي رِسَالَتِهِ إِلَيَّ) نقل کرده است عیناً در فقه الرضا وجود دارد و می‌تواند به این دلیل بوده باشد که علی بن موسی بابویه راوی کتاب فقه الرضا بوده است و کتاب مزبور را قبول داشته؛ لذا عبارات آنرا برای فرزند خود نقل نموده است. در

صورت نسبت دادن کتاب فقه الرضا به شلمغانی نکته ای قابل توجه است که شیخ طوسی از حسین بن روح نقل کرده است؛ به نقل شیخ طوسی حسین بن روح دستور داد کتاب شلمغانی را نزد او آورند تا آنرا بررسی کند؛ حسین بن روح از اول تا آخر کتاب را بررسی نمود و گفت تمام این مطالب مطابق با روایات اهل بیت است مگر سه مورد آن که آنها را به دروغ نسبت به اهل بیت داده و سپس او را به خاطر این گناه لعنت نمود. ممکن است گفته شود شهادت دادن حسین بن روح به تطابق کتاب شلمغانی با روایات اهل بیت باعث حجیت این کتاب می شود و سه موردی که حسین بن روح استثناء نموده است نیز باعث علم اجمالی به عدم حجیت روایات کتاب نمی شود (به این صورت که برای هر روایتی احتمال استثنا بودن داده شود و در نتیجه از حجیت بیافتند)؛ زیرا سه موردی که حسین بن روح استثنا نموده است بدون شک همان سه موردی است که بر خلاف مسلک امامیه است و مشخص است که کدام موارد است. بنابراین می توان گفت کتاب شلمغانی در تمام محتوا غیر از سه موردی که مشخص است، به لحاظ تطابق با روایات اهل بیت، مورد شهادت حسین بن روح واقع شده است و ممکن است وجود چنین شهادتی موجب حجیت

روایات این کتاب شود. البته باید ثابت شود حسین بن روح چنین شهادتی داده است و سپس ثابت شود حسین بن روح از روی حدس چنین شهادتی نداده بلکه موقعیت او اقتضا داشته که چنین شهادتی را بدهد و اخبار حسی داده است نه حدسی. به این نکته نیز باید توجه داشت که حسین بن روح نائب خاص امام زمان بوده است لکن شهادت او بر کتاب شلمغانی را خودش داده است نه اینکه به نقل از امام علیه السلام داده باشد. مگر اینکه گفته شود این مورد نیز از اخبار محتمل الحس والحدس است و اصل بر این است که اخبار و گزارشاتی که به صورت قطعی نقل نموده است (عن حس) بوده و حجت می باشد. در کتاب مرحوم صدر این مطالب به خوبی پی گیری شده است؛ کتاب وی با نام (فصل القضاء فی الکتاب المشتهر بفقہ الرضا) در مجموعه‌ی «الرسائل الاربعة عشرة» چاپ شده و قابل استفاده می باشد.

نتیجه حاصل از دلیل اول:

با توجه به آنچه بیان شد، دلیل اول دو اشکال اساسی دارد که با وجود آن استدلال عقیم خواهد شد اشکال اول پذیرفتن کتاب فقه الرضا به عنوان مجموعه روایات امام هشتم علیه السلام با اشکالاتی مواجه است و دوم اینکه دلیل اول اخص از مدعا است و تمام مدعا را نمی تواند ثابت کند زیرا (وقع الکلب) در مورد فضولات کلب مانند عرق و آب دهان و موی جدا

شده و... صادق نیست لذا تمام مدعا را (که اعم از وقوع مو و عرق بود) در بر نمی گیرد.

دلیل دوم: استدلال به صحیحہ بقباق

در روایت بقباق برای حکم شرعی مورد نظر، تعلیل نیز آورده شده و به عبارت دیگر مفرغ علیه ذکر شده است. زیرا بعد از آنکه راوی از فضل الکلب سوال می کند حضرت می فرماید: «رجس نجس لا تتوضأ بفضلہ.... و اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء». بنابراین «رجس نجس» می تواند تعلیلی باشد که برای ما بعد ذکر می شود و آنچه بعد از آن ذکر شده در واقع تفریع و مترتب بر آن شده است. امام علیه السلام سه حکم و دستور را مترتب بر حکم رجس نجس نموده است. با این بیان علت تغیر، رجس نجس بودن است و این رجس نجس در تمام اعضا و جوارح سگ وجود دارد. با توجه به این استدلال در مورد لطم نیز می توان حکم به لزوم تغیر داد همچنین در لعاب و در تمام اجزای بدن سگ همین حکم جاری خواهد بود زیرا همگی رجس نجس هستند و علت هر جا باشد معلول آن نیز هست. پس استدلال به تعلیلی که در صحیحہ بقباق آمده به عنوان دلیل دوم برای الحاق لعاب دهان سگ به حکم تغیر می باشد؛ لکن این استدلال نیز مورد

نقد و اشکال هایی قرار گرفته است؛^۱ به این بیان که تعلیل آورده شده در روایت، چهار احتمال دارد؛ احتمال اول در آن این است که خود ماهیت نجاست ولو بدون اضافه به کلب، علت حکم برای تعفیر باشد؛ این احتمال مردود است زیرا لازمه آن این است که تمام نجاسات نیاز به تعفیر داشته باشد حال آنکه چنین نیست و بر خلاف مسلمات فقه اسلامی است. احتمال دوم این است که رجس نجس بودن مستقیماً حکم برای تعفیر نباشد بلکه دلیل باشد بر اینکه جایگاهی که باقیاننده نجاست در آن واقع شده است تطهیر با تعفیر لازم دارد. در این صورت اگر چه نتیجه اضیق از قبل خواهد شد لکن نتیجه این خواهد بود که فضل هر نوع نجاستی حکم تعفیر را لازم دارد؛ بنابراین به عنوان مثال در مورد فضل خوک و کافر نیز تعفیر لازم خواهد بود زیرا فضل بودن باقیاننده کافر و خوک به دلیل نجس بودن و به ضمیمه اینکه در ظرف است حکم تعفیر را لازم دارد و به عبارت دیگر، جایگاه فضل النجاسة باید تطهیر شود. این احتمال نیز به دلیل مخالفت با مسلمات فقه اسلام قابل قبول نیست و از روایات و سیره متشرعه هیچگاه لزوم تعفیر ظرفی که کافر از آن خورده استفاده نمی شود. احتمال سوم این است که ماهیت رجس و نجس باعث حکم نیست بلکه نجاست سگ

۱. خننی، سید روح الله موسوی، کتاب الطهارة (للإمام الخميني، ط - الحديثة)، پیشین، ج ۴، ص: ۱۸۰

باعث حکم است زیرا رجس ونجس به صورت مطلق نیست بلکه صفت برای سگ است و حکم بعدی تفریع بر رجس ونجس بودن سگ است. بنابراین منشأ و دلیل حکم تغیر، نجاست سگ خواهد بود. نتیجه قبول این احتمال این است که در مورد تمام اجزای سگ ولو از سگ جدا شده باشد حکم به لزوم تغیر شود. این احتمال معقول‌تر به نظر می‌رسد و مناقشات سایر احتمالات را نیز ندارد زیرا خلاف فقه یا سیره مشرع نمی‌باشد.

احتمال چهارم این است که رجس بودن دلیل است بر اینکه تغیر، حکم فضل الکلب است نه حکم مطلق کلب! با این توصیف در مواردی که مانند وارد شدن بخشی از بدن سگ در ظرف فضل الکلب صادق نباشد حکم تغیر برقرار نخواهد بود. در صورت قبول این احتمال استدلال به آن برای الحاق حکم لعاب به حکم تغیر عقیم خواهد شد.

از احتمالات گفته شده احتمال یک و دو قطعاً مردود است. در مورد احتمال سوم و چهارم دلیلی بر مردود بودن آن وجود ندارد البته استظهار عرفی باید در نظر گرفته شود و اینکه آیا عرف نجس بودن سگ را به طور کلی و با الغای خصوصیت از (فضل الکلب) دلیل بر تغیر می‌داند یا اینکه (فضل الکلب) را بدون الغای خصوصیت عامل چنین حکمی لحاظ می‌نماید. با این توضیحات احتمال چهارم قابل قبول به نظر می‌رسد:

«لعدم فهم العلیة بنحو توجب التعدی من فضله إلى مباشرة سائر أجزائه، و عدم إمكان إلغاء الخصوصية عن الفضل؛ لخصوصية ظاهرة في ولوغه لیست في غيره حتى في لطفه»؛ بنابراین رجس بودن فضل الکلب دلیل است بر حکم تغفیر و واسطه میان علت حکم تغفیر (یعنی رجس بودن) و حکم تغفیر، فضل الکلب بودن است؛ به این بیان، جای که لطف یا لعاب و یا هر چیز دیگری که مصداق فضل نیست، باشد حکم تغفیر جاری نخواهد بود؛ در نتیجه دلیل دوم نیز مردود خواهد بود بلکه چنانچه جزمی بر صحت استظهار احتمال چهارم در کار نباشد، حتی با وجود دو احتمال غیر قطعی (یعنی احتمال سوم و چهارم) نیز استدلال مذکور عقیم خواهد بود زیرا اجمال در معنا به وجود خواهد آمد و روایت تنها در قدر متیقن از معنا قابل اخذ است و استدلال را با مشکل مواجه می‌کند. بنابراین آنچه در مجموع بیان شد؛ احتمالات موجود در روایت به حصر عقلی تنها چهار احتمال است. یک و دو: اصل النجاسة مستقیماً دلیل بر تغفیر باشد یا دلیل باشد که فضل الکلب باعث تغفیر است سه و چهار: نجاست الکلب مستقیماً دلیل بر تغفیر باشد یا دلیل بر این باشد که فضل الکلب باعث لزوم تغفیر است. از این چهار احتمال دومورد باطل شد و دومورد دیگر نیز برای استدلال

کافی نبود. گذشته از اینکه احتمالات مطرح شده در مورد معنای روایت برای استدلال کافی نبوده است اصولاً پذیرفتن این مطلب که رجس بودن و امثال آن دلیل برای حکم تعفیر باشد نیز به راحتی قابل پذیرش نیست زیرا در روایت مورد بحث، چهار حکم مختلف بیان شده است که معلوم نیست یکی دلیل بر دیگری باشد: رجس نجس، لا تتوضأ بفضله، اصاب ذلک الماء (به این معنا که آب مذکور را استفاده نکن) و اغسله بالتراب. استظهار اینکه حکم اولی دلیل برای احکام بعدی باشد قابل قبول نیست و دلیل ندارد البته ممکن است اشعار به حکم داشته باشد لکن نه به صورتی که حکم دایر مدار حکم باشد. به خصوص با توجه به اینکه ادات تعلیل و فاء تفریع نیز در بیان روایت وجود ندارد ظهور روایت در تعلیل محرز نمی باشد و بر فرض که محرز باشد نیز احتمالاتی در آن وجود دارد که برای اثبات مطلب کافی نمی باشد. در نتیجه دلیلی برای الحاق در کار نیست اگر چه رعایت احتیاط مطلوب است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه علی ملکی، نشر ویراستاران، تهران-ایران، دوم، ۱۳۹۶ هـ ش
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایة الأصول، آل البيت، قم-ایران، اول، ۱۴۰۹ ق
۳. آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران-ایران، اول، ۱۳۸ هـ ق
۴. آملی، میرزا هاشم، المعالم المأثورة، ۶ جلد، مؤلف الکتاب، قم-ایران، اول، ۱۴۰۶ هـ ق
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، ۲ جلد، جامعه مدرسين، قم-ایران، اول، ۱۳۶۲ شمسی
۶. ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ جلد، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بیروت - لبنان، سوم، ۱۴۱۴ هـ ق
۷. ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقائیس اللغة، ۶ جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم-ایران، اول، ۱۴۰۴ هـ ق
۸. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ۱۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، قم-ایران، اول، ۱۴۰۳ هـ ق
۹. اصفهانی، مجلسی دوم، محمد باقر بن محمد تقی، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ۱۶ جلد، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی - ره، قم-ایران، اول، ۱۴۰۶ هـ ق
۱۰. امام خمینی، روح الله، الرسائل، ۲ جلد، اسماعیلیان، قم-ایران، اول، ۱۴۱۰ ق
۱۱. بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی، القواعد الفقہیة (للبحرینوردی، السید حسن)، ۷ جلد، نشر الهادی، قم-ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ ق

۱۲. بحرانی، محمد سند، سند العروة الوثقی - کتاب الطهارة، ۵ جلد، انتشارات صفی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه.ق.
۱۳. بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الخدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ۲۵ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۵ ه.ق.
۱۴. بغدادی، مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنعة (للشیخ المفید)، دریک جلد، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید - رحمة الله علیه، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ ه.ق.
۱۵. بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، ۱۱ جلد، مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه.ق.
۱۶. تبریزی، جواد بن علی، تنقیح مبانی العروة - کتاب الطهارة، ۴ جلد، دار الصدیقة الشهيدة سلام الله علیها، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه.ق.
۱۷. جمع من العلماء الأعلام، الرسائل الأربعة عشرة، جماعة المدرّسین فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، قم - ایران، ۱۴۱۵ ه.ق.
۱۸. جمعی از پژوهشگران زیر نظر هاشمی شاهرودی، سید محمود، معجم فقه الجواهر، ۶ جلد، الغدیر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۷ ه.ق، ج ۲، ص ۱۳۴.
۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية، ۶ جلد، دار العلم للملایین، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۰ ه.ق.
۲۰. حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ۲۰ جلد، دار الفکر، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۱۴ ه.ق.
۲۱. حکیم، سید محسن طباطبائی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسه دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه.ق.
۲۲. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، ۳ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ ه.ق.

۲۳. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ۹ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۳ هـ ق
۲۴. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، منتهی المطلب في تحقیق المذهب، ۱۵ جلد، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - ایران، اول، ۱۴۱۲ هـ ق
۲۵. حلی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، ۲ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ ق
۲۶. حلی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، المعتمد في شرح المختصر، ۲ جلد، مؤسسه سید الشهداء علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۷ هـ ق
۲۷. حلی، محقق، نجم الدین، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ۴ جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۸ هـ ق
۲۸. حمیری، نشوان بن سعید، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ۱۲ جلد، دار الفکر المعاصر، بیروت - لبنان، اول، ۱۴۲۰ هـ ق
۲۹. خمینی، سید روح الله موسوی، تحریر الوسیلة، ۲ جلد، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم - ایران، اول، هـ ق،
۳۰. خمینی، سید روح الله موسوی، کتاب الطهارة (للإمام الخميني، ط - الحديثة)، ۴ جلد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران - ایران، اول، ۱۴۲۱ هـ ق
۳۱. خمینی، سید روح الله موسوی، کتاب الطهارة (للإمام الخميني، ط - القديمة)، ۳ جلد، چاپخانه حکمت، قم - ایران، اول، ۱۳۷۶ هـ ق
۳۲. خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارک في شرح مختصر النافع، ۷ جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، دوم، ۱۴۰۵ هـ ق
۳۳. خویی، سید ابوالقاسم، محاضرات في أصول الفقه، ۵ جلد، دار الهادی، قم - ایران، چهارم، ۱۴۱۷ ق

۳۴. خویی، سید ابو القاسم، التفتیح فی شرح العروة الوثقی، ۶ جلد، تحت اشراف جناب آقای لطفی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ هـ ق
۳۵. خویی، سید ابو القاسم، مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي)، ایران - قم، اول، ۱۴۲۲ ق
۳۶. خویی، ابو القاسم، مصباح الأصول (مباحث الفاظ)، مكتبة الداوري، قم - ایران، اول، ۱۴۲۲ هـ ق
۳۷. خویی، سید ابو القاسم موسوی، فقه الشيعة - كتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسه آفاق، قم - ایران، سوم، ۱۴۱۸ هـ ق
۳۸. خویی، سید ابو القاسم موسوی، منهاج الصالحين (للخوئي)، ۲ جلد، نشر مدينة العلم، قم - ایران، چاپ بیست و هشتم، ۱۴۱۰ هـ ق
۳۹. خویی، سید ابو القاسم موسوی، مصباح الفقاهة، ۷ جلد، انتشارات انصاریان، قم - ایران، اول، ۱۴۱۷ هـ ق
۴۰. خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعة الإمام الخوئي، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي ره، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ هـ ق
۴۱. خویی، سید ابو القاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، ۲۴ جلد، مؤسسه الخوئي الإسلامية، قم - ایران، چهارم، ۱۴۰۹ هـ ق
۴۲. دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری، كتاب الطهارة (للسیخ الأنصاري)، ۵ جلد، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ ق
۴۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، دارالقلم، دمشق، سوریه، ۱۴۱۲ هجری قمری
۴۴. روحانی، محمد، متقی الأصول، ۷ جلد، نشر دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۳ هـ ق

احكام نگهداری سگ (با محوریت شیوه تطهیر ظروف) | ۳۰۵

۴۵. سبحانی، جعفر، المبسوط فی اصول الفقه، ۴ جلد، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم - ایران،

اول، ۱۴۲۳ هـ ق

۴۶. سبزواری، سید عبد الأعلى، مهذب الأحكام (للسبزواری)، ۳۰ جلد، مؤسسه المنار - دفتر

حضرت آية الله، قم - ایران، چهارم، ۱۴۱۳ هـ ق

۴۷. سبزواری، محقق، محمد باقر بن محمد مؤمن، ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، ۲ جلد، مؤسسه

آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۲۴۷ هـ ق

۴۸. شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، الانتصار فی انفرادات الإمامية، در یک جلد، دفتر

انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ ق

۴۹. طباطبائی حکیم، سید محمد سعید، مصباح المنهاج - کتاب الطهارة، ۶ جلد، مؤسسه

الحکمة للثقافة الإسلامية، قم - ایران، دوم، ۱۴۲۸ هـ ق

۵۰. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرين، ۶ جلد، کتابفروشی مرتضوی، تهران - ایران، سوم،

۱۴۱۶ هـ ق

۵۱. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ۴ جلد، دار الکتب

الإسلامية، تهران - ایران، اول، ۱۳۹۰ هـ ق

۵۲. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد (للسیخ الطوسی)، در

یک جلد، انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون، تهران - ایران، اول، ۱۳۷۵ هـ ق

۵۳. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، الخلاف، ۶ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به

جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۷ هـ ق

۵۴. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامية، ۸ جلد، المكتبة المرتضوية

لأحياء الآثار الجعفرية، تهران - ایران، سوم، ۱۳۸۷ هـ ق

۵۵. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، تهذیب الأحكام، ۱۰ جلد، دار الکتب الإسلامية، تهران

- ایران، چهارم، ۱۴۰۷ هـ ق

۵۶. طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، کتاب الغیبة - قم - ایران، سوم، موسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۲۵ ق
۵۷. طوسی، محمد بن حسن، العدة في أصول الفقه، نشر علاقبنديان، قم - ایران، اول، ۱۴۱۷ ق
۵۸. طوسی، محمد بن علی بن حمزه، الوسيلة إلى نيل الفضيلة، دريك جلد، انتشارات کتابخانه آية الله مرعشی نجفی - ره، قم - ایران، اول، ۱۴۰۸ هـ ق
۵۹. عاملی، بهاء الدين، محمد بن حسين، الحبل المتين في أحكام الدين، دريك جلد، کتابفروشی بصیرتی، قم - ایران، اول، ۱۳۹۰ هـ ق
۶۰. عاملی، جمال الدين، حسن بن زين الدين، معالم الدين و ملاذ المجتهدين (قسم الفقه)، ۲ جلد، مؤسسة الفقه للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ هـ ق
۶۱. عاملی، جمال الدين، حسن بن زين الدين، متقى الجمان في الاحاديث الصحاح و الحسان، ۳ جلد، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - ایران، اول، ۱۳۶۲ هـ ش، ج ۱، ص ۷۱
۶۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، ۳۰ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ هـ ق
۶۳. عاملی، شهيد اول، محمد بن مكی، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ۴ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۹ هـ ق
۶۴. عاملی، شهيد ثانی، زين الدين بن علی، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان (ط - الحديثه)، ۲ جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامی حوزة علميه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۲ هـ ق
۶۵. عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسين، جامع المقاصد في شرح القواعد، ۱۳ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۴ هـ ق
۶۶. عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسين، رسائل المحقق الكرکي، ۳ جلد، کتابخانه آية الله مرعشی نجفی و دفتر نشر اسلامی، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ هـ ق

۶۷. عاملی، محمد بن علی موسوی، مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، ۸ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، بيروت - لبنان، اول، ۱۴۱۱ هـ ق
۶۸. علم الهدی، علی بن حسین، رسائل الشریف المرتضی، دار القرآن الکریم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۵ ق
۶۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ۹ جلد، نشر هجرت، قم - ایران دوم، ۱۴۰۹ هـ ق
۷۰. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، ۴ جلد، دار الکتب العلمیه - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۵ هـ ق
۷۱. فیومی، احمد بن محمد مقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ۲ جلد، موسسه دار الهجرة، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۴ هـ ق
۷۲. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، المقنع (للشیخ الصدوق)، در یک جلد، مؤسسه امام هادی علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ هـ ق
۷۳. قمی، صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۴ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۳ هـ ق
۷۴. کاشانی، فیض، محمد محسن ابن شاه مرتضی، الوافی، ۲۶ جلد، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، اصفهان - ایران، اول، ۱۴۰۶ هـ ق
۷۵. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامیه)، ۸ جلد، دار الکتب الإسلامیه، تهران - ایران، چهارم، ۱۴۰۷ هـ ق
۷۶. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - دار الحدیث)، ۱۵ جلد، دار الحدیث للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۹ هـ ق
۷۷. لنکرانی، محمد فاضل موحدی، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله - الدیات، در یک جلد، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ هـ ق
۷۸. مازندرانی، محمد بن اساعیل حائری، منتهی المقال فی أحوال الرجال، ۷ جلد، مؤسسه آل

البيت عليهم السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ هـ ق

۷۹. مجلسي، محمد تقى، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ۱۳ جلد، مؤسسه فرهنگى

اسلامى كوشانبور، قم - ايران، دوم، ۱۴۰۶ هـ ق

۸۰. مجمع اللغة العربية بالقاهرة (ابراهيم مصطفى، احمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد

النجار)، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، قاهرة - مصر، چهارم، ۱۴۲۵ هـ ق

۸۱. مغنيه، محمد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، ۲ جلد، دارالتيار الجديد - دار الجواد،

بيروت، لبنان، دهم، ۱۴۲۱ هـ ق

۸۲. مفيد، محمد بن محمد، مختصر التذكرة بأصول الفقه، نشر كنجره مفيد، قم - ايران، اول،

۱۴۱۳ ق

۸۳. منسوب به امام رضا، على بن موسى عليها السلام، الفقه - فقه الرضا، دريك جلد، مؤسسه

آل البيت عليهم السلام، مشهد - ايران، اول، ۱۴۰۶ هـ ق

۸۴. نجفى، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الكلام في توبه الجديد، ۷ جلد، مؤسسه دائرة

المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۲۱ هـ ق

۸۵. نجفى، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ۴۳ جلد،

دار إحياء التراث العربى، بيروت - لبنان، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ هـ ق

۸۶. نجفى، كاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالكي، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء (ط -

الحديثة)، ۴ جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزة علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۲۲ هـ ق

۸۷. نجم آبادى، ابو الفضل، الأصول (تقريرات بحث العلمين الثانى والعراقى) - مؤسسه آيه

الله العظمى البروجردى لنشر معالم اهل البيت، قم - ايران، اول، ۱۳۸۰ ش

۸۸. نراقى، مولى احمد بن محمد مهدى، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ۱۹ جلد، مؤسسه آل

البيت عليهم السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ هـ ق

۸۹. نورى، محدث، ميرزا حسين، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ۱۸ جلد، مؤسسه آل

البيت عليهم السلام، بيروت - لبنان، اول، ۱۴۰۸ هـ ق

۹۰. همدانى، آقا رضا بن محمد هادى، مصباح الفقيه، ۱۴ جلد، مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث

و مؤسسة النشر الإسلامى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ هـ ق

۹۱. يزدى، سيد محمد كاظم طباطبايى، العروة الوثقى (المحشى)، ۵ جلد، دفتر انتشارات

اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۹ هـ ق

۹۲. يزدى، سيد محمد كاظم طباطبايى، العروة الوثقى (للسيد اليزدى)، ۲ جلد، مؤسسة

الأعلمى للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۰۹ هـ ق

۹۳. يزدى، مرتضى بن عبد الكريم حائرى، شرح العروة الوثقى (للحائرى)، ۳ جلد، دفتر

انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ هـ ق

