

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد این تنبیه اساساً تنبیه اول در این بود که اصالة البرائه یا به تعبیر ایشان اصالة الاباحه، جزو اصول غیر تنزیلی است. یعنی جزو اصول غیر محرز. و اگر اصل تنزیلی حالا به تعبیر ما، یا به تعبیر مرحوم شیخ، اصلی که موضوعی باشد، رافع اوست. اگر جاری بشود اصل موضوعی، جایی برای اصالة الاباحه نیست. اصل مطلب این است.

خب این اجمالاً حرف بدی نیست. اجمالاً حالا تا بعد یک مختصری هم صحبت‌های دیگری بشود. و عرض کردیم که آقایان این بحث را مطرح کردند که اگر اصل موضوعی باشد، رافع این اصل باشد، آن بر آن مقدم است. و غالباً هم قدما این جور موارد را حمل بر مسئله تخصیص می‌کردند.

بعدها هم عده‌ای تفسیر به حکومت، تقریباً یک شاید نزدیک به صد و هفتاد هشتاد سال است که تعبیر به حکومت شده که آن اصل موضوعی حاکم است. آن وقت هم توضیح داده شد که اصل موضوعی مراد چیست. که من مرحوم نائینی قدس الله نفسه، تفسیر عبارت شیخ فرمودند. گذشت این بحث. مثال معروفش هم همین اصالة الحل در گوشت که با وجود استصحاب عدم تذکیه، اصالت عدم تذکیه، نوبت به اصالة الاباحه در مورد آن نمی‌رسد.

عرض کردم این موردش این بود. یعنی اصل بحث این بود. لکن آقایان بعدها در بحث اصالت عدم تذکیه، متعرض اصالت عدم تذکیه در شبهات حکمیه هم شدند. که چون در اینجا هم فرق نمی‌کند، بین اینکه موضوعیه باشد یا حکمیه باشد.

آن وقت لذا موارد اصالت عدم تذکیه را به لحاظ موضوع و به لحاظ شبهه حکمیه، اینها متعرض شدند که با وجود این اصالت عدم تذکیه نوبت به اصالة الاباحه یا اصالة البرائه نمی‌رسد. چه در شبهات موضوعیه، و چه در شبهات حکمیه.

آن وقت عرض کردم اصل بحث این در حقیقت این جانب فقهی و اینها نبود. لکن خب بعد چون می‌خواستند توسعه داده بشود، اقسام بیان کردند. و عرض کردم بیشترین قسمت این بحث در بحث همان صید و ذباحه و به اصطلاح بعد در کتاب صلاة به مناسبت لباس مشکوک، در کتاب صلات هم متعرض شدند. صاحب وسائل هم عمده روایتی که به درد ما نحن فیه در باب شبهه حکمیه می‌خورد در کتاب صلات ذکر کردند. این توضیحاتش گذشت و کیفیت این جمع بین دو اصل.

عرض کردیم که متأخرین اصحاب ما مخصوصا واضحش حالا زمان شیخ به بعد، بحث تعارض اصول و نسبت اصول را با یکدیگر و بعد با امارات، به نحو مستوفی، به نحو مستقلی بیان کردند. و نکات فنی اش در اصطلاح همین است که چطور می شود بگوییم یک اصلی بر اصل دیگر مقدم است. این خیلی نکته فنی مهمی است. خیلی نکته آسانی نیست. مخصوصا به قول آقایان در اصل سببی و مسببی، آن الان من اشاره بکنم، چون تفسیرش طول می کشد، ما تا آخر استصحاب به این زودی نرسیدیم، که همیشه این در فکرتان باشد. فرض کلام در به اصطلاح در اصل سببی و مسببی این است که اگر ما دلیلمان بر اصل یک دلیل باشد نه دو تا. یک دلیل، و بالفعل هم یکی است. چرا با اینکه اصل نسبتش به سبب و مسبب علی حد سواء است، چه نکته ای دارد که اصل سببی مقدم بشود بر اصل مسببی. همان مثال معروف. آبی است که شک داریم در کریتش، استصحاب بقاء کریت می کنیم. لباسی هم نجس است، با این آب می شوریم. خب اینها می گویند استصحاب بقاء کریت می کنیم و می گوییم این لباس پاک شده. خب اشکال این است که به عکس بگوییم، بگوییم استصحاب بقاء نجاست بکنیم بگوییم این آب کر نیست. این چه نکته ای دارد، نکته فنی کجاست.

اصل ما یکی است، لا تتقض الیقین بالشک. نسبت این اصل هم به هر دو طرف علی حد سواء است، فرق نمی کند. چرا اصالة بقاء کریت استصحاب بقاء کریت جاری می شود، و استصحاب نجاست جاری نمی شود؟ چون بالاخره این هم نجس بوده سابقا، حالا شک می کنیم. یا اصلا هر دو جاری بشوند. بگوییم این آب کر است تعبدا، و لباس هم تعبدا نجس. مشکل ندارد که تفکیک قائل بشویم. یا بگوییم از طرفی چون حکم می کنیم به بقاء نجاست، پس بگوییم آب کر نیست. چرا شما می گوید حکم می کنیم به بقاء کریت می گوییم لباس پاک است؟ نکته اش یعنی اصل سببی و مسببی، این نکته اصل سببی و مسببی این است.

در ما نحن فیه هم شبیه آن البته دو تا اصل است نه یکی. یکی استصحاب طهارت، استصحاب عدم تذکیه است. یکی هم اصالة الحل. خب این دو تا می گویند با هم معارضه می شود، ملتزم می شویم به جریان هر دو؛ یا بگوییم این یکی مقدم است. که حالا بعد در آخر عبارت می خوانیم.

گفتیم که بزرگان اصحاب حمل کردند یک بر تخصیص، که در اینجا استصحاب تخصیص می زند اصالة الحل را و اصالة الحل جاری نمی شود. و دوم اینکه حاکم است. که الان بنای آقایان بر حکومت است. آن راهی که ما رفتیم راه دیگری است. و سر حکومتش هم این است که وقتی می گوید لا تتقض الیقین بالشک، این یقین را با شک نقض نکنید، یقین باقی است. اگر یقین باقی بود، کل شیء لک حلال حتی تعلم دیگر جاری نمی شود؛ چون اینجا علم پیدا شد؛ وقتی یقین باقی بود علم پیدا شد.

پس کیفیت جمع بین دو دلیل لسان دو اصل، دلیل دو اصل معذرت می‌خواهم. دلیل استصحاب و دلیل اصالة الحل، کیفیت جمعش به این است که بگوییم استصحاب مقدم است. پس در خصوص گوشت اگر شک کردیم استصحاب عدم تذکيه جاری می‌شود. این خلاصه بحث و عرض کردیم که مرحوم استاد وفاقا لآخرین اینجا متعرض دو قسمت اساسی اصالت عدم تذکيه شدند. یکی در شبهات موضوعیه به قول ایشان چهار قسم کردند، یکی هم در شبهات حکمیه.

من عبارت را می‌خوانم. اگر اشکالات به قول معروف کوچکی باشد همین جا می‌گوییم. کلی بحث را بعد از بحث انشاء الله. عرض کنم و اما الشبهة الحکمیه، در کتاب مرحوم، یک کتابی متن کار باشد که آقایان مراجعه کنند بهتر است. فعلا به احترام ایشان کتاب ایشان. الصورة الاولى: ان يكون الشك من غير جهة التذکيه؛ شک از جهت تذکيه نباشد. مثلا شک بکنیم که آیا خرگوش خوردنش حلال است یا نه؟ حلال اللحم است یا نه؟ خب می‌دانید اهل سنت درباره خرگوش نقل کردند که حلال است و نقل کردند که پخته بودند نزد پیغمبر (ص) آوردند، پیغمبر (ص) نخورد اما به صحابه هم نهی نکرد. معروف است بین ما هم که جایز نیست. کما لو شك في حلية لحم الارنب، لعدم الدليل، این از این جهت شک می‌کنیم. پس این شبهه حکمیه است. مورد خارجی نیست. آیا می‌شود بگوییم اگر شک کردیم با اصالت عدم تذکيه بگوییم تذکيه بر آن واقع نشده، پس این به اصطلاح حرام است.

ایشان می‌فرماید، البته من العلم بوقوع التذکيه عليه، می‌دانیم حالا تذکيه اش کردیم اما اگر حرام باشد فایده ندارد. و طبعاً تأثیر تذکيه در حرام گوشت اگر تأثیرگذار باشد فقط به لحاظ نجاست است نه حلیت اکل. اشتباه نشود. این جا در ما نحن فيه بحث حلیت اکل هم هست. حالا اگر استصحاب عدم تذکيه جاری کردیم، می‌گوییم که حلال نیست، نجاستش بعد. و اما اگر استصحاب عدم تذکيه جاری نشد، حکم به حلیت بکنیم. آیا در اینجا می‌توانیم بگوییم اصالة الحل معارض است؟ ایشان می‌گویند نه. و المرجع فيه اصالة الحل، در این جور جاها اگر شک در این بکنیم به طور کلی که این حیوان حلال است یا نه، بر می‌گردیم به اصالة الحل. پس اگر تذکيه شد، هم گوشتش حلال است هم پاک است. هر دو بار می‌شود.

و المرجع في اصالة الحل، فقط من سابقا توضیحا چند بار عرض کردم چون مسئله مهمی است باز هم خودتان مراجعه بفرمایید. عرض کردیم قاعده حل به نظر ما ثابت است. قاعده حل این که هر چیزی واقعا حلال است نه در موارد شک. مثلا گوشت خرگوش به عنوان خرگوش حلال است. این قاعده حل. و اما اصالة الحل، که بگوییم هر چیزی که مشکوک است حلال است. مثل اینکه ایشان اینجا فرمودند. هر چیزی که مشکوک است حلال است.

عرض کردیم انصافا اصالة الحل در شبهات حکمیه ثابت نیست. روایتی فعلا نداریم. حالا اجماعی باشد، تلقی باشد بحث دیگری است. روایتی در اصالة الحل در شبهات حکمیه ما نداریم. چند تا روایتی را که خواندیم سابقا با قطع نظر از سندشان، که تویشان یکی سند الصحيح است، تازه آن صحيح السندش هم محل اشکال بود. واقعا هنوز اطمینانی به سند آن نداریم. تمام آنها در شبهات موضوعیه است. هیچ کدام از آنها در شبهات حکمیه نیستند.

بله می ماند اصالة الحل به معنای همان لا حرج؛ لا حرج در مقام، یا لا حرج واقعی یا لا حرج ظاهری؛ این هم عقلایی است اجمالا و شارع هم بعید نیست این را امضاء کرده باشد. و موید است به حدیث کل شیء مطلق. توضیحاتش گذشت. لکن آن فقط یک مشکل داشت که آن مشکل این است که اخباری ها مطرح کردند که در روایات اهل بیت (ع) تأکید شده که عده ای از احکام نرسیده به مکلفین و در نزد بقیة الله (ع) است.

به نظر ما اگر آن روایات تام باشد، منتهی محل شبهه ما بود. تام باشد جلوی این اصالة الحل را می گیرد. مشکل می کند. حق با اخباری ها می شود که برائت جاری نشود و تذکیه جاری بشود. لکن روشن نیست آن مقدار اخباری که آنها گفتند.

علی ای حال و این مطلب که برائت جاری بشود به معنای عدم تنجز، این چرا، این ثابت است. این مرحله را می توانیم اثبات بکنیم. علی ای حال این هم راجع به...

و طبعاً با این مرحله دیگر جایی برای اصالت عدم تذکیه نیست. لما تقدم فی الشبهة الموضوعیه؛ بعد هم انشاء الله عرض خواهیم کرد که اصولاً این مسائلی که در شبهه حکمیه است، اینها را باید در فقه روشن بکنیم، با اصول حل نمی شود.

الصورة الثانية، عرض می کنیم بعد. ان يكون الشك في الحلية للجهل بقابلية الحيوان، صورت دوم این که اصلاً بینیم قابل تذکیه هست یا نه. یعنی حتی اگر حرام گوشت باشد. آن وقت قابل تذکیه تأثیرش در طهارتش است چون حرام گوشت است.

كما في الحيوان المتولد من الشاة و الخنزير، من دون ان يصدق عليه اسم احدهما؛ یا اسمہ احدهما. صدق شاة یا خنزير نکند. بلکه صدق حیوان ثالث معلومی هم نکند. این واضح بوده مرحوم استاد ننوشتند. مثلاً از این گوسفند و خوک حیوانی بیاید که گرگ، من باب مثال. یا مثلاً گراز من باب مثال. اگر حیوان دیگری هم صدق کرد، تابع حکم است.

فان وجد عموم يدل على قابلية كل حيوان للتذكية، این بحث وجد عموم این بر می گردد به فعل، ربطی به اصول ندارد. الا ما خرج فيرجع اليه، که هر حیوانی، بلا حاجة الى استصحاب العدم الازلی، عدم ازلی که در شبهه موضوعیه گذشت.

و انما احتجنا الى هذا الاستصحاب، دیگر چون شرح زیاد دارد، این استصحاب عدم ازلی بله. فی اصاله عدم کونه کلبا، خیلی شرح طولانی دارد. مخصوصا که استاد عنوان عناوین ذاتیه را به کار بردند.

و انما احتجنا الى هذا الاستصحاب فی الفرض المتقدم، مراد از فرض متقدم آن در شبهه موضوعیه. لان الشبهة فيه كانت موضوعية، و لا يمكن الرجوع فيها الى العموم، در شبهات موضوعیه اگر بخواهیم به عموم برگردیم، الا بعد احراز الموضوع بالاستصحاب؛ بعد از اینکه احراز عموم و استصحاب بکنیم، و نحوه؛ نمی دانم حالا نحوه به استصحاب بر می گردد به چه بر می گردد.

به هر حال عرض کردیم راه دیگری هم داریم. این که ایشان فرمودند و لا يمكن، مبنای ایشان است. می توانیم برگردیم به عموم برای اینکه شک در شبهات مصداقی مخصص بکنیم. این توضیحاتش چون گذشت دیگر تکرار نمی کنیم. خودمان هم خسته ایم.

و ان لم يوجد عموم يدل على ذلك، فان قلنا بان التذكية امر بسيط، که حاصل می شود. فالاصل عدم تحققها؛ اگر در قابلیت حیوان شک بکنیم اصالت عدم تذکيه جاری می شود.

و الا فيرجع الى اصاله الحل، اگر بنا شد که تذکيه امر راجع به مکلف باشد و مجموعه اعمال باشد راجع به اینکه این شرط هست که قابلیت باشد، بر می گردیم به اصاله الحل به همین معنایی که الان در سابق گفتیم.

هذا كله في ما اذا لم يكن الشك في القابلية ناشئا من احتمال طرء المانع، این در شبهات موضوعیه هم گذشت. مثلا قطعا گوسفند حلال است و تذکيه هم قبول می کند، گوشتش هم طاهر است، خودش هم حلال است. نمی دانیم جلال مانع هست یا نه؟ جلاله شدن؛ ۱۵:۱۴ هی نجس و...، حالا نجس بعضی مطلقا بعضی خصوصا

و اما ان كان مستندا الى ذلك، به خاطر مانع باشد، كما لو شككنا في ان الجلال الحاصل مانع عن التذكية ام لا، این مسلم جلال پیدا کرده، نمی دانیم جلال مانع هست یا نه.

فيرجع الى اصاله عدم تحقق المانع. اصلی که اینجا حاکم است، اصل عدم المانع است. با رجوع به اصاله عدم مانع دیگر جایی برای اصالت عدم تذکيه نیست. مثلا گوسفند بوده، جلال شده؛ شک کردیم که از ادله در می آید که جلال حرام است یا نه؛ حالا فرض کنید شک کردیم. خب اصل عدم مانعیت است؛ اصل عدم اینکه جلال صدق حرمت یا نجاست بشود. دیگر جایی برای رجوع به اصالت عدم تذکيه نیست؛ حکم به تذکيه می کنیم.

صورت سوم، ان يكون الشك، تمام اینها در بحث صید و ذباحه مطرح شده. فی الحلیه ناشئا من الشك فی اعتبار شیء فی التذکيه و عدمه؛ این هم هست، این هم صورت آخرش است. فرض کنید مثلا بحثی دارند آقایان، البته اهل سنت مباحث زیادتری دارند. مثلا از شافعی نقل شده، متروک التسمیه حلال است. عمدا کسی بسم الله نگوید گوسفند حلال است و پاک است و می شود خورد. پیش ما متروک التسمیه عمدا نمی شود.

علی ای حال اگر شک کردیم یا شاید مشهور بین اهل سنت آن وسیله ذبح باید حاد باشد، تیز باشد. ولو امثال شیشه، آلومینیم، هر جنسی. لکن مشهور بین علمای ما باید آهن باشد. غیر آهن نمی شود. کما اذا شککنا فی اعتبار کون الذبح بالحديد مثلا، و عدمه، ضمیر عدمه به عدم اعتبار؛ شک می کنیم. و المرجع فیها اصالة عدم تحقق التذکيه؛ ایشان در اینجا قائل است که اینجا هم بر می گردیم به اصالت عدم تذکيه. للشك فی تحققها؛ پس اگر با یک شیء تیزی سر برید، طبق قاعده اصالت عدم تذکيه جاری می شود، حکم به حرمت به نجاستش می کنیم.

و دعوی الرجوع الی اطلاق دلیل التذکيه، این همان بحث معروفی است که مثلا اگر شارع فرموده است احل الله البيع مثلا، شک بکنیم آیا عربیت در بیع اعتبار دارد یا نه؟ این خب در لغت عرب، بیع به مطلق خرید و فروش گفته می شود. می خواهد لغت عربی باشد می خواهد نباشد. اگر شک در اعتبار عربیت بکنیم، اصل عدمش است دیگر. این واضح است.

ما در باب تذکيه هم همین طور. چون تذکيه یک امر عرفی است. تذکيه در مقابل میت است. میت حیوانی است که خودش مرده باشد. این میت می شود. اگر شما سرش بریدید میت نمی گویند. خب حالا با شیشه سرش را بریدید، به آن میت نمی گویند. شک می کنیم که حتما باید آهن باشد یا آلومینیم. همین استیل، همین بحث استیل خب برای همین است دیگر. این اشکالی که آقایان در چاقوهای استیل می کنند، چون استیل ولو در لغت انگلیسی به معنای فولاد است و فولاد یک نوع آهن است قطعا. اگر مراد از استیل خود فولاد باشد خب ذبح با فولاد جایز است دیگر جای بحث ندارد. آنچه که الان استیل هست، استنلیس به قول خودشان، یعنی ضد زنگ. برای اینکه ضد زنگ بشود ۱۶ درصد کروم، ماده کروم به آن اضافه می کنند. پس لبه چاقوی استیل صد درصد آهن نیست. ۱۶ درصدش کروم است. این تذکيه با آهن نشده. این بحث چاقوی استیل که آیا تذکيه و ذبح با چاقوی استیل درست است یا نه؛ این ناشی از همین است.

خب می گوید تمسک می کنیم به اطلاقات تذکيه. تذکيه هم یعنی اینکه بکشید حیوان را. البته این هم یک بحث دیگر؛ توی لغت عرب کشتن غیر از ذبح است. این دو تا منشأ این فتوای اخیر که بعضی فتوا دادند با این دستگاهها بکشند، این درست نیست، باطل است. آن

کشتن است، ذبح نیست. اگر دستگاه خود به خود سر حیوان را ببرد، و روی نوار بگذارند بسم الله بگویند، اینهایی که فتوا دادند، که مشهور فتوایشان همین است. فتوا دادند که این میتة است و جایز نیست؛ به خاطر اینکه عنوان ذبح بر آن صدق نمی‌کند. قتل صدق می‌کند. در لغت عرب قتل با ذبح فرق می‌کند.

حالا دیگر وارد بحث‌های تذکیه نشویم. غرض این که آن ظرافت کار آنجا مال این است که صدق ذبح نمی‌کند.

به هر حال اگر شک کردیم، برگردیم به اطلاقات همین روایات که این میتة نیست؛ چون سر بریده شد. این که سر بریده شد با دست انسان که ذبح می‌شود. این سر بریدن غیر از کشتن است. سر بریدن ذبح است. ذبح یعنی سر بریدن. غیر از کشتن است، غیر از عنوان کشتن حیوانات.

علی ای حال کیف ماکان این حیوان سر بریده شد. شک می‌کنیم آهن معتبر است یا نه؛ اصل عدم اعتبارش است. به قول آقایان اصالة البرائة جاری بشود.

اشکال آقای خویی این است: و دعوی الرجوع الی اطلاق دلیل التذکيه، که مراد ایشان این شد. لنفی اعتبار الامر المشکوک فیه، اگر شک کردیم حدید در آن معتبر هست یا نه؛ رو به قبله در آن معتبر هست یا نه؛ بسم الله گفتن معتبر است یا نه؛ می‌گوییم ذبح که صدق است سر بریدن. بقیه قیود مشکوک است، اصل عدم اعتبار آنهاست. اصالة البرائة، اصالت عدم، اصالت عدم اعتبار عنوان. این هذه الدعوی غیر مسموعه.

جواب: ما قبول نداریم تذکیه مجرد سر بریدن است. تذکیه سر بریدن است با شرایط شرعی. چون تذکیه سر بریدن با شرایط شرعی است، خب امکان دارد آهن جزو شرایط شرعی باشد. پس اگر بدون آهن بود، صدق نمی‌کند تذکیه. جای رجوع به اطلاق نیست. مثل بیع نیست. احل الله؛ چون بیع عرفی است. بیع امر عرفی است. شک می‌کنیم عربیت در آن شرط است یا نه، اصل عدم اعتبارش است. آنجا می‌توانید شما به اطلاق دلیل بیع مراجعه بکنید، و ضمیمه اصالت عدم الاعتبار بگویید معتبر نیست. اما تذکیه یک امر شرعی است. اگر آن قیود در آن معتبر نباشد، صدق نمی‌کند.

طبعاً این بحث هم یکی از بحثهای کلیدی است در بحث، البته جهات اصولی هم دارد. بیشتر جهات فقهی دارد. که آیا ما در باب تذکیه اگر شک در شرطی کردیم، براءت جاری می‌شود یا اشتغال جاری می‌شود. آقای خویی می‌خواهند بگویند اشتغال جاری می‌شود.

اذ لیست التذکيه امرا عرفيا کی ينزل الدلیل علیه، و یدفع احتمال التقیید بالاطلاق؛ احتمال تقیید با اطلاق دفع می‌شود.

کما کان الامر كذلك فی احل الله البيع، و لعل هذا واضح؛ خب چرا جای بحث دارد. حالا من بحث کردم این بحثها را اگر بگویم باید برویم بحث صید و ذباحت را مطرح بکنیم. خیلی دیگر از اصول خارج می شویم. باشد برای فقه.

س: شک در ۴۱:۲۲

ج: اگر امر بسیط باشد شرط هم موثر است. اگر مرکب باشد نه.

بله، انما الکلام فی ان المترتب، روشن شد؟ سه تا صورت بلکه در وسط هم یک صورت، چهار صورت هم در شبهات حکمیه ایشان گفتند. شماره اش را سه تا آوردند، اما واقعه چهار تا آوردند.

انما الکلام فی ان المترتب علی اصاله عدم التذکيه خصوص حرمة الاکل و عدم جواز صلاة فيه او النجاسة ايضا؛ یعنی شما با اصالت، پس اصالت عدم تذکيه هم در شبهات حکمیه، هم در شبهات موضوعیه در مواردی جاری می شود.

خب با جریان اصالت عدم تذکيه شما چه اثبات می کنید که فقط حرام است و اکلش حرام است و نماز در آن باطل است؛ یا اثبات نجاست هم می شود کرد؟ عرض کردم ما کلمات ایشان را فعلا می خوانیم. خیلی الان مناقشه نمی کنیم.

انما التحقيق و التحقيق هو الاول، لان حرمة اكل اللحم مترتب علی عدم التذکيه؛ این راست است. البته عرض کردیم و مترتب علی عنوان الميته. ایشان عدم تذکيه آورده، چون ميته را مسلم گرفته. انما حرم عليكم... واضح است دیگر، جای بحث ندارد. پس حرمت الاکل مترتب است بر عنوان تذکيه و بر عنوان، یعنی الا ما ذکيتم. و بر عنوان ميته. این راجع به حرمت.

بمقتضى قوله تعالى الا ما ذکيتم. و هكذا عدم جواز الصلاة، این عدم جواز الصلاة را ایشان نیاوردند در این جا. یا هر دو را نمی آوردند یا هر دو را می آوردند. شاید آدم خیال می کند حرمت صلات از همین الا ما ذکيتم است. نه، این آیه ناظر به بنا بر معروف به اکل است. اگر ناظر به اکل باشد، ناظر به جواز صلات، نیست. عدم جواز صلات نیست.

عرض کنم حضورتان که در باب عدم جواز صلات یک روایتی است معروف به روایت ابن بکیر؛ حالا بعضی صحیحه می گویند، بعضی موثقه می گویند. ابن بکیر. این روایت در ابواب لباس مصلی وسائل هم هست. اگر آقایان خواستند در بیاورند در باب دو لباس مصلی، حدیث شماره یک.

این یکی از حالا من نمی خواستم متعرض این بحث بشوم. یکی از احادیث مغلق است به لحاظ متنی، خیلی مغلق است. روشن نیست. و واقعا هم حالا من سرش را می گویم، سر اغلاقش را. اما حل کردنش ظاهرا ما که هنوز موفق به حل نشدیم.

روایت این جوری است: ابن بکیر عن زرارہ عن امام صادق (ع)؛ بعد می گوید سوال کردم راجع به لباس و اینها؛ فاخرج کتابه؛ امام صادق (ع) یک کتابی را در آوردند. زعم انه املاء رسول الله (ص)، این حتی بعضی از سنی های معاصر گرفتند که این زرارہ به امام خودش ایمان نداشته. این زعم خیال می کردم. گفتند حالا زعم یقین هم استعمال شده. قطعا شواهدش این طور است. حالا این بحث این کتاب علی سلام الله علیه چه بوده. عرض کردیم شواهد نشان می دهد بعضی روی پوست بوده؛ مجموعه شواهد. بعضی هم به صورت یک کتاب بوده است. کتاب رسمی همین کتاب هایی که ۲۶:۰۸. این دو تا. یکی هم یک کتابی بوده که در زمان خود حضرت امیر (ع) که در کوفه بودند. حالا شاید بعد از ایشان به نام ایشان مشهور شده است. کتاب علی (ع). که من توضیح دادم این کتاب اگر ثابت بشود اولین کتاب است در دنیای اسلام که مبوب علی ابواب الفقه است. اگر راست باشد این کتاب. کتاب الصلاة، کتاب الصیام، کتاب الزکاة، کتاب الحج. خیلی مهم است در قرن اول، نیمه قرن اول، ما کتاب فقهی مبوب داشته باشیم. اگر این کتاب راست باشد.

و عرض کردیم این کتاب را هم گاهی به ابو رافع نسبت دادند، گاهی به پسرش عبید الله نسبت دادند، گاهی به چیز نسبت دادند به آن آقای دیگر، جابر بن، جابر بن، جابر بن، حارث اعور همدانی، حارث بن عبدالله اعور همدانی، به ایشان نسبت دادند. این کتاب عرض کردم انصافا در کوفه بوده و پخش شده. حتی ظاهرا به مدینه هم رسیده. و عده ای از بزرگان مدینه، مخصوصا زیدی ها، به این کتاب اعتماد کردند. و تقریبا از زمان امام صادق (ع) کتاب بین اصحاب ما رد شده است. این کتاب. این کتاب فرقی با این کتابی که اینجا اسمش آمده؛ فاخرج الیه کتاب زعم انه، این کتابی که اخراج الامام الصادق (ع) این رمز امامت بوده. یعنی اگر این کتاب پیش کسی بوده یعنی امام است. آن کتاب دیگری که عرض کردم در کوفه مشهور بوده، رمز امامت نبوده است. و برای ما هم هنوز روشن نیست.

حالا بر فرض، فرض کنیم این کتاب مجموعه احادیثی است منسوب به امیر المومنین (ع)، قبول هم نداریم. خب قبول نداریم. چرا حذف کردند شیعه، این برای ما خیلی تعجب آور است. با اینکه نسخ کتاب تا بعد از کلینی ما خبر داریم از نسخ کتاب بعینه موجود بوده است. صاحب کتاب دعائم الاسلام مستقیما از کتاب نقل می کند که بین کلینی و صدوق است. یعنی تا قرن چهارم، نیمه دوم قرن چهارم کتاب بوده. نمی فهمیم. من نمی فهمم به هر حال. به هر حال وارد این بحث نشویم چون طولانی است.

پس بعضی از روایات دارد، چه ما داریم چه اهل سنت؛ که یک کتابی که پوست بوده. این روایت را عرض کردم کرارا در کتب اهل سنت هست از ام سلمه. ما نداریم الان. می گوید یک روز نوبت من بود، رسول الله (ص) پیش من تشریف داشتند. امیر المومنین (ع) آمد، یک پوستی با ایشان بود، هی سوال می کرد و جواب می دادند رسول الله (ص). این پوست پر شد، تمام این پوست را نوشت حضرت به خط خودشان.

غرض این که پوست است ظاهرا یکی دیگر است. و احتمال بسیار قوی دو تا کتاب بودند که اینها رمز امامت بودند. به عنوان امامت. یکی به صورت پوست بود که حتی سنی ها هم نقل کردند. یکی به صورت نوشتاری بود که کتاب بود، مثل همین کتاب های ما. این هم در مجموعه روایات ما آمده. ظاهرا نباید بین این دو تا تنافی باشد. نباید بگویند حتما یکی بوده؛ یا این باطل است یا آن باطل است. چون روایات دو طرف زیاد است، نمی شود انکار کرد. ظاهرا هم باید قبول بکنیم این مطلب را اجمالا که دو جور کتاب بوده، نه یکی.

آن وقت در اینجا فخرج کتابا زعم انه املاء رسول الله (ص)؛ این زعم نباید مثلا بگوییم خدای ناکرده زراره خیال کرده، مثلا می گوید امام (ع) خیال کرده. البته این احتمال هست که چون دیدم سنی ها معاصرین اشکال می کنند به این روایت که زراره ایمانش کامل نبوده. احتمال این هست که شاید اوایل کار زراره بوده است. چون یک روایت دیگر هم دارد که می گوید زراره به حضرت باقر (ع) عرض کردم یک سوالی، فرمودند این در کتاب علی (ع) این جور بود. گفتم آن کتاب کجاست؟ فرمود بعد مثلا مضمون کلام. روز بعد که رفتم امر جعفر، خود حضرت باقر (ع) بودند. شاید هم می خواستند اشاره امام صادق (ع) هم به منزله ۳۰:۲۳. یک کتابی را آورد در فرائض. بعد فرائض اصطلاحا موارد، باب میراث، کتاب میراث. بعد زراره می گوید و من كنت من اعلم الناس بالفرائض، خیلی من در فرائض و میراث کار کرده بودم. خیلی استاد بودم. و این کتاب را جعفر برای من خواند. البته محسوس است که زراره یک مقدار برایش سنگین بوده، می خواسته این مطلب را از خود امام باقر (ع) بشنود. امام (ع) به فرزند خودشان ارجاع دادند که خودشان نخوانند.

و دیدم که این کتاب مخالف ما علیه الناس، فكنت اقول بخبث نفس دارد. بایک خباثت نفسی گفتم که هذا باطل؛ ظاهرش این اوایل، این را هم ذکر کردند سنی ها. الان سنی ها همین عبارت و این دو تا روایت زراره را ذکر کردند. که زراره با خبث نفس کتاب امامش را خوانده. ظاهرا مال اوایل امر زراره است. قبولش باید بکنیم. ظاهرا مشکل ندارد، قبولش مشکل ندارد. چون ایشان خود زراره شاگرد حکم بن عتیبه است که از فقهای کوفه است. یعنی زراره خودش فقیه بوده، ملا بوده، مستفسر شده. نه اینکه مثلا بچگی اش باشد و طلبگی اش باشد و مثل ما. یک مرد ملایی بوده، می گوید كنت من اعلم الناس فی الفرائض دیگر. لکن شاگرد حکم است، بعد می آید مدینه، آن وقت یواش

یواش شیعه می شود. بعید نیست در اول امرش خبث نفس باشد. این که مشکلی ندارد. چه مشکلی دارد اول امرش خبث نفس داشته باشد. یا در اول امرش زعم انه، چون هنوز ایمان نیاورده به امام صادق (ع). زعم انه املاء رسول الله (ص). این غرض چون می گویم علی ای حال متأسفانه این دو تا روایت زراره محل اشکال سنی های معاصر شده، توضیحش را عرض بکنیم.

س: روایت بعدی کجا است؟

ج: آن روایت بعدی در اول موارد است.

فاخرج کتاب، چون بحث کتاب های امیر المومنین (ع)؛ ما چند جلسات مفصل راجع به آن صحبت کردیم، دیگر وارد بحث نمی خواهیم بشویم.

س: استاد وقتی دارد برای پرسش بکیر به اصطلاح دارد آن راوی بعدش تعریف می کند، دیگر این اوایل کارش نیست دیگر

ج: چرا دیگر، می گوید خدمت امام (ع) رسیدم، آن وقت خبث نفس مال آن وقت. بعد دیگر ایمان می آورد به امام باقر (ع). هذا باطل باطل نمی گفته، اول گفته باطل. راست هم می گویند.

س: همین روایت توی این زعم، این را دارد برای چه کسی نقل می کند زراره؟

ج: این را برای ابن بکیر پسر برادرش.

شاید مثلاً توش افتاده که اوایلی که خدمت امام (ع) رفتم، همچین کتابی که خیال می کرد املاء رسول الله (ص) باشد. چه اشکالی دارد؟ چون کتاب روایات عرض می کنم، ما الان مثلاً روایت داریم ابن اذینه می گوید سألت ابا عبد الله (ع). خب ما یکی از اصول مسلم گرفتیم که ابن اذینه اصلاً امام صادق (ع) را ملاقات نکرده. روایت صحیح السند هم هست. لکن همین روایت و همین سوال به سند دیگری آمده؛ کتبت علی ید فلان، سألت ابا عبد الله؛ خب این سألت شاید به نحو سوال کتابتی بوده. توی یک روایت کتابت آمد، توی یک روایت سألت آمده. این را آقایان اصولی، مثلاً امثال حاجی نوری، خیال می کنند نه ابن اذینه مستقیم از امام شنیده و سألت. همان روایت هم هست. سوال از عمره است، در اول باب عمره نگاه بکنید. فکتب علیه السلام الحج و العمره مفروضتان قال الله تعالی و اتم الحج؛ یک روایت است. توی یک متنش دارد سألت ابا عبد الله؛ توی یک متن می دارد کتبت الیه علی ید فلان. سألت عن العمرة و الحج. عین سوال یکی است، جواب و سوال یکی است. واضح است یک جواب.

این نکته را خوب دقت کنید که روایات ما این مشکل را به هر حال دارد. این مقدار مشکل چیز زیادی نیست.

فاخرج کتابا زعم، خیلی خارج شدیم از بحث، نمی خواستم. چون یک نکته ای داشت دیگر کمی وقت شما را گرفتیم. املاء رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم؛ حالا این یک تکه مشکل کتاب که حالا حل شد این روایت انشاء الله تعالی. مشکلیش این است که ان الصلاة فی ویر کل شیء حرام اكله، فالصلاة فی ویره؛ خیلی عجیب است. صلاة فی ویر کل شیء حرام اكله فالصلاة فی ویره؛ خیلی متن به هم ریخته است، پاشیده است.

فی ویره وشعره و جلده و بوله و روثه و کل شیء منه فاسدة؛ این صلات فاسد است.

بعد دارد الا ما ذکی، در تتمه روایت دارد. لذا آقای خویی فرمودند که از این روایت در می آید که مانعیت صلات بر عنوان غیر مذکی کافی است. خب اصالت عدم تذکیه کافی است.

مشکل روایت این صدر حدیث، ذیل حدیث که آقای خویی تمسک کردند خیلی مشکل ندارد. مشکل این است که چه جوری بخوانیم. بعضی از مشایخ ما می خوانند این روایت خرابی دارد. این در حقیقت این طور بوده: ان الصلاة فی کل شیء ویر؛ الان چاپ شده، یعنی موجود است در کتاب کافی، فی ویر کل شیء حرام اكله؛ ویر کل شیء حرام اكله؛ ایشان می خواست بگویند نه، این فی کل شیء ویر حرام اكله؛ هر شیئی که ویر. در لغت عرب ما این لفظ یک جور نوشته می شود. لکن در حقیقت سه تا است. ویر هست، ویر هست و ویر هست. سه جور این نکته را عرض بکنیم که به دردتان بخورد. ویر به فتحین به معنای خود کرک است. یک حالتی است ما بین پشم و مو. مال گوسفند را اصطلاحا صوخ می گویند، مال بز را اصطلاحا شعر می گویند، مال شتر را ویر می گویند. ویر کرک، به فارسی کرک.

لذا این روایت را مثلا خوانند فی ویر کلی شیء، فالصلاة فی ویره، ویر به معنای کرک اینجا. یا به قول بعضی داریم نوشته پشم شتر. حالا یا پشم یا کرک. کرک را اصطلاحا ویر می گویند. الان هم عربی های فعلی هم ویر می گویند. یکی دیگر داریم ویر؛ ویر آن حیوانی است که دارای ویر است. به خود شتر می گویند ویر. پس ویر آن کرک است؛ ویر آن حیوانی است که دارای کرک است. یکی دیگر هم داریم ویر؛ اینجا نیامده توی روایات دیگر آمده. آن ویر را ضبط کردند به فتح واو و سکون باء. البته در کتاب فرهنگ معین کلمه را ویر ضبط کرده با حروف لاتین. به نظرم معین اشتباه کرده. و بعد هم تفسیرش کرده به سگ دریایی. یک حیوانی هست که دم پخشی هم دارد. بیدستر به قول خودشان؛ بیدستر تشبیه کرد به بی دستر. معلوم نیست ویر بی دستر باشد. همان تفسیرش نه تلفظش را درست نوشته به نظر ما که ویر نوشته. تلفظش با ضبط اهل لغت ویر است. پس ویر یک حیوانی است تقریبا این طور که اوصاف؛ بعد هم آن بیدستر اصلا اصولا در جزیره العرب

نیست؛ این حیوان در جزیره العرب هست. نمی خورد به بیدستر؛ بیدستر سگ آبی الان می دانید در این قسمت های اروپا و اینها زیاد است. اصلا توی این قسمت های ما نیست سگ آبی. در دریای خزر نیست، در خلیج فارس نیست. این دوروبر ما رود دجله و فرات و اینها سگ آبی ندارند. اصلا این نیست. این که ایشان تفسیر کرده به بی دستر آن نیست. اشتباه کرده ظاهرا اشتباه کرده است.

این طور که اوصاف، بعد هم حالا ۳۷:۵۶ نوشتند حجازیه؛ از این که نوشتند حجازیه، این باید توی همین به اصطلاح ما عربستان پیدا بشود که اوصافش یک چیزی ما بین، یعنی مثل حالت سنجاب است، اما بزرگ تر از سنجاب است. به گربه، و دمی هم مثل سنجاب ندارد. هم حجم گربه است. این طور آمده توی، نمی دانم حالا من هم خودم الان... اما به هر حال بیدستری که ایشان نوشته نیست.

پس این را چجوری بخوانیم. عرض کردم اینجا دارد ان الصلاة فی وبر کل شیء حرام اكله؛ آن آقا می گفت ظاهرا نسخه جابجا شده، این طور باشد، ان الصلاة فی کل شیء، وبر را که اول آمده بردارید، فی کل شیء وبر، اینجا بگذارید. وبر هم نخوانید وبر بخوانید. فی کل شیء وبر، وبر یعنی حیوان کرک دارد. فی کل شیء وبر حرام اكله؛ اینجا بخوانید. فالصلاة فی وبره؛ این وبر به فتح بخوانید. پس اولی به کسرباء باشد به معنای حیوانی که. احتمالش هست اما بعد دارد فالصلاة فی وبره و شعره؛ شعره را چه کارش بکنیم؟ اگر حیوان وبر است، مثل شتر است، مو را چه کار کنیم؟ مو به بز می خورد که، به شتر نمی خورد. دومی را چه کار بکنیم؟ نمی فهمم به هر حال من که سر در نیآوردم.

شاید وبر باشد. وبر همان حیوانی که بوده. آن هم مو نمی دانم داشته باشد یا نه. به هر حال روایت ابهام دارد. مضافا به اینکه اصولا ان الصلاة فی کل شیء وبر حرام اكله؛ فالصلاة فی وبر. آنچه که من احتمال می دهم مرحوم زراره آن چیزی را که در کتاب دیده شاید درست در حافظه اش نمانده. اصلا اخرج الی کتابا فی الصلاة مثلا. والا ان الصلاة فی وبر کل شیء. بعد بوده و مثلا عنوان باب بوده، فی وبر حرام اكله مثلا. الصلاة، به هر حال آنچه که الان به ذهن ما می آید این روایت مبارکه در کتابی بوده که امام صادق (ع) آن را نشان داده به زراره. زراره ظاهرا نتوانسته دقیقا متن کتاب را برای ما حفظ بکند. اگر هم متن را حفظ کرده، فکر می کنم مثلا بوده ان الصلاة بیان الصلاة فی کل شیء وبر. مثلا اینجا بخوری بوده. ان نبوده، بیان، یک چیزی بوده. این الان نمی خورد. این الان به هر حال جلویش و عقبش وبر بخوانیم، وبر بخوانیم، دخل و تصرف بکنیم، باز هم جور در نمی آید. اول کلام یک خرابی دارد. البته از این که گفته فالصلاة فی وبره؛ احتمالا که اولی وبر باشد قوی است خب؛ چون فی وبره باید برگردد به اول. معنا ندارد فی وبر وبر. وبر وبر که معنا ندارد. پس باید باید وبر وبر. این درست است انصافا. لکن شعر آورده بعدش. من نمی فهمم.

به ذهن من می آید یا زراره دقیقاً ننوشته یا همان که آنجا خواندیم برای شما؛ کنت اقول بخبث نفس باطل باطل، احتمالاً این عبارت را با خبث نفس شنیده.

به هر حال یک مشکلی زراره در اینجا دارد. اولش روشن نیست. اصلاً کتاب الصلاة بوده؛ اما الصلاة، ان نبوده، اما الصلاة. غرض یک خرابی دارد، به هر حال من امروز عرض کردم. یک توجیهاتی سعی شده بشود. انصافاً یک خرابی دارد و منشأ خرابی اش هم نقل مستقیم از کتاب است. ظاهراً یک اول نقل یک خرابی شده. حالا یا کتاب عنوانش بوده، بابش عنوانش بوده. مثلاً باب الصلاة فی کل شیء ویر حرام اكله؛ این عنوان باب بوده. نمی فهمم حالا چه بوده الان نمی دانم.

ظاهراً منشأ این خرابی کلامی نبوده که از امام (ع) شنیده. دقت بفرمایید. ظاهراً یک نوشتاری بوده، حالا این را درست ضبطش نکرده، یا حفظ کرده و در مقام حفظ خرابی کرده. ظاهراً منشأ خرابی این است. الان فعلاً خرابی دارد. و حالا آن وجه که فی کل شیء ویر حرام اكله؛ این یک کمی درست می کند. باز هم عبارت به هم نمی خورد. چون به هر حال فالصلاة فی ویره، آنجا را به فتح باء بخوانید. فالصلاة فی ویر، مثلاً الصلاة فی کل شیء ویر، کل شیء من ویر حرام اكله؛ نمی دانیم. ویر اگر باشد همان حیوانی است که متعارف هم بوده پوستش را برای زینت به کار می بردند. صید می کردند.

علی ای حال این روایت متأسفانه یک مشکلی در صدرش هست. یعنی حدود سه چهار کلمه اش مشکل دارد. که به نظر ما منشأ مشکل این است. یا عبدالله بکیر درب و داغون کرده؛ یا خود زراره. و یا خدای ناکرده عنوان باب واضح نیست، زراره بد خوانده. من نمی فهمم. فاخرج کتاب زعم انه، چون بعد هم دارد ثم قال یا زراره هذا املاء رسول الله (ص)؛ یا هذا خط رسول الله (ص)، اگر این روایت را در بیاورید.

س: هذا عن رسول الله (ص)

ج: هذا عن رسول الله (ص). این عرض کردم در اینجا امام (ع) اسم نبردند. به خط علی هم باشد. آن هم افتاده توش. همین که گفت املاء رسول الله (ص) به خط علی (ع).

یا زراره هذا عن رسول الله (ص) فاحفظه؛ این یک چیزی نیست که ما روی قیاس و اینها گفته باشیم. این عن رسول الله (ص) وارد شده است.

به هر حال ظاهرا این طور باشد. مثلاً فی بیان الصلاة فی کل شیء وبر حرام اكله؛ هر حیوانی که، آن وقت وبر هم به معنای پشم و مو و سوف و مثلاً مو و پشم و کرک و همه را بگیرد.

س: حاج آقا این همه این روایت توی کتاب ها گشته هیچ کسی نفهمیده

ج: دیگر حالا چه کار کنیم.

بزرگان ما غالباً فرض کنید امثال کلینی در متن که بوده، می آوردند دخل و تصرف نمی کردند. بعدی ها هم مثل ما می نشستند می گفتند احتمالاً می شود. دستکاری توش نمی کردند. ما هم الان دستکاری نمی کنیم. ما فعلاً همین نقل موجود را فعلاً می خوانیم. حالا آقایان بعدها بفهمند.

علی ای حال من باز از بحث خیلی خارج نشوم. عرض کردم و هكذا عدم جواز الصلاة، این عدم جواز صلاة از آیه نیست. از این روایت زراره است. چون این بحث صلات است. می گوید امام (ع) می فرمایند لا يجوز الا ما ذکی؛ پس اصالت عدم تذکیه به ظاهر قرآن برای حرمت اکل و به ظاهر حدیث زراره برای عدم جواز.

بخلاف النجاسة، البته این بحثی را که مرحوم استاد فرمودند خبر این بحث معروف حوزه های ماست. و الا عرض کردیم احتمال دارد که اصولاً تمام احکام از آن انما حرم علیکم المیته در آمده. ما در بحث مکاسب هم چند بار عرض کردیم. در همین مباحث هم عرض کردیم. یک بحث فقهی است اصولی نیست. بگوییم تحریم اگر مسند الی الله است، به یک معنای عرفی عام است نه تحریم خاص. تحریم در عرف عام محروم. حرم علیکم، شما را از میته محروم کردیم. حرم یعنی محروم. اطلاق محرومیت یعنی نخورید، مصرف نکنید، رویش نخواید، حتی می گفت حرمة انتفاع بالمیته؛ حتی انتفاع میته نکنید. خرید و فروش نکنید، توش نماز نخوانید، و نجس هم هست. اگر دست خورد بشوید. الی آخره. دقت کردید؟

اینها مرحوم استاد عقیده شان روی آن عقیده ای است که از آیه مبارکه فقط همان در می آید.

بله، بخلاف النجاسة، فانها مترتبة علی عنوان المیته؛ این بنا بر این است که نجاست میته را از روایت در بیاوریم. و الموت فی العرف المتشرعه علی ما صرح به مجمع البحرين، ذهاب النفس المستند الی سبب غیر شرعی؛ در این حاشیه کتاب نوشته الموت ضد الحیاة. از اینکه ضد الحیات گرفته، امر وجودی گرفته است. این که اجمالاً در مجموعه آیات و روایات، موت امر وجودی است، عدمی نیست که به ذهن آقایان. راست است. الموت و الحیاة خلقتان من خلق الله.

.....  
بعد لکن در مصباح المنیر دارد المیة فی عرف الشرع ما مات حتف انفه او قتل علی هیئة غیر مشروعہ. یا حتف انف؛ حتف عرض کردیم یک دفعه دیگر هم عرض کردیم، حتف یعنی هلاک. انف هم بینی. این در لغت عرب یک فرهنگی بوده که اگر انسان سالم باشد و بمیرد، به او می گفتند فکر می کردند که این وقتی مرد روحش از راه دماغش می آید بیرون. لذا می گفتند مات حتف انفه؛ مرگ دماغی. مثل سکه مغزی که الان می گویند. اگر این همین جور بدنش سالم باشد، بمیرد، روحش از دماغش می آید بیرون. لذا می گفتند مات حتف انفه. اما اگر فرض کنید مجروح بود و مرد، می گویند روحش از همان جراحت می آید بیرون. روح از آنجا، اگر در بدن یک جایی زخمی باشد، روح از آنجا می آید بیرون. این حتف انف، یعنی حیوانی که خودش بمیرد. این حتف انفه.

و در مصباح منیر دارد که ما مات حتف انفه او قتل علی هیئة غیر مشروعہ. خلاصه حرف آقای خویی این است که میته امر وجودی است. میته اگر امر وجودی بود، با اصالت عدم تذکیه اثبات نمی شود.

الا باصل مثبت، فردا انشاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین