بسمه تعالی

**موضوع**: مفهوم وصف /مفاهیم /مباحث الفاظ

فهرست مطالب:

[تتمه فروع فقهی تداخل اسباب و مسببات 1](#_Toc106434846)

[فرع پنجم: اجزاء طواف نساء واحد از چند عمره یا عمره و حج 1](#_Toc106434847)

[فرع ششم: عدم تداخل دو سبب ارث 2](#_Toc106434848)

[تنبیه هفتم مفهوم شرط: بررسی مانعیت تصریح به بعض مفهوم شرط از اطلاق مفهوم 3](#_Toc106434849)

[بررسی کلام آقای میلانی و شهید صدر 5](#_Toc106434850)

[مفهوم وصف 7](#_Toc106434851)

[مفهوم کلی وصف 7](#_Toc106434852)

**خلاصه مباحث گذشته:**

فرع اول از فروع فقهی تداخل اسباب و مسببات، تداخل اغسال است. بر خلاف آقای خویی که قائل به تفصیل شده است به نظر مختار مقتضای قاعده مطلقا تداخل اغسال است. فرع دوم این است که در صورت تعدد موجب سجده سهو، تکرار سجده سهو لازم است و این مطلب از ظهور روایات و مناسبت حکم و موضوع استفاده می شود، گرچه مقتضای قاعده تداخل است. فرع سوم راجع به سجده تلاوت است که مستفاد از روایت این است که در فرض تعاقب سبب آن تکرار لازم است. فرع چهارم درباره تعدد سبب نماز آیات است که بنابر عدم تداخل نیز ظهور روایات در انحلال و لزوم تکرار است.

## تتمه فروع فقهی تداخل اسباب و مسببات

دو فرع دیگر از فروع مربوط به اصالت عدم تداخل اسباب و مسببات مطرح می شود.

### فرع پنجم: اجزاء طواف نساء واحد از چند عمره یا عمره و حج

یکی از این فروع بحث طواف نساء است. مرحوم امام فرموده است: اگر شخصی دو عمره مفرده به جا آورد یک طواف نساء برای هر دو عمره کافی است. همچنین اگر حج به جا آورد و قبل از طواف نساء حج عمره مفرده به جا آورد، یک طواف نساء برای آن دو کافی است.[[1]](#footnote-1)

اینکه ایشان به یک طواف نساء اکتفاء کرده است با اینکه قائل به اصالت عدم تداخل در اسباب و مسببات است، مورد اشکال است. با توجه به اینکه احرام عمره و احرام حج، دو سبب برای طواف نساء هستند بنابر اصل عدم تداخل در اسباب و مسببات باید دو طواف نساء به جا آورد، کما اینکه مرحوم آقای خویی قائل به آن است[[2]](#footnote-2) و آقای سیستانی احتیاط واجب می کند.[[3]](#footnote-3)

بنابر نظر ما که قائل به اصالت عدم تداخل نیستیم ممکن است گفته شود که یک طواف نساء کافی است. البته این مسأله بحث تفصیلی می طلبد که درصدد آن نیستیم. اشکال این است که کسانی مثل امام که قائل به اصل عدم تداخل هستند، چگونه در مقام قائل به کفایت یک طواف نساء شده اند؟ شاید بتوان گفت دلیل طواف نساء این است که «علی صاحب العمرة المفردة طواف النساء»[[4]](#footnote-4) و «علی القارن طواف النساء»[[5]](#footnote-5) که در مورد حج قران است و از این دلیل، سببیت استفاده نمی شود. چه کسی که دو عمره مفرده به جا آورد و چه کسی که یک عمره مفرده به جا آورد، یک نفر است که مصداق «صاحب العمرة المفردة» است و «علی صاحب العمرة المفردة طواف النساء». اما انصاف این است که استظهار قائل به اصالت تداخل از این ادله این است که عمره مفرده سبب برای طواف نساء است، ولو تعبیر این است که «علی صاحب العمرة المفردة طواف النساء».

### فرع ششم: عدم تداخل دو سبب ارث

فرع دوم این است که فقهاء فرموده اند اگر وارثی دو سبب برای ارث داشته باشد به هر دو عنوان ارث می برد. به عنوان مثال کسی که هم زن متوفی و هم دختر عموی اوست اگر متوفی وارثی در طبقه اول و دوم ندارد، به هر دو عنوان ارث می برد. این مطلب بنابر قبول قاعده اصالت عدم تداخل واضح است.

ما اگرچه این قاعده را قبول نداریم، اما معتقدیم که مرتکز عقلائی در استحقاق مالی عدم تداخل است. اگر دو سبب برای استحقاق مالی وجود داشته باشد ارتکاز عقلاء این است که این دو سبب تداخل نمی کنند. به عنوان مثال اگر دو جعاله تعیین شود ظاهرش این است که هر سببی نسبت به استحقاق جعل مستقل است. شاید این نکته منشأ این شده است که بحث عدم تداخل دو سبب ارث، مورد تسالم فقهاء باشد. البته فقهاء فرموده اند که گاهی در سبب ارث یکی از دو سبب مانع از دیگری می شود که وارد آن بحث نمی شویم. اما اگر دو سبب ارث، مستقل و قابل جمع باشند و مانع از یکدیگر نباشند، هر کدام مستقلا در ارث تأثیر می گذارد.

# تنبیه هفتم مفهوم شرط: بررسی مانعیت تصریح به بعض مفهوم شرط از اطلاق مفهوم

آخرین تنبیه مفهوم شرط درباره این است که گاهی دو جمله شرطیه در خطاب می آید که جمله شرطیه دوم تصریح به بعض مفهوم جمله شرطیه اول است. به عنوان مثال گفته می شود «إن کان الدم أقل من الدرهم فصل فیه و إن کان أکثر من الدرهم فلا تصلّ فیه»[[6]](#footnote-6). مفهوم «إن کان الدم أقل من الدرهم فصلّ فیه» این است که «إن لم یکن أقل من الدرهم فلا تصلّ فیه سواء کان مساویا للدرهم أو أکثر من الدرهم». جمله شرطیه دوم بعضی از مفهوم را بیان کرده است: «و إن کان أکثر من الدرهم فلا تصلّ فیه». در مورد حکم فرض تساوی مقدار دم با درهم اختلاف وجود دارد.

مرحوم امام با اینکه در اصول مفهوم شرط را نپذیرفته است، در فقه هم در کتاب البیع[[7]](#footnote-7) و هم در کتاب الخلل فی الصلاة[[8]](#footnote-8) فرموده است که اگر چه مفهوم شرط وجه صناعی ندارد اما عرف مفهوم شرط را می فهمد و جمله شرطیه اول را اصل می داند. جمله شرطیه دوم، تابع است و استقلال ندارد. پس آنچه مهم است جمله شرطیه اول است که مفهوم آن می گوید «إن لم یکن الدم أقل من الدرهم فلا تصلّ فیه سواء کان مساویا للدرهم أو أکثر من الدرهم».

مرحوم آقای تبریزی فرموده است: بستگی دارد به اینکه جمله شرطیه دوم با «واو» باشد یا با «فاء». اگر با «فاء» باشد و بگوید «فإن کان أکثر من الدرهم فلا تصلّ فیه» ظهور آن در این است که جمله شرطیه دوم تابع است و مستقل نیست. یعنی در این فرض نظر مرحوم امام صحیح است. اما اگر با «واو» باشد جمله دوم مستقل است و در مورد دم مساوی درهم با یکدیگر تعارض می کنند. مفهوم جمله شرطیه اول این است که «إن لم یکن الدم أقل من الدرهم فلا تصل فیه». دم مساوی درهم کمتر از یک درهم نیست پس نماز در آن جایز نیست. مفهوم جمله شرطیه دوم این است که «إن لم یکن أکثر من الدرهم فصلّ فیه». دم مساوی درهم بیش از یک درهم نیست پس نماز در آن جایز است. تعارض و تساقط می کنند.[[9]](#footnote-9)

مرحوم آقای خویی فرموده است: تفاوتی بین وجود «فاء» و «واو» وجود ندارد و این دو جمله شرطیه در مورد دم مساوی درهم تعارض می کنند. لازم به ذکر است که اگر مفهوم پیدا کنند تعارض و تساقط می کنند و بعد از آن به عمومات «لا تصلّ فی ثوب أصابه دم» رجوع می کنیم. اینکه نتیجه چه می شود بحث فقهی است و محل بحث ما نیست. گاه نتیجه رجوع به عام فوقانی و گاه رجوع به اصل عملی مثل برائت است.

البته آقای خویی در موسوعه جلد 3 صفحه 404 فرموده است: ممکن است گفته شود این دو جمله شرطیه نسبت به دم مساوی درهم مهمل هستند. اما اگر بگوییم مهمل نیستند با یکدیگر تعارض کرده و مجمل می شوند؛ یعنی اجمال ناشی از تعارض پیدا می کنند. نتیجه اجمال با اهمال متفاوت است. اگر مولی می فرمود «إن کان الدم أقل من الدرهم فصلّ فیه و لا تصلّ فی الدم الأکثر من الدرهم» در این صورت جمله شرطیه اول مفهوم دارد و جمله دوم، جمله شرطیه نیست که مفهوم مطلق داشته باشد و با جمله شرطیه اول تعارض کند. پس مفهوم جمله شرطیه اول بدون معارض خواهد بود. اما اگر بگوییم مهمل است اینجا هم ادعاء می شود که مهمل است و ناظر به دم مساوی درهم نیست.[[10]](#footnote-10)

به نظر ما نیز همین طور است که عرف از این دو جمله شرطیه مفهوم نمی گیرد. بلکه ظاهر این دو جمله شرطیه را تمهید برای ذکر اقسام خون می بیند به این نحو که دو قسم متعارف را بیان کرده و قسم غیر متعارف را که دم مساوی درهم است مهمل گذاشته است. پس اساسا این دو خطاب ناظر به قسم ثالث نیستند و ما نمی توانیم بیش از اهمال ادعاء کنیم.

نظیر این مثال، فرضی است که مفهوم استثناء وجود دارد و بعد از آن به بعض مفهوم استثناء تصریح می شود. به عنوان مثال در موثقه ابی بصیر فرموده است:

«عَنْ عَلِی بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَةِ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْهُمْ ع قَالَ: إِذَا أَدْخَلْتَ یدَک فِی الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ تَغْسِلَهَا فَلَا بَأْسَ إِلَّا أَنْ یکونَ أَصَابَهَا قَذَرُ بَوْلٍ أَوْ جَنَابَة فَإِنْ أَدْخَلْتَ یدَک فِی الْمَاءِ وَ فِیهَا شَی‏ءٌ مِنْ ذَلِک فَأَهْرِقْ ذَلِک الْمَاءَ.»[[11]](#footnote-11)

اگر کسی بدون شستن دست ها آن ها را به قصد وضوء گرفتن داخل آب کند، مانعی ندارد. سپس می فرماید «إِلَّا أَنْ یکونَ أَصَابَهَا قَذَرُ بَوْلٍ أَوْ جَنَابَة» که استثناء است. مفهوم آن این است که «فإن أصابها قذر بول أو جنابة ففیه بأس». اگر تنها به همین مقدار بود از آن نتیجه گرفته می شد که اگر دست مکلف با بول اصابت کرده باشد گرچه الآن عین بول در آن نباشد، اطلاق مفهوم استثناء دلالت می کند بر اینکه آب نجس می شود؛ زیرا «یدٌ أصابها قذر بول» بر آن صادق است.

## بررسی کلام آقای میلانی و شهید صدر

مرحوم آقای میلانی[[12]](#footnote-12) و شهید صدر فرموده اند: اما ذیل روایت قید دارد؛ زیرا فرموده است «فَإِنْ أَدْخَلْتَ یدَک فِی الْمَاءِ وَ فِیهَا شَی‏ءٌ مِنْ ذَلِک فَأَهْرِقْ ذَلِک الْمَاءَ» یعنی اگر دست را در آب بزند در حالی که قذارت بول یا منی در دست باشد این آب نجس است و باید دور ریخته شود. بنابراین شرط تنجس آب قلیل، ملاقات با متنجسی است که عین نجس در آن موجود است. اما متنجسی که عین نجس در آن موجود نیست و صرفا در گذشته با عین نجس ملاقات کرده است موجب نجاست آب قلیل نمی‌شود. دلیل این مطلب این است که ذیل روایت مفهوم استثناء را مقید کرده است. اگر تنها مفهوم استثناء وجود داشت بیان می‌کردیم که اگر دستی که با بول ملاقات کرده است به آب قلیل اصابت کند، آب قلیل را نجس می کند. اما در ذیل فرموده است «وَ فِیهَا شَی‏ءٌ مِنْ ذَلِک» نه اینکه «و قد أصابها قذر بول»؛ یعنی شرط نجاست آب این است که همین الآن قذارت بول یا منی در دست او باشد.[[13]](#footnote-13)

این استدلال از نظر فنی درست نیست. در این استدلال به مفهوم ذیل تمسک شده است. مرحوم آقای میلانی و شهید صدر ذیل را مقید مفهوم استثناء در صدر گرفته اند. اشکال این است که این دو مفهوم با یکدیگر تعارض می کنند. مفهوم ذیل این است که «إن أدخلت یدک فی الماء و لیس فیها شیء من ذلک» و این دو فرض دارد؛ یک فرض این است که اصلا دست با بول ملاقات نکرده است و فرض دیگر این است که دست با بول ملاقات کرده است اما با دستمال کاغذی از روی دست پاک شده است. طبق بیان ایشان «فَإِنْ أَدْخَلْتَ یدَک فِی الْمَاءِ» یعنی همان دستی که «أَصَابَهَا قَذَرُ بَوْلٍ» اگر در آب قلیل داخل شود، آب قلیل نجس می شود به شرطی که آثار بول یا منی در دست باشد. در حالی که چنین ظهوری در آن وجود ندارد. بلکه دو جمله شرطیه هستند که در جمله شرطیه اول، «إِلَّا أَنْ یکونَ أَصَابَهَا قَذَرُ بَوْلٍ أَوْ جَنَابَة» مفهوم استثناء دارد و اطلاق آن می گوید دستی که به آن قذارت بول اصابت کرده است موجب نجاست آب می شود. مفهوم ذیل می گوید اگر در دستی که داخل آب می شود قذارت بول یا منی نباشد آب نجس نمی شود. نسبت آن ها با یکدیگر عموم من وجه است و در مورد فرضی که قبلا دست با بول ملاقات کرده است و الآن آثار بول در آن نیست تعارض می کنند. پس از آن مرجع سائر اطلاقاتی است که بیان می کنند که آب قلیل با ملاقات نجس متنجس می شود اعم از اینکه نجس بالذات یا بالعرض باشد.

اساسا دلیلی ندارد که اضافه در «قَذَرُ بَوْلٍ» اضافه بیانیه باشد و ممکن است اضافه نشویه باشد. «وَ فِیهَا شَی‏ءٌ مِنْ ذَلِک» یعنی «شیء من قذارة البول» نه اینکه و «و فیها شیء من البول». اگر اضافه بیانیه باشد معنای آن این است که «و فیها شیء من البول» و کلام آقای میلانی و شهید صدر درست می شود. اما اگر اضافه نشویه باشد معنای آن این است که «و فیها شیء من النجاسة الناشئة من البول» و اگر بول با دستمال کاغذی برطرف شود تا زمانی که دست شسته نشود در آن نجاست ناشی از بول وجود دارد. این معنا بر خلاف کلام آقای میلانی و شهید صدر است.

این بحث در مورد آیه ﴿وَ لاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیثُ أَمَرَکمُ اللَّهُ﴾[[14]](#footnote-14) نیز مطرح می شود. در فقه نزاع شده است که اگر جمله اول به این شکل باشد که ﴿وَ لاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی یطْهُرْنَ﴾ بیان می کند که تا زمان نقاء دم، نزدیکی با حائض حرام است. اما اگر به این شکل باشد که «و لا تقربوهنّ حتی یطَّهَّرنَ» معنای آن این است که تا زمانی که زنان حائض غسل نکرده اند نزدیکی با آن ها حرام است. گفته می شود مطرح کردن این بحث و اختلاف قرائات وجهی ندارد؛ زیرا ذیل آیه مفهوم دارد. مفهوم ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیثُ أَمَرَکمُ اللَّهُ﴾ این است که مادامی که این زنان تطهّر یعنی اغتسال نکرده اند نمی توان با آن ها نزدیکی کرد. پس ذیل آیه رفع اجمال می کند و نیازی به صدر آیه و بحثی که در قرائت آن مطرح شده است وجود ندارد.

به نظر ما این مطلب درست نیست. اگر آیه به این شکل باشد که «لا تقربوهنّ حتی ینقِین من الدم» یعنی نباید با زنان نزدیکی کرد تا زمانی که خون حیض آن ها پاک شود و سپس بیان شود که «پس زمانی که غسل کردند با آن ها نزدیکی کنید از آن طریقی که خدا شما را به آن امر کرده است»، از این بیان چیزی استفاده نمی شود جز اینکه شارع نسبت به فتره بعد از نقاء دم حیض و قبل از اغتسال سکوت کرده است. ممکن است به این دلیل باشد که جماع در آن فتره مکروه است. یعنی جماع قبل از نقاء حرام است، بعد از اغتسال هم از ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیثُ أَمَرَکمُ اللَّهُ﴾ استفاده می شود که امر استحبابی دارد اما در فتره متخلله نه نهی تحریمی وجود دارد و نه امر استحبابی بلکه نهی کراهتی وجود دارد. پس با این معنا نیز سازگار است.

[سوال: ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾ استحباب است یا جواز است؟ امر در مقام توهم حظر است.]

پاسخ: به هر حال لسان ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیثُ أَمَرَکمُ اللَّهُ﴾ با لسان نهی کراهتی سازگار نیست. ﴿مِنْ حَیثُ أَمَرَکمُ اللَّهُ﴾ با مکروه سازگار نیست. این لسان با لسان نهی کراهتی تناسب ندارد. به خصوص اینکه در ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ «فاء» وجود دارد و آقای تبریزی فرمود اگر «فاء» داشته باشد جمله دوم تابع است و مستقل نیست. بلکه مرحوم امام فرمود اگر «واو» هم داشته باشد جمله دوم مستقل نیست. پس کلام ما مخصوصا طبق این مبانی واضح تر خواهد بود.

[سوال: این شبیه ﴿إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[[15]](#footnote-15) است.]

پاسخ: در آن آیه نفرموده است که «فاصطادوا من حیث أمرکم الله». اما در آیه محل بحث فرموده است ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیثُ أَمَرَکمُ اللَّهُ﴾ ولو به نکته ﴿نِسَاؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّی شِئْتُمْ﴾[[16]](#footnote-16) باشد. باید این طور معنا کرد. اگر به شکل دیگری معنا شود، گویا مخاطب خدا افراد همجنس گرا بوده اند که آن ها را نهی می کند از اینکه مانند افراد مبتلا به انحراف جنسی با همسران خود رابطه داشته باشند در حالی که آیه این را بیان نمی کند. امر خدا در ﴿مِنْ حَیثُ أَمَرَکمُ اللَّهُ﴾ به این است که ﴿نِسَاؤُکمْ حَرْثٌ لَکمْ فَأْتُوا حَرْثَکمْ أَنَّی شِئْتُمْ﴾. حرث هم به معنای جایی است که بذر می کارند و بذر تبدیل به زرع یا شجر می شود که این جماع از قبل است. این معنا با کنایه و در لفافه و از لحن قرآن فهمیده می شود.

# مفهوم وصف

مراد از وصف در بحث مفهوم وصف، تنها وصف نحوی نیست. بلکه هر قید زائدی در کلام، داخل در مفهوم وصف است؛ چه حال باشد مثل «العالم عادلا واجب الاکرام»، چه ظرف باشد مثل «اکرام العالم یوم الجمعة واجب» و چه جار و مجرور باشد مثل «الصید فی مکة حرام». اما قید آن این است که وصف معتمد به موصوف باشد. اگر وصف معتمد بر موصوف نباشد، داخل در مفهوم لقب خواهد بود. «أکرم الفقیه» با «أکرم العالم الفقیه» متفاوت است. «أکرم العالم الفقیه» مفهوم وصف است اما «أکرم الفقیه» مفهوم لقب است.

در مفهوم وصف دو بحث وجود دارد. یک بحث راجع به مفهوم کلی داشتن وصف است. مفهوم کلی این است که از «أکرم العالم الفقیه» فهمیده می شود که اکرام عالم غیر فقیه مطلقا واجب نیست. بحث دیگر راجع به مفهوم جزئی داشتن وصف است. مفهوم جزئی این است که از «أکرم العالم الفقیه» فهمیده شود که اکرام عالم غیر فقیه فی الجمله واجب نیست اما شاید اکرام عالم مفسر واجب باشد.

## مفهوم کلی وصف

مشهور قائل به مفهوم کلی وصف نیستند و این مطلب صحیح است. از «أکرم العالم الفقیه» عرف استفاده نمی کند که اکرام عالم غیر فقیه مطلقا وجوب ندارد. در جمله شرطیه توهم آن وجود دارد. مشهور هم در شرط قائل به مفهوم کلی و مطلق هستند؛ زیرا به عقیده آن ها مفاد جمله شرطیه «إن کان العالم فقیها فیجب اکرامه» این است که «وجوب اکرام العالم موقوفٌ و معلقٌ علی کونه فقیها». مشهور می گوید اینکه وجوب اکرام عالم متوقف و معلق بر فقیه بودن اوست، اطلاق دارد؛ به این معنا که اگر عالم فقیه نباشد وجوب اکرام ندارد. اما جمله وصفیه ظهور در نسبت تعلیقیه و توقفیه ندارد، بلکه «أکرم العالم الفقیه» نسبت ناقصه وصفیه است.

دو روایت وجود دارند که ممکن است توهم شود دلیل بر مفهوم کلی وصف هستند.

**روایت اول**، صحیحه موسی بن بکر: «بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکمِ عَنْ مُوسَی بْنِ بَکرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ أَنَّهُ قَالَ: وَ أَمَّا خِلَافُ الْکلْبِ مِمَّا تَصِیدُ الْفُهُودُ وَ الصُّقُورُ وَ أَشْبَاهُ ذَلِک فَلَا تَأْکلْ مِنْ صَیدِهِ إِلَّا مَا أَدْرَکتَ ذَکاتَهُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ ﴿مُکلِّبِینَ﴾[[17]](#footnote-17) فَمَا کانَ خِلَافَ الْکلَابِ فَلَیسَ صَیدُهُ بِالَّذِی یؤْکلُ إِلَّا أَنْ تُدْرِک ذَکاتَهُ.»[[18]](#footnote-18)

صید توسط غیر سگ شکاری، مثل باز شکاری حرام است و مذکی نیست. تنها صیدی که توسط کلب معلم شکار شده باشد مذکی است. البته اگر خود مکلف برود و سر او را ببرد مانعی ندارد. اما اگر برسد و ببیند جان ندارد، آنچه باز شکاری آن را شکار کرده است حرام است. امام به مفهوم کلی ﴿مُکلِّبِینَ﴾ تمسک کرده و نتیجه گرفته است که صید هیچ حیوان شکاری به جز کلب معلم مذکی نیست. زراره نیز با وجود اینکه گاه به امام اشکال می کند و می گوید «و لم» و «بم عرفت ذلک»، اما در اینجا اشکال نکرده است که وصف مفهوم کلی ندارد.

**روایت دوم**، صحیحه ابی بکر حضرمی: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یحْیی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِی بْنِ الْحَکمِ عَنْ سَیفِ بْنِ عَمِیرَةَ عَنْ أَبِی بَکرٍ الْحَضْرَمِی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ صَیدِ الْبُزَاةِ وَ الصُّقُورَةِ وَ الْکلْبِ وَ الْفَهْدِ فَقَالَ لَا تَأْکلْ صَیدَ شَی‏ءٍ مِنْ هَذِهِ إِلَّا مَا ذَکیتُمُوهُ إِلَّا الْکلْبَ الْمُکلَّبَ قُلْتُ فَإِنْ قَتَلَهُ قَالَ کلْ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یقُولُ ﴿وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُکلِّبِینَ ... فَکلُوا مِمَّا أَمْسَکنَ عَلَیکمْ وَ اذْکرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَیهِ﴾[[19]](#footnote-19)»[[20]](#footnote-20).

راجع به صید باز شکاری، صقر (نوعی پرنده شکاری)، کلب و فهد (پلنگ) سوال شده است. گفته می شود که امام در پاسخ به مفهوم وصف استدلال کرده است.

روشن است که استدلال به روایت دوم صحیح نیست؛ زیرا معلوم نیست که استدلال برای این باشد که بگوید صید غیر کلب حرام است. می فرماید صید کلب مطلقا حلال است ولو کلب آن را بکشد. روایت به اطلاق منطوق آیه تمسک کرده است و می فرماید ﴿فَکلُوا مِمَّا أَمْسَکنَ عَلَیکمْ﴾ مطلق است چه کلب معلم صید خود را بکشد چه نکشد. بعضی از روایات بیان می‌کنند که اگر کلب معلم صید خود را کشت اکل آن جایز نیست؛ چون برای خودش کشته است. اگر صید خود را نکشت و تنها آن را زخمی کرد، معلوم است که برای صاحب خود این کار را کرده است. این تفصیل در بعضی از روایات مطرح شده است. این روایت می‌فرماید تفاوتی در این جهت وجود ندارد و آیه اطلاق دارد. ظاهر اینکه بعد از بیان جواز خوردن صیدی که کلب معلم آن را کشته است، به آیه استدلال می کند این است که مربوط به ذیل است. بنابراین این روایت ربطی به محل بحث ما ندارد.

مهم روایت اول است. پاسخ به روایت اول این است که:

**اولا** ممکن است امام از باب عدم احتمال عرفی فرق در غیر سگ شکاری این را فرموده است. یعنی امر دائر بوده است بین این که صید هر حیوان شکاری حلال باشد و بین اینکه فقط صید کلب معلم حلال باشد. کما اینکه ممکن است از نظر فقهی این تفصیل مطرح نبوده است. این مقدار برای رد قول قائلین به تذکیه هر حیوان شکاری، کافی است.

**ثانیا** وصف نداشتن مفهوم کلی از واضحات است. هیچ کس از «أکرم العالم الفقیه»، عدم وجوب اکرام عالم هاشمی را برداشت نمی کند. این قرینه است بر اینکه امام به ظاهر آیه استدلال نکرده است. بلکه برای جدل یا استیناس مخاطب آن را مطرح کرده است. به خصوص اینکه آیه موهم حصر است؛ زیرا فرموده است ﴿یسْأَلُونَک مَا ذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکمُ الطَّیبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُکلِّبِینَ﴾ و ممکن است کسی بگوید ذکر این مورد در مقام پاسخ به سوال موهم حصر است.

پس مفهوم کلی وصف صحیح نیست.

مفهوم جزئی وصف که بحثی مهم و معرکه آراء است و ثمرات زیادی در فقه دارد، در جلسه آینده مطرح خواهد شد.

1. . [مناسک حج، السید روح الله الموسوی الخمینی، ج1، ص293.](http://lib.eshia.ir/11189/1/293/15%20نساء) [↑](#footnote-ref-1)
2. . [استفتائات، السید أبوالقاسم الخوئی، ج1، ص207، س654؛](http://lib.eshia.ir/71852/1/207/654) [همان، ص238، س796.](http://lib.eshia.ir/71852/1/238/796) [↑](#footnote-ref-2)
3. . [مناسك الحج و ملحقاتها، السید علی السیستانی، ج1، ص271، س3و4.](http://lib.eshia.ir/71698/1/271/اعتمر%20عدة%20بعددها%20للجميع%20واحد%20فياتي%20الطوافان) [↑](#footnote-ref-3)
4. . «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْن‏ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى قَالَ: كَتَبَ أَبُو الْقَاسِمِ مُخَلَّدُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيُّ إِلَى الرَّجُلِ ع يَسْأَلُهُ عَنِ الْعُمْرَةِ الْمَبْتُولَةِ هَلْ عَلَى صَاحِبِهَا طَوَافُ النِّسَاءِ وَ الْعُمْرَةِ الَّتِي يُتَمَتَّعُ بِهَا إِلَى الْحَجِّ فَكَتَبَ أَمَّا الْعُمْرَةُ الْمَبْتُولَةُ فَعَلَى صَاحِبِهَا طَوَافُ النِّسَاءِ وَ أَمَّا الَّتِي يُتَمَتَّعُ بِهَا إِلَى الْحَجِّ فَلَيْسَ عَلَى صَاحِبِهَا طَوَافُ النِّسَاءِ»؛ [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج13، ص443، أبواب الطواف، باب82، ح1، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/13/443/صاحبها%20النساء) [↑](#footnote-ref-4)
5. . «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْعَبَّاسِ وَ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ فِي الْقَارِنِ لَا يَكُونُ قِرَانٌ إِلَّا بِسِيَاقِ الْهَدْيِ وَ عَلَيْهِ طَوَافٌ بِالْبَيْتِ وَ رَكْعَتَانِ عِنْدَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ وَ سَعْيٌ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ وَ طَوَافٌ بَعْدَ الْحَجِّ وَ هُوَ طَوَافُ النِّسَاء»؛ [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج11، ص212، أبواب أقسام الحج، باب2، ح1، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/11/212/القارن%20النساء) [↑](#footnote-ref-5)
6. . «بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: فِي الدَّمِ يَكُونُ فِي الثَّوْبِ إِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ فَلَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ وَ إِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ وَ كَانَ رَآهُ فَلَمْ يَغْسِلْهُ حَتَّى صَلَّى فَلْيُعِدْ صَلَاتَهُ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ رَآهُ حَتَّى صَلَّى فَلَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ»: [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج3، ص430، أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود، باب20، ح2، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/3/430/4072) [↑](#footnote-ref-6)
7. . [کتاب البیع، السید روح الله الموسوی الخمینی، ج2، ص714.](http://lib.eshia.ir/11184/2/714/المیزان%20الاولی) [↑](#footnote-ref-7)
8. . [الخلل فی الصلاة، السید روح الله الخمینی، ج1، ص59؛](http://lib.eshia.ir/10016/1/59/الشرطیة%20الاولی%20الثانیة%20مصادیق%20المفهوم) [همان، ص146؛](http://lib.eshia.ir/10016/1/146/الشرطیة%20الاولی%20الثانیة%20مصادیق%20المفهوم) [همان، ص223.](http://lib.eshia.ir/10016/1/223/شرطیتان%20الاولی%20الثانیة%20مصادیقه%20المفهوم) [↑](#footnote-ref-8)
9. . [تنقیح مبانی العروة - الطهارة، المیرزا جواد التبریزی، ج3، ص97.](http://lib.eshia.ir/71819/3/97/الأصلیة) [↑](#footnote-ref-9)
10. . [موسوعة الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج3، ص403.](http://lib.eshia.ir/71334/3/403/مهملة) [↑](#footnote-ref-10)
11. . [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج1، ص152، أبواب الماء المطلق، باب8، ح4، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/1/152/378) [↑](#footnote-ref-11)
12. . «تنجّس الماء المطلق القليل بالمتنجّس محلّ‌ نظر كما سيأتي. (الميلاني)»: العروة الوثقی و التعلیقات علیها، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج2، ص173. [↑](#footnote-ref-12)
13. . [بحوث في شرح العروة الوثقى، السید محمد باقر الصدر، ج1، ص403.](http://lib.eshia.ir/10101/1/403/وفیها%20ذلک) [↑](#footnote-ref-13)
14. . سوره بقره، آيه 222. [↑](#footnote-ref-14)
15. . سوره مائده، آيه 2. [↑](#footnote-ref-15)
16. . سوره بقره، آيه 223. [↑](#footnote-ref-16)
17. . سوره مائده، آيه 4. [↑](#footnote-ref-17)
18. . [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج23، ص340، أبواب الصید، باب3، ح3، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/23/340/مکلبین%20خلاف%20الکلاب) [↑](#footnote-ref-18)
19. . سوره مائده، آيه 4. [↑](#footnote-ref-19)
20. . [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج23، ص332، أبواب الصید، باب1، ح3، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/23/332/29669%20البزاة%20والصقورة%20المکلب) [↑](#footnote-ref-20)