

بحثی درباره مطهریت دباغی با رویکردی بر نظرات امام خمینی (س)

سید حسن خمینی^۱

چکیده: از جمله مباحث مطرح شده در بحث میته به عنوان یکی از اعیان نجسه، بحث از جواز یا عدم جواز انتفاع از آن است. علمای فریقین در مواجهه با این مسأله به دو گروه مجوزین و مانعین تقسیم شده‌اند. و هر کدام برای اثبات مدعای خویش ادله‌ای از آیات و روایات و ... مطرح نموده است. در این میان استناد به روایات به عنوان دلیل عمده، بیش از سایر ادله مورد اهتمام قرار گرفته است. و در بین مباحث مطرح شده بحث جواز انتفاع از اجزای میته خصوصاً پوست آن بیش از سایر مباحث مورد نقد و نظر واقع شده است. در میان همه نظریاتی که در این باره ارائه شده نظریه‌ای است که دباغی را مطهر پوست می‌داند و در نتیجه حکم به جواز انتفاع از آن می‌کند. ما در این نوشتار به دنبال تبیین این مطلب هستیم که آیا پوست میته با دباغی طاهر می‌شود؛ یا به عبارتی آیا دباغی مطهر است؟ نظریه پردازان و عالمان فریقین در مواجهه با این مسأله نیز به دو دسته موافق و مخالف تقسیم شده و هر کدام برای اثبات مدعای خویش بر ادله‌ای استناد کرده‌اند. و ما در این تحقیق برآنیم که با رویکردی بر آرا و نظرات امام خمینی به تبیین این اقوال و بررسی ادله آنها و در نتیجه دستیابی به قول حق بپردازیم.

کلیدواژه‌ها: مکاسب محرمة، اعیان نجسه، میته یا مردار، دباغی پوست، انتفاع از اجزای میته

مقدمه

در میان احکام فقهی مباحث مربوط به تجارت، کسب و کار و درآمد و این قبیل امور، در زمره دقیق‌ترین مباحث فقهی شمرده می‌شوند؛ گستردگی این مباحث موجب شده که در چند سده اخیر کتاب‌های مستقلی تحت عنوان مکاسب و متاجر و ... تألیف گردد. در این میان کتاب **مکاسب** شیخ

۱. تولیت مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) و رئیس هیأت امنای پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.

E-mail: info@ri-khomeini.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۲/۲۷

تاریخ ارسال: ۱۳۹۲/۱۰/۳

انصاری به عنوان یکی از مهم‌ترین و فنی‌ترین تألیفات در این زمینه شمرده می‌شود. این کتاب با آنکه همه مباحث مربوط به معاملات و خرید و فروش و ... را به صورت کامل ندارد، اما به جهت آنکه ساختاری نو و روش تحقیق جدیدی را در فقه ارائه داده است، به متن اصلی و رسمی سطوح عالی حوزه علمیه مبدل شده است. پس از شیخ سایر اساتید و بزرگان شیعه و همچنین شاگردان ایشان، ده‌ها شرح و تعلیقه بر این کتاب گرانقدر نوشته‌اند؛ از جمله می‌توان به کتاب *مکاسب محرمه* و *کتاب البیع* امام خمینی که بر همین سیاق و روش نگاشته شده، اشاره نمود.

جلد اول کتاب *المکاسب* مربوط به احکام تجارت و روش‌های کسب و کار و درآمد ممنوع و حرام بوده که در شرع مقدس از آن نهی شده است، و از آن به «مکاسب محرمه» نام برده می‌شود. شیخ در کتاب *مکاسب محرمه* انواع کسب‌ها را مورد بحث قرار می‌دهد؛ ایشان کسب‌های حرام و ممنوع را به پنج نوع تقسیم می‌کند که عبارتند از:

نوع اول: تجارت با چیزهایی که در شرع، عین نجس هستند؛ مثل خرید و فروش بول، خون نجس، منی، مردار، سگ و خوک، شراب و مشروبات الکلی؛

نوع دوم: تجارت با چیزهایی که گرچه خرید و فروش خودشان حرام نیست، ولی به جهت قصد و انگیزه فروشنده و خریدار، آن خرید و فروش ممنوع است؛ مثل خرید و فروش بت، صلیب، ابزار و آلات قمار، آلات موسیقی، ظرف‌های طلا و نقره، فروش انگور به کسی که قصد دارد آنرا تبدیل به شراب کند، فروش اسلحه به دشمنان دین؛

نوع سوم: تجارت با چیزهایی که منفعت و فایده عقلایی ندارند.

نوع چهارم: کسب و کارهایی که خود حرامند، نه چیزی که بر سر آن خرید و فروش می‌شود، مثل: رشوه، دشنام‌دادن به مؤمنان، جادوگری، فریب دادن دیگران در معامله، موسیقی لهنوی، غیبت، قمار و...؛

نوع پنجم: کسب درآمد با کارهایی که انجام آن بر انسان واجب است، مانند پول گرفتن برای خواندن نماز، دفن میت و ...؛

شیخ در بخش انتهایی کتاب *مکاسب محرمه*، به مباحثی از جمله حرمت خرید و فروش قرآن کریم، جوایزی که از حاکمان جور گرفته می‌شود و مسائلی از این دست پرداخته شده است. در میان پنج نوع کسب‌های شمرده شده، نوع اول به عنوان خرید و فروش اعیان نجسه است و مردار یا میت به عنوان یکی از اعیان نجسه مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. بحث از حکم

تکلیفی خرید و فروش میته به عنوان اولین موضوعی است که مورد بررسی و نقد و نظر قرار گرفته است و بر حرمت تکلیفی آن ادعای اجماع شده است (انصاری ۱۴۱۵ ج ۱: ۳۱). البته در مقابل این ادعا، عدّه‌ای نیز این اجماع را در بطلان معامله دانسته‌اند نه در حرمت تکلیفی آن (علامه حلی بی‌تاج ۱: ۲۵).

اما آنچه موجب طرح مباحث و نظریات و فتاوی مختلف گردیده بحث از جواز یا عدم جواز انتفاع از میته است؛ (با توجه به اینکه اصل اولی حلیت انتفاع از همه اشیاء است) بر این اساس قائلین به حرمت و عدم جواز انتفاع برای اثبات مدعای خویش به ادله‌ای استناد کرده‌اند. ابن ادریس در کتاب *سوانح* ادعای اجماع بر عدم جواز کرده است (ابن ادریس ۱۴۱۰ ج ۳: ۵۷۴). امّا در مقابل گروهی از فقها، از جمله صدوق در *مقنع* شیخ در *نهایه* و *تهذیب* و محقق در *شرایع* و *مختصرالنافع* و علامه در *ارشاد* و *قواعد*، برخی از منافع میته را تجویز کرده‌اند (ر.ک: ابن بابویه ۱۴۱۵: ۱۸؛ شیخ طوسی ۱۴۰۰: ۵۸۷، ۱۴۰۷ ج ۱: ۴۱۳؛ محقق حلی ۱۴۰۸ ج ۳: ۱۷۹). بنابراین ادعای اجماع بر حرمت انتفاع به نحو مطلق صحیح نیست.

قائلین به عدم جواز انتفاع از میته همچنین علاوه بر استناد به برخی آیات^۱، چند دسته از روایات را به عنوان مستند ادعای خویش برشمرده‌اند.

دسته اول: روایات ناهیه از میته به طور مطلق (حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۲۴: ۱۸۴).

دسته دوم: روایات ناهیه از جلد میته به طور مطلق (حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۲۴: ۱۸۵، ۹۰).

دسته سوم: روایاتی که درباره دنبه میته وارد شده است (حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۲۴: ۷۱).

دسته چهارم: روایاتی که گیس میته را نهی کرده است (حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۴: ۳۴۷، ۳۵۲).

دسته پنجم: روایاتی که در آنها انتفاع از چند جزء از اجزای میته مورد نهی واقع شده است (حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۲۴: ۱۸۱؛ نوری ۱۴۰۸ ج ۱۶: ۱۹۱-۱۹۲، ۱۹۱: ۲: ۵۹۱).

در مقابل این پنج دسته روایات، قائلین به جواز انتفاع از میته نیز به روایاتی استناد کرده‌اند (حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۲۴: ۱۷۵؛ شیخ طوسی ۱۴۰۷ ج ۹: ۷۸: ۲).

۱. (مائده: ۵؛ بقره: ۱۷۳-۱۷۲؛ نحل: ۱۱۵-۱۱۴؛ انعام: ۱۴۵؛ مائده: ۳-۵)

۲. برای مطالعه بیشتر ر.ک: (حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۱۷: ۱۷۳، ۹۸، ج ۲۴: ۱۸۶، ج ۴: ۳۴۵، ج ۳: ۴۹۱، ۴۶۳؛ نوری ۱۴۰۸ ج ۱۶: ۱۹۲؛ شیخ طوسی ۱۴۰۷ ج ۲: ۲۰۳؛ کوفی بی‌تا: ۵۲)

با توجه به تعارض ادله طرفین، فقهای بزرگوار شیعه برای علاج و جمع بین روایات راه‌هایی ارائه داده‌اند که عبارتند از:

- الف) جمع عرفی و حمل کردن روایات عدم جواز انتفاع بر کراهت (خویی بی‌تاج ۱: ۶۶)؛
 ب) تفصیل در انواع انتفاع (منتظری ۱۴۱۵ ج ۱: ۳۳۷)؛
 ج) تفصیل در اجزای میته (منتظری ۱۴۱۵ ج ۱: ۳۳۷)؛
 د) حمل بر تقیه (حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۳: ۴۶۳؛ خویی بی‌تاج ۱: ۶۶)؛
 ه) تفصیل بین ملاحظه و عدم ملاحظه طهارت و نجاست (ایروانی ۱۴۰۶ ج ۱: ۵).
 در این میان راه علاج و جمع دیگری نیز توسط امام ارائه شده که عبارتست از: تفصیل بین قبل از دباغی و بعد از دباغی.

آنچه تا کنون بیان شد، آرا و اقوال فقیهان شیعه بود اکنون با توجه به طرح بحث تقیه توسط برخی از فقهای بزرگوار، لازم است اشاره‌ای به اقوال فقیهان اهل سنت نیز بشود (وزارت اوقاف و شئون اسلامی ۱۴۱۴ ج ۳۹: ۳۹۰).

۱. پوست قبل از دباغی، نجس است بالاجماع.
۲. بعد از دباغی: پنج قول نسبت به طهارت پوست در میان اهل سنت موجود است:
 - ۱) حنفیه: یک قول از احمد بن حنبل: جز پوست خوک همه پوست‌ها با دباغی پاک می‌شوند.
 - ۲) شافعیه: جز پوست خوک و سگ، همه پوست‌ها با دباغی پاک می‌شوند.
 - ۳) مالکیه و مشهور حنابله: پوست با دباغی پاک نمی‌شود اما مالکیه می‌گویند در مواردی که خشک است انتفاع از پوست نجس جایز است.
 - ۴) ابی یوسف و دو نفر دیگر از مالکیه: همه پوست‌ها با دباغی پاک می‌شوند حتی پوست خوک.
 - ۵) اوزاعی و ابی ثور و یک قول از احمد بن حنبل: تنها پوست مأكول اللحم‌ها با دباغی پاک می‌شود.

۳. آیا می‌توان میته را به حیوانات گوشتخوار اطعام کرد:

- ۱) حنفیه، شافعیه و یک قول از احمد: جایز نیست.
- ۲) مالکیه و حنابله: جایز است برای حیوانات غیر مأكول اللحم.
- ۳) بعض مالکیه: مطلق جایز است.

۴. استصحاب و چرب کردن کشتی‌ها:

(۱) مشهور حنفیه و شافعیه و حنابله: مطلقاً جایز نیست.

(۲) عطاء: بیرون کشتی جایز است.

(۳) ابن تیمیه: مطلقاً جایز است.

پس معلوم می‌شود نظر اهل سنت مختلف است، به خصوص مالکیه که در آن روزگار در مدینه مطرح بوده‌اند، موافق با نظر شیعه فتوی داده‌اند.

در این نوشتار ما به دنبال تبیین و بررسی اقوال گفته شده نیستیم؛ و آنچه بیان شد به جهت تبیین محل طرح بحث از مطهریت و عدم مطهریت دباغی است تا در نتیجه حکم به تفصیل بین قبل و بعد از دباغی، که در کلام برخی بزرگان اهل سنت و عالمان شیعه از جمله امام خمینی مطرح شده را بررسی نماییم.

تنقیح محل بحث

در میان اقوال گفته شده در مورد احکام میته و اجزای آن از جمله پوست میته، عده‌ای از بزرگان فریقین حکم به طهارت و عدم نجاست پوست میته پس از دباغی شدن داده‌اند؛ چرا که دباغه را مطهر می‌دانسته‌اند؛ با توجه به این موضوع بی‌مناسبت نیست تا درباره پوست میته و امکان آنکه آیا با دباغی، طاهر می‌شود یا نه؟ به ارائه بحث و تبیین اقوال و ادله پرداخته شود. اما قبل از طرح اقوال و ادله موافقین و مخالفین و به جهت تنقیح محل بحث لازم است اشاره کنیم که میته یا آدمی است یا غیر آدمی؛ اما آدمی: پوست انسان مسلمان بعد از غسل طاهر است و کسی در این مسأله اشکال نکرده است. اما غیر آدمی: جزء میته یا پوست است یا غیر پوست؛ غیر پوست به اجماع قابل طهارت نیست ولی درباره پوست اختلاف است.

تحقیق در احکام پوست حیوان میته:

حکیم در حاشیه عبارت *عروة الوثقی* «جلد المیته لا یطهر بالدبغ» می‌نویسد: «علی المشهور شهرة عظيمة کادت تكون إجماعاً، بل قيل: تواتر نقل الإجماع علیه. بل عد من ضروریات المذهب، كما عن شرح المفاتیح نعم حکى القول بالطهارة عن ابن الجنید، و عن المحدث الکاشانی الميل الیه» (حکیم ۱۴۱۶ ج ۱: ۳۳۲).

خویی در این باره می‌نویسد

ذهب أكثر العامة إلى أن ذكاة الجلد دباغته و لم ينقل ذلك أن أحد من أصحابنا سوى ابن الجنيد و عن المحدث الكاشاني الميل إليه و أيضاً نسب ذلك إلى الصدوق (قده) نظراً إلى أن فتاواه تتحد غالباً مع الفقه الرضوي و قد ورد التصريح فيه بطهارة الجلد بالدبغ كما يأتي عن قريب، و لأجل أنه (قده) أفتى في مقنعه بجواز التوضؤ من الماء إذا كان في زرق من جلد الميتة، فإنه لم يرد بذلك مطلق الميتة لأن القول بطهارتها مخالف للإجماع القطعي بينهم فيتعين إرادة الميتة المدبوغة لا محالة هذا (خويي ۱۴۱۸ ج ۱: ۵۴۰).

تبیین کلام خویی: در مقدمه بحث اقوال اهل سنت مورد اشاره قرار گرفت. اما در میان شیعه غیر از ابن جنید و فیض کاشانی کسی به «زکات الجلد دباغته» قائل نشده است.^۱ البته این مطلب به صدوق هم نسبت داده شده چرا که فتاوی او غالباً با فقه الرضا هماهنگ است و در فقه الرضا به طهارت جلد دباغی شده تصریح شده است. و به همین جهت هم در مقنعه به جواز وضو از «زق: (دلوی که از پوست درست شده است ولی پوستی که موی آن را بریده باشند و نه آنکه بکنند)» حاصل از پوست میتة فتوی داده است. (البته مراد صدوق، پوست دباغی شده است، چرا که طهارت پوست غیر دباغی شده مخالف اجماع قطعی است).

مطلبی که درباره صدوق مطرح شده است را امام خمینی به طور مفصل تری مورد اشاره قرار داده اند؛ امام در کتاب الطهارة می نویسد:

قال الصدوق في «المقنع»: «ولا بأس أن تتوضأ من الماء إذا كان في زرق من جلدة ميتة، ولا بأس بأن تشربه» انتهى. وقال في «الغية»: «و سنل الصادق (عليه السلام) عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن و الماء و السمن، ما ترى فيه؟ فقال لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أول لبن أو سمن و تتوضأ منه و تشرب، و لكن لا تصل فيه.

فصار هذا - مع ضمانه قبل إيراد الحديث بقليل صحة ما في الكتاب، و حجتيه بينه و بين ربه - منشأً لنسبة الخلاف في نجاسة الميتة إليه. و ربما

۱. «المشهور عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ، لعموم النهي عن الانتفاع بها، و في الصحيح «الميتة ينتفع بشيء منها؟ قال: لا» خلافاً للإسكافي، و له الاخبار المستفيضة. و هو أظهر، لأن عدم جواز الانتفاع لا يستلزم النجاسة» (فيض کاشانی بی تا ج ۱: ۶۹-۶۸).

یجاب عنه: بآنه لم یف بهذا العهد، كما يظهر بالتبّع فی «القیه» ولعله كذلك. لکن من البعید حصول البداء له فی أول کتابه. لکن لا یظهر من فتواه فی «المقنع» و لا روایتیه فی «القیه» مخالفتیه فی مسألة نجاسة المیتة، أو نجاسة جلدھا، و استثناؤه ذلك زائداً علی سائر المستثنیات، كالویر و غیره، بل یحتمل ذهابه إلى عدم سرایة النجاسة مطلقاً أو فی خصوص الجلد أو المیتة إلى ملاقیھا. و هو أيضاً فی غایة البعد. نعم، لا یبعد ذهابه إلى طهارة جلدھا بالدباغ، كما حکى عن ابن الجنید من القدماء، و عن الکاشانی. و کیف کان: فإن کان مراده المخالفة فی مسألتنا، فقد مرّ ما يدلّ علی خلافه. و إن كانت فی سرایة النجاسة أو نجاسة المیتة أو جلدھا، فهی ضعیفة مخالفة للروایات الكثیرة — بل المتواترة — الدالّة علی غسل الملاقی، و انفعال الماء القلیل و سائر المائعات. و إن کان مراده طهارة الجلود بالدباغ، فهو مخالف للإجماع المتکرّر فی کلام القوم، كـ «الناصریات»، و «الخلاف»، و «الغنیة»، و محکى «الانتصار»، و «كشف الحق». و عن «المنتهی» و «المختلف» و «الدلائل»: «اتفق علماؤنا إلا ابن الجنید علی عدمها به» و قریب منه عن «البیان»، و «الدروس». بل عن «شرح المفاتیح» للأستاذ: «هذا من ضروریات المذهب، كحرمة القیاس» إلى غیر ذلك ممّا یعلم منه أنه من مسلمات المذهب، و هو حجة قاطعة، و لولاها لكان للمناقشة فی دلالة الأخبار مجال. بل لا یبعد القول بطهارتها بالدباغ بمقتضى الجمع بینھا (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۳: ۷۵-۷۷).

تبیین کلام امام: فتوای صدوق و روایتی که آن را در کتاب الفقیه نقل کرده است با توجه به اینکه چند صفحه قبل از آن (چراکه این حدیث در صفحه نه الفقیه است و لذا مقدمه کتاب قبل از آن است) صدوق ضمانت می دهد که هر چه در کتاب آورده است، روایت صحیحه است و بین خود و خدایش برای آنها حجت دارد - باعث شده است که به او نسبت دهند که او میتة (ظاهراً دباغی شده) را پاک می داند. اما جواب داده شده است (ظاهراً صاحب حدائق، صاحب جواهر و صاحب مفتاح الکواهب): صدوق به این عهد وفا نکرده است.^۱ البته از فتوا و نقل روایت، بر نمی آید که

۱. «و لا یقدح فیها خلاف الصدوق ان کان، و لا ما أرسله، علی أنه حکى الأستاذ الأكبر فی شرح المفاتیح عن جده انه رجع الصدوق عما ذكره فی أول کتابه، و لذا ذکر فيه کثیراً مما أفتى بخلافه، و قد یشهد له التبّع لکتابه» (نجفی بی تا

صدوق در مسأله «نجاست میتة و نجاست پوست میتة به استثنای پشم و کرک» قول جدید داشته باشد، بلکه شاید صدوق می‌خواهد بگوید: «آب قلیل، به صرف ملاقات با نجس یا پوست نجس یا ملاقات با مطلق میتة، نجس نمی‌شود». ولی این هم بعید است (اگرچه احتمال دارد صدوق گفته باشد ولی سخن باطلی است).

احتمال هم دارد که مرادش طهارت پوست به مجرد دباغی باشد. پس اگر مرادش طهارت میتة است، که با ادله ما مخالف است و اگر مرادش عدم سرایت نجاست مطلقاً، یا عدم سرایت نجاست میتة یا عدم سرایت نجاست پوست میتة باشد، این هم باطل است چراکه روایات بسیاری داریم که باید ملاقی با نجس را غسل کرد و آب قلیل به صرف ملاقات نجس می‌شود. و اگر مرادش طهارت پوست میتة به سبب دباغی باشد، این با اجماع مخالف است. اجماع‌های مکرری هم در این زمینه داریم.

امام خمینی به همین مطلب در *المکاسب المحرمة* هم اشاره دارند:

و عن ابن الجنید و فقه الرضا أنّ جلد الميتة يطهر بالدباغ؛ فلا محالة يجوز الانتفاع به حیثئذ عندهما، بل هو محتمل الصدوق، بل الصدوقین، لمواقفة فتواهما له نوعاً و لنقل الأوّل رواية عن الصادق - علیه السلام - تدلّ علی جواز جعل اللبن و الماء و نحوهما فی جلد الميتة، مع قوله قبیل ذلك فی حق کتابه: «لم أقصد فیہ قصد المصنّفین فی إیراد جمیع ما رووه، بل قصدت إلی إیراد ما أفتی به، و أحکم بصحّته، و اعتقد فیہ أنه حجّة بینی و بین ربّی» انتهى. و هو و إن لم یف بهذا العهد فی کتابه کما ینظر للمراجع به، لکن رجوعه عنه فی أوّل کتاب فی غایة البعد. و قال فی المقنع: «لا بأس أن تتوضأ من الماء إذا کان فی زقّ من جلدة میتة، و لا بأس بأن تشریه (امام خمینی ۱۳۸۱ ج ۱: ۸۳).

ج ۵: ۳۰۰).

«ثم ان ما ذكره (قدس سره) في تأييد رسالة الفقيه من قول مصنفه في صدر كتابه ما قاله - مع الإغماض عن الطعن في ذلك بمخالفة مصنفه لهذه القاعدة في مواضع عديدة من كتابه كما لا يخفى على من تتبعه.» (بحرانی ۱۴۰۵ ج ۵: ۶۵).

بررسی ادله باب

الف) روایات دال بر مطهریت دباغی:

۱. مرسله صدوق. (که در کلام امام مورد اشاره قرار گرفت).

خوبی در این باره می نویسد:

فإن إطلاقها وإن كان يشمل الميتات كلها سواء دبت أم لم تدبغ إلا أن قيام الإجماع القطعي و دلالة الأخبار المتقدمة على نجاسة الميتة يجعلان الرواية صريحة في إرادة خصوص الميتة المدبوغة. هذا على أن الجلود تفسد و تنتن بمرور الزمان و لا يمكن إبقائها من غير دباغة فجعل الماء أو غيرهما في الجلد يكشف عن أنه كان مدبوغاً في مورد السؤال (خوبی ۱۴۱۸ ج ۱: ۵۴۱).

۲. روایت **فقه الرضا**: «إن كان الصوف و الوبر و الشعر و الريش من الميتة و غير الميتة بعد ما

يكون مما أحل الله أكله فلا بأس به و كذلك الجلد فإن دباغته طهارته» (امام رضا ۱۴۰۶: ۳۰۲).

و أيضاً: «و ذكاة الحيوان ذبحه و ذكاة الجلود الميتة دباغته» (امام رضا ۱۴۰۶: ۳۰۲).

۳. صحیحہ «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ^(ع) فِي جِلْدِ شَاةٍ مَيْتَةٍ يُدْبِغُ - فَيَصَبُّ فِيهِ اللَّبَنُ أَوْ الْمَاءُ - فَأَشْرَبُ مِنْهُ وَ اتَّوَضَّأُ قَالَ نَعَمْ - وَ قَالَ يُدْبِغُ فَيَنْتَفِعُ بِهِ وَ لَا يُصَلِّي فِيهِ الْحَدِيثَ.» (حراعلی ۱۴۰۹ ج ۲۴: ۱۸۶).

بررسی سند روایت: حسین بن زراره پسر زراره معروف، مروی عنه صفوان بن یحیی است، و

مروی عنه های بی واسطه او دارای توثیق عام هستند. در **رجال کشی** درباره او و برادرش حسن روایتی آمده است که امام صادق ^(ع) در آن به عبدالله بن زراره می فرماید: اینکه ما درباره پدرت، منقصتی گفته ایم به خاطر حفظ اوست. در همین روایت، حضرت صادق ^(ع)، حسن و حسین دو پسر زراره را بسیار دعا کرده است (کشی ۱۳۴۸: ۱۳۹).

بررسی دلالت روایت: صاحب **وسائل** درباره این حدیث می نویسد: «أقول: هَذَا مَحْمُولٌ عَلَيَّ

التَّقِيَّةِ لِأَنَّ الْعَامَّةَ يَقُولُونَ إِنَّهُ يُطَهَّرُ بِالدَّبَاغِ قَالَهُ الشَّيْخُ وَ غَيْرُهُ» (حراعلی ۱۴۰۹ ج ۲۴: ۱۸۶).

ما می گوئیم: اولاً: با توجه به زمان حضرت صادق ^(ع) و فضای مدینه و فتوای مالک (که در

میان اقوال اهل سنت بدان اشاره شد)، حمل روایت بر تقیه و جهی ندارد. ثانیاً: مضمون روایت ها، یکی است و جلد دباغی شده را پاک می داند ولی نماز در آن را جایز نمی شمارد. ثالثاً: خوبی

درباره این روایات می نویسد:

و لا يخفى أن هذه الأخبار - مضافاً إلى ضعف أساندها بل و عدم ثبوت كون بعضها رواية فلا يمكن الاعتماد عليها في الخروج عن عمومات نجاسة الميئة - معارضة بعدة روايات مستفيضة و فيها ما هو صريح الدلالة على عدم طهارة الجلد بالدباغة فتتقدم على تلك الأخبار و معها لا مناص من حملها على التقية (خوي ۱۴۱۸ ج ۱: ۵۴۱).

تبیین کلام خویی: ۱. روایات ضعیف السند است [ما می گوئیم: روایت سوّم را تصحیح کردیم و روایت مرسله صدوق را هم امام خمینی حجت می داند]. ۲. معلوم نیست برخی از آنها روایت باشد [ما می گوئیم: اشاره ایشان به روایت *فقه الرضا* است چرا که برخی این کتاب را اساساً کتاب روایی نمی دانند]. ۳. این سه روایت معارض هستند با روایات متعدد دیگر که می گوید دباغی مطهر نیست. بنابراین این سه روایت را حمل بر تقیه می کنیم.

ب) روایات دال بر عدم مطهریت دباغی

روایت اول:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ جِلْدِ الْمَيْتَةِ يُلْبَسُ فِي الصَّلَاةِ إِذَا دُبِغَ، قَالَ: لَا وَإِنْ دُبِغَ سَبْعِينَ مَرَّةً. (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۳: ۵۰۱)

بررسی سند روایت: ۱. حماد بن عیسی: نجاشی می نویسد: «كان ثقة في حديثه صدوقاً» (نجاشی ۱۴۰۷: ۱۴۲) وی از اصحاب اجماع هم می باشد. ۲. حریز بن عبدالله سجستانی: شیخ طوسی در فهرست او را توثیق کرده است (شیخ طوسی ۱۳۸۱: ۱۶۲).

ما می گوئیم: این سند از سندهای مشهور است که کراراً در روایات وارد شده است. همچنین صدوق نیز این روایت را از محمد بن مسلم نقل کرده است.

بررسی دلالت روایت: این روایت هیچ نحوه معارضه ای با روایات دسته اول ندارد چرا که در مورد صلات است.

روایت دوم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي الْمُغِيرَةِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) جُعِلَتْ فِدَاكَ الْمَيْتَةُ يُنْتَفَعُ مِنْهَا بِشَيْءٍ - قَالَ لَا قُلْتُ بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) مَرَّ

بِشَاةٍ مَّيْتَةٍ - فَقَالَ مَا كَانَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الشَّاةِ إِذْ لَمْ يَنْتَفِعُوا بِلَحْمِهَا أَنْ يَنْتَفِعُوا
 بِإِهْلَائِهَا - قَالَ تِلْكَ شَاةٌ لِسُودَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ (ص) - وَكَانَتْ شَاةً مَهْرُوْلَةً
 لَا يَنْتَفِعُ بِلَحْمِهَا - فَتَرَكُوْهَا حَتَّى مَاتَتْ - فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) مَا كَانَ عَلَى
 أَهْلِهَا - إِذْ لَمْ يَنْتَفِعُوا بِلَحْمِهَا أَنْ يَنْتَفِعُوا بِإِهْلَائِهَا أَيْ تُدَكِّي (حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۳:
 ۵۰۲).

بررسی سند روایت: ۱. در سند این روایت در کتاب شریف کافی، محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی و غیره عن احمد بن محمد وارد شده است. ۲. ابن محبوب، دو نفر هستند یکی حسن بن محبوب و یکی محمد بن علی بن محبوب. اما نفر دوم هم طبقه با احمد بن محمد است و محمد بن یحیی از او روایت نقل کرده است. حسن بن محبوب سرّاد (زره باف) از اصحاب اجماع است و توثیق‌های مفصل دارد (شیخ طوسی بی تا: ۱۲۲). وی از اصحاب امام کاظم (ع) و امام رضا (ع) است. ۳. عاصم بن حمید حناط (گندم فروش): نجاشی او را ثقة عین صدوق برمی شمارد (نجاشی ۱۴۰۷: ۳۰۱). وی را امامی و ثقة دانسته‌اند. اما درباره علی بن ابی مغیره، امام خمینی می‌فرماید: توثیق مربوط به پسر اوست؛ امام می‌نویسد:

لکن فی سندها ضعف بعلی بن ابی المغیره، للوثوق بأنّ توثیق العلّامة تبع
 للنجاشی فی ابنه الحسن بن علی بن ابی مغیره، و ظاهر کلام النجاشی توثیق
 ابنه، فتعبیر السید صاحب الریاض عنها بالصحیحة غیر وجیه ظاهراً (امام
 خمینی ۱۳۸۱ ج ۱: ۶۸).

توضیح کلام امام: علامه به تبع نجاشی، او را توثیق کرده، در حالی که عبارت نجاشی چنین است: «الحسن بن علی بن ابی المغیره الزبیدی الکوفی ثقة هو، و ابوه روی عن ابی جعفر و ابی عبدالله و هو یروی کتاب ابیه عنه و له کتاب منفرد (نجاشی ۱۴۰۷: ۴۹).

همچنین در مقابل ادعای اینکه توثیق علامه مربوط به پدر و پسر با هم است، گفته شده: «فتوهم من عبارته هذه كون التوثيق لابن و الأب معاً، مع وضوح أنّ الواو فی قوله: «و أبوه» للاستيناف لا للعطف، إذ لا یروی الحسن عن أبی جعفر (ع). قال الأستاذ الإمام: «فتعبیر السید صاحب الریاض عنها بالصحیحة غیر وجیه ظاهراً» هذا» (منتظری ۱۴۱۵ ج ۱: ۳۱۸).

ما می‌گوییم:

نزاع در آن است که آیا «و ابوه» عطف به «هو» است یا مستأنفه است. در صورت دوم توثیق تنها مربوط به پسر است و در صورت اول، هم مربوط به پسر است و هم به پدر. برای روشن شدن مسأله به عبارات نجاشی مراجعه شد که نتیجه آن چنین بود: در عبارات او، هشت مورد یافت می‌شود که در آنها «ثقة هو و أخوه» یا «ثقة هو و اخواه» یا «ثقة هو و ابوه» آمده است:

(۱) إبراهيم بن أبي بكر محمد بن الربيع يَكْنَى بأبي بكر - ابن أبي السمال

سمعان بن هبيرة بن مساحق بن بجير بن عمير بن أسامة بن نصر بن

قعين بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمه، ثقة هو و أخوه

إسماعيل بن أبي السمال، روى عن أبي الحسن موسى^(ع) و كانا من

الواقفة (نجاشی ۱۴۰۷: ۲۱).

(۲) إسماعيل بن همام بن عبدالرحمن بن أبي عبدالله ميمون البصرى مولى

کنده، و إسماعيل يَكْنَى أبا همام روى إسماعيل عن الرضا (عليه السلام)

ثقة هو و أبوه و جده. له كتاب (نجاشی ۱۴۰۷: ۳۰).

(۳) الحسن بن عمرو بن منهال بن مقلاص كوفى، ثقة، هو و أبوه أيضاً و له

كتاب نوادر (نجاشی ۱۴۰۷: ۵۷).

(۴) عبد المؤمن بن القاسم بن قيس بن قيس بن قهد الأنصارى روى عن أبي

جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام، ثقة، هو و أخوه، و هو أخو أبي مريم

عبدالغفار بن القاسم. و قيس بن قهد صحابى ذكره فى «ذيل المذيل».

يَكْنَى عبد المؤمن بأبي عبدالله، كوفى، توفى سنة سبع و أربعين و مائة و

هو ابن إحدى و ثمانين سنة. له كتاب (نجاشی ۱۴۰۷: ۲۴۹).

(۵) عمرو بن إلياس بن عمرو بن إلياس البجلي: أيضا ابن ابن ذاك روى عن

أبي عبدالله عليه السلام روى عنه الطاطرى. و هو ثقة، هو و أخواه

يعقوب و رقيم. له كتاب (نجاشی ۱۴۰۷: ۲۸۹).

(۶) محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار النهدي ثقة، هو و أبوه و عمه العلاء و

جده الفضيل، روى عن الرضا عليه السلام. له كتاب (نجاشی ۱۴۰۷:

۳۶۲).

(۷) یحیی بن ابراهیم بن اَبی البلاد و اسم اَبی البلاد یحیی. مولی بنی عبدالله بن غطفان، ثقة هو و أبوه، أحد القراء كان يتحقق بأمرنا هذا. له كتاب (نجاشی ۱۴۰۷: ۴۴۵).

(۸) ابراهیم بن اَبی البلاد و اسم اَبی البلاد یحیی بن سلیم و قیل ابن سلیمان مولی بنی عبدالله بن غطفان، یکنی ابا یحیی کان ثقة قارئاً أدیباً، و کان أبو البلاد ضریراً، و کان راویة الشعر و له يقول الفرزدق «یا لهف نفسي علی عینیک من رجل» و روی عن اَبی جعفر و اَبی عبدالله (علیهم السلام). و لا ابراهیم محمد و یحیی رویا الحدیث، و روی ابراهیم عن اَبی عبدالله و اَبی الحسن موسی و الرضا علیهم السلام، و عمر دهرراً و کان للرضا (علیه السلام) إلیه رسالة و أثنی علیه. له كتاب (نجاشی ۱۴۰۷: ۲۲).

نکته حائز اهمیت آن است که در هفت مورد نخست توثیق مربوط به پسر و برادران یا پسر و پدر و بر این حمل قرینه یافت می شود ولی در مورد آخر، با توجه به آنچه در بالا آمده است، «احد القراء» خبر ابوه است و لذا «واو» در «و ابوه» استیناف می شود. اللهم الا أن يقال که «احد القراء» بدل برای ابوه باشد.

به هر حال قرائن ما از نوع ادبیات نجاشی به آن حدی نیست که بتوانیم به نوعی واحد از نگارش مطمئن شویم.

بنابر آنچه گفته شد نتیجه می گیریم که روایت از حیث سند، ضعیف است.

بررسی دلالت روایت: با توجه به اینکه استناد به این روایت برای اثبات مدعا متوقف بر حرمت جمیع انتفاعات میته است؛ و این امر اختلافی است و به نظر ما قابل قبول نیست. چرا که اگر این روایت برخی از منافع را تحریم کرده است، کافی است که بگوییم این منفعت «لبس در صلوات» است. پس با توجه به جمع روایات انتفاع می توانیم بگوییم: حرمت انتفاع مربوط به آن انتفاعاتی است که مبتنی بر طهارت است و چون صلوات در میته مبتنی بر طهارت است، پس این روایت همین انتفاع را تحریم کرده است.

۱. روایت سوم: موثقه یا صحیحه ابی مریم:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سَادَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ ابْنِ فَصَّالٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): السَّخْلَةُ الَّتِي مَرَّ بِهَا رَسُولُ

اللَّهِ (ص) وَ هِيَ مَيْتَةٌ، فَقَالَ: مَا ضَرَّ أَهْلَهَا لَوْ انْتَفَعُوا بِهَا بِهَا، قَالَ: فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) لَمْ تَكُنْ مَيْتَةً يَا أَبَا مَرْيَمَ، وَلَكِنَّهَا كَانَتْ مَهْرُوْلَةً، فَدَبَّحَهَا أَهْلُهَا، فَرَمَوْا بِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مَا كَانَ عَلَى أَهْلِهَا لَوْ انْتَفَعُوا بِهَا بِهَا (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۲۴: ۱۸۵).

پروسی سند روایت: ۱. ابن فضال: حسن بن علی بن فضال که شیخ حسین بن سعید و از فطحیه است و فرزندان وی عبارتند از: احمد بن حسن بن علی بن فضال، علی بن حسن بن علی بن فضال و محمد بن حسن بن علی بن فضال. همه بنی فضال توثیق شده‌اند. نجاشی نوشته است که وی در آخر عمر از فطحی بودن رجوع کرده است (نجاشی ۱۴۰۷: ۳۴).

۲. یونس بن یعقوب: نجاشی درباره وی می‌نویسد که او از فطحیه بوده است و به امامت عبدالله افطح قائل بوده ولی از این عقیده برگشته و به امامت امام رضا (ع) قائل شده و در همین دوره هم وفات یافته است نجاشی همچنین او را مورد توثیق ائمه برشمرده است. وی وکیل امام کاظم بوده است (نجاشی ۱۴۰۷: ۴۴۶). شیخ طوسی هم او را توثیق کرده است (شیخ طوسی ۱۳۸۱: ۲۴۵، ۳۶۸).

۳. اما ابی مریم: عبد الغفار بن قاسم انصاری معروف به ابو مریم است. وی را نجاشی توثیق کرده است (نجاشی ۱۴۰۷: ۲۴۶).

نکته: امام خمینی این روایت را «حسنه ابی مریم» دانسته‌اند (امام خمینی ۱۳۸۱ ج ۱: ۶۹). در حالی که ظاهراً روایت موثقه است. علت اینکه امام، روایت را حسنه دانسته‌اند ظاهراً آن است که صاحب *وسائل* در جلد سوم این روایت را از طریق صدوق نقل کرده است در حالی که در جلد بیست و چهارم، آن را از طریق شیخ طوسی آورده است. طریق شیخ، موثقه است ولی در طریق صدوق، شخصی به نام حکم بن مسکین است که توثیق صریح ندارد. ولی مامقانی او را «حسن» دانسته است (مامقانی ۱۳۵۲ ج ۱: ۴۴).

ما می‌گوییم: الف) این روایت از جهتی با روایت قبل (علی بن ابی مغیره) منافات دارد. چرا که در این روایت گوسفند ذبح شده است در حالی که در روایت قبل میته بوده است. صاحب *وسائل* درباره این اختلاف می‌نویسد: «أقول: لا منافاة بینه و بین السابق لاحتمال تعدد الشاة والقول». (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۲۴: ۱۸۵). همچنین برخی از بزرگان در این باره نوشته‌اند: «احتمال تعدد الواقعة بعید و لا سیما بعد ملاحظة روايات السنة أيضاً فی هذا المجال (منتظری ۱۴۱۵ ج ۱: ۳۱۸).

ب) در سنن بیهقی (بیهقی بی تاج ۱: ۱۵) این قضیه به طور مکرر نقل شده است. همچنین در دعائم الاسلام (نوری ۱۴۰۸ ج ۳: ۷۷) و عوالی الآلی (نوری ۱۴۰۸ ج ۳: ۷۶) نیز این استدلال مورد اشاره قرار گرفته است. ج) در برخی از روایات گوسفند متعلق به سوده زوجه پیامبر دانسته شده و در برخی متعلق به میمونه زوجه پیامبر دانسته شده و در برخی متعلق به کنیز میمونه. و قصه گوسفند مذکاة را مربوط به میمونه دانسته اند و قصه گوسفند میته را به سوده. البته با توجه به شیوع این امر در میان اعراب، تعدد داستان بعید نیست.

نکته: امام خمینی درباره دلالت این روایت می‌نویسد:

«لیس لها إطلاق بالنسبة إلى جميع الانتفاعات، بل نقل قضية يظهر منها عدم جواز الانتفاع بها في الجملة.» (امام خمینی ۱۳۸۱ ج ۱: ۶۹).

تبیین کلام امام: ایشان در این روایت، مرتکز ذهنی سائل را – که اگر میته باشد انتفاع از آن حرام است – تأیید کرده است و فرموده که قول پیامبر درباره مذکی بوده است. اما این عدم انتفاع از میته، فی الجملة است یعنی روایت معلوم نمی‌کند که چه نوع انتفاع از چه اجزایی از میته حرام است.

ما می‌گوییم: فرق بین این روایت با روایت علی بن ابی مغیره (در اینکه روایت ابو مریم دلالت فی الجملة دارد و روایت علی بن ابی مغیره دلالت تام) ناشی از صدر روایت علی بن ابی مغیره است. چراکه ذیل دو روایت حکایت فعل رسول الله است و نهایت داستان اول آن است که پیامبر می‌فرماید: «اگر تذکیه‌اش می‌کردند از اهاب آن همه نوع انتفاع می‌بردند» یعنی اگر تذکیه‌اش نکردند، «همه نوع» انتفاع از آن نمی‌برند (ولی ممکن است برخی انتفاعات از آن جایز باشد) و نهایت استدلال دوم آن است که پیامبر فرموده: «این گوسفند مذکی است و لذا همه گونه انتفاع از آن می‌توان برد» یعنی اگر مذکی نبود، همه گونه انتفاع از آن ممکن نبود (ولی ممکن بود برخی از انتفاعات آن جایز باشد).

روایت چهارم:

وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِسْحَاقَ الْعَلَوِيِّ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ،
عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ الدَّيْلَمِيِّ، عَنْ عَيْشَةَ بْنِ أَسْلَمَ النَّجَاشِيِّ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ،
عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) – فِي حَدِيثٍ – أَنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ (ع) كَانَ يَبْعَثُ إِلَى
الْعِرَاقِ فَيُؤْتِي مِمَّا قَبْلَكُمْ بِالْفَرِّو فَيَلْبَسُهُ، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ الْفَاحُ وَالْقَسَى

الْقَمِيصَ الَّذِي يَلْبِهِ، فَكَانَ يُسْأَلُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنَّ أَهْلَ الْعِرَاقِ يَسْتَحِلُّونَ
لِبَاسَ الْجُلُودِ الْمَيْتَةِ، وَيَزْعُمُونَ أَنَّ دِبَاغَهُ ذَكَاتُهُ (حر عاملی ۱۴۰۹ ج ۳: ۵۰۳ -
۵۰۲).

پرسی سند روایت: ۱. علی بن محمد: که شیخ کلینی است، معروف به علان [که دایمی کلینی است] و ثقه می‌باشد (نجاشی ۱۴۰۷: ۲۶۰). ۲. عبد الله بن اسحاق علوی: مجهول است. وی ۳۵ حدیث در کتب اربعه و وسائل الشیعه دارد. ۳. حسن بن علی بن سلیمان نیز مجهول است و تنها عبدالله بن اسحاق از او روایت کرده است. ۴. محمد بن سلیمان دیلمی: نجاشی درباره او و پدرش می‌نویسد: «عَمِرَ عَلَيْهِ [چشم پوشی می‌شود = به روایتش عمل نمی‌شود] و قیل کان غالباً کذاباً و كذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفرداً به من الروایة» (نجاشی ۱۴۰۷: ۱۸۲) و درباره محمد می‌نویسد: «ضعیف جداً لا یعول علیه فی شیء» (نجاشی ۱۴۰۷: ۳۶۵). شیخ طوسی هم در رجال (شیخ طوسی ۱۳۸۱: ۳۴۳). درباره او عبارت «یومی بالغلو» و در جای دیگر می‌نویسد: «بصری ضعیف» (شیخ طوسی ۱۳۸۱: ۳۶۳). ۵. درباره عیثم بن أسلم النجاشی هم اطلاعاتی در دست نیست اما ابو بصیر یا ابو بصیر اسدی (یحیی بن ابی القاسم) است یا ابو بصیر مرادی (لیث بن البختری) است و هر دو هم از بزرگان و ثقه بوده‌اند. در مجموع می‌توان گفت که سند روایت ضعیف است.

پرسی دلالت روایت: از دو فراز روایت می‌توان بر «عدم طهارت به سبب دباغی» استفاده کرد. یکی فراز آخر که درباره آن سخن خواهیم گفت و دیگری فراز: «القمیص الذی یلبیه». چراکه اگر صرفاً مانعیت از صلات باشد، نفس کندن لباس کافی بود در حالی که حضرت لباس زیری را هم می‌کند که ظاهراً مربوط به تنجیس است.

روایت پنجم:

و بالاسناد عن الحسن بن علی، عن محمد بن عبد الله بن هلال، عن
عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله (ع) إني أدخل سوق المسلمين -
أعني هذا الخلق الذين يدعون الإسلام - فأشترى منهم الفراء للتجارة - فأقول
لصاحبها: أليس هي ذكیة؟ فيقول: بلى، فهل یصلح لی أن أبيعها علی أنها
ذکیة؟ فقال: لا، ولكن لا بأس أن تبیعها وتقول: قد شرط لی الذی اشتریتها
منه أنها ذکیة، قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: استحل أهل العراق للمیة، و

زَعَمُوا أَنَّ دَبَاغَ جِلْدِ الْمَيْتَةِ ذَكَاتُهُ، ثُمَّ لَمْ يَرْضَوْا أَنْ يَكْذِبُوا فِي ذَلِكَ إِلَّا عَلَيَّ
رَسُولِ اللَّهِ (ص) (حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۳: ۵۰۳).

بررسی سند روایت: سند این روایت ضعیف است چراکه: ۱. عبدالله بن اسحاق و حسن بن علی بن سلیمان توثیق نشده‌اند. ۲. محمد بن عبدالله بن هلال: از کیسانیه است و برخی او را توثیق کرده‌اند (برنامه درایه نور) شاید علت توثیق کثرت روایت محمد بن حسین بن ابی الخطاب (از اجلا) از او باشد. (حدود ۱۷۰ روایت در کتب اربعه و وسائل). ۳. عبدالرحمن بن حجاج: نجاشی می‌نویسد: «رمی بالکیسانیه، روی عن ابی عبدالله و ابی الحسن علیهما السلام، و بقی بعد ابی الحسن علیه السلام و رجع الی الحق و لقی الرضا علیه السلام، و کان ثقة ثقة، ثبتاً، وجهاً» (نجاشی ۱۴۰۷: ۲۳۸-۲۳۷)؛ صفوان و ابن ابی عمیه هم کتاب او را نقل کرده‌اند. و شیخ طوسی او را استاد صفوان برمی‌شمارد.

بررسی دلالت روایت: فراز آخرین روایت بر این امر دلالت دارد که: «دباغی تذکیه نیست» همین مطلب در روایات قبل هم مطرح است. امام خمینی در دلالت این مطلب اشکال کرده‌اند:
و الظاهر من الروایات: أَنَّ الَّذِي كَذَبُوا عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ) هُوَ أَنَّ دَبَاغَهُ ذَكَاتُهُ، وَ هُوَ الَّذِي أَنْكَرَهُ الْأَثَمَةَ (عَلَيْهِمُ السَّلَام) عَلَيَّ الْعَامَّةَ، وَ أَمَّا الطَّهَارَةُ فَلَيْسَتْ التَّذْكِيَّةَ، بَلْ بَعْضُ آثَارِهَا، وَ لَيْسَتْ فِي الْأَخْبَارِ مَا تَدَلُّ عَلَيَّ نَجَاسَتِهِ بَعْدَ الدَّبَاغِ إِلَّا إِطْلَاقَ النَّوَاهِي الْقَابِلِ لِلْجَمْعِ الْمَذْكُورِ بِالشَّوَاهِدِ الَّتِي فِيهَا (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۳: ۸۱-۸۲).

تبیین کلام امام: برخی از اهل سنت بر پیامبر دروغ بسته‌اند که «دباغی تذکیه است» و این مطلب را ائمه نفی کرده‌اند. اما «طهارت تذکیه نیست» بلکه برخی از آثار تذکیه است. پس دلیل نجاست، صرفاً نواهی مطلقه‌ای است که قابل جمع با برخی روایات دیگر (دسته اول) است. (می‌توان در مقام جمع گفت دباغی تذکیه نیست و لذا با آن نمی‌توان نماز خواند ولی باعث طهارت می‌شود).

ما می‌گوییم: فراز دوم روایت **فقه الرضا**، دباغ را تذکیه دانسته بود.

روایت ششم:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِنَاهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ زُرْعَةَ، عَنِ

سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتَهُ عَنْ جُلُودِ السَّبَاعِ يَنْتَفِعُ بِهَا؟ قَالَ: إِذَا رَمَيْتَ وَ سَمَيْتَ فَانْتَفِعَ بِجِلْدِهِ، وَ أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَا (حرعاملی ۱۴۰۹ ج ۳: ۴۸۹).

بررسی سند روایت: ۱. حسین بن سعید و برادرش حسن بن سعید اهوازی از بزرگان امامیه هستند و توثیق شده‌اند. حسن از حسین بزرگ‌تر بوده ولی در کتاب‌هایشان مشترک هستند با این فرق که روایات از «زرعه» و «فضالة بن ایوب» را تنها حسن نقل کرده و حسین با واسطه او از آن دو نفر، روایت کرده است (نجاشی ۱۴۰۷: ۵۸). ۲. زرعة: زرعة بن محمد الحضرمی از امام صادق و امام کاظم^(ع) روایت دارد و از سماعة بن مهران بسیار روایت کرده است. نجاشی او را توثیق کرده ولی او را از واقفه بر شمرده است (نجاشی ۱۴۰۷: ۱۷۶). شیخ طوسی نیز او را از واقفه بر شمرده است (شیخ طوسی بی‌تا: ۲۱۰). ۳. سماعة بن مهران: از امام صادق و امام کاظم^(ع) روایت دارد. نجاشی او را «تفه ثقه» بر شمرده است (نجاشی ۱۴۰۷: ۱۹۳). ولی شیخ طوسی او را واقفی دانسته است (شیخ طوسی ۱۳۸۱: ۳۳۷). برخی واقفی بودن او را نپذیرفته‌اند (برنامه درایة النور). ۴. اما سند شیخ به حسین بن سعید:

طریق اول: «شیخ عن مفید و ابن غضائری و احمد بن عبدون عن احمد بن محمد بن حسن بن ولید عن ابیه محمد بن حسن بن ولید عن حسین بن حسن بن ابان عن الحسین بن سعید». طریق دوم: «شیخ عن ابو الحسین بن ابی جید القمی عن محمد بن حسن بن ولید (ابن ولید معروف) عن حسین بن حسن بن ابان عن الحسین بن سعید». حسین بن حسن بن ابان توثیق شده است و او را از اجلائی قمی‌ها دانسته‌اند. طریق سوم: «شیخ .. عن ابن ولید عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد (بن عیسی) عن الحسین بن سعید».

نکته: روایت به ظاهر مضمهره است ولی شیخ طوسی که در تهذیب این روایت را نقل کرده (شیخ طوسی ۱۴۰۷ ج ۹: ۷۹)، پیش از این دو روایت را نقل کرده است. روایت اول چنین است: «عن عبدالله بن سنان قال: قال ابو عبدالله» و روایت دوم چنین است: «عن سماعة قال سئلته» و روایت ما نحن فیه بعد از این روایت است. پس ظاهر عبارت، سؤال سماعة از امام صادق است. بنابراین این روایت از لحاظ سند، موثق است.

بررسی دلالت روایت: همان اشکالی که در ذیل روایت علی بن ابی مغیره آوردیم، در اینجا هم جاری است؛ یعنی اگر مطلق انتفاعات را حرام می‌دانستیم، می‌توانستیم آن را نجس بدانیم (هر

چند همین هم محل بحث است؛ ولی اگر گفتیم برخی از انتفاعات جایز است و برخی حرام است، در این صورت اگر «انتفاع حرام» نماز باشد، روایت طرح نشده است.

جمع بندی

۱) با توجه به آنچه آوردیم، روایات دسته دوم به هیچ نحو، تعارضی با روایات دسته اول ندارند. بلکه روایات دسته دوم صرفاً برخی از انتفاعات را حرام می‌دانند و روایات دسته اول پوست دباغی شده را پاک می‌شمارند و نماز با آن را حرام و باطل می‌دانند. به عبارت دیگر روایات دسته اول مفسر روایات دسته دوم هستند. به همین جهت است که می‌گوییم تعارضی نیست تا کلام خوبی جریان داشته باشد. (توجه شود که خوبی اشاره‌ای به روایت *قرب الاستاد* ندارد):

«هذا علی انا لو سلمنا مکافأتها مع الاخبار المتقدمة فتعارضان و الترجیح مع الطائفة الدالة علی نجاسة الجلد و لو کان مدبوغاً، لموافقته السنة أعنی عموماً نجاسة المیتة مطلقاً، و مخالفتها للعامه كما مر» (خوبی ۱۴۱۸ ج ۱: ۵۴۳).

۲) در مورد بحث مخالفت با عامه و بحث تقیه، نیز بعد از ذکر اقوال مختلف و متعدد اهل سنت جای بحثی نمی‌ماند.

۳) پس اگر ما بودیم و صرف روایات، حکم به طهارت پوست میته دباغی شده ممکن بود. ولی مشکل اجماع محصل در مسأله است. چنانکه امام می‌نویسند:

هذا کله مع قطع النظر عن فتاوی الأصبحاب، و إلا فلا ینبغی التردد فی عدم طهارته بالدباغ... بل لم تثبت مخالفة الصدوق للطائفة؛ أما روايته فی «الفتیه» مع الضمان المذكور، فللجزم بأن مراده منه لیس الإفتاء بکل ما نقل فیهِ؛ ضرورة أنه نقل فیهِ المطلق و المقید، و العام و الخاص، و المتعارضین، و لا یعقل الفتوی بعموم العام و إطلاق المطلق و بما یقابلهما، و لا بالمعارضین، فالمراد منه حجیة الروایات فی ذاتها و الفتوی بمضمونها بعد الجمع أو الترجیح.

بل ینظر من أول «مقنعه» أيضاً أن ما فیهِ روایات محدوفة الإسناد، فلم یعلم من عبارته المتقدمة فیهِ فتواه به، بل من البعید جداً فتوی مثل الصدوق بما

یخالف جميع الأصحاب. نعم لا یبعد ذلك من ابن الجنید، كما یظهر من فتاواه (امام خمینی ۱۳۷۹ ج ۳: ۸۳-۸۲).

توضیح کلام امام: با مراجعه به فتاوی اصحاب تردیدی در عدم طهارت پوست به وسیله دباغی حاصل نمی شود. بلکه مخالفت صدوق هم معلوم نیست چراکه:

اینکه در فقیه روایت را نقل کرده - در حالی که تضمین کرده که روایاتی بیاورد که به آنها فتوی می دهد - مرادش آن نیست که به همه آنها فتوی می دهد چراکه در میان آنها عام و خاص و مطلق و مقید و متعارض وجود دارد. بلکه مرادش آن است که این روایات فی نفسه حجت است ولی بعد از جمع و ترجیح می توان مطابق آن فتوی داد. و در کتاب مقنع هم ممکن است آنچه به عنوان فتوا نقل شده، روایت محذوفه السند باشد (چنانکه در اول مقنع چنین آمده است) چراکه بعید است صدوق بر خلاف اصحاب فتوی دهد.

منابع

- ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد. (۱۴۱۰ق) *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۵ق) *المقنع*، قم: مؤسسه امام هادی علیه السلام، چاپ اول.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۹) *کتاب الطهارة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ اول.
- _____ . (۱۳۸۱) *المکاسب المحرمة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، چاپ دوم.
- امام رضا^(ع)، علی بن موسی. (۱۴۰۶ق) *فقه الرضا* (الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام)، مشهد: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
- انصاری، سید مرتضی. (۱۴۱۵ق) *کتاب المکاسب*، قم: کنگره.
- ایروانی، علی بن عبدالحسین. (۱۴۰۶ق) *حاشیة المکاسب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم. (۱۴۰۵ق) *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- *برنامه درایة النور*، نخستین نرم افزار تخصصی رجالی شیعه.
- بیهقی، ابوبکر. احمد بن حسین. (بی تا) *سنن بیهقی*، (برگرفته از نرم افزار الشاملة).

- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق) *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
- حکیم، سید محسن. (۱۴۱۶ق) *مستمسک العروة الوثقی*، قم: مؤسسه دارالتفسیر، چاپ اول.
- خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق) *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، قم: بی نا، چاپ اول.
- _____ . (بی تا) *مصباح الفقه*، بی جا، بی نا.
- شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق) *تهذیب الاحکام*، تهران: دارالکتاب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- _____ . (۱۴۰۰ق) *النهاية فی مجرد الفقه و التناوی*، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ دوم.
- _____ . (بی تا) *الفهرست*، نجف: المكتبة المرتضوية، چاپ اول.
- _____ . (۱۳۸۱ق) *رجال الطوسی*، نجف: دفتر انتشارات حیدریه.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (بی تا) *تذکره الفقهاء*، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (بی تا) *مفاتیح الشرائع*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
- کشی، ابو عمرو. محمد بن عمر بن عبدالعزیز. (۱۳۴۸) *رجال الکشی*، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
- کوفی، محمد بن محمد اشعث. (بی تا) *الجعفریات - الأشعثیات*، تهران: مکتبه نینوی الحدیثه.
- مامقانی، عبدالله. (۱۳۵۲ق) *تنقیح المقال*، نجف: مطبعة مرتضوية.
- محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن. (۱۴۰۸ق) *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم.
- منتظری، حسین علی. (۱۴۱۵ق) *دراسات فی المتکاسب المحرمة*، قم: نشر تفکر، چاپ اول.
- نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی. (۱۴۰۷ق) *رجال نجاشی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نجفی، محمد حسن. (بی تا) *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
- نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۸ق) *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
- وزارت اوقاف و شؤون اسلامی. (۱۴۱۴ق) *الموسوعة الفقهية*، کویت: وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامیه.