آفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية
السنة السابعة عشرة، العدد الثاني، الخريف والشتاء ١٤٣٦ هـ .ق، ١١٣ – ١٤٠

دراسة فقهيّة في طهارة أهل الكتاب (عرض وتحليل)

سيد ابوالحسن نواب*

الملخص

المسلمون اليوم بأمسّ الحاجة إلى الحضور في الساحة الدولية، وهذا الأمر يتطلب التعايش مع غير المسلمين وخاصة أهل الكتاب؛ التعايش في الأمور السياسة والثقافية والإقتصادية والعسكرية وما شابه ذلك، والحكم بنجاسة غير المسلمين وأهل الكتاب، مضافاً على أنه يوجب العسر والحرج للمسلمين، ينافي الكرامة الإنسانية التي وردت في *القرآن* والسنة الشريفة، و العقل يحكم بأنّ الإنسان حسب الإنسانية خلق طاهراً، إلا أن يحكم بنجاسته العرضية بملاقاة الأعيان النجسة. وهذه الدراسة جاءت لبيان وعرض مسألة نجاسة غيرالمسلمين وأهل الكتاب وأدلتها القرآنية والروائية و تمحيصها مهما أمكن.

الكلمات الرئيسة: أهل الكتاب، الفقهاء، الطهارة، النجاسة.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

١. المقدمة

من المسائل المهمة والمبتلاة التي كانت من قديم الزمان معركة آراء فقهاء الإسلام، هي طهارة ونجاسة غيرالمسلمين عامة وأهل الكتاب خاصة. اِستدلوا فقهاء الشيعة والسنة في فتاواهم إلى أدلة مختلفة من العقل و النقل، وهذه الأدلة المختلفة تسبب فتاوي شتى في

* استاذ مساعد و رئيس جامعة الأديان والمذاهب abulhassan.navvab@gmail.com
تاريخ الوصول: ١٣٩٣/٤/١٤، تاريخ القبول: ١٣٩٣/٧/٢٨

موضوع نجاسة وطهارة غيرالمسلمين. يطرح الكاتبُ الأدلة القرآنية والروائية في نجاسة غيرالمسلمين وأهل الكتاب ويدرسها، ويتابع الكاتب بحثه بالأدلة القرآنية والروائية في موضعين. المنهج فى هذا البحث توصيفى تحليلى. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا أنه، ما هو السبب فى الحكم بنجاسة الإنسان غير مسلم؟ وكيف يمكن أن نعالج الأدلة التي تحكم بنجاسة الإنسان؟ مع أن الفقهاء يجيبون عن هذه الأسئلة ويطرحون مسألة نجاسة أو طهارة أهل الكتاب بطرق مختلفة، كمسئلة من المسائل الشرعية أو بشكل بحث مستقل. و لكن هذا البحث يطرح هذه المسألة من وجهة نظر أخرى وهي عرض الأدلة القرآنية و الروائية في نجاسة أهل الكتاب تفصيلا، ثم نقدها بالأدلة القرآنية والروائية.

٢. أدلة الفقهاء على نجاسة أهل الكتاب

أولاً: الاستدلال على نجاسة أهل الكتاب بالكتاب:

١. استدلّ على نجاسة أهل الكتاب بقوله تعالى في سورة التوبة: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ إِنَّ اللَّهَ عَليمٌ حَكيمٌ» (التوبة: ٢٨).

استدلّ على القول بنجاسة أهل الكتاب بأنّهم مشركون، سواءٌ أكانوا يهوداً أم نصارى أو مجوساً، ويستشهد بذلك على آياتٍ كثيرة من *القرآن الكريم* سنشير إليها؛ وذلك بأنّ اليهود قد قالوا بأنّ عزيراً هو ابن الله، والنصارى قالوا عن المسيح (ع) ذلك أيضاً، واعتقدوا بالتثليث، ويعتقد المجوس بالثنويّة أيضاً. إذن: فكلّهم من المشركين، والآية المذكورة صريحةُ الدلالة على نجاسة كلّ المشركين.

وقبل مناقشة هذا الاستدلال، لا بدّ من الإشارة إلى مبحثٍ هامّ، وهو أنّ هذه الآية لم تكن عمدة استدلال القائلين بنجاسة أهل‌الكتاب. وقد استشكل البعض منهم في دلالتها على النجاسة، وأعرض البعض الآخر عن أصل الاستدلال بها فاستدلّوا على النجاسة بأدلّة أخرى، في حين صرّح آخرون بعدم دلالتها على المدّعى (الصدر، ١٤٢٩ق: ٣/ ٣٢٠).

٣. أدلة محمد باقر الصدر في شرحه على العروة

وقد عثرنا على كلامٍ جامع للمحقّق الفقيه الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر (١٩٨٠م)، وذلك في شرحه على العروة الوثقى، وحيث إنّه يغنينا عن الكثير من الأبحاث والكلمات، فإنّنا ننقله بنصّه وإن طال؛ نظراً لأهميّة ومحوريّة الاستدلال بهذه الآية في محلّ الكلام، وفي الاستدلال على نجاسة غير أهل الكتاب من أصناف الكفّار أيضاً. قال: «... وتحقيق الكلام في هذه الآية يقع في ثلاث جهات: الجهة الأولى: في إمكان استفادة النجاسة بالمعنى المبحوث عنه من كلمة «نجس» في الآية. وتوضيحه: إنّ كلمة نجس ــ بفتح الجيم ــ مصدر، والنجاسة اسم مصدر، وأمّا الوصف فهو نجس بكسر الجيم. نعم، ذكر بعض أنّ كلمة نجس ــ بفتح الجيم ــ تأتي أيضاً بمعنى الوصف. وهذا ــ لو سلّم ــ فلا شكّ في أنّ الظاهر من الآية الكريمة إرادة المعنى الأوّل، أي المصدر؛ إذ بناءً على الوصفيّة كان مقتضى الطبع المطابقة بين الوصف والموصوف في الجمع، بخلافه على المصدريّة؛ لأنّ نفس العناية التي لا بدّ من إعمالها في الشخص الواحد عند حمل المصدر عليه يمكن إعمالها في مجموع الجماعة. وعليه: يقع الكلام في تعيين المراد من المعنى المصدري في الآية؛ فإنّ القذارة تتصوّر على أنحاء ثلاثة: الأول: قذارة حسيّة قائمة بالجسم خارجاً. الثاني: قذارة قائمة بالشخص أو المعنى، وقد يعبَّر عنها بالخبث وسوء السريرة، ويقول الراغب الإصفهاني: «إنّ هذه قذارة تدرك بالبصيرة لا بالبصر». الثالث: قذارة قائمة بالجسم غير قابلة للتعدّي إلى الآخر. فمثلاً: الخمر مسكر، والإسكار صفة لجسم الخمر، فإذا كان الإسكار قذارةً واقعيّةً أو اعتباريّة فالخمر بجسمه قذر، كما في القسم الأوّل. إلّا أنّ هذه القذارة ــ بناءً على هذا التصوير لها ــ لا تقبل السريان، بخلاف القسم الأوّل. وهذا هو الذي يشار إليه في الروايات الدالّة على طهارة الخمر بلسان إنّ الثوب لا يسكر. ثمّ إنّ هذه القذارات الثلاث: تارةً تكون حقيقيّة، كما في الأجسام الحاملة عرفاً للقذارة المتعديّة، وفي الإنسان الخبيث، وفي الخمر ــ بناءً على كون الإسكار قذارة واقعيّة ــ. وأخرى: تكون اعتباريّة؛ فالقذارة الاعتباريّة إنّما هي اعتبار لنفس هذه القذارات الثلاث. أمّا اعتبار القذارة الأولى: فمن قبيل اعتبار الشارع

نجاسة الكافر بناءً على نجاسته. وأمّا اعتبار القذارة الثانية: فهذا ممّا لا نحتمله في الشريعة، ولكن لو تمّت أخبار تنقيص وتخبيث ولد الزنا احتمل حملها على هذا المعنى. وأمّا اعتبار القذارة الثالثة: فمن قبيل الجنابة والحيض ونحوهما من الأحداث. فالجنابة ــ مثلاً ــ ليست قذراً معنويّاً قائماً بالروح ــ كما يقال: إنّ الحدث ظلمة نفسانيّة ــ؛ فإن هذا كلام شعري، بل المستفاد من الأخبار كون الجنابة حالة في الجسم، ولهذا ورد أنّ تحت كلّ شعرة جنابة، وهذه الحالة تعتبر قذارة عند الشارع؛ بدليل التعبير عن الغسل بالطهارة، كما في قوله: وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا (المائدة: ٦)، فهي قذارة قائمة بوصف في الجسم ولا تسري إلى جسم آخر بالملاقاة؛ لأنّ ذلك الوصف لا يسري كذلك. ولهذا جاء في روايات طهارة الثوب الملاقي لبدن الجنب: إنّ الثوب لا يجنب، وورد في عرق الجنب والحائض: إنّ الجنابة والحيض حيث وضعهما الله. والعجب أنّ بعضهم ــ بعد أن ذكر النجاسة الشرعية التي هي قذارة جسميّة والقذارة المعنويّة ــ أنكر تصوّر قسم ثالث من القذارة، وادّعى أنّ فرض قذارة قائمة بالجسم غير القذارة الأولى غير مألوف ولا مقبول عند أهل الشرع، مع أنّا لاحظنا أنّ هذا القسم الثالث هو المستفاد من الشرع في مثل الجنابة والحيض. وهكذا يتّضح أنّ القذارة متى كانت صفة ابتدائيّة للجسم، كانت قذارة جسميّة قابلة للسريان بالملاقاة، ومتى كانت قائمة بصفة ثابتة للجسم و لم تكن تلك الصفة قابلة للسريان بالملاقاة فلا تسري القذارة إلى الملاقي، بالرغم من كونها قذارة جسميّة.

وتعدّد أقسام القذارة لا ينافي أنّها ذات معنى واحد معروف. والأقسام المذكورة إنّما تختلف في مركز القذارة والنجاسة، فهو تارةً: الجسم، وأخرى: المعنى أو النفس، وثالثةً: صفة قائمة بالجسم. ولا انصراف إلى أحد الأقسام إلّا بضم المناسبات والملابسات. والنجاسة الشرعيّة ليست معنى آخر للفظ القذارة، وإنّما هي اعتبار للنجاسة الحقيقيّة. وعلى هذا الأساس فقد يستشكل على الاستدلال بالآية الكريمة: بأنّ لفظة النجاسة يمكن حملها على معناها الحقيقي اللغوي، أي القذارة، فلا تعطي إلّا الطعن في المشركين بالقذارة والوساخة، ولا موجب لحملها على الفرد الاعتباري من القذارة المدّعاة في المقام.

۴. تقريب استدلال الصدر

نقرّب الاستدلال هنا بعدّة وجوه:

الوجه الأوّل: دعوى أنّ هذا المعنى هو الاصطلاح الشرعي في زمن النبي (ص)، إمّا على أساس الحقيقة الشرعيّة، أو القرينة العامّة.

وأورد عليه السيّد الأستاذ[1]: بأنّ هذا يتوقّف على تسليم أصل تشريع النجاسة في الجملة في زمان نزول الآية، وهذا غير معلوم؛ لما نعلم من أنّ الأحكام بيّنت بالتدريج.

ولكنّ التحقيق أنّ المظنون قويّاً تشريع أصل النجاسة قبل هذه الآية؛ فإنّ هذه الآية نزلت في سورة التوبة ــ كما هو معلوم ــ في السنة التاسعة من الهجرة في أواخر أيّام النبي (ص)، والمظنون قويّاً تشريع عدّة نجاسات إلى ذلك الزمان. ويشهد لذلك أمور:

منها: أنّ تدريجيّة الأحكام إنّما كانت لمصلحة تكليف الناس وإعدادهم، ومن المعلوم أنّ نجاسة بعض النجاسات على وفق الطبع العقلائي، فلا موجب لتأخير تشريعها. وحينما دخل الرسول (ص) المدينة كان متعارفاً عند أهل المدينة الاستنجاء بالحجر أو الماء، وكان البراء بن معرور الأنصاري أوّل من استنجأ بالماء من المسلمين، فنزلت في حقّه: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (البقرة: ٢٢٢).

ومنها: أنّ بعض روايات الإسراء ــ وهو قبل الهجرة ــ فيها إشارة إلى النجاسة؛ إذ يقارن فيها بين هذه الأمّة والأمم السالفة التي قصّرت فحملت عليهم تكاليف شاقّة في حالة إصابة البول للبدن ونحوه، وأمّا هذه الأمّة فقد جعل الماء لها طهوراً.

ومنها: ما ورد في بعض روايات حبّ النبي (ص) للحسن أو للحسين ــ على اختلاف متونها ــ من أنّه كان في حجر النبي فبال فأريد أخذه أو تأنيبه، فمنع النبي (ص) ودعا بماء فصبّه عليه، وفي بعضها أنّ النبي: «بال عليه الحسن والحسين قبل أن يطعما، فكان لا يغسل بولهما من ثوبه».

ومنها: قوله تعالى في سورة المائدة: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (المائدة: ٦)، بناءً على كون الطيب بمعنى الطاهر الشرعي، كما هو مقتضى استدلال الفقهاء بالآية على اشتراط طهارة

التراب. وافتراض طاهر كذلك يساوق افتراض تشريع النجاسة. والمنقول أنّ سورة المائدة قبل سورة التوبة، فإذا أوجبت هذه الشواهد وغيرها الظنَّ الاطمئنانيَّ بسبق تشريع النجاسة لم يتمّ الجواب المذكور.

غير أنّ الصحيح ــ مع هذا ــ عدم تماميّة أصل الوجه؛ لأنّ النجاسة وإن كانت مشــرّعة إجمالاً في ذلك الزمان، ولكنّ المتتبّع يكاد أن يحصل له القطع بأنّ لفظة النجاسة لم تكــن قــد خصّصت للتعبير عن القذارة الشرعيّة، وإنّما كان يعبّر عنها بتعبيرات مختلفة في الموارد المتفرّقة.

ولهذا نلاحظ أنّ مجيء لفظ «النجاسة» في مجموع الأحاديث المنقولة عن النبي (ص) إمّــا معدوم وإمّا نادرٌ جدّاً، لا في طرقنا فقط، بل حتّى في روايات العامّة التي تشتمل على ستمئة حديث عن النبي(ص) في أحكام النجاسة، و لم أجد فيها التعبير بعنوان النجس إلّا في روايتين:

في إحداهما نقل الراوي: أنّ رسول الله (ص) قال: «إنّ الهر ليس بنجس»، وفي الأخرى: نقل أنّ صحابيّاً واجه النبي وهو جنب فاستحى وذهب واغتسل، واعتذر من النبي، فقال (ص): «سبحان الله! إنّ المؤمن لا ينجس».

وهذا يكشف عن ضآلة استعمال لفظة النجاسة ودورانها في لسان الشارع، الأمر الذي ينفي استقرار الاصطلاح الشرعي بشأن هذه اللفظة.

الوجه الثاني: دعوى حمل النجاسة على النجاسة الشرعيّة؛ بقرينة حاليّة خاصّة، وهي ظهور حال المولى في كونه في مقام المولويّة؛ فلو حمل اللفظ على النجاسة غير الشرعيّة الاعتباريّــة لكان هذا إخباراً من قبل المولى عن أمر خارجي، وهو خلاف الظهور الحالي المذكور.

و يردّ عليه ــ مضافاً إلى إمكان منع هذا الظهور في *القرآن الكريم*، الذي له أغــراض تربويّة شتّى ــ أنّ نجاسة المشرك ذكرت تعليلاً لحكم شرعي، وهذا مناسب لمقام المولويّة، سواءٌ أريد بالعلّة: النجاسة الشرعيّة أو النجاسة الواقعيّة.

الوجه الثالث: دعوى أنّ الأمر دائرٌ بين القذارة الخارجيّة والقــذارة الاعتباريّــة، والأوّل لا يحتمل كونه علّة لمنع المشركين من الاقتراب إلى المسجد الحرام، إمّا لوضوح عدم انطباقها على كثيرٍ منهم، وإمّا لوضوح أنّ مجرّد القذارة الخارجيّة لا يوجب حرمة الاقتراب، فيتعيَّن الثاني.

ويرد عليه ــ مضافاً الى أنّ الحمل على الثاني يقتضي أيضاً الالتزام بكــون النجاســة الشرعيّة لشيءٍ مناطاً لحرمة دخوله، ولو لم يلزم سراية أو هتك ــ أنّه يوجد فردٌ معنــويٌّ من القذارة الخارجيّة كما تقدّم، والحمل عليه لا يرد عليه الإشكال المذكور.

ثم إنّه يوجد مبعّدٌ لما تدّعيه هذه الوجوه الثلاثة من الحمل على النجاسة الاعتباريّة، وهــو أنّ الآية الكريمة سيقت مساق حصر حقيقة المشركين بأنّهم نجس بلحاظ أداة الحصر، فكأنّه لا حقيقة لهم سوى ذلك، وهذا إنّما يناسب النجاسة الحقيقيّة المعنويّة لا النجاسة الاعتباريّة.

الوجه الرابع: دعوى الإطلاق في كلمة «نجس»، وأنّه بالإطلاق تدلّ الآية الكريمة على نجاسة المشرك بتمام شؤونه ومراتبه نفساً وبدناً، فتثبت النجاسة المعنويّة والجسميّة. وبعــد معلوميّة عدم النجاسة الجسميّة الحسيّة في بدن المشرك تحمل على نجاسة البدن الاعتباريّــة؛ فليس الأمر دائراً بين نجاسة النفس ونجاسة البدن ليدّعى عدم تعيّن الثاني، بــل الإطــلاق كفيل باثباتهما معاً.

ويرد عليه: أنّ النفس والبدن ليسا فردين من الموضوع في القضيّة لتثبــت بــالإطلاق نجاستهما معاً، بل مرجعهما إلى نحوين من ملاحظة المشرك؛ فقد يلحظ بما هو جسم، وقد يلحظ بما هو شخص معنوي. ولحاظه بما هو جسم ومعنى معاً وإن كان أمــراً معقــولاً، ولكنّه لا يفي به الإطلاق؛ لأنّ الإطلاق ينفي أخذ قيد زائد في الموضوع، وليس له نظر إلى توسعة اللحاظ، وإدخال حيثيّات عديدة تحته، بل يحتاج ذلك إلى قرينة خاصّــة. وعليــه: فالظاهر عدم تماميّة الحمل على المعنى الشرعي، فلا يتمّ الاستدلال بالآية الكريمة.

الجهة الثانية: في أنّه بعد افتراض حمل النجاسة على الاعتبار الشرعي قد يقال: إنّ الأمر يدور بين عنايتين: إحداهما: عناية حمل المبدأ على الذات. والأخرى: عناية تقدير كلمــة «ذو». ولا مرجّح للعناية الأولى، ومع احتمال العناية الثانية لا تدلّ الآية إلّا علــى كــون المشرك ذا نجاسة، وهذا يلائم مع النجاسة العرضيّة.

ويرد عليه ــ مضافاً إلى أنّ عناية حمل المصدر أخفّ من عناية التقــدير عرفــاً ــ أنّ مقتضى إطلاق كون المشرك ذا نجاسة عينيّة نجاسته كما هو واضح، وحصر حقيقة المشرك بالنجاسة أنسب بالنجاسة العينيّة من النجاسة العرضيّة كما لا يخفى.

الجهة الثالثة: في أنّه ــ بعد افتراض تماميّة الاستدلال بالآية الكريمة على نجاسة المشـــرك ــ هل يمكن أن نثبت بها نجاسة الكتابي وغيره من أقسام الكفّار؟

وتوضيح ذلك: إنّ المشرك تارةً: يراد به في الآية الكريمة معناه اللغوي، وهو كلّ مـــن كان متلبسّاً بالشرك في الواقع، سواءٌ دان بعنوان الشرك أو لا. وأخرى: يراد بـــه معنـــاه الاصطلاحي الذي كان المجتمع الإسلامي يسير عليه، تمييزاً للمشرك عن الذمّي، وهو عبارة عمّن يدين بالشرك بعنوانه، فلا ينطبق على من كان واقع عقيدته شركاً وإن لم يقبل عنوان الشرك لنفسه، كالنصراني.

فعلى الأوّل: لا إشكال في شمول الآية لأقسام من الكفّار الكتابيّين كالنصارى والمجوس، إلّا أنّ نجاسة النصراني حينئذٍ تكون بوصفه مشركاً، فلا تشمل نصرانيّاً لـــو اتّفـــق إيمانـــه بالنصرانيّة دون تورّط في شركها وتثليثها.

وقد يناقش على هذا التقدير بدعوى: أنّ الأخذ بإطلاق كلمة «المشرك» في الآية غير ممكن؛ لأنّ المشرك عنوان يطبّق على كثيرٍ من العصاة المسلمين أيضاً، كالمرائي مثلاً، فلا بدّ أن يكون المقصود نوعاً خاصّاً من المشركين، ومعه: لا يمكن التمسّـــك بـــإطلاق الآيـــة للمشرك من الكتابيّين.

ويندفع ذلك: بأنّ المشرك وإن كان ينطبق على كلّ من أشرك شخصاً مع الله تعالى في مقام من المقامات المختصّة به من وجوب الوجود، أو الخالقيّة أو الألوهيّة، أو الحاكميّـــة ووجوب الطاعة، أو الاستعانة الغيبيّة، وغير ذلك، إلّا أنّه ينصرف إلى الإشـــراك بلحـــاظ مرتبة الألوهيّة والعبادة؛ لأنّها هي المرتبة التي يكون اختصاص الله تعالى بها أمراً مركـــوزاً. هذا مضافاً إلى أنّ ارتكاز طهارة المسلم ــ ولو كان مرائياً وعاصياً ــ يكون بمثابة القرينة المتّصلة على تقييد الإطلاق، ومعه لا موجب لرفع اليد عن الإطلاق إلّا بمقدار اقتضاء هذه القرينة اللبيّة على التقييد.

وعلى التقدير الثاني: تختصّ الآية بالمشرك المقابل للكتابي كما هو واضح.

وليس من المجازفة دعوى ظهور كلمة المشرك عند الإطلاق في الثاني؛ لكونه اصطلاحاً عامّاً في المجتمع الإسلامي. وممّا يؤيّد المعنى الثاني: جعل الشرك ملاكاً لمنع المشركين مـــن

الاقتراب إلى المسجد الحرام؛ فإنّ وضوح أنّ من يقصد بهذا المنع ــ عمليّاً ــ هم المشركون الوثنيّون، دون الكتابيّين الذين لا يقدّسون الكعبة أصلاً، وليسوا في معرض الوصول إليها، قد يشكّل قرينة على ذلك. وكذلك ما تصدّى له النصّ القرآني عقيب ذلك من تطمين أهل مكّة بقوله: وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شاءَ (التوبة: ٢٨).

فإنّ العلة إنّما تخاف بسبب تحريم مجيء المشركين الوثنيّين الذين اعتادوا المجيء. ويكفى على أيّ حال افتراض تكافئ المعنيَيْن في إجمال الآية الكريمة (الصدر، ١٤٢٩ق: ٣/ ٣٢٤).

هذا تحقيقٌ جامع حول الآية الكريمة يغنينا عن الكثير من القيل والقال حولها. وقد اتّضح أنّها لا يمكن الاستدلال بها على نجاسة أهل الكتاب، وكذلك فقد اتّضح أنّها لا تصلح دليلاً على نجاسة أحد من بني آدم حتّى لو كانوا من الملاحدة. نعم، يبقى المهمّ هو استعراض بقيّة الأدلّة المدّعاة، والتي لا بدّ من استئناف الحديث حولها في إطار البحث الروائي إن شاء الله.

٥. البحث الروائي

مقدمة، الأدلة على شرك أهل الكتاب

هذا ولكنّنا آثرنا قبل الانتقال إلى ذلك أن نسلّط الضوء على مسألة دعوى الشرك على أهل الكتاب، ومن هنا فقد استأنفنا البحث التالي:

الاستدلال على شرك أهل الكتاب

إنّ أهمّ ما استدلّ به على شرك أهل الكتاب أمران:

الأوّل: استدلّ أغلب من الفقهاء ــ كصاحب الجواهر وصاحب الحدائق ــ على شرك أهل الكتاب بقوله تعالى: «وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قالَتِ النَّصارى الْمَسيحُ ابْنُ اللَّهِ ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ» (التوبة: ٣٠)، وقوله أيضاً: «وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً» (مريم: ٨٨).

ووجه استدلالهم على كون اليهود والنصارى مشركين: أنّهم جعلوا له سبحانه وتعالى ولداً وعدّوه والداً لهذا الولد، فاعتبروا أنّ هذا شرك.

وأجاب بعض الفقهاء والمفسّرين على الاستدلال بأجوبة منها:

١. إنّ الاعتقاد بأنّ عزيراً كان ابناً لله مختصٌ ببعض فرق اليهود الذين كانوا في زمن الرسول (ص)، وقد انقرضوا. أمّا اليهود الموجودون في زماننا الحالي فإنّهم لا يعتقدون ببنوّة عزير، وبالتالي لا يمكن عدّهم من المشركين.

ونقل أصحاب التفاسير ـ كالطبرسي والعلّامة الطباطبائي والفخر الرازي ـ في شأن نزول هذه الآية، رواية عن ابن عبّاس:

«أتى جماعة من اليهود الى رسول الله (ص) وهم سلام بن مشكم والنعمان بن أوفى ومالك بن سيف وقالوا: كيف نتّبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم أنّ عزيراً ابن الله، فأنزل الله عزّ وجلّ: وَ قالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ» (ابن جرير الطبري، ١٤٠٩: ١٠/ ١٤٢؛ ابن أبي حاتم الرازي، ١٤٠٥: ٦/ ١٧٨١؛ فراء ابي‌محمد الحسين بن مسعود، ١٤٠٧: ٢/ ٢٨٤).

وقد تبنّى بعض المفسّرين والفقهاء هذه النظريّة، حيث أكّد الطبرسي على أنّ هذا الاعتقاد كان لفرقة من اليهود الذين انقرضوا، وليس اعتقاداً لليهود الموجودين الآن. وصرّح الإمام الخميني بذلك فقال: «ومجرّد القول بأنّ عزيراً ابن الله لا يوجب الشرك وإن لزم منه الكفر، مع أنّ القائلين بذلك ـ على ما قيل ـ طائفة منهم قد انقرضوا» (الامام الخميني، ١٣٧٩: ٣/ ٢٩٨).

و ذكر الفخر الرازي ثلاثة أقوال في هذه المسألة هي:

أوّلاً: قال عبيد بن عمير: «إنّما قال هذا القول رجلٌ واحدٌ من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء»؛

ثانياً: قول ابن عبّاس أنّها نزلت في جماعة من اليهود جاءوا إلى رسول الله (ص)، وذكر أسماءهم، ثمّ قال: وعلى هذين القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود إلخ؛

ثالثاً: لعلّ هذا المذهب كان منتشراً فيهم ثمّ انقطع.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّه: كيف نسب *القرآن* ذلك إلى كلّ اليهود؟!

فنقول: بعد أن اتّضحت آراء المفسّرين في عدم شمول هذا الاعتقاد لكلّ اليهود، فقد أجيب عن هذا الأمر بإجاباتٍ، منها: أوّلاً: أن يكون كلّ اليهود الذين كانوا يسكنون المدينة يعتقدون بنوّة عزير، ولكن انقرضوا بعد ذلك.

ثانياً: كما قال الشيخ الطوسي والعلّامة الطباطبائي: نسب ذلك إلى جميعهم؛ لأنّ البعض منهم راضون بما عمله البعض الآخر، والجميع ذو رأس متوافق الأجزاء ورويّة متشابهة التأثير، فصحّت النسبة هذه إلى جميعهم من هذه الجهة.

٢. أن يكون الاعتقاد بأنّ لله تعالى ابناً ــ مع كونه اعتقاداً باطلاً ــ لا يوجب شركاً؛ لأنّ الشرك هو جعل شريك له في احدى مقاماته الخاصّة، كأن يعتقد أنّ أحداً غير الله مؤثّر في الخلق والإيجاد. أمّا مجرّد الاعتقاد بالبنوّة وإن كان كفراً، لكنّه ليس بشرك. وهذا ما ذهب إليه الإمام الخميني (١٩٨٨م) حيث يقول:

«مجرّد القول بأنّ عزيزاً ابن الله لا يوجب الشرك، وإن لزم منه الكفر» (المصدر نفسه).

إذ أنّ الاعتقاد بأنْ يكون له سبحانه وتعالى ولد لازمه أن يكون جسماً ومركّباً، وهذا لازمه الكفر لا الشرك. هذا إن كان يدرك لوازم ما يعتقده.

أما إذا لم يكن ملتفتاً إلى هذه اللوازم، فإنّه ــ على حسب رأي الإمام الخميني ومشهور الفقهاء ــ ليس بكافر حتماً.

٣. أن تكون لكلمة «ابن الله» دلالات ومعانٍ مختلفة، بعضها صحيح والبعض الآخر باطل. ولكي نتمكّن من إيجاد المعنى الصحيح لا بدّ من معرفة المراد من «البنوة»؛ إذ لا يمكن الوصول للمعنى الصحيح من دونها.

يقول العلّامة الطباطبائي في بحثه حول اعتقاد اليهود ببنوّة عزير ما ملخّصه: «لما شاهد اليهود عزيراً وقّروه وعظّموه تعظيماً ووضعوا له اسم ابن الله ــ ولا ندرى هل أنّ مقصودهم بالبنوّة هي البنوّة الحقيقيّة لله كما يعتقدون ذلك في كون جوهر الألوهيّة في المسيح، أم أنّ هذه التسمية صرف التشريف والاحترام؟ أم أنّه اعتقاد للبنوّة كما يعتقدون

لأنفسهم ذلك؟ فظاهر الآية يؤيّد هذا الاتّجاه في المسألة بأنّ هذه التسمية صرف التشريف والاحترام» (الطباطبايي، ١٣٩٣: ٦/ ٧٧).

ومع هذا، فإنّ السيّد العلّامة الطباطبائي يرى بأنّ اعتقاهم البنوّة للمسيح حقيقيّة. ويخالفه في ذلك الفخر الرازي الذي يعتقد بأنّ: «لفظ الابن في الإنجيل على سبيل التشريف، كما ورد لفظ الخليل في حقّ إبراهيم على سبيل التشريف» (الرازي، ١٤٠٥: ١٦/ ٣٤).

الثاني: كما واستدلّ صاحب الجواهر والحدائق والشيخ الأنصاري وآخرون على شرك أهل الكتاب بقوله تعالى: اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (التوبة: ٣١) بما مجمله: أنّ *القرآن الكريم* نسب الشرك في الربوبيّة لهولاء، وقد ذمّهم بسبب ترك العبوديّة وعبادة الله، وقد نزّه الله سبحانه نفسه من شركهم في آخر الآية.

وحيث دلّت هذه الآية على شرك أهل الكتاب، وانطباق قوله تعالى: إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ (التوبة: ٢٨) عليهم؛ لذلك حكم العلماء بنجاسة أهل الكتاب.

ولكن قد أجيب عن هذا الأمر بأنّه: وإن كان اليهود قد اتّخذوا علماءهم وزهّادهم ورهبانهم أرباباً، إلّا أنّ هذا لا يصحّ أن يكون دليلاً على جعلهم آلهة أو خالقين أو مدبّرين لعالم الكون أو كونهم معبودين لهم، بل بحسب الروايات وصريح قول العلماء في هذا المجال أنّ اليهود قد أطاعوا أحبارهم ورهبانهم في كلّ شيءٍ على الإطلاق، من دون أيّ ردٍّ لأوامرهم ولو كان ذلك مخالفاً لحكم الله، حتّى في دينهم؛ لأنّ الطاعة المطلقة هي لله فقط ومن شؤونه، وإطاعة غيره بهذا الشكل، هي نحو من أنحاء الشرك، كما قال رسول الله (ص): «من أطاع رجلاً في معصيةٍ فقد عبده» (الكليني، ١٤٠١: ٢/ ٣٩٨؛ الحر العاملي، ١٣٧٢: ٢٧/ ١٢٧؛ شرف الدين العاملي، ١٣٨٠: ١/ ٥٢٥ و ← القرطبي، ١٣٧٢: ١١/ ١١١).

ومن المعلوم أنّ هذا الشرك هو شرك في الطاعة لا في العبادة، وقد جاء ذكره في *القرآن* أيضاً ــ عصمنا الله من الزلل ــ حيث إنّه ينطبق على بعض المسلمين الذين قد يطيعون الشيطان. فإن كان الأمر كذلك، فلا بدّ أن نحسبهم مشركين ونجري عليهم آثار الشرك، والأمر ليس كذلك.

ونظير ذلك قوله تعالى: وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ (يوسف: ١٠٦).

٦. أحاديث لدعم الآية القرانيّة

وقد جاءت أحاديث وروايات كثيرة حول هذه الآية القرانيّة أيّدت هذا المعنى، منها:

١. إنّ عدي بن حاتم كان نصرانيّاً، فانتهى إلى رسول الله وهو يقرأ سورة البراءة، فوصل إلى هذه الآية: «قال فقلت: لسنا نعبدهم، فقال (ص): أليس يحرّمون ما أحلّ الله فتحرّمونه! ويحلّون ما حرّم الله فتستحلّونه؟ قلت: بلى. قال: فتلك عبادتهم» (المجلسي، ١٣٦٢: ٩/ ٣٠، ٩٨؛ الطبراني، ١٩٨٤: ١٧/ ٩٢؛ الطبرسي، ١٣٧٨: ٥/ ٤٣؛ الحويزي، ١٣٨٣: ٢/ ٢٠٩؛ الطبري، ١٤٠٩: ١٠/ ١٤٧؛ الثعلبي، ١٤٢٢: ٥/ ٣٤).

٢. روي عن أبي جعفر وأبي عبدالله (ع) أنّهما قالا: «أما والله ما صاموا ولا صلّوا لهم، ولكنّهم أحلّوا لهم حراماً، وحرّموا عليهم حلالاً، فاتّبعوهم وعبدوهم من حيث لا يشعرون» (الطبرسي، ١٣٧٨: ٥/ ٢٣).

٣. عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله (ع) عن قول الله عزّ وجلّ: اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ، فقال: «أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم إلى عبادة أنفسهم لما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً، فعبدوهم من حيث لا يشعرون» (الكليني، ١٤٠١: ٢/ ٣٩٨؛ الطبرسي، ١٣٧٨: ٥/ ٢٣).

كما واستدلّ بعض علمائنا من المفسّرين والفقهاء على كونها تدلّ على الشرك في الطاعة وليس الشرك في العبادة:

قال العلّامة الطباطبائي: «واتّخاذهم الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله هو إصغاؤهم لهم وإطاعتهم من غير قيد وشرط، ولا يطاع كذلك إلّا الله سبحانه» (الطباطبايي، ١٣٩٣: ٩/ ٢٤٥).

وقال الإمام الخميني: «والمراد باتّخاذهم أرباباً ليس ما هو ظاهرها؛ لعدم قولهم بألوهيّتهم» (الخميني، ١٣٧٩: ٣/ ٢٩٦).

وقال السيّد الحكيم: إنّ «نسبة الإشراك إليهم ليست على الحقيقة؛ فإنّ ذلك خلاف الآيات والروايات، وخلاف المفهوم منها عند المتشرّعة والعرف، فيتعيّن حمله على التجوّز في الإسناد، وليس الكلام وارداً في مقام جعل الحكم ليؤخذ بإطلاق التنزيل كي يثبت حكم المشركين لهم» (الحكيم، ١٤١٦: ١/ ٣٦٩).

وقال الفخر الرازي: «الأكثرون من المفسّرين قالوا: ليس المراد من الأرباب أنّهم اعتقدوا فيهم أنّهم آلهة العالم، بل المراد أنّهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم ... [بل كانوا يطيعونهم طاعة مطلقة، والآية كانت بصدد نهيهم ... إلى أن يقول] ولو تأمّلت حقّ التأمّل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الأكثرين من أهل الدنيا» (الرازي، ١٤٠٥: ١٦/ ٣٧).

وممّا يؤيّد أنّ إطلاق المشرك على أهل الكتاب إنّما هو لبعض الاعتبارات لا على وجه الحقيقة: إطلاقُ المشرك على العاصي المطيع للشيطان، كقوله تعالى: وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّياطينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (الأنعام: ١٢١)، فأطلق لفظ الشرك على المؤمنين بلحاظ إطاعتهم الشيطان، فهم بهذا اللحاظ مشركون.

وكقوله سبحانه: وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ (يوسف: ١٠٦)، فترى أنّه تعالى أثبت الشرك على أكثر المؤمنين بالله تعالى.

و قوله تعالى: «إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذينَ آمَنُوا وَعَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» (النحل: ٩٩ – ١٠٠)، فإنّه تعالى أطلق المشرك على المؤمن الذي يتولّى الشيطان وأشرك غيره تعالى في الطاعة، إلى غير ذلك من الآيات.

وفي خبر أبي بصير وإسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله (ع)، في قول الله عزّ وجلّ: وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ قال: «يطيع الشيطان من حيث لا يعلم، فيشرك» (الكليني، ١٤٠١: ٢/ ٣٩٧).

في خبر ضريس عن أبي عبدالله (ع): في قول الله عزّ وجلّ: وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ، قال: «شرك طاعة وليس شرك عبادة» (الحر العاملي، ١٣٧٢: ٢٧/ ١٢٧، الحديث رقم: ٣٣٣٨٨).

وخبر ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله (ع)، قال: «من أطاع رجلاً في معصية فقد عبده» (الكليني، ١٤٠١: ٢/ ٣٩٨؛ الحر العاملي، ١٣٧٢: ٢٧/ ١٢٧؛ شرف الدين عاملي، ١٣٨٠: ١/ ٥٢٥).

إلى غير ذلك من الأخبار.

وكذلك فقد أطلق الشرك على الرياء، والمشرك على المرائي؛ حيث ورد استعمال الشرك في *القرآن* في الرياء، كما في قوله تعالى: «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» (الكهف: ١١٠)؛ فقد أمر الله تعالى بالعمل الخالص وأن يعبدوه مخلصين، فالإشراك بواسطة الرياء في العبادة شرك.

وقد أطلق المشرك على المرائي في جملة من الأخبار؛ ففي خبر زرارة وحمران، عن أبي جعفر وأبي عبدالله (ع) قالا: «لو أنّ عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة، ثمّ أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً» (العياشي، ١٣٦٣: ٢/ ٣٥٣؛ المجلسي، ١٣٦٢: ٦٩/ ٣٠١).

وخبر أبي الجارود عن أبي جعفر (ع)، قال: «سئل رسول الله (ص) عن تفسير هذه الآية فقال: من صلّى مراءاة الناس فهو مشرك، ومن زكّى مراءاة الناس فهو مشرك، ومن صام مراءاة الناس فهو مشرك، ومن حجَّ مراءاة الناس فهو مشرك، ومن عمل عملاً ممّا أمره الله عزّ وجلّ مراءاة الناس فهو مشرك، ولا يقبل الله عمل مراءٍ» (الحر العاملي، ١٣٧٢: ١/ ٦٨).

وخبر العلاء بن الفضيل عن أبي عبدالله (ع)، قال: «سألته عن تفسير هذه الآية ... فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً، قال: من صلّى أو صام أو أعتق أو حجّ يريد محمدة الناس، فقد أشرك في عمله، فهو مشرك مغفور» (المجلسي، ١٣٦٢: ٨١/ ٣٤٨).

وقد أطلق الشرك على الرياء في غير واحدٍ من الأخبار؛ ففي خبر يزيد بن خليفة، قال: قال أبو عبدالله (ع): «كلّ رياء شرك، إنّه من عمل للناس كان ثوابه على الناس، ومن عمل لله كان ثوابه على الله» (الحر العاملي، ١٣٧٢: ١/ ٧١).

وخبر شدّاد بن أوس قال: «قال: دخلت على رسول الله (ص) فرأيت في وجهه ما ساءني فقلت: ما الذي أرى بك؟ فقال: أخاف على أمّتي الشرك، فقلت: أيشركون من بعدك؟ فقال: أمّا إنّهم لا يعبدون شمساً ولا قمراً ولا وثناً ولا حجراً، ولكنّهم يراؤون بأعمالهم، والرياء هو الشرك ... إلخ» (الطبرسي، ١٤٠٨ - ١٤٠٩: ١/ ١٠٩).

وخبر مسعدة بن زياد، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه (ع): «إنّ رسول الله (ص) سئل: فيما النجاة غداً؟ [إلى أن قال] ... فاتقوا الله في الرياء؛ فإنّه الشرك بالله، إنّ المرائي يدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر، حبط عملك، وبطل أجرك، فلا خلاص لك اليوم، فالتمس أجرك ممّن كنت تعمل له» (الحر العاملي، ١٣٧٢: ١/ ٦٩).

وعن الشهيد الثاني في منية المريد:

«قال رسول الله (ص): إنّ أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر، قيل: وما الشرك الأصغر؟ قال: الرياء» (الشهيد الثاني، ١٣٧٧: ٣١٧؛ إبن حنبل، ١٤١٧: ٥/ ٤٢٨).

هذا وقد أطلق الشرك على أدنى مراتب الطاعة لغير الله في قوله تعالى: «هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إِلَيْها فَلَمَّا تَغَشَّاها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفيفاً» (الأعراف: ١٨٩).

وبالجملة: فإنّ الشرك له مراتب لا يخلو منه غير المعصومين وقليلٌ من المؤمنين، ومعه: كيف يحكم بنجاسة المشرك؟! فإنّ لازم الشرك وبما له من المراتب، وكما سبق أن أشرنا إليه هو الحكم بنجاسة المسلم المرائي في عمله، أو المطيع للشيطان.

فالحاصل: أنّ أهل الكتاب وإن كانوا مشركين ببعض مراتب الشرك، إلّا أن المتتبّع في *القرآن الكريم* يرى أنّ المتبادر من المشركين في لسان *القرآن* هم عبدة الأصنام وغيرها، الذين اعتقدوا بأنّها تجلب لهم نفعاً أو ضرّاً. والمقصود بهم هنا غير أهل الكتاب.

٧. الاستدلال على نجاسة أهل الكتاب روائيّاً ومناقشتها

قد وصل الحديث بنا إلى استعراض الروايات التي استدلّ، أو يمكن أن يُستدلَّ بها على

النجاسة الذاتيّة لأهل الكتاب. ونظراً لأهميّة البحث وشهرته، نذكر هنا جميع الروايات التي قد توهم إثبات هذه الفتوى، ونتعرّض لها سنداً ودلالة.

ثمّ إنّ المحدّث العاملي قد عقد في الوسائل باباً خاصّاً حاول أن يجمع فيه كلّ الروايات التي قد يستدلّ بها على النجاسة، ونحن نذكر كلّ ما ذكره في هذا الباب، وإن كان بعضه قد تقدّم التعرّض له في هذا البحث في سياق أدلّة الطهارة، وبعضه الآخر لا يدلّ على المطلوب، بل فيه ما يدلّ على العكس تماماً. وكذلك فإنّنا نضيف إلى ما ذكره في هذا الباب ما تسنّى لنا العثور عليه في الأبواب المتفرّقة، والروايات المبثوثة في ثنايا الكتاب وغيره:

١. ما رواه الشيخ الكليني في الكافي، وهو في الوسائل: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ آنِيَةِ أَهْلِ الذِّمَّةِ والْمَجُوسِ، فَقَالَ: لَا تَأْكُلُوا فِي آنِيَتِهِمْ ولَا مِنْ طَعَامِهِمُ الَّذِي يَطْبَخُونَ ولَا فِي آنِيَتِهِمُ الَّتِي يَشْرَبُونَ فِيهَا الْخَمْرَ» (الحر العاملي، ١٣٧٢: ٣/ ٤١٩، الحديث رقم: ٤٠٤٠).

سند الرواية واضح الصحّة؛ لأنّ كلّ رجاله من رجال الصحيح بالاتّفاق.

وأمّا الدلالة، فإنّه قد يستدلّ بالرواية على النجاسة الذاتيّة؛ بدعوى أنّ كون الأواني لمن ذكر من الذمّي والمجوسي ظاهرٌ في أنّهم هم الذين نجّسوها بمزاولتهم لها. هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الدلالة.

إلّا أنّك خبير بعدم ظهور الرواية ــ فضلاً عن دعوى صراحتها ــ في ما ذكر، والسرُّ في ذلك: أنّ مجرّد النهي عن الاواني لا يدلّ على النجاسة الذاتيّة؛ إذ لعلّه من جهة عدم تورّعهم عن النجاسات، ومنها أكل الميتة وشرب الخمر وغيرهما ممّا يستحلّونه، بل إنّ ذيل الرواية يشير إلى ذلك عندما ذكر الإمام (ع) ما هو بمثابة التعليل والبيان بقوله: «التي يشربون فيها الخمر».

هذا بالإضافة إلى أنّ النهي هنا وإن كان ظاهره البدوي هو التحريم، ولكنّه لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظهور بما صرّحت به صحيحة إسماعيل بن جابر من أنّه نهياً تنزيهيّاً في

المورد وليس تحريميّاً، وقد تقدّمت روايتنا هذه مع تلك في أدلّة الطهارة في ظلّ الطائفة الثانية من طوائفها، تحت الرقمين ٤ و ٧ بحسب الترتيب هناك.

والنتيجة: أنّ هذه الرواية إن لم نعدّها من الروايات المشيرة إلى الطهارة الذاتيّة، فهي ليست من أدلّة النجاسة.

٢. ما رواه الكليني أيضاً، وهو في الوسائل: «وعَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ يَحْيَى الْكَاهِلِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ (ع) عَنْ قَوْمٍ مُسْلِمِينَ يَأْكُلُونَ وحَضَرَهُمْ رَجُلٌ مَجُوسِيٌّ، أَيَدْعُونَهُ إِلَى طَعَامِهِمْ؟ فَقَالَ: أَمَّا أَنَا فَلَا أُوَاكِلُ الْمَجُوسِيَّ وأَكْرَهُ أَنْ أُحَرِّمَ عَلَيْكُمْ شَيْئاً تَصْنَعُونَهُ فِي بِلَادِكُمْ» (المصدر نفسه: الحديث رقم: ٤٠٤١).

سند الرواية معتبر؛ حيث إنّ الكليني يرويها عن شيخه محمّد بن يحيى الثقة الجليل، وبقيّة السند إلى الكاهلي صحيح. وأمّا الكاهلي فقد صرّح النجاشي بأنّه كان وجهاً عند الإمام الصادق (ع)، وهو يكفي للتوثيق عندنا. وكذلك فإنّ ابن أبي عمير وغيره من بعض أصحاب الإجماع يروون عنه؛ فالسند لا ينبغي التوقّف فيه.

وأمّا الدلالة على المدّعى، فقد يقال بدلالة صدر الرواية على النجاسة من جهة ترك الإمام (ع) مؤاكلة المجوسي.

إلّا أنّك خبيرٌ بعدم صحّة هذا الكلام، وأنّه (ع) تحدّث عن الترك لنفسه، ولم يتحدّث عنه كقاعدة عامّة، وهذا وحده لا يفيد في الحكم لغيره.

هذا مضافاً إلى أنّ هذا الكلام برمّته ممّا لا معنى له بعد تصريح الإمام (ع) بأنّه يكره أن يحرّم عليهم شيئاً يصنعونه في بلادهم، ولو كان حراماً فلا مجال لهذا القول منه (ع)، وهو المبلغ الأوّل للأحكام الشرعيّة.

هذا كلّه مضافاً إلى تصريح الإمام (ع) بعدم البأس في المؤاكلة معهم إذا غسلوا أيديهم، وهو قرينة واضحة على المراد هنا، وأنّ التنزّه هنا من جهة النجاسة العرضيّة المحتملة. وقد قدّمنا البحث حول ذلك بشيء من التفصيل في الطائفة الثالثة من أدلّة الطهارة من الروايات، وقد تعرّضنا لروايتنا هذه هناك، فراجع.

٣. ما رواه الكليني أيضاً، وهو في الوسائل:

عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فِي رَجُلٍ صَافَحَ رَجُلًا مَجُوسِيّاً، قَالَ: يَغْسِلُ يَدَهُ ولَا يَتَوَضَّأُ (المصدر نفسه: الحديث رقم: ٤٠٤٢).

سند الرواية واضح الصحّة، وكلّ رجاله من المتّفق على وثاقتهم.

وأمّا دلالتها، فتقريرها بأن يقال: إنّ الأمر بغسل اليد التي صافح بها المجوسي ظاهر ـــ بل كالصريح ـــ في أنّها نجسة، والحمل على النجاسة العرضيّة ـــ مع كون الأصل عدمها ـــ خلاف الظاهر؛ فقد يقال: إنّها من خيرة الأدلّة على النجاسة الذاتيّة للمجوس، ونتعدّى إلى بقيّة أهل الكتاب ـــ فضلاً عن بقيّة الكفّار ـــ من جهة عدم القول بالفصل. مضافاً إلى ما سيأتي في الرواية القادمة من التنصيص على الغسل من مصافحة اليهودي والنصراني.

هذا غاية ما يذكر في تقريب دلالة الرواية على النجاسة الذاتيّة للكافر الكتابي وغيره، ولكن مع ذلك لنا أن نتأمّل في ما أفيد في المقام:

أوّلاً: بأنّ الرواية وأختها الآتية قد فرّعتا الأمر بالغسل على مجرّد المصافحة معهم، مع أنّ النجاسة ـــ بالإجماع ـــ لو كانت هي الرادّة، لا تنتقل إلّا مع الرطوبة المسرية، فيدور الأمر هنا بين أن نحمل الرواية على خصوص حال وجود الرطوبة المسرية فيتمّ الاستدلال. ولكنّه ـــ كما نرى ـــ من الحمل على الفرد النادر؛ إذ في الغالب لا تكون هذه الرطوبة موجودة، وبين تركها على ظاهرها، وأنّ مجرّد المصافحة ـــ ولو من دون هذه الرطوبة ـــ تستوجب الغسل المذكور، فلا يكون المراد: الغسل من النجاسة الماديّة العينيّة، بل لعلّه من قبيل النجاسات المعنويّة لملاقاة اليد مع الكافر، نظير الجنابة وغسل مسّ الميت وغيرذلك. وهو احتمال قد يعدّ غريباً في باديء النظر، ولكنّه فرضيّة ممكنة في المقام، ومعها فلا يتمّ الاستدلال. وحيث إنّه لا معيِّن لأحد الاحتمالين، فلا نستطيع الاستدلال بالرواية على المطلوب.

ثانياً: يمكن حمل الأمر بالغسل في الروايتين على التنزيه، وذلك بقرينة رواية القلانسي الآتية، والتي صرّحت بعدم لزوم الغسل لليد بمصافحة الذمّي مطلقاً، بل أمرت بالمسح بالتراب. ولعلّ هذا يؤيّد ما ذكرنا من أنّ القذارة هنا معنويّة، تزال بالماء والتراب في

خصوص موضع الملاقاة، وإلّا فمن الواضح أنّ المسح بالتراب ليس من المطهّرات هنا، ولو كانت النجاسة ماديّة.

٤. ما رواه الكليني أيضاً، وهو في الوسائل: «وعَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ وُهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (ع) فِي مُصَافَحَةِ الْمُسْلِمِ الْيَهُودِيَّ والنَّصْرَانِيَّ، قَالَ: مِنْ وَرَاءِ الثَّوْبِ، فَإِنْ صَافَحَكَ بِيَدِهِ فَاغْسِلْ يَدَكَ» (المصدر نفسه: ٣/ ٤٢٠، الحديث رقم: ٤٠٤٤).

سند الرواية صحيح؛ لأنّ جميع رجالها من رجال الثقات.

وأمّا دلالتها، فقد تقدّم في الرواية الرابعة ما ينبغي قوله هنا، وأنّ الرواية غير دالّة على النجاسة الماديّة إلّا على تقدير غير تام. هذا مضافاً إلى أنّ المصافحة لو كان المراد منها أنّها منجّسة لليد، لكانت من وراء الثوب منجّسة له؛ فكأنّ نفس المصافحة يداً بيد فيه حزازة خاصّة غير قضيّة التنجيس المادي.

٥. ما رواه الكليني أيضاً، وهو في الوسائل: «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ مُؤَاكَلَةِ الْمَجُوسِيِّ فِي قَصْعَةٍ وَاحِدَةٍ وَأَرْقُدَ مَعَهُ عَلَى فِرَاشٍ وَاحِدٍ وأُصَافِحَهُ! قَالَ: لَا» (المصدر نفسه: الحديث رقم: ٤٠٤٥).

سند الرواية واضح الصحّة ولا كلام فيه.

وأمّا الدلالة فتقريبها: أنّ النهي عن المؤاكلة مع المجوسي في قصعة واحدة ــ وكذا النوم معه على فراش واحد والمصافحة معه ــ ظاهرٌ جدّاً في نجاسته؛ لأنّ ذلك لا يجتمع في الظاهر مع القول بالطهارة، والتعليل بالنجاسة العرضيّة هنا قد يعدّ بعيداً؛ لأنّ الأصل عدم وجود مثل هذه النجاسة.

إلّا أنّ التأمّل في هذه الرواية ــ مع الالتفات إلى ما ذكرنا في ذيل الرواية الثالثة السابقة، والجمع بين المؤاكلة والمصافحة على الإطلاق، ولو من دون الرطوبة. وكذلك النوم على فراشه، قد يعطي أنّ الحزازة ليست في مجرّد النجاسة الماديّة، بل الملحوظ قد

يكون هو التحرّز من المجوسي مطلقاً، ولو من جهة الحزازة المعنويّة في مباشرته ومعاشرته عن قرب في الشؤون الحياتيّة.

هذا ويمكن عدّ رواية الكاهلي ـــ وهي الثانية المتقدّمة ـــ قرينة على أنّ النهي هنا ليس من جهة النجاسة، أو أنّه ليس نهي تحريم على الأقلّ، ولو من جهة أنّه (ع) صرّح في تلك بأنّه يكره أن يحرّم عليهم شيئاً يصنعونه في بلادهم. وكذلك فإنّه سيأتي في سياق هذه الروايات أنّ النوم في فراشهم جائزٌ بنصّ الصحيحة الأخرى لعليِّ بن جعفر (ع).

والحاصل: أنّه لا يمكن القول بأنّ الرواية ناظرة إلى النجاسة الماديّة، وإن كان ذلك محتملاً فيها بمستوىً لا يرقى إلى الظهور الموجب لحملها عليه.

٦. ما رواه الكليني أيضاً، وهو في الوسائل: «وعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ سَعِيدٍ الْأَعْرَجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ (ع) عَنْ سُؤْرِ الْيَهُودِيِّ والنَّصْرَانِيِّ فَقَالَ: لَا» (المصدر نفسه: ٣/ ٤٢١، الحديث رقم: ٤٠٤٧).

سند الرواية صحيح؛ لصحّة كلّ رجالها بلا كلام.

وأمّا دلالتها، فإنّه يقال: إنّها نهت عن سؤر اليهودي والنصراني، وهو ظاهر جدّاً في أنّ السبب هو مباشرتهم له، وهو من القليل الذي ينفعل بالنجاسة. هذا غير أنّه يمكن أن يقال: إنّ النهي غير المعلّل بالنجاسة لا يكون دليلاً عليها إلّا إذا لم تكن هناك علّة أخرى مفترضة في المقام قد اقتضته.

ولكن يمكن القول:

أوّلاً: إنّه يمكن أن يكون للشرب خصوصيّة من جهة النجاسة المعنويّة للكفّار، والتي هي أجنبيّة عن النجاسة الماديّة المبحوث عنها هنا. وهذا في حدّ ذاته محتمل، وإن لم يرقَ إلى درجة الظهور. وقد أشرنا إلى نظيره في بعض الروايات السابقة عند الحديث عن مسح اليد بالحائط أو التراب لملامستها لهم.

ثانياً: قد يكون النهي من جهة ما لا يتورّعون عنه، من مساورة النجاسات التي لا ينفكُّ عنها أحدهم عادةً، من شرب للخمر أو أكل الميتة بحسب فقههم الذي لا يستحلّ ذبائحهم.

ثالثاً: لا بدّ من حمل النهي هنا على التنزيه لا الحرمة؛ وذلك من جهة الرواية التي أباحت التوضّؤ بأسآرهم، وهي موثّقة عمّار الساباطي المتقدّمة في الطائفة الثانية من روايات الطهارة، وقد أشرنا هناك إلى روايتنا المبحوث عنها هنا، فراجع.

هذا وقد اتّضح بما ذكرناه هنا ما ينبغي أن يقال في الرواية الرابعة عشرة الآتية.

والمتحصّل أنّ الرواية لا تعدّ من الأدلّة على النجاسة الذاتيّة.

٧. ما رواه البرقي في المحاسن، وهو في الوسائل: «أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ (ع) فِي آنِيَةِ الْمَجُوسِ، قَالَ: إِذَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهَا فَاغْسِلُوهَا بِالْمَاءِ» (المصدر نفسه: ٣/ ٤٢٢، الحديث رقم: ٤٠٥١).

سند الرواية معتبر؛ لأنّ كلّ رجاله من الأجلّاء والموثّقين كما جاء في المحاسن.

وأمّا الدلالة، فقد يقال: إنّ المقصود من الأمر بغسل أواني المجوس بالماء هو كونها متنجّسة لمزاولتهم لها، وهو ينبئ عن نجاستهم. إلّا أنّك خبيرٌ بأنّ هذا لازم أعمّ؛ إذ لعلّ الغسل بالماء من جهة ما لا ينفكّون عنه من مساورة النجاسات التي يستحلّونها، وقد تقدّم هنا وفي أدلّة الطهارة ما ينفع للمقام، فلا نجد لزوماً للإطالة بعد ما تقدّم.

٨. ما رواه البرقي في المحاسن، وهو في الوسائل: «عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ وعَبْدِ اللهِ بْنِ طَلْحَةَ قَالَا: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ (ع): «لَا تَأْكُلْ مِنْ ذَبِيحَةِ الْيَهُودِيِّ ولَا تَأْكُلْ فِي آنِيَتِهِمْ» (المصدر نفسه: ٢٤/ ٢١٢، الحديث رقم: ٣٠٣٦٩).

الرواية من المحاسن للبرقي أيضاً، وهو يرويها عن أبيه محمّد بن خالد الثقة الجليل، ولكنّ الأب يروي عن ابن سنان، وهو محلّ خلاف في الرجال من جهة الوثاقة، ونحن نتوقّف فيه؛ لتعارض الجرح والتعديل فيه. وأمّا بقيّة السند، فلا مشكلة فيه، فالرواية محلّ توقّف من حيث السند.

وأمّا من حيث الدلالة، فإنّها دالّة على تحريم ذبيحة اليهود، وهو المشهور عندنا، ولكنّه لا ربط له بمحلّ الكلام هنا. وأمّا النهي عن الأكل في أوانيهم، فقد تقدّم في الرواية السابقة، وفي أدلّة الطهارة أنّ ذلك لا يدلّ على النجاسة الذاتيّة، فراجع.

٩. ما رواه الشيخ الصدوق في الفقيه، وهو في الوسائل: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ (ع) فِي حَدِيثٍ قَالَ: وإِيَّاكَ أَنْ تَغْتَسِلَ مِنْ غُسَالَةِ الْحَمَّامِ؛ فَفِيهَا تَجْتَمِعُ غُسَالَةُ الْيَهُودِيِّ والنَّصْرَانِيِّ والْمَجُوسِيِّ والنَّاصِبِ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وهُوَ شَرُّهُمْ؛ فَإِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وتَعَالَى لَمْ يَخْلُقْ خَلْقاً أَنْجَسَ مِنَ الْكَلْبِ، وإِنَّ النَّاصِبَ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لَأَنْجَسُ مِنْهُ» (المصدر نفسه: ١/ ٢٢٠، الحديث رقم: ٥٦٠).

الرواية معتبرة بالاتّفاق؛ فإنّ رجالها بين صحيح وثقة.

وأمّا دلالتها، فقد يقال: إنّها أصرح ما في الباب على النجاسة الذاتيّة لمن ذكر فيها؛ وذلك من جهة أنّ لزوم الاجتناب قد فرّع على اغتسالهم بأنفسهم في الحمّام، من دون إشارة إلى وجود أيّة نجاسة خارجيّة. مضافاً إلى أنّ التعليل في ذيلها يدلّ على ذلك من جهة إثبات النجاسة الأشدّ للناصب لأهل البيت (ع)، ممّا يعني وجودها في من هو مذكور فيها بدرجة أقلّ شدّة.

إلّا أنّه يمكن التشكيك في هذه الدلالة التي قد يدّعى وضوحها بما يلي:

أوّلاً: من الواضح أنّ الغسالة هنا لم تطلق بحسب الشائع المتعارف ــ وهو الماء المجتمع نتيجةً لتطهير شيءٍ من الأشياء ــ، حيث إنّ هذه العناوين لو فرضت نجاستها، فمن الواضح أنّها لا تطهر بالغسل في الحمّام، بل ينحصر تطهيرها باختيارها للإسلام.

وعليه، فما يجتمع في بئر الحمام من هذه المياه التي تحصل نتيجة الاغتسال إنّما تطلق عليها الغسالة من جهة المعنى اللغوي، وهو ما يلحق الماء نتيجة الغسل به من التقذّر العرفي؛ وذلك أنّ الغسالة أطلقت هنا على كلّ الماء المجتمع نتيجة الاغتسال، و لم يخصّص بهذا العنوان خصوص ما ينتج من اغتسال العناوين المذكورة.

ثمّ إنّه ينبغي الالتفات إلى أنّ اغتسال هذه العناوين في الحمّامات لا يشكّل العنصر الغالب، بل هو من القليل النادر عادةً، حتّى وإن كانت الحمّامات تستقبل العلوج وغيرهم

من الوافدين إلى البلدان الإسلاميّة، وكذلك النصاب الذين لا يشكّلون بالمعنى المصطلح إلّا العدد القليل من أبناء المجتمع الإسلامي.

ومن جهة أخرى فإنّ ماء البئر المذكورة هي من المياه الكثيرة جدّاً، ولا يتصوّر عادةً كونها قليلة إلّا عند بداية تأسيس الحمّام، وهو الفرض النادر؛ وذلك أنّ الكلام ليس عن الحمّامات الخاصّة في البيوت، بل عن الحمّامات العامّة التي يرتادها العشرات على الأقل يوميّاً.

من كلّ ما تقدّم نستنتج أنّ ماء البئر لا ينفعل بوقوع النجاسة فيه؛ لكونه بئراً ولكونه كرّاً بل أكراراً. وعليه: فلا بدّ من حمل النجاسة المذكورة على أنّها ليس المراد منها النجاسة الماديّة، بل ما يشمل القذارة العرفيّة، وهي ممّا اهتمَّ الشارع المقدّس بها كثيراً في الكثير من الأدلّة، والتي سنشير إلى بعضها في بعض الأجوبة الآتية.

ثانياً: قد ورد في سياق الروايات المتحدّثة عن النهي عن الاغتسال من غسالة الحمّام عناوين لا شكَّ في طهارة أصحابها، ممّا يمنع حمل مثل هذه الرواية على أنّ المراد بها النجاسة الماديّة المتعارفة شرعاً في باب النجاسات.

هذا وقد عقد المحدّث العاملي باباً خاصّاً لهذا الموضوع، وذكر فيه عدّة روايات ننقلها ليتّضح ما ذكرناه هنا، وليشرف الباحث على الموضوع عن كثب. ونحن نسردها من دون البحث التفصيلي في أسانيدها؛ لأنّ الهدف هو الإشراف على الجوّ الذي ذكرت فيه مثل هذه الرواية:

فمنها: ما رواه الشيخ الطوسي في التهذيب، ونحن ننقله من:

> مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ أَوْ سَأَلَهُ غَيْرِي عَنِ الْحَمَّامِ قَالَ ادْخُلْهُ بِمِئْزَرٍ وغُضَّ بَصَرَكَ ولَا تَغْتَسِلْ مِنَ الْبِئْرِ الَّتِي يَجْتَمِعُ فِيهَا مَاءُ الْحَمَّامِ؛ فَإِنَّهُ يَسِيلُ فِيهَا مَا يَغْتَسِلُ بِهِ الْجُنُبُ وولَدُ الزِّنَا والنَّاصِبُ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ، وهُوَ شَرُّهُمْ (المصدر نفسه: ١/ ٢١٩، الحديث رقم: ٥٥٦).

الرواية غير نقيّة سنداً، ولكنّها تشير بوضوح إلى ما ذكرنا من ضمّ غير النجاسات بالاتّفاق؛ لوضوح أنّ غسالة الجنب ليست نجسة إذا لم تشتمل على النجاسة الخارجيّة،

والحديث هنا عن نفس غسالة غسله. وكذلك ولد الزنا؛ فإنّه غير نجس العين على ما هو التحقيق في محلّه، بل نجاسته على تقديرها معنويّة وليست من سنخ النجاسات الماديّة، وكذلك التعبير بأنّ الناصب شرّهم؛ لعلّه يشير إلى ذلك، والله العالم.

ومنها: ما رواه الشيخ الكليني في الكافي، وهو في الوسائل:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ ومُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُوسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (ع) فِي حَدِيثٍ قَالَ: مَنِ اغْتَسَلَ مِنَ الْمَاءِ الَّذِي قَدِ اغْتُسِلَ فِيهِ فَأَصَابَهُ الْجُذَامُ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ، فَقُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ (ع): إِنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَقُولُونَ إِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنَ الْعَيْنِ، فَقَالَ: كَذَبُوا يَغْتَسِلُ فِيهِ الْجُنُبُ مِنَ الْحَرَامِ والزَّانِي والنَّاصِبُ الَّذِي هُوَ شَرُّهُمَا وكُلٌّ مِنْ خَلْقِ اللهِ ثُمَّ يَكُونُ فِيهِ شِفَاءٌ مِنَ الْعَيْنِ (المصدر نفسه: الحديث رقم: ٥٥٧).

لو تجاوزنا البحث السندي، نقول: من الواضح أنّ الحديث هنا في هذه الرواية برمّته ليس سوى حديث عن القذارة المعنويّة أو الماديّة الأجنبيّة عن النجاسة المصطلحة في باب النجاسات، خصوصاً وأنّ الحديث في ذيلها عن غسالة الزاني والجنب من الحرام وهما ليسا من النجاسات العينيّة، وكذلك إضافته (ع) بعد ذلك غسالة كلّ من خلق الله، وذلك في إشارة واضحة إلى القذارة المتوقّعة في مثل هذا الماء.

ومنها: ما رواه الكليني أيضاً، وهو في الوسائل:

وعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (ع) فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ: لَا تَغْتَسِلْ مِنْ غُسَالَةِ مَاءِ الْحَمَّامِ؛ فَإِنَّهُ يُغْتَسَلُ فِيهِ مِنَ الزِّنَا ويَغْتَسِلُ فِيهِ وَلَدُ الزِّنَا والنَّاصِبُ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وهُوَ شَرُّهُمْ (المصدر نفسه: الحديث رقم: ٥٥٨).

هذه الرواية تصبّ في نفس الجوّ السابق، ولا تحتاج إلى التعليق الخاص بها بعد ما تقدّم.

ومنها: وهي من أهمّها، ما رواه الكليني أيضاً، وهو من الوسائل:

وعَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ ابْنِ جُمْهُورٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ ع قَالَ لَا تَغْتَسِلْ مِنَ الْبِئْرِ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِيهَا غُسَالَةُ الْحَمَّامِ فَإِنَّ فِيهَا غُسَالَةَ وَلَدِ الزِّنَا

وهُوَ لَا يَطْهُرُ إِلَى سَبْعَةِ آبَاءٍ وفِيهَا غُسَالَةُ النَّاصِبِ وهُوَ شَرُّهُمَا إِنَّ اللهَ لَمْ يَخْلُقْ خَلْقاً شَرّاً مِنَ الْكَلْبِ وإِنَّ النَّاصِبَ أَهْوَنُ عَلَى اللهِ مِنَ الْكَلْبِ (المصدر نفسه: الحديث رقم: ٥٥٩).

فإنّ التعبير عن ولد الزنا بأنّه لا يطهر إلى سبعة آباء لا يراد منه فقهيّاً: الطهارة الماديّة المصطلحة في كتاب الطهارة، وعليه: فلا يراد من النجاسة هنا ما يقابل الطهارة المصطلحة، بل الأعمّ، وتكون أنجسيّة الناصب ــ الذي عبّر عنه بأنّه أشرّهم ــ بنفس المعنى.

أقول بعد كلّ ما تقدّم من الروايات: لا شك في إجمال الكلام هنا في روايتنا المبحوث عنها؛ من جهة حمل النجاسة فيها على النجاسة الماديّة الخاصّة في باب النجاسات. ومعه لا نتمكّن من جعل الرواية من أدلّة النجاسة، لا في الكتابي ولا في الناصبي. وستأتي إشارة مهمّة إلى ما يرتبط بالناصبي في خاتمة هذه الرسالة إن شاء الله تعالى.

وبعد ما تقدّم: لا يمكن التمسّك بتعبير الأنجسيّة والأشرّيّة للناصب ــ والمراد هو النجاسة بالمعنى الخاصّ ــ كي تصبح الرواية من أدلّتها في أهل الكتاب وغيرهم.

٨. النتيجة

١. قد عرفت ممّا تقدّم عدم تماميّة دلالة هذه الأدلّة القرآنية والروائية على نجاسة أهل الكتاب الذاتيّة.

٢. اتّضح أنّ مدلول النهي في بعض هذه الروايات نهيٌ تنزيهيٌّ، وأنّ المغزى فيها هو في الاجتناب عن الأشياء المرتبطة بهم؛ لعدم اجتنابهم عن النجاسات وعدم تورّعهم عنها.

٣. إنّ بعض هذه الروايات كانت قرينة على المراد بالأخرى،كما في موردٍ كان يأمر بغسل اليد، وفي مورد آخر يأمر بمسح التراب أو الحائط.

الهامش

١. ويقصد منه السيد أبو القاسم الخوئي رحمه الله (١٩٩١م).

المصادر

القرآن الكريم.

ابن حنبل، أحمد بن محمد (۱۴۱۷ق). *مسند أحمد بن حنبل*، لا.ب: إسلامي.

الثعلبي، أبواسحاق أحمد (۱۴۲۲ق). *الكشف والبيان*، المعروف بـ تفسير الثعلبي، تحقيق: أبومحمد بن عاشور، بيروت: دارإحياء التراث العربي.

الحر العاملي، محمدبن الحسن (۱۳۷۲ش). *وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعه*، المكتبة الإسلامية.

الحكيم، محسن (۱۴۱۶ق). *مستمسك العروه الوثقى*، لا.ب: موسسة دار التفسير.

الحويزي، علي بن جمعه العروسي (۱۳۸۳ش). *تفسير نور الثقلين*، تصحيح: هاشم رسولي محلاتي، قم: المطبعة العلميّة.

الخميني، روح الله (۱۳۷۹ش). *كتاب الطهارة*، قم: موسسة التنقيح والنشر لمؤلفات الإمام الخميني.

الرازي، فخرالدين محمد (۱۴۰۵ق). *التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب*، بيروت: دارالفكر.

السلمي السمرقندي، ابي‌نصر محمد بن مسعود (۱۳۶۳ش). *التفسير*، تصحيح: هاشم رسولي محلاتي، طهران: المطبعة الإسلامية.

شرف الدين العاملي، عبدالحسين (۱۳۸۰ش). *الفصول المهمه في تاليف الأمه*، طهران: مطهر.

الشهيد الثاني، زين الدين بن علي (۱۳۷۷ش). *مراد من منيه المريد*، قم: موسسة دار العلم.

الصدر محمدباقر (۱۴۲۹ق). *إعداد وتحقيق لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر* (قدس سره)، قم: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد صدر.

الطباطبايي اليزدي، محمدكاظم (۱۳۵۸ش). *العروه الوثقي*، حاشيه الإمام الخميني، طهران: المكتبة الإسلاميه.

الطباطبايي، محمد حسين (۱۳۹۳ش). *الميزان في تفسير القرآن*، بيروت: موسسة الأعلمي.

الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (۱۳۷۸ش). *مجمع البيان في تفسير القرآن*، طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

الطبرسي، حسين النوري (۱۴۰۹-۱۴۰۸ق). *مستدرك الوسائل ومستنبط السائل*، بيروت: موسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.

طبري، أبوجعفر محمد بن جرير (۱۴۰۹ق). *جامع البيان في تفسير القرآن*، بيروت: دارالمعرفه.

الطوسي، أبوجعفر محمد بن حسن (۲۰۰۵م). تهذيب الأحكام في شرح المقنعه للشيخ المفيد، بيروت: موسسة الأعلمي للمطبوعات.

الغروي التبريزي، علي (د.ت). *التنقيح في شرح العروه الوثقي*، تقريراً لأبحاث آية الله العظمى السيد ابوالقاسم الخوئي، قم: موسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.

الفراء، أبومحمد الحسين بن مسعود (١٤٠٧ق). *تفسير البغوي*، بيروت: دارالمعرفه.

القرطبي، أبوعبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (١٣٧٢ش). *الجامع لأحكام القرآن*، بيروت: دارالكتاب العربي.

القمي، أبوالحسن علي بن ابراهيم (١٣٦٣ش). *تفسير القمي*، تصحيح: طيب موسوي الجزائري، قم: دارالكتاب.

الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب (١٤٠١ق). *الكافي*، بيروت: دار صعب ودارالتعارف.

المجلسي، محمدباقر (١٣٦٢ش). *بحارالأنوار*، طهران: دارالكتب الإسلاميه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی