**درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری**

**جلسه 019– 24 /06/ 1400 صحیحه علی بن مهزیار /جمع بین روایات /نجاست خمر**

**خلاصه مباحث گذشته و جلسه امروز:**

بحث درباره جمع بین روایات طهارت و نجاست خمر بود. در جلسه گذشته، روایات طهارت به اتمام رسید و سه جمع بین روایات بیان شد: تقدیم روایات نجاست به علت قطعی الصدور بودن. تقدیم روایات نجاست به علت موافقت با کتاب و تمسک به روایت حاکم علی بن مهزیار برای نجاست. در این جلسه ابتدا تکمیلی برای بحث روایات منزوحات بئر بیان می شود و در ادامه سه وجه بالا به خصوص حکومت روایت علی بن مهزیار توضیح داده می شود.

## بازپژوهی روایات منزوحات بئر

بحث درباره طهارت یا نجاست خمر بود. یک دسته از روایاتی که برای نجاست خمر به آنها استدلال شده، روایات منزوحات بئر بود که درباره خمر، امر به نزح مقداری از آب چاه شده است. ما به تبع بزرگان بیان کردیم: امر به نزح مقداری از آب چاه، دلالت بر نجس بودن خمر نمی کند زیرا اولا: ممکن است امر به نزح، به جهت نجاست نباشد بلکه به جهت حرمت شرب خمر باشد که حتی در فرض استهلاک نیز حرمت آن را اثبات کرده است. ثانیا: امر در روایات نزح بئر، حمل بر استحباب می شود و امر استحبابی به نزح آب بئر، دلیلی بر نجاست نیست بلکه ممکن است مرتبه ای از حزازات در ملاقی خمر باشد که استحباب نزح بئر را به دنبال بیاورد.

### بررسی نقض به وجوب نزح با ورود وزغ به آب چاه

در فایل برخی از محققین این اشکال مطرح شده که درباره برخی از اشیائی که حتما نجس نیستند، نزح بئر وارد شده است. بنده در جلسات گذشته این اشکال را با فرمایش شهید صدر تطبیق کردم که ایشان حکم به نزح بئر در فرض دخول شخص در آب بئر را به عنوان نقض بیان کردند. اما مراد این محقّقین، موارد دیگری به خصوص روایات دالّ بر نزح بئر در فرض دخول وزغ در آب بئر است.[[1]](#footnote-1)

به نظر می رسد، نمی توان به روایات وزغ در این بحث استدلال کرد مگر در صورتی که به یکی از دو بیان بالا، بازگشت کند. زیرا اگر فرض کنیم امر به نزح وجوبی است و منصرف نیز این باشد که ناظر به نجاست چیزی است که به سبب آن، نزح واجب شده است، مجرّد امر به نزح در وزغ دلیل بر این نیست که در سایر موارد، امر به نزح دالّ بر نجاست نباشد. دلیل بر این مطلب این است که از نظر عرفی، ظهور ایجاب نزح در نجاست شیء است. حال اگر این ظهور در یک مورد از بین برود، در سایر موارد این ظهور پابرجاست.

به عبارتی دیگر،

گاه به طور کلی در روایات نزح بئر قائل به حمل آنها بر استحباب می شویم، در این فرض امر استحبابی به نزح دلیل بر نجاست نیست.

گاه در خصوص وزغ امر به نزح را به قرینه علم به عدم نجاست وزغ، حمل بر استحباب می کنیم. در این فرض، صرف حمل بر استحباب نزح بئر به واسطه وزغ دلیل بر این نیست که امر به نزح در سایر روایات حمل بر استحباب شود.

سخن بالا بر فرض این است که وزغ نجس نیست اما ظهور برخی از روایات، نجاست وزغ است:

عَنْهُ عَنْ صَالِحٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ كَرَّامٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَلْحَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْوَزَغِ فَقَالَ رِجْسٌ وَ هُوَ مَسْخٌ كُلُّه ...[[2]](#footnote-2)‏

هر چند این روایت از نظر سندی ضعیف است اما در آن بیان شده: هو رجس که ظهور در نجاست دارد. از عبارت فقه الرضا نیز استفاده می شود که وزغ نجس است.[[3]](#footnote-3) شاید با تتبّع در کلمات فقها، فقیهان دیگری یافت شود که وزغ را نجس بدانند.

حال حتی اگر عدم نجاست وزغ، مفروغ عنه باشد و این روایات حمل بر استحباب شود، روایات نزح بئر به واسطه وزغ حمل بر استحباب می شود ولی حمل بر استحباب امر به نزح بئر درباره وزغ، دلیل بر این نیست که در سایر موارد حمل بر استحباب شود. به خصوص، لحن روایات وزغ به نحوی است که حمل بر استحباب درباره آن بسیار آسان تر از موارد دیگر است:

وَ سَأَلَ يَعْقُوبُ بْنُ عُثَيْمٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ بِئْرُ مَاءٍ فِي مَائِهَا رِيحٌ يَخْرُجُ مِنْهَا قِطَعُ جُلُودٍ فَقَالَ لَيْسَ بِشَيْ‏ءٍ لِأَنَّ الْوَزَغَ رُبَّمَا طَرَحَ جِلْدَهُ إِنَّمَا يَكْفِيكَ مِنْ ذَلِكَ دَلْوٌ وَاحِدٌ.[[4]](#footnote-4)

این روایت در جامع الاحادیث، ج 2، ص: 40، ابواب المیاه، باب 10، ح 2 وارد شده که به همین مضمون در ح 3 وارد شده است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ بِئْرٌ يُخْرَجُ فِي مَائِهَا قِطَعُ جُلُودٍ قَالَ لَيْسَ بِشَيْ‏ءٍ إِنَّ الْوَزَغَ رُبَّمَا طَرَحَ جِلْدَهُ وَ قَالَ يَكْفِيكَ دَلْوٌ مِنْ مَاءٍ.[[5]](#footnote-5)

سام ابرص به معنای وزغ است. در این روایت، امام علیه السلام ابتدا بیان می کند: لیس بشیء و چیز مهمی نیست. ممکن است گفته شود: «یکفیک دلو» در مقام قید «لیس بشیء» نیست و حمل بر استحباب می شود. پس لحن روایت با حمل بر استحباب بسیار سازگار است. اما این دلیل نمی شود سایر روایاتی که در امر به نزح بئر است، حمل بر استحباب شود بلکه سایر روایات حمل بر وجوب می شود و فرض آن است که ایجاب نزح، دلیل بر نجاست است.

البته بیان شد: در خصوص خمر، ایجاب نزح به نظر ما دالّ بر نجاست نیست زیرا ممکن است نکته ایجاب نزح، حرمت شرب باشد. اگر مسلم باشد، حرمت شرب در ظرف استهلاک خمر وجود ندارد، چاره ای نیست که از ایجاب نزح به واسطه خمر، نجاست خمر را استفاده کنیم.

## جمع بندی بحث نجاست خمر

### نبود جمع عرفی بین روایات طهارت و نجاست

به نظر می رسد بین روایات طهارت و نجاست، جمع عرفی وجود ندارد به خصوص با توجه به صحیحه علی بن مهزیار که این دو دسته روایات مورد پرسش قرار گرفته که به کدام یک اخذ کنم؟ اگر بین این دو طایفه، جمع عرفی وجود داشت، علی بن مهزیار متحیّر نمی ماند و بین این دو، جمع عرفی می کرد. امام علیه السلام نیز در پاسخ نفرمود که بین این دو جمع عرفی وجود دارد. در نتیجه، حمل روایات نجاست بر استحباب صحیح نیست. همچنین سایر وجوه جمعی که بیان شده، صحیح نیست. بنابراین باید اصل تعارض بین روایات نجاست و طهارت خمر را مفروغ عنه گرفت.

با فرض تعارض مستقر بین روایات، باید به کدام طایفه اخذ کرد؟

### ترجیح روایات نجاست به علت قطعی الصدور بودن

به نظر ما، اولین مرجّح در تعارض اخبار، ترجیح مقطوع الصدور بر مظنون الصدور است. روایات نجاست خمر مستفیض و قطعی الصدور هستند و ما دلالت 7 تا 8 روایت را صرف نظر از سند پذیرفتیم و این میزان روایت، موجب قطع به صدور است در حالی که در روایات طهارت خمر تنها دو روایت دلالت بر طهارت دارند و به واسطه آنها قطع به صدور حاصل نمی شود. مگر گفته شود: با ضمیمه کردن مطلبی که در روایت علی بن مهزیار و خیران خادم استفاده می شود، قطع به صدور روایات طهارت حاصل می شود.

### تقدیم روایات نجاست به علت موافقت با کتاب

ما ظهور آیه قرآن بر نجاست خمر را پذیرفتیم. هر چند دلالت کتاب به اطلاق و ظهور است و نصوصیت ندارد و اگر فقط روایات طهارت خمر وجود داشت، این روایات آیه قرآن را به خباثت از غیر جهت مربوط به جهت نجاست، اختصاص می داد و بین روایات طهارت خمر با آیه قرآن جمع وجود داشت. اما وجود جمع عرفی بین آیه و روایات طهارت خمر، دلیل نمی شود که روایات طهارت به عنوان مرجّح مخالف کتاب تلقّی شوند. در جایگاه خویش بیان کردیم که کلام مرحوم خویی در بیان دو مرحله برای مخالفت با قرآن، متین است: مخالفت با نص قرآن باعث سقوط روایت از حجیت است و مخالف با ظهور قرآن باعث می شود در ظرف تعارض، روایت مخالف طرح شود و روایت موافق با ظهور آیه، مقدّم شود.

در نتیجه طبق قاعده باید اخذ به نجاست کرد.

### تقدیم روایات نجاست به واسطه صحیحه علی بن مهزیار

از سویی دیگر، صحیحه علی بن مهزیار وجود دارد که در کلام بزرگان به آن استدلال شده است.

#### سند روایت

روایت علی بن مهزیار سه سند دارد:

1. الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ. این سند صحیحه است.
2. وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيٍّ بن مهزیار. این سند نیز صحیحه است.
3. وَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ. قَالَ: قَرَأْتُ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ع. این سند نیز به نظر ما صحیحه است زیرا علی بن محمد علان کلینی ثقه است و سهل بن زیاد نیز به نظر ما ثقه است.

شناخت عبد الله بن محمد در تصحیح سند روایت تأثیری ندارد زیرا علی بن مهزیار تصریح می کند که خط امام علیه السلام را دیده است. تنها برای تعیین مراد از ابی الحسن علیه السلام تعیین مراد از عبد الله بن محمد تأثیر دارد. ظاهرا عبد الله بن محمد، عبد الله بن محمد الاهوازی است که از امام رضا علیه السلام نقل روایت می کند.

#### دلالت روایت

جُعِلْتُ فِدَاكَ رَوَى زُرَارَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ص فِي الْخَمْرِ يُصِيبُ ثَوْبَ الرَّجُلِ أَنَّهُمَا قَالا لَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلَّى فِيهِ إِنَّمَا حُرِّمَ شُرْبُهَا وَ رَوَى غَيْرُ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَكَ خَمْرٌ أَوْ نَبِيذٌ يَعْنِي الْمُسْكِرَ فَاغْسِلْهُ إِنْ عَرَفْتَ مَوْضِعَهُ وَ إِنْ لَمْ تَعْرِفْ مَوْضِعَهُ فَاغْسِلْهُ كُلَّهُ وَ إِنْ صَلَّيْتَ فِيهِ فَأَعِدْ صَلَاتَكَ فَأَعْلِمْنِي مَا آخُذُ بِهِ فَوَقَّعَ بِخَطِّهِ ع خُذْ بِقَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع.[[6]](#footnote-6)

بیان شده: ظاهر «خذ بقول ابی عبد الله علیه السلام» ظهور دارد که باید به قول اخیر که اختصاص به امام صادق علیه السلام دارد، اخذ کرد.

شبیه به مضمون صحیحه علی بن مهزیار در روایت خیران الخادم است:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ خَيْرَانَ الْخَادِمِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ ص أَسْأَلُهُ عَنِ الثَّوْبِ يُصِيبُهُ الْخَمْرُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ أَيُصَلَّى فِيهِ أَمْ لَا فَإِنَّ أَصْحَابَنَا قَدِ اخْتَلَفُوا فِيهِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ صَلِّ فِيهِ فَإِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا حَرَّمَ شُرْبَهَا وَ قَالَ بَعْضُهُمْ لَا تُصَلِّ فِيهِ فَكَتَبَ ع لَا تُصَلِّ فِيهِ فَإِنَّهُ رِجْسٌ[[7]](#footnote-7)

سند این روایت به این علت که سهل بن زیاد را ثقه می دانیم، صحیحه است. مراد از رجل نیز امام هادی علیه السلام است.

منشأ اختلاف اصحاب نوعا اختلاف روایات است و این روایت ناظر به این است که در این اختلاف روایات باید به کدام روایت اخذ کرد؟

علما صحیحه علی بن مهزیار را روایت حاکم نسبت به روایات دیگر دانستند و به همین دلیل در عرض سایر روایات نیست و باید به آن اخذ شود.

#### بررسی دلالت روایت

شهید صدر چند احتمال درباره این روایت ذکر کرده اند:

یک احتمال این است که این روایت به منزله اخبار علاجیه است که در مقام تعارض، بیان می کند: روایات نجاست مقدّم است.

احتمال دیگر این است که این روایت در مقام تعارض نیست و بیان می کند: روایت ابی عبد الله علیه السلام صادر شده و روایات دیگر صادر نشده است.

احتمال سوم این است که امام علیه السلام حکم واقعی را بیان می کند که مطابق قول ابی عبد الله علیه السلام است.

اگر احتمال سوم صحیح باشد، این روایت در عرض روایات متعارض است و در عرض آنها تساقط می کند. ایشان در این باره توضیحاتی دادند و احتمال اول را بسیار مستبعد می دانند ولی به علت وجود احتمال سوم، این روایت را حاکم اصطلاحی نمی دانند. ایشان توضیح دادند: حکومت اصطلاحی در جایی است که حاکم، محکوم را پذیرفته و در مقام تفسیر محکوم بر آمده است. اما در جایی که حاکم، محکوم را تکذیب می کند، این حکومت تکذیبیه است و در حکومت تکذیبیه، حاکم بر محکوم مقدم نیست.[[8]](#footnote-8)

##### عدم تفاوت بین حکومت تکذیبیه و حکومت تفسیریه در تقدیم حاکم بر محکوم

اما به نظر می رسد، فرقی بین دو قسمی که شهید صدر بیان کردند در تقدیم حاکم بر محکوم نیست. علما، حاکم را بر محکوم مقدم می دارند و بین این دو نسبت سنجی نمی کنند. حاج آقای والد در بحث حکومت، نکته عامی را درباره نسبت سنجی نشدن در حکومت بیان فرمودند که توضیح داده می شود.

ظاهر خبر این است که اولا صادر شده و ثانیا متکلم در تحمّل حدیث اشتباه نکرده است و اگر نقل به معنایی رخ داده، در این نقل به معنا اشتباهی صورت نگرفته است. اگر قرائنی وجود داشته، در انتقال این قرائن که در ظهور کلام مؤثر است اشتباهی صورت نگرفته است. هر چند ممکن است ثقه به عنوان ثانوی دروغ بگوید و یکبار دروغ گفتن موجب خروج او از وثاقت نیست، اما راوی به عنوان ثانوی هم دروغ نگفته است. همچنین امام علیه السلام ظاهر را اراده کرده و تقیه در کار نبوده است و حضرت علیه السلام برای بیان حکم واقعی، کلام را فرموده است. همه این احتمالات در روایت نفی می شود. علت نفی این احتمالات، ندرت این احتمالات است و نادر بودن آنها، موجب ظن نوعی به عدم حصول آنهاست و عقلا یا شرع این ظن نوعی را معتبر کرده و وجه اعتبار آن نیز غلبه است. حال اگر اماره ای بر این وجود داشت که احتمالات نادر حقیقت دارد و مثلا اماره ای قائم شد که راوی اشتباه کرده است یا امام علیه السلام خلاف ظاهر را اراده کرده است یا امام علیه السلام در خبر تقیه کرده است و ... در این موارد، عقلا به خبر دومی که ناظر به تحقق حالت نادر است، اخذ می کنند. چه این خبر ناظر به وقوع خلاف نادر در صدور یا جهت صدور یا دلالت باشد. علت تقدیم این اماره آن است که اخذ به غلبه برای نفی احتمالات نادر، از باب اماریت است و امارات در صورتی اعتبار دارند که اماره بر خلاف وجود نداشته باشد. حال در صورتی که اماره ای بر اتفاق جهت نادره قائم شد، اماریت غلبه از بین می رود.

به عبارتی دیگر، هر چند در دلیل ناظر مانند دلیل منظور الیه، احتمال اتفاق افتادن مخالفت واقع وجود دارد اما چون ناظر، نظارت به حالت نادر دارد نوعا دلیل ناظر اقوی از دلیل منظور الیه است. به همین دلیل به دلیل ناظر اخذ می شود چه به آن حکومت اصطلاحی اطلاق شود و چه به آن حکومت گفته نشود.

اخوی پایان نامه ای را با موضوع تخییر در اماکن اربعه می نوشتند. بنده در رابطه با آن عرض کردم به جای حکومت و تقدیم حاکم بر محکوم، باید نظریه گسترده تری را مطرح کنیم و آن بحث ادله ناظره است. ادله ناظره می تواند به سند نظارت داشته باشد یا نظارت به دلالت یا جهت صدور داشته باشد و این نظارت می تواند به جهات مختلفی باشد مانند مخالفت با واقع در سند به جهت تعمّد کذب به عنوان ثانوی، به جهت اشتباه، به جهت عدم انتقال صحیح در نقل به معنا، عدم انتقال قرائنی که در ظهور کلام تأثیر دارند و سایر نکاتی که دخالت در اعتبار دارد. اگر دلیل ناظر به جهاتی مربوط به صدور و جهت صدور و دلالت نظارت داشت، عقلا به دلیل ناظر اخذ می کنند و دلیل منظور الیه را کنار می گذارند.

در بحث حاضر نیز صحیحه علی بن مهزیار در عرض سایر روایات نیست و این روایت بر سایر روایات مقدّم است هر چند حکومت موجود در آن، حکومت تکذیبیه باشد. به نظر ما تفاوتی در تقدیم حاکم بر محکوم در حکومت تفسیریه و تکذیبیه نیست. اگر حکومت به نحو حکومت تکذیبیه باشد، به این معناست که در روایت منقول از امام باقر و امام صادق علیهما السلام به جهتی از جهات ایرادی وجود دارد و قابل اخذ نیست و لازم نیست وجه ساقط شدن روایت را از حیث صدور یا جهت صدور یا دلالت تعیین کنیم.

به هر حال از صحیحه علی بن مهزیار استفاده می شود حکم واقعی بر طبق روایت ابی عبد الله علیه السلام است و روایت دالّ بر طهارت خمر، قابل اخذ نیست. فرض کنید امام علیه السلام روایت دالّ بر طهارت را به خاطر از بین بردن وسواس بیان کرده است یا به جهاتی دیگر مانند اضطرار و ضرورت امام علیه السلام مخالف واقع بیان کرده و حکم طهارت خمر را بیان کرده است. البته بیان شد: لازم نیست حیث عدم اعتبار روایت ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام تعیین شود.

در نتیجه، روایت علی بن مهزیار ناظر به روایات طهارت خمر است و این روایت بر روایات طهارت خمر مقدّم است هر چند این تقدیم شبیه اخبار علاجیه نباشد.

شهید صدر این مطلب را مستبعد دانسته که روایت علی بن مهزیار شبیه اخبار علاجیه باشد. زیرا سوال خاصی صورت گرفته است و امام علیه السلام باید واقع را بیان کند نه آنکه روایت حجت از غیر حجت تعیین کند.

به نظر می رسد این اشکال خیلی قوی نیست زیرا گاهی مصلحت آن است که امام علیه السلام حکم واقعی را بیان نکند و حکم ظاهری را بیان کند. به خصوص روایت خیران الخادم که در آن بیان شده «فانه رجس» در مقام تعلیم وجه تقدیم روایات نجاست است و با موافقت با آیه قرآن، باید روایات نجاست مقدم شود. این مصلحت وجود دارد که امام علیه السلام وجه تقدیم یک روایت بر روایت دیگر را بیان کند و امام علیه السلام لازم نیست همیشه حکم واقعی را بیان کند بلکه می تواند با بیان حجیت یک روایت، حکم ظاهری را بیان کند. در نتیجه، این کلام شهید صدر که اصرار دارد روایت علی بن مهزیار به منزله اخبار علاجیه و لو در مورد خاص نیست، وجاهتی ندارد.

البته ما به این مطلب اصراری نداریم و نمی خواهیم مفاد روایت علی بن مهزیار را معیّن کنیم. بیان ما این است که روایت علی بن مهزیار ناظر به دو دسته روایات طهارت و نجاست خمر است و در عرض آنها قرار ندارد. تعارض آن دو دسته روایت به وسیله روایت علی بن مهزیار حل می شود. هر چند منهای روایت علی بن مهزیار و خیران الخادم، تقدیم روایات نجاست مطابق قاعده است و بیان شد: روایت خیران الخادم می تواند اشاره به نحوه تقدیم روایات نجاست خمر باشد.

تفصیل بیان شده بین حکومت تکذیبیه و حکومت تفسیریه در کلام شهید صدر که حاکم به حکومت تکذیبیه با دلیل محکوم در تعارض است، در کلام آقا مرتضی حائری در شرح عروه وارد شده است.[[9]](#footnote-9) امکان دارد این تکرار به علت توارد خواطر باشد. اما به نظر ما تفصیل بین حکومت تفسیریه و حکومت تکذیبیه وجهی ندارد و اصل تقدیم مفسِّر بر مفسَّر در حکومت تفسیریه به جهت نظارت است و وجه دیگری بر تقدیم حاکم بر محکوم وجود ندارد و این نظارت در حکومت تکذیبیه نیز موجود است. در حکومت تفسیریه، حاکم بیان می کند حالت نادری که آن را در منظور الیه نفی می کردیم، در منظور الیه وجود دارد. پس باید به اماره حاکم اخذ کرد و طریقیت دلیل منظور الیه از بین می رود.

این نکته نیازمند ضمیمه است که در برخی از روایات، روایتی به امام علیه السلام عرضه شده و از صحت و سقم آن پرسش کردند. در این موارد اگر امام علیه السلام حکم به بطلان روایت دادند، تردیدی نیست که باید به روایات عرضه عمل کرد و روایات عرضه در عرض روایات دیگر قرار داده نمی شود. بلکه روایت ناظر به روایت دیگر مقدم است چه ناظر به صدور از جهات مختلف باشد چه ناظر به دلالت از جهات مختلف و چه ناظر به جهت صدور از جهات مختلف باشد. در تمام این موارد، دلیل ناظر بر دلیل منظور الیه مقدّم است.

شهید صدر تعبیر نظریه الحکومه دارند و بر آن تکیه می کنند اما خوب است به جای نظریه الحکومه، نظریه النظاره دنبال شود و اقسام نظارت مطرح شود و مصادیق موجود نظارت در روایات مورد بحث شود. به نظرم این بحث موجب ایجاد دیدگاه جدیدی در اصول می شود و بسیاری از مباحث تحت تأثیر این نگرش جدید قرار خواهد گرفت.

درباره طهارت و نجاست خمر مباحث دیگری مانند نجاست مطلق مسکر و مانند آن وجود دارد که باید در فرصت دیگری مورد بحث قرار گیرد.

ان شاء الله از شنبه بحث اصول را از استصحاب کلی و بحث فقه را از بحث زکات به صورت مجازی آغاز خواهیم کرد. در بحث زکات، این بحث را دنبال می کنیم که آیا در مال غیر از زکات، حق واجب دیگری وجود دارد؟ این بحث در جواهر بعد از مقدمات بحث زکات، مطرح شده است.

1. تهذیب الاحکام، ج 1، ص: 238، أَخْبَرَنِي الشَّيْخُ أَيَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ وَ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْفَأْرَةِ وَ الْوَزَغَةِ تَقَعُ فِي الْبِئْرِ قَالَ يُنْزَحُ مِنْهَا ثَلَاثُ دِلَاءٍ. [↑](#footnote-ref-1)
2. کافی، ج 8، ص: 232 و بصائر الدرجات، ج 1، ص: 353 ح 1 [↑](#footnote-ref-2)
3. الفقه - فقه الرضا؛ ص: 93 و إن شرب من الماء دابة أو حمار أو بغل أو شاة أو بقرة فلا بأس باستعماله و الوضوء منه ما لم يقع فيه كلب أو وزغ أو فأرة فإن وقع فيه وزغ أهريق ذلك الماء [↑](#footnote-ref-3)
4. من لا یحضره الفقیه، ج1، ص: 21 [↑](#footnote-ref-4)
5. کافی، ج 3، ص: 6 [↑](#footnote-ref-5)
6. کافی، ج 3، ص: 407 [↑](#footnote-ref-6)
7. کافی، ج 3، ص: 405 [↑](#footnote-ref-7)
8. بحوث فی شرح العروه الوثقی، ج 3، ص: 347 [↑](#footnote-ref-8)
9. بحوث فی شرح العروه الوثقی، ج 1، ص: 477 [↑](#footnote-ref-9)