

مِصْنَاعَ الْأَحْكَامِ

الْيَنِي

سِرِّ الْأَنْوَارِ لِلْمُؤْمِنِ

الْعِرْفُ بِـ بِـ

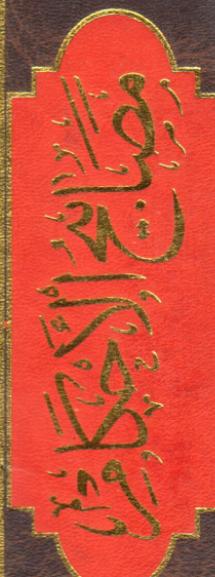
١١٠٠ - ١٢١٢

كِتَابُ الظَّمَانَةِ

الْمُؤْمِنُ

شَفَاعَ وَرَحْمَةَ

لِلْمُؤْمِنِ الظَّمَانِيِّ - لِلْمُؤْمِنِ الظَّمَانِيِّ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بحرالعلوم، محمد مهدي بن مرتضى ١١٥٥ - ١٢١٢ ق.
مصابيح الأحكام / محمد مهدي الطباطبائى المعروف بـ «بحرالعلوم»: تحقيق و تصحیح
سید مهدي الطباطبائى، فخر الدين الصانع، قم، فقه الثقلین، ١٤٣٣، ١٣٩١ ق.

٤٤٧ ص
١٠٠٠٠ ريال

ISBN: 978 - 600 - 5280 - 21 - 0 (Vol.3)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

ج. ٣. کتاب الطهارة

کتابانه به صورت زیر نویس

چاپ اول

١. فقه جعفری - قرن ١٢ ق. طباطبائی، مهدي ١٣٥٣ ب. صانع فخرالدين ١٣٥٠

٢٩٧ / ٣٤٢

ج. عنوان - BP ١٨٣ / ٢٦ م ١٣٩٠

شاره کتابخانه ملی - ٢٢١٧٠ - ٨٥ م

شابک (Vol.3) ISBN: 978 - 600 - 5280 - 21 - 0



منشورات فقه الثقلین

مصابيح الأحكام / الجزء الثالث

المؤلف: السيد محمد مهدي الطباطبائى بحر العلوم (قدس سره)

تحقيق و تصحیح: السيد مهدي الطباطبائى - فخر الدين الصانع

الناشر: منشورات فقه الثقلین

المطبعة: آسمان

الطبعة: الأولى / ١٤٣٣ هـ، ١٣٩١ ش

الكمية: ١٠٠٠

السعر: ١٠٠٠ تومان

حقوق الطبع محفوظة للناشر

العنوان: إیران - قم المقدسة - شارع الشهید محمد المنتظری - الفرع ١ - الرقم ١٢٥

صندوق البريد: ٩٦٧ / ٣٧١٨٥ / ٨٠١ - ٧٨٣٥١٠٩ - ٢٥١ (٧٨٣٥١٠٩ - +٩٨)

الموقع الإلكتروني: WWW.Feqh.org

شابک دوره: ٧ - ٨٧ - ٥٥٩٨ - ٩٦٤

شابک جلد: ٠ - ٢١ - ٥٢٨٠ - ٦٠٠ - ٩٧٨

مِصَانِعُ الْأَحْكَامِ

تألِيفُ

سَيِّدُ الْأَطْهَارِ الْعَدَلُ الْمُحَمَّدُ الْجَنْوَبِيُّ الْأَطْبَانِيُّ

الْمَعْرُوفُ بِـ «بَحْرِ الْعِلْمِ وَكَوْنِي»

١١٥٠-١٢١٢ مُحَمَّد

كِتابُ الْطَّهَارَةِ

الْمُزْدَوِّدُ بِالثَّالِثِ

جَمِيعُهُ وَصَحِيفَهُ

الْمُسَيَّدُ الْمَهْدِيُّ الْأَطْبَانِيُّ - فِي الْأَرْضِ الْمُصَانِعِيِّ



مُؤسَّسَةُ فِي الشَّفَلَيْنِ الْفَقَائِيَّتَيْنِ

العنوان: إيران - قم

شارع الشهيد محمد المنتظري، الفرع ١٢٥، الرّقم ٢٢/١

الهاتف: ٢٥١-٧٨٣٥١٠١ (٩٨-٢٥١)

الفاكس: ٢٥١-٧٨٣٥١٠٩ (٩٨-٢٥١)

عنوان الانترنت Site :

www.feqh.org

البريد الإلكتروني E-mail :

feqh@feqh.org

دليل الكتاب

تنتهـة القول في الفـصل ٧

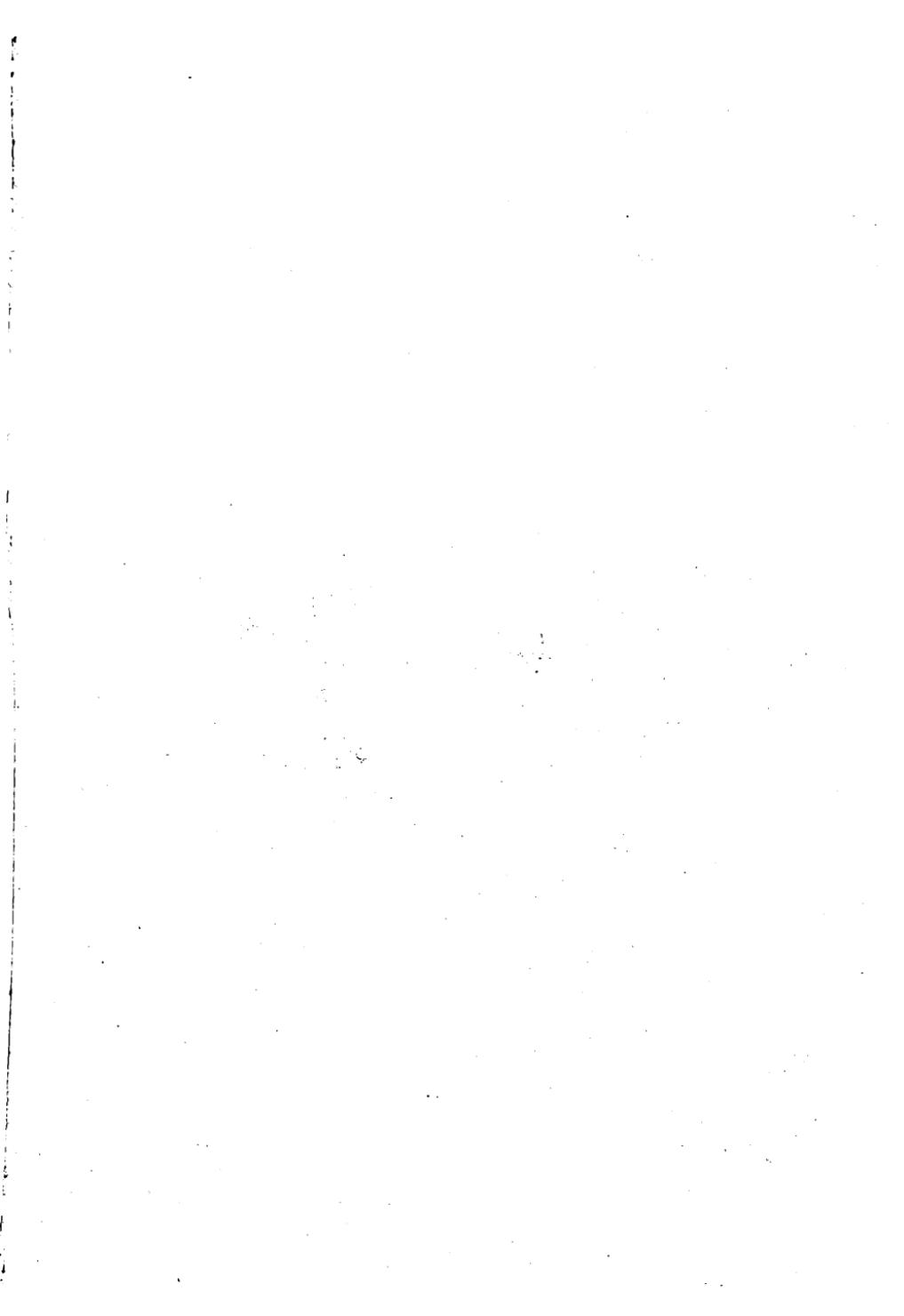
٩.....	مـصـبـاح ٥٦: فـي عـدـم مـشـرـوعـيـة الفـسـل لـرـفـع الـعـدـث الـأـصـفـر
١٢.....	مـصـبـاح ٥٧: فـي عـدـم مـشـرـوعـيـة الفـسـل بـقـصـد التـجـدـيد
١٥.....	مـصـبـاح ٥٨: فـي عـدـم مـشـرـوعـيـة الفـسـل اـعـبـاطـا
١٩	مـصـبـاح ٥٩: فـي نـيـة الفـسـل إـذـا شـكـ في السـبـب أو اـحـتـمـل الـخـلـل أو زـالـ العـذـر
٢٠	مـصـبـاح ٦٠: فـي وـقـت الـأـغـسـال الـزـمـانـيـة
٣٠.....	مـصـبـاح ٦١: فـي عـدـم جـواـز إـعادـة الـأـغـسـال الـزـمـانـيـة بـالـحـدـث
٣١.....	مـصـبـاح ٦٢: فـي عـدـم جـواـز تـقـدـيم أو قـضـاء الـأـغـسـال إـلـى الـجـمـعـة
٣٥.....	مـصـبـاح ٦٣: فـي تـقـدـيم أـغـسـال شـهـر رـمـضـان وـلـيـلـة الـفـطـر عـلـى الـغـرـوب
٣٩.....	مـصـبـاح ٦٤: فـي تـقـدـيم الفـسـل الـفـائـي عـلـى غـايـتـه
٤١.....	مـصـبـاح ٦٥: فـي إـجزـاء غـسـل أـوـلـ النـهـار أو الـلـيـل لـآخـرـه
٤٤.....	مـصـبـاح ٦٦: فـيـا إـذـا وـقـع الفـسـل الـزـمـانـي فـي أـثـنـاء الـلـيـل أو الـنـهـار
٤٧.....	مـصـبـاح ٦٧: فـي حـكـم وـقـوع النـوـم بـعـد الفـسـل الـفـعلـي
٥١.....	مـصـبـاح ٦٨: فـي اـمـتدـاد الفـسـل السـبـبـي بـامـتدـاد الـعـمـر
٥٣.....	مـصـبـاح ٦٩: عـدـم رـافـعـيـة الـأـغـسـال الـمـنـدـوـبـة لـلـحـدـث
٥٥.....	مـصـبـاح ٧٠: فـي كـيـفـيـة الفـسـل
٩٨.....	مـصـبـاح ٧١: كـيـف يـحـصـل التـرـتـيـب فـي الفـسـل ؟
٩٩.....	مـصـبـاح ٧٢: رـكـنـيـة التـرـتـيـب فـي الفـسـل
١٠٢.....	مـصـبـاح ٧٣: الـكـلـام فـي أـقـلـ الـحـيـض
١٠٥.....	مـصـبـاح ٧٤: الفـسـل فـي الـاسـتـحـاضـة الـوـسـطـي لـخـصـوص صـلـة الـفـدـا
١٠٦.....	مـصـبـاح ٧٥: حـكـم الفـسـل بـيـن الفـسـل وـالـصـلـة فـي غـسـل الـاسـتـحـاضـة
١٠٨.....	مـصـبـاح ٧٦: حـكـم مـاـلـوـأـتـ الـمـسـتـحـاضـة بـالـأـفـعـال
١٠٩.....	مـصـبـاح ٧٧: فـي تـعـيـن أـكـثـر النـفـاس

١٣٨.....	مصباح ٧٨ : في عدد نفاس العامل باثنين
١٤٣.....	مصباح ٧٩ : بعض فروعات النفاس
١٤٨.....	مصباح ٨٠ : هل يجزئ الأغسال غير الجنابة عن الوضوء للصلوة ؟
١٦٨.....	مصباح ٨١ : في حكم تجدد حادث أصغر في أثناء غسل الجنابة
١٧٠.....	مصباح ٨٢ : في تكليف الجنب عند ضيق الوقت
١٧٣.....	مصباح ٨٣ : في تحديد ماء الوضوء والغسل
١٨٩ /	القول في بعض أحكام الأموات
١٩١.....	مصباح ١ : في حكم توجيه الميت إلى القبلة
٢٠٢.....	مصباح ٢ : سقوط الترتيب بين الأعضاء في غسل الميت الارتعاسي
٢٠٣.....	مصباح ٣ : في تحنيط الميت
٢٠٥ /	القول في التيتم
٢٠٧.....	مصباح ١ : في إجزاء الصعيد فيما يتيم به
٢١٠.....	مصباح ٢ : حكم التيتم بغير التوب النجس أو المغصوب
٢١١.....	مصباح ٣ : في وضع اليدين أو ضربهما على الأرض
٢١٣.....	مصباح ٤ : في وجوب مسح الجبهة والجبين في التيتم
٢١٧ /	القول في النجاسات
٢١٩.....	مصباح ١ : في نجاسة الميتة
٢٣١.....	مصباح ٢ : في عدم تطهير جلد الميتة بالدباراغ
٢٣٤.....	مصباح ٣ : في نجاسة الكلب والخنزير
٢٣٧.....	مصباح ٤ : في تحريم عصير العنبر الذي إذا بلغ حد الإسكار
٢٥٢.....	مصباح ٥ : في حلية المياه المعتصرة من غير ثمرتي الكرم والنخل
٢٥٦.....	مصباح ٦ : حكم العصير العنب بعد الغليان
٢٦٩.....	مصباح ٧ : حكم العصير الربيبي بعد الغليان وعدم ذهاب ثلثيه
٤٤١.....	فهرس المواضيع



١. تتمة القول في الغسل





[في عدم مشروعية الغسل لرفع الحدث الأصغر]

ولا يشرع الغسل لرفع الحدث الأصغر، والوجه فيه ظاهر؛ فإنّ الغسل عبادة توقيفية متوقفة على الإذن من الشارع، ولم يرد في الشرع الغسل لرفع الحدث الأصغر، ولا أثبته أحد من الفقهاء، بل المعلوم من طريقة المسلمين، وقواعد الأصحاب، والأخبار الواردة في سبيبة الحدث الأصغر لل موضوع^١ خلاف ذلك، ولو جاز الغسل لرفع الأصغر لتخيّر المكلّف بين الوضوء والغسل متى حصل شيء من أسباب الوضوء، سواء وجدت أسباب الغسل أم لم توجد، وهو خلاف الإجماع والنصوص؛ فإنّ مقتضاهما تعين الوضوء، لا التخيير بينه وبين غيره.

[مذهب السيد المرتضى:]

وأما ما ذهب إليه المرتضى^٢، ودلّت عليه جملة من الأخبار من إجزاء الغسل عن الوضوء^٣، فذلك مع كونه خلاف المشهور، مخصوص بالأغسال الثابتة الواردة في الشريعة، ولا يدخل فيه الغسل المبدأ لأجل هذه الغاية، وهي رفع الحدث الأصغر، فإنه منفيٌ باتفاق الجميع، والمقصود هنا نفي هذا الغسل.

١. راجع: وسائل الشيعة ١: ٢٤٨، وما بعدها، كتاب الطهارة، أبواب نوافض الوضوء، الباب ٢ - ٥.

٢. حكا عنه المحقق الحلبي في المعتبر ١: ١٩٦.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٢: ٢٤٤، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٣.

نعم، قد يأتي على مذهب السيد ومن وافقه جواز فعل الأغسال الثابتة في الشريعة بهذا القصد، وكذا على قول الجميع في غسل الجنابة، فإن رفع الحدث الأصغر من لوازمه، فجاز أن يقصد به، وللتأمل فيه أيضاً مجال؛ فإن مجرد الرفع به لا يقتضي جواز فعله بهذا القصد، فإن **غسل الجنابة** -مثلاً- رفع الحدث الأصغر غير معهود في الشرع، وينبغي القطع بالمنع إذا قصد به هذه الغاية بالخصوص مع نفي الغير؛ لوقوع التدافع في النية، والظاهر أن قصد غسل الجنابة لا ينفك عن نية رفع الجنابة، فينحصر القول فيما إذا قصد الجميع، والجواز معه متوجه؛ لأن قصد لازم الشيء إن لم يكن من لوازمه قصده فلا أقل من عدم المنع منه.

وكيف كان فابتداء الغسل الخارج عن الأغسال المعهودة لأجل هذه الغاية تشريع يجب نفيه، وإن قلنا بجواز التعميد بالغسل مطلقاً، كما يلوح من بعض الأصحاب^١، فإن الكلام في خصوصية هذا الغسل، وثبوت الغسل المطلق لكونه خيراً^٢ لا يقتضي شرعية الغسل المذكور بالخصوص، كما أن شرعية الصلة على الإطلاق لا تقتضي مشروعية صلاة الضحى، وشرعية الصوم المطلق لا توجب شرعية خصوص صوم الأربعاء^٣.

أما نحو قول الصادق ع^٤: «فما أحسن الرجل أن يغتسل أو يتوضأ فيسبغ الوضوء، ثم يتنحى حيث لا يراه أنيس فيشرف عليه، وهو راكع أو ساجد»^٥، فالمعنى فيه على التقسيم دون التخيير، أن يغتسل في محل الغسل ويتوضأ في موضع الوضوء،

١. لم نعثر عليه.

٢. انظر: المعتبر ١: ٣٥٩، ذكرى الشيعة ١: ١٩٨.

٣. الكافي ٣: ٢٦٤، باب فضل الصلاة، الحديث ٢، وسائل الشيعة ١: ٧٨، كتاب الطهارة، أبواب مقدمة العادات، الباب ١٧، الحديث ٥.

أو على مراتب الفضيلة، والمراد أنه يغتسل مع الوضوء؛ لعموم الوضوء في كلّ غسل، أو يقتصر على الوضوء.

وأما قوله عليه السلام : «وأيّ وضوء أظهر من الفسل»^١، فهو مع كونه خلاف ما عليه الأكثر من عدم إجزاء الوضوء عن الفسل، ولذا أؤلوه بغسل الجنابة، فغايتها إجزاء الفسل الثابت شرعاً، وشرعية الفسل لرفع الحدث الأصغر أول الكلام.

١. الكافي ٣: ٤٥، باب صفة الفسل والوضوء قبله و...، الحديث ١٣، التهذيب ١: ١٤٦ / ٣٩٠، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، الحديث ٨١، و التهذيب ١: ١٤٨ / ٣٩٩، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، الحديث ٩٠، الاستبصار ١: ١٢٦-١٢٧ / ٤٢٧-٤٣٣، باب سقوط فرض الوضوء عند الفسل من الجنابة، الحديث ٢ و ٨، وسائل الشيعة ٢: ٢٤٤-٢٤٥، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٣، الحديث ١، ٤ و ٨.

مصباح (٥٧)

[في عدم مشروعية الغسل بقصد التجديد]

لا يشرع الغسل بقصد التجديد، نصّ عليه العلّامة في النهاية^١، والشهيد في الذكرى في مباحث غسل الجنابة^٢، وهو ظاهر الأصحاب، بل المعلوم من طريقة المسلمين؛ فإنّ تجديد الغسل غير معهود من عمل السلف، ولا منقول من فعل النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، ولم يذكر ذلك أحد من الفقهاء إلّا من شدّ، مع تصريحهم باستحباب تجديد الوضوء، والعبادات توقيفية، فيتوقف على الإذن من الشارع، وهو منتف هنا، فينتفي الاستحباب بالأصل.

والأخبار الواردة في التجديد كلّها في تجديد الوضوء إلّا خبراً واحداً، وهو ما رواه الكليني عن سعدان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الطهر على الطهر عشر حسنات»^٣. وهو مع ضعفه بالإرسال وغيره، لا تصريح فيه بالغسل، بل الظاهر أنّ المراد بالطهر فيه هو الوضوء؛ لتبادره من الإطلاق، وتكرّر وروده في

١. نهاية الإحكام ١ : ١١٠.

٢. ذكرى الشيعة ٢ : ٢٤٥.

٣. الكافي ٣ : ٧٢، باب التوادر، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ١ : ٣٧٦، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٨، الحديث ٣.

أحاديث التجديد^١، ولأنَّ البناء على إطلاق الظهر يقتضي استحباب الوضوء على الفسل، والفسل على الوضوء، بل استحباب كلَّ من الطهارات الثلاث على كلَّ منها، تجانس أو اختلاف، واستحباب الفسل على الفسل مطلقاً وإن كان الفسل الأول مندوباً، كفسل الجمعة وغيره من الأغسال الزمانية والسببية والفعلية، وهذا الإطلاق غير مراد قطعاً؛ إذ لا ريب في بطلانه في كثير من تلك الصور، فتعين أن يكون المراد به الوضوء، كما هو المعهود.

وفي الخصال، عن أبي بصير ومحمد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الوضوء بعد الظهور عشر حسناً»^٢، وهو قرينة على أنَّ إرادة الوضوء في الحديث الأول^٣.

وقال في الذكرى: «ولا يستحب تجديد الفسل؛ للأصل، والاقتصر على مورد النص في تجديد الوضوء، وأنَّ موجب الوضوء أسباب شتَّى، وبعضها قد يخفي، فيحتاط فيه بالتجديد، بخلاف الفسل، فإنه يبعد فيه ذلك، ولانتفاء المشقة فيه، بخلاف الفسل، فحيثئذ لو نذر تجديد الفسل بنى على انعقاد نذر المباحة»^٤.
وفي كلامه الأخير نظر.

وقد ذكر العلامة في النهاية نحواً من كلامه الأول^٥.

وقال في المنهى في مباحث غسل المستحاضة: «أنَّها لو اغتسلت لكلَّ صلاة وتوضأْت فهو أبلغ للتطهير، وكان مستحبَّاً، فلأنَّه طهر فيسنَ فيه التكرار؛ لقوله عليه السلام».

١. راجع: وسائل الشيعة ١: ٣٧٧، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٨، الحديث ١٠.

٢. الخصال: ٦٢٠، وسائل الشيعة ١: ٢٤٦، كتاب الطهارة، أبواب نوافض الوضوء، الباب ١، الحديث ٦.

٣. كما في النسخ، والأنسب حذف «أنَّ».

٤. ذكرى الشيعة ٢: ٢٤٥-٢٤٦.

٥. نهاية الإحكام ١: ١١٠.

«الظهر على الظهر عشر حسنات»^١.

وهذا يدلّ على أنه فهم من الحديث العموم.

ومال إلى ذلك بعض المتأخّرين^٢، وضعفه ظاهر مما قلناه.

١. منتهى المطلب ٢ : ٤٢٣ - ٤٢٤.

٢. هو الفيض الكاشاني في النخبة : ٩٦.

﴿ ٥٨ ﴾ مصباح

[في عدم مشروعية الغسل اعتباطاً]

لا يشرع الغسل اعتباطاً، أي من غير علة تقتضيه، من زمان أو مكان أو غاية أو غيرها، بل لمجرد كونه غسلاً؛ للأصل، وعدم ثبوت التعبّد بالغسل مطلقاً، كالصوم والصلاه، وهو ظاهر المعظم حيث لم يذكروا ذلك، بل أناطوا الاستحباب الغسل بأسابيه المعلومة.

ويؤيده ظاهر السيرة، والطريقة القاضية بتوقف الناس عن الغسل والتعبّد به إلا عن علة وسبب.

ويظهر من الفاضلين وغيرهما^١ استحباب ذلك، حيث عللوا به الاستحباب في بعض الأغسال التي لم يرد فيها نص، أو كان الخبر الوارد فيه ضعيفاً.

وقد تكرر ذلك من المحقق في المعتبر، فقال في قضاي غسل الجمعة : «إنّ الرواية الواردة به ضعيفة^٢، لكنّها تتجبر بأنّ الغسل ظهور فيكون حسناً»^٣.

وفي غسل التوبه : «والعمدة فيه فتوى الأصحاب، مضافاً إلى أنّ الغسل خير،

١. سيدرك المؤلف أقوالهم بعد سطور.

٢. هذا مضمون كلامه.

٣. المعتبر ١ : ٣٥٤.

فيكون مراداً^١.

وفي غسل ليلة النصف من شعبان : «إنَّ الرواية ضعيفة، والمعول على الاستحباب المطلق»^٢.

وفي غسل رجب : «أنَّ الشيخ ذكرهما، والغسل مستحبٌ مطلقاً، فلا بأس بالمتابعة فيه»^٣.

وقال العلامة بِاللهِ في المنتهي في تعليل غسل التوبة : «إنَّ الغسل طاعة في نفسه، فكان مستحبٌ عقيب التوبة ليظهر أثر العمل الصالح»^٤.

وفي الذكرى تعليله بأنَّ الغسل خير^٥، كما في المعتبر.

وقد يظهر ذلك أيضاً من كلام المفيد في الإشراف، في من اجتمع عليه عشرون غسلاً، فرضاً وسنةً ومستحبًّا، أنه رجل احتلم وأجنب نفسه، إلى أن قال : «وكان عليه في يومه صلاةٌ ركعتين بغسل»^٦.

والظاهر أنَّ مراده بهذا الغسل الذي فرض إيجابه بالالتزام هو الغسل المطلق، دون أحد الأغسال المعروفة من ذات الأسباب، بقرينة جعله مماثلاً لها، فيكون مشروعَّا، وإلاًّ لما صَحَّ نذره.

١. المعتبر ١: ٣٥٩، بتفاوت يسر.

٢. المعتبر ١: ٣٥٦.

٣. نفس المصدر.

٤. منتهى الطلب ٢: ٤٧٥.

٥. ذكرى الشيعة ١: ١٩٨.

٦. في المصدر : «في اليوم نذر صلاة».

٧. الإشراف (المطبوع ضمن مصنفات الشيخ المفيد) ٩: ١٧.

وربما كان المستند في استحباب الغسل مطلقاً -كما قالوه^١ -نحو قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَيُحِبُّ الْمُسْتَهْرِينَ»^٢، وقولهم للطهارة: «الطهر على الطهر عشر حسنات»^٣، و«أَيّ وضوء أطهر من الغسل»^٤، أو «أنقى من الغسل»^٥.

وما ورد في بعض الروايات من استحباب الغسل بماء الفرات من غير تعين^٦ عنابة، ولا علة.

وفي الكل نظر.

ولوشك في السبب، أو احتمل الخلل، أو زال العذر فيما جاز لضرورة، كالجبرة، اغتسل ندباً، واجباً كان الغسل أو مندوباً.

والوجه في الأوّلين الاحتياط المطلوب عقلاً وشرعاً على الواجب والمندوب. ولا يحضرني مصراح بالاستحباب مع احتمال الخلل، ولا مع الشك في سبب الغسل المندوب. وما ذكرناه موافق للقواعد المقرّرة، مع حصول التنبية عليه فيما صرّحوا به من إعادة الغسل بالشك في السبب الموجب.

١. راجع: المعتبر ١: ٣٥٤ و ٣٥٦.

٢. البقرة (٢): ٢٢٢.

٣. الكافي ٣: ٧٢، باب التوادر، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ١: ٣٧٦، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٨، الحديث ٣.

٤. الكافي ٣: ٤٥، باب صفة الغسل والوضوء قبله ...، ذيل الحديث ١٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٤٥، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٣، الحديث ٨.

٥. التهذيب ١: ١٤٦ / ٣٩٢، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، الحديث ٨٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٤٧، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٤، الحديث ١٤.

٦. وسائل الشيعة ٥: ٢٥٩، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساجد، الباب ٤٤، الحديث ٢٢.

وأما الاستحباب عند زوال العذر، ففي النفلية^١، وشرحها^٢، والحديقة^٣، وجامع البهائي^٤، وغيرها^٥ ثبوته؛ خروجاً عن خلاف من أوجب الإعادة، ومرجعه إلى الاحتياط على الواجب.

وأطلق الشهيدان الاستحباب عند زوال الرخص^٦، فيشمل الجبيرة، والتقية، والتولية. ونصّ البهائي على الجميع في الجامع^٧.

١. النفلية (المطبوعة مع الألفية) : ٩٦.

٢. الفوائد المثلية : ٧٣ ، عند قول الماتن : « وإعادة الفسل بعد زوال الترخيص ». .

٣. حديقة المتقين، للمولى محمد تقى المجلسي (مخطوط).

٤. جامع عتاسي : ١٢ .

٥. كشف الثلام : ١٦٠ .

٦. البيان : ٣٨ ، النفلية (المطبوعة مع الألفية) : ٩٦ ، الفوائد المثلية : ٧٣ .

٧. جامع عتاسي : ١٢ .

مصباح (٥٩)

[في نية الغسل إذا شك في السبب أو احتمل الخلل أو زال العذر]

يتحير في النية بين قصد الأسباب العارضة والأصلية، فينوي غسل الشك في الحدث، وغسل احتمال الخلل، وغسل زوال العذر، وهي الأسباب العارضة، أو غسل الجنابة والحيض وغيرهما مما بنى عليه غسله الأول.

وقد يشكل الأول بأن الغرض إعادة ما فعله أولاً بعينه، فلا يجزئ عنه قصد غيره، والشك في الحدث غير نفس الحدث، فيكون الغسلان المضافان إليهما متغيرين. وأمّا احتمال الخلل وزوال العذر، فمما يترتب لهما للأول معلومة.

ويشكل الثاني بأن قصد الأسباب الأصلية فرع تحققها، والمفروض خلافه: لصحة الغسل الأول، وحصول الامتثال به، فلا يعاد بعينه، فلذا كان الأحوط قصد الأسباب الأصلية على وجه الاحتياط، فيقصد به - مثلاً - غسل الجنابة احتياطاً؛ فإن جنابته إن كانت باقية كان ما فعله غسل جنابة بعينه وإلا وقع لاغيًّا. واحتمال الإلغاء لا ينافي القرابة؛ لابتناء العمل على الاحتياط، وهذا الاحتمال من لوازمه.

وقال الشهيد في البيان، في الغسل عند زوال الرخص والشك في الحدث: «وهدان ينوي فيهما رفع الحدث»^١.

﴿٦٠﴾ مصباح

[في وقت الأغسال الزمانية]

الزمانى من هذه الأغسال مؤقت بتمام ما أضيف إليه، من ليل أو نهار. والوجه فيه ظاهر؛ فإن إضافة الغسل إلى الليل أو النهار من غير تعين جزءاً منهما ظاهرة في العموم، عدا الجمعة والعيدين، فإلى الزوال، وعرفة والغدير فعنه، والعشر الأواخر في بين العشائين، وليلة الفطر بعد الغروب قبل الصلاة. أما غسل الجمعة : فقد مضى القول فيه مفصلاً، فلانعىده^١.

وأما العيدان :

فقال ابن إدريس : «وقتهما من طلوع الفجر الثاني إلى قبل الخروج إلى المصلى»^٢.

وقال العلامة في المتنى : «الأقرب أنه يتضيق عند الصلاة؛ لأن المقصود منه التنظيف للجتماع في الصلاة، وإن كان اللفظ الوارد دالاً على امتداد وقته»^٣.

١. في «د» و «ل» : و.

٢. راجع : الجزء الثاني، الصفحة ٣٠٢ وما بعدها.

٣. السراير ١: ١٢٥.

٤. متنى المطلب ٢: ٤٧١.

وقال الشهيد في الذكرى : «ويتخرج من تعليل الجمعة أنه إلى الصلاة، أو إلى الزوال الذي هو وقت صلاة العيد». قال : «وهو ظاهر الأصحاب»^١.
ومع ذلك فقد قال قبل هذا الكلام متصلةً : «أنَّ الظاهر امتداد غسل العيدين بامتداد اليوم»^٢.

وقد قطع بذلك العلامة في النهاية^٣، وابن فهد في الموجز^٤، والشهيد الثاني في الروض^٥، والفوائد الملبية^٦، وفي الجميع مع ذلك أنَّ الأولى أو الأفضل فعله قبل الصلاة.

واكتفى بذلك في المحرر، فقال : «وأفضله مقارب الصلاة»^٧، وظاهر الإجزاء في جميع اليوم، كمانص عليه في الموجز^٨.

واستظره الإطلاق صاحب المدارك^٩، وبعض من تأخر عنه^{١٠}، وهو ظاهر جميع الأصحاب عدا من صرَّح بالخلاف، فإنَّهم أضافوا الفسل إلى اليوم ولم يعيتوا له وقتاً من النهار، فيكون متداً بامتداده، وهو الأظهر، وفاماً لظاهر معظم، وصريح من

١. ذكرى الشيعة ١ : ٢٠٢.

٢. نفس المصدر.

٣. نهاية الأحكام ١ : ١٧٦، و ٢ : ٦٣.

٤. الموجز (المطبوع ضمن الرسائل العشر) : ٥٣.

٥. روض الجنان ١ : ٦١، قال فيه : «لكنَّ الأفضل فعله عند الصلاة».

٦. الفوائد الملبية : ٧٠.

٧. هذه العبارة لم ترد في المحرر، بل ورد في الموجز (المطبوع ضمن الرسائل العشر) : ٥٣.

٨. نفس المصدر.

٩. مدارك الأحكام ٢ : ١٦٦.

١٠. كالمحقق الخوئي في مشارق الشموس : ٤٤، السطر ١٥-١٦.

تقدّم، وأخذًا بالإجماع المنشول في الغنية^١، والمعتبر^٢، والتذكرة^٣، والروض^٤ على الاستحباب من غير تقييد، والصحاح المستفيضة المتضمنة لـ«غسل العيددين»، أو «الغسل فيهما»، كصحيحة معاوية بن عمار^٥، وعبد الله بن سنان^٦، ومحمد بن مسلم^٧ وغيرها من الروايات الخالية عن التحديد بغير اليوم^٨.

وأيضاً، فإنّ استحباب هذا اليوم يعمّ الرجال والنساء، والحاضر والمسافر، ومن يصلّي العيد ومن لم يصلّ، فلا يصحّ التحديد بالخروج إلى الصلاة إلا بتخصيص الغسل بمن يحضر صلاة العيد، أو تقدير الحضور في غيره حتى يكون المراد استحبابه إلى هذا الوقت تحقيقاً أو تقديرًا، وبعد الوجهين ظاهر.

وقد ورد بإزاء ما قلناه روايات، منها عبارة الفقه الرضوي: «إذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل، وهو أول أوقات الغسل، ثم إلى وقت الزوال»^٩.

وما رواه الشيخ في الزيادات من كتاب الصلاة، في الموقّع، عن عمار

١. غنية التزوع: ٦٢.

٢. المعتبر: ١: ٣٥٦.

٣. تذكرة الفقهاء: ٢: ١٤٢.

٤. روض الجنان: ١: ٦١.

٥. الكافي: ٣: ٤٠، باب أنواع الغسل، الحديث ١، وسائل الشيعة: ٣: ٣٠٣، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المنسنة، الباب ١، الحديث ١.

٦. الخصال: ٤٩٨، أبواب الأربع عشر، الحديث ٥، وسائل الشيعة: ٣: ٣٠٥، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المنسنة، الباب ١، الحديث ٧.

٧. التهذيب: ١: ١٢٠ / ٣٠٢، باب الأغسال المفترضات والمسنونات، الحديث ٣٤، وسائل الشيعة: ٣: ٣٠٧، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المنسنة، الباب ١، الحديث ١١.

٨. انظر: وسائل الشيعة: ٣: ٣٠٤ و ٣٠٦، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المنسنة، الباب ١، الحديث ٣ و ١٠.

٩. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ١: ١٣١.

الساباطي، قال : سألت أبا عبد الله عَلَيْهِ الْكَفَافُ عن الرجل ينسى أن يغسل يوم العيد حتى صلى، قال : «إن كان في وقت فعله أن يغسل ويعيد الصلاة، وإن مضى الوقت فقد جازت صلاته»^١.

وما رواه الصدوق في العيون والعلل، عن محمد بن سنان، عن الرضا عَلَيْهِ الْكَفَافُ، أنه كتب إليه : «علة غسل العيدين وال الجمعة وغير ذلك من الأغسال لما فيه من تعظيم العبد ربّه، واستقباله الكريم الجليل، وطلب المغفرة لذنبه، ولن يكون لهم يوم عيد معروف، يجتمعون فيه على ذكر الله، فجعل فيه الغسل تعظيمًا لذلك اليوم، وتفضياله على سائر الأيام، وزيادة في التوافل والصلاحة»^٢.

وهذه الأخبار مع ضعفها، وقصورها عن معارضتها ما سبق، قاصرة الدلالة عن إفاده المطلوب؛ فإن مقتضى الأولى : امتداد الغسل إلى الزوال وإن مضى وقت الصلاة، أو صلى العيد قبل الغسل، وهو خلاف المدعى.

والثانية : إنما دلت على أن الصلاة مرتبطة بالغسل، ولا دلالة فيها على سقوطه بعد مضي وقت الصلاة.

وأما الثالثة : فأقصى ما فيها كون الصلاة إحدى العلل في ثبوت هذا الغسل، فأماماً أن الوجه منحصر فيها فلا، بل ربما كان الظاهر منها أن تعظيم اليوم هو الأصل في ذلك، وهذا يقتضي العموم.

١. التهذيب ٣ : ٣١٥ / ٨٥٠، الزيادات في صلاة العيدين، الحديث ٦، الاستبصار ١ : ٤٥١ / ١٧٤٧، باب الفسل يوم العيدين، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣ : ٢٣٠، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١٦، الحديث ٣.

٢. في العلل : وطلبه.

٣. في المصدرين : «في التوافل والصلاحة». و زاد بعد ذلك : «ولن يكون ذلك طهارة له من الجمعة إلى الجمعة».

٤. عيون أخبار الرضا عَلَيْهِ الْكَفَافُ ٢ : ٨٨، الباب ٣٣، الحديث ١، علل الشرائع : ٢٨٥، الباب ٢٠٣، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٣ : ٣١٦، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ٦، الحديث ١٨.

وأما غسل عرفة والغدير :

فقال عليّ بن يابويه في رسالته : «واغتسل غسل عرفة قبل زوال الشمس»^١ ، وظاهره التحديد بما قبل الزوال قريباً منه . وفي الروض والحديقة : استحبابه عند الزوال^٢ . وهو ظاهر الذكرى^٣ والمدارك^٤ .

وقد روى ذلك عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله علّيّ ، قال : «الفسل من الجنابة ، ويوم الجمعة ، ويوم الفطر ، ويوم الأضحى ، ويوم عرفة عند زوال الشمس»^٥ . وظاهره التحديد بهذا الوقت . والأولى حمله على أفضليّة الإتيان به قبل الزوال ، مع امتداد الجواز طول النهار ، وفacaً لظاهر المعظم : لإطلاق الأخبار المستفيضة الدالة على استحبابه في اليوم مطلقاً من غير تحديد^٦ ، وبعد تقييد جميع تلك الروايات على كثرتها بخصوص هذا الوقت المخصوص ، مع ما فيه من التضييق . وقد روى الكليني في الصحيح ، عن معاوية بن عمّار ، عن الصادق علّيّ ، قال :

١. لم نشر على حكاية القول عن الرسالة .

٢. قال الشهيد الثاني في روض الجنان ١ : ٦١ « لكن الأفضل فعله عند الصلاة » ، وحديقة المتقين للعلامة المجلسي ، مخطوط .

٣. ذكرى الشيعة ١ : ١٩٦ .

٤. مدارك الأحكام ٢ : ١٦٦ - ١٦٧ .

٥. التهذيب ١ : ١١٦ / ٢٩٠ ، باب الأغسال المفترضات والمسنونات ، الحديث ٢٢ ، وسائل الشيعة ٣ : ٣٠٦ . كتاب الطهارة ، أبواب الأغسال المسنونة ، الباب ١ ، الحديث ١٠ .

٦. انظر : وسائل الشيعة ٣ : ٣٠٣ ، كتاب الطهارة ، أبواب الأغسال المسنونة ، الباب ١ ، الحديث ١ و ٣ و ٤ و ٧ و ١١ و ١٢ و ١٨ .

«إِذَا انْتَهَيْتُ إِلَى عَرَفَاتٍ فَاضْرِبْ خَبَّاكَ بِنَمِرَةٍ، فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ يَوْمَ عَرْفَةٍ فَاغْتَسِلْ»^١.

ومثله رواية عمر بن يزيد، عنه عائلاً^٢.

والرواياتان وإن كان موردها غسل الوقوف، غير أنَّ الظاهر دخول غسل اليوم فيه، فيكون غسل اليوم بعد الزوال جائزًا، مع استبعاد تعاقب الغسلين ووقوع أحدهما عقيب الآخر من غير فصل.

وربما احتمل القيد في الحديث الأول أن يكون لجميع ما تقدّمه من الأيام، والمراد انتهاء الوقت فيها بالزوال دون المنع قبله، ويكون الرواية حينئذ دالة على تحديد غسل الجمعة والعيدين وعرفة كلّها من الفجر إلى الزوال، وهو بعيد.

وأمّا الغدير: فقد ورد في رواية عليّ بن الحسين العبدي: أنَّ الغسل فيه عند الزوال من قبل أن تزول الشمس مقدار نصف ساعة قبل صلاة العيد^٣. وإليها استند الأصحاب في إثبات هذا الغسل^٤، ومع ذلك فقد أطلق الجميع استحبابه في هذا اليوم من غير تحديد بالوقت المذكور، ولا اعتبار تقدّمه على الصلاة.

ويُحکى عن ابن الجنيد أنَّ وقت الغسل من طلوع الفجر إلى قبل صلاة العيد^٥، وهو

١. الكافي ٤: ٤٦١، باب الفدو إلى عرفات وحدودها، الحديث ٣، وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٩، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ، الباب ٩، الحديث ١٠.

٢. التهذيب ٥: ٢٠٧ / ٦١٠، باب الفدو إلى عرفات، الحديث ١٤، وفيه: «إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ»، وسائل الشيعة ١٣: ٥٣، كتاب الحجّ، أبواب إحرام الحجّ، الباب ٩، الحديث ٤.

٣. التهذيب ٣: ١٥٥ / ٣١٧، باب صلاة الغدير، الحديث ١، وسائل الشيعة ٣: ٢٣٨، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ٢٨، الحديث ١.

٤. قد تقدّم تفصيل ذلك في الجزء الثاني، الصفحة ٣٩٣.

٥. لم نعثر عليه. وقد مرّ هذا القول أيضًا في الجزء الثاني، الصفحة ٣٩٥.

خلاف التحديد الوارد في النص، والأولى حمل التوقيت على الندب؛ لما يظهر من اتفاق الأصحاب على عدم اختصاص الاستحباب به، وإطلاق استحبابه يوم الغدير في عبارة الفقه الرضوي المتقدمة^١، ولدالة خبر الليبي المتقدم^٢ على تقديم صدر النهار، ولدالة بعض الأخبار المعتبرة على استحباب صلاة ركعتين في هذا اليوم في أي وقت أراد، وأن الأفضل فيها ما قرب من الزوال، لكونه الوقت الذي نصب فيه النبي عليهما السلام للإمامية^٣، فلا يبعد حينئذ أن يكون صلاة هذا اليوم أيضاً مطلقة بحسب الوقت والكيفية، وبأن^٤ الكيفية والتوقيت في رواية العبدى على الأفضلية، ويلزمه أن يكون توقيت الغسل كذلك، فإنه مقرون بالصلاحة.

والعمدة في ذلك فتوى الأصحاب، وإجماعاتهم المنقولة على استحباب الغسل في هذا اليوم على الإطلاق^٥.

وأما ليلة القطر : فإن^٦ الوارد^٧ فيه حديث واحد، وهو خبر الحسن بن راشد، عن الصادق عليهما السلام، قال : قلت : فما ينبغي أن نعمل فيها؟ قال : «إذا غربت الشمس فاغتسل، فإذا صليت المغرب ونواقلها فارفع يديك^٨ إلى السماء وقل : يا مصطفى

١. تقدمت في الصفحة ٣٩٤ من الجزء الثاني.

٢. تقدمت في الجزء الثاني، الصفحة ٣٩٤. الإقبال ٢ : ٢٨٠، الباب ٥، الفصل ١٥، مستدرك الوسائل ٢ : ٥٢٠. كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ٢٠، الحديث ١.

٣. مصباح المتهجد: ٧٣٧، وسائل الشيعة ٨ : ٩٠، كتاب الصلاة، أبواب بقية الصلوات المندوبة، الباب ٣، الحديث ٢.

٤. في «د» و «ل»: وأنَّ.

٥. تقدمت في الجزء الثاني، الصفحة ٣٩٣، حكاية الإجماع على ذلك عن التهذيب والفنية وروض الجنان، فراجع.

٦. في «د» و «ل»: فالوارد.

٧. في المصدر : وإذا صلَّيتُ الْمَغْرِبَ فَارْفَعْ يَدِيكَ .

محمدٌ...، الدعاءٌ، وظاهره توقيت الفسل، ودخوله في العمل المؤقت.
وفي المصباح: «ويستحبّ الفسل في هذه الليلة بعد غروب الشمس»^٣، وظاهره
الاتصال بالغروب.

لكن الأصحاب أطلقوا الاستحباب هنا أيضاً، وحکی ابن زهرة الإجماع على
ذلك^٤ من غير تحديدٍ، ولو لا ذلك لتعيين الاختصاص بالوقت المذكور.
وقد يؤيّد ما قالوه ما قاله ابن طاووس في كتاب الإقبال: «أنّه روي الفسل قبل
الغروب^٥ إذا علم أنّها ليلة العيد»^٦.

وأمّا العشر الأواخر: فلأنّ التحديد المذكور فيه قد أخذ في أحد الخبرين^٨ اللذين
هما مستند الحكم^٩، والخبر الآخر^{١٠} لا ينافيه؛ فإنّ فيه أنّ رسول الله ﷺ كان يقتسل
في شهر رمضان في العشر الأواخر في كلّ ليلة، والقضية فيهما واحدة، فالتوقيت مراد
في هذا الخبر أيضاً، وإن لم يصرّح به.
ويمكن أن يقال: إنّ أصل الفعل المنقول عنه ﷺ وإن لم يعمّ الأوقات، لكن حكاية

١. في المصدر: يا ذا المن يا ذا الطول يا ذا الجود يا مصطفياً محمداً، الدعاء.

٢. الكافي ٤: ١٦٧، باب التكبير ليلة الفطر ويومه، الحديث ١، وسائل الشيعة ٣: ٣٢٨، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١٥، الحديث ١.

٣. مصباح المتهجد: ٦٤٨.

٤. في «د» و «ش»: على ذلك الإجماع.

٥. غنية النزوع: ٦٢.

٦. في المصدر: روي أنه يقتسل قبل الغروب من ليلته.

٧. الإقبال ١: ٤٥٧، الباب ٣٦.

٨. وهو ما رواه السيد في الإقبال نقاً عن كتاب الأغسال لأحمد بن عياش.

٩. تقدّم ذكرهما في الجزء الثاني، الصفحة ٤٢٩، فلا نعيد تحريرهما.

١٠. وهو خبر ابن أبي عمر عن بعض أصحابنا.

الصادق عليه السلام له في مقام الترغيب في قوّة الأمر به مطلقاً، فلا يختص بالوقت المذكور في الخبر الأول.

والأقرب أن التحديد في غير الأول للأولوية على الأقرب، والمبادرة بالغسل في ما لا يستحب تأخيره أولى.

فال الأولوية في غير الأول هو الأولى، والأولى في غير ما آخر هو الأول.
أما الأول : فقد ظهر الوجه فيه مما تقدم مفصلاً، والأحوط رعاية التحديد في الجميع.

وأما الثاني : فلما فيه من المسارعة إلى الطاعة والمسابقة إلى الخير، وتلقي معظم الزمان بالطهارة المطلوبة فيه.

ولرواية بكير عن الصادق عليه السلام، قال : سأله في أي الليل أغسل في شهر رمضان؟ قال : «في تسع عشرة، وفي إحدى وعشرين، وفي ثلاثة وعشرين، والغسل أول الليل». قلت : فإن نام بعد الغسل؟ قال : هو مثل غسل يوم الجمعة إذا أغسلت بعد الفجر أجزاءك».^١

وقد روى الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن بكير، عنه عليه السلام نحو ذلك، إلا أنه عليه السلام قال : «أليس هو مثل غسل الجمعة؟ إذا أغسلت بعد الفجر كفاك».

وصحيحة العيص بن القاسم، قال : سألت أبي عبد الله عليه السلام عن الليلة التي يطلب فيها ما يطلب، متى الغسل؟ قال : «من أول الليل، وإن شئت حيث تقوم من آخره».^٢

١. التهذيب ١: ٣٩٦ / ١١٤٢، زيادات في باب الأغسال، الحديث ٣٥، وسائل الشيعة ٣: ٣٠٨، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المنسنة، الباب ١، الحديث ١٤.

٢. قرب الإسناد : ١٦٨، وسائل الشيعة ٣: ٣٢٣، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المنسنة، الباب ١١، الحديث ٤.

٣. الكافي ٤: ١٥٤، باب الغسل في شهر رمضان، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٣: ٣٢٤، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المنسنة، الباب ١٢، الحديث ٣.

وصحىحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في الأغسال الثلاثة من شهر رمضان، قال : «والغسل في أول الليل وهو يجزئ إلى آخره»^١.

وفي الإقبال قال : روى ابن أبي قرعة في كتاب عمل شهر رمضان، عن أبي عبد الله عليهما السلام قال : «يستحب الغسل في أول ليلة من شهر رمضان، وليلة النصف منه» . وقال : «وقد ذكره جماعة من أصحابنا الماضين ، فلا نطيل بذكر أسماء المصنفين ، ووقت أغسال شهر رمضان قبل دخول العشاء ، ويكتفي بذلك الغسل لليلة^٢ جميعها . وروي أن الغسل أول الليل ، وروي بين العشرين ، وروينا ذلك عن الأئمة الطاهرين عليهما السلام»^٣ .

١. الكافي ٤: ١٥٤، باب الفسل في شهر رمضان، الحديث ٤، الفقيه ٢: ١٥٥ / ٢٠١٧، باب الفسل في الليالي المخصوصة في شهر رمضان ...، الحديث ١، وسائل الشيعة ٣: ٣١٠، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ٤، الحديث ١.

٢. في المصدر: اغتسال.

٣. في المصدر: لليلته.

٤. إقبال الأعمال ١: ٥٥-٥٦، الباب ٤، الفصل ١، بتفاوت يسر، وسائل الشيعة ٣: ٣٢٥، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١٤، الحديث ١ و ٢ و ٣.

﴿٦١﴾ مصباح

[في عدم جواز إعادة الأغسال الزمانية بالحدث]

لا يعاد شيء منها بالحدث إجماعاً؛ للأصل، وامتثال الأمر بالغسل المطلوب في شيء من الوقت، وعدم ارتباطه بغاية يطلب فيها الطهارة وإن علل بها في بعضها، فإن مناط الحكم في الزمان هو الزمان دون الغاية. وللنصل على ذلك في رواية بكير المتقدمة^١، مع ظهور جميع الأخبار فيما ذكر.

ولا فرق في ذلك بين الحدث الأصغر والأكبر، كما صرّح به بعض الأصحاب^٢.

والمراد ببني الإعادة: عدم شرعيتها، فلو أعاده كان تشرعياً محرّماً. ويفهم من «عدم الإعادة بالحدث» ثبوتها بغيره، كاحتمال الخلل وزوال العذر، وقد تقدّم^٣.

١. تقدّمت في الصفحة ٢٨.

٢. لم تلف على عليه.

٣. راجع: الصفحة ١٧.

﴿٦٢﴾ مصباح

[في عدم جواز تقديم أو قضاء الأغسال إلّا الجمعة]

لا يقضى ولا يقدم إلّا الجمعة؛ للأصل، وقد النصّ، وبطلان القياس، وظاهر الأصحاب حيث لم يثبتوا القضاء والتقديم إلّا في غسل الجمعة.^١ وقد صرّح ابن إدريس^٢، والعلامة في النهاية^٣ والمنتهى^٤، والشهيد الثاني في الروض^٥ بعدم استحباب قضاء غسل العيد - مع كونه أقرب الأغسال إلى الجمعة - وعلّلوه بعدم النصّ، وهو قائم في غيره. وفي الموجز^٦ نفّي القضاء في الجميع.

[قول المفيد في ثبوت القضاء لغسل عرفة:]
وأثبت المفيد قضاء عرفة يوم العيد؛ فإنه قال في كتاب الإشراف: «في رجل

١. راجع: الجزء الثاني من الكتاب، الصفحة ٣٠٢ وما بعدها، المصباح ١١.

٢. السرائر ١: ١٢٥.

٣. نهاية الإحکام ١: ١٧٦.

٤. منتهى المطلب ٢: ٤٧١.

٥. روض الجنان ١: ٦١.

٦. الموجز (المطبوع ضمن الرسائل المشر، لابن فهد) ٥٤.

اجتمع عليه عشرون غسلاً: [...] أنه أدرك فجر يوم العيد، وكان يوم الجمعة، وأراد قضاء غسل يوم عرفة^٢.
وهو نصّ في ثبوت القضاء لهذا الغسل.

وربما كان مستنده: قول أبي جعفر عليه السلام لزراة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجناة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة»^٣، حيث جمع بين غسل عرفة وأغسال يوم العيد، ولا يمكن ذلك في الأداء، فيحمل على القضاء.

وهو غير متعين؛ لاحتمال التقديم في أغسال العيد. والظاهر أنّ المراد إجزاء الغسل الواحد عن الجنابة، وما يمكن اجتماعه من تلك الأغسال. وقد يؤيده قوله عليه السلام في آخر الحديث: «وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجماعتها وغسلها من حيضها وعيدها»^٤.

[قول الشهيد في ثبوت القضاء لغسل ليالي القدر:]
وأثبتت الشهيد قضاء ليالي القدر بعد الفجر.

قال في الدروس: «ويقضى غسل ليالي الإفراد الثلاث بعد الفجر؛ لرواية بكيٰر^٥، عن الصادق عليه السلام»^٦.

١. هنا في المصدر عبارات حذفها المصنف لعدم الحاجة إليها.

٢. الإشراف (المطبوع ضمن مصنفات الشيخ المفيد) ٩ : ١٧.

٣. الكافي ٣ : ٤١، باب ما يجزئ الغسل منه إذا اجتمع، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢ : ٢٦١، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٤٣، الحديث ١.

٤. نفس المصدر.

٥. في المصدر: ابن بكيٰر.

٦. الدروس الشرعية ١ : ٨٧.

وفي الذكرى : « وروى بكير بن أعيـن عن الصادق عـلـى قضاـء غـسل لـيـالي الإـفرـادـ الـثـلـاثـ بـعـدـ الـفـجـرـ لـمـ فـاتـهـ لـيـلـاـ » .^١

ولم نجد في الباب روايةً لـبكـيرـ غـيرـ ما روـاهـ الشـيـخـ فيـ آخـرـ بـابـ الـأـغـسـالـ منـ زـيـادـاتـ التـهـذـيبـ،ـ عـنـ الصـادـقـ عـلـىـ ،ـ قـالـ:ـ سـأـلـهـ فـيـ أـيـ الـلـيـالـيـ أـغـتـسـلـ فـيـ شـهـرـ رـمـضـانـ؟ـ قـالـ:ـ «ـ فـيـ تـسـعـ عـشـرـةـ،ـ وـفـيـ إـحـدـىـ وـعـشـرـينـ،ـ وـفـيـ ثـلـاثـ وـعـشـرـينـ،ـ وـالـغـسـلـ أـوـلـ الـلـيـلـ»ـ .ـ قـلـتـ:ـ فـإـنـ نـامـ بـعـدـ الـغـسـلـ *ـ؟ـ قـالـ:ـ «ـ هـوـ مـثـلـ غـسـلـ يـوـمـ الـجـمـعـةـ،ـ إـذـاـ اـغـتـسـلـتـ بـعـدـ الـفـجـرـ أـجـزـأـكـ»ـ .^٢

والرواية صريحة في تحقق الغسل أداءً، وليس فيها ما يشعر بالقضاء، وأنكر في البحار^٣ نسبة استناده إلى الخبر المذكور، كما استظهره شارح الدروس^٤، وليس في كتب الأخبار غيره، والأمر في ذلك ملتبس.

[قول الشهيد في جواز قضاء سائر الأغسال والتقديم مطلقاً:]
ثم إنه قوى مع ذلك قضاء غيرها والتقديم لخائف الإعواز مطلقاً.

قال في الذكرى : «ـ كـلـ غـسلـ لـزـمـانـ فـهـوـ ظـرـفـهـ،ـ وـلـمـكـانـ أـوـ فـعـلـ قـبـلـهـ،ـ إـلـاـ غـسلـ

* . جاء في حاشية «د» و «ش» : «ـ وـ يـحـتـمـلـ أـنـ يـكـونـ قـوـلـهـ:ـ بـعـدـ الـغـسـلـ،ـ اـشـتـبـهـ بـ«ـغـيرـ الـغـسـلـ»ـ،ـ فـيـ بـعـضـ الرـسـوـمـ،ـ فـفـهـمـ مـنـ الشـهـيدـ إـرـادـةـ الـقـضـاءـ مـنـ قـوـلـهـ:ـ «ـ هـوـ مـثـلـ غـسلـ الـجـمـعـةـ،ـ أـيـ لـهـ قـضـاءـ.ـ وـقـوـلـهـ:ـ إـذـاـ اـغـتـسـلـتـ،ـ أـيـ لـهـذـهـ الـلـيـالـيـ بـعـدـ الـفـجـرـ أـجـزـأـكـ إـلـىـ الـجـمـعـةـ.ـ وـرـبـمـاـ يـشـتـبـهـ بـ«ـبـعـدـ»ـ بـ«ـعـيـدـ»ـ،ـ وـهـذـاـ اـشـبـهـ .ـ مـنـهـ تـلـيـقـ»ـ .

١. ذكرى الشيعة ١٩٨ : ١.

٢. التهذيب ١: ٣٩٦ / ١١٤٢، الزيادات في باب الأغسال، الحديث ٣٥، وسائل الشيعة ٣: ٢٠٨، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المنسنة، الباب ١، الحديث ١٤ .

٣. بحار الأنوار ٨١: ١١، أبواب الأغسال، الباب ٣٨، ذيل الحديث ١٣ .

٤. مشارق الشموس: ٤٧، السطر ١٧ .

التوبة والمصلوب. وفي التقديم لخائف الإعواز والقضاء لمن فاته نظر، ولعلهما أقرب، وقد تبَّع عليه في غسل الإحرام، وفي رواية بكير السالفة. وذَكَر المفید قضاة غسل عرفة^١. هذا كلامه قدس الله تعالى روحه^٢.

وفيه : عدم ثبوت القضاء في غسل عرفة وإن ذكره المفید^٣، وعلى تقديره فالحكم مختص به - كما هو الظاهر من كلامه - فلا يعمَّ غيره، كما هو المطلوب . والحال في رواية بكير على ما عرفت.

وأمّا غسل الإحرام، فقد أشار به إلى ما روي من تقديميه بالمدينة مخافة إعواز الماء بذى الحليفة^٤، وليس من الأغسال الزمانية، فلا يتصور فيه التقديم على الوقت. ولو أُريد بالتقديم ما يشمله^٥؛ لاشترط عدم تقدّم الأغسال الغائية على غايتها بما يزيد على اليوم أو الليلة، ففيه : عدم تحقق الفصل المذكور هنا؛ فإنَّ المسافة بين المدينة وذى الحليفة قليلة، والذي أكثر في ذلك قال : إنَّ بينهما فرسخين ستة أميال^٦، ولا ريب في أنَّ ذلك يقطع في أقلَّ من اليوم أو الليلة بكثير.

١. ذكرى الشيعة ١ : ٢٠١ - ٢٠٢.

٢. في «د» و «ش» : قدس سره .

٣. تقدّم كلامه في الصفحة ٣٢ - ٣١ .

٤. الكافي ٤ : ٣٢٨، باب ما يجزئ من غسل الإحرام ...، الحديث ٤، وسائل الشيعة ١٢ : ٣٢٦، كتاب الحج، أبواب الإحرام، الباب ٨، الحديث ١.

٥. أي : ما يشمل غسل الإحرام .

٦. راجع : وسائل الشيعة ١١ : ٣١٧، كتاب الحج، أبواب المواقف، الباب ٧، الحديث ١، و ١١ : ٣٢١، كتاب الحج، أبواب المواقف، الباب ٩، الحديث ٥ . ونقل في كشف اللثام ٥ : ٢١٢، عن خلاصة الوفاء للسمهودي : « قد اختبرت فكان من عتبة باب المسجد النبوي - المعروف بباب السلام - إلى عتبة مسجد الشجرة بذى الحليفة سبعة عشر ألف ذراع وسبعينة ذراع، واثنان وثلاثون ذراعاً ونصف ذراع ». .

﴿٦٣﴾ مصباح

[في تقديم أغسال شهر رمضان وليلة الفطر على الغروب]

يقدم الفسل اختياراً في شهر رمضان وليلة الفطر على الغروب؛ لما رواه الصدوق في الصحيح، والكليني في الحسن كالصحيح^١، عن زرارة والفضيل^٢، عن أبي جعفر^{عليه السلام}، قال: «الفسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله، ثم تصلي وتنظر»^٣.

وما رواه السيد ابن طاووس في الإقبال، قال: «روي أنه يغتسل قبل الغروب^٤ إذا علم أنها ليلة العيد»^٥.

وفيهما إشكال؛ لأن استحباب التقديم اختياراً ينافي التوقيت، والوقتية ثابتة هنا إجماعاً، فإنها أغسال زمانية ووقتها الزمان الذي أضيفت إليه، ومعنى غسل الليل

١. وجهه رواية علي بن إبراهيم عن أبيه، إبراهيم بن هاشم.

٢. في المصادر: فضيل، بدون «ال».

٣. الفقيه ٢: ١٥٦، ٢٠١٩ / ٢٠١٩، باب الفسل في الليالي المخصوصة في شهر رمضان ...، الحديث ٣، وفيه: «ثم يصلي ويغتظر»، الكافي ٤: ١٥٣، باب الفسل في شهر رمضان، الحديث ١، وفيه: «ثم يصلي ثم يغتظر»، وسائل الشيعة ٣: ٣٢٤، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١٣، الحديث ٢.

٤. زاد في المصدر: من ليلته.

٥. الإقبال ١: ٤٥٧، الباب ٣٦، وسائل الشيعة ٣: ٣٢٨، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١٥، الحديث ٢.

ـ مثلاًـ هو الفصل الواقع فيه، والإضافة للظرفية. وهذا المعنى مع ظهوره مصراً به في كثير من كتب الأصحاب، كالشائع^١، والقواعد^٢، والتحرير^٣، والمنتهى^٤، ونهاية الأحكام^٥، والذكرى^٦، والدروس^٧، والتنقح^٨، والمعالم^٩، والمدارك^{١٠}، وغيرها^{١١}.
 وزاد في التنقح : أنَّ ما للزمان لا يجوز قبله^{١٢}، وهو لازم قول الباقيين؛ فإنَّ قصره على الزمان يقتضي تحريره قبل دخوله، على أنَّ كثيراً من أخبار شهر رمضان قد وقع التصريح فيها باستحباب الفصل في الليل، كصحيحه معاوية بن عمَّار^{١٣}، وصحيحه محمد بن مسلم^{١٤}، وصحيحه سليمان بن خالد^{١٥}، ورواية

-
١. شرائع الإسلام ١ : ٣٦ و ٣٧. قال فيه: « وما يستحب للزمان يكون بعد دخوله ». .
 ٢. قواعد الأحكام ١ : ١٧٩ .
 ٣. تحرير الأحكام ١ : ٨٨ .
 ٤. منتهى المطلب ٢ : ٤٨٠ .
 ٥. نهاية الأحكام ١ : ١٧٧ .
 ٦. ذكرى الشيعة ١ : ٢٠١ . قال فيه: « كلَّ غسل لزمان فهو ظرفه ». .
 ٧. الدروس الشرعية ١ : ٨٧ .
 ٨. التنقح الرابع ١ : ١٢٩ .
 ٩. معالم الدين في فقه آل ياسين ١ : ٧٠ .
 ١٠. مدارك الأحكام ٢ : ١٧٢ .
 ١١. العدائق الناضرة ٤ : ٢٣٨ .
 ١٢. التنقح الرابع ١ : ١٢٩ .
 ١٣. الكافي ٣ : ٤٠، باب أنواع الفصل، الحديث ١، وسائل الشيعة ٣ : ٣٠٣، كتاب الطهارة، أبواب الأغفال المنسوبة، الباب ١، الحديث ١.
 ١٤. الكافي ٤ : ١٥٤، باب الفصل في شهر رمضان، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٣ : ٣١٠، كتاب الطهارة، أبواب الأغفال المنسوبة، الباب ٤، الحديث ١.
 ١٥. الكافي ٤ : ١٥٣، باب الفصل في شهر رمضان، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣ : ٣٠٣، كتاب الطهارة، أبواب الأغفال المنسوبة، الباب ١، الحديث ٢.

بكير بن أعين^١، وغيرها^٢.

وفي حديث ليلة الفطر : «إذا غربت الشمس فاغتسل»^٣.

ومع ذلك فلا حاجة في التوقيت هنا إلى تحقيق معنى الإضافة؛ لشبوته باللفظ الصريح، وإذا ثبت توقيت هذه الأغسال بالليل لم يجز التقديم عليه حال الاختيار؛ فإن أقل ما يتضمنه التوقيت منع التقديم عليه من غير عذر، وأماماً مع العذر فربما جاز ذلك رعائيةً لمصلحة أصل الفعل الذي يخشى فوته بالتأخير، كما في تقديم غسل الجمعة لخائف الإعواز^٤، ومن ثم أجازه الأصحاب مع عدم صحة السند^٥، وأعرضوا عن الرواية الواردة هنا^٦، مع صحتها ورواية الشيوخين لها في الكافي والفقير.

وقد يتكلّف لتطبيقه على القواعد:

إما بالتوسيع في زمان الفسل بكونه مجموع الليل مع شيء مما تقدمه، فيكون المعتقد واقعاً في وقته، وبكون^٧ توقيته بالليل في الأخبار وكلام الأصحاب تغليباً

١. التهذيب ٤: ٢٦٠، ١٤٤ / ١٤٤، باب سنن شهر رمضان، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٠٧، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١، الحديث ١٢.

٢. انظر: وسائل الشيعة ٣: ٣٠٨، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١، الحديث ١٤ و ١٥، ٣١١، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ٥.

٣. الكافي ٤: ١٦٧، باب التكبير ليلة الفطر ويومه، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٣: ٣٢٨، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١٥، الحديث ١.

٤. راجع: الجزء الثاني من الكتاب، الصفحة ٣٦٨.

٥. أي: عدم صحة سند الأخبار الدالة على جواز تقديم غسل الجمعة لخائف الإعواز. انظر: الجزء الثاني من الكتاب، الصفحة ٣٦٨ و ٣٦٩. ونحن قد بسطنا الكلام في الهاشم، في مناقشة دعوى المصنف من عدم تقام سند هذه الأخبار، فراجع.

٦. وهي رواية زرارة وفضيل، المقتدة في الصفحة ٣٥.

٧. في «د» و «ش»: ويكون.

للاكثر، أو يكون الجزء المتقدم بمنزلة الليل؛ لاتصاله به، أو لأن الليل هنا من سقوط القرص المتقدم على الغروب الشرعي.

وإما يجعل المتقدم غسلاً غائياً، غايتها الزمان أو ما يقع فيه من الأعمال. فيكون هذا غسلاً آخر مغايراً للغسل الزمانى الذي محله الليل، ويسقط الغسل الزمانى به، ومرجعه إلى التخيير بين الغائى والزمانى، مع ترجيح الأول؛ لاشتماله على فائدة الثاني وزيادة إدراك الزمان الشريف على طهارة، وعدم مزاحمة الغسل للصلة في أول وقها.

وعلى التقديررين لا يلزم القول باستحباب تقديم المؤقت على وقته، فيندفع الإشكال وينطبق الحديث على القواعد والأصول، غايتها^١ إثبات غسل جديد مخier بينه وبين غيره، أو تصرّف في الزمان حتى لا يكون خارجاً. والحديث الصحيح^٢ ناهض بإثبات ذلك، وكذا الضعيف^٣؛ للتسامح في أدلة السنن.

ويبقى الكلام في إعراض الأصحاب، ولعله لترك ما يقتضيه الظاهر لا مطلقاً^٤، وظاهر الصدوق والكليني العمل به^٥، وقد صرّح به من المتأخرین العلامة المجلسي - طاب ثراه -^٦.

وصحّة الحديث مع وجود القائل به وإمكان إجرائه على القاعدة يمنع من ردّه.

١. في «ن»: غاية الأمر.

٢. أي: روایة زرارة وفضیل المتقدمة في الصفحة ٣٥.

٣. أي: روایة الإقبال ، المتقدمة في الصفحة ٣٥.

٤. أي: حتى مع ما ذكره المصنف من التقديررين.

٥. لنقلهما هذه الروایة.

٦. انظر: لوامع صاحبقرانی ٦: ٥٧٩.

﴿٦٤﴾ مصباح

[في تقديم الفسل الغائي على غايته]

يقدم الغائي على غايته، مكانتياً أو غيره.
وهو مع ظهوره وتصريح الأصحاب، مصريح به^١ في كثير من الغaiات المذكورة في الروايات^٢.

وقد ينافي ذلك ما رواه معاوية بن عمّار في الحسن^٣، عن الصادق علّي^٤، قال: «إذا دخلت المدينة فاغتسل قبل أن تدخلها أو حين تدخلها»^٥.
وتحمل على الترديد من الراوي، أو التخيير بين التقديم بفضل وغيره^٦.
وفيه^٧ عنه علّي: «إذا انتهيت إلى الحرم إن شاء الله فاغتسل حين تدخله، وإن

١. «بِهِ» لم يرد في «د» و «ل».

٢. راجع : سائل الشيعة ٣ : ٣٠٣، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١، الحديث ١، قوله: «حين تحرم و حين تدخل مكّة والمدينة ... و حين تدخل الكعبة»، والحديث ٢، قوله علّي: «و غسل دخول الحرم يستحب أن لا تدخله إلا بفضل»، والحديث ١٠، قوله علّي: «و عند دخول مكّة والمدينة، ودخول الكعبة»، والحديث ١٢، قوله علّي: «و حين تدخل الحرم» و غيرها من روايات الباب.

٣. لعله إبراهيم بن هاشم، ولكن قد عرفت في المجلد الأول والثاني أن المؤلف يصحح روايات إبراهيم بن هاشم.

٤. الكافي ٤ : ٥٥٠، باب دخول المدينة، الحديث ١، وسائل الشيعة ١٤ : ٣٤١، كتاب الحج، أبواب المزار، الباب ٦، الحديث ١.

٥. هذا الحمل ذكره المجلسي الثاني في بحار الأنوار ١٠١ : ١٥١، أبواب زيارة النبي، الباب ٢، ذيل الحديث ١٨.

٦. أي : في الحسن.

تقدمت فاغتسل من بئر ميمون، أو من فتح، أو من متزل بمكّة»^١.

وفي رواية ذريح، عنه عليهما السلام قال: سأله عن الفسل في الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله؟ قال: «لا يضرك أئي ذلك فعلت^٢، وإن اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكّة فلا بأس»^٣.

ويمكن حملهما على غسل دخول مكّة أو المسجد، فلا يكون الفسل متأخّراً عن الغاية، أو على إرادة الكون في الحرم فيصبح تقدّم الفسل بالنسبة إلى المتأخر منه^٤. والأكثر نزّلوا هذه الأخبار على العذر أو الأضطرار، وهذا وحده لا يرفع الإشكال إلا إذا اعتبر معه أحد الوجوه المتقدّمة، أو أُريد به القضاء، وهو بعيد.

واستثنى جماعة من هذا الحكم نحو غسل التوبة ورؤية المصلوب^٥، حيث أدرجوه في الفعلية، ومع درجه في السببية وجعلها قسماً ثالثاً مُقابلاً للغائية - كما فعلناه^٦ - فلا يستثنى شيء، كما هو ظاهر.

* . جاء في حاشية «د» و «ش» : «ويحتمل هذا إرادة التقديم». منه عليهما السلام

١. الكافي ٤ : ٤٠٠، باب دخول مكّة، الحديث ٤، وسائل الشيعة ١٣ : ١٩٧، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف، الباب ٢، الحديث ٢.

٢. زاد في المصدر: «إن اغتسلت بمكّة فلا بأس».

٣. الكافي ٤ : ٣٩٨، باب دخول الحرم، الحديث ٥، وسائل الشيعة ١٣ : ١٩٧، كتاب الحجّ، أبواب مقدّمات الطواف، الباب ٢، الحديث ١.

٤. استثنى الشهيد في ذكرى الشيعة ١ : ٢٠١، والدروس الشرعية ١ : ٨٨، الفسل للتوبة والسعى إلى المصلوب، وناقشه الفاضل في مشارق الشموس : ٥٠، السطر ٧. بأنه كان الصواب استثناء قتل الوزع أيضاً.

ثم السيد في مدارك الأحكام ٢ : ١٧٢، قال: «استثنى بعض الأصحاب من ذلك غسل تارك صلاة الكسوف بالقيدين، وغسل التوبة، وغسل السعي إلى رؤية المصلوب، وغسل قتل الوزع»، واستنده المصحح في هامشه إلى جامع المقاصد ١ : ٣، ولا وجه له^٧.

٥. راجع: الجزء الثاني، الصفحة ٣٠٠ و ٣٠١، المصباح ١٠.

﴿ ٦٥ ﴾ مصباح

[في إجزاء غسل أول النهار أو الليل لآخره]

ويجزئ غسل أول النهار أو الليل لآخره، وهو المشهور بين الأصحاب، وفتوى المبسوط^١، والنهاية^٢، والمهدّب^٣، والسرائر^٤، والشرائع^٥، والنافع^٦، والجامع^٧، والمنتهى^٨، والتحرير^٩، والقواعد^{١٠}، والدروس^{١١}، وغيرها^{١٢}؛ لما رواه الكليني عن

١. المبسوط ٢١٤ : ١.

٢. النهاية : ٢١٢ ، كتاب الحجّ.

٣. المهدّب ١ : ٢١٩ (كتاب الحجّ، باب كيفية الإحرام) . قال فيه : « ومن اغتسل بالغداة أجزاء ذلك ليومه، أي وقت أحرم فيه، وإن اغتسل أول الليل أجزاء ذلك إلى آخر الليل ما لم يتم ... » .

٤. السرائر ١ : ٥٣٠ .

٥. شرائع الإسلام ١ : ٢١٩ .

٦. المختصر النافع : ٨٢ .

٧. الجامع للشرائع : ١٨٢ .

٨. منتهى الطلب ١٠ : ٥٠٣ .

٩. تحرير الأحكام ١ : ٥٦٧ .

١٠. قواعد الأحكام ١ : ٤١٨ ، كتاب الحجّ .

١١. الدروس الشرعية ١ : ٣٤٣ .

١٢. المهدّب ١ : ٢١٩ ، كشف اللثام ٥ : ٢٤٩ ، ذخيرة المعاد : ٥٨٦ ، السطر ١٣ .

عمر بن يزيد، في الصحيح، عن الصادق عليه السلام، قال: «غسل يومك ليومك، وغسل لييلتك لليلتكم»^١.

وعن أبي بصير، قال: سأله رجل وأنا عنده، قال: اغتسل بعض أصحابنا فعرفت له حاجة حتى أمسى، فقال: «يعيد الغسل بفتشل نهاراً ليومه ذلك، وليلأ لليلته»^٢. وما رواه الشيخ في التهذيب، عن عثمان بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كلّ موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلأ كفاه غسله إلى طلوع الفجر»^٣.

ويؤيد هذه الأخبار أنّ الظاهر في الغسل لغاية عدم الفصل الكبير بينه وبين غايته، وقد ثبت بهذه الروايات أنه لا يقدر بمقدار الليل أو النهار، فيقتصر عليه، بخلاف الفصل بمجموع اليوم والليلة، كما يقتضيه ظاهر ما رواه الصدوق في الفقيه، عن جميل، عن الصادق عليه السلام، وطريقه إليه صحيح: «غسل يومك يجزي لك لييلتك، وغسل لييلتك يجزي لك ليومك»^٤.

ورواه في مدينة العلم مرسلأ - كما قيل^٥ - وأفتى به في المقنع، لكن قال بعده متصلةً

١. الكافي ٤: ٣٢٧، باب ما يجزئ لغسل الإحرام ...، الحديث ١، وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٨، كتاب العج، أبواب الإحرام، الباب ٩، الحديث ٢.

٢. الكافي ٤: ٣٢٨، باب ما يجزئ لغسل الإحرام ...، الحديث ٢، وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٨، كتاب العج، أبواب الإحرام، الباب ٩، الحديث ٣.

٣. التهذيب ٥: ٧٧ / ٢٠٤، باب صفة الإحرام، الحديث ١٢، وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٨، كتاب العج، أبواب الإحرام، الباب ٩، الحديث ٤.

٤. الفقيه ٢: ٣١٠ / ٢٥٤٤، باب التهذيب للإحرام، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٩، كتاب العج، أبواب الإحرام، الباب ٩، الحديث ٦.

٥. قاله السيد بن طاووس في فلاح السائل، على ما حكاه عنه المحدث المجلسي في بحار الأنوار ٨١: ٣١.

القول في الفسل / في إجزاء غسل أول النهار أو الليل الآخره □ ٤٣

به : « ولا بأس للرجل أن يغسل بكرة ، ويحرم عشية »^١ ، وهو غير ملائم لما ذكره أولاً .

ويمكن حمل الصحيح وفتوى الصدوق على أنَّ غسل اليوم يجزئ إلى الليلة ، وغسل الليلة يجزئ إلى اليوم ، فيتوافق الأخبار ، ويتلائم كلام الصدوق ، ويرتفع الخلاف في المسألة .

→ أبواب الأغسال ، الباب ٣٩ ، الحديث ١٠ ، والمحدث التوري في مستدرك الوسائل ٩ : ١٦٣ ، كتاب الحج .

أبواب الإحرام ، الباب ٥ ، الحديث ١ . ولكن لم نجده في الطبعة المعتمدة عليها من فلاحسائل .

١. المقنع : ٢٢٢ .

مصباح (٦٦)

[فيما إذا وقع الفصل الزمني في أثناء الليل أو النهار]

(لو اغتسل في أول أحد هما أجزاء آخره، لا الآخر^١). ولو كان وقع^٢ في الأثناء احتمل التقدير والتلفيق والانقضاء بالانقضاء. والأوسط^٣ أوسط. والمراد بالتقدير : أنه إذا اغتسل نهاراً قدر المدة بمقدار النهار في ذلك الوقت ، طال أو قصر ، وإن اغتسل ليلاً قدرها بمقدار الليل كذلك ، فيأخذ للماضي منهما قدر ما يكمله من الآخر . فلو اغتسل نصف النهار أخذ من الليل مقدار النصف ، وهكذا . وقد لا يفي الليل كله أو النهار بالتمكيل ، فيتم بما بعده . وقد يحتمل التقدير بقدر أقصر الأيام والليالي ؛ لأنَّه المتيقَن ، والأطول^٤ : لكشف النص عن جواز الفصل بقدره ، والمعتدل^٥ ؛ لأنَّه المعتبر في التقدير . وأما التلفيق : فهو أن يُؤخذ من أحد هما بنسبة ما فات من الآخر ، فإنْ كان الفائت

١. توضيحه : أنه لو اغتسل في أول الليل - مثلاً - أجزاء آخر الليل ، لا آخر اليوم .

٢. ما بين القوسين ممحوظ من «د» و «ل» .

٣. في «د» و «ل» : لو وقع الفصل .

٤. أي : التلفيق .

٥. أي : يحتمل التقدير بقدر أطول الأيام والليالي .

٦. أي : يحتمل التقدير بقدر معتمد الأيام والليالي .

نصف النهار أكمل بنصف الليل، أو ثلثه وبالثالث، وهكذا. فيختلف مع الأول إذا اختلف الليل والنهار في الطول والقصر ولم يتساوايا، كما في الاعتدالين. وأمّا الانقضاض بالانقضاض : فمقتضاه عدم إجزاء غسل الليل أو النهار إلّا لما بقي منها، قلّ أو كثُر، فلو لم يبقَ شيءٌ إلّا مقدار الغسل لم يجز الفسل لشيءٍ، بل لم يجز مع العلم بضيق الوقت.

والوجه في ذلك : دلالة الأخبار المتقدمة^١ على أنّ غسل الليل يجزئ للليل، وغسل النهار يجزئ للنهار، فلا يجزئ الفسل في أحدهما لشيءٍ من الآخر. وفيه : أنّ الظاهر منها - كما فهمه الأصحاب وصرّح به في بعضها^٢ - أنّ غسل أول النهار يجزئ لآخر النهار، وكذا غسل أول الليل لآخره، والمراد عدم الإجزاء مع الفصل بأكثُر من ذلك.

ويدلّ على الإجزاء : القطع بجواز إيقاع الغايات في أول الليل والنهار، وجواز الفسل لها متى ما وقعت؛ لعموم النصّ والفتوى، وما رواه الشيخ في الموثق، عن سماعة وأبي بصير، عن الصادق علّي^٣، قال : «من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحمل قبل ذلك، ثمّ أحرم من يومه أجزاءً غسله»^٤.

وهو صريح في إجزاء غسل الليل للنهار في الجملة، فيبطل به الاحتمال الثالث^٥،

١. تقدّمت في الصفحة ٤١ وما بعدها.

٢. ورد في رواية عثمان بن يزيد المتقدّم في الصفحة ٤٢ : «من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل».

٣. التهذيب ٥ : ٧٧ / ٢٠٥، باب صفة الإحرام، ١٣، وسائل الشيعة ١٢ : ٣٢٩، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٩، الحديث ٥.

٤. أي : الانقضاض بالانقضاض.

ويبقى الأمر متردداً بين التقدير والتلفيق *.

ولا ريب أن التلفيق هو الأوسط والأعدل؛ لأن الفسل إذا تعلق بالليل والنهار معاً كان موزعاً عليهما بالنسبة، كما يقتضيه التلفيق.

وأما تقدير المدة ليلاً أو نهاراً بمجرد وقوعه في أحدهما وإن كان في آخر الوقت، فمع بعده ليس له وجه يعتد به. وأيضاً فإن الموقّع^١ أوفق بالتلتفيق كما يظهر بالتدبر؛ فإن المفهوم منه عدم الإجزاء فيما بعد اليوم، وهو باطلاقه إنما يصح على التلفيق لما تقدم من أن التقدير قد يقتضي ضم ما بعد اليوم؛ لعدم حصول التكميل به وحده، والتلفيق ليس كذلك؛ فإنه لا يقتضي الزيادة عليه مطلقاً.

وأما النقصان فإنه وإن كان لازماً فيه في جميع الصور إلا أن النقص^٢ اللازم هنا حيث فرض وقوع الفسل آخر الليل قبل الفجر شيء يسير يتسامح به في العرف، ويحسن معه إطلاق الإجزاء في النهار، بخلاف التقدير، فإنه يختلف باختلاف الليل والنهار في الطول والقصر، فقد ينطبق على تمام النهار وقد يزيد عليه، أو ينقص بكثير أو قليل، فلا يوافق الحديث في المفهوم ولا في المنطوق.

* . جاء في حاشية «د» و «ش» : « وقد يوجه التقدير بأن الغالب وقوع الفسل في أثناء الليل أو النهار، فيكون المراد بالأخبار إجزاء غسل الليل لمثل الليل، والنهار لمثل النهار، وهو معنى التقدير ». منه ^{مذكرة}

١. أي : موقّع سماعة وأبي بصير المتقدم في الصفحة السابقة .

٢. «النقص» لم يرد في «ل» .

﴿٦٧﴾ مصباح

[في حكم وقوع النوم بعد الغسل الفعلي]

ولو نام بعد الغسل أعاده؛ لما رواه الكليني في الصحيح، عن النضر، عن أبي الحسن علیه السلام، قال: سأله عن الرجل يغسل للإحرام ثم ينام قبل أن يحرم، قال: «عليه إعادة الغسل».^١

وعن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سأله أبا إبراهيم علیه السلام عن الرجل، يغسل لدخول مكة ثم ينام، فيتوضاً قبل أن يدخل، أيجزنه ذلك أو يعيده؟ قال: «لا يجزئه؛ لأنَّه إنما دخل بوضوء».^٢

وعن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن علیه السلام قال: قال لي: «إن اغسلت بمكة ثم نمت قبل أن تطوف فأعد غسلك».^٣

ومورد هذه الأخبار وإن كان خصوص بعض الأغسال إلا أنَّ الأصحاب لم يفرقوا

١. الكافي ٤: ٣٢٨، باب ما يجزئ من غسل الإحرام و.....، الحديث ٣، وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٩، كتاب الحج، أبواب الإحرام، الباب ١٠، الحديث ١.

٢. الكافي ٤: ٤٠٠، باب دخول مكة، الحديث ٨، وسائل الشيعة ١٣: ٢٠١، كتاب الحج، أبواب مقدمات الطواف، الباب ٦، الحديث ١.

٣. الكافي ٤: ٤٠٠، باب دخول مكة، الحديث ٧، وسائل الشيعة ١٣: ٢٠٢، كتاب الحج، أبواب مقدمات الطواف، الباب ٦، الحديث ٢.

بينها وبين غيرها من الأغسال الفعلية: لاتحاد الوجه في الجميع، كما يرشد إليه التعليل في صحيح البخاري^١.

وخالف ابن إدريس في أصل الحكم^٢، فلم يثبت الإعادة مطلقاً، تمسكاً بإطلاق ما دلّ على إجزاء غسل اليوم ليومه والليل للليلة.

وهو جيد على أصله إن لم يثبت الإجماع على الإعادة قبله.

ثم في النقض به^٣ وطرد الحكم في غيره^٤ قولان، أقربهما الطرد دون النقض.

أما النقض^٥ فقد نصّ عليه ابن فهد في الموجز^٦ والصimirي في شرحه^٧، ويشعر به بعض العبارات في غسل الإحرام، حيث إنّ فيها الإجزاء والاكتفاء بالغسل مالما يَمْ^٨. وأطلق في المحرر عدم انتقاض شيء من الأغسال بالحدث^٩.

وفي التفقيق: «إِنَّهَا تجتمع الحدث، فَلَا ينقضها الحدث إِلَّا غسل الإحرام على قول»^{١٠}.

١. وهو عبد الرحمن بن الحجاج، وقد تقدّمت صحيحته في الصفحة السابقة.

٢. السرائر ١ : ٥٣٠.

٣. أي: نقض الفعل بالنوم فقط.

٤. أي: طرد الحكم بالإعادة في غير النوم من الناقض.

٥. الظاهر أنّ مراده أصل ناقصية الحدث لغسل الإحرام ولزوم الإعادة، في قبال القول بعدم انتقاض الغسل بالحدث، أو استحباب الإعادة، وليس مراده انحصر النقض بالنوم.

٦. الموجز (المطبوع ضمن الرسائل العشر) : ٥٤. فإنه أطلق القول بأنّه «ينافيها الحدث الطارئ وإن كان أصغر».

٧. كشف الالتباس ١ : ٣٤٢.

٨. أي: إنّ هذه العبارات مشعرة بأنّ الحدث - مثل النوم - ناقض للغسل.

٩. لم يرد في المحرر المطبوع بأيدينا ذكر للأغسال المندوبة . نعم، إنّه قال في كتاب الحج من المحرر: ٢٠٥ . «يجزى لو تأخّر جملة النهار أو الليل مالما يَمْ أو يَحْدُث» .

١٠. التفقيق الرابع ١ : ١٢٩.

وفي نهاية الإحکام^١، والمنتهی^٢، والنفلیة^٣، والذکری^٤، الاقتصار على استحباب الإعادة، وظاهره عدم النقض.

وهو الأشبه؛ للأصل، والعمومات، وما رواه الشیخ والصادق في الصحيح، عن العیض بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن الرجل يغسل للإحرام بالمدينة ويلبس ثوبین، ثم ينام قبل أن يُحرم؟ قال: «ليس عليه غسل»^٥.

ولا ينافي ذلك ما تقدّم من الأخبار المتضمنة لإعادة الفسل، فإنّها محمولة على الندب، ولا يلزم منه النقض، وقوله في صحيح البخاري: «لا يجزئه، لأنّه إنما دخل بوضوء»^٦ يحمل على عدم الإجزاء عن كمال الفضل، لضعف أثر الفسل بالنوم المتخلّل، وإن بقي أثره في الجملة.

وأما طرد الحكم في غير النوم:

فهو خيرة المنهی^٧، ونهاية الإحکام^٨، والنفلیة^٩، والذکری^{١٠}، والموجز^{١١}،

١. نهاية الإحکام ١: ١٧٩، قال فيه: «ما كان لل فعل يستحب أن يقع الفعل عليه».

٢. منهی المطلب ١٠: ٢٠٦.

٣. النفلیة (المطبوعة مع الأنفیة) : ٦٩. قال فيه: « وإعادة غسل الفعل إن أحدث قبله».

٤. ذکری الشیعة ١: ٢٠٢.

٥. الفقیہ ٢: ٣١١، ٢٥٤٦، باب التهیتو للإحرام، الحديث ١٢، التهذیب ٥: ٧٨ / ٢٠٨، باب صفة الإحرام، الحديث ١٦، وسائل الشیعة ١٢: ٣٢٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ١٠، الحديث ٣.

٦. أی: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج، وقد تقدّمت في الصفحة ٤٧.

٧. منهی المطلب ١٠: ٢٠٣.

٨. نهاية الإحکام ١: ١٧٩. فإنه أطلق القول بأنه لو أحدث استحب إعادته.

٩. النفلیة (المطبوعة مع الأنفیة) : ٦٩.

١٠. ذکری الشیعة ١: ٢٠٢.

١١. الموجز (المطبوع ضمن الرسائل العشر) : ٥٤. قال فيه: « ولل فعل، كالإحرام، والطواف و...، وينافي الحديث الطارئ وإن كان أصغر، لا السابق وإن كان أكبر».

وشرحه^١، وحاج الدروس^٢، إلحاقاً لغير النوم من الأحداث به من باب التنبية بالأدنى على الأعلى، وأخذًا بالتعليق المتقدّم في صحيح البجلي^٣، وهو الأقوى. وظاهر المبسوط^٤، والمهدّب^٥، والجامع^٦، والتحرير^٧، وغيرها^٨ القصر على النوم؛ فإنّ فيها الإجزاء بالغسل الأول مالم ينم.

وهو خيرة الإيضاح^٩، وكشف اللثام^{١٠}؛ لظاهر الأخبار المتضمنة لجزاء غسل الليل إلى آخر الليل، وغسل النهار إلى آخر النهار، مع غلبة تخلّل الحدث في هذه المدة. ويرد مثله في النوم؛ فإنه غالب خصوصاً في الليل. وتردّد العلّامة في القواعد^{١١}، وغيره في غيره^{١٢}، والوجه ما قدّمناه.

-
١. كشف الالتباس ٣٤٢: ١.
 ٢. الدروس الشرعية ٣٤٣: ١.
 ٣. تقدّمت في الصفحة ٤٧.
 ٤. المبسوط ٣١٤: ١.
 ٥. المهدّب ٢١٩: ١.
 ٦. الجامع للشريان ١٨٢: ١.
 ٧. تحرير الأحكام ٥٦٧: ١.
 ٨. كما في قواعد الأحكام ٤١٨: ١.
 ٩. إيضاح القوائد ٢٨٥: ١.
 ١٠. كشف اللثام ٢٥٠: ٥.
 ١١. قواعد الأحكام ٤١٨: ١.
 ١٢. انظر: مسالك الأفهام ٢٢٩: ٢.

﴿٦٨﴾ مصباح

[في امتداد الفسل السببي بامتداد العمر]

ويمتدّ السببي بامتداد العمر؛ لأنّه مقتضى ثبوته بوجود السبب من دون توقّيت.
وفي فوريّته وجهان، أوجّههما أنّه على الفور.
ومنشأ الوجهين :

من أصلّة عدم الفوريّة، وعدم دلالة الأمر وما في معناه عليها.
ومن عموم ما دلّ على المسارعة^١ والاستباق إلى فعل الطاعة^٢، وهو الأصل في
المندوبات الغير المؤقتة، ولأنّ الأغسال السببية قد شرّعت إمّا عقوبة، كرؤبة
المصلوب، أو للمبادرة إلى عمل، كالنوبة، أو للتقّال للخروج من الذنوب^٣، كقتل
الوزغ، أو لشيء يكره البقاء عليه، كمسّ الميت. والكلّ يناسب الفوريّة.
وهو ظاهر الأصحاب والأخبار الواردة في تلك الأسباب^٤، وهو الأوّل.

١. يعني به قوله تعالى : ﴿وَسَارُوا إِلَى مَفْتَرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ . البقرة (٢) : ١٤٨ .

٢. يعني به قوله تعالى : ﴿فَأَشْتَقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ . البقرة (٢) : ١٤٨ .

٣. جاء المصنّف بتعبير «التقّال»، لأنّ بعض بنى أميّة سخّ بصورة الوزغ، ففي قتله رجاء الخروج من الذنوب.
كما نقل الشّيخ الصّدوق في الفقيه ١ : ٧٨، باب الأغسال، ذيل الحديث ١٧٤، عن بعض مساعيـه: «إِنَّ اللَّهَ
فِي ذَلِكَ (أَيِّ الْفَسْلِ) أَنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ ذَنْبِهِ فَيَقْتَلُ مِنْهَا».

٤. للإطّلاع من عبارات الأصحاب ونصوص الأخبار الواردة في هذه الأسباب، راجع : المجلد الثاني من كتاب
الصّابيح، الصفحة ٥١٩، وما بعدها .

وهو لا ينتقض بالحدث، وهو معلوم بالإجماع، والأصول، وظواهر الأخبار^١،
فلا نطيل الكلام فيه.

١. راجع : وسائل الشيعة ٣ : ٣٠٣، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١، و ٣ : ٢٢١ و ٢٢٢ .
كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١٨ و ١٩ .

﴿ ٦٩ ﴾ مصباح

[عدم رافعية الأغسال المندوبة للحدث]

لا يرفع شيء من هذه الأغسال حدناً مطلقاً، لا الأصغر ولا الأكبر. أما الأول: فلما سأّتي - إن شاء الله تعالى - من أنها لا تجزئ عن الوضوء^١، كما هو المشهور، ولو كانت رافعة للأصغر لأجزاءٍ عنه قطعاً، ويأتي على القول بالإجزاء ارتفاعه بها^٢، والمختار خلافه.

وأما الثاني: فلأنَّ الحدث الأكبر إنما يرتفع بما شرع له من الأغسال، ومعلوم أنَّ غسل الجمعة - مثلاً - ليس هو عين غسل الجنابة^٣، فلا ترتفع به، وإجزاءه عن غسل الجنابة مبنيٌ على تداخلهما قهراً، كما يوهمه ظاهر رواية الصدوق في الفقيه^٤، وهي مأولة أو متروكة.

وأنا على التداخل الاختياري المتوقف على النية فالغسل الواحد هو غسل جنابة الجمعة معاً، فلا يكون غسل الجمعة مجزئاً عنها، وهو ظاهر، وكذا القول في غيره.

١. سأّتي في الصفحة ١٤٨ وما بعدها.

٢. أي: ارتفاع الوضوء بالأغسال.

٣. في «ل»: ليس عين غسل الجنابة.

٤. الفقيه ٢: ١١٩ / ١٨٩٨، باب ما يجب على من أفتر أو جامع في شهر رمضان ...، الحديث ١٣، وسائل

الشيعة ١٠: ٢٣٨، كتاب الصوم، أبواب من يصح من الصوم، الباب ٣٠، الحديث ٢.

وإنما ذكرنا هذا الحكم مع ما تقدم من عدم انتقاد هذه الأغسال بالحدث^١؛ لأن عدم انتقادها به لا يستلزم عدم رفعها له، فإن الغسل قد يرفع الحدث ولا ينتقض به، كغسل الجنابة، فإنه رافع للأصغر ومع ذلك فلا ينتقض به، بل الحق انتفاء الملازمة من الجانبين عقلاً؛ فإن الأغسال الغائية المندوبة لا ترفع الحدث وتنتقض به عند جماعة من الأصحاب^٢، ثم إنها لا تبيح عبادة مشروطة بالطهارة.

ويستفاد ذلك^٣ مماثلاً؛ فإن الإباحة حكم شرعي، كالرفع، فيتوقف على الدليل الشرعي، وهو منتفٍ، وكل من نفى الرفع فقد نفى الإباحة، ومن أثبتها فقد أثبت الرفع مع إمكانه.

وإنما قيدنا العبادة بالقيد المذكور لأن بعض الأغسال الغائية يحتمل كونه شرطاً في صحة الغاية، أخذأً بالكيفية الموظفة، فهي حينئذ قد تفيد الإباحة في الجملة، لكنها لا تقتضي إباحة العبادة المشروطة بالطهارة كالصلة.

١. تقدم في الصفحة .٣٠ .

٢. يأتي تفصيل الكلام في ذلك في المصباح ،٨٠ ، الصفحة : ١٤٨ .

٣. في «ن» بدل «ذلك» : هذا الحكم .

﴿٧٠﴾ مصباح [

][في كيفية الغسل

للغسل كيفيتان^{*} : ترتيب وارتماس . ويجب الترتيب على غير المرتمس^{*}

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: **«للغسل كيفيتان»** : ثالث لهما، والمراد الحصر فيهما؛ لدخول شبه الارتماس في الارتماس، وبطلان الفسل غير المرتب سوى الارتماس، فيكون الحصر على المختار، أو ما يشمل الترتيب بين الرأس والبدن - كما هو قول الصدوقين^١ بسقوط القول الثالث خاصة، وهو القول بسقوط الترتيب مطلقاً.

والمراد : له كيفيتان إجماعتان، وهما الترتيب الكامل والإرتماس نفسه، دون شبهه . وأما شبه الارتماس والترتيب الناقص وسقوط الترتيب فليست من الكيفية المجمع عليها، سواء كانت ثابتة كشبه الارتماس، أم لا كالكيفيتين الباقيتين .

** . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: **«ويجب الترتيب على غير المرتمس»** : الوجوب هنا شرطني، بمعنى أنه لا بد من هذا الترتيب لغير المرتمس؛ لفساد الفسل بدونه، لا شرعي بمعنى وجوبه على غير المرتمس عيناً أو تخييراً؛ إذ لا يصح شيء منها . أما الأول : فلأنّ غير المرتمس له أن يرتمس مع التمكّن، فلا يتعين في حقه الترتيب . وأما الثاني : فلأنّ التخيير فيه ثابت باتفاق الجميع، فلا يصح نسبته إلى المشهور، ولا جعله محلّاً للخلاف.

١. قاله الصدوق في الفقيه ١ : ٨٢، باب صفة غسل الجنابة، ونقل عن أبيه في الفقيه ١ : ٨٨، باب صفة غسل الجنابة.

بتقديم الرأس على البدن والجانب الأيمن على الأيسر؛ وفقاً للمشهور،
وهو قول المشايخ، والحلبيين الأربع، والحلبيين، والشاميين * *

* * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: **وفقاً للمشيخ والحلبيين والشاميين** : نص المشايخ على ذلك في المقنعة^١، والانتصار^٢، وجمل العلم والعمل^٣، والجمل والعقود^٤، والاقتصاد^٥، والنهائية^٦، والبساط^٧، والخلاف^٨، والحلبيون في السرائر^٩، والجامع^{١٠}، والنافع^{١١}، والشريان^{١٢}، والمعتبر^{١٣}، والمنتهى^{١٤}، والنهائية^{١٥}، والتذكرة^{١٦}، والتحرير^{١٧}، والقواعد^{١٨}، والإرشاد^{١٩}،

١. المقنعة : ٥٢ .
٢. الانتصار : ١٢٠ .
٣. رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثالثة) : ٢٤ .
٤. الجمل والعقود (المطبوع ضمن الرسائل العشر) : ١٦١ .
٥. الاقتصاد : ٢٤٤ .
٦. النهائية : ٢٢ .
٧. البساط : ٢٩ .
٨. الخلاف : ١٢٢ ، المسألة ٧٥ .
٩. السرائر : ١١٨ .
١٠. الجامع للشريان : ٣٩ .
١١. المختصر النافع : ٨ .
١٢. شرائع الإسلام : ١٢٧ .
١٣. المعتبر : ١٨٢ .
١٤. منتهي المطلب : ٢١٩٥ .
١٥. نهاية الأحكام : ١١٠٨ - ١١٠٧ .
١٦. تذكرة الفهاء : ١٢٣ .
١٧. تحرير الأحكام : ١٩٣ .
١٨. قواعد الأحكام : ١٢٠٩ .
١٩. إرشاد الأذهان : ١٢٢٥ .

والجعفي، والديلمي، والطوسى، والسروى، وابن العباس، والصimirي*،

→ والتبصرة^١، والتلخيص^٢، والحلبيون في الكافي^٣، والغنية^٤، والإشارة^٥، والشامتون في المهدب^٦، والذكرى^٧، والدروس^٨، والبيان^٩، واللمعة^{١٠}، والأففية^{١١}، والجعفرية^{١٢}، وفوائد الشرائع^{١٣}، وتعليق إرشاد^{١٤}، والروضة^{١٥}، والمسالك^{١٦}، والمقاصد^{١٧}.

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : والجعفي والديلمي والطوسى والسروى وأبو العباس والصimirي : « أما الجعفي ففي الذكرى^{١٨} أنه أمر بالبدأ بالميامن ، ويلزم منه تقديم الرأس . وأما الباقيون فقد دلّ عليه كلامهم ← »

١. تبصرة المتعلمين : ٢٧.
٢. تلخيص المرام : ٧.
٣. الكافي في الفقه : ١٢٣.
٤. غنية النزوع : ٦١.
٥. إشارة السبق : ٧٢.
٦. المهدب ١ : ٤٦.
٧. ذكرى الشيعة ٢ : ٢١٨.
٨. الدروس الشرعية ١ : ٩٦.
٩. البيان : ٥٥.
١٠. اللمعة الدمشقية : ١٨.
١١. الأففية (المطبوعة مع النقلية) : ٤٥.
١٢. الجعفرية (المطبوعة ضمن الرسائل المحقق الكركي ١ : ٨٩).
١٣. حاشية شرائع الإسلام (حياة المحقق الكركي وآثاره ١٠ : ٦١).
١٤. حاشية إرشاد الأذهان (حياة المحقق الكركي وآثاره ٩ : ٢٥).
١٥. الروضة البهية ١ : ٣٥٢ - ٣٥٣.
١٦. مسالك الأفهام ١ : ٥٣.
١٧. جامع المقاصد ١ : ٢٦١.
١٨. ذكرى الشيعة ٢ : ٢٢٠.

وغيرهم * :

→ في المراسم^١ ، والوسيلة^٢ ، ومتشابه القرآن^٣ ، والمحرر^٤ ، والموجز^٥ ، وتلخيص الخلاف^٦ .

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : وغيرهم^٧ : ومنهم الإسكافي^٨ وإن نسب إليه خلافه ، والعتاني^٩ والكليني^{١٠} على احتمال فيهما ، وابن المتنوج في كفاية الطالبين^{١١} ، وابن القطبان في معالم الدين^{١٢} ، وابن أبي جمهور في المسالك الجامعية^{١٣} ، وشارح الجعفرية أبوطالب^{١٤} ، والشيخ عبد العالى بن الكركى في منهج السداد^{١٥} ، وترتيب المرتمن حكماً^{١٦} ، والشريف الليثى تلميذ ابن فهد في مقدمته^{١٧} ، والشيخ البهانى فى اثنى عشرته^{١٨} ، ووالده فى الرسالة التكليفية^{١٩} وشرح الألفية^{٢٠} ، والمحقق الأردبى ←

١. المراسم : ٤١ .

٢. الوسيلة : ٥٥ - ٥٦ .

٣. متتشابه القرآن : ٢ : ١٦٥ .

٤. المحرر (المطبوع ضمن الرسائل العشر لابن فهد) : ١٤٠ .

٥. الموجز (المطبوع ضمن الرسائل العشر لابن فهد) : ٤٢ .

٦. تلخيص الخلاف : ١ : ٤١ .

٧. انظر : ذكرى الشيعة : ٢ : ٢٢٠ .

٨. انظر : حياة ابن أبي عقيل وفقهه : ٧٦ .

٩. راجع : الكافي : ٣ : ٤٣ ، وما بعدها .

١٠. كفاية الطالبين ، مخطوط .

١١. معالم الدين في فقه آل ياسين : ١ : ٥٥ .

١٢. المسالك الجامعية : ١٥٤ - ١٥٥ .

١٣. الطالب المظفرية ، للسيد أبوطالب الأستآبادى ، (مخطوط) .

١٤. منهج السداد ، (مخطوط) .

١٥. كذا في النسخ .

١٦. لم نشر عليه .

١٧. الائمه عشريات الخمس : ٨٧ .

١٨. لم نشر عليه .

١٩. مخطوط ، نقل عنه الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة : ٥ : ١٨١ .

لالأصل المقرر في مثله بوجوهُ^{*} ، والإجماع المعلوم بالفتوى والعمل والنقل في صريح الانتصار والخلاف والغنية والسرائر والتذكرة والذكرى^{**} *

→ في مجتمعه^١ ، وصاحب الذخيرة والكفاية في ظاهر اختياره^٢ على المعرفة ، وهو يؤذن بالإجماع ، وصاحب الوسائل^٤ واستدلّ بعمل الأصحاب ، وهو قول أكثر مشايخنا الذين عاصرناهم وعليه استقرار المذهب .

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «لالأصل المقرر في مثله بوجوه» : وهو أصلبقاء الحديث وعدم ارتفاعه بالطهير المحتمل ، واستغلال الذمة بالعبادة المشروطة بالطهارة ، وأن الشك شك في المشروط . وهذه الوجوه توقف على ضميمة اتحاد حقيقة الفسل ، أو الإجماع على عدم الفرق بين الأغسال الواجبة وغيرها . وأصل توقيفه العبادة ، بناءً على أن الترتيب جزء يحتمل الوجوب والندب والأصل في مثله الوجوب ، أو يحتمل الجزئية أو الخروج والأصل فيه الدخول ، وأما القطع بالخروج فغير محتمل ، وعلى تقديره فالتمتنك بالأصل يتوقف على طرده في إثبات الشروط المحتملة وهو خلاف التحقيق ؛ إذ مع القطع بالخروج تكون الماهية معلومة والتوقيف عنها حاصلًا ، فيكون الشرط المحتمل منفيًا بالأصل .

* * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «والنقل في صريح الانتصار والغنية والسرائر والتذكرة والذكرى^١ في الانتصار : «مَنْ تَفَرَّدَ بِهِ الْإِمَامَيْةُ الْقَوْلُ بِجُوْبِ تَرْتِيبِ غَسْلِ الْجَنَابَةِ، وَأَنَّهُ يَجُبُ غَسْلُ الرَّأْسِ ابْتِدَاءً ثُمَّ الْمِيَامِنَ، ثُمَّ الْمِيَاسِرَ، وَإِنَّمَا كَانَتْ بِذَلِكَ مُنْفَرِدَةً لِأَنَّ الشَّافِعِيَ وَإِنْ وَفَقَهَا فِي وَجْبِ تَرْتِيبِ الطَّهَارَةِ الصَّغِيرِ فَهُوَ لَا يَوْجُبُ تَرْتِيبَهُ فِي الْكَبِيرِ، وَأَبُو حَنِيفَةَ وَمَنْ وَفَقَهَا يَسْقُطُونَ تَرْتِيبَهُ فِي الطَّهَارَتَيْنِ مَعًا^٥ .

وَاحْتَجَ السَّيِّدُ عَلَى ذَلِكَ بِالْإِجْمَاعِ الْمُتَرَدِّدِ وَغَيْرِهِ .

وفي الخلاف : الترتيب واجب في غسل الجنابة ببدأ بغسل رأسه ، ثم ميامن جسده ، ثم مياسره ، وخالف جميع ←

١. مجمع الفائدة والبرهان ١ : ١٣٧ .

٢. ذخيرة المعاد : ٥٦ ، السطر ٩ .

٣. كفاية الأحكام .

٤. هداية الأمة ١ : ١٨١ ، ولم نجد فيه الاستدلال بعمل الأصحاب .

٥. الانتصار : ١٢٠ .

وظاهر المتشابه والمختلف والمنتهى *

→ الفقهاء في ذلك . دلينا إجماع الفرقه ^١ .

وفي الغنية : « أن المفروض على من أراد غسل الجنابة غسل جميع الرأس إلى أصل العنق، ثم الجانب الأيمن من أصل العنق إلى سمت القدم، ثم الجانب الأيسر كذلك، فإن ظن بقاء شيء من جسده أو ظهره لم يصل إليه الماء غسله، كل ذلك بالإجماع المذكور ^٢ .

وفي السراير بعد ذكر الترتيب كما ذكرنا قال في مسألة العقود تحت المطر : « والذى يقتضيه أصولنا وانعقد عليه إجماعنا أن الترتيب في غسل الجنابة واجب على جميع الصور والأشكال والأحوال إلا في حال الارتماس ، فيسقط الترتيب في هذه الحال دون غيرها من الأحوال . وأما المطر والمجرى إذا قام تحته الإنسان، فإنه يجب عليه الترتيب في اغتساله ، لا يجزيه في رفع حدثه سواه : لأن اليقين يحصل معه بلا ارتياض ولم يقل أحد من أصحابنا ولا خص الإجماع إلا في حال الارتماس دون سائر الأحوال ^٣ .

وفي التذكرة، في واجبات الفسل : « الترتيب، يبدأ برأسه، ثم جانبيه الأيمن، ثم الأيسر، ذهب إليه علماناً أجمعوا إلا المرتمنس وشبيهه ^٤ .

وفي الذكرى : « ويدل على وجوب الترتيب في الرأس بعد الإجماع رواية حريز ^٥ ، وحکى في الجانبين الخلاف عن ابن الجنيد، وقال : إنه نادر مسبوق وملحوظ بخلافه ^٦ .

* * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : « وظاهر المتشابه والمختلف والمنتهى » : قال السروي في متشابه القرآن : « الترتيب في الطهارتين هو مذهبنا ^٧ .

وقال العلامة في المنهى : « ويجب الترتيب في غسل الجنابة ، يبدأ برأسه ثم بجانبه الأيمن ثم الأيسر ، وهو مذهب علماناً خاصة ^٨ . ←

١. الخلاف ١: ١٢٢ ، المسألة ٧٥ .

٢. غنية التزوع : ٦١ .

٣. السراير ١: ١٣٥ .

٤. تذكرة الفقهاء ١: ٢٣١ .

٥. ذكرى الشيعة ٢: ٢١٨ .

٦. نفس المصدر .

٧. متشابه القرآن ٢: ١٦٥ .

٨. منتهى المطلب ٢: ١٩٥ .

والقول المتكرر منهم * أن ذلك من متفرّداتنا ومن خصائص أصحابنا، مع عدم القول بالفصل بين الوضوء والغسل، كما قاله السيد والشهيدان **، بناً على أن كلّ من أثبت في الوضوء الترتيب على ما هو عندنا أثبت هذا الترتيب هنا،

→ وقال في غسل الحيض: «ويجب فيه الترتيب وهو مذهب علمائنا أجمع» ^١.

وفي المختلف، في مسألة شبه الارتماس حكى عن ابن إدريس عدم سقوط الترتيب بذلك، واختار السقوط، واحتج عليه بأنّ الأصل عدم وجوب الترتيب، فيثبت في صورة المتفق عليه ويبقى الباقى على حكم الأصل ^٢. وإنما جعلناه من الظاهر لعدم التصريح فيه بأنّ المتفق عليه هو الترتيب الكامل، وإن كان الظاهر منه ذلك، ولم يعنون المسألة في هذا الكتاب وهو مما يؤذن بالإجماع والذكر الخلاف، كما هو عادته فيه.

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «والقول المتكرر منهم» : عطف على المنتهي، وإنما جعله من الظاهر دون الصريح لأنّ الجمع المضاف ليس نتاً في الإجماع وإن كان ظاهراً فيه، ولأنّ الاختصاص والانفراد قد يضيقان العموم : فإنّ الغرض منه نفي قول غيرنا وإن لم يقل به جمعينا.

* * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «مع عدم القول بالفصل بين الوضوء والغسل، كما قاله السيد والشهيدان» : قال السيد في الانتصار بعد الاستدلال على الترتيب بالإجماع المذكور وغيره : «وأيضاً فقد ثبت وجوب ترتيب الطهارة الصغرى، ولا أحد أوجب الترتيب فيها على كلّ حال، ولم يشرط ذلك بالاجتهاد. وإن شئت أن تقول: ولا أحد يعذر تارك الترتيب بينها إلا وهو موجب لترتيب غسل الجنابة، فالقول بخلافه خلاف الإجماع» ^٣.

وقال الشهيد في الذكرى: «إن الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على وجه المخصوص، ولا أحد قائل بالترتيب فيها إلا وهو قائل بوجوب الترتيب في غسل الجنابة، والقول بخلافه خروج عن الإجماع» ^٤.
ونحو ذلك قال الشهيد الثاني في الروض ^٥.

١. منتهي المطلب ٢ : ٣٦٩. وفيه: «يجب في الفسل» إلى آخره.

٢. مختلف الشيعة ١ : ١٧٤ - ١٧٥ - ١٢٢، المسألة.

٣. الانتصار : ١٢١ ، وفيه: فالقول بخلافه خروج عن الإجماع.

٤. في المصدر : فالقول.

٥. ذكرى الشيعة ٢ : ٢١٩.

٦. روض الجنان ١ : ١٥٥.

ومن نفي فقد نفي،^{*} ولا بين ترتيب الغسل^١، كما نصّ عليه في الروض والذكرى

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : «بناء على أنَّ كلَّ من أثبت في الوضوء الترتيب على ما هو عندنا أثبت هذا الترتيب هنا ومن نفي فقد نفي»^٢ : المراد بالترتيب الذي عندنا خصوص الترتيب الذي أثبته أصحابنا للوضوء، وهو الترتيب العام الذي لا يعذر فيه أحد ، كما صرَّح به السيد^٣ وبنَّه عليه الشهيدان^٤ . ويمكن البناء على الترتيب الثابت في جميع الأعضاء حتى البدن ، فإنه مَا اختص به أصحابنا . قال في المنتهي : «أَتَ الترتيب في البدن فهو قول علمائنا خاصة ، لأنَّ الموجبين للترتيب أَسْقَطُوا الترتيب بينهما : لأنَّهما كالعضو الواحد ، فيسقط فيه الترتيب ، كالأصابع ، وقوله تعالى : «أَوْيَدِيكُمْ»^٥ .

لكته حكى في التذكرة^٦ عن أحمد ثبوت الترتيب بينهما كما هو عندنا ، ولعله رجع عن ذلك كما رجع الشافعى عن قوله به في القديم .

وفي الانتصار : إنَّ جميع الفقهاء في وقتنا هذا والشافعى في قوله الجديد لا يوجبون ذلك^٧ . وكيف كان ، فلا بد من بناء الإجماع المركب على الترتيب المخصوص ، لأنَّ جماعة من العامة ومنهم الشافعى ، وأحمد ، وإسحاق ، وأبوعبيد^٨ أوجبوا الترتيب في الوضوء ولم يوجبوا في الغسل ، وأَنَّ أصحابنا فاقتفوا على الترتيب هناك من غير خلاف ، فلا يستقيم دعوى الإجماع المركب لا من الأصحاب : لأنَّ ترتيبهم على الترتيب في الوضوء ، ولا من المسلمين : لأنَّ ترتيب الخاصة على سقوطه في الغسل . أمَّا إذا اعتبرت الخصوصية في الترتيب ، فيصبح الإجماع المركب نظراً إلى قول المسلمين في الطهارتين ، فإنَّ كلَّ من أوجب الترتيب الخاص في الصفرى أوجب هذا الترتيب في الكبرى ، وهم جميع أصحابنا ، وكلَّ من نفي الترتيب في الكبرى نفي الترتيب المخصوص في الصفرى ، وهم جميع من خالقنا من فقهاء الجمهور ، فالقول بشبوبته في الصفرى على الوجه المخصوص دون الكبرى خرق للإجماع المركب ، وهذا إنما بناء على عدم الاعتداء بخلاف الصدوقين ، أو لعدم ثبوت الخلاف عندهما ، وكذا القول في سائر الإجماعات المنقولة هنا .

١. أي : عدم القول بالفصل بين ترتيبى الغسل .

٢. الانتصار : ١٢١ .

٣. ذكرى الشيعة ٢: ٢١٩ ، روض الجنان ١: ١٥٥ .

٤. منتهى المطلب ٢: ١٠٩ .

٥. تذكرة الفقهاء ١: ١٨٧ .

٦. الانتصار : ١٠١ .

٧. التفسير الكبير ١١: ١٥٣ ، الأم ١: ٣٠ ، المجموع ١: ٤٤٣ ، نفي المحتاج ١: ٥٤ ، المبسوط (للسرخى)

١: ٥٥ ، الهدایة (للمرغيني) ١: ١٣ .

والذكرة والنهاية والمنتهى * نظراً إلى أنَّ من قال بالأول من المسلمين قال بالثاني، ومن نفى الثاني نفى الأول *، فالإجماع في هذا وسابقه مركب بدخول أهل الخلاف، بسيط بخروجهم، فيدلُّ على المطلوب من كلا الوجهين، وهو بالاعتبارين دليل المطلوب.

وفي المعتبر : «إنَّ فقهاءنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال، ويجعلونه شرطاً في صحة الفصل»^١.

وهو تنصيص على الإجماع في الترتيب الثاني، مع التنبية على ثبوته في الأول.
ولأنَّه المنقول من فعل النبي ﷺ،

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : ولا بين ترتيب الفصل، كما نص عليه في الروض والذكرى والذكرة والنهاية والمنتهى : قال في المنتهى : «الإجماع واقع على إبطال ترتيب الرأس دون غيره ، وبطلاه لا يجوز أن يكون لسقوط الترتيب، لما يتبناه من وجوب تقديم الرأس، فوجب أن يكون لسقوط الترتيب بين الجانبيين »^٢.
وفي النهاية : الترتيب في الرأس يستلزم الترتيب بين الجانبيين ، لعدم الفاصل »^٣.
وفي الذكرة : يستلزم لعدم الفارق »^٤.

وفي الذكرى : لا يتأتى بوجوب الترتيب في الرأس خاصة، والفرق إحداث قول ثالث ،^٥ ونحو ذلك قال في الروض^٦.
* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : «نظراً إلى أنَّ من قال بالأول من المسلمين قال بالثاني، ومن نفى الثاني نفى الأول »، بيان ذلك بأنَّ كلَّ من قال بالترتيب بين الرأس والبدن -وهم جميع أصحابنا- قال بالترتيب بين الجانبيين، وكلَّ من نفى الترتيب بين الجانبيين -وهم جميع من خالفنَا- نفى الترتيب في الرأس ، والقول بالأول دون الثاني خلاف إجماع المسلمين .

١. المعتبر ١ : ١٨٤ ، وفيه : «لكن فقهاءنا اليوم ». .

٢. منتهى المطلب ٢ : ١٩٦ ، وفيه : «بسقوط» ، بدل : «لسقوط ». .

٣. نهاية الأحكام ١ : ١٠٨ ، وفيه : «الترتيب في الرأس والجسد يستلزم في الجانبيين : لعدم الفاصل ». .

٤. ذكرة الفقهاء ١ : ٢٣١ ، وفيه : «وتقديم الرأس يوجب تقديم الأيمن لعدم الفارق ». .

٥. ذكرى الشيعة ٢ : ٢١٩ . .

٦. روض الجنان ١ : ١٥٥ . .

فقد روي أنه كان يقدم الرأس على البدن *،

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : فقد روي أنه كان يقدم الرأس على البدن : ففي جمع الفوائد لمحمد بن سليمان المغربي المالكي عن الباقي عليه السلام : قال جابر: أتاني ابن عمك - يعني الحسن ¹ بن محمد بن الحنفية - قال لي : كيف الغسل من الجنابة ؟ قلت: كان النبي عليه السلام يأخذ ثلاثة أكف فيفيضها على رأسه، ثم يفيض على سائر جسده. فقال الحسن: إني رجل كثير الشعر. فقلت: كان النبي عليه السلام أكثر شعرًا منك، للشيخين والناس ² . وفيه عن عائشة في غسله أنه : «يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أنه قد استبرأ حفن عن رأسه ثلاث حفنات، ثم أफاض الماء على سائر جسده، ثم غسل رجليه، لستة ^٣ ، بلفظ مسلم.

قال في الذكرى : وقد روي عن عائشة أن النبي عليه السلام كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه ^٤ ، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيديه، ثم يفيض الماء على جلده . وعن ميمونة ^٥ نحوه، وهم من الصاحب ^٦ . وفي المعتبر ^٧ والتذكرة ^٨ والمنتهى ^٩ نحو ذلك. وقد روي عنه ما يدل على ذلك قوله، روت ذلك أم سلمة، قالت: قلت: يا رسول الله، إني امرأة أضفر رأسي ^{١٠} ، فأفتقضه للحضة والجنابة؟ قال: «لا، إنما يكفيك أن تحشي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيفي عليك الماء فتظهرى ^{١١} ». ← ^{١٢}

١. في المصدر: يُعرض بالحسن.

٢. لا يوجد لدينا جمع الفوائد. رواه في صحيح البخاري ١: ١٣٥، باب من أفاض على رأسه ثلاثة، الحديث

٢٥٦

٣. صحيح مسلم ١: ١٥٦، باب صفة غسل الجنابة، الحديث ٣٥.

٤. زاد في المصدر: إلى قوله.

٥. في المصدر: ميمون.

٦. ذكرى الشيعة ٢: ٢١٨. والحديثان وردان في صحيح مسلم ١: ١٥٦، باب صفة غسل الجنابة، الحديث ٣٥ و ٣٧

٧. صحيح البخاري ١: ١٣٤، باب الوضوء قبل الفعل، الحديث ٢٤٨ و ٢٤٩.

٨. المعتبر ١: ١٨٢ - ١٨٣.

٩. تذكرة الفقهاء ١: ٢٣١.

١٠. في المصدر: امرأة أشد ضفر رأسي.

١١. في المصدر: ثم تفيفين ... فتظهرين.

١٢. صحيح مسلم ١: ١٦٠، باب حكم ضفائر المغسلة، الحديث ٥٨.

ويبدأ في الفسل **بالميامن***، والمعلوم من حاله ذلك؛ لرجحان الترتيب، فيجلّ عن الإخلال به.

ولأنه قد اغتسل، فإن رتب وجب، وإلا وجب غير المرتب***،**

→ لسلم وأصحاب (...)^١ في جمع الفوائد.

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : ويبدأ في الفسل **بالميامن**^٣ : قال في الذكرى : « وقد روى أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل بدأ بميامنه ^٤ . وقد سبقه إلى ذلك المحقق في المعتبر ، فإنه احتج على تقديم اليمين على الشمال بما رواه عن النبي ﷺ أنه إذا اغتسل بدأ بميامنه ^٥ ، وهو يعطي ورود الرواية عنه في خصوص الفسل . وفي المنتهى عن عائشة : « قالت : كان **عليه** إذا اغتسل من الجنابة بدأ بشقّه الأيمن ، ثم الأيسر ^٦ . والمعروف من روايتها ما رواه أنها قالت : « كان النبي **عليه** يحب التيامن ما استطاع في شأنه كله في طهوره وترجله وتنعله ^٧ ، رواه **الستة** إِلَّا مالكاً . وفي التمسك به نظر : لإشعار الرواية بالندب ، لأنّ هذا العموم ليس إِلَّا مندوباً .

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : **ولأنه قد اغتسل** : « أي غير مرتمس ، للقطع بشivot ذلك من فعله ، وتواءر النقل به .

* * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : **وإلا وجب غير المرتب** : يعني أنه لو اغتسل غير مرتب لزم أن ←

١. ما بين القوسين في جميع النسخ يباض .

٢. لا يوجد لدينا .

٣. ورد في النسخ : « ويبدأ بالفسل في **الميامن** » ، وال الصحيح ما أثبناه ، وهو مطابق لما في المتن .

٤. ذكرى الشيعة ٢ : ٢١٩ ، والحديث في صحيح مسلم ١ : ١٥٨ ، باب القدر المستحب من الماء ... ، الحديث

٤٣ ، السن الكبري (البيهقي) ١ : ٢٩٢ ، باب غسل الجنب ما به من الأذى بشماله ، الحديث ٨٣٧ ، وفيهما : « إذا اغتسل بدأ بيمينه » .

٥. المعتبر ١ : ١٨٣ .

٦. منتهى المطلب ٢ : ١٩٦ ، والحديث ورد في صحيح مسلم ١ : ١٥٧ ، باب صفة غسل الجنابة ، الحديث ٣١٨ ، وفيه : « بدأ بشقّ رأسه الأيمن » .

٧. صحيح مسلم ١ : ١٣٨ ، باب التيامن في الطهور وغيره ، الحديث ٦٧ ، وفيه : « كان رسول الله ﷺ يحب التيامن في شأنه كله ، في نعليه ، وترجله ، وطهوره » . وانظر : صحيح البخاري ١ : ١٧٦ ، باب التيامن في دخول المسجد ، الحديث ٤٢١ ، سنن الترمذى ٢ : ٥٦٠ ، الحديث ٦٠٨ ، سنن ابن ماجة ١ : ٧٦ ، الحديث ٤٠١ ، سنن السانى : ٣٨ ، الحديث ١١٢ .

فإن التأسي به واجب *؛ لعموم الأمر باتباعه^١، قوله عليه السلام: «خذوا عني مناسككم»^٢،

→ يجب ، وبالتالي باطل بالإجماع ، فالمقتدم مثله ، فيتعين أن يكون قد اغتسل مرتبًا ، فيجب الترتيب . لا يقال: نختار^٣ أنه اغتسل غير مرتب ولا يلزم وجوبه ؛ لعارضة الإجماع ، فيحمل على الجواز ؛ لأن فعله على هذا التقدير يكون معارضًا للدليل ، فيفتقر إلى التأويل ، والأصل عدم تعارض الأدلة (...)^٤ ، ولا يكون إلا بفرض^٥ ، فيتعين ذلك كما هو المطلوب .

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : «فإن التأسي به واجب» : أي واجب مطلقاً - سواء علم فيه الوجه أو لم يعلم - كما في هذا الفعل وغيره مما يحتاج به على الوجوب ؛ فإن الغالب فيما يستند إليه في التأسي عدم ظهور الوجه ، وهو موضع الحاجة إلى هذا الدليل ؛ إذ مع ظهور الوجه وكونه الوجوب يجب القطع به ؛ لوجوبه على غيره ، لاشتراك التكليف ، وفرض كون الفعل من غير الخواص . وما قبل من عدم صدق الاتباع مع ظهور الوجه فغير ظاهر الوجه ، وغايته عدم تحقق المتابعة مع المخالفة فيه لا مطلقاً .

وعلى ما قلناه فلا يحتاج الاستدلال إلى ضميمة وقوع الفعل بياناً للم محل ، كما اعتبره في المعتبر^٦ والمنتهى^٧ والذكرة^٨ والذكرى^٩ . نعم ، يحتاج إلى ذلك بناءً على ما قالوه من اعتبار ظهور الوجه ، مع أن قصد البيان فيه غير ظاهر أيضاً .

وبالجملة ، فالظاهر أن وجوب التأسي لا يتوقف على العلم بوقوع الفعل منه عليه السلام^{١٠} على وجه الوجوب ، وإن كان دليل التأسي يستلزم العلم بذلك ؛ لأن وجوبه علينا لا يكون إلا إذا كان واجباً عليه ، إلا أن الاستلزمان غير الوقف .

١. يعني به قوله تعالى في سورة آل عمران (٣) : ٣٢ و ١٣٢ ، وسورة النساء (٤) : ٥٩ ، وسائدة (٥) : ٩٢ ، وغيرها من الآيات الدالة على اتباع الرسول وإطاعته .

٢. السنن الكبرى (للبيهقي) ٧ : ٢٧٥ ، باب الإيضاع في وادي محرر ، الحديث ٩٦٠٨ .

٣. في بعض النسخ: المختار .

٤. ما بين القوسين بياض .

٥. كذا في بعض النسخ وفي بعضها كلمة غير مقررة .

٦. المعتبر ١ : ١٨٣ .

٧. منتهى المطلب ٢ : ١٩٦ .

٨. تذكرة الفقهاء ١ : ٢٣١ .

٩. ذكرى الشيعة ٢ : ٢١٩ .

والمنسك - كالنسك - : مطلق العبادة، لا خصوص الحجَّ *،

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: « والمنسك - كالنسك - : مطلق العبادة، لا خصوص الحجَّ » : ويدلَّ عليه قوله تعالى: « إِكْلُ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ تَأْسِكُوهُ »^١ ، وقوله تعالى: « إِنْ صَلَاتِي وَتَسْكِي »^٢ ، ونحو ذلك من الآيات والأخبار التي أطلق فيها النسك والمنسك على مطلق العبادة، وهي كثيرة. قال في القاموس: « النسك - مثلك وبضمنتين - : العبادة، وكلَّ حَقَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ » . قال: « وَأَرَيْنَا مَنْسَكَنَا »^٣ ، متعبداتنا^٤ .

وقال الجوهري: « والنسك - بالضم - العبادة، والناسك العابد، وقد نسك وتنسك، أي: تعبد، ونسك - بالضم - أي صار ناسكاً »^٥ .

وفي المصباح المنير: « نسك لله ينسك من باب قتل : تطوع بقربة، والنسك - بضمتين - إسم منه . وفي التنزيل: « إِنْ صَلَاتِي وَتَسْكِي »، والمنسك - بفتح السين وكسرها - يكون زماناً ومصدراً، ويكون إسم المكان الذي تذبح فيه النسكة، وهي الذبيحة وزناً ومعنى . وفي التنزيل: « إِكْلُ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا » - بالفتح والكسر - في السبعة ، ومناسك الحجَّ عباداته، وقيل: مواضع العبادات . ومن فعل كذا فعله نسك ، أي دم يريمه . ونسك : تزهد وتبتعد، فهو ناسك، والجمع نساك، مثل عابد وعبد^٦ .

وفي مجمع البحرين: « مَنْسَكًا هُمْ تَأْسِكُوهُ »، أي مذهباً يلزمهم العمل به، وقوله: « أَرَنَا مَنْسَكَنَا » أي متعبد أنا واجدها منسكاً وأصله الذيح يقال: نسكت، أي ذبحت والنسيكة هي الذبيحة المقرب بها إلى الله تعالى، ثم أتسعوا فيه حتى جعلوه لموضوع العبادة والطاعة ، ومنه قيل للعابد: ناسك، قال: ويقال: الأصل في النسك التطهير، يقال: نسكت الثوب، أي غسلته وطهرته، استعمل في العبادة، وقد اختص بأفعال الحجَّ، ومنه: « إذا فرغت من نسكك فارجع »، وقوله: « قَدِإِذَا قَضَيْتُمْ مَنْسَكَكُمْ »، أي: الأفعال الحجتية، ومناسك الحجَّ : -

١. الحجَّ (٢٢): ٦٧.

٢. الأنعام (٦): ١٦٢.

٣. البقرة (٢): ١٢٨.

٤. القاموس المحيط ٣: ٣٢١، « نسك ».

٥. الصحاح ٤: ١٦١٢، « نسك ».

٦. المصباح المنير : ٦٠٣ - ٦٠٤، « نسك ».

واحتمال الفعل المعارض منفي بالأصل، كالقول^{*}. ولأن الترتيب قد ثبت في غسل الميت بالاجماع والنصوص، فيثبت في الحي^{**}؛ للإجماع المركب المستفاد من الانتصار، والمعتبر^{***}،

→ عباداته، وقيل: مواضع العبادات^١. انتهى.

والظاهر أن إلاقه على الحجت لكونه أحد الأفراد لا للاختصاص به، كما يفهم من كلام القوم.
 * . جاء في حاشية المخطوطات: قوله: «واحتمال الفعل المعارض منفي بالأصل، كالقول»؛ دفع اعتراض يورد على الوجه الثالث أو^٢ الوجوه الثلاثة، وهو أنه^٣ قد يحتمل أن يكون رتب تارة ولم يرتب أخرى، فلا يدل ترتيبه على الوجوه بوجود الفعل المعارض. ووجه الدفع أنه قد ثبت وقوع الترتيب منه. وهو دليل الوجوب -
 واحتمال الفعل المعارض منفي بالأصل، كالقول، فيكون فعله مقصوراً على الترتيب حتى لا يتعارض فعله، ولا يحتاج إلى الجمع بينهما بجواز الأمرين.

* * . جاء في حاشية المخطوطات: قوله: «لاتحاد حقيقة الفسل»^٤؛ فإنه معنى شرعي، والمرجع فيه إلى استعمالات الشرع وعرف المتشرعة، والفسل فيهما قد أطلق في الحي والميت معاً، والظاهر أنه على سبيل التواطئ دون الاشتراك والحقيقة والمجاز، ولا ينافيه انتفاء المباشرة؛ لأنَّه قد ينتفي في الحي أيضاً مع العجز عنها، فهي غير مأخوذة في الحقيقة، وإن كانت شرطاً في حق المختار، ومثله القول في النية.

* * . جاء في حاشية المخطوطات: قوله: «والإجماع على عدم الفرق بينهما، كما في الانتصار والمعتبر»؛ قال في الانتصار: «قد ثبت وجوب ترتيب غسل الجنابة، وكل من أوجب ذلك أوجب ترتيب غسل الميت، فالفرق بين المسألتين يخرج^٥ إجماع الأمة».^٦ ←

١. مجمع البحرين ٥: ٢٩٥-٢٩٦، «نسك».

٢. في بعض النسخ: و.

٣. هذه الفقرة لا توجد في المتن.

٤. في المصدر: يخالف.

٥. الانتصار: ١٣٠.

وللمعتبر: «غسل الميت مثل غسل الجنب»^{*} ، لا لعموم العكس^{*} ؛ فإنه ليس من لوازم الأصل وإن عمّ ، بل لتبادر الكيفية وامتناع الكمية وخروج الوضوء عن الغسل ، وظهور الاستيعاب من كونه غسلاً ، فانحصر الوجه في الترتيب أو ما يعممه

→ ومثله كلام المعتبر، إلا أنه قال: «فالفرق منفي بالإجماع»^١ ، ولم يصرّح بإجماع الأمة، لكنه هو المراد بالإجماع هنا. والمعنى أن كل من قال بالترتيب في الجنابة - وهم جميع علمائنا - قال به في الميت، وكل من نفاه في الميت - وهم جميع المخالفين - نفاه في الحجّ ، ويلزم من هذا أن كل من قال به في الميت قال به في الحجّ ، كما هو المطلوب.

** . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «وللمعتبر : غسل الميت مثل الجنب» : رواه الشيخ في كتابي الأخبار ، عن علي بن الحسين ، عن عبدالله بن جعفر ، عن إبراهيم بن مهزيار ، عن أخيه علي بن مهزيار ، عن فضالة بن أتوب ، عن القاسم بن بزيرد ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر^{عليه السلام} قال: «غسل الميت مثل غسل الجنب وإن كان كثير الشعر فزد عليه الماء ثلاثة مرات»^٢ : ورواه الصدوق في الفقية مرسلًا عنه^{عليه السلام}^٣ .

وعلي بن الحسين هو علي بن الحسين بن بابويه ، والد الصدوق ، وطريق الشيخ إليه صحيح . والقاسم بن البرزيد - بالمهملة - مصقر ، هو القاسم بن البريد بن معاوية العجلاني الثقة ، وليس في باقي السند من يتوقف فيه إلا إبراهيم بن مهزيار ، وأمره متعدد بين الحسن والتوفيق : لكونه من الوكلاء ، فلذا عُتبر عن الحديث بالمعتبر .

** . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «لا لعموم العكس؛ فإنه ليس من لوازم الأصل ، وإن عمّ» : يزيد أن الأصل وهو قوله^{عليه السلام} : «غسل الميت مثل غسل الجنب» لا دلالة له على العموم؛ إذ يكفي في التشبيه الاشتراك في بعض الوجوه ، وحينئذ فلا يلزم الموافقة في الترتيب ، ولو سُمِّ أن الأصل على العموم بناءً على أن الظاهر من إطلاق التشبيه كالمنزلة ، فلا يلزم من ذلك عموم العكس؛ لأن موافقة غسل الميت للجنب في جميع الأحكام يقتضي ثبوت جميع أحكام الميت للجنب ، فلا يلزم من وجوب الترتيب في غسل الميت وجوبه في غسل الجنب ، وهو ظاهر .

١. المعتبر ٢٦٦ .

٢. التهذيب ١: ٤٧٤ / ١٤٤٧ ، الزبيادات في تلقين المحاضرين ، الحديث ٩٢ ، الاستبصار ١: ٢٠٨ / ٧٣٢ .
باب تقديم الوضوء على غسل الميت ، الحديث ٧ ، وفي الاستبصار : «غسل الميت مثل غسل الجنابة» .
وسائل الشيعة ٢: ٤٨٦ ، كتاب الطهارة ، أبواب غسل الميت ، الباب ٣ ، الحديث ١ .

٣. الفقيه ١: ١٩٢ / ٥٨٦ ، باب التوادر ، الحديث ٢٨ .

والارتماس. وللنُّقل المستفيض في تعليل غسل الميت وتفسيله غسل الجنابة بخروج النطفة منه عند الموت، وصيروته به جنباً*.

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: « وللنُّقل المستفيض في تعليل غسل الميت وتفسيله غسل الجنابة بخروج النطفة منه عند الموت وصيروته به جنباً » : منه : ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً عن الصادق عليه السلام قال: سُئل لأبي عَلَيْهِ الْحَسَنَةُ يَغْسِلُ الْمَيْتَ؟ قال: « تَخْرُجُ مِنَ النَّطْفَةِ الَّتِي خَلَقَ مِنْهَا، تَخْرُجُ مِنْ عَيْنِيهِ أَوْ مِنْ فِيهِ »^١ . وفي العلل عن عباد بن صهيب، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، فإنه سُئل ما بال الميت يغسل؟ قال: « النطفة التي خلق منها يرمي بها »^٢ .

وعن عبد الرحمن بن حماد، عن أبي إبراهيم عليهما السلام، في الميت لم يغسل غسل الجنابة؟ فذكر النطفة التي خلق منها، ثم قال: « إِذَا مَاتَ سَالَتْ مِنْهُ تَلْكَ النَّطْفَةَ بِعِينِهَا »^٣ ، فَمِنْ ثُمَّ الْمَيْتُ يَغْسِلُ غسل الجنابة »^٤ . وعن أبي عبدالله التزويني قال: سأله أبو جعفر محمد بن علي عليهما السلام عن غسل الميت، لأي علة يغسل؟ قال: « يغسل الميت لأنَّه جنب »^٥ .

وفيه وفي العيون عن علي بن سنان، عن الرضا عليهما السلام فيما كتب إليه في جواب مسائله ، ومنها علة غسل الميت، فذكر عليهما السلام لذلك عللاً، ثم قال: « وَعَلَةُ أُخْرَى أَنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ الْمَنِيِّ الَّذِي خَلَقَ، فَيَجِدُ فِي كُوْنِ غَسْلِهِ لَهُ »^٦ . ←

١. الفقيه ١: ١٣٨ / ٣٧٥ ، باب أحكام الأموات ، الحديث ٣٣ ، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٨ ، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٣، الحديث ٥.

٢. علل الشرائع : ٣٠٠ ، الباب ٢٢٨ ، الحديث ٤ ، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٨ ، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٣، الحديث ٧.

٣. زاد في المصدر: لا غيرها .

٤. زاد في المصدر: صار .

٥. علل الشرائع : ٣٠٠ ، الباب ٢٢٨ ، الحديث ٥ ، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٨ ، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٣، الحديث ٨.

٦. علل الشرائع : ٢٩٩ ، الباب ٢٢٨ ، الحديث ٢ ، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٨ ، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٣، الحديث ٦.

٧. علل الشرائع : ٣٠٠ ، الباب ٢٢٨ ، الحديث ٣ ، وفيه: « يَخْرُجُ مِنَ الْقَذْفِ الَّذِي خَلَقَ مِنْهُ فَيَكُونُ غَسْلَهُ لَهُ ».

فلا يكون غسله مغايراً لغسله؛ لدخوله فيه حقيقة على ظاهر التقل، أو حكماً؛ لفقد السبب الحقيقي،

→ وفي رواية أخرى عن بعضهم لهم الله أعلم : ليس من ميت يموت إلا خرجت منه الجنابة، فلذلك أيضاً وجوب الغسل^١. وما رواه الكليني عن محمد بن سليمان الدليمي، عن أبيه، عن أبي عبد الله لهم الله أعلم في حديث عبد الله بن قيس الماصر أنه دخل على أبي جعفر لهم الله أعلم فقال: أخبرني عن الميت لم يغسل غسل الجنابة؟ فلم يخبره بذلك، ثم أخبر بذلك بعض أصحابه فقال بعد ذكر النطفة التي خلق منها: «إذا خرجت الروح من البدن خرجت هذه النطفة التي خلق منها يرمي بها»^٢.

وفي التهذيب^٣ مثله عن هارون بن حمزة، عن بعض أصحابنا، عن علي بن الحسين لهم الله أعلم قال: «إن المخلوق لا يموت حتى تخرج منه النطفة»^٤؛ فإنه يجنب بذلك، وأن ذلك هو العلة في غسله، وتفسيله غسل الجنابة، فيكون موافقاً له في الكيفية؛ لاتحاده به حقيقة على ما يقتضيه ظواهر هذه الأخبار، أو لأنه في حكمه والعلة المذكورة تقرب للحكم، وهو الأظهر؛ لعدم صدق الأسم فيه، وانتفاء السبب الحقيقي لحصول الجنابة، وهو خروج المني من الموضع المخصوص على الوجه المخصوص. وتنبأ الروايات الواردة في من مات جنباً أنه يغسل غسلاً واحداً جنابته وموته^٥، أو يغسل غسلين غسل الجنابة وغسل الميت^٦.

→ عيون أخبار الرضا لهم الله أعلم ٢: ٨٩، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢: ٤٧٨، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ١، الحديث ٣.

١. عيون أخبار الرضا لهم الله أعلم ٢: ١١٤، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢: ٤٧٨، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ١، الحديث ٣.

٢. الكافي ٣: ١٦١، باب العلة في غسل الميت، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٧، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٣، الحديث ٢.

٣. هذه الرواية لم ترد في التهذيب.

٤. الكافي ٣: ١٦٣، باب العلة في غسل الميت، الحديث ٣، علل الشرائع: ٢٩٩، الباب ٢٢٨، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٧، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٣، الحديث ٤.

٥. راجع: وسائل الشيعة ٢: ٥٣٩، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٣١، الحديث ١ - ٥.

٦. راجع: وسائل الشيعة ٢: ٥٤١، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٣١، الحديث ٦ - ٨.

وظهور المغایرة من التشبيه^{*} به في المعتبر^١، وما ورد من تعدد الغسل أو تداخله إذا مات الجنب^٢، وهذا أوجه.

وللنقوص الواردة في ترتيب غسل الجنابة، كالصالح الدالة على تقديم الرأس^٣* بعطف البدن عليه بحرف الترتيب،

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : « والتتشبيه مبني على المغایرة في الظاهر، أو حكماً »^٤ : والمقصود بالتعليق بيان اتحاد الحكم بألغ الوجه - وهو الأظهر - ، وقد تبين الوجه في ذلك ممما سبق فلانعيده . وعلى الثاني كان الوجه في الدالة ما تقدم في دالة المعتبر مع زيادة ما يقتضيه ظاهره ، ودعوى الفردية و الاتحاد في هذه الأخبار ، فإنه كالنصل في عدم الفرق بين غسل الميت والجنب في الحكم ، وإن لم يكن جنباً على الحقيقة .

* * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : « كالصالح الدالة على تقديم الرأس »^٥ : منها : ما رواه الكليني في الصحيح على الأصح ، عن حريز ، عن أبي عبد الله عليهما السلام ، قال : « من أغسل عن جنابة فلم يغسل رأسه لم يجد بدأ من إعادة الغسل »^٦ .

وفي الطريق إبراهيم بن هاشم ، وحديثه صحيح على المختار .
ورواه الشيخ في كتابي الأخبار^٧ بطريق آخر عن حريز ، عن أبي عبد الله عليهما السلام ، وفيه علي بن إسماعيل بن هيثم بن يحيى التمّار ، أبو الحسن ، ويقال له المبسمي لنسبته إلى ميثم التمّار من أصحاب أمير المؤمنين عليهما السلام ، وهو أحد وجهات المتكلّمين من أصحابنا . قال النجاشي : « وحكي الكشي عن نصر بن الصباح بأنه قال : علي بن إسماعيل ثقة ، وهو ←

١. أي : الحديث المعتبر المذكور في الصفحة ٦٩ .

٢. راجع : وسائل الشيعة ٢ : ٥٤١ ، كتاب الطهارة ، أبواب غسل الميت ، الباب ٣١ ، الحديث ٦ - ٨ .

٣. هذا النصل لم يرد في المتن ، بل ورد مضمونه .

٤. زاد في المصدر : ثُمَّ بدا له أن يغسل رأسه .

٥. الكافي ٣ : ٤٤ ، باب صفة الغسل والوضوء قبله ... ، الحديث ٩ ، وسائل الشيعة ٢ : ٢٣٥ ، كتاب الطهارة ، أبواب الجنابة ، الباب ٢٨ ، الحديث ١ .

٦. التهذيب ١ : ١٤٠ / ٣٦٩ ، باب حكم الجنابة ، الحديث ٦٠ ، الاستبصار ١ : ١٢٤ / ٤٢١ ، باب وجوب الترتيب في غسل الجنابة ، الحديث ٣ .

→ علي بن السدي^١ . وفي نصر كلامه والظاهر سقوط زرارة من قلم الشيخ في الكتابين ، كما يدل عليه وجوده في الكافي وفي بعض نسخ التهذيب^٢ ، وإن احتمل رواية حريز عن أبي عبدالله عليهما السلام بلا واسطة ، فإنها كثيرة جداً . وعلى كل حال فلا يقدح ذلك في اعتبار السند ، والحديث مع اعتبار سنده واضح الدلالة ، بل ربما كان نصاً في المطلوب . وقوله عليهما السلام : « ثم بدا له أن يغسل رأسه »^٣ ، أي بدا له بقاء غسل رأسه ، فيكون مفروضاً في الناس . ويدل على وجوب الإعادة بمخالفة الترتيب مطلقاً ، وحمله على خصوص العائد بعيد جداً : لأن وجوب غسل الرأس في الجنابة معلوم بالضرورة ، إلا أن يراد أنه تعتمد التأخير ثم بدا له أن يرتب ، فتضعف الدلالة فيه على الترتيب ، والوجه فيه هو الأول .

ويقرب منه في الدلالة ما في الفقه الرضوي : « فإذا بدأت بغسل جسده قبل الرأس فأعده الفسل على جسده »^٤ . وبمثيله عبر علي بن بابويه في رسالته ، وحکاه عنه ولده في الفقيه^٥ . ومنها : ما رواه الشيخ في الكتابين عن محمد بن أحمد ، عن أبيه ، عن ابن المغيرة ، عن حريض ، في الوضوء يحلف^٦ قال : « جف أو لم يجف أغسل ما باقي » . قلت : وكذلك غسل الجنابة ؟ قال : « وهو بتلك المنزلة ، وأبدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسده » . قلت : فإن كان في بعض يوم ؟ قال : « نعم »^٧ .

أمر بالبدأ بالرأس ، ثم بالجسد ، والأمر للوجوب . ولا يقدح دلالة الحديث على عدم اعتبار الموالة في الوضوء ، فإنه مع إمكان تأويله ساقط بوجود المعارض ، فيبقى غيره متناً معارض له على صلاحية الاحتجاج ، كما بين في محله ←

١. لم نجده في رجال التجاشي ، انظر : اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٦: ٨٦٠ ، الرقم ١١١٩ . وقد حکاه العلامة عن الكشي في خلاصة الأقوال ٩٦ .

٢. كما ورد في متن النسخة المعتمدة من التهذيب .

٣. لم يذكر المصنف هذه الفقرة ، فأوردناه في الهاشم .

٤. فقه الإمام الرضا عليهما السلام ٨٥ ، مستدرك الوسائل ١: ٤٧٣ ، كتاب الطهارة ، أبواب الجنابة ، الباب ٢٠ . الحديث ١ .

٥. الفقيه ١: ٨٨ ، باب صفة غسل الجنابة ، ذيل الحديث ١٩١ .

٦. التهذيب ١: ٩١ / ٢٣٢ ، باب صفة الوضوء ، الحديث ٨١ ، الاستبصار ١: ٧٢ / ٢٢٢ ، باب وجوب المواتات في الوضوء ، الحديث ٣ ، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٧ ، كتاب الطهارة ، أبواب الجنابة ، الباب ٢٩ ، الحديث ٢ .

→ وأحمد بن محمد في السندي يحمل البرقي والأشعرى، وكلاهما ثقة، وكذا أبوهما على الأظهر. وأما القطع على حريز فغير قادر لأن الظاهر من مثله ومن روایة عبد الله بن المغيرة عنه نقل ذلك عن الحجة دون أن يكون رأيأله. ومنها: ما رواه الشيخ في الكتابين في الصحيح الواضح عن هشام بن سالم، عن محمد بن مسلم، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فسلطه وهو يكلم امرأة فابتليت عليه. وقال: «إذن، هذه أم إسماعيل، جانت وأنا أزعم أن هذا المكان الذي أهبط الله فيه حجتها عام أول كنت أردد الإحرام. فقلت: ضعوا لي الماء في الخباء، فذهبت الجارية بالماء فوضعته فاستخففتها فأصببت منها. فقلت: اغسل رأسك وامسحه مسحًا شديداً لا تعلم به مولاتك، فإذا أردت الإحرام فاغسلي جسده ولا تغسلي رأسك فستربت مولاتك. فدخلت فسلط مولاتها فذهبت تناول شيئاً فمشت مولاتها رأسها، فإذا لزوجة الماء، فحلفت رأسها وضربتها، فقلت لها: هذا المكان الذي أهبط الله فيه حجتك^١. فأتاها ما رواه فيهما في الصحيح عن هشام بن سالم، قال: كان أبو عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة ومعه أم إسماعيل، فأصاب من جارية له فأنزلها، فغسلت جسدها وتركت رأسها. وقال لها: «إذا أردت أن تركيبي فاغسلي رأسك»، ففعلت ذلك، فعلمت بذلك أم إسماعيل، فحلفت رأسها، فلما كان من قابل انتهت أبو عبد الله عليه السلام إلى ذلك المكان فقالت لها أم إسماعيل: أي موضع هذا؟ قال لها: «هذا الموضع الذي أهبط الله فيه حجتك عام أول»، فقد حمله الشيخ^٢ وغيره^٣ على وهم الراوي في إيدال كل من الرأس والجسد بالآخر؛ لاتحاد القضية، وصرامة الأولى في امرأة^٤ بتقديم الرأس على الجسد، وموافقتها لسائر الأخبار، لأن العكس ليس بواجب قطعاً، فلا يكون مأموراً به. والظاهر استناد هشام بن سالم في الثانية إلى ما رواه عن محمد بن مسلم، فيكون الأولى حاكمة عليهما، مع ذكر القضية ←

١. التهذيب ١: ١٤١ / ٣٧١، باب حكم الجناية، الحديث ٦٢، الاستبصار ١: ١٢٤ / ٤٢٣، باب وجوب الترتيب في غسل الجناية، الحديث ٥، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٧، كتاب الطهارة، أبواب الجناية، الباب ٢٩، الحديث ١.

٢. التهذيب ١: ١٤١ / ٣٧٠، باب حكم الجناية، الحديث ٦١، الاستبصار ١: ١٢٤ / ٤٢٢، باب وجوب الترتيب في غسل الجناية، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٦، كتاب الطهارة، أبواب الجناية، الباب ٢٨، الحديث ٤.

٣. راجع: المصدر السابق.

٤. كالمألمة الحلى في منتهى المطلب ٢: ١٩٧.

→ فيها على التفصيل المرجح .

وفي الصحيحين دلالة على عدم وجوب غسل الإحرام، كما لا يخفى على الفطن .

ومنها : ما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب والاستبصار في الصحيح عن محمد بن مسلم، عن أحدهم^{عليه السلام} قال : سأله عن غسل الجنابة ؟ قال : « تبدأ بكفيك فتفسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلثاً، ثم تصب على سائر جسدك مرتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر » .^١

ومثله الصحيح على الأصل الآتي في المتن^٢ ، والموقت عن زرعة، عن سمعة، عن أبي عبدالله^{عليه السلام} قال : « إذا أصاب الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق، ثم يدخل يده في إبائه، ثم يغسل فرجه، ثم ليصب على رأسه ثلث مرات ملأ كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره، وكف بين كفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله فما انتفع من مائه^٣ بعد ما صنع ما وصفت فلابأس » .^٤

ويمكن الاستدلال على ذلك بالروايات المتضمنة لعطف البدن على الرأس بالواو، كصحيفة أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، قال : سأله أبا الحسن^{عليه السلام} عن غسل الجنابة . فقال : « تغسل يدك اليمنى من المرفق إلى أصابعك وتبول إن قدرت على البول، ثم تدخل يدك في الإناء، ثم أغسل ما أصابك منه، ثم أقض على رأسك وجسدك ، ولا وضوء فيه » .^٥ ←

١. الكافي ٣ : ٤٣، باب صفة الغسل والوضوء قبله ...، الحديث ١، التهذيب ١ : ١٣٩ / ٣٦٥، باب حكم الجنابة، الحديث ٥٦، الاستبصار ١ : ١٢٣ / ٤٢٠، باب وجوب الترتيب في غسل الجنابة، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢ : ٢٢٩، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ١.

٢. انظر : الصفحة ٧٦ .

٣. زاد في المصدر : في إبائه .

٤. التهذيب ١ : ١٣٩ / ٣٦٤، باب حكم الجنابة، الحديث ٥٥، وسائل الشيعة ٢ : ٢٣١، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ٨ .

٥. التهذيب ١ : ١٣٨ / ٣٦٣، باب حكم الجنابة، الحديث ٥٤، الاستبصار ١ : ١٢٣ / ٤١٩، باب وجوب الترتيب في غسل الجنابة، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢ : ٢٣٠، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ٦ .

أو الأمر بالبدء به، والحكم بلزم الإعادة لو بدأ بغيره، والمعتبرين^١ فيه وفي الترتيب بين الجانبيين.

ففي الصحيح على الأصح^{*} : كيف يغتسل الجنب؟ قال: «إن لم يكن أصاب كفه

→ [رواية]^٢ حكم بن حكيم، قال: سألت أبا عبد الله^{عليه السلام} عن غسل الجنابة، فقال: «أفضى على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثم أغسل ما أصاب جسده من أذى، ثم أغسل فرجك، وأفضى على رأسك وجسدك فاغتسل»^٣. وصححة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله^{عليه السلام} عن غسل الجنابة، فقال: تصب على يدك^٤ الماء فغسل كفيك، ثم تدخل يدك فغسل فرجك، ثم تمضمض وتنشق وتصب الماء على رأسك ثلاث مرات، وتغسل وجهك وتغسل على جسدك الماء^٥.

وموثقة زرارة الآتية في المتن^٦. وقال: يعرض على هذه الأخبار والروايات المتضمنة للعطف بوجوه تعلم هي مع الجواب عنها بما سيدرك مفضلاً إن شاء الله.

* جاء في حاشية المخطوطات: قوله: «ففي الصحيح على الأصح»: رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد عيسى، عن حرizer، عن زرارة، قال: قلت: كيف يغتسل الجنب؟ الحديث، وفي آخره: «فما جرى عليه الماء فقد أجزأه»^٧. وروى الشيخ في التهذيب^٨ ذلك عنه، والحديث مضرر، وفي طرفة إبراهيم بن هاشم، ←

١. يذكرهما المؤلف بعد سطور.

٢. ما بين المعقوفين أضفناه لاستقامة المعنى.

٣. التهذيب ١: ١٤٦ / ٣٩٢، باب حكم الجنابة، الحديث ٨٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ٧.

٤. في المصدر: يديك.

٥. التهذيب ١: ١٢٨ / ٣٦٢، باب حكم الجنابة، الحديث ٥٣، الاستبصار ١: ١١٨ / ٣٩٨، باب الجنب هل عليه مضمضة واستنشاق أم لا، الحديث ٥، وسائل الشيعة ٢: ٢٢٥، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٤، الحديث ٢.

٦. انظر: الصفحة ٧٩.

٧. الكافي ٣: ٤٣، باب صفة الغسل والوضوء قبله ...، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ٢.

٨. التهذيب ١: ١٤٠ / ٣٦٨، باب حكم الجنابة، الحديث ٥٩.

→ ولا يقدح شيء منها في الصحة مع أن المحقق روى ذلك في المعتبر^١ عن زرارة عن أبي عبد الله العائلي^٢ ، والظاهر قد أخذه من الأصول المتقدمة على الكافي ، فإنها كانت موجودة في زمانه .
وهو أحد الصحاح الدالة على وجوب تقديم الرأس بعطف الأيمن فيه به «ثمة» ، وهي حرف ترتيب ، ودلالة على الترتيب بين الجانبين لعطف الأيسر بالواو بناه على أنها تفيد الترتيب .

وقد ينافق فيها - بعد تسليم دلالة الواو على الترتيب ولو بواسطة القرآن - من وجوه :
أحدها : أن المقصود هو الترتيب بين الأعضاء الثلاثة ، وهو متوقف على عطف الأيسر على الأيمن ، والأيمن على الرأس ، وليس ذلك متيناً في الحديث : لاحتمال أن يكون (ج)^٣ ثمة صب على منكبه الأيمن ، معطوفاً على الجملة الأولى ، وهي قوله : «ثمة بدأ بفرجه» ، وقوله^٤ : «على الأيسر» معطوفاً عليها وعلى الثانية . وهي قوله : «ثمة صب على رأسه» ، وحيثند فيدل الحديث على الترتيب بين غسل الفرج وغسل كل من الأعضاء الثلاثة ، أو على الترتيب بين الرأس والأيمن دون الرأس ، أو الأيمن مع الأيسر ، وغاية الدلالة على الترتيب بين الرأس والبدن مطلقاً بناه على أن الترتيب بين الرأس والأيمن يستلزم الترتيب بينه وبين الأيسر أيضاً بضميمة الإجماع أو غيره ، وأما الترتيب بين الجانبين ولا يستفاد منه وإن قلنا إن الواو للترتيب .

والحاصل أن الترتيب المستفاد من «ثمة» ونحوه ليس إلا بين المعطوف والمعطوف عليه ، فإذا جاز العطف على السابق واللاحق لم يتم التقوير إلا إذا ثبت أولوية العطف على المتصل ، وهو من نوع ، وإن كان أقرب ، لأن المتبع حقيقة إنما هو الأول ، والتتابع المتعددة كلها تابعة ، كما في النعوت والمؤكدات وغيرها ، فإنها تابع الأصل لا تابع التابع ، فكذلك العطف .

وجوابه : أن العطف على الأصل إنما يجوز إن كان العطف لغير الترتيب ، لعدم تفاوت الحال في مثله بين العطف على السابق واللاحق ، بخلاف ما إذا كان للترتيب : فإن العطف على المتصل متعين ، ولذا كان المفهوم من قوله : « جاء زيد ثم عمرو ثم يكر » ترتيب يكر في المجيء على عمرو كرتبيه على زيد ، وكذا لو قيل : « الصلاة أن تكبر ثم تقرأ ثم ترکع ثم تسجد » ، فإن المعنى ترتيب كل لاحق مع سابقه لا ترتيب الكل على الأول ، وهذا شيء معلوم لا يكاد ينكر ، ومن ثم ترى الفقهاء يستدلون بمثله على الترتيب بين الجمع ، واحتدوا هنا بما تقدم من الأخبار المتضمنة للعطف ←

١. المعتبر ١: ١٨٣ .

٢. ما بين القوسين هكذا ورد في «د» ، وفي سائر النسخ غير مفروء ، ويحتمل الإشارة إلى لفظ «الحديث» .

→ بحرف الترتيب على وجوب تقديم الرأس على البدن، مع قيام هذه الشبهة فيها. وإنما توقف المحقق^١ وغيره^٢ في دلالتها على الترتيب بين الجانبين؛ لمكان العطف بالواو، حتى أنها لو كانت معطوفة بهـثـهـ، لقطعوا بالترتيب بينها أيضاً، وليس إلا لتعيين^٣ العطف، لا المتصل على تقدير وجود (صرف)^٤ الترتيب.

والفاء مثل «ثـهـ» في ذلك، وكذا الواو على تقدير كونها للترتيب بالوضع أو غيره، كما أن «ثـهـ»، والفاء إذا خرجتا عن الترتيب كانتا كالواو، ولو في جواز العطف على المتصل والمنفصل، فالمدار على الترتيب وبه يتعين المعطوف عليه في الكلام، وقد يتعلـق بالقراءة وهي في الحديث ظاهرة في العطف على المتصل في كلـ من الأيمن والأيسر، كما لا يخفـي على العارف بـأسـالـيـبـ الكلام مع ما فيه من القرب ورعاية الترتيب في الذكر المعتبر بدلة النصوص، كما قـرـرـنـاهـ.

وثانـاهـاـ: أنـ الأوـامـرـ المـفـهـومـهـ هـنـاـ منـ الجـمـلـ الـخـبـرـيـةـ لـلـنـدـبـ دونـ الـوـجـوبـ؛ لأنـ الـوـاجـبـ مـطـلـقـ الفـسـلـ دونـ الصـبـ، وـعـلـىـ تـقـدـيرـ الصـبـ فـالـصـبـ عـلـىـ الـمـنـكـبـ لـيـسـ بـوـاجـبـ وـأـتـمـاـهـ مـنـدـوـبـ، وـكـذـاـ تـعـدـدـ الصـبـ، وـالـلـازـمـ مـنـ ذـلـكـ اـسـتـحـبـابـ التـرـتـيبـ دونـ وـجـوـبـهـ؛ فـإـنـ التـرـتـيبـ بـيـنـ الصـبـ عـلـىـ الرـأـسـ ثـلـاثـ مـرـاتـ وـالـصـبـ عـلـىـ الـأـيـمـنـ مـرـتـيـنـ لـيـسـ وـاجـبـ مـطـلـقـاـ. وـكـذـاـ الصـبـ عـلـىـ الـأـيـمـنـ مـرـتـيـنـ وـالـأـيـسـرـ كـذـلـكـ، فـلـاـ يـتـمـ الـاسـتـدـلـالـ.

وـجـوـبـهـ: أنـ الـظـاهـرـ مـنـ تـلـكـ الـأـوـامـرـ هـوـ الـوـجـوبـ، فـيـجـبـ الـحـمـلـ عـلـيـهـ إـلـاـصـارـفـ، وـمـاـذـكـرـ لـاـ يـصـلـحـ لـلـصـرـفـ عـنـ الـظـاهـرـ؛ لأنـ الصـبـ عـلـىـ الـمـنـكـبـ أـحـدـ أـفـرـادـ الـوـاجـبـ لـيـسـ لـلـنـدـبـ، وـإـنـمـاـ يـكـوـنـ لـلـنـدـبـ إـذـاـ أـمـرـ بـهـ لـإـرـادـةـ خـصـوصـيـةـ الـفـرـدـ، وـهـوـ غـيـرـ لـازـمـ مـنـ مـطـلـقـ الـأـمـرـ، وـمـثـلـ الـأـمـرـ بـالـوـاجـبـ الـمـخـيـرـ؛ فـإـنـهـ لـلـوـجـوبـ وـإـنـ لـمـ يـكـنـ الـمـأـمـوـرـ بـهـ مـتـعـيـنـاـ فـيـ الـعـمـلـ. وـأـتـمـاـهـ تـعـدـدـ فـإـنـمـاـ يـلـزـمـ فـيـ الـنـدـبـ لـوـ أـمـكـنـ الـاجـتـزـاءـ بـدـوـنـهـ وـهـوـ غـيـرـ مـعـلـومـ، فـإـنـ جـرـيـانـ الـمـاءـ عـلـىـ كـلـ الـجـانـبـ مـنـ الـكـنـفـ إـلـىـ الـقـدـمـ لـاـ يـكـادـ يـتـحـقـقـ بـدـوـنـ الـمـرـتـيـنـ، وـكـذـاـ غـسـلـ الرـأـسـ وـالـوـجـهـ وـالـرـقـبـةـ بـأـقـلـ مـنـ الـثـلـاثـ؛ لـمـاـ فـيـ الرـأـسـ وـالـوـجـهـ مـنـ الشـعـرـ الـمـانـعـ مـنـ وـصـولـ الـمـاءـ إـلـىـ الـبـشـرـةـ، وـلـوـ أـمـكـنـ فـالـغـسـلـ بـهـذـاـ الـوـجـهـ فـرـدـ مـنـ أـفـرـادـ الـوـاجـبـ فـيـ ضـمـنـهـ لـاـ لـكـونـهـ مـطـلـوـبـاـ بـالـخـصـوصـ، كـمـاـ تـقـدـمـ فـيـ الصـبـ. وـبـدـلـ عـلـىـ ذـلـكـ وـرـوـدـ الـحـدـيـثـ فـيـ بـيـانـ كـيـفـيـةـ الـفـسـلـ الـوـاجـبـ، وـلـوـ كـانـتـ هـذـهـ

١. المعترض ١٨٣.

٢. مدارك الأحكام ١: ٢٩٤، فإنه بعد نقل كلام المحقق في المعتبر، قال: «فـإـنـهـ فـيـ محلـهـ».

٣. كذلك في النسخ.

٤. ما بين القوسين لا يوجد في «د».

شيء غمسها في الماء، ثم بدأ بفرجه فأنقاء بثلاث غرف، ثم صب على رأسه ثلاث أكف، ثم على منكبه الأيمن مرتين، ثم على منكبه الأيسر مرتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزاه^١.

وفي الموقت: «أفض على رأسك ثلاث أكف، وعن يمينك، وعن يسارك، إنما يكفيك مثل الدهن^٢.

→ الأوامر للندب لزم خلو البيان عما يجب في الفسل بالكلية، وهو خلاف المقصود بالبيان، واللازم من ذلك أحد الأمرين: إما تكون الأمر للوجوب، كما بيتنا، أو كونه للندب باعتبار خصوص القيد المندوب وجوب ما عدا ذلك من الفسل، والترتيب مما لا يعلم استحبابه، وعلى التقديررين يثبت المطلوب. ومعلوم أن ليس المقصود استحباب جميع ما اشتمل عليه هذا الخطاب، وإلزام أن يكون أصل الفسل مندوباً لا واجباً، فيكون غسل الجنابة مستحبأ، وهو باطل بالضرورة.

وثالثها: أن أقصى ما أفاده هذا الحديث هو وجوب الترتيب في الصب، فلا يثبت به تمام المطلوب، وهو وجوب الترتيب في تمام الفسل، فإنه لا يتحقق بمجرد الترتيب في الصب.

وجوابه: ظاهر؛ فإن وجوب الترتيب في الصب مستلزم وجوبه في تمام الفسل بضميمة الإجماع؛ فإن كل من الترتيب بينهما في الفسل بحيث يقع الشروع في الثاني بعد إكمال غسل الأول، وكل من نفي الترتيب بينهما بهذا الوجه فقد نفي الترتيب في الصب المستلزم لغسل البعض مرتبأ، وهذا واضح. ومما قلناه مفهلاً يظهر الحال في الموثق وغيره من روایات الباب سؤالاً وجواباً، فلا يحتاج إلى تفصيل القول في كل منها بانفراد.

١. الكافي ٣: ٤٣، باب صفة الفسل والوضوء قبله ...، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ٢.

٢. التهذيب ١: ١٤٤ / ٣٨٤، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، الحديث ٧٥، وسائل الشيعة ٢: ٢٤١، أبواب الجنابة، الباب ٣١، الحديث ٦.

والتقريب فيما : إما لأن الواو تفيد الترتيب^{*} ، كما ذهب إليه كثير من أئمة اللغة وال نحو^١ ، كالكسائي ، والفراء ، وهشام ، وأبي عبيد القاسم بن سلام ، والأخفش ،

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : إما لأن الواو تفيد الترتيب : اختلاف العلماء في الواو العاطفة ، فالمشهور أنه لمطلق الجمع الصالح للمعية والترتيب ، وعكسه ، فهي قد تعطف الشيء على مصاحبه ، كقوله تعالى : «فَأَتَيْنَاهُ وَأَنْجَحْنَاهُ وَأَنْجَحَتِهِ السَّفِيْنَةُ»^٢ ، وعلى سابقه ، نحو : «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ»^٣ ، وعلى لاحقه ، كقوله : «وَكَذَلِكَ تُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ»^٤ ، فتكون عند الإطلاق محتملة للثلاثة ، ولا دليل فيها على معية ولا ترتيب . وهو مذهب سبويه ، ذكر ذلك في خمسة عشر موضعًا^٥ ، وحکاه الرازی في تفسيره^٦ عن أبي علي الفارسي وأتباعه ، وزعاه ابن الحاجب في مختصره^٧ إلى المحققين^٨ .

وقال الأمدي في الإحكام : «أما الواو فقد اتفق جماهير أهل الأدب على أنها للجمع المطلق غير مقتضية ترتيبًا ولا معية^٩ . وحکى المحقق في الأصول^{١٠} إبطاق أهل اللغة على ذلك ، وادعى السيرافي^{١١} والشهيلي^{١٢} إجماع النحوين واللغويين على أنها لا تفيد الترتيب . ونقل العلامة في النهاية عن أبي علي الفارسي أنه قال : «اتفق ←

١. أبینا استخراج أقوال المتن بهوامش حاشية المؤلف على هذه العبارة .

٢. العنكبوت (٢٩) : ١٥ .

٣. الحديد (٥٧) : ٢٦ .

٤. الشورى (٤٢) : ٣ .

٥. حکاه العلامة في نهاية الوصول ١ : ٣١٣ .

٦. لم نجد في التفسير الكبير . حکاه العلامة في نهاية الوصول ١ : ٣١٣ .

٧. منتهي الوصول والأمل (المعروف بمختصر ابن الحاجب) : ٢٧ .

٨. إليك نص كلامه : «الواو للجمع المطلق لا يقتضي ترتيبًا ولا معية عند المعتبرين من الفقهاء وال نحوين » .

٩. الإحكام في أصول الأحكام ١ : ٩٦ .

١٠. معارج الأصول : ٥٧ ، الفصل الثالث في جملة من أحكام الحروف .

١١. نقل عنه ابن هشام في مغني الليب ١ : ٤٦٤ ، الباب الأول .

١٢. المساعد على تسهيل الفوائد ٢ : ٤٤٤ .

→ للغويون والنحوين البصريون والkovفيون على أنها للجمع من غير ترتيب^١ . وقال نجم الأئمة : « إن هذا مذهب جميع البصريين والkovفيين ، ونقل بعضهم عن الفزاء والكسائي وثعلب والرئيسي وابن درستويه . وبه قال بعض الفقهاء أنها للترتيب^٢ . »

وقال ابن هشام : « قول السيرافي : أن النحوين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب ، مردود ، بل قال بإفادتها إيه قطرب والرابع والفراء وثعلب وأبو عمر الزاهد وهشام الشافعي ، ونقل الإمام في البرهان عن بعض الحنفية أنها للجمعية^٣ . »

وقال الدمامي : « نقل ذلك عن الإمام الشافعي طائف ، قال الشيخ بهاء الدين السبكي : وإنما أخذوه من قوله للترتيب في الوضوء ، وليس بأخذ صحيح . ونقل جماعة الترتيب عن أبي حنيفة أيضاً ، وإنما أخذوه من قوله : « إذا قال بغير المدخل بها أنت طالق وطالق تقع واحدة ، وليس بأخذ صحيح : بأن الواحدة إنما وقعت فقط : لأنها بانت قبل نطقه بالمعطوف ، فلم يبق كل للطلاق . ونقل ابن عبد البر في التمهيد : « أن بعض أصحاب الشافعي حكى في كتاب الأصول أن الكسائي والفراء [وهشام بن معاوية]^٤ يقولون : إنها للترتيب^٥ . » وقال الفزاء في القول المشهور عنه إنها للترتيب حيث يستحيل الجمع . وظاهر هذا النقل أنها عنده للجمعية إلا لمانع ، فيكون للترتيب . وأما حكاية الإجماع عن السيرافي فقد نقلها الشيخ أبو حيّان (عنه)^٦ وعن الفارسي والسهيلي ، وغلّظهم بما ذكر من الخلاف^٧ ،

انتهى . ←

١. نهاية الوصول ١ : ٣٢٣ .

٢. شرح الرضي على الكافية ١ : ١٨٢٧ (تصحيف وتعليق يوسف حسن عمر) .

٣. مغني الليب ١ : ٤٦٤ ، الباب الأول .

٤. أبنتاه من المصدر .

٥. في المصدر : إنها توجب الجمع .

٦. التمهيد ٢ : ٨٢ .

٧. ما بين القوسين لم يرد في « د » .

٨. حاشية الشمني على مغني الليب (المصنف من الكلام) ٢ : ١٠٤ . واعلم أن نسبة هذا الكلام إلى الدمامي سهو ، يمكن أنه نشأ من الجمع بين حاشية الشمني وشرح الدمامي في كتاب واحد .

→ وقال ابن مالك في التسهيل : « الواو يكون متبعها^١ في الحكم محتملاً للمعية برجحان والتاخر بكثرة والتقدم بقلة »^٢.

وفي المغني عنه أنه قال : « كونها للمعية راجح وللترتيب كثير ولعكسه قليل »^٣. وهي بعينها عبارة صاحب القاموس^٤ ، ولعله نقل المعنى دون اللفظ، وسكتتها عليه يعطي ارتضائه به .

وقال المرادي في شرح التسهيل : « مذهب سيبويه والجمهور أن الواو للجمع المطلق ، ويحتمل الأوجه الثلاثة . وذهب هشام إلى أن الواو معنى اجتماع ، نحو اختصم زيد وعمرو ، رأيت زيداً وعمروأ إذا كنت رأيتهما في حين واحد واحد . فلا يقال بأيتما بذات ، ومعنى افتراق وهو أن يختلف الزمان ، فالمعنى في الزمان متقدم ولا يجوز أن يقديم المؤخر ، وإلى هذا ذهب أبو جعفر الدينوري ، وما ذكر عن هشام من أن الواو ترتب وهو منقول عن قطرب وثعلب وغلامه والربيعي . ومن نقل إجماع التحويين على أن الواو لاتوجب ترتيباً - كالسراافي - . فليس بصحح لوجود الخلاف . وقيل : تفصيل المصنف^٥ ليس مذهب البصريين ولا الكوفيين ، فهو قول ثالث »^٦.

وقال الأزهري في التصريح بعد ذكر الوجوه الثلاثة في الواو : « إنها مختلفة في الكثرة والقلة فمجيئها للمصاحبة أكثر ، وللترتيب كثير ، ولعل الترتيب قليل ، فيكون عند الاحتعمال والتجزد عن القرآن للمعية بأرجحية والتاخر برجحان والتقدم برجحية ، هذا مراد التسهيل وهو تحقيق الواقع لا قول ثالث »^٧.

وحكى العلامة في المتن^٨ القول بالترتيب عن الفزاء وأبي عبد القاسم بن سلام ، واختار ذلك . ←

١. في المصدر : مُتَبَعُهَا .

٢. التسهيل : ١٧٤ .

٣. مغني اللبيب ١ : ٤٦٤ ، الباب الأول .

٤. القاموس المحيط ٤ : ٤١٣ ، باب الألف اللينة ، الواو .

٥. ورد في النسخ بلفظ (المص) ، والظاهر أنَّ المراد « المصنف » .

٦. لم نقف على كتاب شرح التسهيل للمرادي . وهذا الكلام ورد في كتاب آخر له : الجنى الداني : ١٥٩ ، نقل المصنف مضمونه .

٧. شرح التصريح على التوضيح ٢ : ١٢٥ .

٨. متنهى المطلب ٢ : ١٠٣ .

وقطرب، وثعلب، وغلامه أبي عمر الزاهد، والدينوري، والربيعى، وابن درستويه، وجماعة من الأصوليين والفقهاء، ومنهم الشافعى، والغزالى، والرازى في تفسيره،

→ وقال الشيخ في التهذيب : « وقال جماعة من التحويين أن الواو يوجب الترتيب، منهم الفراء وأبوعبید القاسم بن سلام وغيرهما^١ .

وظاهر كلامه فيه اختياره لهذا القول : فإنه احتاج به على دلالة آية الوضوء، وأشار إليه في مباحث الفسل^٢ .
وقال في العدة : « ذهب قوم إلى أنها توجب الترتيب، وهو المحكى عن الفراء وأبى عبید ، واحتاج كثير من الفقهاء، وال الصحيح أنها لا يفيد الترتيب بمقتضى اللغة، ولا يمتنع أن يقال: إنها تفيد ذلك بعرف الشرع^٣ . واحتاج على ذلك وقاوه ، وظاهره الصيل إلى التفصيل أو القول به .

وقال المفید في المسائل النيسابورية المذيلة بمعطان أبي حنيفة : « وقال (تعالى)^٤ في الطهارة التي هي مفتاح الصلاة ... إلى آخره^٥ ، وكلامه متعدد بين دلالة الواو على الترتيب لغة أو شرعاً، وظاهره الأول .

وقال الشهید الثانى في تمہید القواعد : « واو العطف تفید مطلق الجمع من غیر ترتیب ولا معیة، وإن کثیر فيها الترتیب وقل عکسه^٦ . ثم قال : - هذا هو المختار عند أكثر المحققین، بل ادعی عليه الإجماع ، وذهب بعض البصریین وجماعة من الکوفیین، ومنهم الفراء، ونقل عن الأخفش والکسانی وثعلب والربيعی وابن درستويه وبعض الفقهاء أنها تفید الترتیب^٧ . وفي كلامه ما يقتضي الدلالة على الترتیب ولو بکثرة الاستعمال .
وممّن قال بالترتيب الفخر الرازی في تفسیره الکبیر، فإنه قال: « الواو للترتيب في الأصل، ذکرہ ثلب^٨ . ←

١. التهذيب ١ : ٩٩، باب صفة الوضوء، ذیل الحديث ٢٤٩.

٢. انظر : التهذيب ١ : ١٤١، باب حکم الجنابة ، ذیل الحديث ٣٦٩.

٣. عدة الأصول ١ : ٣٢.

٤. ما بين القوسين لم يرد في « د ».

٥. لا يوجد لدينا المسائل النيسابورية، ولكن وجدنا هذه العبارة في المسائل الصاغانية (مجموعة مصنفات الشيخ المفید ٣ : ١١٧).

٦. تمہید القواعد الأصولیة : ٤٤٣ . وفيه : « وقيل عکسه ».

٧. تمہید القواعد الأصولیة : ٤٤٤ .

٨. لم نجد هذه العبارة في التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب).

والشيخان في الرسالة النيسابورية وظاهر التهذيب^١ ، والعلامة في تيتم التذكرة^٢ وأصول المنهى^٣ ، والشهيد على ما يظهر من الذكرى^٤ ، وكل من احتاج بها على الترتيب ، وهو كثير في كلام الأصحاب وليس القول به شاذًا كما ظن ، ولا يبعد؛ لتقدير الإثبات على النفي ، ورجحان التأسيس على التأكيد ، وغلبة الترتيب على غيره سيما العكس ، ففي تمهيد القواعد^٥ ، والقاموس^٦ ، والتسهيل^٧ والتصريح^٨ أنها للترتيب كثير ولعكسه قليل . وزيد في غير التمهيد رجحان المعيبة ، فتحمل عليها عند الإطلاق ثم على الترتيب ، صرّح بذلك الأزهري وقال : «إنه تحقيق للواقع لا قول ثالث»^٩ .

وهذا مع تصريحهم بأنّها لمطلق الجمع - كما هو المشهور - يعطي أنّ المراد نفي الاختصاص بحسب الوضع ، فلا ينافي رجحانه لأمر خارج ، ككثرة الاستعمال

→ وقال القاضي في إحقاق الحق: إنّ في الواو أقوالاً ثلاثة ، الأول: الجمع من غير دلالة على ترتيب ولا معينة ، والثاني: أنّ معناها الترتيب فيما يستحيل فيه الجمع ، وبه قال الغزالى ، والثالث أنها للترتيب مطلقاً ، وإليه ذهب الفراء وجماعة من النحاة والفقهاء ، فما ذكره صاحب الهدایة في فقه الحنفیة من إجماع أهل اللغة على أنّ الواو لمطلق الجمع غير صحيح^{١٠} . منه قدس سره وطاب ثراه ، وجعل الجنة مثواه والنار مأوى لمن عاده .

١. أوردنا تخریج هذه الأقوال بهامش المعاشرة السابقة ، فراجع .

٢. تذكرة الفقهاء ٢: ١٩٧ .

٣. منهى الوصول ، مخطوط ، لا يوجد لدينا .

٤. ذکری الشیعة ٢: ١٦٦ .

٥. تمهيد القواعد الأصولية : ٤٤٣ .

٦. القاموس المعحيط ٤: ٤١٣ ، باب الألف اللينة ، الواو .

٧. تسهيل الفوائد وتكثيل المقاصد : ١٧٤ .

٨. شرح التصريح على التوضیح ٢: ١٣٥ .

٩. نفس المصدر .

١٠. إحقاق الحق ٢: ٤٢ .

الجاري على سنن البلاغة في الغالب، ولعله المقصود في قول المثبتين، فيسقط الخلاف بينهم وبين الناففين، ويصح القولان معاً، ويرجع الإثبات إلى دعوى غلبة الترتيب مطلقاً. لكن المشهور من الفراء أنها للترتيب إذا استحال الجمع^١، وحكي ذلك عن الفزالي^٢، ويلوح مما نقلوه عن هشام^٣ والدينوري^٤، وهو مبني على غلبة العكس دون الجمع، فيوافق ما تقدم عن ابن مالك وغيره. واحتمال الوضع فيه أبعد من الأول؛ لأن الدلالة الوضعية تأبى الاشتراط، بخلاف الخارجية؛ إذ الغالب اختلاف أفراد الموضوع له في الظهور.

والحق أن الواء لا تفيد الترتيب وضعاً؛ لعدم التزام القرينة في الاستعمالات الجارية على خلافه، وخفاء العلاقة فيها، وعدم ظهور ملاحظتها حال الاستعمال، ووقوعه كثيراً مع الجهل بالحال، ولمبالغة سببويه في التفسي حتى كررها في خمسة عشر أو سبعة عشر موضعاً من كتابه^٥، وإبطاق جماهير أهل الأدب على ذلك، كما قاله الأمدي^٦، ودعوى السيرافي والفارسي والسهيلي والرضي والمحقق في الأصول الإجماع عليه^٧، ونص أبي علي^٨ منهم على أنه قول جميع اللغويين وال نحويين البصريين والكوفيين، وبهذا يقوى ما قلناه في تنزيل كلام القوم، فيعود النزاع لفظياً. ولو كان معنوياً فإن جعل الخلاف في مطلق الدلالة فالترجح لقول المثبتين، وإلا

١. نقل عنه العلامة في تهذيب الوصول : ١٦ ، والشمني في حاشية مغني اللبيب : ٢٠٤ .

٢. نقل عنه في إحقاق الحق : ٢ : ٤٢ .

٣. نقل عنه ابن عبد البر في التمهيد : ٢ : ٨٢ . وانظر : التصريح : ٢ : ١٣٥ .

٤. الجنى الداني : ١٥٨ - ١٥٩ .

٥. حكاء العلامة في نهاية الوصول : ١ : ٣١٣ .

٦. الإحکام في أصول الأحكام : ١ : ٩٦ .

٧. تقدم تخریج أقوالهم في الحاشية السابقة للمؤلف .

٨. أبي علي الفارسي، وقد تقدم حكاية قوله عن العلامة، في حاشية المؤلف المتقدمة، الصفحة ٨٠ - ٨١ .

فالقول قول النافين، وقد علم مما ذكر أنَّ الواو إِنَّا أَنَّ لا تدلُّ على الترتيب أصلًا، أو تدلُّ عليه بالوضع أو الاستعمال، إِنَّا مطلقاً، أو إذا استحال الجمع.

فالوجوه فيها خمسة، أَضْعَفُهَا الأَوَّلُ، ويتم التقريب بما عداه؛ لوجود^٢ السبب المرجح، وتحقق الشرط على القول به؛ للإجماع على عدم وجوب الجمع.

وإِنَّا لَأَنَّ الترتيب هو الأصل في الخطابات الشرعية المترتبة في الذكر، كما يستفاد من الأخبار الكثيرة الآمرة بالبدأ بما بدأ الله به، بناءً على إلغاء خصوصية مواردها، كالوضوء^٣ والسعي^٤، وفهم العموم من اللفظ، والتعليق الظاهر منها ومن نحو الصحيح: «تابع بين الوضوء كما قال الله (عَزَّ وَجَلَّ)، ابدأ بالوجه ثم باليدين، ثم امسح الرأس والرجلين^٥»، ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به^٦، مع تسرية الحكم إلى الخطابات النبوية وكلام الأنبياء^٧؛ لأنَّ الظاهر جريان استعمالهم على قانون الكتاب، ولأنَّهم ناطقون عن الله ومعبرون عنه، فيعتبر في كلامهم ما يعتبر في كلامه.

ويؤيد هذا الأصل الاكتفاء بالترتيب الذكري في ما يراد به ترتيب الحكم، كما يظهر من تتبع النصوص، قوله تعالى: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ»^٨؛

١. زاد في «د» و «ل» : من .

٢. في «ل» و «ش» : لوجوب .

٣. راجع : وسائل الشيعة ١ : ٤٤٨، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٣٤، الحديث ١ .

٤. راجع : وسائل الشيعة ١٣ : ٤٨٢، كتاب الحج، أبواب السعي، الباب ٦، الحديث ٣ .

٥. ما بين القوسين لم يرد في النسخ وأثبتناه من المصدر .

٦. الكافي ٣ : ٣٤، باب الشك في الوضوء ... ، الحديث ٥، وسائل الشيعة ١ : ٤٤٨، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٣٤، الحديث ١ .

٧. هود (١١) : ١١٢ .

إذ لا يبعد فهم الترتيب منه، كما في قوله : «فأدأها كما سمعها»^١، وقوله : «فليقضها كما فاتته»^٢، وإنكار الصحابة على ابن عباس تقديم العمرة على الحجّ مع تأخرها في الكتاب، واعتذاره بأنّه كتقديم الوصيّة على الدين^٣، ولعلّ السرّ في ذلك شيوع الترتيب في العرف، فلا يختصّ بخطاب الشرع . ومنه يعلم الوجه في تكرار السؤال عنه مع كون الواو لمطلق الجمع، وقد تجعل الأخبار كاشفة عن وضع لغوي أو شرعي. ويضعف الأول بما سبق، والثاني بفقد النظير في الحقائق الشرعية، مع عدم مطابقته لعرف المتشرّعة، أو لكونه مستفاداً من القرآن، كالاكتفاء بهذا العطف في أكثر أخبار الرأس، واقتراح عطف الأيسر به في الموقّع^٤، ووروده في مقام البيان مع قيام الشبهة في العموم، والتعرض لتفصيل الأعضاء مع الاستغناء عنه لو لا الترتيب، ووقوعه في الصحيح جواباً عن سؤال الكيفية مع ظهور الاستيعاب، والأمر بالصلب على كلّ عضو فإنه في قوّة الأمر بإفراده بالصلب، ولا يجب إلّا إذا وجب الترتيب بالإجماع فإنّ بني الأمر على الترتيب الذكري أو بعض ما ذكر من القرآن وإلّا توقف على شيء آخر، وهو كون الأيسر معطوفاً على المتصل به، وهو الأيمن ليثبت الترتيب بينهما، وقد يمنع لاحتمال العطف على المنفصل، بل رجحه : لأنّ المعطوف عليه الأول هو الأصل، فيكون المعطوف تابعاً له لا للتابع، ويترتب الأيسر حينئذٍ عليه لا على الأيمن .

-
١. عوالي الثنائي : ٤٦٦، الحديث ٢٤، مستدرك الوسائل ١٧ : ٢٨٨، كتاب القضاة، أبواب صفات القاضي، الباب ٨، الحديث ١٤ . وإليك تمام الحديث : «رحم الله امرأ سمع مقالتي فواعها فأدأها كما سمعها»، إلى آخره.
٢. الكافي ٣ : ٤٣٥، باب من يزيد السفر ...، الحديث ٧، وسائل الشيعة ٨ : ٢٦٨، أبواب قضاة الصلوات، الباب ٦، الحديث ١، وإليك تمام الحديث : «فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته» .
٣. في قوله تعالى : «من بعد وصيّة يوصي بها أو دين »، سورة النساء (٤) : ١١ .
٤. المذكور في الصفحة ٧٩ .

والوجه في تعين المتصل، مضافاً إلى القرب والتناسب وترك إعادة العامل في الصحيح، وإعادة حرف المجاوزة في المؤتّق: أن جواز العطف على المنفصل مختصّ بما إذا لم يكن العطف للترتيب؛ لعدم اختلاف المعنى معه باختلاف المعطوف عليه، أمّا إذا كان للترتيب فإنّ العطف على المتصل متّعّن، فإنّك إذا قلت: « جاء زيد ثمّ عمرو ثمّ بكر » فالمعنى ترتيب « الثلاثة في المجيء » واحداً بعد واحد بلا خلاف، وهو ملزم للاتصال، ومثله العطف بالفاء أو بالواو إذا كانت للترتيب، أو قصد بها ذلك؛ لقيام المعنى المقضي للتعيين، ولو خرّجت « ثمّ » أو الفاء عنه واستعملت في مطلق الجمع جاز العطف على المتصل أو المنفصل؛ لزوال المانع. فالمدار على الترتيب وعدمه. وإنّما توقف بعض الأصحاب في دلالة النصّ؛ لأنّ الواو عندهم لا تفيد الترتيب، لا لاحتمال العطف على المنفصل، ولو كان مكانها « ثمّ » أو الفاء لزوال الإشكال في الجانب كما في الرأس، ولا يمنع من وضعها للاتصال كونها مجازاً في الترتيب؛ لأنّ الحقيقة والمجاز قد يختلفان بالاعتبار، كالجمل الخبرية المستعملة في الأمر، فإنّها مجاز في الأمر حقيقة في الوجوب، والموضوع بمادّته وهيئته إذا استعمل بأحد الاعتبارين فيما وضع له دون الآخر، كالأسد في قوله: « إنّ حرسنا أسد »، فإنه حقيقة باعتبار الهيئة مجاز من جهة المادة، وهو من باب تداخل الحقيقة والمجاز، لا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وقد يستغنّ عنأخذ الاتصال وسطاً في الاستدلال، فيكتفى بتبادر الترتيب بين المتعاقبين، وإن استلزم العطف على المتصل؛ فإنّ الاستلزم غير التوقف.

هذا إذا كان العطف في الجميع للترتيب، كما في المثال المذكور، أمّا إذا اختصّ بالبعض، كما لو قيل: « جاء زيد وعمرو ثمّ بكر وحالة »، ولم يقصد الترتيب بالواو،

فالمعنى ترتب^١ ما بعد ثم على ما قبلها مطلقاً . والكلام في قوّة أن يقال : « جاء هذان ثم هذان » ، أو « جاء زيد وعمرو ، ثم جاء بكر وحالف » .

ومنه يظهر دلالة الصحيح^٢ على ترتب الأيسر على الرأس بلا استعانة ، بأولوية الإجماع ، ولا استناد إلى فهم الترتيب من الواو أو^٣ غيرها ، بخلاف ترتيبه على الأيمن ؛ فإنه موقوف على ما سبق من البيان .

وقد يقال : إنَّ الثابت به^٤ هو الترتيب بين الصَّيْنِين ، وهو غير المدعى ، فإنَّ الترتيب بين الغسلين ، ويندفع بالإجماع على عدم وجوب الترتيب في الصَّبِّ إلا إذا وجَّب^٥ في الغسل ، وبأنَّ الصَّبَّ ليس مطلوباً لنفسه ، بل لحصول الغسل ، فيكون الترتيب فيه للترتيب في الغسل ، ولأنَّ ترتيب الأسباب فرع ترتيب المستحبات ، وأنَّ تقديم الصَّبَّ يستلزم تقديم غسل البعض ، وهو القدر الذي يصيبه الماء من العضو ، ويلزم منه تقديم الباقي ؛ لأنَّ كلَّ من أوجب تقديم البعض أوجب تقديم الكلَّ ، على أنَّ المعلوم بمقتضى سبيبة الصَّبَّ ، وعدم تعلق الطلب به لذاته ، والأمر بتعدهه والاكتفاء به في الرأس مع ظهور تقديم الغسل فيه ، أنَّ الغرض من الأمر به الانتقال إلى ما هو المقصود من الغسل ، أو استعماله فيه إطلاقاً للسبب على المسبب أو تقديمِه في نظم الكلام ، والمعنى : صَبَّ على العضو واغسله ثم صَبَّ على الآخر ، أمَّا الترتيب في الصَّبَّ وإن خلا عن الترتيب في الغسل فليس مراداً قطعاً .

وقد يتوهم أنَّ وقوع الغسل بغير الصَّبَّ والصَّبَّ بغير الصَّبَّ على المنكب يوجب

١. في « ل » : ترتيب .

٢. أي : الصحيح المذكور في الصفحة ٧٦ .

٣. في « ل » : بدل « أو » : « و » .

٤. أي : بالصحيح .

٥. في « ل » : أوجب .

صرف الأمر عن ظاهره بالحمل على التخيير أو الندب، وأن ذلك ينسحب إلى الترتيب، فلا يتعين اعتباره في هذا الفرد ولا في غيره، وليس كذلك؛ لأن استحباب الصب أو وجوبه تخيراً لا ينافي تعيين الترتيب على تقدير اختياره؛ فإن الترتيب الثابت بالعطف لا يتبع حكم المتعاطفين، فقد نعطف^١ مندوباً على مندوب والترتيب بينهما واجب، وواجبًا على واجب والترتيب مندوب، وقد يختلف المتعاطفان في الحكم ويختلفانهما الترتيب أو يوافق أحدهما، والأصل في الخطابات الطلبية وجوب الترتيب فيها بمعنى الشرطية، لا الدخوله في مفهوم اللفظ، بل لأن ثبوته في مقام الطلب يقتضي ذلك ما لم يصرف عنه صارف، فإذا عطفت بحرف الترتيب مستحبًا فالمعني ترتيب المستحب لاستحباب الترتيب، أو واجبًا مخيرًا فالمراد الترتيب في المخier دون الخيار في الترتيب، ويلزمهما الوجوب للورود في مقام الطلب، فلا إشكال، مع أن الصب قد يتعين لتعذر غيره، وكذا الصب على الأعلى لقلة الماء، فجاز إرادة الوجوب العيني من الأمر بتقييده بما إذا تعذر الغير، وهو أولى من الندب والتخيير؛ لبقاء الأمر على معناه الظاهر، ولزوم التقييد على التقديرتين وإن اختلفا في الإمكان والامتناع^٢، والمتتجه على القول بأن متعلق الأحكام هي الطبائع، وأن اتصاف الأفراد بها بالتبع وجوب الصب؛ لكونه فرداً من الفسل الواجب، أو ممّا يتوقف عليه ذلك، ووجوبه بهذه الاعتبار ليس لتعلق الطلب بذات الفرد، بل لحصول الأمر الكلّي الواجب عيناً في ضمنه، فيعمّ صورتي الإمكان والامتناع، ولا يحتاج إلى التقييد بأحدهما، ويثبت بذلك الترتيب فيه وفي غيره من الأفراد؛ لاشراكها في الفردية التي هي علة الحكم وعدم احتمال استناده إلى الخصوصية كما في سائر الوجوه، فإنّها قد تحتاج إلى ضميمة الإجماع.

١. في «ل» و «د»: تعطف.

٢. في «د»: وإن اختلفا بالإمكان والامتناع.

وإنما خص الصب بالذكر لأنَّه الفرد الشائع المتيسَّر في أغلب الأحوال، واختبر الصب على المنكب لكونه المعهود على تقدير اختيار الصب، ولأنَّه أسهل في العمل وأعون على جريان الماء؛ لأنَّه أدنى من الأعلى إلى الأسفل، وأفضلية الصب، والصب على الأعلى على تقديرها لا يجب أن يكون مقومة للمعنى المراد بالأمر حتى يلزم الندب، بل جاز كونها مرجحة للتخصيص بالذكر، مع ما ذكر من المعهودية والشيوخ. وأمّا تعدد الصب فالغرض منه حصول الاستيعاب المطلوب، كما يظهر من المعتبرين^١ وغيرهما^٢، وهو وإن اختلف باختلاف الأجساد والأحوال والفصول وغيرها إلا أنه لا يكاد يتحقق في الرأس بأقل من ثلاثة أكتاف، ولا في الجانبين بما دون المرتدين، فلذا أمر بهما في الصحيح^٣، ويقرب منه الآخر : «تصب على رأسك ثلاثةً وعلى سائر جسدك مرتدين»^٤. والتشليث في الرأس مستفيض في النصوص^٥، وفي بعضها التصرّيف بعدم إجزاء الأقل منه^٦، وقد يحتاج إليه في الجانب أيضاً، وعليه يحمل الأمر به في الخبر الآتي، ويحتمله الموقّع^٧ وليس نصاً فيه ولا في المرة، ويمكن حمله على التقيّة، جمعاً بينه وبين الصحيحين. وربما كان الأمر بالعدد لكونه أحد أفراد الواجب وإن أمكن الامتنال بما دونه، بناءً على أنَّ الأكثر فرد للسماهية

١. تقدما في الصفحة ٧٩.

٢. انظر : وسائل الشيعة ٢ : ٢٣٠ ، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ٥.

٣. أي : الصحيح المذكور في الصفحة ٧٦.

٤. الكافي ٣ : ٤٣، باب صفة الفسل و.....، الحديث ١ ، وفيه: «تم تصب على سائر جسدك مرتدين»، وسائل

الشيعة ٢ : ٢٢٩ ، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ١.

٥. رابع: وسائل الشيعة ٢ : ٢٢٩ ، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦.

٦. الكافي ٣ : ٤٣، باب صفة الفسل و.....، الحديث ٢ ، وسائل الشيعة ٢ : ٢٣٠ ، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة،

الباب ٢٦، الحديث ٤.

٧. المذكور في الصفحة ٧٩.

كالأقل، أو أنَّ الفرد المطلوب هو الغسل الحاصل بالأكثَر دون الأكثَر نفسه. وفيهما ضعف، والقول الفصل الجاري مجرِّي الأصل هو: أنَّ هذه النصوص قد وردت لبيان الكيفية الواجبة في الغسل، كما فهمه الأصحاب، ودلَّت عليه شواهد الأحوال وقرائن السؤال، ولو كان ما تضمنته من الأمور مندوباً أو متردداً بين الوجوب والندب لخلت الكيفية عن بيان الواجب بالكلية، فاللازم أحد الأمرين: إما أنَّ الأمر للوجوب إن احتمله الكل، أو للنَّدب والمندوب خصوص القيد الذي لا يحتمل الوجوب وإن اتَّحد الأمر المتعلِّق بالجميع؛ إذ يكفي في إرادة الندب منه اشتتماله على مندوب، فيكون الباقي واجباً؛ لأنَّ وروده في مقام بيان الواجب في قوَّة التصرِّيف به، ويلزم من ذلك وجوب الترتيب؛ لعدم القطع باستحبابه. وهذا مسلك حسن في استنباط الأمور الواجبة من الأمر المحمول على الندب باعتبار بعض قيوده.

ويشهد لوجوب الترتيب مطلقاً ما في الفقه الرضوي حيث أمر بغسل الحي بحسب ثلاث أكْفَ على كلِّ من الرأس والجانب الأيمن والأيسر والصدر والظهر^١ المرتبة في الذكر، وبإعادة الغسل لو بدأ بالجسد بعد ذلك بفصل^٢، وفي الميت بالثلاثة الأولى في كلِّ من أغساله الثلاثة مع التصرِّيف بالترتيب فيها وبينها، وأنَّه كالحي في جميع صفاتِه إلا اتَّحاد الغسل^٣، وظاهره الترتيب في الأولى كما في الثاني. ولا ينافيه الأمر بالصلب على الصدر والظهر؛ فإنَّهما قد دخلتا في الجانبين، فيكون الأمر بغسلهما ثانياً محمولاً على استحباب الإعادة عليهما بعد الإكمال، كما ينْبَهُ عليه عدم التعرُّض لهما في

١. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ٨١.

٢. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ٨٥.

٣. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ١٨١.

الميت المتزلم فيه منزلة الحيّ.

القول بعدم الترتيب بين الجانبيين:

وقيل : لا ترتيب بين الجانبيين ، وهو ظاهر الصدوقين ؛ فإنهما أطلقا في الرسالة ، والفقية^١ ، والهداية^٢ وال المجالس^٣ في بيان كيفية الغسل الأمر بغسل الرأس والجسد من دون تعرّض لليمين واليسار . وروى الكليني^٤ نحو ذلك مع الصحيح المفصل^٥ ، وعطف العثماني الأيسر بالواو كما في الصحيح^٦ ، فيحتمل ما يحتمله ، وكذا الإسکافي^٧ ، لكنه راعى في الحيّ ما يجب في الميت فيرجع إلى المشهور ، وإن رمي بالشذوذ .

ونسب البهائى في إثنى عشر رسمته^٨ الخلاف إلى المحقق ، وكلامه في كتبه الثلاثة^٩ مصرح بالوقاقي ، وهو وإن ضعف في المعتبر^{١٠} دلالة الأخبار ، إلا أنه قد استدرك ذلك

١. الفقيه ١ : ٨١ ، باب صفة غسل الجنابة . قال : « قال أبي رضي الله عنه في رسالته إلى : إذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول ما يقى في إحليلك ، ثم أغسل يديك ثلاثاً » إلى قوله : « تمّ ضع على رأسك ثلاثاً أكفت من ماء ومتى التشرب بأناملك حتى يبلغ الماء إلى أصل الشعر كله وتناول الإناء بيدك وصبه على رأسك وبدنك مررتين وامرر يدك على بدنك كله » إلى آخره .

٢. الهداية : ٩٣ .

٣. أمالى الصدوق : ٥١٦ ، باب صفة الغسل و... ، الحديث ١ ، وسائل الشيعة ٢ : ٢٢٩ ، المجلس ٩٣ .

٤. الكافى ٣ : ٤٣ ، باب صفة الغسل و... ، الحديث ١ ، وسائل الشيعة ٢ : ٢٢٩ ، كتاب الطهارة ، أبواب الجنابة ، الباب ٢٦ ، الحديث ١ .

٥. تقدّم ذكره في الصفحة ٧٦ .

٦. نقل عنه الشهيد في ذكرى الشيعة ٢ : ٢٢٠ .

٧. نقل عنه الشهيد في ذكرى الشيعة ٢ : ٢٢٠ .

٨. الالتحاشيريات الخمس : ٨٨ - ٨٧ .

٩. انظر : شرائع الإسلام ١ : ١٩ ، والمخصر النافع : ٨ ، والمعتبر ١ : ١٨٣ - ١٨٤ .

١٠. المعتبر ١ : ١٨٣ - ١٨٤ .

بغيرها، كالإجماع.

وقوى هذا القول جماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني، كسبطه^١، وابنه^٢، وابن^٣ طريح^٤، والقاسمي^٥، وصاحب البحار^٦، ووالده^٧، وشارح الدروس^٨، وولده^٩، فهم بين مائل إلى ذلك وقائل به.

القول بسقوط الترتيب مطلقاً

وقيل بسقوط الترتيب مطلقاً^{١٠}، وقد أطبق عليه أهل الخلاف^{١١}، ووافقوه مثنا صاحب الدعائم^{١٢} وعزاه في المدارك^{١٣} إلى الصدوقين والإسکافي، وهو سهو ظاهر؛ فإن الإسکافي مع ما تقدم عنه عطف الأيمن بحرف الترتيب وصرّح بتأخر الجسد عن

١. مدارك الأحكام ١ : ٢٩٥.

٢. منتقى الجمان ١ : ١٨١.

٣. في «د» و «ل» و «ش»: أبني.

٤. الشیخ فخر الدين بن محمد بن علي بن احمد بن طريح (م ١٠٨٥ هـ)، صاحب كتاب مجمع البحرين والفارغية في الفقه. له شرح رسالة اثني عشرية و شرح المختصر النافع، اسمه الضياء اللامع. لا يوجد لدينا.

٥. مفاتيح الشرائع ١ : ٥٦.

٦. بحار الأنوار ٨١ : ٥٤، وفيه: «فلا يبعد القول بعدم وجوب الترتيب بينهما».

٧. روضة المتقين ١ : ٢٣٤.

٨. وهو حسين بن جمال الدين الخوانساري . مشارق الشموس : ١٦٨ ، السطر ٣٠.

٩. وهو جمال الدين بن حسين بن جمال الدين الخوانساري، انظر : الروضة البهية (مع حاشية آقا جمال، الطبعة العصرية) ١ : ٣٨.

١٠. أي : عدم وجوب الترتيب حتى بين الرأس والجسد.

١١. التفسير الكبير ١١ : ١٦٦، بداعم الصنائع ١ : ١٤٣ - ١٤٢، المجموع ٢ : ٢١٣: ٢؛ فإنه صرّح باستعباب الابتداء بالأيمان.

١٢. دعائم الإسلام ١ : ١١٤.

١٣. مدارك الأحكام ١ : ٢٩٣.

الرأس^١، ونص القمي على الإعادة لو قدم الجسد، وحكاه عنه ولده في الفقيه^٢، ومن عادته الحكم بما يحكى عنه، واستناد أبيه إلى الرضوي الذي هو كالنص فيه. ويقرب بذلك إرادته في سائر كتبه^٣ مع ما في العطف بالواو من الدلالات عليه أو الإشعار به. ومستند القولين : الأصل، وإطلاق الكتاب في آياتي الإطهار^٤ والاغتسال^٥ والستة المستفيضة من الصحاح وغيرها بقييد ما خلا عن الترتيب مطلقاً بما دلّ على تقديم الرأس^٦، كما هو الظاهر في الجميع، فيسقط الترتيب بين الجانبيين، أو حمل التقديم على الندب؛ لأنّه الأوفق بالأصل، والصحيح^٧ المتضمن لأمر الصادق عليه جاريته بالتأخر^٨، فيسقط مطلقاً .

وضعفه ظاهر؛ لعدم جريان الأصل في ماهية العبادة التوقيفية، ومعارضته بأصل بقاء الحدث ووجوب الخروج عنه وعن غيره إن سلم من الإجمال وسلم رجوعه إلى العموم بما مضى من أدلة الترتيب مطلقاً، وخصوص الصحاح في الترتيب بين الرأس والبدن، ومنها النصّ الصريح، والصحيح الآخر في قصة الجارية الكاشف عن وقوع الخلل في الأول مع شذوذه، وامتناع الأخذ بظاهره من وجوب التأخير، فلا مجال

١. تقدّم قوله في الصفحة ٥٩، حاشية المؤلف .

٢. الفقيه ١ : ٨٨، باب صفة غسل الجنابة ، ذيل الحديث ١٩١ .

٣. كالهداية والأمالي، وقد تقدّم تخرّيجهما في الصفحة ٩٣ الهاشم ٢ و ٣ .

٤. المائدة (٥) : ٦ .

٥. النساء (٤) : ٤٣ .

٦. راجع : وسائل الشيعة ٢ : ٢٣٥، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٨ .

٧. عطف على قوله: الأصل .

٨. التهذيب ١ : ١٤١ / ٣٧٠ ، باب حكم الجنابة...، الحديث ٦١، وسائل الشيعة ٢ : ٢٣٦، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٨، الحديث ٤ .

لسقوط هذا الترتيب، فإنّ دليله مع وضوحيه لا معارض له عند التحقيق؛ لوهن الأصل، واحتلال الصحيح، وإجمال الكتاب إن أريد بالإطهار والاغتسال معنى الفسق الشرعي؛ فإنه محتمل لا مطلق وإلا احتمل الورود مورد الغالب من البدأة في مثله بالرأس دون الجسد. والنصوص الواردة في الفسق ما بين نصّ في تقديم الرأس، وظاهر فيه، ولو جود العطف بالواو والتعرض لتفصيل الرأس والجسد، وليس فيما ما خلا عنهم خلا الصحيح: «تفسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء»^١، وهو مع احتماله لتحديد الفسق مسوق لنفي الوضوء دون الترتيب.

ويقرب من ذلك القول في الجانبيين، وإن ورد في كثير منها الأمر بفسق الجسد من دون إشعار باليمن واليسار؛ إذ لا يبعد أن يكون الغرض منها أيضاً نفي الوضوء كما يشعر به تعقيب الحكم بنفيه في الصحاح، وغاية الأمر دلالتها على السقوط بإطلاق اللفظ، فيقيّد بظاهر المعتبرين المفصلين وغيره من الأدلة الحاكمة على ذلك، كالإجماع ودليل التأسي؛ فإنّ خصوص الفعل مقدّم على عموم القول، وإن كان دليلاً حجيّته هو القول العام؛ إذ العبرة في العموم والخصوص بنفس الدليل لا بدليل الدليل، وكذا التسوية بين الحي والموت، وإن كان بينها وبين ما تضمن إطلاق الجسد عموم من وجه؛ فإنّ العموم في الأول أوضح وأوفق بالأصل المتقّدم، فيتعيّن التخصيص به.

والمستفاد من تشبيه الموت بالجنب في الأخبار وكلام الأصحاب والإجماعات المستفيضة المنقوله عن القدماء على وجوب الترتيب، مع استمرار عمل الفرقه عليه قدّيماً وحديّتاً بخلاف غيرها من الفرق، أنّ ذلك كان معلوماً عند الإمامية ظاهراً في

١. التهذيب ١: ١٥٦ / ٤٢٢، باب حكم الجناية ...، الحديث ١١٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٠، كتاب الطهارة، أبواب غسل الجناية، الباب ٢٦، الحديث ٥.

عصر الأئمة ^{عليهم السلام} ، كما أنّ المعلوم ممّن خالفهم خلاف ذلك ، فالظاهر أنّ الوجه في ترك التصريح به في أكثر النصوص ظهوره في زمن الصدور ، أو مخالفته لمذهب الجمهور حيث أطبقوا على السقوط^١ ، فيحمل ما يشعر به على التقية ، وهي من أحسن محامل الأخبار ، وأبين شواهد المختار .

١. تقدّم تخرّيج قولهم في الهاشم ١١ من الصفحة ٩٤ .

﴿٧١﴾ مصباح

[كيف يحصل الترتيب في الفصل ؟]

يحصل الترتيب في الفصل بترتيب الصب، والإمرار، والغمس، والإخراج، وتلقي المجرى، وتعاقب الجريات، وتحريك الأعضاء في الماء، وتكرير الفووص أو العكس، والتلقيق مما ذكر بالإجماع، وصدق الامتثال بحصول الفصل بذلك كله مع تقديم المقدم وتأخير المؤخر.

ويشهد له الصحيح : في الجنب، هل يجزيه أن يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده، وهو يقدر على ما سوى ذلك ؟ قال : «إن كان يغسله اغتساله بالماء أجزاء ذلك»^١.

ولا ينافي الأمر بالصب في الصحاح^٢؛ فإنه تمثيل بالفرد الشائع المعروف كما يظهر من تعقّب الحكم في بعضها بما يفيد العموم، كقوله : «فما جرى عليه الماء فقد طهر»^٣.

١. التهذيب ١ : ١٥٦ / ٤٢٤، باب حكم الجنابة، الحديث ١١٥ ، الاستبصار ١ : ١٢٥ / ٤٢٥، باب وجوب الترتيب في غسل الجنابة، الحديث ٧، وسائل الشيعة ٢ : ٢٣١، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ١٠.

٢. راجع : وسائل الشيعة ٢ : ٢٢٩، كتاب الطهارة، أبواب غسل الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ١، ٢ : ٢٢١، أبواب غسل الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ٩.

٣. الكافي ٢ : ٤٣، باب صفة الفسل ... ، الحديث ١، التهذيب ١ : ١٣٩ / ٣٦٥، باب حكم الجنابة، الحديث ٥٦ ، الاستبصار ١ : ١٢٣ / ٤٢٠ ، باب وجوب الترتيب في غسل الجنابة، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢ : ٢٢٩، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ١.

﴿٧٢﴾ مصباح

[ركنية الترتيب في الفصل]

الترتيب ركن في الفصل، فمن أخلّ به بالعكس أو الجمع بغير الارتماس، فقد تم عضواً على محله عمداً أو سهواً أعاد على ما يحصل به الترتيب، بإجماع القائلين بوجوبه، ودلالة كلّ ما دلّ عليه من عقل أو نقل، من نصّ أو إجماعٍ؛ إذ المستفاد من الجميع اشتراط الترتيب في الفصل، فيبطل بالإخلال به مطلقاً، وإن اختص التحرير بالعامد، فإنّ الأصل بجميع وجوهه يقتضي قصر الفصل الصحيح على ما عُلم صحته، وهو المرتب، فيسقط ما عداه.

والإجماع إنما منقول على الاشتراط، بإجماع المعتبر^١، أو على الوجوب^٢ الراجع إليه في كلامهم؛ فإنّهم لا يريدون به مجرد المنع من الترك، بل ما يعتبر في صحة الفصل.

وأتنا النص فال فعل منه قد ورد لبيان المجمل^٣، فكان معتبراً في الامتنال، والقول ما

١. سيأتي من المؤلف تفصيل الكلام حول كلّ من الإجماع والنص.

٢. المعتبر ١ : ١٨٤. قال فيه : « ... لكن فقهائنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال و يجعلونه شرطاً في صفة الفصل ». .

٣. الخلاف ١ : ١٣٢، المسألة ٧٥، منتهي المطلب ٢ : ١٩٥، ذكرى الشيعة ٢ : ١٦١ .

٤. لم نعثر على خبر يحكي عن فعل الإمام عليه السلام، إلا ما ورد في وسائل الشيعة ٢ : ٢٥٩، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٤١، الحديث ١ .

بين ظاهر في الاشتراط، كأخبار التسوية بين الحي والميت^١؛ فإن الترتيب شرط في الثاني فيكون شرطاً في الأول، والروايات الدالة على الترتيب باعتبار العطف^٢؛ لأن مدلولها كما عرفت هو الترتيب في الطلب لا طلب الترتيب^٣، فيرجع إلى الشرط. وبين نص فيه، كالصحيح في الصحيح: «من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بdalh أن يغسل رأسه لم يجد بدأ من إعادة الغسل»^٤.

ويقرب منه الخبر: «فإذا بدأت بغسل جسدك قبل الرأس فأعد الغسل على جسدك بعد غسل الرأس»^٥.

والحكم فيه يعم الناسي والعامد، والجاهل والعالم، على بعد في الأخير؛ وبعد وقوع المخالفة من العالم العامد.

وأما الصحيح فهو كالصريح في الناسي؛ لأن قوله: «ثم بdalh أن يغسل رأسه» يدل على ظهور أمر للمغتسل بعد خفائه، وتحققه في الناسي ظاهر؛ لعرض التذكرة له بعد النسيان، بخلاف العامد؛ إذ ليس له حالتان إلّا باعتبار العلم والجهل، والجهل بأصل الغسل غير مقصود؛ لأن وجوب غسل الرأس في الغسل معلوم بالضرورة، فلا يعقل الجهل به، والجهل بالتقديم وإن أمكن لكن البناء عليه يقتضي أن يكون قد بدا له أن يغسله مقدماً على البدن، وليس ذلك إلّا بإعادة الغسل، فتسقط الفائدة في الإخبار به.

١. تقدّم ذكرها في الصفحة ٦٩ و ٧٠.

٢. تقدّم ذكرها في الصفحة ٧٢ وما بعدها.

٣. رابع: الصفحة ٨٠ وما بعدها.

٤. الكافي ٢: ٤٤، باب صفة الغسل والوضوء قبله ...، الحديث ٩، وسائل الشيعة ٢: ٢٣٥، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٨، الحديث ١.

٥. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ٨٥، مستدرك الوسائل ١: ٤٧٣، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٠، الحديث ١.

ووجوب الإعادة على الناسي يستلزم وجوبها على العاًم بالاولوية والإجماع، والإعادة على ما يحصل به الترتيب إذا أخلّ به في الرأس يقتضي الإعادة إذا أخلّ به في البدن، فقدّم الأيسر على الأيمن؛ للإجماع على بطلان التفرقة بينهما في الحكم الوضعي دون الشرعي، ولا ينافي ذلك مفهوم الروايتين.

﴿٧٣﴾ مصباح

[الكلام في أقل الحيض]

قال في المختلف : «أجمع علماؤنا على أن أقل الحيض ثلاثة أيام، وأكثره عشرة أيام، واختلفوا في الثلاثة هل يشترط توالياً أم يكفي كونها في جملة العشرة، فللشيخ قولان، أحدهما : أنه يشترط، ذهب إليه في الجمل وقواه في المبسوط، وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد وابن حمزة وابن إدريس، والظاهر من كلام أبي الصلاح، وقال في النهاية بعدم الاشتراط، وهو اختيار القاضي ابن البراج»^١ انتهى.
واختار فيه الاشتراط.

وقال في المتباهي : «هل يشترط في الثلاثة الأيام التوالي أم لا؟ فيه للأصحاب قولان، قال الشيخ في النهاية : لا يشترط، بمعنى أنها لو رأت الأول والثالث والخامس لكان حيضاً. وقال في المبسوط والجمل يشترط التتابع. وبه قال ابن بابويه والسيد المرتضى»^٢. انتهى، واختار فيه الاشتراط.

وقال السعدي في التبيح : «قال الشيخ باشتراطه - أي التوالي - في الجمل وظاهر المبسوط، وابن بابويه، وابن الجنيد، وابن حمزة، وابن إدريس، والعلامة،

١. مختلف الشيعة ١: ١٩٢ - ١٩٣.

٢. متباهي المطلب ٢: ٢٨٥ - ٢٨٦.

وهو الأجدد. وقال الشيخ في النهاية بعدم اشتراطه^١.

وقال ابن فهد في المذهب : « قال الشيخ في النهاية وتبعه القاضي بعدم اشتراط التوالي . وقال في الجمل بالاشترط ، وقواه في المبسوط ، وهو مذهب الصدوقيين والمرتضى وأبي علي وابن حمزة وابن إدريس ، واختاره المصنف والعلامة^٢ انتهى . والمحقق إنما ذهب إليه في الشرائع^٣ ، وذكر في النافع^٤ القولين وأن المروي عدم الاشتراط ، وهو يشعر بتوافقه فيه .

وقال الصimirي في غاية المرام : « أقل الحيض ثلاثة أيام بلياليها متالية^٥ بحيث لا يخلو من الفرج في آن من آنات الثلاثة ، وإن قل تارةً وكثراً أخرى . هذا مذهب الشيخ في الجمل ، وابني بابويه ، وابن إدريس . وقال في النهاية : لا يشترط^٦ انتهى .

وقال الشيخ في المبسوط : « حد القليل ثلاثة أيام متتابعات . وفي أصحابنا من قال ثلاثة أيام في جملة العشرة ، وهو الذي ذكرناه في النهاية . والأول أحوط^٧ » .

وقال ابن إدريس في السرائر : « وأقل أيام الحيض ثلاثة أيام متتابعات ، وأكثره عشرة أيام ، لا خلاف بين أصحابنا في هذين الحدين والمقدارين ، بل اختلفوا في كيفية الأقل ، فمنهم من قال بكون الثلاثة متواالية^٨ ، ومنهم من يقول : سواء كانت متتابعة أو متفرقة إذا كانت في جملة العشرة . والقول الأول هو الأظهر ، وهذا الذي ذكره صاحب الجمل والعقود في جمله وعقوده ، وذكر في نهايته القول الآخر . وقد بيّنا

١. التبيغ الرابع ١ : ١٠٣

٢. المذهب البارع ١ : ١٥٤ - ١٥٥

٣. شرائع الإسلام ١ : ٢١

٤. المختصر النافع : ٩

٥. غاية المرام ١ : ٧٠

٦. المبسوط ١ : ٤٢

عذرٍ في مثل ذلك أنَّ كتابه -أعني نهايته- كتاب خبر، لا كتاب بحث ونظر^١. قلت: المشهور بين الأصحاب التوالي، وبه قال المحقق في الشرائع^٢، والعلامة في كتبه^٣، وابن سعيد في الجامع^٤، والشهيدان^٥، والمحقق الشیخ علی^٦، وابن فهد في المحرر^٧ وغيره^٨. وعزاه في الذکری^٩ إلى المشهور، وفي شرح القواعد^{١٠} إلى الأکثر. استدلَّ على اشتراط التوالي بأنَّ الصلة ثابتة في الذمة بيقين، فلا بدَّ من اليقين (برافعه)^{١١} وبراءته، وبأنَّ المبادر من الأخبار التوالي. وعلى عدم اشتراطه برواية يونس^{١٢}، وعمومات رؤية الدم بالصفات^{١٣}، وعمومات ترك العبادة في أيام العادة^{١٤}.

١. السرائر ١: ١٤٥.

٢. شرائع الإسلام ١: ٢١.

٣. مختلف الشیعۃ ١: ١٩٣، تحریر الأحكام ١: ٩٨، إرشاد الأذهان ١: ٢٢٦، نهاية الإحکام ١: ١١٨، منتهی المطلب ٢: ٢٨٥ - ٢٨٦.

٤. الجامع للشرائع ٤١.

٥. ذکری الشیعۃ ١: ٢٢٠، البيان ٥٨، مالک الأفہام ١: ٥٧، روض الجنان ١: ١٧٩.

٦. جامع المقاصد ١: ٢٨٧.

٧. المحرر (المطبوع ضمن الرسائل المشر) ١٤٠.

٨. الموجز (المطبوع ضمن الرسائل العشر) ٤٤.

٩. ذکری الشیعۃ ١: ٢٢٠.

١٠. جامع المقاصد ١: ٢٨٧.

١١. ما بين التوسيتين شطب عليه في «د» ولم يرد في «ل».

١٢. الكافي ٣: ٧٦، باب أدنى الحیض ...، الحديث ٥، وسائل الشیعۃ ٢: ٢٩٩، كتاب الطهارة، أبواب الحیض، الباب ١٢، الحديث ٢.

١٣. راجع: وسائل الشیعۃ ٢: ٢٧٥، كتاب الطهارة، أبواب الحیض، الباب ٣.

١٤. راجع: وسائل الشیعۃ ٢: ٣٠٤، كتاب الطهارة، أبواب الحیض، الباب ١٤، و ٢: ٣٤٣، كتاب الطهارة، أبواب الحیض، الباب ٣٩.

﴿ ٧٤ ﴾ مصباح

[الغسل في الاستحاضة الوسطى لخصوص صلاة الغداة]

المعروف في الاستحاضة الوسطى وجوب غسل واحد لصلاة الغداة. وظاهر عبائرهم في المقام أنَّ هذا الغسل غايتها خصوص صلاة الغداة، فلا يتوقف عليه صحة باقي الصلاة.

وربما احتمل أن يكون ذلك لجميع الخمس، فيتوقف عليه صحة الجميع. وعلى هذا التقدير: فلو رأته في غير وقت الفجر احتمل وجوب الغسل، والأصل والعمومات ينفي ذلك. وقد صرَّح بنفيه بعضهم^١، وهو ظاهر كلام الباقيين.

١. لم نشر عليه.

﴿٧٥﴾ مصباح

[حكم الفصل بين الغسل والصلاه في غسل الاستحاضه]

الظاهر جواز الفصل بين الغسل والصلاه في غسل الاستحاضه، كما اختاره الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام^١، ويدلّ عليه الأصل، والعمومات، ورواية إسماعيل بن عبد الخالق^٢، وإباحة دخول المسجد والطواف قبل الصلاه، وأنّ سائر الغايات كالطواف وقراءة العزائم والوطي على القول بتوقفه على الغسل يجوز فيها الفصل، وأنّ أكثر الغايات مما لا يجتمع في وقت واحد، فإذا اغتسلت لها وللصلاه فلا بدّ من تحقق الفصل في البعض، والقول بتعديّ الغسل وإفراد كلّ غاية بغسل خلاف الإجماع.

والأقوى جواز الفصل بين الوضوء والصلاه أيضاً، كما اختاره في المختلف^٣ بمثل ما ذكر، وهو ظاهر الأكثر حيث لم ينصوا على وجوب المعاقبة بين الطهارة وغاياتها المتعددة مع اكتفائهم بالطهارة الواحدة في الجميع، وقد تقرر في محله ما يدلّ عليه

١. كشف اللثام ٢ : ١٦٥ .

٢. قرب الاستناد : ١٢٧ . الحديث ٤٤٧ ، وسائل الشيعة ٢ : ٣٧٧ . كتاب الطهارة، أبواب الاستحاضه .

٣. مختلف الشيعة ١ : ٢١٣ ، المسألة ١٥٤ .

القول في الفصل / حكم الفصل بين الغسل والصلوة في غسل الاستحاضة ١٠٧

في الجمع بين الفريضة والنافلة بوضوء واحد، وكذا ما دلّ على جواز الطواف وصلاته
بوضوء واحد.

﴿٧٦﴾ مصباح

[حكم ما لو أتت المستحاضة بالأفعال]

نصّ العلّامة^١ وغيره من الأصحاب^٢ بأنّ المستحاضة إذا أتت بالأفعال كانت بحكم الظاهر.

وقضية ذلك عدم وجوب تجديد الوضوء والغسل لغير الصلاة من الفحایات، كالطواف، والمسن، ودخول المساجد، وقراءة العزائم ونحوها.

ويظهر ما قلناه من كلامهم في الصوم والوطى، وينبغي القطع به على القول بجواز فعل العمل عن الوضوء والغسل، ومن بعيد وجوب إعادة الغسل عليها لصلاة الطواف بعد الغسل للطواف، ومن المعلوم عدم وجوب استقلال دخول المسجد بغسل غير غسل الطواف، وكلام الأصحاب غير محرر في هذا المقام، فتدبر.

١. نهاية الأحكام ١: ١٢٧، إرشاد الأذهان ١: ٢٢٨-٢٢٩.

٢. كالحقّ في المعتبر ١: ٢٤٨، والشهاد في البيان: ٢١، والدروس الشرعية ١: ٩٩، والأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٦٤، والسيد في مدارك الأحكام ٢: ٣٧، والسيزواري في كفاية الأحكام: ٥-٦.

﴿ ٧٧ ﴾ مصباح

[في تعين أكثر النفاس]

المشهور أن أكثر النفاس عشرة أيام:

قال المحقق في الشرائع: «وأكثر النفاس عشرة أيام على الأظهر»^١.
هذا هو المشهور بين الأصحاب.

قال في المبسوط: «وأكثر أيام النفاس عند أكثر أصحابنا مثل أكثر الحيض، عشرة أيام، وعند قوم منهم يكون ثمانية عشر يوماً، وما زاد عليه لا خلاف بينهم أن حكمه حكم الاستحاضة»^٢.

وقد صرّح بأنّ هذا القول هو المشهور بين أصحابنا جماعة، منهم العلّامة في التذكرة^٣، والشهيد^٤، والمحقّق الشيّخ علي في شرح القواعد^٥، وفي حاشية الشرائع^٦، والشهيد الثاني في الروضة^٧، وجعله في المعتبر^٨ أشهر الروايات.

١. شرائع الإسلام ١: ٢٧.

٢. المبسوط ١: ٦٩.

٣. تذكرة الفقهاء ١: ٣٢٧.

٤. ذكرى الشيعة ١: ٢٦٠.

٥. جامع المقاصد ١: ٣٤٧.

٦. حاشية شرائع الإسلام (المطبوع ضمن حياة المحقق الكركي وآثاره) ١٠: ٧٤.

٧. الروضة البهية ١: ٣٩٥.

٨. المعتبر ١: ٢٥٢.

وربما لاح من كلام العلامة في المختلف^١ تكافؤ القولين بحسب الاشتهر أو تقاربهما فيه، حيث عزى القول بالعشرة إلى الشيخ علي بن بابويه وأبي الصلاح وابن البراج وابن إدريس، وبالثمانية عشر إلى المفيد والمرتضى وابن بابويه وابن الجنيد وسلاّر، ثم قال : «إلا أنّ المفيد قال : وقد جاءت أخبار معتمدة في أنّ أقصى مدة النفاس مدة الحيض (هو)^٢ عشرة أيام، وعليه أعمل؛ لوضوحة عندي»^٣. وهذا الإشعار الضعيف لا يعارض التصريح منه ومن غيره بأنّ المشهور هو القول بالعشرة، كما هو واضح.

المراد من قولهم: أكثر النفاس عشرة:

والظاهر أنّ المراد من قولهم : أكثر النفاس أو أقصاه عشرة، إمكان العشرة ونفي الزيادة عليها مع استمرار الدم، ومقتضى ذلك أنّ ما تراه المرأة بعد العشرة لا يمكن أن يكون نفاساً، بل هو استحاضة تعمل معها ما تعمله المستحاضة، بخلاف ما تراه في العشرة، فإنه لا يمتنع كونه نفاساً، سواء وجب الحكم به شرعاً أو لم يجب. وهذا لا ينافي إطلاق رجوع ذات العادة في الحيض إلى عادتها على ما صرّح به الأصحاب، ونطقت به الأخبار المعتمدة^٤؛ فإنّ الإمكان لا ينافي الحكم بالعدم شرعاً، نظراً إلى أمارة ظنّية معتبرة في الشرع، وإنما ينافي الجزم بالعدم، والحكم برجوع ذات العادة إلى عادتها ليس كذلك، كيف وقد تضمنت الأخبار أنّ ذات العادة تستظهر بيوم أو يومين^٥، أو إلى تمام العشرة^٦، ولو لا الاحتمال لامتنع ذلك، وكان

١. مختلف الشيعة ١ : ٢١٥-٢١٦، المسألة ١٥٧.

٢. ما بين القوسين أثبتناه من المصدر.

٣. إلى هنا انتهى قول العلامة في مختلف الشيعة ١ : ٢١٥-٢١٦، المسألة ١٥٧، ولم يرد فيه لفظ : «عندى».

٤. راجع : وسائل الشيعة ٢ : ٣٨٢، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣.

٥. انظر : وسائل الشيعة ٢ : ٣٨٣-٣٨٧، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣، الحديث ٢ و ١٠ و ١٥.

٦. انظر : وسائل الشيعة ٢ : ٣٨٣، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣، الحديث ٣.

كالاستظهار بعد العشرة. وهذا نظير ما قالوه في الحيض أن أكثره عشرة، والمراد منه أن العشرة أقصى ما يمكن أن يكون حيضاً، لأنها تبامها حيض؛ فإنهم حكموا هنالك برجوع ذات العادة إلى عادتها، والمبتدئة والمضطربة إلى التمييز والنساء والروايات، وذلك لا ينطبق على العشرة غالباً. وإذا كان المراد من قولهم : «أكثر الحيض عشرة» هذا المعنى، كان ذلك هو المراد من قولهم : «أكثر النفاس عشرة» أيضاً؛ فإنهم قالوا : «أكثر النفاس أكثر الحيض»، وظاهره أن الحكم في النفاس على نحو الحكم في الحيض.

والمستفاد من كلام بعض الأصحاب أن المراد من قولهم «أكثر النفاس عشرة» أن العشرة بتمامها نفاس مع استمرار الدم.

ويتوجّه عليه مضافاً إلى ما عرفت من أن الظاهر من هذا الكلام ومن قولهم «أكثر النفاس أكثر الحيض» إرادة الإمكان دون التحقق : أن الأصحاب استندوا في القول بأن أكثر النفاس عشرة أيام إلى تساوي الحيض والنفاس في الأحكام، وأن النفاس حيض في المعنى، وإلى النصوص المستفيضة المستضمنة لرجوع ذات العادة في الحيض إلى عادتها^١، وهذا إنما يصح أن لو كان المراد من قولهم «أكثر النفاس عشرة» إمكان أن يكون النفاس عشرة، كما ذكرناه؛ إذ لو كان المراد منه أن العشرة بتمامها نفاس قطعاً لم يستقم الاستناد إلى شيء من ذلك، بل كان الدلالة على تقىض المدعى أشبه.

[كلمات الأصحاب في المقام:]

والحق أن كلمات الأصحاب في هذا المقام غير ملائمة بحسب الظاهر، وإن

١. كالعلامة في مختلف الشيعة ١: ٢١٦، المسألة ١٥٧، والشهيد في ذكرى الشيعة ١: ٢٦٢. ويستظر المصنف ذلك من كلام الشيخ في النهاية والمبسوط في الصفحة الآتية.

٢. راجع : وسائل الشيعة ٢: ٢٨٢، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣.

كانت بعد التأمل لا تعدو عما ذكرناه.

قال الشيخ في التهذيب : « لا خلاف بين المسلمين أنَّ عشرة أيام إذا رأت المرأة الدم من النفاس ، وما زاد على ذلك مختلف فيه ». ثمَّ قال : « ويدلُّ على ما ذكرناه من أنَّ أقصى أيام النفاس عشرة أيام ما أخبرني به الشيخ أئيده الله تعالى »، وساق الأخبار المستفيضة التي تضمنَت الرجوع إلى العادة في الحيض^١.

وفي النهاية^٢ والمبسوط^٣ حكم بأنَّ أكثر النفاس عشرة أيام، مقتضياً على ذلك، وظاهره أنَّ العشرة بتمامها نفاس مع استمرار الدم وإلَّا لوجب بيان القدر الذي يت نفس^٤ فيه من العشرة.

وقد يقال أيضاً : إنَّ الظاهر من قولهم : « أكثر النفاس عشرة أيام » في سياق سائر الأقوال التي ذكروها في تحديد الأكثر أنَّ الجميع نفاس ؛ فإنَّ النفاس على تلك الأقوال تمام المدة قطعاً، فينبغي أن يكون على القول بالعشرة كذلك.

وقال ابن إدريس في السرائر : « وحكمها - أي النساء - حكم الحائض في جميع الأحكام الالزامية للحائض بغير خلاف، وفي أكثر الأيام على الصحيح من الأقوال والمذهب؛ لأنَّ بعض أصحابنا يذهب إلى أنَّ أكثر أيام النساء^٥ عند استمرار دمها ثمانية عشر يوماً، ذهب إليه السيد المرتضى في بعض كتبه، وكذلك الشيخ المفيد، [وعاد عنه في تصنيف آخر لهما]. وعاد السيد عن ذلك في مسائل خلافه بأنَّ قال : عندنا أنَّ الحد في نفاس المرأة أيام حيضها التي تعهد^٦، وقد روَى أنَّها تستظهر ب يوم أو

١. التهذيب ١ : ١٨٣ - ١٨٤ ، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس ، ذيل الحديث ٤٩٨ .

٢. النهاية : ٣٨ .

٣. المبسوط ١ : ٦٩ .

٤. في نسخة بدل « د » : يتلقن .

٥. في المصدر : النفاس .

٦. في المصدر : تعهدها .

يومين^١، وروي في أكثره خمسة عشر يوماً، وروي أكثر من ذلك وإلا ثبت ما تقدم». قال : « ورجع الشيخ المفید في كتاب أحكام النساء، وفي شرح كتاب إعلام الورى»^٢.

وقال في المعتبر بعد نقل الأقوال في المسألة واختيار أن الأكثري عشرة أيام كما هو المشهور : « لنا : مقتضى الدليل لزوم العبادة، وترك العمل^٣ به في العشرة إجماعاً، فيعمل به في ما زاد. ولأن النفاس حيضة حبسها الاحتياج إلى غذاء الولد^٤، فانطلاقها باستغاثة عنها، وأقصى الحيض عشرة. ويفيد ذلك النقل المستفيض عن أهل البيت عليهم السلام^٥ ».

ثم ذكر بعض الروايات الدالة على الرجوع إلى العادة في الحيض، ثم قال بعد ذلك : « ويعتبر حالها عند انقطاعه قبل العشرة، فإن خرجتقطنة نفحة اغتسلت، وإنما توقعت النقاء أو انقضاء العشرة»^٦.

واستدلّ عليه بما روي : « أن النّفّاس تقدّم أيام قرئها، ثم تستظهر بعشرة أيام»^٧، ثم قال في جملة فروع أوردها : « لا ترجع النفاس مع تجاوز الدم إلى عادتها في النفاس، ولا إلى عادتها في الحيض، ولا إلى عادة نسائها، بل تجعل عشرة نفاساً وما

١. في المصدر : بيوم و يومين .

٢. السراير ١ : ١٥٤ - ١٥٥ . وما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر .

٣. في المصدر : ترك العمل، بدون « و» .

٤. في المصدر : إلى النداء .

٥. المعتبر ١ : ٢٥٢ - ٢٥٣ .

٦. المعتبر ١ : ٢٥٥ .

٧. التهذيب ١ : ١٨٤ / ٥٠٢ ، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٧٤، الاستبصار ١ : ١٥١ /

٥٢٢ ، باب أكثر أيام النفاس، الحديث ٤، نسائل الشيعة ٢ : ٣٨٣ ، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣،

الحديث ٣ .

زاد استحاضة حتى تستوفى عشرة، وهو أقلّ الطهر»^١.

وقال العلامة في المختلف بعد أن ذكر اختلاف الأصحاب في أكثر النفاس في العشرة والثمانية عشر: «والذي اخترناه نحن في أكثر كتبنا أن المرأة إن كانت مبتدأة في الحيض تنفست بعشرة أيام فإن تجاوز الدم فعلت ما تفعله المستحاضة (بعد العشرة)^٢، وإن لم تكن مبتدأة وكانت ذات عادة مستقرة تنفست بأيام الحيض، وإن كانت عادتها غير مستقرة فكالمبتدأة»^٣. ثم ذكر ما اختاره في الكتاب المذكور.

وقال في التذكرة بعد أن اختار القول المشهور في أكثر النفاس واحتاج عليه بقول أحد هماعير^٤: «النساء تكف عن الصلاة أيام إقرائها»^٥، وأنه دم حيض حبسه احتياج الولد إلى الغذاء^٦: «إذا زاد الدم على الأكثري، وهو عشرة عندنا وستون عند الشافعي، وأربعون عند أبي حنيفة، فالأقوى عندي أنها إن كانت ذات عادة في الحيض جعلت نفاسها عدد أيام حيضها، والباقي استحاضة، وإن لم تك ذات عادة كان نفاسها عشرة أيام؛ لما تقدم من الرد إلى أيامها في الحيض»^٧. ثم قال بعد أن ذكر عدّة مسائل: «يعتبر حالها عند الانقطاع قبل العشرة، فإن خرجتقطنة نقية اغسلت وإلا توقعت النقاء أو انقضاء العشرة»^٨. واستدلّ عليه بما ورد أن النساء

١. المعتبر ٢٥٧.

٢. ما بين القوسين أنتبه من المصدر.

٣. المختلف ١: ٢١٦، المسألة ١٥٧.

٤. الكافي ٣: ٩٧، باب النساء، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٢، كتاب الطهارة، أبواب النساء، الباب ٢، الحديث ١.

٥. تذكرة الفقهاء ١: ٣٢٨.

٦. تذكرة الفقهاء ١: ٣٢٩.

٧. تذكرة الفقهاء ١: ٣٣٣.

تقعد أيام قرئها، ثم تستظهر بعشرة^١.

وقال في القواعد: «وأكثره للمبتدئة ومضربيه الحيض عشرة أيام، ومستقيمه ترجع إلى عادتها في الحيض، إلا أن ينقطع على العشرة فالجميع نفاس»^٢.

وقال المحقق الشيخ علي في شرحه أنّ: «هذا هو المشهور»، ثم نقل بقية الأقوال، ثم قال: «ويدلّ على ذلك -أعني رجوعها إلى عادتها في الحيض- الأخبار الصحيحة الصريحة. وتستظهر بب يوم أو يومين كما تستظهر بعد عادتها في الحيض، صرّح به في المتنبي، وهو مذكور في عدّة أحاديث»^٣.

وقال الشهيد في الذكرى: «الأخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها إلى عادتها في الحيض، والأصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناقض ظاهر، ولعلّهم ظفروا بأخبار غيرها. وفي التهذيب قال: جاءت أخبار معتمدة في أنّ أقصى مدة النفاس عشرة، وعليها أعمل لوضوحها عندي. ثم ذكر الأخبار الأولى ونحوها حتى أنّ في بعضها عن الصادق علّيلًا: «فلتقعد أيام قرئها التي كانت تجلس، ثم تستظهر بعشرة أيام»^٤، قال الشيخ: يعني إلى عشرة، إقامةً لبعض الحروف مقام بعض، وهذا تصریح بأنّ أيامها أيام عادتها، لا العشرة، وحينئذ فالرجوع إلى عادتها كقول الجعفي في الفاخر وابن طاووس والفاضل رحمة الله تعالى أولى، وكذا الاستظهار كما هو هناك. نعم، قال الشيخ: لا خلاف بين المسلمين أنّ عشرة أيام إذا رأت المرأة الدم من النفاس والذمة مرتّهنة بالعبادة قبل نفاسها، فلا تخرج عنها إلا بدلالة، والزائد على

١. تذكرة النقاوه ١: ٣٣٣ - ٣٣٤.

٢. قواعد الأحكام ١: ٢٢٠.

٣. جامع المقاصد ١: ٣٤٧ و ٣٤٨.

٤. تقدّم تخریج هذه الروایة في الصفحة السابقة، الیامش ٣.

العشرة مختلف فيه، فإن صحة الإجماع فهو الحجة، ولكن فيه طرح للأخبار الصحيحة أو تأويتها بالبعيد^١.

وقال الشهيد الثاني في شرح الشرائع: «وأكثره عشرة أيام مع انقطاعه عليها، ولو تجاوزها رجعت ذات العادة المستقيمة في الحيض إليها، وغيرها إلى العشرة، وحكمها في الاستظهار مع رؤيتها بعد العادة كالحائض»^٢. وقد ذكر نظير ذلك في كتابي الروض^٣ والروضة^٤.

[تحقيق معنى الأكثر في عبارات الأصحاب:]

هذه عبارات الأصحاب، وهي وإن كانت مضطربة في تحقيق معنى الأكثر على القول المشهور إلا أن النظر في كلام الأصحاب يقتضي أن المراد من قولهم: «أكثر النفاس عشرة أيام» أن العترة هي أقصى ما يمكن أن يكون نفاساً، كما أنها أقصى ما يمكن أن يكون حيضاً، وأن هذا القول منهم في النفاس على حد قولهم في الحيض من غير تفاوت بينهما؛ لظهور العبارة في هذا المعنى، ودلالة القرائن عليه، وصرامة الأدلة التي استدلوا بها فيه، ولما ذكره الشيخ من أنه «لخلاف بين المسلمين في أن العترة من النفاس»^٥ محمول على التجويز والإمكان، بمعنى أنهم اتفقوا على أن العترة من النفاس الممكن، وأن النفاس ربما ينتهي إليها بخلاف ما زاد على العشرة؛

١. ذكرى الشيعة ١ : ٢٦٢ - ٢٦٣.

٢. مسالك الأفهام ١ : ٧٦.

٣. روض الجنان ١ : ٢٤٤.

٤. الروضة الهاشمية ١ : ٣٩٥.

٥. كذا في النسخ، ولعل الأنسب باعتبار كلامه اللاحق «وما».

٦. تقدم ذكره في الصفحة ١١١.

لوقوع الخلاف فيه. وكفى دليلاً على ذلك استدلال الشيخ بروايات العادة^١؛ فإنه نص في إرادة هذا المعنى، والمحكم من كلام القوم حاكم على المتشابه منه.

ومن ذلك يعلم أنَّ اقتصراره في النهاية والمبسوط^٢ على الحكم بأنَّ أكثر النفاس عشرة ليس دليلاً على أنَّ المراد خلاف ذلك المعنى؛ لأنَّ البيان يعلم من كلامه في موضع آخر، مع أنَّ هذا المعنى مما يمكن استفادته من جعل النفاس فرع الحيض في هذا الحكم، كما يستفاد من ظاهر المبسوط^٣، وكذا من تصریحه فيه وفي النهاية بأنَّ حكم النفاس حكم الحيض في جميع الأحكام^٤.

وقول المعتبر : «ترك العمل به في العشرة إجماعاً»^٥ محمول على ما حملنا عليه كلام الشيخ بقرينة استناده إلى «أنَّ النفاس حيض» و «أنَّ أقصى الحيض عشرة»، وتأييده الحكم المذكور بروايات العادة، وما ذكره في حكم الاستبراء من توقيع النقاء أو انقضاء العشرة^٦. فذلك مبنيٌ على أنها تستظہر إلى تمام العشرة، كما هو صريح الخبر الذي استدلَّ به، وكذا ما قاله من أنَّ : «النساء لا ترجع إلى عادتها في الحيض»^٧؛ فإنه لما وجب عليها الاستظہار إلى العشرة كان نفاسها عشرة أيام، فلا أثر لاعتبار العادة، ولا فائدة في الرجوع إليها وإن كان ذلك خلاف التحقيق في معنى الاستظہار.

-
١. تقدَّم تخریجها في الصفحة ١١٢.
 ٢. تقدَّم تخریجهما في الصفحة ١١٢.
 ٣. المبسوط ١ : ٦٩.
 ٤. النهاية : ٣٨.
 ٥. تقدَّم تخریجها في الصفحة ١١٥.
 ٦. راجع: المعتبر ١ : ٢٥٥.
 ٧. المصدر السابق.

ومنه يعلم وجه كلام العلامة في التذكرة في حكم استبراء النساء^١. نعم، يتوجه على العلامة أن الفضيل الذي اختاره في أكثر كتبه ليس قوله آخر في المسألة مغايراً للشهور، وإنما يكون مبادئاً له لو كان المشهور كون النفاس تسع عشرة، وليس كذلك. ويمكن أن يقال: إن الفرق بينهما بثبوت الاستظهار على المشهور وسقوطه على قول العلامة كما يقتضيه ظاهر قوله: «تنفست بأيام العادة» من دون تعرّض للاستظهار، أو أن الاستظهار على المشهور إلى العشرة كما تضمنته موثقة يونس بن يعقوب^٢، وبيوم أو يومين على قول العلامة^{*}. ويمكن أن يكون هذا هو السرّ في اقصار المشهور على بيان الأكثر وعدم تعرّضهم لبيان المدة التي تجلس فيها النساء، فتأمل.

[حاشية على كلام السيد في مدارك الأحكام:]

قال في المدارك: «اختلف الأصحاب في هذه المسألة، فقال الشيخ رحمه الله في النهاية: ولا يجوز لها ترك الصلاة ولا الصوم إلا في الأيام التي كانت تعتاد فيها الحيض. ثم قال بعد ذلك: ولا يكون حكم نفاسها أكثر من عشرة أيام. ونحوه قال في الجمل والمبسوط»^٣، إلى قوله: «بحمل الأخبار الواردة بالثمانية عشر على غير المبتدأ»^٤.

* . جاء في حاشية المخطوطات: «ويؤيده أن كلام الشيخ في النهاية والتهذيب^٥ صريح في الاستظهار إلى العشرة، وكذا المحقق في المعتبر^٦». من معتبر.

١. تقدّم ذكر كلامه في الصفحة ١١٦.

٢. تقدّم ذكرها في الصفحة ١١٣، وتخرّجها في الهاشم ٦.

٣. مدارك الأحكام ٤٥: ٢.

٤. مدارك الأحكام ٤٨: ٢.

٥. تقدّم تخرّجها في الصفحة ١١٢، الهاشم ١ و ٢.

٦. انظر: المعتبر ١: ٢٥٥.

قوله : « ولا يجوز لها ترك الصلاة ولا الصوم » : هذه العبارة إنما أوردها الشيخ في حكم المستحاشة^١ ، ولا تعلق لها بحكم النساء أصلًا.

قوله : « ونحوه قال في الجمل والمبسוט » : ظاهره أنَّ عبارة الجمل والمبسוט صريحة في ذلك كعبارة النهاية ، وأنت خير بِأَنَّ الشَّيْخَ فِي الْمِبْسُوتِ^٢ إنما نسب القول بالعشرة إلى أكثر الأصحاب ، وليس في ذلك تصريح باختياره له ، وإن كان الظاهر من نسبة هذا القول إلى المشهور ، وحكاية القول بالثمانية عشر عن قوم منهم على وجه يشعر بتمريضه كون المشهور قوله^٣ .

قوله : « وقال المفید^٤ » : حکی ابن ادريس في سرائره^٥ أنَّ المفید رجع عن ذلك في كتاب أحكام النساء ، وفي شرح كتاب إعلام الورى ، وذكر العلامة في التذكرة^٦ أنَّ الثمانية عشر هو أحد قولي المفید ، وأنَّه في القول الآخر موافق للمشهور ، ولا يعلم منه ترتيب القولين .

قوله : « ثم قال^٧ : وقد جاءت الأخبار » إلى آخره : قيل : إنَّ هذَا كلام الشَّيْخِ ، وإلَّا لزم التنافي بين أول كلام المفید وآخره ، والحمل على الرجوع مع الاتصال بعيد جدًا^٨ . وقد نسب هذه العبارة إلى الشيخ جماعة ، منهم الشهيد في الذكرى^٩ ، والمحقق

١. انظر : النهاية : ٢٩. فإنه ذكر ذلك في أحكام المستحاشة ، قبل الكلام في النساء .

٢. تقدَّم تخرِّيج كلامه في الصفحة ١١٢ ، الهاشم . ٣.

٤. السرائر ١ : ١٥٥ .

٥. ذكرة الفقهاء ١ : ٣٢٨ .

٦. أي : المفید .

٧. لم ينتر على القائل . نعم ، حکاه الوحيد في أيضًا مصابيح الظلام ١ : ٢٧٣ ، بلفظ : « قيل » . وأثنا النص الوارد في المقتنة : ٥٧ هكذا : « وقد جاءت أخبار معتمدة بأنَّ انتقاماً مدة النفاس مدة العيض ، وهو عشرة أيام ، وعليه أعمل لوضوحة عندي » .

٨. ذكرى الشيعة ١ : ٢٦١ .

الشيخ علي في شرح القواعد^١، والشهيد الثاني في شرح الإرشاد^٢. وظاهر ابن إدريس^٣ حيث حكى رجوع المفید في الكتابين المذكورين أنها من كلام الشيخ، لكن العلامة في المختلف^٤ صرّح بأنّها من كلام المفید، وتبعه صاحب المدارك^٥ وغيره^٦، وهو الظاهر؛ لتصريح بعضهم بوجود هذه العبارة، ولأنّ عليها علامة المتن في نسخ التهذيب، ولأنّ الشيخ قال بعد هذه العبارة متصلًا بها : «المعتمد في هذا أنه قد ثبت أنّ ذمة المرأة مرتهنة بالصلوة والصيام»^٧، بدون الواو، على وجه يقتضي أنه أولاً كلامه، فالتنافي بين الكلامين غير لازم؛ فإنّ كلامه الأول محمول على مجرد النقل من كلام الأصحاب بلا اعتماد، والثاني على الحكم والفتوى، وعلى هذا فالملفید في المسألة قول واحد وهو المشهور بين الأصحاب، وليس له فيها قولان على ما ذكره بعضهم^٨، إلا أن يكون قد ذهب إلى الشمانية عشر في غير كتاب المقنعة، ولم يثبت. وربما كان في قول العلامة في التذكرة : «أنّ الشمانية عشر هو إحدى قولي المفید»^٩ - مع تصریحه في المختلف^{١٠} بأنّ العبارة المذكورة من كلامه - دلالة على ذلك، فتأمل.

١. جامع المقاصد ١ : ٣٤٨.

٢. روض الجنان ١ : ٢٤٥.

٣. السرائر ١ : ١٥٥.

٤. مختلف الشيعة ١ : ٢١٦، المسألة ١٥٧.

٥. مدارك الأحكام ٢ : ٤٥.

٦. كالمحقق السبزواري في ذخيرة المعاد : ٧٧، السطر ٣٧.

٧. التهذيب ١ : ١٨٣، باب حكم العيض والاستحاشة والنفاس.

٨. راجع : الصفحة السابقة، ذيل قوله : «وقال المفید».

٩. تذكرة الفقهاء ١ : ٣٢٨.

١٠. تقدم تخریجه في الهاشم ٤.

قوله : « **وقال المرتضى** » : حكى ابن إدريس في سرائره^١ عن السيد رجوعه عن هذا القول في مسائل خلافه، وأنه قال فيه : « **عندنا أن الحد في نفاس المرأة أيام حيضها التي تعهد**، وقد روي أنها تستظهر يوم أو يومين^٢ .

وظاهر قوله : « **عندنا** » إجماع علمائنا على ذلك.

قوله : « **وقال ابن أبي عقيل** » إلى آخره : لا يخفى أن هذا الكلام متدافع الظاهر، وذلك أن قوله : « **وأيامها عند آل الرسول** ~~لبيلا~~ أيام حيضها^٣ »، يقتضي أن لا يزيد النفاس عن أطول العادات في الحيض - أعني عشرة أيام - وذلك ينافي قوله : « **وأكثره أحد وعشرون يوماً** »^٤. ثم إن حكمه عليها بالصبر ثمانية عشر يوماً مع استمرار الدم إن كان لكون الثمانية عشر أكثر النفاس فتلك مدافعة أخرى، ومع ذلك فيرد عليه أنه لا معنى للاستظهار حينئذ؛ إذ لا استظهار بعد مضي الأكثر، وإلا فما الوجه في التحديد بالثمانية عشر في قوله : « **وإن لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوماً** »^٥، وأي فرق بين ذلك وبين أن يقال : صبرت سبعة عشر أو تسعه عشر أو غير ذلك.

ويمكن أن يقال : إن ذلك إشارة إلى الجمع بين الأخبار المتضمنة للتقديرات الثلاث، أي بحملها على اختلاف أحوال النساء في قلة الدم وتوسيطه واعتداله وأكثريته، كما يشعر به قوله : « **وإن كانت رأت الدم** ^٦ **صبرت ثلاثة أيام** »^٧.

١. السرائر ١ : ١٥٤.

٢. نفس المصدر السابق .

٣. تقله عنه المحقق في المعتبر ١ : ٢٥٣ .

٤. نفس المصدر السابق .

٥. نفس المصدر السابق .

٦. كما في النسخ، وفي المصدر : « **وإن كانت كثيرة الدم** ».

٧. نفس المصدر السابق .

ويحتمل أن يكون إشارة إلى اختلاف مراتب الحكم في الوضوح والخفاء؛ فإنه إذا انقطع دمها في تمام أيام حيضها كان نفاسها ذلك محققاً مقطوعاً به؛ لموافقته للتحديات الثلاثة، بخلاف ما إذا انقطع على الثمانية عشر أو تجاوز عنده، فإنه مع الانقطاع يخالف التحديد الأول خاصة، ومع التجاوز يخالفه والثاني. وأعلم أنَّ تحديد الأكثر بالواحد والعشرين على ما ذهب إليه ابن عقيل متنا لم نجده في كتب الأحاديث المعروفة.

قال الشهيد في الذكرى: «إنه ربما تمسك بما رواه الشيخ في الصحيح، عن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تقعد النساء تسع عشرة ليلة، فإن رأت دماً صنعت كما تصنع المستحاضة»^١، مع ما روي: أنها لا بأس أن تستظهر يوم أو يومين^٢».

وفيه: أولاً: أنَّ الخبر المتضمن للاستظهار المذكور هو ما رواه الشيخ في الصحيح، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النساء كم تقعدين؟ فقال: «إنَّ أسماء بنت عميس أمرها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تغسل لثمانية عشرة، ولا بأس بأن تستظهر يوم أو يومين»^٣. ومقتضاه أنَّ أيامها ثمانية عشر، فإذا استظهرت ب يومين كان عشرين يوماً. وأخذ «الأيام»^٤ من ذلك الخبر. والاستظهار من هذه الرواية مع كون الضمير في قوله: «تستظهر» راجعاً إلى المرأة المحكوم عليها بقعود ثمانية

١. التهذيب ١: ١٨٧ / ٥١٠، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٨٢، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٧، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣، الحديث ١٤.

٢. يأتي قريباً تفصيل هذا الخبر وتغريجه.

٣. انظر: ذكرى الشيعة ١: ٢٦١. هذا مضمون كلامه.

٤. التهذيب ١: ١٨٧ / ٥١١، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٨٣، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٧، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣، الحديث ١٥.

٥. أي: لفظ «الأيام» المذكور في كلام ابن أبي عقيل في الصفحة السابقة.

عشر، لا وجه له.

وثانياً: أن ظاهر صحة ابن سنان سياماً مع قوله: «فإن رأيت دمأً صنعت كما تصنع المستحاثة» أن أكثر النفاس تسع عشرة، ولا معنى للاستظهار مع ذلك؛ إذ لا استظهار بعد الأكثر.

وقال في المعتبر بعد نقل عبارة ابن أبي عقيل المنسوبة في المدارك: «وقد روى ذلك البزنطي في كتابه عن جميل، عن زراره ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليهما السلام».^١

وقال العلامة في التذكرة بعد إيراد تلك العبارة: «لما رواه البزنطي في الصحيح عن الباقي عليهما السلام».^٢

وكان هذه الرواية منتزعة من كتاب البزنطي؛ فإنما لم نجدها في شيء من الكتب المتدولة.

قوله: «وذهب جماعة، منهم العلامة في جملة من كتبه، والشهيد في الذكرى»؛ حكى في الذكرى^٣ هذا القول عن الجعفي في كتاب الفاخر، وابن طاووس، والعلامة، وجعله أولى من القول بالعشرة مطلقاً، ثم تردد فيه من جهة الإجماع الذي حكاه الشيخ في التهذيب، واستلزمـه طرح الأخبار الصحيحة أو تأويـلـها بالبعـيد.

وقد قطع بذلك في البيان^٤، ووافـقهـ عليهـ أكثرـ منـ تـأـخـرـ عنـهـ.^٥

والفرق بين هذا القول والقول بأن أكثر النفاس عشرة أيام - كما هو المشهور - إما باعتبار أن النفاس مع استمرار الدم بها يجعل مقدار العادة وحدة نفاساً على هذا

١. المعتبر ١: ٢٥٣. وانظر: مدارك الأحكام ٢: ٤٥.

٢. تذكرة الفقهاء ١: ٣٢٨.

٣. ذكرى الشيعة ١: ٢٦٢.

٤. البيان: ٦٧.

٥. الروضة البهية ١: ١١٥، جامع المقاصد ١: ٣٤٧ - ٣٤٨، مفاتيح الشرائع ١: ١٦.

القول، وعلى المشهور تجعل نفاسها تمام العشرة كما يقتضيه ظاهر المختلف^١ وصريح الذكرى^٢، وإنما باعتبار ثبوت الاستظهار على المشهور وسقوطه على هذا القول، أو بأن الاستظهار على هذا القول بيوم أو يومين بخلاف المشهور، فإنه إلى العشرة، وفي الكل نظر.

والحق: أن مرجع هذا القول إلى القول بالعشرة كما تبين وجهه في ما سبق. وإن منشأ توهّم أنّهما قولان هو أنّ العلامة في المختلف^٣ جعله قوله آخر في المسألة مقابلاً للقول بالعشرة، فظنّ المتأخرون أنه كذلك، غفلةً عن حقيقة الحال، فتأمّل. قوله: «فمنها ما يدلّ على أنّ أيام النفاس هي أيام الحيض»: الظاهر تعين العمل بهذه الأخبار؛ فإنّ ما روی مما ينافي ذلك لا يصلح لمعارضتها، أمّا الأخبار التي تضمنت الزيادة على ثمانية عشر كالأربعين والخمسين^٤، فهي روايات شاذة متروكة لم يعمل بهما أحد من الأصحاب، بل ظاهرهم الإجماع على خلافها.

قال في المبسوط: «وما زاد عليه - أي على ثمانية عشر - لا خلاف بينهم أن حكمه حكم دم الاستحاضة»^٥.

ومع ذلك فهي موافقة لفتوى المخالفين وعملهم، فيتعين حملها على التقية.

قال في التذكرة: «وقال الشافعي أكثره ستون يوماً، وهو روایة لنا، وبه قال عطاء والشعبي وأبو ثور، وحکي عن عبد الله بن الحسن العنبري والحجاج بن أرطأة؛ لأنّه قد وجد ذلك، ولا دليل فيه؛ لأنّ الزيادة استحاضة. وقال أبو حنيفة والثورى وأحمد

١. مختلف الشيعة ١: ٢١٦، المسألة ١٥٧.

٢. ذكرى الشيعة ١: ٢٦٢.

٣. مختلف الشيعة ١: ٢١٦، المسألة ١٥٧.

٤. انظر: وسائل الشيعة ٢: ٣٨٨، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣، الحديث ١٧ و ١٨.

٥. المبسوط ١: ٦٩.

وإسحاق وأبو عبيد، أكثره أربعون يوماً، وهو رواية لنا أيضاً؛ لأنَّ أمَّ سلمة قالت: كانت النفاس تقع على عهد رسول الله ﷺ أربعين ليلة وأربعين يوماً، والراوي مجهول، فلاعبرة به. وحکی ابن المنذر عن الحسن البصري أنه قال: خمسون يوماً، وهو رواية لنا. وحکی الطحاوی عن الليث أَنَّه قال: من الناس من يقول سبعون يوماً^١.

قال في التهذيب: «كُلَّ من يخالفنا يذهب إلى أنَّ أيام النفاس أكثر مما نقوله، ولهذا اختلفت ألفاظ الأحاديث كاختلاف^٢ العامة في مذهبهم، فكأنَّهم أفتوا كلَّ قوم منهم على حسب ما عرَفوا من آرائهم ومذاهبهم»^٣.

[أوجه ترجيح روايات العادة:]

ومع سقوط هذه الأخبار وبطلان العمل بها لم يبق منها إلَّا الأخبار الثمانية عشر وأخبار الرجوع إلى العادة، والترجح لروايات العادة من وجوه:
الأول: أنَّها أكثر من الأخبار الدالة على الثمانية عشر.

فقد روى ثقة الإسلام الكليني في الكافي^٤، والشيخ في التهذيب^٥ والاستبصار^٦ نحوً من عشرة أحاديث صريحة في رجوع النفاس إلى عادتها في الحيض، والأكثر منها صحيح متكرر في الأصول، وليس بإزاره هذه الأخبار في ما أعلم إلَّا الروايتان

١. تذكرة الفقهاء ١: ٢٢٨ - ٢٢٩.

٢. كما في المصدر، وفي «د»: لاختلاف.

٣. التهذيب ١: ١٨٧، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس.

٤. الكافي ٢: ٩٧، باب النفاس.

٥. التهذيب ١: ١٨٢ وما بعدها، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس، الأحاديث من ٤٩٥ وما بعده.

٦. الاستبصار ١: ١٥٠، باب أكثر أيام النفاس.

المنقولتان في المدارك، أعني صحيحتي محمد بن مسلم^١، وما رواه الشيخ في الموثق، عن محمد بن مسلم قال: سألت أبي جعفر عليه السلام عن النساء، قال: كم تقدّم؟ قال: «إنّ أسماء بنت عميس نفست فأمرها رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه أن تغتسل في ثمانية عشرة، فلا يأس أن تستظهر بيوم أو يومين»^٢.

وهذه الروايات متّحدة المضمون، متقاربة المتن، والأصل فيها هو محمد بن مسلم، وإنما اختلف الطريق، والظاهر أنها رواية واحدة وأنّ النقل في بعضها بالمعنى دون اللفظ، كما هو شائع في الأخبار.

وما رواه الصدوق^٣ في المقنع مرسلاً، قال: «روي أنها تقدّم ثمانية عشر يوماً»^٤. وفي العلل بسند فيه ضعف، عن حنان بن سدير، قال: قلت: لأيّ علة أعطيت النساء ثمانية عشر يوماً؟ قال: «لأنّ أقل أيام الحيض ثلاثة وأكثرها عشرة وأوسطها خمسة أيام، فجعل الله -عز وجل- للنساء أقل الحيض وأوسطه وأكثره»^٥.

١. انظر: مدارك الأحكام ٢: ٤٧ - ٤٨. وقد تقدّم إدحاماً في الصفحة ١٢٢، وأخرجاها في الهاشم ٤. وإليك نص الرواية الأخرى: عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كم تقدّم النساء حتى تصلّى؟ قال: «ثمانية عشرة، سبع عشرة، ثم تغتسل وتحتشي وتصلّى». التهذيب ١٨٦: ٥٠٨ / ١٨٦، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفس، الحديث ٨٠، الاستبصار ١: ١٥٢ / ٥٢٨، في أكثر أيام النفس، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٦، كتاب الطهارة، أبواب النفس، الباب ٣، الحديث ١٢.

٢. التهذيب ١: ١٨٩ / ٥١٥، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفس، الحديث ٨٧، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٧، كتاب الطهارة، أبواب النفس، الباب ٣، ذيل الحديث ١٥.

٣. عطف على قوله: «الروايان المنقولتان في المدارك» في الصفحة السابقة. فإنّ روايات الصدوق التالية من الأخبار المعاصرة لروايات العادة.

٤. المقنع: ٥١، وسائل الشيعة ٢: ٣٩٠، كتاب الطهارة، أبواب النفس، الباب ٣، الحديث ٢٦.

٥. علل الشرائع: ٢٩١، الباب ٢١٧، الحديث ١، مع اختلاف، وسائل الشيعة ٢: ٣٩٠، كتاب الطهارة، أبواب النفس، الباب ٣، الحديث ٢٣. وأرسله في الفقيه ١: ١٠١ / ٢١٠، باب غسل الحيض والنفس، الحديث ١٩.

والرواية مقطوعة.

وفي العيون بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال : «والنساء لا تقدر عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوماً»^١ ، الحديث.

وأثنا ما روى الشيخ في الصحيح، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام : «أنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر فأمرها رسول الله عليه السلام حين أرادت الإحرام بذى الحليفة^٢ أن تتحشى بالكرسف والخرق، وتهلل بالحجّ، فلما قدموا [مكة] ونسكوا المناسك وقد أتى لها ثمانية عشر^٣ ، فأمرها رسول الله عليه السلام أن تطوف بالبيت وتصلّى، ولم ينقطع عنها الدم، ففعلت»^٤ .

وما رواه الصدوق في الصحيح، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «إنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالبيداء لأربع بقين من ذي القعدة في حجّة الوداع، فأمرها رسول الله عليه السلام ، فاغتسلت واحتشت وأحرمت ولبت مع النبي عليه السلام ، فلما قدموا مكة حين نفروا^٥ من مني، وقد شهدت المواقف كلّها عرفات وجمعاً، ورمت الجمار، ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة، فلما نفروا من أمرها رسول الله عليه السلام فاغتسلت وطافت بالبيت وبالصفا والمروة، وكان

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢ : ١٢٥، الباب ٣٥، وسائل الشيعة ٢ : ٣٩٠، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣، الحديث ٢٤.

٢. في المصدر: من ذي الحليفة.

٣. زاد في المصدر: يوماً.

٤. التهذيب ٥ : ٤٤١ / ١٢٨٨، الزيادات في فقه الحجّ، الحديث ٣٤. وقد الكليني أيضاً بهذا الإسناد في الكافي ٤ : ٤٤٩، باب أن المستحاشة تطوف بالبيت، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢ : ٣٨٤، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣، الحديث ٦.

٥. في المصدر: قدموا مكة لم تطهر حتى نفروا.

جلوسها في أربع بقين من ذي القعدة، وعشر من ذي الحجّة، وثلاثة من ^١ أيام التشريق ^٢.

وما رواه الشيخ في الموتى، عن محمد بن مسلم وفضيل وزرارة، عن أبي جعفر ^{عليه السلام} : «أنّ أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر، فأمرها رسول الله ^{صلوات الله عليه وسلم} حين أرادت الإحرام من ذي الحليفة أن تغسل وتحتشي بالكرسف، وتهلل بالحجّ، فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي ^{صلوات الله عليه وسلم} عن الطواف بالبيت والصلاه، فقال لها : منذكم ولدت ؟ فقالت : منذ ثمانية عشر، فأمرها رسول الله ^{صلوات الله عليه وسلم} أن تغسل وتطوف بالبيت، وتصلي، ولم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك ^٣ .

فليس في ذلك تصريح بأنّ مدة النفاس ثمانية عشر يوماً كما هو المطلوب لاحتمال أن يكون تأخّر الحكم إلى ذلك الوقت لتأخر السؤال، كما هو ظاهر الرواية الأخيرة.

الثاني : أنّ أخبار الثمانية عشر تضمنت قضية أسماء وأمر النبي ^{صلوات الله عليه وسلم} إياها بالغعود ثمانية عشر يوماً، وقد روي ما ينافي ذلك ويكتبه ويدلّ على أنها إنما سُئل بعد مضي الثمانية عشر، ولو سُئل قبل ذلك لأمرها بالغسل، نحو ما رواه الشيخ والكليني عن إبراهيم بن هاشم، رفعه، قال : سُئل امرأة أبا عبد الله ^{عليه السلام} فقالت : إنّي كنت أقعد من نفاسي عشرين يوماً حتى أفتوني بثمانية عشر يوماً ؟ فقال أبو عبد الله ^{عليه السلام} : «ولم

١. «من» لم يرد في المصدر.

٢. الفقيه ٢ : ٣٨٠ / ٢٧٥٧، باب إحرام الحاضر والمستحاضنة، الحديث ١ ، وسائل الشيعة ١٢ : ٤٠١ ، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٤٩، الحديث ١ .

٣. التهذيب ١ : ١٨٩ / ٥١٤، باب حكم العيض والنفاس والاستحاضة، الحديث ٨٦، وسائل الشيعة ٢ : ٣٨٨، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣، الحديث ١٩ .

٤. «إنما» ورد في «ل».

أفتوك بثمانية عشر يوماً؟» فقال رجل : للحديث الذي روی عن رسول الله ﷺ أنه قال لأسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن أبي بكر ، فقال أبو عبد الله عليهما السلام : «إن أسماء سألت رسول الله ﷺ وقد أتني لها ثمانية عشر يوماً ، ولو سأله قبل ذلك لأمرها أن تغسل وتفعل ما تفعله المستحاضة ».^١

وما رواه المحقق الشيخ حسن - طاب ثراه - في المتنقى ، نقاًلاً من كتاب الأغسال لأحمد بن محمد بن عياش الجوهري ، في الموثق كالصحيح ، عن حمران بن أعين ، قال : قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولوداً : أقرأ أبا جعفر عليهما السلام وقل له : إني كنت أقعد في نفاسي أربعين يوماً ، وإن أصحابي ضيقوا عليّ فجعلوه ثمانية عشر يوماً ، فقال أبو جعفر عليهما السلام : «من أفتاها بثمانية عشر يوماً؟» قال : قلت : للرواية التي رووها في أسماء بنت عميس أنها نفست بمحمد بن أبي بكر بذري الحليفة فقالت : يا رسول الله ﷺ كيف أصنع؟ فقال : اغسلي واحتشني وأهلي بالحج ، فاغسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطاف ولم تسع حتى انقضى الحج ، فرجعت إلى مكة فأتت رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله ﷺ أحرمت ولم أطاف ولم أسع ، فقال لها رسول الله ﷺ : وكم لك لليلوم؟ فقالت : ثمانية عشر يوماً . فقال : أمّا الآن فاخرجي الساعة فاغسلي واحتشني وطوفي واسعي ، فاغسلت وطافت وسعت وأحلت ، فقال أبو جعفر عليهما السلام : «إنها لو سألت رسول الله ﷺ قبل ذلك^٢ لأمرها بما أمرها^٣». قلت : فما حدّ النساء؟ فقال : «تقعد أيامها التي كانت تطمح فيها أيام إقرانها ، فإن هي طهرت وإلا واستظهرت يومين أو ثلاثة أيام ، ثم اغسلت واحتشت ، فإن كان

١. الكافي ٣ : ٩٨ ، باب النساء ، الحديث ٣ ، التهذيب ١ : ١٨٨ / ٥١٢ ، باب حكم الحيض والنفاس والاستحاضة ، الحديث ٨٤ ، وسائل الشيعة ٢ : ٣٨٤ ، كتاب الطهارة ، أبواب النفاس ، الباب ٣ ، الحديث ٧ .

٢. زاد في المصدر : وأخبرته .

٣. زاد في المصدر : به .

انقطع الدم فقد طهرت، وإن لم تقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغسل لكل صلاتين
وتصلي»^١.

الثالث : إنّ أخبار الشمائلية عشر لا تخلو عن ضعف في السند وقصور في الدلالة، ومع ذلك فهي متدافعه ، فلا يصحّ الاعتماد عليها ولا معارضه الأخبار الصحيحة الصريحة بها.

بيان ذلك: أنّ صحيحـة ابن مسلم الأولى^٢ قد وقـع فيها التـردـيد بين الثـمانـية عشر والـسبـعة عشر، وسواء كان ذلك شـكـاً من الـراـوي أو تـخيـيراً من المـروـي عنه فلا دـلـالة عـلـى المـطلـوب.

أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأنه اللازم على القول بأن أكثر أيام النفاس ثمانية عشر لزوم ترك العبادة إلى انقضاء المدة مع استمرار الدم، ووجوب الفصل والعبادة مع انتظامه قبل تمامها. والتخير بين الأمرين - كما تضمنته هذه الرواية - ينافي ذلك قطعاً.

وصحيحته الأخرى دلت على أن النفاس تستظهر بعد الشمانية عشر بيومين، ومقتضى ذلك أن أكثر أيام النفاس عشرون يوماً أو أكثر من ذلك؛ إذ لو كان الأكثر شمانية عشر يوماً لامتنع التجاوز عنه، فاستحال الاستظهار بعده كما يستحيل بعد العشرة على القول بأنها هي الأكثر. وأيضاً فإن كان أمر أسماء بالاغتسال لشمني عشرة للإيجاب لم يجز الاستظهار للنفاس بعد ذلك، وإلا لم يكن فيه دلالة على التحديد، كما هو المطلوب.

وكذا الكلام في الموثقة^٤، مضافاً إلى أنّ في طريقها على بن الحسن بن فضّال،

١. منتقى الجنان ١ : ٢٢٥، وسائل الشيعة ٢ : ٣٨٦، كتاب الطهارة، أبواب النفس، الآية ٣، الحديث ١١.

١٢٦. نقلناها بالهامش ١، من الصفحة .

٣٢. تقدم ذكرها في الصفحة ١٢٢، وأخر جنها في الهاشم ٤ من نفس الصفحة.

٤. ذكرها المصنف في الصفحة ١٢٦-١٢٧.

وهو وإن كان ثقة إلا أنه قد كان فطحيًاً ومات على ذلك، كما صرّح به علماء الرجال^١. وأما روايات الصدوق^٢ فهي بين ضعيف ومرسل، فلا تصلح لمعارضة الأحاديث الصحيحة، وهذا مع ما في حديث العلل من التعليل بما لا يصلح للعلية، فيبعد صدوره عن الحكيم. وما في حديث العيون من المنع عن قعود النساء أكثر من ثمانية عشر يوماً، وهو منافي للاستظهار الوارد في الصحيح وغيره.

الرابع : الشهرة بين الأصحاب؛ فإنَّ أحاديث الرجوع إلى العادة وإن لم يكن فيها تصريح بأنَّ أكثر النفاس عشرة أيام؛ إلا أنَّ الحكم فيها برجوع النساء إلى عادتها في الحيض يقتضي ارتباط النفاس بالحisp، وأقصى العادات فيه عشرة، فيكون أكثر النفاس كذلك. وأيضاً من لم يقل بالعشرة من الأصحاب لا يقول برجوع النساء إلى عادتها قطعاً، فالقول بالرجوع إلى العادة وأنَّ الأكثر غير العشرة إحداث قول ثالث في المسألة، ولا ريب في بطلانه. هذا بناءً على ما تقدم من أنَّ معنى قولهم : «أكثر النفاس عشرة أيام» أنَّ النفاس لا يزيد على العشر مع استمرار الدم وإن نقص عنه^٣، وإنَّ ما اختاره العلامة ومن تأخر عنه من التفصيل راجع إلى القول بأنَّ الأكثر عشرة أيام كما هو المشهور؛ إذ لو كان المراد من قولهم : «أكثره عشرة أيام» أنَّ العشرة بتمامها نفاس مع استمرار الدم بأن يكون قول العلامة برجوع ذات العادة إلى عادتها والمبتداة والمضطربة إلى العشرة^٤، قولًا آخر في المسألة، مقابلًا لقول الأكثر كان بين المشهور وما تضمنته هذه الأخبار من الرجوع إلى العادة تناقض بين فلا يصح ترجيحها بالشهرة، كما لا يخفى.

١. المهرست (للشيخ) : ٩٢، الرقم ٢٩١، نقد الرجال ٢ : ٢٤٥.

٢. تقدّمت في الصفحة ١٢٦.

٣. راجع : الصفحة ١١٠ - ١١١.

٤. مَّ في الصفحة ١١٥.

وممّا يتبّه على ما ذكرناه - من أنّ مضمون هذه الأخبار مطابق لما هو المشهور بين الأصحاب من أنّ أكثر النفاس عشرة أيام - احتجاج الشيخ بها على ذلك في كتابي الحديث^١، وتصريح المفيد بأنّ كون الأكثر عشرة هو مقتضى الأخبار المعتمدة وأنّ هذا هو الذي دعاه إلى القول بالعشرة، حيث قال : « وقد جاءت الأخبار معتمدة في أنّ أقصى مدة النفاس^٢ عشرة أيام، وعليها أعمل : لوضوحها عندي»^٣.

ومن المعلوم أنّ هذه الأخبار المعتمدة التي دعته إلى القول بالعشرة ليست إلا هذه الأخبار التي دلت على رجوع النساء إلى عادتها في الحيض ؛ إذ ليس في كتب الأحاديث المعروفة ما يصلح أن يكون الإشارة في كلامه بأنه إليه سوى هذه. ويعيّد أياضاً ما حكاه ابن إدريس عن السيد المرتضى بأنه أنه رجع إلى القول بأنّ أكثر النفاس عشرة أيام في مسائل الخلاف، وقال فيه : « وعندنا أنّ الحد في نفاس المرأة أيام حيضها التي تعهد^٤ »^٥، بل ربما ظهر من العبارة كون الحكم إجماعياً، وكأنّه السبب في رجوعه عن القول بالثمانية عشر.

الخامس : مخالفة أخبار الرجوع إلى العادة لمذاهب العامة ؛ فإنّه لم يذهب إليه أحد من المخالفين، كما صرّح به الشيخ^٦ وغيره^٧، بخلاف الأخبار المتضمنة للثمانية عشر، فإنّ القول به وإن لم يكن معروفاً بين العامة إلا أنه يظهر من الشيخ وغيره وجود

١. تقدّم كلامه في التهذيب في الصفحة ١١٢. وانظر : الاستبصار ١ : ١٥٠، باب أكثر أيام النفاس.

٢. زاد في المصدر : مدة الحيض وهو .

٣. المقنة : ٥٧، بتفاوت يسير .

٤. في المصدر : تعهدوا .

٥. السرائر ١ : ١٥٤. وكتاب مسائل الخلاف للسيد المرتضى مفقود.

٦. التهذيب ١ : ١٨٧، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس .

٧. تذكرة الفقهاء ١ : ٣٢٨-٣٢٩.

القائل بها منهم^١. وربما كان في بعض الأخبار إشعار بذلك على أنه لما كانت قضية أسماء ولادتها بمحمد بن أبي بكر من الأمور المقررة الثابتة في أخبار القوم وروایاتهم بحيث لا سبيل لهم إلى إنكارها أمكن تأديي التقية بذلك من حيث كون الحكم بما اقتضته مخالفًا لما هو المعروف بين الشيعة، وموافقًا لما هو مروي في طرق المخالفين بحيث لا يصعب التعلق به في مقام الاحتياج، ولذا تكررت حكايتها في الأخبار، بل ربما أجابوا ^{الله} عن سؤال من سألهم بنفس الحكاية من دون تصريح بالحكم، كما في صحيحة محمد بن مسلم وغيرها^٢، وفيه أيضًا تلميح إلى ما ذكرناه؛ فإنّ عدولهم ^{الله} عن التصريح بالجواب إلى نقل رواية أو ذكر حكاية مما يفوح منه رائحة التقية، كما لا يخفى على المتتبع العارف بأساليب كلامهم ^{الله}، ومتى تأدى التقية بما يقرب من الحقّ ومن الحكم الواقعي وجوب الاقتصار عليه وامتنع التخطي إلى غيره، وإن كان أدفع للريبة من حيث انتباقه على المذهب المشهور، والقول المعروف فيما بينهم؛ فإنّ فيه جمعاً بين تحصيل الغرض من التقية وتقليل المخالفة التي سوّغتها الضرورة.

وقد يقال: إن الإجابة بهذا الوجه متى يحصل به الغرض ويخلص به من الإغراء بما يخالف الحقّ حيث يتوسم منه المقصود، فيكون متعيناً.

السادس: إن النفاس حيض احتبسه الرحم لأجل غذاء الولد، فالالأصل أن لا يخالفه في الحكم، ولذا سوّى الأصحاب بينهما في جميع الأحكام، ونقلوا على ذلك الإجماع، وقد ثبتت المخالفة في بعض الأحكام بدليل خاص، فيبقى ما عدا ذلك، ومنه حكم الأكثر على ما اقتضيه أصله الاتحاد.

١. انظر: التهذيب ١: ١٨٧، باب حكم العيض والاستحاشة والنفاس ، تذكرة الفقهاء ١: ٣٢٨ - ٣٢٩ .٢٢٩

٢. راجع: الصفحة ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٦ .

[نفاس المبتدأة والمضطربة:]

ثم إن أخبار العادة متى ترجحت كان أكثر النفاس لذات العادة عشرة أيام، وأما المبتدأة والمضطربة فإنما يثبت الحكم فيما باعتبار أن رجوع النفس إلى عادتها في الحيض يقتضي ارتباط النفاس بالحivist، وغاية ما يقتضيه اختلاف عادات النساء أخذ المبتدأة والمضطربة بالأكثر منها، وأقصى العادات لا تزيد على العشرة. والقول بالثمانية عشر بخصوص غير ذات العادة يوجب اختلافاً فاحشاً ما بين قسمي النساء، وكذا ما بينها وبين الحائض، وهو مخالف لظواهر الأخبار المؤيدة بمساعدة الاعتبار، فتأمل.

[مناقشة صاحب المدارك في حمل أخبار الثمانية عشر على غير المبتدأة:]
قوله^١ : « بحمل أخبار الثمانية عشر على غير المبتدأة » إلى آخره: هذا الحمل فاسد من وجوه :

الأول : أن التفصيل مخالف لمذهب الأصحاب؛ فإن من قال بالعشرة قال بها مطلقاً، ومن قال بالثمانية عشر قال به كذلك، ولم يفصل أحد بين أقسام النساء بهذا الوجه قبل العلامة رحمه الله ولا بعده، ولا ذكره ذاكر في كتب الخلاف والاستدلال فيما أعلم، وإنما ذكروا في المسألة القول بالعشرة مطلقاً والثمانية عشر كذلك. وربما زاد بعضهم القول بالواحد والعشرين، كما ذهب إليه ابن أبي عقيل^٢. وليس لهذا التفصيل في كلام الأصحاب عين ولا أثر، ولو كان هناك قول بالتفصيل لنقله الأصحاب في كتب الخلاف؛ لما نرى من شدة اعتمانهم بذكر الأقوال والمذاهب، حتى أنهم ذكروا

.١. أي : قول صاحب المدارك، وقد تقدّم كلامه في الصفحة ١١٨.

.٢. حكاه عنه المحقق في المعتبر ١: ٢٥٣.

أقوال العامة وأراءهم، والعلامة أشدّهم عنايةً باستقصاء الآراء والمذاهب، كما يرشد إليه تتبع المتنهى والتذكرة والمختلف، فلو كان في المسألة قول بالتفصيل لما أهمله، سيّما مع تأكّد الدواعي لها هنا من دفع توهّم الانفراد بالقول، ومخالفة الإجماع في المسألة، وعدم نقل القول به – والحال هذه – دليل على انتفائه، ومع ذلك فلا يصحّ الجمع بما ذكر.

الثاني : أنّ الجمع بين الأخبار المتعارضة فرع حجّية تلك الأخبار لو سلمت عن المعارضة، وأنت قد عرفت بما ذكرناه آنفًا انتفاء الحجّية في أخبار الشمانية عشر؛ لما فيها من التدافع، وقصور الدلالة على المطلوب، ومعارضتها بما يكتّبها ويدفعها صریحاً، وأنّ الظاهر كونها واردة مورد التقية، كما مرّ وجّهه مفصّلاً، ومع ذلك فلا ريب في بطلان الجمع المذكور.

الثالث : أنّ هذا الجمع يقتضي حمل أخبار الشمانية عشر على الفرد النادر؛ فإنّ الغالب في النساء استقامة الحيض، والمبتدأة في غاية الندرة خصوصاً مع فرض الحمل والنفاس، والمضرّبة على خلاف العادة، فتنزيل الأخبار الدالة على أنّ مقدار قعود النساء ثمانية عشر يوماً على الإطلاق على خصوص المبتدأة والمضرّبة من دون إشعار بذلك في السؤال ولا في الجواب، بل مع التصرّيف في بعضها بأنّ ذلك حدّ جعله الله للنساء بجميع مراتب الحيض لها، بعيدٌ جداً، بل مقطوع بفساده. وأيضاً فإنّ أسماء بنت عميس تزوجت بأبي بكر بعد موت جعفر بن أبي طالب، وكانت قد ولدت منه عدّة أولاد، ومن المستبعد أن لا يكون لها في تلك المدة كلّها عادة في الحيض، ومع ذلك فقد حكم عليه الله عليها بالقعود ثمانية عشر يوماً من دون استفصال

ولا سؤالها عن حالها في الحيض، مع قيام الاحتمال الذي هو في غاية الظهور والوضوح، ومثل ذلك لا يقصر عن التصریح بالحكم، كما لا يخفى.

الرابع: أن الحكم برجوع النفاس إلى عادتها في الحيض كما تضمنته أخبار العادة لا يقتضي أكثر من احتمال كون المدة من غير ذات العادة أقصى العادات، وهي لا تزيد على العشرة، فثبت ذلك في حق النفاس مطلقاً، وإن كانت مبتدأة أو مضطربة.

وقد ينافق في ذلك بأن أقصى ما دلت عليه الروايات أن ذات العادة في الحيض تجلس أيام عادتها، وهذا لا يدل على حكم الأكثر لذات العادة فضلاً عن غيرها؛ فإن الحكم بأن نفاس ذات العادة أيام إقرانها لا يقتضي امتناع الزيادة عليها، كيف ولو امتنعت الزيادة لزم اختلاف الأكثر في النفاس باختلاف العادات في الحيض، فيكون الأكثر لكل امرأة عادتها، ولا متنع^١ الاستظهار بعد انقضاء العادة؛ لكونه استظهاراً بعد الأكثر، فيمتنع كما يمتنع بعد العشرة، وهو خلاف النص والفتوى، ومتى جاز الزيادة على العادة جاز الزيادة على العشرة التي هي إحدى العادات، وإن كانت العشرة هي أيامها بحكم العادة، فإن نفي الزيادة بحكم العادة لا يوجب النفي بحكم الأكثر، كما لو كانت عادتها دون العشرة، على أن إطلاق ما دل على استظهار النفاس بعد انقضاء العادة بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام يقتضي ثبوته مع العشرة إذا كانت هي العادة في الحيض، ولو كان أكثر النفاس عشرة أيام لم يجز الاستظهار بعدها كما في الحيض.

ثم إنما دلالة الأخبار على أن أكثر أيام النفاس لذات العادة عشرة لكونها أقصى العادات، فأين الدلالة فيها على أنها الأكثر في حق المبتدأة والمضطربة أيضاً، مع أنه لا عادة هناك حتى يرجع إليها.

فالأولى أن يقال: إن مقتضى رجوع المعتادة إلى عادتها كون النفاس حيضاً في المعنى، فيكون أقصاه عشرة، كالحيض، ومعنى رجوعها إلى عادتها أنها تجعل

١. في «ش»: عادتها أولاً امتنع.

النفاس أحد أقرانها، فتفعل معه ما كانت تفعل مع الحيض، فإن كانت عادتها دون العشرة جلست أيام عادتها ثم استظهرت كما كانت تستظهر في الحيض، وإن كانت عشرة جلست عشرة أيام ثم اغتسلت بعدها، وإن استمرّ الدم، ولا تستظهر بعد العشرة كما لا تستظهر الحائض.

وإطلاق الاستظهار في الروايات محمول في الغالب وعادات النساء أنّها دون العشرة، كما قالوه في الحيض، وأكثر استظهار النساء إلى العشرة، كالحائض، وقد ورد النصّ به في الموضعين^١، وفيه دلالة واضحة على المساواة في الأكثر، كما هو المطلوب.

وقد يقال: إنّ مقتضى كون النفاس حيضاً في المعنى^٢ - كما دلّت عليه الروايات^٣ - رجوع المبتدأ والمضطربة في النفاس إلى ما كانت ترجع إليه في الحيض. وقد صرّح بذلك الشهيد في البيان. قال: « ولو كانت مبتدأة وتجاوزت العشرة فالأقرب الرجوع إلى التمييز، ثم النساء، ثم العشرة. والمضطربة إلى العشرة مع فقد التمييز »^٤.
بل ربما يقال: إنّ ما دلّ على الرجوع إلى الحيض يتناول المبتدأ والمضطربة؛ فإنّ لهما في الحيض أيامًا معروفة، ولو تغير العادة فتردّ النساء إليها، وعند ذلك يزول الإشكال من أصله، فتأمل.

١. راجع: وسائل الشيعة ٢: ٣٠٣، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ١٢، الحديث ١٢، و ٢: ٢٨٣، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣، الحديث ٣.

٢. متن صرّح بكون النفاس حيضاً في المعنى: السيد السند في مدارك الأحكام ٢: ٤٨، والمجلسى في مرآة المقول ١٣: ٢٤١، وملاذ الأخيار ٢: ٨٨، والوحيد البهبهانى في الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ٢١٩، ومصابيح الظلام ٦: ٢٢٠.

٣. أي: أخبار رجوع المعتادة إلى العادة في الحيض. راجع: وسائل الشيعة ٢: ٣٨٢، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣.

٤. البيان: ٦٧.

﴿٧٨﴾ مصباح

[في عدد نفاس الحامل باثنين]

قال في الشرائع: «وكان ابتداء نفاسها من الأول، وعدد أيامها من وضع الأخير».^١

المراد من «عدد أيامها»: عدد أكثر أيامها، أي أيام النساء مطلقاً، أعني العشر أو الشمانية عشر على الخلاف. والمعنى أنها تستوفي العدد من الثاني، وإن كان ما رأته بعد الأول نفاساً أيضاً. وليس المراد أنّ مجموع أيام نفاس هذه المرأة - أي الحامل باثنين - من وضع الأخير حتى يتوجه المنافة بين هذا الحكم والحكم بأنّ ابتداء نفاسها من وضع الأول، وذلك واضح.

ومقتضى ما ذكره من أنّ نفاسها من وضع الأول وعدد أيامها من الأخير، هو أنّ ما تراه المرأة من الدم بعد ولادة كلّ منها يحكم بكونه نفاساً مستقلاً، فيعطي كلّ نفاس حكمه، وهذا هو المعروف من مذهب الأصحاب.

وظاهر العلامة في التذكرة إجماع علمائنا على ذلك. قال: «وهو أحد قولي^٢

١. شرائع الإسلام ٢٧: وإليك نصّ كلامه: «ولو كانت حاملاً باثنين وتراحت ولادة أحدهما، كان ابتداء نفاسها من وضع الأول وعدد أيامها من وضع الأخير».

٢. في المصدر: «أحد أقوال».

الشافعي وإحدى روايات أحمد؛ لأنَّ كُلَّ واحد منها سبب في إثبات حكم النفاس بدليل حالة الانفراد، فإذا اجتمعا ثبت لـكُلَّ منها نفاس، وتدخلوا فيما اجتمعا فيه. والثاني: أنَّ النفاس من أُولَئِكَ أُولَهُ وآخره، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد في أصح الروايات؛ لأنَّه دم تعقب الولادة، فكان نفاساً، كالولد الواحد، فإذا انقضت مدة النفاس من حين وضع الأول لم يكن ما بعده نفاساً وإنْ كان [يوماً]^١ واحداً؛ لأنَّ ما بعد الأول نفاس، لأنَّه عقيب الولادة، فإذا كان أُولَهُ منه فآخره منه كالمنفرد. والثالث: أنَّ النفاس من الثاني، وبه قال محمد، وزفر، وأحمد؛ لأنَّ الخارج قبل الثاني دم جرح قبل انقضاء الحمل، فأشبِه ما إذا خرج قبل الولادة والاعتبار بجميع الحمل؛ فإنَّ الرجعة إنما تنقطع بذلك^٢.

وضعف هذين القولين ظاهر.

أما الأول، فلأنَّ ما ذكروه من أنَّ الأول إذا كان من الأول كان الآخر منه إنما يصح لو كان المجموع نفاساً واحداً؛ إذ على تقدير كونه نفاسين يكون أُولَ الأول من الأول، وأُولَ الثاني من الثاني، وكان الآخر فيهما منتهي الأكثَر من كُلَّ منها. وإن اعتبرت مجموع النفاسين كان الأول من الأول والآخر من الأخير. نعم، لو كان المجموع نفاساً واحداً من الأول كان الآخر منه، وليس كذلك.

وأما الثاني، فلأنَّ الدم الخارج قبل الثاني يصدق عليه أنَّه دم خارج عقيب الولادة، فيكون نفاساً وإنْ كان قبل انقضاء تمام الحمل؛ فإنَّ المناط في كون الدم نفاساً أن يكون خارجاً بعد ولادة، لأنَّ لا يكون خارجاً قبلها.

١. ما بين المعقوفين أضفناه من المصدر.

٢. تذكرة الفقهاء ١ : ٣٣٣.

٣. أي : القول الثاني والثالث للشافعي. وقد تقدَّم ذكرهما في كلام التذكرة قبل سطور.

قوله : «فأشبه ما إذا خرج قبل الولادة »^١ : قلنا : هذا قياس مع الفارق ؛ فإنَّ اسم النفاس لا يصدق في المقيس عليه قطعاً ، فإنَّ المرأة لا تسمى نفاساً إلا إذا ولدت بخلاف المقيس ، فإنَّها إذا ولدت سميت نفاساً ، وإن لم يفارقها اسم الحامل حتى تضع الأخير . فإنَّ تعلقاً بأنَّ النساء والحامل متقابلان فلا يجتمعان ، قلنا : ذلك مع اتحاد الجهة ، أمَّا مع التعدد - كما في هذا الفرض - فلا ، فإنَّها من حيث هي نفاساً ليست بحامل ، ومن حيث إنَّها حامل ليست نفاساً .

قال ابن إدريس في السرائر : «وإذا ولدت المرأة توأمين ورأت الدم عقيبهما فإنَّ النفاس يكون من مولد الأول »^٢ ؛ لأنَّ النفاس عندنا هو الدم الخارج عقيب الولادة ، ولا يمتنع كون أحد الولدين باقياً في بطنهما من أن يكون نفاساً . وأيضاً لا يختلف أهل اللغة في أنَّ المرأة إذا ولدت وخرج الدم عقيب الولادة فإنه يقال : نفست ، فلا يعتبرون بقاء الولد في بطنهما . ويسمون الولد منفوساً ، قال الشاعر - وهو أبو صخر الهذلي - يمدح آل خالد بن أبي العاص :

إذا نفس المنفوس من آل خالد بدا كرم للناظرين وطيب
 فسمى الولد منفوساً ، ومحال أن يكون الولد منفوساً إلا والأم نفاسة ؛ لأنَّ الدم نفسه يسمى نفاساً على ما قدمناه . فإذا ولدت الولد الثاني ورأت الدم عقيب ولادتها اعتبرت أقصى مدة النفاس من وقت ولادة الثاني ؛ لأنَّ كلَّ واحد من الديمين يستحق الاسم ، لأنَّه نفاس فينبغي أن يتناول كلَّ واحد منها اللفظ ، وإذا تناول الدم الأخير الاسم عدَّنا منه أكثر أيام النفاس واستوفينا أقصاه من الأخير ؛ لتناول الاسم .
 فإنَّ قيل : إذا رأته عند وضع الأول خمسة أيام ، ثمَّ وضعت الثاني ورأت عقيب

١. وهي قطعة من قول العلامة في التذكرة ، وقد تقدم تفصيله في الصفحة السابقة .

٢. في المصدر : ولد الأول .

وضعه عشرة أيام، فقد صار خمسة عشر يوماً، وعندكم على ما يبتنم^١ أن أقصى مدة
النفاس عشرة أيام، فكيف يكون الحكم في ذلك؟

قلنا: ما هذا دم ولادة واحدة، بل دم عقيب ولادتين وإن كان الحمل واحداً،
وعندنا بلا خلاف بيتنا أن النفاس [الدم]^٢ الذي تراه المرأة عقيب ولادتها الولد، وقد
رأت عقيب ولادتها الأول خمسة أيام وحكمنا بأنّها نفاس؛ لتناول الاسم لها، فإذا
وضعت الثاني ورأت عقيب ولادتها الدم الأخير^٣ فينبعي أن يتناوله الاسم، فيجب أن
يستوفي أقصى مدة [النفاس]^٤ من يوم وضعها الولد الأخير [لتناول الاسم]^٥،
فليلاحظ ذلك ويتحقق، فقد شاهدت جماعة ممّن عاصرت من أصحابنا لا تتحقق القول
في ذلك^٦.

ويظهر من آخر هذا الكلام تحقق الخلاف في المسألة.

والمحقق في المعتبر تردد في الحكم المذكور أولاً، قال: «وفي ما رأته بعد ولادة
الأول تردد، منشأ أنها حامل، ولا حيض ولا نفاس مع حمل».^٧
وكان المراد أن النفاس في حكم العيض، فكما لا يجتمع العيض مع الحمل فكذا
لا يجتمع مع النفاس، وضعفه ظاهر.

ثم قال: «والأشبه أنه نفاس أيضاً؛ لحصول مسمى النفاس فيه، وهو تنفس الرحم

١. كذلك في المصدر وـ«ن»، وفي سائر النسخ: بنيتم.

٢. ما بين المعقوفين أثباته من المصدر.

٣. كذلك في النسخ، وفي المصدر: «ورأت عقيبه الدم فقد رأت الدم عقيب ولادتها الولد الأخير».

٤. ما بين المعقوفين أثباته من المصدر.

٥. ما بين المعقوفين أثباته من المصدر.

٦. السرائر ١: ١٥٦ - ١٥٧.

٧. المعتبر ١: ٢٥٧.

به بعد الولادة، فيكون لها نفاسان، فإن استمرّ الثاني قعدت عشرة، ولو كان ما بين الولادتين عشرة^١.

قوله: «ويمكن تخلّل الطهر بينهما، كما إذا كانت ولادة الثاني بعد مضيّ أكثر النفاس من وضع الأوّل وإن كان بعيداً^٢»: لا حاجة في تصوير تخلّل الطهر بين النفاسين إلى هذا الفرض البعيد؛ فإنه متى رأت الدم عقيب الأوّل ثم انقطع فلم تره إلا عقيب الثاني كان النقاء المتخلّل بين الدمين طهراً على القول بأنّهما نفاسان؛ لكونه نقاء بين نفاسين، فلا يكون نفاساً. نعم، لو كان المجموع نفاساً واحداً كان النقاء المتخلّل نفاساً أيضاً، وليس كذلك.

١. نفس المصدر السابق.

٢. هذا كلام السيد في مدارك الأحكام ٤٩ : ٢، في شرح عبارة الشرائع المذكورة في الصفحة ١٣٨.

﴿ ٧٩ ﴾ مصباح

[بعض فروعات النفاس]

إذا لم تر دمًا ثم رأيت في العاشر:]

قال المحقق في الشرائع: « ولو لم تر دمًا ثم رأيت في العاشر كان ذلك نفاساً ».
المراد :

أن الدم الذي رأته يوم العاشر نفاس خاصة دون ما تقدمه من النقاء .
أما أن النقاء ليس بنفاس ظاهر؛ لأن النفاس يتحقق بخروج الدم دون وضع الولد .
وأما أن ما رأته يوم العاشر فهو نفاس فلأنه دم تعقب الولادة، ويمكن أن يكون
نفاساً؛ إذ لا امتناع من طرف القلة، إذ لا حد لائل النفاس، ولا من الكثرة؛ لأنها قد
رأته في أكثره، فيكون نفاساً؛ لوجود المقتضي وهو خروج الدم عقب الولادة، وقد
المانع؛ إذ ليس هنا إلا تراخي الخروج، وذلك لا يصلح للمانعية بحكم الأصل .
ولأن النفاس أمر طبيعي عادي، فيجب الحكم به مع الاشتباه، كما في الحيض . ولأنه
قد ثبت أن ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، مما يمكن أن يكون نفاساً فهو نفاس؛
لتساوي الحيض والنفاس في الأحكام .

١. شرائع الإسلام ١ : ٢٧ .

٢. أي: لا امتناع من طرف الكثرة .

وقد يشكل ذلك بما إذا رأت العاشر واستمر دمها ثلاثة أيام، فإن الدم حينئذ يمكن أن يكون حيضاً كما يمكن أن يكون نفاساً، والحيض طبيعي كالنفاس.

وجوابه : أن مقتضى العادة والطبيعة كون الخارج عقيب الولادة نفاساً لا حيضاً، ولذا وجب الحكم به مع الاتصال بالولادة، وإن صادف أيام العادة . وأيضاً فمثل هذا إنما يصدق عليه اسم النفاس في العرف، دون الحيض.

الورأة الدم يوماً ثم انقطع إلى تمام العشرة :]

ولو رأت المرأة الدم عقيب الولادة يوماً ثم انقطع إلى تمام العشرة، كان اليوم الأول نفاساً وما بعده من أيام النقاء طهراً . فإن رأت يوم الحادي عشر كان استحاضة، وإن استوفى شرائط الحيض؛ لعدم مضي أقل الطهر بينه وبين النفاس؛ إذ كما يشترط في الحيضتين أن يمضي بينهما أقل الطهر فكذا بين الحيض والنفاس؛ لعموم الأدلة الدالة على أن أقل الطهر عشرة أيام، كقول الباقر عليه السلام : « لا يكون القرء في أقل من عشرة أيام فما زاد، أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلى أن ترى الدم »^١ .

وقول الصادق عليه السلام : « أدنى الطهر عشرة أيام »^٢ .

ولأن النفاس بمنزلة الحيض، فكما يشترط الفصل بالطهر فيه فكذا في النفاس، خرج عن ذلك حكم النفاسين، فيبقى غيره على حكم الأصل.

١. الكافي ٢ : ٧٦، باب أدنى الحيض وأقصاه وأدنى الطهر، الحديث ٤، التهذيب ١ : ١٦٤ / ٤٥١، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٢٣، الاستبصار ١ : ٤٥٢ / ١٣١، باب أقل الطهر، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢ : ٢٩٧، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ١١، الحديث ١.
٢. الكافي ٢ : ٧٦، باب أدنى الحيض وأقصاه وأدنى الطهر، الحديث ٥، التهذيب ١ : ١٦٤ / ٤٥٢، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٢٤، وسائل الشيعة ٢ : ٢٩٤، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ١٠، الحديث ٤.

[لو رأت الدم عقب الولادة وانقطع ثم رأته يوم العاشر:]

ولو رأت الدم عقب الولادة وانقطع ثم رأته يوم العاشر، كان الدمان وما بينهما نفاساً. أمّا أنّ الدميين نفاس ظاهر ممّا تقدّم. وأمّا النقاء فلاستحالة تخلّل الظهر بين أجزاء نفاس واحد، كاستحالة تخلّله في العيض الواحد، مضافاً إلى عموم ما دلّ على أنّ أقلّ الظهر عشرة، كما عرفت^١، فتدبر.

قال في المدارك^٢ : «والمتّجه تفريعاً على ما اخترناه تقييدها بما إذا كانت عادتها عشرة أو دونها وانقطع على العاشر في وجه^٣ ».
هذا التقييد^٤ ممّا ذكره الشهيد - طاب ثراه - وتبّعه فيه من تأّخر عنه، كالشارح^٥ وغيرها^٦.

قال في الذكرى : «ولو رأت العاشر لا غير فهو النفاس؛ لأنّه في طرفه، وعلى اعتبار العادة ينبغي أن يكون ما صادفها نفاساً دون ما زاد عليها، ويحتمل اعتبار العشرة هنا إذا لم يتّجاوز، كما إذا انقطع دم المعتادة على العشرة، أمّا مع التجاوز فالرجوع إلى العادة قويّ»^٧.

١. تقدّم آنفأً قبل سطور.

٢. في «ن» و «ش» بدل قوله «قال في المدارك»: قوله.

٣. في «ن» ورد في جميع النسخ، ولم يرد في المصدر، وهكذا نقله عنه في مفتاح الكرامة ٣ : ٣٩٨ (الطبعة الجديدة).

٤. مدارك الأحكام ٢ : ٥٠٠.

٥. في «د» و «ش» : التقييد.

٦. وهو السيد صاحب المدارك.

٧. كالشهيد الثاني في حاشية شرائع الإسلام : ٤٧ ، ومسالك الأفهام ١ : ٧٧.

٨. ذكرى الشيعة ١ : ٢٦٣.

(قال^١ : « ورجع الشيخ المفید فی کتاب أحكام النساء وفی شرح کتاب إعلام الوری^٢ . انتهی . وتأییده لما ذكرناه ظاهر^٣ .»).

وقال الشهید^٤ فی الذکری : « الأخبار الصحیحة المشهورۃ تشهد برجوعها - أی النساء - إلی عادتها فی العیض ، والأصحاب یفتون بالعشرة ، ویینهما تنافٍ ظاهر ، ولعلّهم ظفر وابأ خبار غیرها . وفی التهذیب قال : « جاءت أخبار معتمدة فی أنَّ أقصی مدة النفاس عشرة ، وعلیها أعمل لوضوحها عندي » ، ثمَّ ذکر الأخبار الأولى ونحوها حتّی أنَّ فی بعضها عن الصادق^٥ : « فلتقدع أيام قرئها إنَّ کانت تجلس ، ثمَّ تستظہر لعشرة أيام »^٦ . قال الشیخ : « يعني إلی عشرة ، إقامةً لبعض الحروف مقام بعض »^٧ . وهذا تصریح بأنَّ أيامها أيام عادتها لا العشرة^٨ ، وحيثنتِ فالرجوع إلی عادتها - کقول الجعفی فی الفاخر ، وابن طاوس ، والفضل رحمهم الله تعالیٰ - أولی ، وكذا الاستظہار كما هو هناك . نعم ، قال الشیخ : لا خلاف بین المسلمين أنَّ عشرة أيام إذا رأت المرأة الدم فی النفاس^٩ ، والذمة من تھنة بالعبادة قبل نفاسها ، فلا يخرج

١. الظاهر أنَّ هنا سقط .

٢. المرائر ١ : ١٥٤ - ١٥٥ .

٣. ما بین القوین هکذا ورد فی جمیع النسخ ، وفی بعضها بین قوله « قال » و قوله « ورجع » بیاض .

٤. فی المصدر: التی .

٥. التهذیب ١ : ١٨٤ / ٥٠٢ ، باب حکم العیض والاستھاضة والنفاس ، الحديث ٧٤ ، الاستبصار ١ : ١٥١ / ٥٢٢ ، باب أكثر أيام النفاس ، الحديث ٤ ، وسائل الشیعة ٢ : ٣٨٣ ، کتاب الطهارة ، أبواب النفاس ، الباب ٣ ، الحديث ٣ .

٦. التهذیب ١ : ١٨٥ ، ذیل الحديث ٥٠٢ .

٧. کذا فی المصدر و « ن » ، وفی سائر النسخ : إلی العشرة .

٨. فی المصدر: من النفاس .

عنها إلا بدلالة، والزائد على العشرة مختلف فيه»^١. فإن صحت الإجماع فهو الحجة، ولكن فيه طرح للأخبار الصحيحة، أو تأويلاً بالبعيد»^٢، انتهى.

وهذا صريح في أن مراد المشهور وجوب التنفس بتمام العشرة مع استمرار الدم، وإن القول بالرجوع إلى العادة قول آخر في المسألة مغاير للقول المشهور، والتنافي بين الأخبار الصحيحة وما أفتى به الأصحاب مبني على هذا؛ إذ على المعنى الذي ذكرناه لا تنافي بينهما بوجه، وإن كان في دلالة الأخبار على ذلك نوع خفاء، فليحمل كلامهم على ذلك دفعاً للتنافي بين المدعى والدليل، وتصحيحاً لكلام القوم بقدر الإمكان.

وما ذكره الشيخ من أنه: «لا خلاف بين المسلمين أن العشرة من النفاس»، فهو محمول على التجويز والاحتمال، بمعنى أنهم اتفقوا على أنه يجوز استمرار النفاس إلى العشرة وإن اختلفوا فيما زاد عليها، وكفى قرينة على ذلك استدلاله بأحاديث العادة على ذلك، فإن كل ذلك صريح في إرادة هذا المعنى.

١. التهذيب ١: ١٨٣، ذل الحديث ٤٩٨.

٢. ذكرى الشيعة ١: ٢٦١-٢٦٢.

﴿٨٠﴾ مصباح

[هل يجزئ الأغسال غير الجنابة عن الوضوء للصلوة ؟]

أجمع علماؤنا كافة وأكثر العامة على أن غسل الجنابة يجزئ عن الوضوء للصلوة، والأخبار به مستفيضة^١. وخالف في غيره من الأغسال، فالمشهور أنه لا يجزئ عنه مطلقاً، فرضاً كان الغسل أم نفلاً، ذهب إلىه الشیخان^٢، وابنا بابویه^٣، وسلام^٤، وأبوالصلاح^٥، وابن حمزة^٦، وابن زهرة^٧، وابن إدريس^٨، والفاضلان^٩، والشهیدان^{١٠}،

١. راجع: وسائل الشیعة ٢: ٢٤٦، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٤.

٢. الشیخ المفید في المقنعة: ٥٥، والشیخ الطوسي في التهذیب ١: ١٤٧، باب حکم الجنابة، ذیل الحديث ٨٧.

٣. لم نعثر على قول علي بن بابویه، والصدق ذكره في الفقيه ١: ٨١، باب الأغسال، ذیل الحديث ١٧٧، والهداية: ٩٢.

٤. المراسم: ٤٢.

٥. الكافی في الفقه: ١٣٤.

٦. الوسیلة: ٥٥.

٧. غنیة التزوع: ٦٢.

٨. السرائر: ١: ١٢٤.

٩. المحقق في المعتبر ١: ١٩٦، والعلامة في مختلف الشیعة ١: ١٧٨، المسألة ١٢٤.

١٠. الشهید الأول في ذکری الشیعة ١: ٢٠٤، والشهید الثاني في روض الجنان ١: ١٣٨.

وسائل الأصحاب^١.

وذهب السيد المرتضى - رضوان الله تعالى عليه - وابن الجنيد^٢ إلى أن الغسل يجزئ عن الوضوء ولو كان نفلاً، وإليه جنح جملة^٣ من المتأخرین، كالمحقق الأردبيلي^٤، والفضل صاحب المدارك^٥، والفضل الخراساني^٦، وغيرهم^٧.
والأقوى عندي هو القول المشهور.

لنا على ذلك وجوه :

الأول : أن التكليف بالصلة ثابت يقيناً، فيجب تحصيل البراءة اليقينية عنه، ولا يحصل إلا بالوضوء والغسل معاً. وأن المكلف قبل الغسل مننوع، فيستصحب المنع بعده.

الثاني : قوله تعالى : « إِذَا قِنْثَمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا » إلى آخره^٨؛ فإنه يدلّ بعونه العرف والمقام على وجوب الوضوء عند القيام إلى الصلاة مطلقاً، سواء أراد الاغتسال أو لم يرد، وسواء كان الغسل غسل جنابة أو غيره، لكن يجب إخراج غسل الجنابة من ذلك للنصّ والإجماع على إجزائه عن الوضوء، فيبقى ما عداه من درجاً

١. منهم : الفاضل المقداد في التبيح الرابع ١ : ١٠٠، وابن فهد في المقتضى : ٥٠، والخوانساري في مشارق الشموس : ٤٧، السطر ٢٤.

٢. حکی قولهما المحقق في المعتبر ١: ١٩٦.
٣. في «ل» : جماعة .

٤. مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٢٦ وما بعدها.

٥. مدارك الأحكام ١: ٣٦١.

٦. ذخيرة المعاد : ٤٩، السطر ٧.

٧. منهم : الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ١ : ٤٠، والحرز العامل في وسائل الشيعة ٢ : ٢٤٤، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٣، وغيرهما من المحدثين .

٨. المائدة (٥) ٦ :

تحت العموم؛ لأنَّ العامَ المخصوص حجَّةٌ في الباقي، كما ذهبَ إليه المحققون^١. فإنَّ قيلَ: صرَّحَ المفسرونُ بأنَّ المرادَ من وجوبِ الوضوءِ عندَ القيامِ إلى الصلاةِ وجوبِه كذلكَ لو كانَ محدثاً^٢، وأنَّ المرادَ: إذا قمتَ إلى الصلاةِ وكنتَ محدثينَ فاغسلوا، وإلَّا لزمَ وجوبِ الوضوءِ على كُلِّ قائمٍ إلى الصلاةِ وإنْ كانَ يتوضأ، وذلكَ باطلٌ إجماعاً. وربما زادَ بعضُهم التقييدَ بالحدثِ الأصغر^٣، ليُلائمَ عطفَ قوله: «وإنْ كنتمْ جنِّباً فاطهروا»، وأنَّ المعنى: إذا قمتَ إلى الصلاةِ فإنْ كنتمَ محدثينَ بالحدثِ الأصغرَ فاغسلوا، أيَّ: فتوضأوا، وإنْ كنتمْ جنِّباً - أيَّ: محدثينَ بالأكْبَرِ - فاطهروا، أيَّ: فاغسلوا.

وكيفَ كانَ، فلا دلالةَ للآيةِ على وجوبِ الوضوءِ مع الفسل؛ لأنَّ بقاءَ الحدثِ معه غيرَ معلومٍ، بل هو عينُ النَّازع^٤؛ فإنَّ القائلَ بإجزاءِ الفسلِ عنِ الوضوءِ يدَعُّى أنَّ الفسلَ رافعٌ للحدثِ الأصغرِ والأكْبَرِ معاً، والتمسُّكُ في ثبوته بالاستصحابِ رجوعٌ عنِ الاستدلالِ به.

قلت: قد عرفتُ أنَّ ظاهرَ الآيةِ الشَّرِيفَةِ يدلُّ على وجوبِ الوضوءِ عندَ القيامِ إلى الصلاةِ مطلقاً، وهو بظاهرِه يقتضي الوجوبَ على المُتَوَضِّئِ والمُغَتَّلِ وغيرِهِما، ولما ثبتَ بالأدلةِ القطعيةِ عدمَ الوجوبِ على المُتَوَضِّئِ وجوبَ تخصيصِ الحكمِ بالوجوبِ بما عدا ذلكَ، كما هو المعمولُ في تخصيصِ العموماتِ. وخروجُ هذا الفردِ عنِ العمومِ لا يوجِّبُ التقييدَ بتحقُّقِ الحدثِ، كما زعمَهُ بعضُ المفسِّرِينَ^٥ حتَّى يكونُ

١. انظر: الوافيَةُ في الأصولِ: ١١٦.

٢. زبدةُ البيانِ: ١٩، آياتُ الأحكامِ (لِلأسْتَأْبَادِيِّ) ١: ٣٠، مسالكُ الأفهامِ إلى آياتِ الأحكامِ ١: ٦٢. وانظر: البحرُ السَّمِيطُ ٤: ١٨٧، أنوارُ التَّنزيلِ ٢: ١١٦.

٣. البحرُ السَّمِيطُ ٤: ١٨٧.

٤. في «لِلِّ»: عينُ المُتَازعِ.

٥. تقدَّمَ تخرِّيجُ أقوالِهم في الهاشمِ ٢ من نفسِ الصفحةِ.

المراد إيجاب الوضوء عند القيام إلى الصلاة في حالة الحدث. والفرق بينهما أن الوجوب على الأول معلق على القيام إلى الصلاة وإن استثنى عنه بعض جزئياته، بخلاف الثاني؛ لتعليق الوجوب فيه على القيام في حالة الحدث، فيتوقف على ثبوته. ولو سلمنا وجوب التقييد بحالة الحدث وأنَّ المعنى: إذا قمت إلى الصلاة محدثين -كما قيل^١ - فلا ريب في صدق ذلك عند القيام إلى الصلاة قبل الغسل؛ فإنَّ الحدث ثابت قبل الغسل قطعاً، فيجب الوضوء مع الغسل حينئذ؛ لتحقق الشرط، وهو القيام حال الحدث، ومتى ثبت الوضوء عند القيام إلى الصلاة قبل الغسل وجب عند القيام إليها بعده؛ إذ لا قائل بالفصل. وكذا لو قلنا أنَّ المراد القيام إلى الصلاة في حال الحدث الأصغر، فإنَّ الحدث الأصغر ثابت قبل الغسل ولو في بعض الموارد، وثبوت الوضوء فيه يقتضي ثبوته مطلقاً؛ لما ذكر.

هذا، وقد روى الشيخ في الموتى عن عبد الله بن بكير، قال: قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ: قوله تعالى: «وَإِذَا قُنْتَمْ إِلَى الصَّلَاةِ» ما يعني بذلك «إذا قُنْتَمْ إِلَى الصَّلَاةِ» ؟ قال: «إذا قمت من النوم». قلت: ينقض النوم الوضوء ؟ فقال: «نعم، إذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت».^٢

وعلى هذا التفسير يكون المراد من قوله: «وإن كنتم جنباً» الجنابة الحاصلة من الاحلام، ويكون المعنى: إذا قمت من النوم إلى الصلاة فتوضؤوا وإن لم يتتحقق الاحلام في النوم، وإن كنتم جنباً بحصول الاحلام في النوم فاغسلوا.

ويستفاد منه أنَّ النوم حدث يوجب الوضوء، وأنَّه متى اجتمع الحدث الأصغر

١. راجع: الصفحة السابقة، الهاشم.

٢. التهذيب ١: ٧، ٩ / ٧، باب الأحداث الموجبة للطهارة، الحديث ٩، وسائل الشيعة ١: ٢٥٣، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ٣، الحديث ٧.

كالنوم، والأكبر - وهو الاحتلام - دخل الأصغر في الأكبر وأجزأ عنه رافع الأكبر، أعني الغسل، وأنّ الوضوء واجب فيما عدا غسل الجنابة؛ لإطلاق الأمر به عند القيام من النوم. ولا يتوجه عليه الإيراد السابق؛ لابتنائه على إضمار التقييد بالمحذفين هناك؛ لل الاحتياج إليه في دفع النقض، ولا حاجة إليه هنا؛ لأنّ المفروض تحقق الحدث الأصغر وهو النوم. وهذا المعنى هو الوجه في تفسير الآية؛ لورود النص به عن أهل البيت عليهم السلام^١، وسلامته عن الحزازات الالزمة على التفسير المشهور، كالاستغناء عن قوله: «أو جاء أحد منكم من الغائط»^٢ بدلالة المضمّر عليه، وبقوله: « وإن كنتم جنباً »، وقوله: «أو لامستم النساء»؛ فإن المراد منها المجامعة، وهي من أسباب الجنابة، وعن قوله: « فلم تجدوا ماء » بقوله: « وإن كنتم مرضى أو على سفر »؛ لأنّ ذكر السفر في موجبات التيمم لكونه مظنة فقد الماء، فكأنّه عبر به عنه، وأنا المرض فإنّما يوجب التيمم لأجل التضرّر باستعمال الماء لفقدده، فلا وجه للتقييد به، ومع ذلك فهو إنّما يستقيم بجعل «أو» في قوله: «أو جاء أحد منكم من الغائط» بمعنى الواو، وهو بعيد جدّاً، بل أنكره كثير من النحاة. ولا يلزمُ شيء من ذلك على تفسير الرواية؛ إذ على هذا يكون قوله تعالى: «أو جاء أحد منكم من الغائط» عطفاً على قوله: «إذا قمت إلى الصلاة»، ويكون المستفاد من صدر الآية وجوب الوضوء من حدث النوم والغسل من الجنابة المسببة عن الاحتلام مع التمكّن من استعمال الماء، ومن قوله: «وإن كنتم مرضى أو على سفر» وجوب التيمم في الحالين السابقين مع عدم التمكّن من استعماله، لفقدده أو التضرّر باستعماله، ويكون جواب الشرط محدّذاً بقرينة اللاحق. ويحتمل أن يكون قوله: «أو جاء أحد منكم من الغائط» عطفاً

١. كالموثقة المذكورة في الصفحة السابقة.

٢. الماندة (٥) : ٦.

على قوله «كنتم مرضى» ويكون قوله في آخر الآية : «فتيموا» جواباً للجمع، ويستفاد من منطق قوله : «أو جاء أحد منكم من الفانط» إلى آخره وجوب التيمم من حدث البول والغائط ومن الجنابة الحاصلة من الملامسة - أي الجماع - عند عدم وجود الماء، ومن مفهومه وجوب الوضوء والغسل من تلك الأحداث عند وجوده، فتأمّل .

الثالث : الأخبار المستفيضة الدالة على وجوب الوضوء بتصور شيء من الأحداث مطلقاً، كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليهما السلام أنه قال : «من وجد طعم النوم قاعداً أو قائماً فقد وجب عليه الوضوء» .^١
وصحىحة زرارة، عن أبي عبد الله عليهما السلام : «فإن نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء» .^٢

وصحىحة عبد الحميد بن عواض، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال : سمعته يقول : «من نام وهو راكع أو ساجد أو ماش على أي الحالات فعلية الوضوء» .^٣
وموثقة بكير بن أعين : «إذا استيقنت أنك أحدثت فتوضاً» ، إلى غير ذلك من الروايات التي لا تُحصى كثرةً. فقد دلت هذه الأخبار على وجوب الوضوء بحصول

١. الكافي ٣ : ٣٧، باب ما ينقض الوضوء ...، الحديث ١٥، وسائل الشيعة ١ : ٢٥٤، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ٢، الحديث ٩.

٢. التهذيب ١ : ٧ / ١١، باب الأحداث الموجبة للطهارة، الحديث ١١، وسائل الشيعة ١ : ٢٤٥، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١، الحديث ١.

٣. التهذيب ١ : ٥ / ٣، باب الأحداث الموجبة للطهارة، الحديث ٣، وسائل الشيعة ١ : ٢٥٣، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ٣، الحديث ٣.

٤. الكافي ٣ : ٣٣، باب الشك في الوضوء ...، الحديث ١، وفيه : «أنك قد أحدثت» ، وسائل الشيعة ١ : ٢٤٧، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١، الحديث ٧.

شيء من هذه الأسباب في أي حال من الأحوال، فيتناول بعمومه أو إطلاقه صورة الاغتسال أو إرادته، وإنما خرج عن ذلك غسل الجنابة بالنصّ والإجماع، فيبقى البالقي.

الرابع: الأخبار الواردة في خصوص المسألة.

فمنها: ما رواه الشيخ رحمه الله في الصحيح، عن ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة»^١.

وفي الصحيح، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان أو غيره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «في كل غسل وضوء إلا الجنابة»^٢.

ووجه الدلالة: أن المبادر من إثبات الوضوء في الفصل كونه ثابتاً فيه على وجه الوجوب، وكذا الحكم بثبوته مقدماً عليه. وتتأكد الدلالة إن قلنا باستحباب الوضوء مع غسل الجنابة، كما ذهب إليه الشيخ رحمه الله في كتابي الأخبار^٣، إذ لا يمكن العمل على الاستحباب حينئذ لثبوته في المستثنى، ويدل عليه حسنة أبي بكر الحضرمي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سأله كيف أصنع إذا أجبت؟ قال: «اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة، ثم اغسل»^٤.

١. التهذيب ١: ١٤٦ / ٣٩١، باب حكم الجنابة، الحديث ٨٢، الاستبصار ١: ١٢٦ / ٤٢٨، باب سقوط فرض الوضوء عند الفصل من الجنابة، الحديث ٣، رواه الشيخ عن محمد بن يعقوب في الكافي ٣: ٤٥، باب صفة الفصل ...، الحديث ١٣، وسائل الشيعة ٢: ٢٤٨، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٥، الحديث ١.

٢. التهذيب ١: ١٥٠ / ٤٠٣، باب حكم الجنابة، الحديث ٩٤، وسائل الشيعة ٢: ٢٤٨، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٥، الحديث ٢.

٣. التهذيب ١: ١٤٧، باب حكم الجنابة، ذيل الحديث ٨٤، الاستبصار ١: ١٢٩، باب سقوط فرض الوضوء عند الفصل من الجنابة، ذيل الحديث ٤٢٩.

٤. التهذيب ١: ١٤٧ / ٣٩٣، باب حكم الجنابة، الحديث ٨٤، الاستبصار ١: ١٢٦ / ٤٢٩، باب سقوط فرض

ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عليه السلام عن يعقوب بن شعيب، عن حريز أو عمن رواه، عن محمد بن مسلم، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : إن أهل الكوفة يرون عن علي عليه السلام أنه كان يأمر بالوضوء قبل الفسل من الجنابة، قال : «كذبوا على علي عليه السلام، ما وجدنا ذلك في كتاب علي عليه السلام». قال الله تعالى : «وإن كنتم جنباً فاطهروا»^١؛ فإن تكذبوا في نسبة الأمر بالوضوء الظاهر في الوجوب إلى علي عليه السلام لا دلالة فيه على نفي الاستحباب، وكذا ما دل على أن الوضوء بعد الفسل بدعة^٢؛ فإن ذلك لا يقتضي نفي الاستحباب قبل الفسل.

وبالجملة، فليس في الروايات ما يدل على عدم استحباب الوضوء مع غسل الجنابة مطلقاً، ولا في كلام المتقدين ما ينافي ذلك؛ فإن المصحح به في كلامهم هو إجزاء الفسل عن الوضوء، وهو أعم من نفي الاستحباب، بل ظاهره الثبوت، لكن العلامة في المختلف^٣ حكى القول بعدم الاستحباب عن المشهور، ونسب الخلاف فيه إلى الشيخ خاصة، وكلامه في المتن^٤ يؤذن بإجماع الأصحاب عليه عدا الشيخ عليه السلام، وقد حكى فيه إبطاق الجمهور على الاستحباب قبل الفسل، ولو لا ذلك لم يكن للعدول عن القول بالاستحباب وجه.

→ الوضوء عند الفسل من الجنابة، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢ : ٢٤٧، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٤، الحديث ٦.

١. التهذيب ١ : ١٤٦ / ٣٨٩، باب حكم الجنابة، الحديث ٨٠، الاستبصار ١ : ٤٢٦ / ١٢٥، باب سقوط فرض الوضوء عند الفسل من الجنابة، الحديث ، وسائل الشيعة ٢ : ٢٤٧، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٤، الحديث ٥.

٢. راجع : وسائل الشيعة ٢ : ٢٤٥ - ٢٤٦، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٣، الحديث ٦ و ٩ و ١٠.

٣. مختلف الشيعة ١ : ١٧٧، المسألة ١٢٤.

٤. متنهى المطلب ٢ : ٢٤٠.

والمراد من وجوب الوضوء في الفسل أنه لا يجوز الاكتفاء به عن الوضوء، بل يجب معه الوضوء للصلوة، لا أنه يجب في الفسل نفسه بأن يكون شرطاً له أو جزءاً منه. فلا ينافي ذلك استحباب كثير من الأغسال على أن عدم وجوب الفسل لا ينافي منع الإتيان به بدون الوضوء، وإن لم يتوجه العقاب على تركه.

مناقشة الرواية والجواب عنها:

واعتراض على الاستدلال بهاتين الروايتين^١ بالطعن في السند من حيث الإرسال^٢.

والجواب عنه: أن المرسل لهما هو ابن أبي عمير، ومرسلاته لا تقصّر عن المسانيد؛ لسكون الأصحاب إليها واتفاقهم على أنه لا يرسل إلا عن ثقة. قال الشيْخ رحمه الله في العدة في بيان حكم المراسيل: «وإذا كان أحد الروايين مسندًا والآخر مرسلاً نظر في حال المرسل، فإن كان ممّن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرّفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمن يوثق به، وبين ما يسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم»^٢.

وقد نقل الثقة الجليل أبو عمرو الكشي إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ منه والإقرار له بالفقه والعلم؛ وأورد أخباراً كثيرة تدلّ على توثيقه وتورّعه في نقل

١٥٤ . ألي : الروايتان المذكورتان في الصفحة ١٥٤ .

٢. مدارك الأحكام ١ : ٣٦٠، وانظر : مجمع الفائدة والبرهان ١ : ١٢٧.

٣. عَدَةُ الْأَصُولِ ١ : ١٥٤

٤. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٢ : ٨٣٠، رقم ١٠٥٠.

الأخبار حتى أنه نقل عنه الامتناع عن رواية أخبار العامة كراهية التخلط^١. وبالجملة، فالظاهر الحاصل من مرسلات ابن أبي عمير وأضرابه لا يقصر عن الظاهر الحاصل من مسانيد الثقات، خصوصاً إذا انضم إليه عمل الأصحاب بمضمونها، كما حصل فيما نحن فيه، والاعتماد في الجرح والتعديل على الظنون الاجتهادية، كما اختاره جماعة من المحققين^٢.

نem العجب من بعض الفضلاء حيث ظن اتحاد الروايتين^٣؛ لأنَّ الموجود في التهذيب رواية ابن أبي عمير بطريقين أحدهما عن رجل والأخر عن حماد وابن عثمان أو غيره مع الاختلاف الظاهر في المتن، وكذا في السنده؛ فإنَّ سند الأولى هكذا: «محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى وغيره، عن محمد بن أحمد، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير»، والثانية: «محمد بن الحسن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير». وممَّا يدلُّ على التعدد أنَّ الشيخ رحمه الله بعد نقله الأخبار الدالة على سقوط الوضوء مع غسل الجنابة وثبوته فيما عداه - وعدَّ منها الرواية الأولى - قال عند قول المفید رحمه الله : «وكلَّ غسل لغير جنابة فهو غير مجزٍ في الطهارة حتى يتوضأ معه»، إلى آخره: «أنَّه قد مضى ما فيه كفاية»، وقد عنى به تلك الرواية ورواية عليٍّ بن يقطين الآتية^٤، ثمَّ قال: «ويزيده بياناً ما رواه محمد بن الحسن الصفار»، وساق الرواية الثانية كما نقلنا^٥.

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٢ : ٨٤٥ ، رقم ١١٠٥.

٢. منهم الوحيد البهانوي في الحاشية على مدارك الأحكام ١ : ٨٤ .

٣. هو السيد السندي في مدارك الأحكام ١ : ٣٦٠ ، والمحقق السبزواري في ذخيرة المعاد : ٤٨ ، السطر ٢٣ وما بعدها.

٤. تأتي في الصفحة ١٦٢ .

٥. راجع : التهذيب ١ : ١٤٩ - ١٥٠ ، باب حكم الجنابة .

وأيضاً، فإنَّ مقتضى الرواية الأولى تعين الوضوء قبل الفسل، بخلاف الثانية؛ فإنَّها إنما تدلُّ على ثبوت الوضوء مع الفسل في الجملة، فيصح الاستدلال بها على القول بوجوب تقديم الوضوء على الفسل واستحبابه، بخلاف الأولى؛ فإنَّ الاحتجاج بها إنما يتمُّ على القول بالوجوب، وسيجيء تحقيقه إن شاء الله.

واعتراض بعض المتأخرین^١ على الرواية الثانية باحتمال أن يكون المراد من قوله عليه السلام : «في كل غسل وضوء» أنَّ الفسل يشتمل على الوضوء ويجزئ عنه. وهو سهو بين؛ لتحقق هذا المعنى في غسل الجنابة قطعاً، فلا يصح الاستثناء.

فإنَّ قلت : المستفاد من الأخبار الصحيحة أنَّ غسل الاستحاضة يجزئ عن الوضوء، كصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال : [سألته عن]^٢ الطامث، تقدَّم بعدد أيامها، كيف تصنع؟ قال : «تستظره بيوم أو يومين، ثمَّ هي مستحاضة فلتغسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم، فإذا نفذ الدم، فإذا نفذ الدم، فلما اغسلت وصلت»^٣.

وصحيحة ابن سنان، قال فيها : «تغسل عند صلاة الظهر وتصلي»^٤.

وصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «المستحاضة تنظر أيامها، فلا تصلٌ فيها ولا يقربها بعلها، وإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغسلت

١. لم تقف عليه.

٢. ما بين المعقوفين لم يرد في النسخ وأثبتناه من المصدر.

٣. التهذيب ١ : ١٧٨ / ٤٨٢، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٥٥، وسائل الشيعة ٢ : ٣٧٥، كتاب الطهارة، أبواب الاستحاضة، الباب ١، الحديث ٩.

٤. الكافي ٣ : ٩٠، باب جامع في الحائض والمستحاضة، الحديث ٥، التهذيب ١ : ١٧٩ / ٤٨٧، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٥٥، وسائل الشيعة ٢ : ٣٧٢، كتاب الطهارة، أبواب الاستحاضة، الباب ١، الحديث ٤.

للظهر والعصر، تؤخر هذه وتعجل هذه، وللمغرب والعشاء غسلاً تؤخر هذه وتعجل هذه»، إلى أن قال: «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأً ودخلت المسجد، وصلت كل صلاة بوضوء»^١.

فالظاهر من هذه الأخبار جواز الاتكفاء بالغسل عن الوضوء. ويتتحقق التعارض بينها وبين الروايتين المتقدّمتين، ويمكن الجمع بتخصيص كل من المتعارضين بالآخر، وتحمل الروايتين على الاستحباب، ولا ترجح للأول.

لأنّا نقول : لو سلّمنا التعارض فالواجب الجمع بتخصيص أحد المتعارضين بالآخر؛ لأن التخصيص خير من المجاز؛ لشيوعه، مع أنّا لو حملنا الروايتين على الاستحباب لزم ارتکاب المجاز فيهما من حيث العمل على الاستحباب والتخصيص اللازم من الاستثناء، بخلاف الجمع بتخصيص الروايتين؛ فإن ذلك لا يقتضي التجوز فيهما، مضافاً إلى التخصيص اللازم من الاستثناء؛ لأن التجوز الحاصل من التخصيص لا يتفاوت الحال فيه بين تخصيص الواحد وما زاد عليه.

ومنها^٢ : ما روي عن الرضا عليه في الفقه المنسوب إليه : «الوضوء في كل غسل عدا غسل الجنابة؛ لأن غسل الجنابة فريضة مجزية عن الفرض الثاني، ولا يجزيه سائر الأغسال [عن الوضوء]^٣؛ لأن الغسل سنة والوضوء فريضة، ولا يجزئ سنة عن فرض، وغسل الجنابة والوضوء فريضتان، فإذا اجتمعا فأكابرهما يجزئ عن أصغرهما، وإذا اغتسلت لغير جنابة فابداً بالوضوء ثم اغتسل، فإن اغتسلت ونسخت

١. الكافي ٣ : ٨٨، باب جامع في العائض والمستحاشة ، الحديث ٢، التهذيب ١ : ٤٩٦ / ١٨٢، باب حكم العيض والاستحاشة والنفاس، الحديث ٦٨، وسائل الشيعة ٢ : ٣٨٣، كتاب الطهارة، أبواب العيض، الباب ٥، الحديث ٢.

٢. أي : من الأخبار الواردة في خصوص المسألة . وقد تقدّمت الرواية الأولى والثانية في الصفحة ١٥٤ .

٣. ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر .

الوضوء فتوضاً وأعد الصلاة^١. قال عليهما السلام: «إذا اغتسلت من غسل الميت فتوضاً تم اغتسل^٢».

ووجه الاستدلال بهذه الرواية واضح لا يحتاج إلى بيان.

والمراد من السنة هنا مقابل الفرض الثابت بالكتاب، لا المعنى المقابل للواجب، كما اصطلاح عليه المتأخرون^٣. ويدل عليه ما في الكتاب المذكور أنه قال: «اعلموا رحمةكم الله تعالى أن غسل الجنابة فريضة من فرائض الله عز وجل وأنه ليس في الغسل فرض غيره، وباقى الغسل سنة واجبة، ومنها سنة مسنونة إلا أن بعضها ألزم من بعض وأوجب من بعض»^٤.

ومنها: الأخبار الواردة في تفسير الميت، مثل ما رواه الشيخ عليهما السلام في الصحيح، عن حriz، قال: أخبرني أبو عبد الله عليهما السلام قال: «الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة»، الحديث^٥.

وفي الصحيح، عن معاوية بن عمّار، قال: أمرني أبو عبد الله عليهما السلام أن أعصّ بطنه، ثم أوضّنه، ثم أغسله بالإسنان، الحديث^٦.

١. فقه الإمام الرضا عليهما السلام: ٨٢، مستدرك الوسائل ١: ٤٧٦، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ١.

٢. فقه الإمام الرضا عليهما السلام: ١٧٥، مستدرك الوسائل ٢: ٤٩٤، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٧، الحديث ١.

٣. انظر: تمهيد القواعد: ٣٩.

٤. فقه الإمام الرضا عليهما السلام: ٨١، مستدرك الوسائل ١: ٤٤٧، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ١، الحديث ١.

٥. التهذيب ١: ٣٢٠ / ٨٧٩، باب تلقين المحتضر وأحكام الجنائز، الحديث ٤٧، الاستبصار ١: ٢٠٧ / ٧٢٧، باب تقديم الوضوء على غسل الميت، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢: ٤٩١، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٦، الحديث ١.

٦. التهذيب ١: ٣٢١ / ٨٨٢، باب تلقين المحتضر وأحكام الجنائز، الحديث ٥٠، الاستبصار ١: ٢٠٧ / ٧٢٩، باب تقديم الوضوء على غسل الميت، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢: ٤٩١، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٦، الحديث ١.

وعن عبد الله بن عبيد، قال : سألت أبا عبد الله عطاءً عن غسل الميت، قال : « يطرح عليه خرقه ، ثم تغسل فرجه ، وتوضاً وضوء الصلاة ، ثم تغسل رأسه بالسدر والإشنان » ، الحديث^١.

وعن أبي خيثمة، عن أبي عبد الله عطاءً قال : « إنَّ أَبِي أَمْرَنِي أَنْ أَغْسِلَهُ إِذَا تَوَفَّى ، وَقَالَ لِي : اكْتُبْ يَا بْنِي ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّهُمْ يَأْمُرُونَكَ بِخَلَافِ مَا تَصْنَعُ ، فَقُلْ لَهُمْ : هَذَا كِتَابُ أَبِي وَلَسْتُ أَعْدُو قَوْلَهُ ، ثُمَّ قَالَ : تَبَدَّلْتَ فَتَغْسِلُ يَدِيهِ ، ثُمَّ تَوْضَعْهُ وَضُوءُ الصَّلَاةِ ، ثُمَّ تَأْخُذْ مَاءً وَسَدْرًا » ، الحديث^٢.

وعن أمّ أنس بن مالك أنّ رسول الله ﷺ قال : « إذا توفيت المرأة فأرادوا أن يغسلوها فليبدؤوا بيطنها ، فليمسح مسحًا رفيقاً إن لم تكن حبل ، فإن كانت حبل فلا تحركها ، فإذا أردت غسلها فابدئي بسفليها فألقي على عورتها ثوباً ثم خذ يها كرسفة فاغسليها فأحسني غسلها ، ثم ادخلني يدك من تحت الشوب فامسحها بكرسف ثلات مرات وأحسني مسحها قبل أن توضئها ، ثم وضئها بماء فيه سدر » وذكر الحديث^٣.

١. التهذيب ١: ٣١٩ / ٨٧٨ ، باب تلقين المحضر وأحكام الجنائز ، الحديث ٤٦ ، الاستبصار ١: ٧٢٦ / ٢٠٦ .
باب تقديم الوضوء على غسل الميت ، الحديث ١ ، بتفاوت يسر ، وسائل الشيعة ٢: ٤٩٢ ، كتاب الطهارة ، أبواب غسل الميت ، الباب ٦ ، الحديث ٢ .

٢. التهذيب ١: ٣٢١ / ٨٨٢ ، باب تلقين المحضر وأحكام الجنائز ، الحديث ٥١ ، الاستبصار ١: ٧٣٠ / ٢٠٧ .
باب تقديم الوضوء على غسل الميت ، الحديث ٥ ، وسائل الشيعة ٢: ٤٩٢ ، كتاب الطهارة ، أبواب غسل الميت ، الباب ٦ ، الحديث ٤ .

٣. التهذيب ١: ٣٢٠ / ٨٨٠ ، باب تلقين المحضر وأحكام الجنائز ، الحديث ٤٨ ، الاستبصار ١: ٧٢٨ / ٢٠٧ .
باب تقديم الوضوء على غسل الميت ، الحديث ٢ ، وسائل الشيعة ٢: ٤٩٢ ، كتاب الطهارة ، أبواب غسل الميت ، الباب ٦ ، الحديث ٣ .

والمحكى عن أبي الصلاح القول بوجوب تقديم الوضوء للميت على الفسل^١، كما هو ظاهر الروايات المتقدمة، وهو الظاهر من كلام المفید في المقنعة^٢، والشيخ في كتابي الأخبار^٣، ولكن المشهور بين الأصحاب عدم وجوب الوضوء في غسل الميت، بل الظاهر من جماعة نفي الاستحباب أيضاً، تمسكاً بالأخبار الدالة على أن غسل الميت كفالة الجنابة^٤، والحكم بالمماطلة يقتضي انسحاب حكم المماطل، وفيه: أن التشبيه إنما هو في حقيقة الفسل، والوضوء خارج عنه إجماعاً.

وما رواه الشيخ في الصحيح، عن يعقوب بن يقطين، قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت، أفيه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: «غسل الميت يبدأ بمرافقه فيغسل بالحرّض، ثم يغسل وجهه ورأسه بالسرور - إلى أن قال: - ثم يغسل الذي غسله يده قبل أن يكفنه إلى المنكبين، ثم إذا كفنه اغتسل»^٥، ولم يذكر الوضوء.

وفي: أن ذلك إنما يقتضي خروج الوضوء عن حقيقة الغسل، لا عدم وجوبه مطلقاً.

ومنها: ما دلّ على وجوب الوضوء في غسل الجمعة، كرواية علي بن يقطين، عن أبي الحسن الأول عليه السلام، قال: «إذا أردت أن تغتسل لل الجمعة فتوضاً واغتسل»^٦.

١. الكافي في الفقه: ١٣٤. وحکاه عنه العلامة في مختلف الشيعة ١: ٢٢١، المسألة ١٦١.

٢. المقنعة: ٧٦.

٣. التهذيب ١: ٣١٩، باب تلقين المحترض وأحكام الجنائز، ذيل الحديث ٤٥، الاستبصار ١: ٢٠٨، باب تقديم الوضوء على غسل الميت، ذيل الحديث ٦.

٤. راجع: وسائل الشيعة ٢: ٤٨٦، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٣.

٥. التهذيب ١: ٤٧٣ / ١٤٤٤، الزيادات في تلقين المحترضين، الحديث ٨٩، الاستبصار ١: ٢٠٨ / ٧٣١، باب تقديم الوضوء على غسل الميت، الحديث ٦، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٣، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٢، الحديث ٧.

٦. التهذيب ١: ١٤٩ / ٤٠١، باب حكم الجنابة، الحديث ٩٢، الاستبصار ١: ١٢٧ / ٤٣٤، باب سقوط فرض

ووجه الدلالة : أنه أمر بالوضوء مع الفسل ، فكان واجباً ; لأنَّ الأمر للوجوب .
لا يقال : ينبغي حمل الأمر بالوضوء هنا على الاستحباب ; لاقرائه بالأمر بالفسل
المحمول على الاستحباب على المشهور ، لأنَّ سوق الكلام يقتضي أن يكون على نهج
واحد ، لأنَّ المقصود هنا بيان حكم الوضوء عند إرادة الفسل لإتيان حكم الوضوء
والفسل عند إرادة الفسل ؛ إذ لا يجوز تعليق الحكم باستحباب الفسل على إرادته ،
فكان الكلام بمنزلة أن يقال : إذا أردت الفسل فتوظأ معه وضوء الصلاة ، وعلى هذا
فلا مانع من إبقاء الأمر على ظاهره .

وما رواه ثقة الإسلام الكليني في الكافي مرسلاً : «أَنَّه لِيَسْ شَيْءٌ مِّنَ الْفَسْلِ فِيهِ
وَضُوءٌ إِلَّا غُسْلٌ يَوْمَ الْجَمْعَةِ، فَإِنْ قَبْلَهُ وَضُوءٌ»^١ ، ومتى ثبت الوضوء في غسل الجمعة
ثبت في غيره عدا الجنابة ; لأنَّ الحكم فيها واحد . والتخصيص الكثير اللازم في
الرواية لا ينبع بالحمل على الاستحباب ; لأنَّ استحباب الوضوء في غسل الجمعة
يستلزم الاستحباب فيما عداه من الأغسال سوى الجنابة إنْ قلنا بعدم استحباب
الوضوء مع غسل الجنابة ، وإلَّا لزم استيعاب التخصيص لجميع الأفراد ، كما لا يخفى .

[حجَّةُ القائلين بِإِجْزَاءِ الْفَسْلِ عَنِ الْوَضُوءِ]

احتَجَّ القائلون بِإِجْزَاءِ الْفَسْلِ عَنِ الْوَضُوءِ بِوَجْهِهِ :

الأُولُّ : الأصل ، والمراد به أصالة براءة الذمة عن التكليف بالوضوء مع الفسل ، أو
استصحاب عدم التكليف قبل دخول وقت العبادة بعد دخوله .

→ الوضوء عند الفسل من الجنابة ، الحديث ٩ ، وسائل الشيعة ٢ : ٢٤٨ ، كتاب الطهارة ، أبواب الجنابة ، الباب

.٢٥ .الحديث ٣

١. الكافي ٣ : ٤٥ ، باب صفة الفسل والوضوء قبله ، الحديث ١٣ ، وسائل الشيعة ٢ : ٢٤٥ ، كتاب الطهارة ،

أبواب الجنابة ، الباب ٣٣ ، الحديث ٧ .

الثاني: الأخبار الدالة على جواز الاكتفاء بالغسل الواحد عن الأسباب المتعددة^١، ومتى اقتضتها إجزاء غسل الجنابة عما عداه من الأغسال، ولا ريب في عدم احتياج غسل الجنابة إلى الوضوء، وبذلك يظهر عدم احتياج غيره أيضاً.

وبتقريب آخر: متى اغسل من جنابته من غير وضوء فإما أن يكون الغسل المذكور رافعاً لحدث الجنابة أم لا، لا سبيل إلى الثاني؛ إذ لا ريب في جواز الاكتفاء بالغسل من الجنابة وعدم احتياجاته إلى الوضوء، فيتعين الأول. وحينئذ فإما أن يكون هذا الغسل المفروض الرافع للجنابة مجزياً عن غيره أو لا، لا سبيل إلى الثاني؛ فإنَّ مقتضى هذه إجزاء الغسل عن الأسباب المتقدمة، فتعين الأول.

الثالث: إطلاق الأخبار الدالة على صحة الصلاة مع الغسل مطلقاً، سواء حصل معه الوضوء أم لا، كصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال فيها: «إن انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغسل ولتصل»^٢.

وجه الاستدلال: أنَّ هذه الأخبار قد دلت على أنه متى اجتمعت الجنابة مع سبب آخر للغسل - كالحيض مثلاً - أجزأ عنهما غسل واحد؛ لصدق أنه غسل جنابة وحيض، فهذا الغسل يصدق عليه أنه غسل حيض مثلاً، ولا يحتاج إلى الوضوء وإلا لزم احتياج غسل الجنابة إلى الوضوء؛ لكون هذا الغسل بعينه غسل جنابة أيضاً. وبالتالي باطل بالإجماع والأخبار، فكذا المقدم.

[مناقشة أدلة القائلين بإجزاء الغسل عن الوضوء:]

والجواب: أما عن الأول - وهو الأصل - : فالخروج عن مقتضاه لدليل، وفي

١. راجع: وسائل الشيعة ٢: ٢٦١، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٤٣.

٢. الكافي ٣: ٩٥، باب معرفة دم الحيض ...، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢: ٢٨٤، كتاب الطهارة، أبواب

الحيض، الباب ٥، الحديث ٦.

جواز التمسك به في أمثال المقام كلام مشهور.

وأثنا عن الثاني : فيمنع الإطلاق المدعى ; فإن المقصود في تلك الروايات - كما يرشد إليه قرائين أحوالها - إنما هو بيان الحكم المختص بالموارد المذكور^١ فيها، كالحائض والمستحاضنة والنفساء، لا بيان الاكتفاء بالغسل لأجل الصلة.

وبالجملة، فالمعنى المقصود فيها بيان الأحكام المختصة، كالغسل والاستئثار والاحتشاء والوضوء لكل صلاة والجمع بين الصلة، إلى غير ذلك من الأحكام المخصصة بأحد الثلاثة، وليس المقصود بيان الحكم المشترك بين جميع المكلفين، كالوضوء مثلاً، حتى يستدلّ بالإطلاق على عدم وجوبه مع الغسل؛ لأن ذلك أمر علم وجوبه على سائر المكلفين من غير اختصاص لأحدهم به، وليس الاستدلال بإطلاق الأمر بالغسل ثم الصلة على عدم وجوب الوضوء إلا كالاستدلال به على نفي وجوب لبس الساتر في الصلة، وجواز لبس الحرير والثياب النجسة أو المغصوبة، أو كالاستدلال بها على عدم وجوب إزالة النجاسات عن الثوب والبدن؛ لأن بناء الاستدلال بها لتوهم دلالتها على الاكتفاء بالغسل في الصلة، وذلك كما يقتضي نفي الوضوء فكذا يقتضي نفي جميع ذلك، والطريق في الأمرين واحد، أو كالاستدلال بالأخبار على صحة الصلة بعد الوضوء ففي^٢ سائر الأغسال، والطبع السليم ينقبض من ذلك كله، وليس ذلك إلا لإباء المقام وقرائين الأحوال عن فهم ذلك نظراً إلى ما هو المقصود الأهم في صدور الروايات. وأيضاً فأكثر تلك الأخبار قد وردت في حكم المستحاضنة، والاكتفاء بالأغسال فيها لا ينافي وجوب الوضوء في غيرها من الأغسال؛ لاختلاف القائلين بوجوب الوضوء في الغسل في وجوبه للمستحاضنة.

١. كذلك في النسخ، والظاهر أن الصحيح: المذكورة.

٢. كذلك في «د» و «ش»، وفي «ل» : نفي ، و «ن» : على نفي.

فلا مانع من القول بوجوب الوضوء في كلّ غسل إلّا في غسل الاستحاضة، وسيجيء،
الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى^١.

وأمّا عن الثالث : (فبأنا إنما قلنا بوجوب الوضوء مع الغسل لتوقف الصلاة على
الوضوء، ولما ثبت أنّ غسل الجنابة يجزئ عن الوضوء فلا مانع من القول بالاكتفاء
بالغسل حينئذٍ. وبالجملة، فمقتضى الأدلة توقف الصلاة على أحد الأمرين الوضوء أو
غسل الجنابة، فإذا فرض تحقق الثاني فلا يحتاج إلى الأول)^٢.

وأيضاً^٣ فإنّ أقصى ما تدلّ عليه تلك الأخبار هو جواز الاكتفاء بالغسل الواحد
عن سببي الجنابة والحيض مثلاً، وذلك إنما يقتضي الاكتفاء بالغسل المفروض عن
الوضوء، ونحن نقول بموجبه: لأنّ وجوب الوضوء إنما هو لأجل توقف الصلاة عليه،
لَا لوقف رفع حدث الحيض - كما سيأتي تحقيقه -، فمتي حصل ما يجزئ عنه
- كغسل الجنابة^٤ - جاز الاكتفاء به ولم يحتاج إلى فعل الوضوء حينئذٍ، وذلك لا يقتضي
الاكتفاء بغسل الحيض مع انفراده؛ لأنّ الاجتزاء^٥ به في الفرض الأول ليس من حيث
أنّه غسل الحيض، بل من حيث أنّه غسل الجنابة، فإذا فرض انفراده عن غسل
الجنابة زال علة الإجزاء، وبانفائه ينتفي المعلول.

وأيضاً فغاية ما يستفاد من تلك الروايات هو جواز الاكتفاء بالغسل الواحد عن
سببي الجنابة والحيض مثلاً، أي لا يجب على المكلّف غسلان، غسل للجنابة وغسل
آخر للحيض، بل يكفي للسبعين غسل واحد، وذلك لا ينافي توقف ذلك الغسل

١. لم يرد بحث في غسل الاستحاضة في الأبحاث الآتية.

٢. ما بين القوسين لم يرد في «ل» و شطب عليه في «د».

٣. «أيضاً» ورد في «ش» فقط.

٤. في «د» و «ل» و «ش» : لغسل الجنابة.

٥. في «ل» : الإجزاء.

الواحد من حيث أنه غسل الحيض على الوضوء، كما يتوقف على غيره من الأمور التي لا يتوقف عليه من حيث كونه غسل جنابة، كانقطاع الدم؛ فإنه متى يتوقف عليه غسل الحيض دون غسل الجنابة، كما يستفاد من موثقة عمار السباطي^١.

وبالجملة، فتوقف الفسل من حيث أنه غسل الحيض، ثم إن قلنا بأن وجوب الوضوء للاحتجاج إليه في نفس الفسل - كما زعمه بعضهم - فمجرد الفسل الواحد لا يجزئ عن الوضوء؛ لأن رفع الحدث يتوقف على الوضوء والفسل معاً، ويكون الوضوء جزءاً الرافع لحدث الحيض، فلا يكفي فيه الفسل، لكن غاية ما يستفاد من الروايات المذكورة هو جواز الالكتفاء بالفسل الواحد للحيض والجنابة بمعنى أنه لا يحتاج إلى غسلين بإزاء السببين، بل يكفي للأمررين غسل واحد، وذلك لا ينافي توقفه من حيث أنه غسل الحيض على الوضوء، كما يتوقف على كثير من الأمور التي لا يتوقف عليها من حيث أنه غسل الجنابة، كانقطاع الدم؛ فإنه معتبر في صحته من حيث أنه غسل الحيض لا من حيث كونه غسل الجنابة.

وبالجملة، فالثابت بالروايات هو جواز الالكتفاء بالفسل الواحد عن السببين، ولا نزاع، غاية الأمر توقف الفسل الواحد من حيث أنه غسل حيض على الوضوء معه، وذلك لا ينافي الإجتناء^٢ بالفسل الواحد.

١. التهذيب ٤١٩ : ١٢٢٩، الزيادات في باب الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٥٢، الاستبصار : ١٤٧ ، باب المرأة الجنب تعيض ... ، الحديث ٥٠٦، وسائل الشيعة ٢ : ٢٦٤، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٤٣، الحديث ٧. وإليك نص الحديث : «سألته عن المرأة يواقها زوجها ثم تعيس قبل أن تغسل ؟ قال : إن شامت تغسل فعلت، وإن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغسلت غلاؤ واحداً للحيض والجنابة ».

٢. في «ن» : الأجزاء.

مِصْبَاح (٨١)

[في حكم تجدد حدث أصغر في أثناء غسل الجناة]

لو تجدد منه حدث أصغر في أثناء غسل الجناة فهل يعيد غسله، أو يكتفي ب مجرد إتمامه، أو لا بد من الوضوء بعده؟ أقوال. والذى اختاره كثير من الأصحاب هو الأول، وهو المشهور بين الأصحاب، كما نصّ عليه المحقق الكركي في حواشى الألفية^١، وبه قال العلامة في القواعد^٢، وسائر كتبه^٣، وولده في الإيضاح^٤، والشهيد في الذكرى^٥ والدروس^٦ والبيان^٧ واللمعة^٨، وابن فهد^٩ والصimirي^{١٠}، وبه أفتى عليّ بن

-
١. انظر : شرح الألفية (المطبوع ضمن رسائل المحقق الكركي ٣ : ٢٠٣). قال فيه: «وهو ما عليه المتأخرُون».
 ٢. قواعد الأحكام ١ : ٢١٠.
 ٣. تذكرة الفقهاء ١ : ٢٤٦، مختلف الشيعة ١ : ١٧٦، المسألة ١٢٣، منتهي المطلب ٢ : ٢٥٤.
 ٤. إيضاح الفوائد ١ : ٤٨ - ٤٩.
 ٥. ذكرى الشيعة ٢ : ٢٤٨.
 ٦. الدروس الشرعية ١ : ٩٧.
 ٧. البيان : ٥٥.
 ٨. اللمعة الدمشقية : ١٩.
 ٩. الموجز (المطبوع ضمن الرسائل المشرّف لابن فهد) : ٤٢.
 ١٠. كشف الالتباس ١ : ١٨٤.

بابويه في رسالته، والعجب أنه لم ينقل قوله في كشف اللثام^١، وقد حكاه جماعة من الأصحاب^٢. وهذه عبارته : « ولا بأس بتبعيض الغسل بغسل يدك^٣ وفرجك ورأسك وتأخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة، ثم تغسل جسدك إذا أردت ذلك فإن أحدثت حدثاً من بول أو غائط أو ريح بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فأعد الغسل من أوله »^٤.

وهي صريحة في الإعادة ومطابقة لعبارة الفقه الرضوي^٥، والحديث المنقول عن عرض المجالس^٦.

ويظهر بملاحظة ما حكيناه وما حكاه في كشف اللثام^٧ اشتئار القول بذلك قدِيماً وحديثاً، فينجرِّب به ضعف الخبرين المذكورين^٨، ويفيدهما الاعتبار أيضاً؛ فإنَّ الجنابة مستصحبة ولم يعلم ارتفاعها باتمام هذا الغسل، فلا بدّ من إعادته، والإعادة غسل صحيح رافع للجنابة، فلا يشرع الوضوء معه. فالأقوى إذن وجوب الإعادة بدون الوضوء على أنَّ وجوب الإعادة مستلزم عدم وجوب الوضوء للإجماع المركب، فتدبر.

١. انظر : كشف اللثام ٢ : ٤٥.

٢. مختلف الشيعة ١ : ١٧٦، المسألة ١٢٣، المهدى البارع ١ : ١٤٣، ذكرى الشيعة ٢ : ٢٤٨.

٣. في المصدر : تغسل يديك.

٤. نقله عنه ولده في الفقيه ١ : ٨٨، باب صفة غسل الجنابة.

٥. فقه الإمام الرضا عليه السلام : ٨٥.

٦. نقله عن كتاب عرض المجالس (للصدقون) السيد محمد الموسوي في مدارك الأحكام ١ : ٣٠٧، وسائل الشيعة ٢ : ٢٢٨، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٩، الحديث ٤.

٧. انظر : كشف اللثام ٢ : ٤٥.

٨. أي : خبر الفقه الرضوي وعرض المجالس.

﴿٨٢﴾ مصباح

[في تكليف الجنب عند ضيق الوقت]

إذا خالق الوقت على المجنب ولم يتسع للغسل يجب عليه أن يتيمم ويصلّي في الوقت مطلقاً، سواء في ذلك العامد والناسي، والمحترار والمضطرب، على الأصحّ، وفاماً للأكثر: لعموم ما دلّ على بدلية التيمم مع العجز عن الطهارة المائية، كقول الصادق علیه السلام في صحيحه حماد بن عثمان: «هو بمنزلة الماء»^١، أي التراب. وقوله علیه السلام في صحيحه جميل بن دراج: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ التَّرَابَ طَهُوراً كَمَا جَعَلَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُوراً»^٢. وقوله علیه السلام في صحيحه الحلبـي: «إِنَّ رَبَّ الْمَاءِ هُوَ رَبُّ الْأَرْضِ»^٣، ولا ريب في تحقق العجز وحصول الاضطرار مع ضيق الوقت عن تأدـية الطهارة

-
١. التهذيب ١: ٢١٢ / ٥٨١، باب التيمم وأحكامه، الحديث ٥٥، الاستبصار ١: ١٦٣ / ٥٦٦، باب المتيمم يجوز أن يصلّي صلوات كثيرة أم لا؟، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٧٩، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، الباب ٢٠، الحديث ٣.
 ٢. «الله» لم يرد في المصدر.
 ٣. الفقيه ١: ١٠٩ / ٢٢٤، باب التيمم، الحديث ١٣، وسائل الشيعة ١: ١٣٣، كتاب الطهارة، أبواب الماء، المطلق، الباب ١، الحديث ١.
 ٤. الفقيه ١: ١٠٥ / ٢١٤، باب التيمم، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٣: ٣٤٣، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، الباب ٣، الحديث ١.

الاختيارية، ولو بسبب إهمال المكلّف وتأخير الوضوء أو الفسق إلى أن ضاق الوقت. ولا ينافي ذلك عصيانيه بتأخيره الطهارة الاختيارية عمداً؛ لأنّ الكلام في وجوب التيمم بعد تحقق المعصية وحصول التأخير الاختياري المنهيّ عنه، فإنّ الطهارة المائية حينئذٍ متعذّرة وإن كانت مقدورة قبل ذلك.

[قول المحقق فيما إذا أخلَ باستعمال الماء، والجواب عنه:]

وذهب المحقق في المعتبر^١ إلى وجوب الطهارة المائية والقضاء فيما إذا أخلَ المكلّف باستعمال الماء حتى ضاق الوقت، وإليه مال الفاضل صاحب المدارك - طاب ثراه - واستدلّ عليه بـ: «أنَّ الصلاة واجب مشروط بالطهارة، والتيمم إنّما يسوغ مع العجز عن استعمال الماء، والمفروض أنَّ المكلّف واجد للماء متمكنٌ من استعماله، غاية الأمر أنَّ الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغاً للتيمم»^٢.

ويتجه عليه :

أولاً: أنَّ عدم اتساع الوقت كافٍ في تحقق العجز عن استعمال الماء؛ لمنع الشارع من تفويت الوقت المقدر للعبادة اختياراً، والامتناع الشرعي بمنزلة الامتناع العقلي، فكما أنَّ الثاني مسوغ للتيمم فكذا الأول.

فإن قلت : إذا ضاق الوقت عن الطهارة المائية والصلاحة معاً فإنما أن يتيمم المكلّف ويصلّي في الوقت، فيلزمـه الإخلال بالطهارة المائية، أو يتظاهر ويقضي، فيلزمـ الإخلال بالوقت الأدائي المقدر شرعاً، فالإخلال بالواجب لازم عليه على كلّ حال،

١. نسبة أيضاً في مدارك الأحكام ٢ : ١٨٥ ، إلى خيرة المعتبر، ولم نجدـه فيه. انظر : المعتبر ١ : ٣٦٦ ، وإليك نصّ كلامـه : «إذا كان معه ماء فاراقدـه قبلـ الوقت أو مـاء فلم يـتـظـهـرـ وـدخلـ الـوقـتـ ولاـ مـاءـ، تـيـمـمـ وـصـلـىـ ولاـ إـعادـةـ».

٢. مدارك الأحكام ٢ : ١٨٥ .

فما السبب في ترجيح مراعاة الوقت على مراعاة الطهارة مع اشتراكهما في الوجوب والقدرة؟ والحاصل أن امتناع الجمع بين التكليفين ومراعاة كلا الأمرين إنما يقتضي سقوط التكليف بهما معاً؛ لتحقق العجز عنهما مجتمعين، وإن كانوا مقدورين حال الانفراد، فينبغي الحكم بالتخير بين الأمرين، لامتناع الحكم بسقوط أحدهما معاً وإلزام الترجيح من غير مرجح.

قلت: الوجه في ذلك أنّ ما دلّ على شرعية التيّم وبدليته عن الطهارة المائتية يدلّ على بدليته عن المائتة مع تعذرها في الوقت لا مطلقاً، كيف ولو لا ذلك لزم أن لا يجوز التيّم ولا يصح إلا مع استمرار العذر وبقائه إلى آخر العمر، وهو باطل بالضرورة.

وثانياً: أنّ ذلك لو تمّ لجرى في صورة فقد الماء وعدم وجданه إلى أن يضيق الوقت، وفيما إذا وجد ولم يكن التأخير عمداً اختياراً؛ فإنّ حاصل ما ذكره المستدلّ يرجع إلى منع كون ضيق الوقت وعدم اتساعه لمجموع الطهارة والصلاحة عذرًا مسوّغاً للتيّم، وهو على تقدير صحته لا يختص بالتأخير الاختياري، كما لا يخفى، فيجب القول بالطهارة وقضاء الصلاة مطلقاً، ولو كان التأخير لعذر.

فإن قلت: يمكن الفرق بين الصورتين بأنّ التأخير لعذر يسقط معه التكليف بالطهارة المائتية حال العذر، فلا يثبت بعد زواله مع ضيق الوقت، بخلاف التأخير من غير عذر؛ فإنّ التكليف بالطهارة ثابت مع حال السعة قطعاً، فيستحق بها حال الضيق.

قلت: استصحاب التكليف بالطهارة وإن اقتضى ترجيح القضاء، إلا أنه معارض باستصحاب التكليف بأداء الصلاة؛ فإنه يقتضي الانتقال إلى التيّم، لامتناعه بدون ذلك في الفرض المذكور، فالاستصحاب في المادة المفروضة معارض بمثله، فلا ترجح.

﴿٨٣﴾ مصباح

[في تحديد ماء الوضوء والغسل]

في أن التحديد بالمد في ماء الوضوء، والصاع في الغسل للأقل أو للأكثر؟
وعلى الأول: فهل يدخل في الأول ماء الاستنجاء، كما قاله في الذكرى؟ وفي
الثاني: ما يستعمل في غسل ما أصابه النبي من البدن أم لا؟
وكم قدر المد والصاع؟
تفصيل الكلام في هذا المقام يتوقف على رسم مباحث:

المبحث الأول: في مسألة التحديد المذكور وحكمه
والأصل في ذلك إجماع العلماء كافة، والنصوص المستفيضة، كصحيفة زرارة،
عن أبي جعفر ع، قال: «كان رسول الله ﷺ يتوضأ بمد ويغسل بصاع، والمد رطل
ونصف، والصاع ستة أرطال».^١
وصحية أبي بصير ومحمد بن مسلم، عنه ع ع ألهما سمعاه يقول: «كان رسول

١. ذكرى الشيعة ٢: ١٨٨.

٢. التهذيب ١: ١٤٣ / ٣٧٩، باب حكم الجنابة، الحديث ٧٠، الاستبصار ١: ١٢١ / ٤٠٩، باب مقدار الماء
الذي يجزي في الجنابة والوضوء، الحديث ٢، وسائل الشيعة ١: ٤٨١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب
٥٠، الحديث ١.

الله»، الحديث من غير تحديد^١.

وموثقة سماعة، قال: سأله عن الذي يجزئ من الماء للفسل؟ فقال: «اغتسل رسول الله ﷺ بصاع، وتوضاً بمدّ، وكان الصاع على عهده خمسة أرطال، وكان المدّ قدر رطل وثلاث أواق»^٢.

ورواية المرزوقي، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: «الفسل بصاع من ماء، والوضوء بمدّ من ماء، وصاع النبي عليه السلام خمسة أراد، والمدّ وزن مئتين وثمانين درهماً، والدرهم وزن ستة دوانيق، والدانق وزن ستة حبات، والحبة وزن حبّي شعير من أوساط الحبّ لا من صغاره ولا من كباره»^٣.

والتحديد المذكور في هذه الأخبار محمول على الفضيلة والاستحباب دون الوجوب، فيجوز الأقلّ من ذلك المقدار، ويجزئ بإجماع علمائنا وأكثر العامة؛ لصدق الامتنال بالأقلّ، وللروايات الكثيرة الدالة على الإجزاء^٤ بسمي الفسل، كصحيحية زرارة ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وإنّ المؤمن لا ينجّسه شيء، إنما يكفيه

١. التهذيب ١: ١٤٣ / ٣٧٧، باب حكم الجنابة، الحديث ٦٨، وسائل الشيعة ١: ٤٨١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٥٠، الحديث ٢.

٢. التهذيب ١: ١٤٣ / ٣٧٦، باب حكم الجنابة، الحديث ٧٠، الاستبصار ١: ١٢١ / ٤١١، باب مقدار الماء الذي يجزي في الجنابة والوضوء، الحديث ٤، وسائل الشيعة ١: ٤٨٢، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٥، الحديث ٤.

٣. التهذيب ١: ١٤٢ / ٣٧٤، باب حكم الجنابة، الحديث ٧٠، وباستاد آخر في الاستبصار ١: ١٢١ / ٤١٠، باب مقدار الماء الذي يجزي في الجنابة والوضوء، الحديث ٣، وسائل الشيعة ١: ٤٨١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٥٠، الحديث ٢. ورواه الصدوق مرسلاً في الفقيه ١: ٣٤، باب مقدار الماء للوضوء والفسل، الحديث ١، ومسندًا في معاني الأخبار ٢٤٩، باب معنى الصاع والمدّ، الحديث ١.

٤. في «ل»: الاجتزاء.

مثل الدهن»^١.

وصحىحة زرارة، عنه بأليلة في الوضوء، قال: «إذا مس جلدك الماء فحسبك»^٢.

وصحىحته الأخرى، عنه بأليلة، قال: «الجنب ما جرى عليه الماء في جسده قليله وكثيره فقد أجزاء»^٣.

وصحىحة محمد بن مسلم، عنه بأليلة، قال: «يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيما بها جسده، والماء أوسع من ذلك»^٤.

والتشبيه بالدهن في الروايات المذكورة وكذا الاكتفاء بمس الماء فيها محمول على المبالغة في الإجزاء^٥ بالجريان القليل على جهة المجاز دون الحقيقة؛ للإجماع على وجوب الفسل، وصريح الكتاب والسنة المتواترة الدالة عليه، ولا يتحقق ذلك بمثل الدهن قطعاً.

وقال الفاضل صاحب المدارك: «وقد يقال إنه لا مانع من كونه على سبيل

١. الكافي ٣: ٢١، باب مقدار الماء الذي يجزئ الوضوء ...، الحديث ٢، وسائل الشيعة ١: ٤٨٤، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٥٢، الحديث ١.

٢. الكافي ٣: ٢٢، باب مقدار الماء الذي يجزئ الوضوء ...، الحديث ٧، التهذيب ١: ١٤٤ / ٣٨١، باب حكم الجنابة، الحديث ٧٢، الاستبصار ١: ١٢٣ / ٤١٧، باب مقدار الماء الذي يجزي في الجنابة والوضوء، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ١: ٤٨٥، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٥٢، الحديث ٣.

٣. الكافي ٣: ٢١، باب مقدار الماء الذي يجزئ الوضوء ...، الحديث ٤، التهذيب ١: ١٤٤ / ٣٨٠، باب حكم الجنابة، الحديث ٧١، الاستبصار ١: ١٢٣ / ٤١٦، باب مقدار الماء الذي يجزي في الجنابة والوضوء، الحديث ٩، وسائل الشيعة ٢: ٢٤٠، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣١، الحديث ٣.

٤. الكافي ٣: ٢٤، باب صفة الوضوء، الحديث ٣، وسائل الشيعة ١: ٣٩١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١٥، الحديث ٧.

٥. في «ن» و «ل»: الإجزاء.

الحقيقة؛ لوروده في الأخبار المعتمدة^١، وهو بعيد جدًا، بل مقطوع بفساده. وكيف كان، فهذه الأخبار صريحة في الإجتزاء^٢ بما دون المد في الوضوء والصاع في الفسل.

وحكى عن أبي حنيفة والشيباني القول بوجوب المد والصاع في الوضوء والغسل، تمسكًا بظاهر التحديد^٣، وهو شاذ مسبوق بانعقاد الإجماع على خلافه، كما اعترف به جماعة منهم^٤. وقد روى الطبراني عن النبي ﷺ أنه توضأ بإناء فيه نصف مد^٥. وأوردوا في الحسن عنه علیه السلام أنه توضأ بإناء فيه قدر ثلثي مد^٦.

[المبحث] الثاني: [في تحقق الفضيلة باستعمال الأقل والأكثر من المقدر]
لا ريب في عدم إدراك الفضيلة باستعمال ما دون المد في الوضوء والأقل من الصاع في الفسل؛ لعدم مواتيّة الأمر باستعمال المقدر، كما يستفاد من حديث المرزوقي^٧، وكذا فعل النبي المنقول في المعتبرة المتقدمة^٨، فلا يحصل به التأسي .
وهل يتحقق باستعمال الزائد عن المقدر كما يحصل به، فيه وجهان :

١. مدارك الأحكام ١ : ٢٣٥ .

٢. في «ن» و «ل» : الإجزاء .

٣. حكاٰه عنهما العلامة في تذكرة الفقهاء ١ : ٢٠٢ .

٤. لم تف عليه .

٥. المعجم الكبير ٨ : ٢٧٨، الحديث ٨٠٧١، باب الصاد. وفيه: «عن أبي غالب، عن أبي أمامة، أنَّ رسول الله ﷺ توضأ بنصف مد».

٦. المغني والشرح الكبير ١ : ٢٥٤، المسألة ٣١٥، السنن الكبرى (البيهقي) ١ : ٣٢٣، باب جواز النقصان عنهما، الحديث ٩٦٧ .

٧. تقدّم ذكره في الصفحة ١٧٤ .

٨. تقدّم ذكرها في الصفحة ١٧٤ .

أصحهما العدم؛ إذ لا يكون الوضوء بالمدّ -مثلاً- مع الزيادة عليه، كما لا يكون به مع النقصان عنه؛ لأنّ المدّ مقدار محدود في طرف النقصان والزيادة معاً، فلا يحصل الامتثال بما خرج عن حدّيه مطلقاً، سواء في ذلك الناقص والزائد. ولورود النهي عن الإسراف في الوضوء، ففي الحديث: «إِنَّ اللَّهَ مَلِكًا يَكْتُبُ سُرُفَ الْوَضُوءَ كَمَا يَكْتُبُ عَدْوَانَهُ»^١، خرج عن ذلك مقدار المدّ بالنصوص، فيبقى الزائد تحت إطلاق النهي.

وقد يقال: إنّ إخراج المدّ عن إطلاق المنع يقتضي انصرافه إلى القدر الزائد دون المجموع، أعني الزائد والمزيد عليه، كما هو المطلوب. والوجه الآخر: أنّ الفضيلة تدرك بالزائد؛ لاشتماله على ما يحصل به الامتثال، غاية الأمر أنّه مشتمل على شيء زائد على المقدار، وذلك لا يقبح في حصول الامتثال بالنظر إليه نفسه.

ولأنّ الحكمة في التقدير بالمدّ والصاع هو استظهار المكمل في وصول الماء إلى ما يجب غسله من الأعضاء، وحصول كمال الجريان المزيل للشبهة، وذلك موجود في صورة استعمال الزائد على الوجه الأكمل.

ولمودّة سماعة المتقدمة^٢؛ فإنه سُئل عن القدر الذي يجزئ من الماء في الفسل، و قوله عليه السلام: «كان رسول الله ﷺ يغسل بصاع» جواباً عن هذا السؤال يعطي أنّ الصاع يجزئ في الفسل، وكذا المدّ في الوضوء؛ لاقترانه مع الصاع، والإجزاء إنما يستعمل في الأقلّ.

١. الكافي ٣: ٢٢، باب مقدار الماء الذي يجزئ للوضوء ... ، الحديث ٩، وسائل الشيعة ١: ٤٨٥، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٥٢، الحديث ٢.

٢. تقدّمت في الصفحة ١٧٤.

ولصحىحة محمد الحلبى عن الصادق علیه السلام قال : « أسبغ الوضوء إن وجدت ماء ، وإلا فيكفيك القليل »^١ ؛ فإنه يدل على أولوية الكبير من الماء لو وجد ، والكثير أعم من المد .

ويتوجه على الأول : أن استعمال الزائد على المقدار عليه إنما يقتضي استعمال المقدار في الطهارة لا حصولها بالمقدار وتحقّقها به ؛ لبقاء شيء من أجزاء الوضوء بعد استعماله على هذا الفرض ، والمستفاد من النصوص كون الطهارة بأسرها حاصلة باستعمال المقدار ؛ لأنّ الظاهر من السبيبة إنما هي السبيبة التامة دون الناقصة .

لا يقال : قد يتّفق حصول الوضوء بمقدار المدّ خاصة ، مع كون الماء المستعمل زائداً على المدّ ، وذلك إذا كانت الزيادة مصروفة في خصوص المستحبّات ؛ فإنّ الوضوء بجميع أجزاءه المعتبرة في ماهيّته قد حصل حينئذ بمقدار المدّ ، وما حصل بغيره أمر زائد على حقيقة الوضوء وطبيعته ؛ لحصولها بدونه .

نعم ، يمتنع ذلك فيما إذا بقي شيء من الأجزاء المفروضة بعد استعماله ؛ لعدم حصول الوضوء بكماله حينئذ بمقدار المدّ ، فلا يستقيم الحكم بفوات الفضيلة باستعمال الزائد مطلقاً ، بل ينبغي التفصيل في المسألة .

لأنّا نقول : الوضوء ليس اسمأً لخصوص الأفعال الواجبة ، وكذا الصلاة والحجّ وغيرهما من ألفاظ العبادات ؛ للقطع بأنّ أجزاء العبادة ينقسم إلى واجب ومتذوب ، بل هي موضعه للطبائع الكلية المتحقّقة بتحقّق الأجزاء الواجبة خاصة ، ويتّحققها مع المندوبة كلاً أو بعضاً ، فمجموع الأجزاء الواجبة والمندوبة فرد للعبادة ومصدق لها ، والأجزاء الواجبة وحدها فرد آخر ، فهي من حيث الانفراد حكمها حكم الأفراد .

١. التهذيب ١ : ١٤٥ / ٣٨٨ ، باب حكم الجنابة ، الحديث ٧٩ ، وفيه : « وإلا فإنه يكفيك البسيء » .
وسائل الشيعة ١ : ٤٨٥ ، كتاب الطهارة ، أبواب الوضوء ، الباب ٥٢ ، الحديث ٤ .

ومن حيث الانضمام مع الأجزاء المندوبة حكمها حكم الأجزاء . وقد علم بذلك أنّ مجموع الأفعال الواجبة من الوضوء والمندوبة فرد من الوضوء ومصدق له ، والمفروض حصول الأجزاء الواجبة منه وحدها باستعمال المدّ ، فلا يكون هذا الفرد بمجموعه حاصلاً به ، وما حصل باستعماله جزء منه في هذا الفرض وإن كان فرداً في فرض آخر .

والحاصل : أنّ ما فعله المكلّف - وهو المجموع - لم يكن بالمدّ ، وما يكون بالمدّ - وهو الواجب - خاصّة لم يفعله المكلّف ، فما ذكرناه من الإطلاق صحيح .

وعلى الثاني : أنّ ما ذكر من الحكمة إنما يكون علّة للتقدير بالمدّ والصاع لو كان التحديد بهما معتبراً في جانب القلة خاصّة ، كما يقول به المستدلّ ، وأمّا على تقدير اعتباره في الطرفين معاً بحيث يكون الفضيلة مقصورة على المقدّر لا يحصل بالناقص ولا بالزائد - كما اخترناه - فلا يكون ما ذكر علّة تامة للتقدير ، فلو بني المقصود - أعني كون التحديد للقلة - على الحكمة المذكورة لزم الدور .

وعلى الثالث : بأنّه مبني على أن يكون السؤال عن القدر المجزئ سؤالاً عن أقلّ ما يتحقق به الإجزاء حتى يكون الجواب بأنّه صاع - مثلاً - نافياً للناقص عنه مثبتاً له وللزائد عليه ، وهو من نوع : لاحتمال أن يكون السؤال عن المقدار الذي لا يحصل الإجزاء في تحصيل الفضيلة إلاّ به ، فيكون الجواب إثباتاً للمقدّر ونفيّاً لكلّ من الزائد والناقص ، وأن يكون عن المقدار الذي لا يحصل الإجزاء بما دونه ليكون الجواب إثباتاً للمقدّر ونفيّاً للناقص من غير تعرّض لحكم الزائد .

وعلى الرابع : بأنّ المراد رجحان الكثير الذي يحصل به الإسباغ لا مطلق الكثير ؛ لورود النهي عن الإسراف بالوضوء ، وهو ما يزيد على الكفاية ، خرج عنه المقدّر فيبقى الباقي ؛ لمنافاته التحديد بالمدّ والصاع ، كما بيتناه مفصلاً .

وقد ظهر بما ذكرنا أن التحديد بالمد والصاع لم يكن معتبراً في جانب القلة خاصة حتى يكون المقدار أقل ما يدرك به الفضيلة، ويكون التقدير نفياً للناقص وإثباتاً للمقدار والزائد، ولا في جانب الكثرة كذلك حتى يكون المقدار أكثر ما يدرك به الفضيلة ويكون التقدير نفياً للزائد وإثباتاً للمقدار والناقص، بل هو معتبر في طرفي القلة والكثرة معاً بحيث يكون الفضيلة مقصورة على المقدار ولا تدرك بالناقص ولا بالزائد، ويكون التقدير إثباتاً للمقدار ونفياً لما عداه مطلقاً، ناقصاً كان أو زائداً. وحيثئذ نقول : إن أريد بالأقل والأكثر في القضية المنفصلة الواقعة في السؤال أقل ما يدرك به الفضيلة وأكثر ما يدرك - كما هو الظاهر - كانت المنفصلة مانعة الجمع، وكان الجواب باختيار شق ثالث، وهو أن التحديد لبيان ما لا يحصل إدراك الفضيلة إلا به، وليس للأقل ولا للأكثر؛ لاقتضاء كل منهما حصولها بغيره، فعلى الأول في الرائد وعلى الثاني في الناقص، وقد سبق بطلانه.

وإن أريد بهما ما لا يحصل إدراك الفضيلة الغائية المقدار بما نقص عنه أو زاد عليه، كانت المنفصلة مانعة الخلط، وكان الجواب باختيار الشقين معاً مجتمعين؛ فإن المقدار الشرعي على ما ذكرنا مقدار لا يدرك فضيلة الطهارة بما نقص عنه ولا بما زاد عليه، فيكون التحديد للأقل والأكثر معاً.

المبحث] الثالث : في قدر المد والصاع

الصاع : أربعة أمداد باتفاق العلماء كافة ، نقله المخالف والمؤلف^١ ، ويدلّ عليه الأخبار المستفيضة، كصحيحه زرارة المتقدّمة^٢ ، وصحيحتي الحلبي وعبد الله بن

١. انظر : الخلاف ٢: ٥٩، المسألة ٧٠، تذكرة الفقهاء ٥: ١٤٣.

٢. تقدّم ذكرها في الصفحة ١٧٣.

سنان المرويَّتين في باب زكاة الفطرة في التهذيب^١، وفيهما أنَّ: «الصاع أربعة أمداد»، وما ينافي ذلك منها بظاهره مؤول أو مطروح^٢.

والمدَّ على المشهور: رطلان وربع بالعربي، وبالمدني رطل ونصف، وبالمكَّي رطل وثمن.

والصاع على الأوَّل: تسعه أرطال، وعلى الثاني ستة أرطال، وعلى الثالث أربعة ونصف. وحكي الشيخ رحمه الله في الخلاف^٣ على ذلك اتفاق الطائفة.

[قول آخر في قدر المدَّ]

وحكى عن ابن أبي نصر البزنطي أنَّه رطل وربع^٤؛ فإنَّ أراد به العراقي - كما هو الظاهر - كان ناقصاً عن المشهور بـرطل، وإنَّ أراد المدني كان ناقصاً عن ربع رطل، وإنَّ أراد به المكَّي كان زائداً عليه بـثمن رطل.

وقال الشافعي: إنَّه رطل وثلث والصاع خمسة أرطال وثلث رطل^٥. وقال أبو حنيفة: إنَّه رطلان، والصاع ثمانية أرطال^٦.

١. التهذيب ٤: ١٠٣ / ٢٢٣ و ٢٢٤، باب كمية الفطرة، الحديث ٧ و ٨، الاستبصار ٢: ٤٧ / ١٥٤ و ١٥٥، باب كمية زكاة الفطرة، الحديث ٧ و ٨، سائل الشعية ٩: ٣٣٦. كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة، الباب ٦، الحديث ١٢ والحديث المنقول ذيله.

٢. راجع: سائل الشعية ٩: ٣٤٠، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة، الباب ٧.

٣. الخلاف ٢: ٥٩، المسألة ٧٠، و ٢: ١٥٦، المسألة ١٩٩، وفي الأخير: «والمد رطلان وربع بالعربي يكون تسعه أرطال».

٤. حكاَء عنه في المعتبر ٢: ٥٣٣.

٥. بداع الصنائع ٢: ٢٠٤. ونسبة أيضاً إلى أبي يوسف، وبه قال أحمد بن حنبل، كما في المغني والشرح الكبير ٦٥٢: ٢.

٦. بداع الصنائع ٢: ٢٠٥. وراجع: الخلاف ٢: ١٥٦، المسألة ١٩٩، النهاية (لابن الأثير) ٣: ٦٠، «صوع».

[دليل قول المشهور في قدر المذ]

والقول الأول هو الأصح، ويدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع الذي حكاه الشيخ رحمه الله وقوّة المظنة في جانب الشهرة ^{*}، قول الباقي رحمه الله في صحيحه زرارة المتقدمة : «والمد رطل ونصف، والصاع ستة أرطال» ^١، بحمل الأرطال فيها على أرطال المدينة، نظراً إلى اصطلاح المسؤول عنه وبلد السؤال، والجمع بين الأخبار الواردة في قدر الفطرة؛ فإنّ كثيراً منها ورد بلفظ الصاع، وفي بعضها ستة أرطال ^٢، وأخر بتسعة ^٣، فالمعنى واحد والتعبير عنه مختلف.

وفي الخبر : «الفطرة صاع من قوت بلدك ^٤، تدفعه وزناً ستة أرطال بـ رطل المدينة» ^٥، وفي آخر عن الفطرة، قال : «ستة أرطال من تمر بالمدنى، وذلك تسعه أرطال بالبغدادى» ^٦.

ويدلّ عليه صريحاً قول أبي الحسن عليه السلام في رواية جعفر بن محمد الهمданى :

* . جاء في حاشية المخطوطات : «الشهرة في مثل هذه المسائل حجة وفافاً، لأنها من الموضوعات دون الأحكام، منطبعاً».

١. تقدم ذكرها في الصفحة ١٧٣.

٢. انظر : وسائل الشيعة ٩ : ٣٤١، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة، الباب ٧، الحديث ٢ و ٤.

٣. انظر : وسائل الشيعة ٩ : ٣٤٠، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة، الباب ٧، الحديث ١.

٤. زاد هنا عبارات حذفها المصنف لعدم الحاجة إليها.

٥. التهذيب ٤ : ٢٢٦، باب تمييز فطرة أهل الأنصار، الحديث ١، الاستبصار ٢ : ٤٤ / ١٤٠، باب ماهية زكاة الفطرة، الحديث ٥، وسائل الشيعة ٩ : ٣٤٢، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة، الباب ٧، الحديث ٤.

٦. الكافي ٤ : ١٧٢، باب الفطرة، الحديث ٨، وسائل الشيعة ٩ : ٣٤١، أبواب الزكاة، الباب ٧، الحديث ٢.

ورواه الشيخ ياسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ٤ : ١٠٥ / ٢٢٦، باب كمية الفطرة، الحديث ١٦، الاستبصار ٢ : ٤٩ / ١٦٢، باب مقدار الصاع، الحديث ١.

«الصاع ستة أرطال بالمدني، وتسعة أرطال بالعربي»^١.

[دليل قول ابن أبي نصر في قدر المد، والجواب عنه:]

احتاج ابن أبي نصر بموئله سماعة المتقدمة^٢.

وأجيب عنه أولاً : بضعف السند؛ لاشتماله على زرعة وسماعة، وهما واقفيان، فلا تعارض الأحاديث الصحيحة.

وثانياً : بإضمار المسؤول عنه، فلعله غير الإمام، فلا يكون حجة.

وثالثاً : بأنه اشتمل على تحديد الصاع بخمسة أداد، وقد اتفقا على أنه أربعة أداد.

ورابعاً : بأنّ ثلات أواق مائة وعشرون درهماً؛ لأنّ الأوقية أربعون درهماً بضم أهل اللغة^٣، وذلك لا ينطبق على ربع الرطل بشيء من تفاسيره؛ لأنّ ربع الرطل العراقي اثنان وثلاثون درهماً ونصف درهم، وربع المداني ثمانية وأربعون درهماً وثلاث أرباع درهم، وربع المكي خمسة وستون درهماً، وأعظم الثلاثة -أعني الأخير- نصف ثلاثة أواق تخميناً.

فالصواب : أن يحمل الرطل في هذا الخبر على العراقي، فيكون كلّ مذ مائتين وخمسين درهماً، وينقص عن المشهور باثنتين وأربعين درهماً ونصف درهم، ومجموع النقيصة من^٤ أربعة أداد مئة وسبعون درهماً، يزيد عليه المد الزائد بثمانين درهماً، فالصاع على المشهور ينقص عنه بحساب الخبر بهذا القدر، وذلك مما يتسامح به في أمثال هذه التحديدات. وعلى هذا فلا إشكال في الحديث إلا من جهة تحديد الصاع بخمسة أداد.

١. الكافي ٤ : ١٧٢، باب الفطرة، الحديث ٩، وسائل الشيعة ٩ : ٣٤٠، أبواب الزكاة، الباب ٧، الحديث ١.

٢. تقدّمت في الصفحة ١٧٤.

٣. النهاية (لابن الأثير) : ١ : ٨٠، مادة «أوق».

٤. في «ن» و «د»: في .

[قدر الرطل:]

وأما الرطل : فقد علم مما سبق آنفاً إطلاقه على ثلاثة معان :

العربي، ويسمى البغدادي، وهو مائة وثلاثون درهماً على المشهور، يكون المد على هذا مائتي درهم واثنين وتسعين درهماً ونصف درهم، والصاع ألفاً ومائة وسبعين درهماً؛ لرواية إبراهيم بن محمد الهمданى، قال : اختلفت الروايات في الفطرة، فكتبت إلى أبي الحسن عليهما السلام صاحب العسكر أسأله عن ذلك، فكتب : «إن الفطرة صاع من قوت بذلك،^١ تدفعه وزناً ستة أرطال برطل المدينة، والرطل مائة وخمسة وتسعون درهماً، يكون الفطرة ألفاً ومائة وسبعين درهماً».^٢

ورواية جعفر بن إبراهيم بن محمد، قال : كتبت إلى أبي الحسن عليهما السلام اختلاف الأصحاب في الصاع، فكتب : «الصاع ستة أرطال بالمدنى، وتسعة أرطال بالعربي، وأخبرنى : - أنه يكون بالوزن ألفاً ومائة وسبعين وزنة».^٣

و [قيل^٤] : أن المد مائتان وثمانون درهماً، والصاع ألف ومائة واثنان وخمسون درهماً. ويدفعه الشهرة والنص وزنة .

ونقل عن العلامة وبعض العامة أنه^٥ مائة وثمانية وعشرون درهماً.

١. زاد هنا عبارات حذفها المصنف لعدم الحاجة إليها.
٢. التهذيب ٤ : ٢٢٦ / ١، باب تمييز فطرة أهل الأمصار، الحديث ١، الاستبصار ٢ : ٤٤ / ٤٤٠، باب ماهية زكاة الفطرة، الحديث ٥، وسائل الشيعة ٩ : ٣٤٢، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة، الباب ٧، الحديث ٤.
٣. الكافي ٤ : ١٧٢، باب الفطرة، الحديث ٩، وسائل الشيعة ٩ : ٣٤٠، أبواب الزكاة، الباب ٧، الحديث ١.
٤. ما بين المعقوفين أتبنته لاستقامة المعنى، ولم نعثر على قائله.
٥. أي : الرطل .
٦. منتهى المطلب ٨ : ١٩٤، وزاد فيه : وأربعة أسباع درهم .

وال المدني^١ : وهو مائة وخمسة وتسعون درهماً على المشهور، وعلى قول العلامة مائة واثنان وتسعون درهماً .

والمكّي^٢ : وهو مائتان وستون درهماً على الأول^٣ ، ومائتان وسبعة وخمسون على الثاني^٤ .

فالرطل العراقي ثلثا المدني، ونصف المكّي، والمدني ثلث أرباع المكّي.

[قدر الدرهم:]

وأما الدرهم : فهو ستة دوانيق، كلّ دائق وزن ثمان حبات من أوسط حبّ الشعير، فالرطل العراقي : ستة آلاف ومائتان وأربعون شعيراً، والمدّ : أربعة عشر ألفاً وأربعون شعيراً، والصاع : ستة وخمسون ألفاً ومائة وستون شعيراً .

وربما يضبط بحساب المثاقيل؛ فإنّ الدرهم نصف المثقال الشرعي وخمسه، والمثقال الشرعي درهم وثلاث أسباع درهم. وعشرة دراهم قدر سبعة مثاقيل شرعية، فالرطل العراقي –أعني مائة وثلاثين درهماً –: أحد وتسعون مثقالاً شرعياً . والمدّ : مائتا مثقال وأربعة مثاقيل وثلاثة أرباع مثقال .

والصاع : ثمان مائة وتسعة عشر مثقالاً .

والمثقال الشرعي ثلاثة أرباع من المثقال الصيرفي، فأربعة مثاقيل شرعية ثلاثة مثاقيل صيرفية، وثمانية مثاقيل شرعية ستة مثاقيل صيرفية، وعلى هذه النسبة .

والرطل العراقي على هذا يكون ثمانية وستين مثقالاً صيرفياً وربع مثقال، ويكون

١. وهو المعنى الثاني للرطل .

٢. وهو المعنى الثالث للرطل .

٣. أي : على المشهور .

٤. أي : على قول العلامة .

المدّ مائة وثلاثة وخمسين مثقالاً ونصف مثقال ونصف حبة، والصاع ستمائة مثقال وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال.

والمن التبريزى المتعارف ستمائة مثقال، يزيد عليه الصاع بأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال، ويزيد المدّ على ربع المن التبريزى بثلاثة مثاقيل ونصف ثمن مثقال. وأنت إذا أتقنت ما ذكرناه سهل عليك الأمر في تحديد الكرز وضبط نصاب الزكاة في الدرهم والدنانير، ومعرفة مبلغ الديمة ومهر السنة وغير ذلك مما يتفرع على وزن الدرهم والدينار، ولتفصيل الكلام في ذلك كله محل آخر.

[المبحث] الرابع: [في أن التحديد بالمد والصاع تقريري]

التحديد بالمد والصاع تقريري يكتفى فيه بالتخمين والمطنة، ولا يحتاج في ذلك إلى العلم ببلوغ القدر الذي ذكرنا من غير زيادة ونقصان؛ لصعوبة العلم به مع تكثّر الحاجة وعموم البلوى، فلو نيط بالعلم تعسر إدراك الفضيلة غالباً، بل تعدد، ولأنه لم ينقل الوزن ومراعاة التحقيق عن النبي ﷺ والآئمة عليهم السلام، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، ولو كان العلم شرطاً لنقل ذلك إلينا، وللحصول الجمع به بين الأحاديث المختلفة، كما عرفت.

[المبحث] الخامس: [في اختصاص المد والصاع بالوضوء والغسل]

الظاهر اختصاص المد والصاع بالوضوء والغسل، وأنّ ما الاستنجاء خارج عن الأول، وما يغسل به البدن من المني عن الثاني؛ لأنّ الوضوء اسم للغسل والمسح المخصوصين، وليس الاستنجاء داخلاً فيه قطعاً. والغسل اسم للغسل المصاحب للنبتة، وطهارة البدن من النجاست وإزالة الأخبات خارجة عن هذا الغسل وإن توقف حصوله عليها.

وقال الشهيد - طاب ثراه - في الذكرى : «المد لا يكاد يبلغه الوضوء، فيمكن أن يدخل فيه ماء الاستنجاء كما^١ تضمنته رواية ابن كثير عن أمير المؤمنين علیه السلام ». وأشار بذلك إلى ما رواه المشايخ الثلاثة عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي، عن أبي عبد الله علیه السلام، قال : «بینا أمیر المؤمنین علیه السلام قاعداً ومعه ابنه محمد، إذ قال : يا محمد، ائتنی بإناء من ماء، فأتاه به، فصببہ بيده اليمنى على اليسرى، ثم قال : بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً، ثم استنجى، فقال : اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرّمه على النار» الحديث^٢، وذكر فيه تمام الوضوء.

وأنت خبير بأنّ هذا الخبر مع ضعف سنته، واشتماله على ما لا يليق بذوي المرؤات فكيف بمنصب الإمامة، و (...) ^٤ الدلالة، لا إشعار فيه بكون الماء المأتى به قدر مد لا يزيد على ذلك، فربما كان زائداً على المد بما فيه كفاية للاستنجاء، ويبقى المد مختصاً بالوضوء.

وقال الفاضل صاحب المدارك بعد نقل عبارة الذكرى : «وهو حسن، وربما كان في صحیحة أبي عبیدة الحذاء إشعار بذلك أيضاً؛ فإنه قال : وضأت أبا جعفر علیه السلام بجمع، وقد بال فناولته ماء فاستنجى، ثم صببت عليه كفّاً فغسل وجهه، الحديث^٥».

١. في المصدر: لما .

٢. ذكرى الشيعة ٢ : ١٨٨ .

٣. الكافي ٢ : ٧٠، باب التوارد، الحديث ٦، الفقيه ١ : ٤١، باب صفة وضوء أمير المؤمنين علیه السلام، الحديث ١، مع اختلاف يسیر، التهذيب ١ : ٥٦ / ٥٦، باب صفة الوضوء، الحديث ٢، مع اختلاف يسیر، وسائل الشيعة ١ : ٤٠١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١٦، الحديث ١.

٤. ما بين القوسين كلمة غير مقررة .

٥. مدارك الأحكام ١ : ٢٥٠ - ٢٥١، والرواية في التهذيب ١ : ٦٢، باب صفة الوضوء، الحديث ١١ .

أقول : وهذا الحديث كالسابق في عدم الإشعار بكون الماء قدر المد من غير زيادة .

وقال الشيخ البهائى في العibel المتبين بعد إيراد كلام الذكرى : « وظني أنَّ كلامه إنما يشمئ على القول بعد استحباب الغسلة الثانية، وعدم كون المضمضة والاستنشاق من أفعال الوضوء الكامل، وأمّا على القول بذلك - كما هو مختاره قدس الله روحه - فلا؛ لأنَّ المد على ما اعتبرناه لا يزيد على ربع المنَّ التبريزى المتعارف في زماننا هذا بشيء يعتد به، وهذا المقدار إنما يفي بأصل الوضوء المسبيغ، ولا يفضل عنه شيء للاستنجاء. وأيضاً في كلامه - طاب ثراه - بحث آخر وهو أنه إن أراد بماء الاستنجاء الذي حسبه في^١ ماء الوضوء ماء الاستنجاء من البول وحده فهو شيء قليل حتى قدر بمثلي ما على الحشفة، وهو لا يؤثر من الزيادة والنقصان أثراً محسوساً، وإن أراد ماء الاستنجاء من الغائط أو منها معاً لم يتم استدلاله بالروايتين المذكورتين؛ إذ ليس في شيء منهما دلالة على ذلك، بل في رواية الحداء ما يشعر بأنَّ الاستنجاء كان من البول وحده، فلا تغفل^٢. انتهى، وهو في غاية الجودة .

→ الاستبصار ١ : ٥٨ / ١٧٢ ، باب النهي عن استعمال الماء الجديد ...، الحديث ٢ ، وسائل الشيعة ١ : ٣٩١ ، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١٥ ، الحديث ٨ .

١. في المصدر بدل « لأنَّ » : فإنَّ .

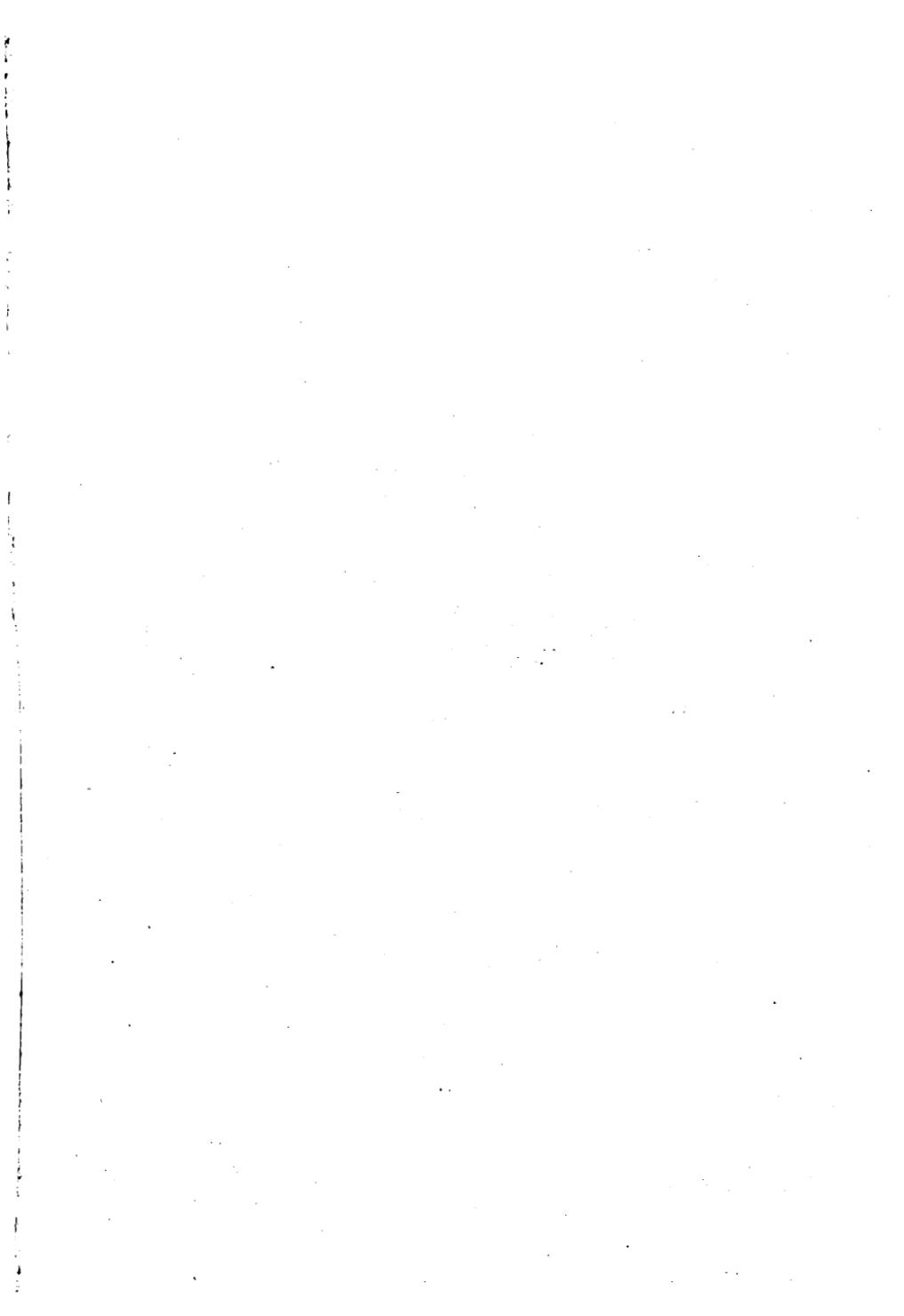
٢. في المصدر : من .

٣. العibel المتبين (المطبوع ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين) : ٢٧ .



القول في بعض أحكام الأموات





مصباح (١)

[في حكم توجيه الميت إلى القبلة]

[كلام صاحب المدارك:]

قال في المدارك بعد نقل كلام جده في الاستدلال على وجوب توجيه الميت إلى القبلة بما رواه محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمر، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا مات لأحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا عُشّلَ يحرف له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن^١ قدميه وجهه إلى القبلة»^٢ :

«يمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث السنّد بإبراهيم بن هاشم، حيث لم ينصّ علماؤنا على توثيقه، وبأنّ راويها - وهو سليمان بن خالد - في توثيقه كلام، ومن حيث المتن بأنّ المتบรรد منها أنّ التسجية تجاه القبلة إنما يكون بعد الموت لا قبله»^٣، انتهى.

١. في المصدر: فيكون مستقبلاً باطن.

٢. الكافي ٣: ١٢٧، باب توجيه الميت إلى القبلة، الحديث ٣، ورواه الشيخ ياسناً عن محمد بن يعقوب ، في التهذيب ١: ٣٠٢ / ٨٢٥، باب تلقين المحترض وأحكام الجنائز، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢: ٤٥٢، كتاب الطهارة، أبواب الاحتضار، الباب ٣٥، الحديث ٢ .

٣. مدارك الأحكام ٢: ٥٣ .

[بحث في توثيق إبراهيم بن هاشم]

قوله : « لم ينصلح علماؤنا على توثيقه » : فيه : أنَّ الأصحاب وإن لم ينصلحوا على توثيقه صريحاً ، إلا أنَّ العلامة في الخلاصة^١ قد صرَّح بأنَّ الأرجح قبول روایته ، وصحَّ جملة من طرق الصدوق المشتملة عليه ، كطريقه إلى عامر بن نعيم ، وطريقه إلى كردويه ، وإلى ياسر الخادم^٢ . وقد عدَّ جماعة من المتأخرين من أصحاب الاصطلاح الجديد في تنويع الأحاديث ، منهم العلامة^٣ والشهيد الثاني^٤ ، جملة من أخباره من الصلاح ، وتصحِّح الطريق توثيق لرجال السنَد .

وأيضاً فقد حكى النجاشي عن أصحابنا أنَّهم كانوا يقولون : « إنَّ إبراهيم بن هاشم هو أول من نشر أحاديث الكوفيين بقِمَّ بعد انتقاله إليها من الكوفة »^٥ ، ويعلم من ذلك كونه ثقة معتمداً عليه عند أئمَّة الحديث من أصحابنا القميين ؛ فإنَّ نشر الأحاديث لا يكون إلا مع التلقي بالقبول ، وكفى بذلك توثيقاً وتعديلأً . ويؤكَّد الدلالة في ذلك ما عُلم من طريقة القميين من تضييق أمر العدالة وتسريعهم في قدح الرواية والطعن عليهم وإخراجهم من بلدة قم بأدئي ريبة وتهمة ، حتى أنَّهم غمزوا في أحمد بن محمد بن خالد البرقي مع ظهور عدالته وجلالته بروايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل ، وأخرجوه من قم لهذا الوجه ، أو ما يقرب منه ، كما صرَّح به علماء الرجال^٦ ، فلو لأنَّ

١. خلاصة الأقوال (رجال العلامة) : ٤ - ٥ ، الرقم ٩ .

٢. انظر : خلاصة الأقوال (رجال العلامة) : ٢٧٧ - ٢٧٨ .

٣. كما في منتهى المطلب : ٤ ، ١٩٦ ، ٧ ، ١٣٧ .

٤. انظر : مالك الأفهام : ٧ ، ٣١٤ - ٣١٥ ، روض الجنان : ٢ ، ٩٨٣ .

٥. رجال النجاشي : ١٦ ، الرقم ١٨ ، مع تفاوت يسير .

٦. رجال ابن الفضاري (كتاب الضعفاء) : ١ ، ١٣٨ ، رجال ابن داود : ٤٢١ ، خلاصة الأقوال (رجال العلامة) : ١٤ ، ١٤ ، الرقم ٧ .

إبراهيم بن هاشم بمكان من الوثاقة والاعتماد عندهم لما سلم من طعنهم وغمزهم بمقتضى العادة .

وممّا يؤيّد ذلك اعتماد أجيال الأصحاب وثقاتهم عليه، وإكتار الكليني - طاب ثراه - الرواية عنه في الكافي، وعدم استثناء محمد بن الحسن بن الوليد إتّاه من رجال نوادر الحكمة في من استثنى، وأنه كثير الرواية جدّاً، كما ينبه عليه تتبع الكافي وغيره، وقد قال الصادق عليه السلام: «اعرّفوا منازل الرجال بقدرٍ روايتم عنّا»^١، على أنه قد صرّح غير واحد من أصحابنا بأنّ إبراهيم بن هاشم هذا من مشايخ الإجازة^٢، فلا يقدح وجوده في السنّد، ولا يخرج به الحديث عن حدّ الصحيح وإن لم يكن ثقة على ما قرّره في حكم المشايخ . وكيف كان، فالامر في هذه المناقشة هتّين جدّاً^٣ .

[بحث في توثيق سليمان بن خالد:]

قوله : « وبأنّ راويها - وهو سليمان بن خالد - لم يثبت توثيقه أيضاً »: الأمر في هذه المناقشة أعجب من الأولى : فإنّ العلامة عليه السلام صرّح في الخلاصة بتوثيقه^٤، وقد روى الثقة الجليل أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال عن شيخه^٥ الثقة العديم النظير في زمانه في العلم والرواية، أبي الحسن حمدویه بن نصیر بن شاھر، أنه قال: «سألت أبا الحسين أيّوب بن نوح بن دراج النخعي عن سليمان بن خالد النخعي، أنتقة

١. في المصدر : اعرّفوا منازل الرجال منا على قدر .

٢. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ١ : ٣، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٧ : ١٤٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، الحديث ٣٧ .

٣. متن صرّح بذلك المجلسي في روضة المتقين ٤ : ٣١٥ .

٤. لمزيد الاطلاع على أحوال إبراهيم بن هاشم راجع : الفوائد الرجالية (رجال بحر العلوم) ١ : ٤٣٩ - ٤٦٤ .

٥. في المصدر : في توثيقه كلام .

٦. خلاصة الأقوال (رجال العلامة) : ٧٧ .

٧. في «ل» : شيخنا .

هو ؟ فقال : كما يكون الثقة »^١.

قال الشهيد الثاني عليه السلام في حاشية الخلاصة بعد نقل هذه الرواية عن الكثي : «فالإعلال في توثيقه أئبوب بن نوح، وناهيك به»^٢.

وذلك لأنَّ أئبوب بن نوح هذا كان في أقصى مراتب الوثاقة والورع والعدالة، وقد كان وكيلًا لأبي الحسن وأبي محمد عليهم السلام، عظيم المنزلة عندهما^٣، وروي في رجال الكثي عن الرجل - والظاهر أنه أحد هما - توثيقه^٤، وناهيك به.

وقال النجاشي في ترجمة سليمان أنه : «كان قارئاً فقيهاً وجهاً»^٥، وهذا لا يقتضي عن التوثيق، سيما وصفه بالفقاهة؛ فإنَّ الظاهر أنَّ العدالة مأخوذة فيها، كما هو المعهود، ثم ذكر أنَّ سليمان بن خالد مات في حياة الصادق عليه السلام، فتوجع لفقده ودعا لولده، وأوصى بهم أصحابه^٦. وهذا يدل على أنه قد كانت له عند الصادق منزلة وحظوة، وأنَّه كان خصيصةً به.

ولعلَّ توقفه فيه مع ذلك لعدم تصرِّح النجاشي بكونه ثقة، وأنَّ العبارة المنقوله عن أئبوب بن نوح ليست نصاً في التوثيق؛ لاحتمال أن يكون المراد منها كونه قريباً من الوثاقة، كما يقتضيه حرف التشبيه، وأنَّ توثيق العلامة مأخوذ منها، فيفسد بفسادها.

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكثي) ٢ : ٦٤٥.

٢. حاشية خلاصة الأقوال (المطبوع ضمن رسائل الشهيد الثاني ٢ : ٩٨٣ ، ذيل «سليمان بن خالد»، الرقم ١٧٨).

٣. انظر ترجمة أئبوب بن نوح في رجال النجاشي : ١٠٢ ، الرقم ٢٥٤.

٤. اختيار معرفة الرجال (رجال الكثي) ٢ : ٨٣١ ، الرقم ١٠٥٣. قال فيه : «عن أبي محمد الرازي، قال : كنت أنا وأحمد بن أبي عبد الله البرقي بالسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا : القاتل العليل ثقة، وأئبوب بن نوح و... ثقات جمِيعاً».

٥. رجال النجاشي : ١٨٣ ، الرقم ٤٨٤.

٦. المصدر السابق.

وفيه نظر واضح.

والحق أنَّ هذه المناقشة ساقطة، ولذا اتفق أصحابنا على عدّ روايات سليمان بن خالد من الصاحب، ولم يتوقف في ذلك أحدٌ منهم حتَّى هذا الفاضل^١ في غير هذا المقام^٢؛ فإنه قد وافق الأصحاب على تصحيف الحديث المشتمل عليه، كما سأيأُتي التنبية عليه في موضعه، ومع ذلك فلا وجه للتوقفٍ هنا، كيف والقطع بالصحة هنا هنا أولى؛ لكون سليمان في هذه الرواية مسبوقاً بعهد الله بن المغيرة، وهو ممَّن اجتمعت العصابة على تصحيف ما يصحَّ عنه، وأقرَّوا الله بالفقه والعلم، كما صرَّح به الثقة الجليل أبو عمرو الكشي^٣ في كتاب الرجال^٤، وممَّا يسهل الخطب في أمرٍ السندي هنا موافقة مضمون هذه الرواية لما هو المشهور بين الأصحاب في وجوب الاستقبال بالميَّت، كما اعترف به ذلك الفاضل^٥، فيكون ذلك جابرًاً لضعفها -لو كان -فتديَّر.

[مناقشة دلالة رواية سليمان والجواب عنها:]

قوله : « ومن حيث المتن بأنَّ المبادر منها أنَّ التسجية تجاه القبلة إنما يكون بعد الموت لا قبله » : الظاهر أنَّ المراد تسجية الميت إلى القبلة إذا احتضر وأشرف على الموت، بقرينة قوله عليه السلام^٦ : « وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة »^٧؛ فإنَّ المراد منه توجيهه إلى القبلة عند التغسيل قطعًا لا بعده. وأيضاً فإنَّ المعهود من المسلمين في جميع الأعصار توجيه الميت إلى القبلة حال الاحتضار لا بعد الموت،

١. أي: السيد محمد العاملاني في مدارك الأحكام.

٢. كما صفح روايته في غير مورد من كتابه، انظر: مدارك الأحكام ١: ٣٠٤، و ٣: ٨٢ و ١٥٢.

٣. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٢: ٨٣٠، الرقم ١٠٥٠.

٤. مدارك الأحكام ٢: ٥٢.

٥. تقدَّم في الصفحة ١٩١.

وقد أطبق العلماء كافة على أنَّ زمان التوجيه ما قبل الموت وإن اختلفوا في وجوبه واستحبابه، ومتى كان زمان التوجيه معروفاً غير ملتبس وجب صرف الحكم إليه قطعاً، بل كان ذلك هو المتبادر من اللفظ دون غيره، على أنَّ التوجيه إلى القبلة استعطاف واستجلاب للرحمة، وأولى الأوقات به حال الاحضار. وقد روى ذلك الصدوق في الفقيه مرسلاً عن عليٍّ عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق، وقد وجد لغير القبلة، فقال: وجهوه إلى القبلة، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة، وأقبل الله عز وجلٌّ عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتى يقبض»^١. وقد ينال من دلالة رواية سليمان بن خالد على وجوب التوجيه حال الاحضار من وجه آخر، وهو أنَّ الرواية إنما تضمنت الأمر بالتسجية وهي من الميت بمعنى التغطية، كما نصَّ عليه أهل اللغة . قال الجوهرى: «وسجّيت الميت تسجية: إذا مددت عليه ثوباً»^٢. وفي المصباح المنير: «سجّيت الميت - بالتلقيل - أي: غطيته بشوب ونحوه»^٣. والأمر بالتفطية تجاه القبلة لا يقتضي وجوب التوجيه إليها؛ لأنَّ التغطية ليست واجبة بالإجماع، فلا يجُب التوجيه الذي قيدت به، مع أنَّ تغطية الميت إنما يكون بعد الموت، والمطلوب هنا توجيهه إلى القبلة قبل ذلك. وأيضاً فالاستدلال بها على وجوب التوجيه إلى القبلة حال الاحضار إنما يصحُّ على القول بوجوب دوام الاستقبال، أو على القول بالاستحباب بعد الموت بكون الأمر به في الرواية محمولاً على التدبر، فيكون الأمر بالتوجيه حال الاحضار كذلك؛ لأنَّ المستفاد من الرواية أنَّ الحكم في المقامين واحد.

١. الفقيه ١: ١٢٣ / ٣٤٩، باب أحكام الأموات، الحديث ٧، وسائل الشيعة ٢: ٤٥٣، كتاب الطهارة، أبواب

الاحضار، الباب ٣٥، الحديث ٦.

٢. الصحاح ٦: ٢٣٧٢، مادة «سجنا».

٣. المصباح المنير: ٢٦٧، مادة «سجنا».

والجواب عن ذلك: أن التسجية تجاه القبلة في هذه الرواية كناية عن التوجيه إليها، وليس بمعنى التغطية؛ لأن استحباب التغطية مطلق وليس مقيداً بالاستقبال إجماعاً، ولأن قوله عليه السلام: «وكذلك إذا غسل يحفر له موضع المغسل تجاه القبلة» كالصریح في أن الحكم السابق هو التوجيه دون التغطية، ثم إن أوجبنا دوام الاستقبال بهذا الوجه - كما يقتضيه ظاهر الرواية - فلا إشكال في تشبيه حال الفسل فيها بما قبله وإلزام العمل على التسوية بينهما في أصل التوجيه، وإن اختلف الوجه فيما بالوجوب والاستحباب.

القائل باستحباب التوجيه:

قوله: «ومن ثم ذهب جمٌ من الأصحاب منهم المصنف في المعتبر إلى الاستحباب»^١:

القول بالاستحباب هو أحد قولي الشيخ عليه السلام، ذهب إليه في الخلاف^٢ صريحاً، وفي النهاية^٣ والمبسوط^٤ ظاهراً، حيث عد الاستقبال فيما من جملة الآداب والسنن، وفي المختلف^٥ أن ذلك هو أحد قولي المفید أيضاً، ذهب إليه في الرسالة العزىّة^٦.

القول بوجوب التوجيه والاستدلال عليه:

والقول الآخر للشيخين^٧ هو الوجوب، وبه قال سلار^٨، وابن البرتاج^٩، وابن

١. مدارك الأحكام ٢: ٥٣. لم يذكر المصنف هذه العبارة في أول المصباح عند نقل كلام صاحب المدارك.

٢. الخلاف ١: ٦٩١، المسألة ١ من كتاب الجنائز.

٣. النهاية ٣٠، باب تفسيل الأموات.

٤. المبسوط ١: ١٧٤.

٥. مختلف الشيعة ١: ٢١٩، المسألة ١٥٨.

٦. لا توجد لدينا.

٧. ذهب إليه المفید في المقنعة ٧٣، والشيخ في النهاية ٦٢، باب معرفة القبلة.

٨. المراسم ٤٧.

٩. المهدى ١: ٥٣.

إدريس^١، وهو الظاهر من كلام أبي الصلاح^٢.

وهذا القول هو المشهور بين الأصحاب، صرّح بذلك الشهيد في الذكرى^٣، والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد^٤، والشهيد الثاني في الروض^٥، والروض^٦، وهو المتّجه.

ويدلّ عليه مضافاً إلى استمرار العمل عليه في الأعصار والأمسار، واستهار الفتوى بين الأصحاب: روايات، منها: رواية سليمان بن خالد المتقدمة^٧، وهي - كما عرفت - معتبرة الإسناد، ظاهرة الدلالة على المطلوب.

وما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه مرسلاً، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «دخل رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق، وقد وجهه لغير القبلة، فقال: وجّهوه إلى القبلة، فإنّكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة، وأقبل الله عزّ وجلّ عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتى يقبض»^٨، وقد ذكر في أول الكتاب أنه إنما يورد فيه ما يفتني به ويحکم بصحّته ويعتقد فيه أنه حجّة ما بينه وبين

١. الذي نصّ عليه ابن إدريس في السرائر ١: ١٥٨، الاستحباب، وكذا نسب القول بالاستحباب إلى ابن إدريس الفاضل الآبي في كشف الرموز ١: ٨٦.

٢. الكافي في الفقه: ٢٣٦.

٣. ذكرى الشيعة ١: ٢٩٥، قال في: «في الأشهر خيراً وفتوى».

٤. جامع المقادير ١: ٣٥٥.

٥. روض الجنان ١: ٢٥٣.

٦. الروض البهية ١: ٣٩٩.

٧. تقدّمت في الصفحة ١٩١.

٨. الفقيه ١: ١٣٣ / ٣٤٩، باب أحكام الأموات، الحديث ٧، وسائل الشيعة ٢: ٤٥٣، كتاب الطهارة، أبواب الاحتضار، الباب ٣٥، الحديث ٦.

ربه عزّ وجلّ^١. وقد روى ذلك بعينه مسندًا في كتاب علل الشرائع والأحكام^٢، وكتاب ثواب الأعمال^٣، إلا أنّ في الطريق ضعفًا.

ويظهر من المعتبر^٤ والتذكرة^٥ والذكري^٦ أنّ هذه الرواية هي معتمد الأصحاب في هذا الحكم، بل ربما ظهر من المعتبر أنه لا طعن فيها من حيث السند؛ فإنه حكم فيه بضعف أدلة الوجوب، وعلل الضعف في هذه الرواية بأنّ التعليل فيها كالقرينة الدالة على الفضيلة، وأنّها أمر في واقعة معينة، فلا يدلّ على العموم، ثم قال: «والأخبار الأخرى المنقلة عن أهل البيت عليه السلام ضعيفة السند لا تبلغ أن تكون حجة في الوجوب»^٧، ولو لا أنّ هذه الرواية مشهورة بين الأصحاب معتبرة عندهم لما خصّ الطعن في السند بغيرها.

وأما ما اعترض به من جهة الدلالة، ففيه: أنّ ظاهر الأمر هو الوجوب، وليس في التعليل ما يوجب العمل على غيره قطعاً، فتعين المصير إلى الظاهر، والوجوب في البعض يستلزم الوجوب في الجميع؛ للإجماع على انتفاء التفصيل في المسألة. وما رواه الكليني في الكافي، والشيخ في التهذيب في الموثق، عن معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الميت، فقال: «استقبل بياطنه قدميه القبلة»^٨.

١. الفقيه ١: ٣، مقدمة المصنف.

٢. علل الشرائع ٢٩٧، الباب ٢٣٤، الحديث ١.

٣. ثواب الأعمال ١٩٥، في ثواب توجيه الميت إلى القبلة.

٤. المعتبر ١: ٢٥٨.

٥. تذكرة الفقهاء ١: ٣٣٧.

٦. ذكرى الشيعة ١: ٢٩٥.

٧. المعتبر ١: ٢٥٩ - ٢٥٨.

٨. الكافي ٣: ١٢٧، باب توجيه الميت إلى القبلة، الحديث ٢، التهذيب ١: ٣٠٢ / ٨٣٤، باب تلقين المحترض، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢: ٤٥٣، كتاب الطهارة، أبواب الاحتضار، الباب ٣٥، الحديث ٤.

والظاهر أن المراد بالميت المشرف على الموت، كما سبق في رواية سليمان بن خالد^١. وهذه الأخبار لا معارض لها من الروايات فيما أعلم، ولم أجد أحداً من الأصحاب ادعى ذلك، وليس للسائل بالاستحباب هنا شيء سوى الأصل، كما اعترفوا به^٢، والأصل لا يعارض الدليل، وضعف السند - لو كان - منجر بعمل الأصحاب، واشتهر الفتوى بالوجوب، مع أنك قد عرفت أن منها ما هو صحيح أو موثق، ومع ذلك فالعمل بها متعين.

ويشهد لذلك الأخبار المتضمنة ل كيفية التوجيه إلى القبلة، كمرسلة إبراهيم الشعيري المذكورة في الشرح^٣، وصحيفة ذريح المحاري عن أبي عبد الله عليهما السلام قال: «إذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة، لا تجعله معتراضاً كما يجعله الناس»^٤، الحديث، ومرسلة الصدوق عن الصادق عليهما السلام أنه سُئل عن توجيه الميت، فقال: «استقبله بباطن قدميه القبلة»^٥.

وكذا الأخبار التي تضمنت الأمر بالتوجيه إلى القبلة حال التفسيل، رواه الشيخ والكليني عن يونس، عنهم عليهما السلام، قال: «إذا أردت غسل الميت فضعه على المغسل

١. راجع: الصفحة ١٩٥.

٢. ذكره العلامة في مختلف الشيعة ١: ٢٢٠، المسألة ١٥٨.

٣. ذكره في مدارك الأحكام ٢: ٥٢، الكافي ٣: ١٢٦، باب توجيه الميت إلى القبلة، الحديث ١، التهذيب ١: ٣٠٢ / ٨٣٢، باب تلقين المحتضر، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢: ٤٥٣، كتاب الطهارة، أبواب الاحضار، الباب ٣٥، الحديث ٣.

٤. التهذيب ١: ٤٩٣ / ١٥٢١، الزيادات في تلقين المحتضرين، الحديث ١٦٦، وسائل الشيعة ٢: ٤٥٢، كتاب الطهارة، أبواب الاحضار، الباب ٣٥، الحديث ١.

٥. القفي ١: ١٣٢ / ٣٤٨، باب أحكام الأموات، الحديث ٦، وفيه: «استقبل بباطن ...»، وسائل الشيعة ٢: ٤٥٣، كتاب الطهارة، أبواب الاحضار، الباب ٣٥، الحديث ٥.

مستقبل القبلة^١.

وعن عبد الله الكاهلي، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت، فقال : «استقبله بياطنه قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة»^٢.

وممّا يشهد لذلك أيضاً إطريق المخالفين على نفي الوجوب. قال في المعتبر بعد أن نقل عن الشيخ في الخلاف^٣ الاستحباب : «وهو مذهب الجمهور خلا سعيد بن المسيب، فإنه أنكره»^٤.

وحكى العلامة في التذكرة القول بالاستحباب عن «عطاء والنخعي والشافعى وأهل المدينة والأوزاعي وأهل الشام وإسحاق وأصحاب الرأى؛ لأنّ حذيفة قال : وجهوني^٥، ولقول النبي صلوات الله عليه وسلم : خير المجالس ما يستقبل القبلة^٦. والأصل عدم الوجوب»^٧. قال : « وأنكره سعيد بن المسيب، فإنهما لما أرادوا أن يحولوه إلى القبلة قال : ألم أكن على القبلة إلى يومي هذا؟»^٨ ثم قال^٩ : «و فعلهم به دليل على اشتهره عندهم»^{١٠}.

١. الكافي ٣: ١٤١، باب غسل الميت، الحديث ٥، التهذيب ١: ٣١٨ / ٨٧٧، باب تلقين المحتضر، الحديث

٤، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٠، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٢، الحديث ٣.

٢. الكافي ٣: ١٤٠، باب غسل الميت، الحديث ٤، التهذيب ١: ٣١٦ / ٨٧٣، باب تلقين المحتضر، الحديث

٤١، وفيهما : «استقبل بياطنه ...»، وسائل الشيعة ٢: ٤٨١، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٢، الحديث ٥.

٣. تقدّم تخرّيج قول الشيخ في الصفحة ١٩٧.

٤. المعتبر ١: ٢٥٨.

٥. المغني والشرح الكبير ٢: ٣٠٤ - ٣٠٥، كتاب الجنائز.

٦. المصدر السابق، وفيه : «ما استقبل القبلة».

٧. إلى هنا كلام العلامة في التذكرة.

٨. المصدر السابق.

٩. أي : العلامة في التذكرة.

١٠. تذكرة الفقهاء ١: ٣٣٧.

﴿٢﴾ مصباح

[سقوط الترتيب بين الأعضاء في غسل الميت الارتماسي]

استقرب في القواعد سقوط الترتيب بين الأعضاء في غسل الميت مع غمسه في الكثير^١.

قال في كشف اللثام: « والأقوى العدم؛ للأصل، والاحتياط، وظواهر الفتاوى، والأخبار المفصلة لكيفياتها، واحتمال التشبيه بغسل الجنابة في الترتيب، بل ظهوره»^٢.

قلت: بل الأقوى الجواز؛ لأنّه غسل، فيجوز فيه ما يجوز في غيره، ولأنّه إما غسل جنابة - كما يظهر من الأخبار^٣ - فيجوز فيه الارتماس، أو تطهير من الخبث، فيصحّ فيه ذلك كما في سائر الأخبار^٤، بل هذا أولى، مضافاً إلى إطلاق التشبيه الظاهر في العموم، وعليه عمل الأصحاب في هذه الأعصار.

١. قواعد الأحكام ١: ٢٢٥.

٢. كشف اللثام ٢: ٢٥٧ - ٢٥٨.

٣. انظر: وسائل الشيعة ٢: ٤٧٨، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ١، الحديث ٣.

٤. انظر: وسائل الشيعة ٢: ٤٧٨، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ١، الحديث ٤.

﴿٣﴾ مصباح

[في تحنيط الميت]

يجب في التحنط مسح مساجده السبعة بالكافور على المشهور، كما في كشف اللثام^١، وزاد جماعة طرف الأنف الذي يرغم به، ويدلّ عليه خبر دعائم الإسلام^٢، لكنه تضمن به الوضع على غير المساجد الثمانية، وظاهر خبر يونس المنع من الوضع على الوجه مطلقاً^٣، فتدبر.

وقد ورد في عدة من الأخبار وضعه على غير المساجد^٤، والأولى تركها والاقتصار على المساجد، كما هو ظاهر المشهور، والإجماع المنقول في الخلاف^٥، والروايات المانعة من وضعه في المسامع والعين والمنخرين^٦، ولأنّ ظاهر تلك

١. كشف اللثام ٢ : ٢٨٠ .

٢. دعائم الإسلام ١ : ٢٣٠ ، ٢٣٠ ، مستدرك الوسائل ٢ : ٢٢٠ ، كتاب الطهارة، أبواب الكفن، الباب ١٢ ، الحديث ٢ .

٣. الكافي ٣ : ١٤٣ ، باب تحنيط الميت وتكفينه، الحديث ١ ، وسائل الشيعة ٣ : ٣٢ ، كتاب الطهارة، أبواب التكفين، الباب ١٤ ، الحديث ٣ .

٤. انظر : وسائل الشيعة ٣ : ٣٢ ، كتاب الطهارة، أبواب التكفين، الباب ١٤ ، الحديث ١ و ٣ و ٤ و ٥ ، والباب ١٥ ، الحديث ٢ .

٥. الخلاف ١ : ٧٠٣ ، المسألة ٤٩٥ .

٦. انظر : وسائل الشيعة ٣ : ٣٤ ، كتاب الطهارة، أبواب التكفين، الباب ١٤ ، الحديث ٣ و ٥ ، والباب ١٦ ، الحديث ٢ .

الأخبار^١ ووجوب الوضع على جميع ما ذكر فيها من الأعضاء، كالرأس واللحية والرقبة واللثة والصدر وغيرها، ولم يقل بذلك أحد، فالأخبار متروكة الظاهر. وظاهر الأكثر نفي الاستحباب أيضاً؛ فإنهم أوجبوا المساجد ولم يتعرضوا لغيرها بندب ولا جواز، فالوجه حمل هذه الأخبار على التقبة؛ لموافقتها للمشهور بين العامة^٢، كما في البحار^٣ والوسائل^٤ وغيرهما^٥.

١. أي : أخبار وضعه على غير المساجد، وقد أخرجناها في الباب ^٤ من الصفحة السابقة .

٢. راجع : المبسوط (للسرخسي) ٢ : ٥٥، باب غسل الميت، بدائع الصنائع ٢ : ٤٠، فصل كيفية التكفين، الاستذكار ٣ : ٢٥، باب التكبير على الجنائز .

٣. بحار الأنوار ٨١ : ٣٢١، أبواب الجنائز، الباب ٩ .

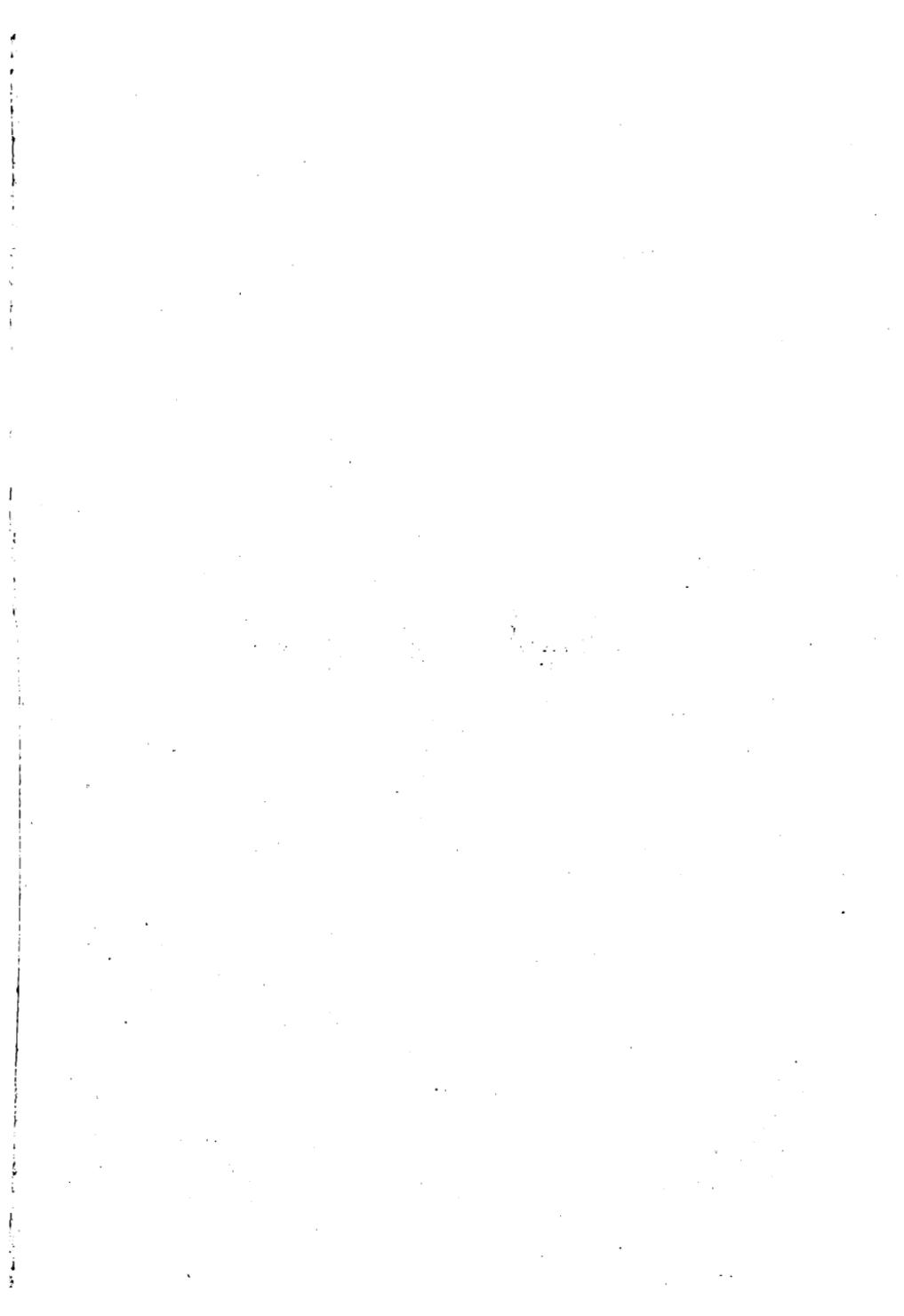
٤. وسائل الشيعة ٣ : ٣٨، كتاب الطهارة، أبواب التكفين، الباب ١٦، ذيل الحديث ٦ .

٥. الواقي ٢٤ : ٣٧٢، باب كيفية تحنيط الميت وتكفينه .



القول في التيّمّم





مِصْبَاح (١)

[في إجزاء الصعيد فيما يتيم به]

لَا خلاف فِي إجزاء الصعيد فيما يتيم به، كَمَا نَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ^٢، وَالسَّنَةُ
الْمُسْتَفِيَّةُ^٣.

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ مُطْلَقُ وَجْهِ الْأَرْضِ، كَمَا عَلَيْهِ أَكْثَرُ أَهْلِ الْلُّغَةِ^٤؛ وَمُعَظَّمُ الْفُقَهَاءِ^٥
وَالْمُفَسِّرِينَ^٦.

١. وَرَدَ فِي نَسْخَةِ «شِ» قَبْلَ هَذَا الْمِصْبَاحِ الْبَحْثُ عَنْ نِجَاسَةِ رَجِيعِ الطَّيْرِ إِذَا كَانَ مُحَرَّمَ الْلَّحَمِ، وَلَمْ يُذَكَّرْ فِي
غَيْرِهَا، فَأَوْرَدَنَا فِي ضَمْنِ «الْقَوْلُ فِي النِّجَاسَاتِ».

٢. قَوْلُهُ تَعَالَى : «فَتَيَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً». النَّسَاءُ (٤) : ٤٣، الْمَائِدَةُ (٥) : ٦.

٣. راجع : وَسَائِلُ الشِّعْيَةِ ٣ : ٣٥٤، كِتَابُ الطَّهَارَةِ، أَبْوَابُ التَّيْمَ، الْبَابُ ٩، الْحَدِيثُ ٦، وَ : ٣٦٠، الْبَابُ ١١،
الْحَدِيثُ ٨ وَ ٩.

٤. تَرْتِيبُ كِتَابِ الْعَيْنِ ٢ : ٩٨٨، «صَعِد»، الصَّاحِحُ ٢ : ٤٩٨، «صَعِد»، الْمِصْبَاحُ الْمُنْبَرِ : ٣٤٠، «صَعِد»، وَقَالَ
الْمَلَّا مُحَمَّدُ فَيْضُ الْمُطَلَّبِ ٣ : ٥٨ : «قَالَ أَهْلُ الْلُّغَةِ : وَالصَّعيدُ وَجْهُ الْأَرْضِ».

٥. فَقْدُ الْقُرْآنِ ١ : ٣٦، الْمُعْتَبِرُ ١ : ٣٧٣، تَذْكُرُ الْفُقَهَاءِ ٢ : ١٧٤، ذَكْرُى الشِّعْيَةِ ٢ : ٢٦٣، رَوْضَةُ
الْجَنَانِ ١ : ٣٢٤، مَدَارِكُ الْأَحْكَامِ ٢ : ١٩٧.

٦. زَادَ هَذَا فِي «شِ» : الْلَّغَوَيْنِ وَ.

٧. انْظُرْ : التَّبَيَّانُ ٣ : ٤٥٨، مَجْمُوعُ الْبَيَّانِ ٢ : ٥١، التَّفْسِيرُ الْكَبِيرُ ١ : ٩٠.

وفي المجمع^١ الإجماع على ذلك.

ويترجح بذلك على تفسيره بالتراب بكثرة القائلين بالأول، ويتقدم قول المثبت على النافي عند التعارض، وإمكان الجمع بحمل الثاني على الغالب. فإذا ثبت أنَّ الصعيد هو وجه الأرض مطلقاً ثبت جواز التيمم به كذلك؛ لما عرفت من الإجماع على إجزاء الصعيد مطلقاً^٢، وإن وقع الخلاف في معناه.

ويدلّ على ذلك جواز التيمم بالرمل إجماعاً، كما حكاه الفاضلان في المعتبر^٣ والتذكرة^٤، وكذا جواز التيمم بالأرض الندية اتفاقاً، كما يظهر من التذكرة^٥ وغيرها^٦، وكذا جوازه من الأرض الصلبة التي ليست صخراً ولا ترباً، وأنَّ التيمم بغير التراب جائز في الجملة إجماعاً، وليس إلَّا لكونه صعيداً، فيجوز اختياراً لوجود المقتضي. وربما ظهر من تعليل الأصحاب المنع في المعدن والنبات والرماد والجص والنورة والثلج بعدم صدق اسم الأرض عليها الإجماع على أنَّ ذلك هو المناط في الحكم، وإلَّا لعلَّ بعدم صدق اسم التراب، مع كون ذلك هو الأظهر في الأكثر.

ويدلّ على ذلك أيضاً جوازه من حائط لِّين، كما في الموثق^٧، وبالصفة العالية^٨.

١. انظر : مجمع البيان ٢ : ٥٢. وفيه : «قال الزجاج : لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة أنَّ الصعيد وجه الأرض».

٢. تقدّم في الصفحة السابقة .

٣. المعتبر ١ : ٣٧٤ .

٤. تذكرة الفقهاء ٢ : ١٧٦ .

٥. تذكرة الفقهاء ٢ : ١٨١ .

٦. كشف اللثام ٢ : ٤٥٠ .

٧. الكافي ٣ : ١٧٨، باب من يصلّي على الجنائز، الحديث ٥، وسائل الشيعة ٣ : ١١١، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنائز، الباب ٢١، الحديث ٥.

٨. في المصدر : بالصفة البالية .

على وجه الأرض، كما رواه الرواندي في نوادره عن علي عليه السلام^١، وما روي في تعليل المنع من الرماد بعدم خروجه من الأرض^٢، فتدبر.

١. نوادر الرواندي : ٥٠، مستدرك الوسائل ٢ : ٥٣٣، كتاب الطهارة، أبواب التيّم، الباب ٦، الحديث ٢.

٢. التهذيب ١ : ١٩٧ / ٥٣٩، باب التيّم وأحكامه، الحديث ١٣، وسائل الشيعة ٣ : ٣٥٢، كتاب الطهارة، أبواب التيّم، الباب ٨، الحديث ١.

﴿٢﴾ مصباح

[حكم التيمّم بغبار التوب النجس أو المغصوب]

لو تيمّم بغبار التوب أو نحوه وكان التوب ونحوه نجسًا مع طهارة الغبار ففي الصحة وجهان، أقربهما الصحة. ولو كان مغصوباً فالبطلان، وجهاً واحداً.

﴿٣﴾ مصباح

[في وضع اليدين أو ضربهما على الأرض]

اختلف تعبير الأصحاب في اعتبار وضع اليدين على الأرض أو ضربهما عليها، وربما يقال باتحاد المراد منهما في عدّة من العبارات^١، بحمل الوضع فيها على الضرب.

وظاهر كثير من الأخبار اعتبار الضرب؛ لوجود لفظ «الضرب» فيها^٢، والمذكور فيه لفظ «الوضع» من كلام الراوي في كثير منها^٣، مع كون الضرب وصفاً مقيداً، وبعد ورود الأمرين في الأخبار لا بدّ من حمل المطلق على المقيد.

وعن الشهيد النص على عدم اعتبار خصوص الضرب^٤؛ للأصل، وإطلاق الآية. ويضعف بما ذكر، كذا قرره في كشف اللثام^٥.

وقد يقال: إنّ الوضع حقيقة مبأينة للضرب، وليس أعمّ منه؛ فإنه يقال: «وضع

١. قال المحقق الكركي في جامع المقاصد ٤٨٩: .

٢. راجع: وسائل الشيعة ٣: ٣٦١، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، الباب ١٢.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٣: ٣٥٩، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، الباب ١١، الحديث ٤ و ٥. في أحدهما: «فوضع يديه على الأرض»، وفي الآخر: «فوضع أبو جعفر عليه كفيه على الأرض».

٤. ذكرى الشيعة ٢: ٢٥٩.

٥. كشف اللثام ٢: ٤٦٩.

ولم يضرب، وضرب ولم يضع»، وحينئذ فيشكل الجمع بحمل المطلق على المقيد، بل الجمع بالتخير^١.

ولعل الأقرب أنَّ الوضع أعمَّ من الضرب، فيحمل عليه، والبراءة اليقينية لا تحصل إلا به، وهو المشهور، بل كاد يكون إجماعاً.

فإن تعدد الضرب أجزأ الوضع بلا خلاف، ولو تعدد ضرب أحدهما اكتفى بالوضع فيها وضرب بالأُخرى بحيث يصيّبان الأرض معاً.

١. قاله المحقق السبز واري في ذخيرة المعاد : ١٠٢ ، السطر ٢٨ .

﴿٤﴾ مصباح

﴿في وجوب مسح الجبهة والجبين في التيّم﴾

يجب في التيّم مسح الجبهة.

وفي مونقة زرارة أنه سئل أبا جعفر عَلَيْهِ الْكَفَافُ عن التيّم، فضرب بيديه الأرض ثم رفعهما، فنفضهما، ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرّة واحدة.^١

ولم أجد في الروايات تصریحاً بالجبهة إلا في هذا الحديث في إحدى روايتي الشيخ^٢، وفي روايته الأخرى الموافقة للكافی والسرائر^٣ «الجبين» بدل «الجبهة»، وهي موافقة لرواية زرارة الأخرى المرویة في الفقيه صحيحًا عن أبي جعفر عَلَيْهِ الْكَفَافُ^٤،

١. كذا في رواية الشيخ عن المفید، وفي رواية الكافی : جبینه، وفي رواية الشيخ عن محمد بن يعقوب : جبینه .

٢. الكافی ٣ : ٦١، باب صفة التيّم، الحديث ١، ورواہ الشيخ عن محمد بن يعقوب في التهذیب ١ : ٢٢٤ / ٦١٢، باب صفة التيّم، الحديث ١٦، والاستیصار ١ : ١٧١ / ٥٩٣، باب عدد المرات في التيّم، الحديث ١، وعن المفید في التهذیب ١ : ٢١٩ / ٦٠١، باب صفة التيّم، الحديث ٤، وسائل الشیعة ٣ : ٣٥٩، كتاب الطهارة، أبواب التيّم، الباب ١١، الحديث ٣ . وهي روايته عن المفید .

٣. السرائر ٣ : ٥٥٤، وفيه : «ثم مسح بجبينيه، ثم مسح كفيه».
٤. الفقيه ١ : ١٠٤ / ٢١٣، باب التيّم، الحديث ٢، وسائل الشیعة ٣ : ٣٦٠، كتاب الطهارة، أبواب التيّم، الباب ١١، الحديث ٨ .

ولسائل أخبار الباب عدا أحاديث الوجه^١، وهي لهذه الأخبار أيضاً أوفق، وإليها أقرب.

وكيف كان، فلا تأمل في وجوب مسح الجبهة؛ للإجماع على مسحها من الجميع، بل هو من ضروريات الدين^٢.

أما الجبين، فالظاهر وجوب مسحه؛ ل الاحتياط الواجب، وال الصحيح المتقدم^٣، والموثق على ما في الكافي والسائل و موضع من التهذيب^٤، ورواية ابن أبي المقدم^٥.

[[المراد بالجبين:]]

والظاهر أنَّ المراد بالجبين ما يعمَّ الجبهة والجبينين، لا خصوص المكتفين بالجبهة؛ للإجماع على عدم وجوب مسحها بالخصوص، لأنَّ الجبين قد يطلق ويراد به المجموع، كما قد تطلق الجبهة ويراد بها ذلك.

قال في القاموس: «الجَبَنَانُ: عرقان مكتفان^٦ الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصدراً إلى قصاص الشعر أو عروق^٧ الجبهة ما بين الصدغين متصلةً عند الناصية كله جبين»^٨.

١. راجع: وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨ - ٣٦٠، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، الباب ١١، الحديث ١ و ٥ و ٧.

٢. أي صحيح زرارة، وقد تقدَّم تخرجه في الصفحة السابقة، الهاشم ٥.

٣. تقدَّم ذكره في الصفحة السابقة، وأخرجه في الهاشم ٢ و ٤.

٤. التهذيب ١: ٢٢٥ / ٦١٤، باب صفة التيمم، الحديث ١٧، الاستئصار ١: ١٧١ / ٥٩٤، باب عدد المرات في التيمم، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٠، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، الباب ١١، الحديث ٦.

٥. في المصدر: حرفة مكتفنا.

٦. في المصدر: حروف.

٧. القاموس المعجمي ٤: ٢٠٨، مادة «جبن».

وقال : «الجبهة : موضع السجود [من الوجه] ^١ أو مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية »^٢.

ورَدُّ الجبين في الأخبار إلى الجبهة يبعده ثانية الجبين فيما وجدناه من نسخ الحديث ^٣، فإنه كالنص في عدم إرادة الجبهة بخصوصها، والظاهر دخول الجبين في كلام الأصحاب ^٤ إلا من صرَح بإرادة الخصوص. ويرشد إليه التصريح ^٥ بوجوب مسح الوجه بالكفَّين معاً، ومعلوم أنَّ الجبهة وحدها لا تحتاج إلى ذلك.

[هل يجب مسح الحاجبان؟]

وأَمَّا الحاجبان، فيه رواية في الفقه الرضوي ^٦، ويفيده تحديد الجبهة بطرف الأنف المقتضي لدخول ما بين الحاجبين في المسح؛ فإنه يؤمن إلى دخولهما، لكن ما ذكره في تحديد الجبهة غير ملائم للمعروف منها لغةً وعرفاً؛ فإنَّ القدر الذي بين الحاجبين إلى رأس الأنف ليس من الجبهة، ولذا لا يجوز السجود عليه، إلَّا أنَّ كلام الأصحاب هنا متطابق على الدخول، ولعلَّه الحجَّة ^٧ فيه، فتدبر.

١. ما بين المعقوفين أثبته من المصدر.

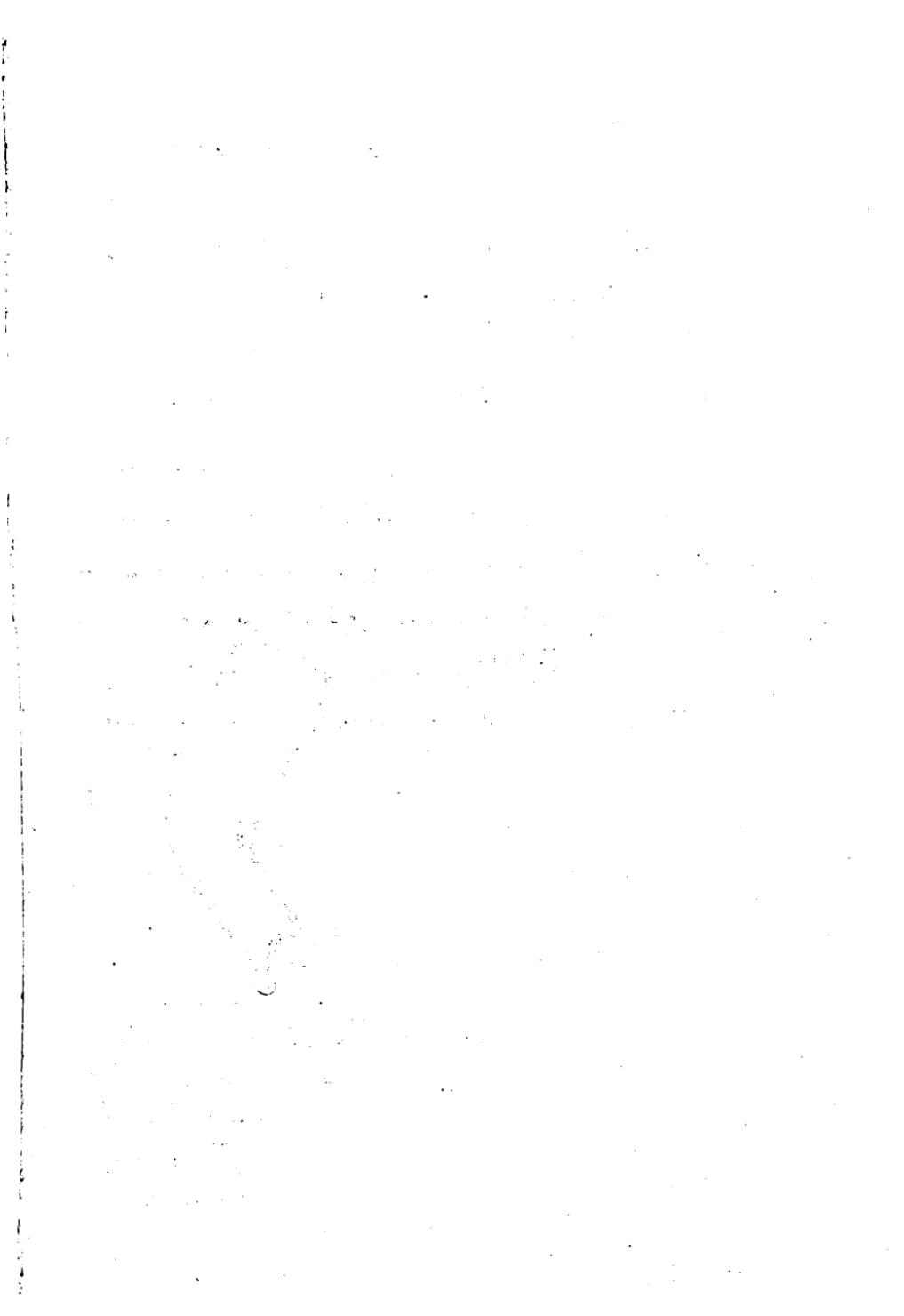
٢. القاموس المحيط ٤ : ٢٨٢ ، باب الهماء ، فصل الجين ، «الجبهة».

٣. أى : موقعة زارة المذكورة في الصفحة ٢١٣.

٤. في «ل» و «ش» : تصريح.

٥. فقه الإمام الرضا عليه السلام ٨٨.

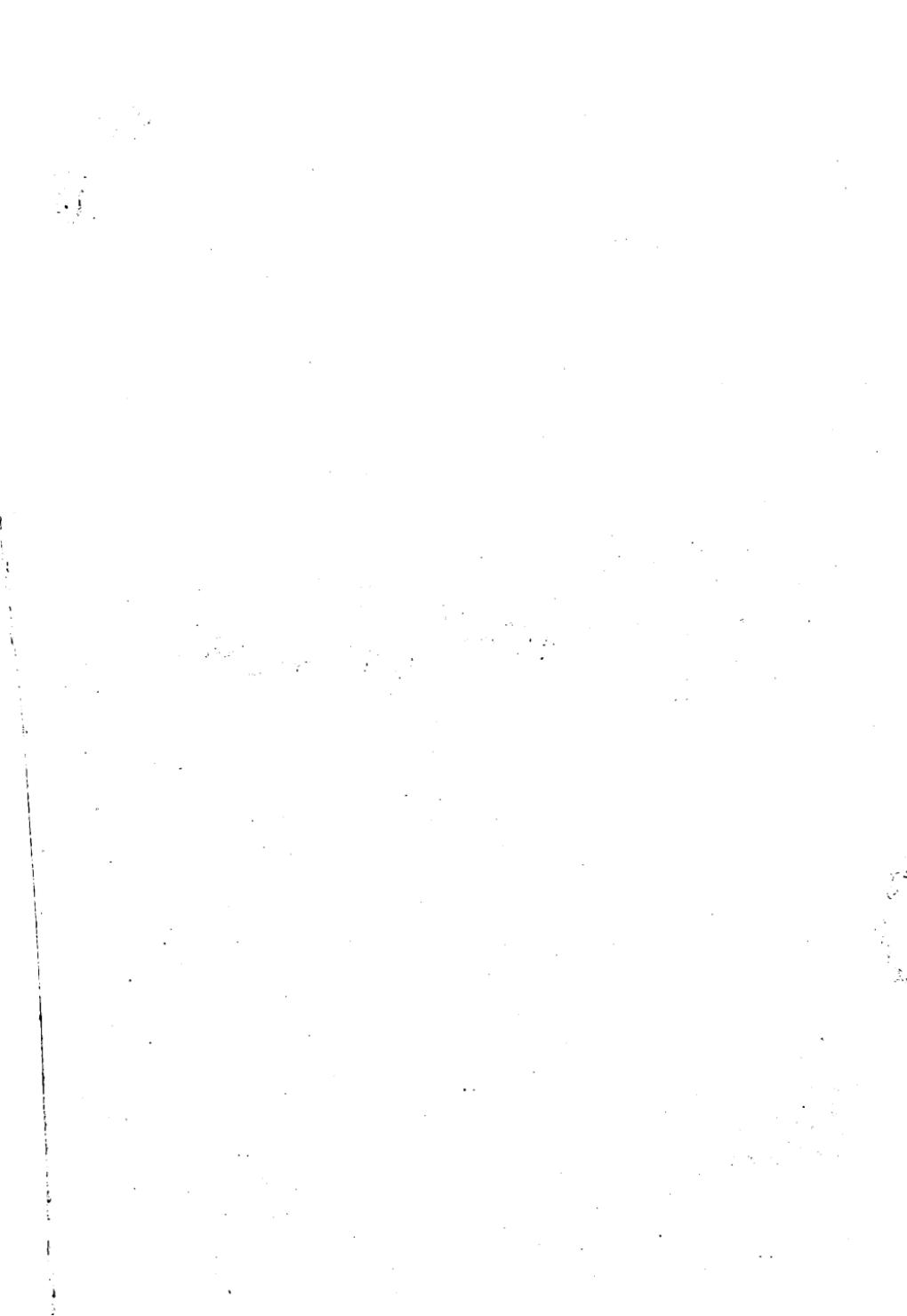
٦. في «د» و «ن» : بحجة .





القول في النجاسات





﴿١﴾ مصباح

[في نجاست الميّة]

قال في التذكرة : «الميّة إن كان آدميّاً نجس عند علمائنا». ثُمَّ قال : « وإن كان غيره ، فإنَّ كان ذا نفس سائلة ، أي دم يخرج بقوّة ، فهو نجس إجماعاً ».^١

وقال في المتنـى : «الميّة من الحيوان ذي النفس السائلة نجسـة ، سواء كان آدميّاً أو غير آدميّ ، وهو مذهب علمائنا أجمعـ».^٢

وقال في النهاية : «الميّة من^٣ ذي النفس السائلة نجسـة إجماعاً ، سواء كان آدميّاً أو غيره^٤ ، مما يؤكـل ومتـا لا يؤكـل ».^٥

وقال الشيخ في التهذيب : «الميّة نجس بلا خلاف ».^٦

وقال في المعتبر : ميّة غير الآدميّ من ذي النفس نجسـة بإجماع الناس^٧. وقال

١. تذكرة الفقهاء ١ : ٥٩.

٢. متنـى المطلب ٣ : ١٩٥.

٣. «من» لم يرد في «د» و «ش».

٤. في المصدر : نجسـة.

٥. في المصدر : سواء كان الآدمي و غيره.

٦. نهاية الأحكـام ١ : ٢٦٩.

٧. تهذيب الأحكـام ١ : ٢٩٢ ، باب تطهير الثياب و غيرها من النجاستـ ، ذيل الحديث ٨١١.

٨. انظر : المعتبر ١ : ٤٢٠. نقل بالمضمون.

في ميّة الأدّمي : «إِنَّ عُلَمَاءَنَا مُتَّفِقُونَ^١ عَلَى نِجَاسَتِهِ نِجَاسَةً عَيْنِيَّةً، كَفِيرٌ مِنْ ذَوَاتِ
الْأَنْفُسِ^٢».٢

وقال في الذكرى : «الخامس : الميّة من ذي النفس مطلقاً إِجْمَاعاً»^٤.
ويدلّ عليه مضافاً إلى ما ورد من الإجماع^٥ : ما رواه الشيخ في آخر أبواب المياه،
عن حفص بن غياث، عن جعفر بن محمد عليهما السلام، قال : «لَا يُفْسِدُ الْمَاءُ إِلَّا مَا كَانَ لَهُ
نَفْسٌ سَائِلَةٌ»^٦.

وعن محمد بن يحيى، رفعه، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال : «لَا يُفْسِدُ الْمَاءُ إِلَّا مَا كَانَ
لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ»^٧.

وما رواه الشيخ في باب اللباس والمكان للمصلّى، في الصحيح، عن عليّ بن
المغيرة، قال : قلت لأبي عبد الله عليهما السلام : جعلت فداك، الميّة ينتفع بشيء منها؟ قال :
«لَا». قلت : بلغنا أنّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَرَّ بِشَاءَ مِيَّةً، فَقَالَ : مَا كَانَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الشَّاءِ
إِذَا لَمْ يَنْتَفِعُوا بِلَحْمِهَا أَنْ يَنْتَفِعُوا بِإِهَابِهَا؟ فَقَالَ : «تَلِكَ شَاءُ لَسْوَدَةِ بَنْتِ زَمْعَةَ زَوْجِ
النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَكَانَتْ مَهْزُولَةً لَا يَنْتَفِعُوا بِلَحْمِهَا، فَتَرَكَهَا^٨ حَتَّى ماتَتْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ :

١. في المصدر : علماً نا مطبقون.

٢. في المصدر : ذوات الأنفس السائلة.

٣. المعتبر ١ : ٤٢٠.

٤. ذكرى الشيعة ١ : ١١٣.

٥. أي : الإجماع المنقول عن الشيخ والمحقق والشهيد، وقد تقدّم أقوالهم قبل سطور.

٦. التهذيب ١ : ٢٤٥ / ٢٦٩، باب المياه وأحكامها، الحديث ٥٢، الاستبصار ١ : ٢٦ / ٦٧، باب ما ليس له

نفس سائلة ...، الحديث ٢، وسائل الشيعة ١ : ٢٤١، كتاب الطهارة، أبواب الأسرار، الباب ١٠، الحديث ٢.

٧. الكافي ٣ : ٥، باب البتر وما يقع فيها، الحديث ٤، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ١ :

٨. ٢٤٥ / ٦٦٨، باب المياه وأحكامها، الحديث ٥١، وسائل الشيعة ١ : ٢٤٢، كتاب الطهارة، أبواب الأسرار،

الباب ١٠، الحديث ٤.

٩. في المصدر : فتركوها.

كان^١ على أهلها إذ لم ينتفعوا بـلحمها أن ينتفعوا بإهابها، أي تذكّر^٢ .
وما رواه الشيخ في كتاب المطاعم والمشارب، عن الفتح بن يزيد الجرجاني، عن
أبي الحسن عليه السلام، قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميّة التي يؤكل لحمها، ذكّر^٣ ؟
فكتب عليه السلام: «لا ينتفع من الميّة بإهاب ولا عصب»^٤ .

وفي الصحيح، عن حريز، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لزراة ومحمد بن مسلم:
«اللبن، واللباء، والبيض، والشعر، والصوف، والقرن، والناب، والحاfer، وكل شيء
ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكّر، وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصلّ
فيه»^٥ .

وما رواه الشيخ عليه السلام في كتاب الصلاة، عن أبي بصير، قال: سألت أبي عبد الله عليه السلام
عن الصلاة في الفراء، فقال: «كان عليّ بن الحسين عليه السلام رجلاً صرداً، فلا يدفنه^٦ فراء

١. في المصدر: مakan .

٢. الكافي ٦: ٢٥٩، باب ما ينتفع به من الميّة، الحديث ٧، والكافي ٣: ٣٩٨، باب اللباس الذي تكره الصلاة
فيه وما لا تكره، الحديث ٦، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ٢: ٢١٧ / ٧٩٩، باب
أحكام لباس المصلي، الحديث ٧، وسائل الشيعة ٣: ٥٠٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٦١،
الحديث ٢.

٣. الكافي ٦: ٢٥٨، باب ما ينتفع به من الميّة، الحديث ٦، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في
التهذيب ٩: ٨٨ / ٣٢٢، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٥٨، وسائل الشيعة ٢٤: ١٨١، كتاب الأطعمة
والأشربة، أبواب الأطعمة المحرام، الباب ٣٣، الحديث ٧.

٤. الكافي ٦: ٢٥٨، باب ما ينتفع به من الميّة، الحديث ٤، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في
التهذيب ٩: ٨٧ / ٣٢٠، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٥٦، الاستبصار ٤: ٨٨ / ٣٣٨، باب ما يجوز
الانتفاع به من الميّة، الحديث ١، باتفاق يسير، وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٠، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب
الأطعمة المحرام، الباب ٣٣، الحديث ٣.

٥. في المصدر: فلا تدفنه .

في الحجاز؛ لأنَّ دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى عَمَّا قبلكم بالفرو، فإذا حضرت الصلاة ألقاه والقميص الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك، فيقول: إنَّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة، ويزعمون أنَّ دباغه ذكاته»^٢.

وعن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ : إنَّ أدخل سوق المسلمين، أعني هذا الخلق الذين يدعون الإسلام، فأشتري منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكية؟ فيقول: بلـى، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية؟ فقال: «لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول: قد شرط^٣ الذي اشتريتها منه أنها ذكية». قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: «استحلال أهل العراق للميـة، وزعموا أنَّ دباغ جلد الميـة ذكـاته، ثمَّ لم يرـضوا أن يكذبوا في ذلك إلـى على رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَمُ»^٤.
وما رواه الشيخ في كتاب المطاعم والمشارب، في الموثق، عن سماعة، قال: سأـلـته عن أكل الجبن وتقلـيد السيف وفيـه الكـيمـخت والـغـراء، قال: «لا بـأس مـا لـم تـعـلم أـنـه مـيـة»^٥.

١. في « لم يرد في المصدر .

٢. الكافي ٣٩٧، باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، الحديث ٢، ورواـهـ الشـيـخـ عـنـ مـحـمـدـ بـنـ يـعـقـوبـ فـيـ التـهـذـيبـ ٢: ٢١٦ / ٧٩٦، بـابـ أحـكـامـ لـبـاسـ الـمـصـلـيـ، الـحـدـيـثـ ٤، مـعـ تـفـاوـتـ يـسـيرـ فـيـ كـلـامـ الـرـاوـيـ، وـسـائـلـ الشـيـعـةـ ٤: ٤٦٢، كـاتـبـ الصـلـاـةـ، أـبـوـابـ لـبـاسـ الـمـصـلـيـ، الـبـابـ ٦١ـ، الـحـدـيـثـ ٢ـ.

٣. في المصدر: قد شرطـ ليـ .

٤. الكافي ٣٩٨، بـابـ الـلـبـاسـ الـذـيـ تـكـرـهـ الصـلـاـةـ فـيـ وـمـاـ لـاـ تـكـرـهـ، الـحـدـيـثـ ٥، وـرـوـاـهـ الشـيـخـ بـإـسـنـادـهـ عـنـ مـعـمـدـ بـنـ يـعـقـوبـ فـيـ التـهـذـيبـ ٢: ٢١٧ / ٧٩٨، بـابـ أحـكـامـ لـبـاسـ الـمـصـلـيـ، الـحـدـيـثـ ٦، وـسـائـلـ الشـيـعـةـ ٢: ٥٠٣ـ، كـاتـبـ الطـهـارـةـ، أـبـوـابـ النـجـاسـاتـ، الـبـابـ ٦١ـ، الـحـدـيـثـ ٤ـ.

٥. التـهـذـيبـ ٩: ٩٠ / ٣٣٠ـ، بـابـ الذـبـانـ وـالـأـطـعـمـةـ، الـحـدـيـثـ ٦٦ـ، الـإـسـبـارـ ٤: ٩٠ / ٣٤٢ـ، بـابـ تـعـريـمـ جـلـودـ الـمـيـةـ، الـحـدـيـثـ ٢ـ، وـرـوـاـهـ الصـدـوقـ بـإـسـنـادـهـ عـنـ سـمـاعـةـ، فـيـ الـفـقـيـهـ ١: ٢٦٥ / ٨١٥ـ، بـابـ لـبـاسـ الـمـصـلـيـ، الـحـدـيـثـ ٦٧ـ، وـسـائـلـ الشـيـعـةـ ٢٤: ٩٠ـ، كـاتـبـ الصـيـدـ وـالـذـبـانـ، أـبـوـابـ الذـبـانـ، الـبـابـ ٣٨ـ، الـحـدـيـثـ ١ـ.

وفي الموتى، عن سماحة، قال: سأله عن جلود السباع، ينفع بها؟ فقال: «إذا رميت ^{وسميت} فانفع بجلده، وأمّا الميّة فلا»^١.
وفي الموتى، عن سماحة أيضاً، قال: سأله عن السمن، يقع فيه الميّة؟ فقال: «إن كان جامداً فألقى ما حوله وكل الباقي». فقلت: الزيت؟ فقال: «أسرج به»^٢.
وفي الصحيح، عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله ^{عليه السلام}، قال: قلت له: جرذ مات في سمن أو زيت أو عسل، فقال: «أمّا السمن والعسل فتأخذ العجرذ وما حوله، وأمّا الزيت فيستصبح به»^٣. وقال في بيع ذلك الزيت: «تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به»^٤.

وفي الصحيح، عن زرار، عن أبي جعفر ^{عليه السلام}، قال: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكل ما باقي، وإن كان ذائباً فلاتأكله واستصبح

١. في المصدر: إذا رميتها.

٢. التهذيب ٩: ٩٢ / ٣٢٨، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٧٤، وسائل الشيعة ٣: ٤٨٩، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٩، الحديث ٢.

٣. التهذيب ٩: ٩٩ / ٣٥٧، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٩٣، وسائل الشيعة ٢٤: ١٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرمة، الباب ٤٢، الحديث ٥.

٤. في المصدر: فيؤخذ.

٥. في المصدر: «والزيت يستصبح به».

٦. إلى هنا رواه الكليني في الكافي ٦: ٢٦١، باب الفأرة تموت في الطعام والشراب، الحديث ٢، التهذيب ٩: ٩٩ / ٣٥٨، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٩٤، وسائل الشيعة ١٧: ٩٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٦، الحديث ١.

٧. التهذيب ٩: ٩٩ / ٣٥٨، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٩٤، وسائل الشيعة ٢٤: ١٩٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرمة، الباب ٤٢، الحديث ١.

بـه، والـزـيـتـ مـثـلـ ذـلـكـ »^١.

وفي الصحيح، عن الحلبـي، قال: سـأـلـتـ أـبـاـ عـبـدـ اللهـ عـلـيـهـ الـحـلـيـةـ عـنـ الـفـارـةـ وـالـدـاـبـةـ تـقـعـ فـيـ الطـعـامـ وـالـشـرـابـ فـتـمـوـتـ فـيـهـ، فـقـالـ: «إـنـ كـانـ سـمـنـاـ أـوـ عـسـلـاـ أـوـ زـيـنـاـ فـإـنـهـ رـيـماـ يـكـوـنـ بـعـضـ هـذـاـ، فـإـنـ كـانـ الشـتـاءـ فـانـزـعـ مـاـ حـوـلـهـ وـكـلـهـ، وـإـنـ كـانـ الصـيـفـ فـارـفـعـهـ حـتـىـ تـسـرـجـ بـهـ، وـإـنـ كـانـ بـرـدـاـ فـاطـرـحـ الـذـيـ كـانـ عـلـيـهـ، وـلـاـ تـرـكـ طـعـامـكـ مـنـ أـجـلـ دـاـبـةـ مـاتـ عـلـيـهـ».^٢

وفي الصحيح، عن سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفارة تموت في السمن والعسل، فقال: «قال علي عليه السلام: خذ ما حولها وكل بقيتها»، وعن الفارة تموت في الزيت، فقال: «لا تأكله واسرج به»^٤.

وعن الحسن بن علي، قال سأله أبا الحسن علياً فقلت: جعلت فداك إِنَّ أَهْلَ الجبل تنقل عندهم إِلَيَّاتِهَا، فقال: «حرام هي». قلت: جعلت فداك، فستصبح بِهَا؟ فقال: «أما تعلم أنه يصيب اليد والثوب، وهو حرام».^٦ وما رواه الشيخ في آخر باب تطهير الشاب، عن عمار السباطي، في الموثق،

١. الكافي ٦ : ٢٦١، باب الفارة تموت في الطعام والشراب، الحديث ١، التهذيب ٩ : ٩٩ / ٣٥٩، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٩٥، وسائل الشيعة ١ : ٢٠٥، كتاب الطهارة، أبواب الماء المضاف، الباب ٥، الحديث ١.

٢. في المصدر: ثرداً.

٢. التهذيب ٩ : ١٠٠ / ٣٦٠، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٩٦، وسائل الشيعة ٢٤ : ١٩٥، كتاب الأطعمة والأسرية، أبواب الأطعمة المحرمة، الباب ٤٣، الحديث ٣.

٤. التهذيب ٩: ١٠٠ / ٣٦١، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٩٧، وسائل الشيعة ٢٤: ١٩٥، كتاب الأطعمة والأشهر، أبواب الأطعمة المحرمة، الماتب ٤٣، الحديث ٤.

٥. في المصدر: «فيقطبم». اطبع به واستطبع به: اسرى به للإضاءة. الصgam ١: ٣٨٠.

٦. الكافي ٦: ٢٥٥، باب ما يقطع من آليات الضأن...، الحديث ٣، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ٩: ٨٩ / ٣٢٨، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٦٤، وسائل الشيعة ٢٤: ٧١، كتاب الصيد والذبائح، أبواب الذبائح، الباب ٣٠، الحديث ٢.

قال : وسئل عن الخنفساء ، والذباب ، والجراد ، والنملة ، وما أشبه ذلك ، تموت في اللبن ، والسمن ، وشبهه ، فقال : « كلّ ما ليس له دم فلا يأس ». ومنها^١ : « واغسل الإناء الذي يصيب فيه الجرذ^٢ ميّة سبع مرات »^٣ .

وفي الموثق ، عن عمار السباطي ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سُئل عن الرجل يجد في إناءه فأرة وقد توضأ في ذلك الإناء مراراً ، واغتسل منه أو غسل ثيابه ، وقد كانت فأرة متسلّحة^٤ ، فقال عليه السلام : « إن كان رأه قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعدها في الإناء فعليه أن يغسل ثيابه ، ويغسل ما^٥ أصابه ذلك الماء ، ويعيد الوضوء والصلوة »^٦ ، الحديث .

وما رواه في الكافي ، في مولد عليّ بن الحسين عليه السلام ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « [لما] كان في الليلة التي وُعد فيها عليّ بن الحسين عليه السلام ، قال لمحمد عليه السلام : يابني ، أئتي بوضوء ، قال : فقمت فجئت بوضوء ، قال : لا أبغي هذا ، فإنّ فيه شيئاً ميّة ، قال : فخرجت فجئت بالمصباح فإذا فيه فأرة ميّة فجئت بوضوء غيره »^٧ ، الحديث .

١. أي : ومن هذه الرواية ، وهي طويلة ، أخذ منها المصنف ما يناسب المقام .
٢. نوع من الفأر ، جمعه : چرдан .

٣. التهذيب ١ : ٣٠٠ / ٨٣٢ ، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات ، الحديث ١١٩ ، وسائل الشيعة ١ : ٢٤١ ، كتاب الطهارة ، أبواب الأسرار ، الباب ١٠ ، الحديث ١ ، ورد القطعة الأخيرة في وسائل الشيعة ٣ : ٤٩٦ ، كتاب الطهارة ، أبواب النجاسات ، الباب ٥٣ ، الحديث ١ .

٤. في المصدر : متسلّحة .
٥. في المصدر : كلّ ما .

٦. الفقيه ١ : ٢٠ / ٢٦ ، باب الماء وطهراً ونجاستها ، الحديث ٢٦ ، وسائل الشيعة ١ : ١٤٢ ، كتاب الطهارة ، أبواب المططلق ، الباب ٤ ، الحديث ١ .

٧. الكافي ١ : ٤٦٨ ، باب مولد عليّ بن الحسين عليه السلام ، الحديث ٤ ، بصائر الدرجات : ٤٨٣ ، باب أن الأئمة يعرفون متى يموتون ، الحديث ١١ ، كشف النقمة ٢ : ١١٠ ، عن الدلائل للحميري ، وسائل الشيعة ١ : ١٥٦ ، كتاب الطهارة ، أبواب الماء المطلق ، الباب ٨ ، الحديث ١٥ .

ومارواه الشيخ في باب النزح، عن عليّ بن حديد، عن بعض الصحابة، قال: كنت مع أبي عبد الله عليهما السلام في طريق مكة فصرنا إلى بئر، فاستقى غلام أبي عبد الله عليهما السلام دلواً، فخرج فيه فأرطان، فقال أبو عبد الله عليهما السلام: «ارقه»، فاستقى آخر فخرجت فيه فأرقة، فقال عليهما السلام: «ارمه»، قال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء، فقال عليهما السلام: «صبه في الإناء»^١.

ومارواه الشيخ في باب آداب الأحداث، في الصحيح، عن أبي خالد القماط أَنَّه سمع أبا عبد الله عليهما السلام يقول في الماء يمرّ به الرجل وهو نقيع فيه الميّة والجيفة: «إِنْ كَانَ الْمَاءَ قَدْ تَغَيَّرَ رِيحَهُ وَطَعْمَهُ فَلَا تَشْرُبْ وَلَا تَتَوَضَّأْ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ رِيحَهُ وَطَعْمَهُ فَاشْرُبْ وَتَوَضَّأْ»^٢.

ومارواه الشيخ في باب المياه، عن حرizer، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: «كُلُّمَا غَلَبَ الْمَاءُ رِيحَ الْجِفَةِ فَتَوَضَّأَ مِنَ الْمَاءِ وَشَرَبَ، فَإِذَا تَغَيَّرَ الْمَاءُ وَتَغَيَّرَ الطَّعْمُ فَلَا تَتَوَضَّأْ وَلَا تَشْرُبْ»^٣.

١. التهذيب ١: ٢٥٤ / ٦٩٣، باب تطهير المياه من النجاسات، الحديث ٢٤، الاستبصار ١: ٤٠ / ١١٢، باب البشر تقع فيها العذرة، الحديث ٧، وسائل الشيعة ١: ١٧٤، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ١٤، الحديث ١٤.

٢. في المصدر: أو طعمه.

٣. التهذيب ١: ٤٣ / ١١٢، باب آداب الأحداث...، الحديث ٥١، الاستبصار ١: ٩ / ١٠، باب مقدار الماء الذي لا يتجesse شيء، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ١: ١٣٨، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ٣، الحديث ٤.

٤. في المصدر: أو تغير.

٥. الكافي ٣: ٤، باب الماء الذي تكون فيه قلة و...، الحديث ٣، ومع اختلاف في التهذيب ١: ٦٢٥ / ٢٢٩، باب المياه وأحكامها، الحديث ٨، والاستبصار ١: ١٢ / ١٩، باب حكم الماء الكثير، الحديث ٢، وسائل الشيعة ١: ١٣٧، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ٣، الحديث ١.

وما رواه الكليني في الصحيح، عن عبد الله بن سنان، قال: سأّل رجل أبا عبد الله عليهما السلام وأنا جالس، عن غدير أتوه وفيه جيفة، فقال: «إذا كان الماء قاهراً ولا يوجد فيه الريح فتوضاً»^١.

وما رواه الشيخ في باب المياه، في الموثق، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: سأّلته عن الرجل يمرّ بالماء وفيه دابة ميّة قد أُنثنت، قال: «إن كان التتن الغالب على الماء فلا تتوضاً ولا تشرب»^٢.

وما رواه الشيخ في باب الزيادات، في الموثق، عن سماعة، قال: سأّلته عن الرجل يمرّ بالميّة في الماء، قال: «يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميّة»^٣.

وما رواه الصدوق مرسلاً، عن الصادق عليهما السلام أنه سُئل عن غدير فيه جيفة، قال: «إن كان الماء قاهراً ولا يوجد فيه الريح فتوضاً واغسل»^٤.

وما روی في كتاب دعائیم الإسلام، عن أمیر المؤمنین عليهما السلام، قال: «إذا مرت الجنب بالماء وفيه الجيفة أو الميّة فإن كان قد تغير لذلك طعمه أو ريحه أو لونه فلا تشرب

١. الكافي ٣: ٤، باب الماء الذي تكون فيه قلة و...، الحديث ٤، وسائل الشيعة ١: ١٤١، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ٣، الحديث ١١.

٢. التهذيب ١: ٢٢٩ / ٦٢٤، باب المياه وأحكامها، الحديث ٧، الاستبصار ١: ١٢ / ١٨، باب حكم الماء الكبير ...، الحديث ١، بتفاوت يسير فيهما، وسائل الشيعة ١: ١٣٩، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ٣، الحديث ٦.

٣. التهذيب ١: ٤٢٢ / ١٢٨٥، الزيادات في باب المياه، الحديث ٤، وسائل الشيعة ١: ١٤٤، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ٥، الحديث ٥.

٤. الفقيه ١: ١٦ / ٢٢، باب المياه وطهارتها ونجاستها، الحديث ٢٢، وفيه: «قاهراً لها ولا توجد الريح منه»، وسائل الشيعة ١: ١٤١، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ٣، الحديث ١٣.

منه، ولا تتوضاً، ولا تتطهّر منه»^١.

وما رواه الشيخ في باب التطهير، في الحسن، عن الحلبـي، عن أبي عبد الله علـيـهـ الـبـلـىـهـ ، قال : سـأـلـتـهـ عـنـ الرـجـلـ يـصـيـبـ ثـوـبـهـ جـسـدـ الـمـيـتـ ، فـقـالـ : «ـيـغـسـلـ مـاـ أـصـابـ ثـوـبـ ». وـعـنـ إـبـرـاهـيـمـ بـنـ مـيـمـونـ ، قـالـ : سـأـلـتـ أـبـاـ عـبـدـ اللهـ عـلـيـهـ الـبـلـىـهـ عـنـ الرـجـلـ يـقـعـ ثـوـبـهـ عـلـىـ جـسـدـ الـمـيـتـ ، قـالـ : «ـإـنـ كـانـ غـسـلـ الـمـيـتـ فـلـاـ تـغـسـلـ مـاـ أـصـابـ ثـوـبـكـ مـنـهـ ، وـإـنـ كـانـ لـمـ يـغـسـلـ الـمـيـتـ فـاـغـسـلـ مـاـ أـصـابـ ثـوـبـكـ مـنـهـ ». ^٣

وَمَا رَوَاهُ الشَّيْخُ فِي بَابِ تَلْقِينِ الْمُحْتَضَرِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ: رَجُلٌ أَصَابَ يَدَهُ أَوْ بَدْنَهُ ثُوبَ الْمَيْتِ الَّذِي يَلِي جَلْدَهُ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَ، هُلْ يَجْبُ عَلَيْهِ غَسْلٌ يَدِيهِ أَوْ بَدْنَهُ، فَوَقَعَ: «إِذَا أَصَابَ يَدَكَ جَسْدَ الْمَيْتِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَ فَقَدْ يَجْبُ عَلَيْكَ الْغَسْلِ»^٤؛

ويؤيده الأخبار الدالة على المنع من الميّة في الصلاة مطلقاً، بحيث يعمّ مأكول

١. دعائم الإسلام ١: ١١٢، بتفاوت يسير، مستدرיך الوسائل ١: ١٨٨، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الآيات ٣، الحديث ٣.

٢. الكافي : ٣، ١٦١، باب غسل من غسل الميت ...، الحديث ٤، رواه الشيخ ياسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب : ١ / ٢٩٢، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ٩٩، الاستبصار : ١ / ١٩٢ / ٨١٢، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ١، وسائل الشيعة : ٣ / ٤٦٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٤، الحديث ٢.

٢. الكافي : ١٦١، باب غسل من غسل الميت ...، الحديث ٥، ورواه الشيخ ياسناده عن محمد بن يعقوب في
الهذيب : ١ / ٢٩٢، ٨١، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ٩٨، وسائل الشيعة : ٣ : ٤٦١،
كتاب الطهارة، أئمة الرجالات، الما ، ٤٣، الحديث ١.

٤. التهذيب ١: ٤٥٤ / ١٣٦٨، الزيادات في تلقين المحتضرين، الحديث ١٣، وسائل الشيعة ٣: ٢٩٠، كتاب الطهارة، أبواب غسل المس، الآباب ١، الحديث ٥.

اللحم وغيره، كصحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليهما السلام، قال: سأله عن الجلد الميت^١، أيليس في الصلاة إذا دبع؟ فقال: «لا، ولو دبع سبعين مرة»^٢.

وصحيحة ابن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليهما السلام، في الميتة، قال: «لاتصل في شيء منه، ولا شسع»^٣.

وصحيحة حريز، عن الحلباني، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: «يكره الصلاة في الفراء إلا ما يصنع في أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكرة»^٤.

والأخبار المانعة عن مساورة أهل الكتاب المعللة بعدم التوقي عن الميتة^٥. وأما ما رواه الصدوق في مفتاح الفقيه عن الصادق عليهما السلام، أنه سئل عن جلوس الميتة يجعل فيه اللبن والسمن والماء ما ترى فيه؟ قال: «لابأس بأن تجعل فيه ما شئت من ماء أو سمن، وتتوضاً وترسب، ولكن لا تصل فيه»^٦، وما رواه الشيخ في كتاب

١. في المصدر: عن جلد الميتة.

٢. التهذيب ٢: ٢١٦ / ٧٩٤، باب أحكام لباس المصلي الحديث ٢، ورواية الصدوق بإسناده عن محمد بن سلم، في الفقيه ١: ٢٤٧ / ٧٤٩، باب ما يصل فيه ...، الحديث ١، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٤: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب ١، الحديث ١.

٣. شنعة التعل: قيالها الذي يشتد إلى زمامها، والزمام: السير الذي يعقد فيه الشسع، انظر: لسان العرب ٧: ١١٠، مادة «شسع».

٤. التهذيب ٢: ٢١٦ / ٧٩٤، باب أحكام لباس المصلي الحديث ٣، وسائل الشيعة ٤: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب ١، الحديث ٢.

٥. الكافي ٢: ٣٩٨، باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، الحديث ٤، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٤: ٤٦٢، أبواب لباس المصلي، الباب ٦١، الحديث ١.

٦. راجع: وسائل الشيعة ٣: ٤١٩، كتاب الطهارة، أبواب التجassat، الباب ١٤.

٧. الفقيه ١: ١١ / ١٥، باب المياه وطهرها ونجاستها، الحديث ١٥، مع تفاوت يسير، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٣، كتاب الطهارة، أبواب التجassat، الباب ٣٤، الحديث ٥.

الطاعم والمشارب، في الموثق، عن سماعة، قال: سأله عن جلد الميّة المملوّح وهو الكيمخت، فرخص فيه وقال: «إن لم تمسه أفضل»^١، فيجب حملهما على التقيّة؛ لموافقتهم المذهب بعض العامة^٢، ولمخالفتهما لجمع الخاتمة والأخبار المستفيضة المعول بها المعول عليها، وما هذا شأنه يجب تأويله مهما أمكن، وإنّ وجوب طرحة.

١. التهذيب ٩١: ٩١ / ٣٣٢، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٦٨، الاستبصار ٤: ٩٠ / ٣٤٤، باب تحرير جلود الميّة، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرام، الباب ٣٤، الحديث ٨.

٢. انظر: أحكام القرآن (للحصاص) ١: ١٦٢، باب جلود الميّة إذا ديفت، التفسير الكبير ٥: ١٦، المجموع ١: ٢٧١، فرع في مذاهب العلماء في جلود الميّة، بداية المجتهد ١: ٧٦.

﴿ ٢ ﴾ مصباح

[في عدم تطهير جلد الميّة بالدّباغ]

قال العلّامة في التذكرة : « جلد الميّة لا يظهر بالدّباغ ، سواء كان من نجس العين أو طاهرها ، سواء كان من مأكول اللحم أو لا ، عند علمائنا أجمع إلّا ابن الجنيد »^١ .
وقال في المتنى : « اتفق علماؤنا على أنّ جلد الميّة لا يظهر بالدّباغ إلّا ابن الجنيد »^٢ .

وقال في المختلف : « جلد الميّة لا يظهر بالدّباغ ، سواء كان من طاهر العين أو نجس العين ، ذهب إليه علماؤنا أجمع إلّا ابن الجنيد ؛ فإنه قال : يظهر بالدّباغ إن كان الحيوان طاهر العين في حياته »^٣ .

وقال الشهيد في الذكرى : « لا يظهر جلد الميّة بالدّباغ إجماعاً ، وبه أخبار متواترة » . ثمّ قال : « والشلمغاني وابن الجنيد طهرا بالدّباغ ؛ ما كان طاهراً في حال الحياة »^٤ .

والأصل في المسألة مضافاً إلى الإجماع المتفق ، واستصحاب النجاسة الشابّة

١. تذكرة الفقهاء ٢ : ٢٣٢ .

٢. متنى المطلب ٣ : ٣٥٢ .

٣. مختلف الشيعة ١ : ٣٤٢ ، المسألة ٢٦٢ .

٤. في المصدر : بالدّباغ .

٥. ذكرى الشيعة ١ : ١٣٤ .

يبقين حتى يثبت المزيل : رواية الفتح بن يزيد الجرجاني^١ ، ورواية أبي بصير^٢ ، ورواية عبد الرحمن بن الحجاج^٣ ، وموثقة سماعة في الكيمخت^٤ ، وموثقة الأخرى في جلد السباع^٥ ، وقد تقدّمت جميعها^٦ .

ويخرج الأخبار المانعة عن الصلة شاهدة على الحكم^٧ .
وأماماً ما رواه الشيخ في كتاب المطاعم والمشارب عن الحسين بن زرار ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، في جلد شاة ميّة يدّيغ فيصبّ فيه اللبّن أو الماء ، فأشرب منه وأتوضأ ، قال : «نعم» ، وقال : «يدّيغ فينفع به ، ولا يصلّى فيه»^٨ ، فمحمول على

١. الكافي ٦ : ٢٥٨ ، باب ما ينفع به من الميّة ، الحديث ٦ ، ورواية الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ٩ : ٨٨ / ٣٢٢ ، باب الذبائح والأطعمة ، الحديث ٥٨ ، وسائل الشيعة ٢٤ : ١٨١ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المحرّمة ، الباب ٣٣ ، الحديث ٧.

٢. الكافي ٣ : ٣٩٧ ، باب اللباس الذي تكره الصلة فيه وما لا تكره ، الحديث ٢ ، ورواية الشيخ عن محمد بن يعقوب في التهذيب ٢ : ٢١٦ / ٧٩٦ ، باب أحكام لباس المصلي ، الحديث ٤ ، مع تفاؤت يسر في كلام الراوي ، وسائل الشيعة ٤ : ٤٦٢ ، كتاب الصلة ، أبواب لباس المصلي ، الباب ٦١ ، الحديث ٢.

٣. الكافي ٢ : ٣٩٨ ، باب اللباس الذي تكره الصلة فيه وما لا تكره ، الحديث ٥ ، ورواية الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ٢ : ٢١٧ / ٧٩٨ ، باب أحكام لباس المصلي ، الحديث ٦ ، وسائل الشيعة ٣ : ٥٠ ، كتاب الطهارة ، أبواب التجassات ، الباب ٦١ ، الحديث ٤.

٤. التهذيب ٩ : ٩٠ / ٣٢٠ ، باب الذبائح والأطعمة ، الحديث ٦٦ ، الاستبصار ٤ : ٩٠ / ٣٤٢ ، باب تحرير جلود الميّة ، الحديث ٢ ، ورواية الصدوق بإسناده عن سماعة ، في الفقيه ١ : ٢٦٥ / ٨١٥ ، باب لباس المصلي ، الحديث ٦٧ ، وسائل الشيعة ٢٤ : ٩٠ ، كتاب الصيد والذبائح ، أبواب الذبائح ، الباب ٣٨ ، الحديث ١.

٥. التهذيب ٩ : ٩٢ / ٣٣٨ ، باب الذبائح والأطعمة ، الحديث ٧٤ ، وسائل الشيعة ٣ : ٤٨٩ ، كتاب الطهارة ، أبواب التجassات ، الباب ٤٩ ، الحديث ٢.

٦. تقدّمت في المصباح السابق ، الصفحة ٢٢١ - ٢٢٣ .

٧. راجع : وسائل الشيعة ٤ : ٣٤٣ ، كتاب الصلة ، أبواب لباس المصلي ، الباب ١ .

٨. التهذيب ٩ : ٩٠ / ٣٣١ ، باب الذبائح والأطعمة ، الحديث ٦٧ ، الاستبصار ٤ : ٩٠ / ٣٤٣ ، باب تحرير جلود الميّة ، الحديث ٢ .

التقىة؛ لموافقته مذهب أكثر العامة^١، ومخالفته الإجماع المنقول عن جماعة من الخاصة^٢، والشهرة العظيمة بين الأصحاب، ومخالفته لمقتضى الأصول والروايات المعتبرة.

-
١. أثنا الحنابلة، فالمشهور عندهم أنه نجس، وهو إحدى الروايتين عن مالك، راجع: المغني والشرح الكبير : ٨٤، وأثنا الحنفية، فمذهبهم التطهير بالدين، راجع: بدائع الصنائع ١ : ٢٤٣.
 ٢. تقدم قول المدعين للإجماع في الصفحة ٢١٩ - ٢٢٠.

﴿٣﴾ مصباح

[في نجاسة الكلب والخنزير]

الكلب والخنزير نجسان عيناً ولعاباً، بالإجماع^١، والنصوص المستفيضة، وظاهر الكتاب في الثاني^٢، واكتفى الصدوق برشّ ما أصابه كلب الصيد^٣، ولم يوجب الشيخ غسل ما أمسك عليه الكلب المعلم^٤، وهما ضعيفان، وليسانضاً في طهارة كلب الصيد كلاًً أو بعضاً.

[حكم الكلب والخنزير البحريين:]
والحكم بالنجاسة يختص بالبرّيئين. أما البحري منهما فظاهر، وفاماً للمشهور؛
للأصل السالم عن المعارض.

١. حكى في ذكرى الشيعة ١: ١١٣، ومدارك الأحكام ٢: ٢٨٥، الإجماع على نجاسة عينها ولعابها.

٢. أي: في الخنزير، ويعني بالكتاب قوله تعالى في سورة البقرة (٢): ١٧٣، والمائدة (٥): ٣، والنحل (١٦): ١١٥.

٣. الفقيه ١: ٧٣، باب ما ينجس النوب والجعد، ذيل الحديث ١٦٧. وإليك نصّ كلامه: «إن كان كلب صيد وكان جافاً فليس عليه شيء، وإن كان رطباً فعليه أن يرشه بالماء».

٤. الخلاف ٦: ١٢، المسألة ٨. وإليك عبارته: «إذا عض الكلب الصيد، لم ينجس به ولا يجب غسله». وانتظر: الميسوط ٦: ٢٥٩.

وسوئي ابن إدريس بينه وبين البري تمسّكاً بإطلاق الاسم^١، وهو ضعيف؛ فإنه حقيقة في البري، وإنما يطلق على البحري مجازاً؛ لعلاقة المشاكلة. وقد نص على ذلك العلامة في النهاية^٢ والتحرير^٣، ويقتضيه كلامه في التذكرة^٤. وفي المنهى: إنه مشترك بينهما اشتراكاً لفظياً^٥، ولا يقدح ذلك في الاختصاص؛ فإن إرادة البري من الأخبار معلومة، فتتعين حذراً من التسجوّز بعموم الاشتراك أو استعمال المشترك في معنّيه.

ولعل ابن إدريس بنى الحكم على الاشتراك المعنوي، وفيه منع ظاهر، ولو سلم فالإطلاق يحمل عن الفرد المعهود إرادةه بالخصوص في أكثر النصوص، وليس فيها ما يقتضي العموم وضعاً، كما يعلم بالتتبّع.

[حكم المتأول من أحدهما ومن طاهر أو منهما]
والحيوان المتأول من أحدهما ومن طاهر يتبع الإسم، كما نصّ عليه كثير من الأصحاب^٦.

وكذا المتأول منهما على الأشباه. وحكم الشهيدان^٧ بتجاسته لنجاسته أصلية، وفي

١. السرائر ٢: ٢٢٠.

٢. نهاية الأحكام ١: ٢٧٢.

٣. تحرير الأحكام ١: ١٥٧.

٤. تذكرة الفقهاء ١: ٦٧.

٥. منتهى المطلب ٣: ٢١٣.

٦. كما في منتهى المطلب ٣: ٢١٣، ونهاية الأحكام ١: ٢٧٢، وذكرى الشيعة ١: ١١٩، والبيان: ٣٨، وروض الجنان ١: ٤٣٦.

٧. ذكرى الشيعة ١: ١١٨، روض الجنان ١: ٤٣٦.

نهاية الأحكام^١ نجاسته على إشكال.
وفي التذكرة^٢ احتمال الأمرين من دون ترجيح.

[المراد بتبعية الاسم:

والمراد بتبعية الاسم تبعيته له في النجاستة دون الطهارة، فلو خالف اسمهما
ولم يوافق طاهراً فظاهر أيضاً.

[حكم المتأولد من طاهرين:]

والمتولد من طاهرين إن وافق نجساً في الاسم فنجس، وإنما فظاهر.

١. نهاية الأحكام ١ : ٢٧١ .

٢. تذكرة الفقهاء ١ : ٦٦ .

مصبح (٤)

[في تحريم عصير العنب النبيّ]

أجمع المسلمون كافة على تحريم عصير العنب النبيّ، وثبوت الحدّ فيه إذا بلغ حدّ الإسکار، سواء قلّ أم كثُر، أسکر أم لم يسکر، وهذا هو الخمر* المعلوم تحريمه بنصّ الكتاب^١، والضرورة من دين الإسلام.

وذهب أصحابنا الإمامية إلى أنَّ كلَّ شراب أسکر كثيَرٌ فقليله وكثيَرٌ حرام، يجب به الحدّ، أسکر أو لم يسکر، تيَّاً كان أو مطبوخاً، اتَّخذ من العنب أو غيره، كالنقع من الزبيب، والنبيذ من التمر، والسكر من الربط، والفضييخ من البسر، والبَّعْنَان من العسل، والجعة من الشعير، والمرز من الذرة*^٢، وغيرها من الأشربة المسكرة.

* . جاء في حاشية المخطوطات : «الخمر يذكر ويؤتى، والغالب عليه التأثير، صرَّح بذلك أئمَّة اللغة^٣ وغيرهم^٤ . منه ملْكٌ .

** . جاء في حاشية المخطوطات : «السُّكَّر، بالمهملات، والتحرِيك بالفتح: نبيذ الزبيب، ويطلق على ←

١. يعني به قوله تعالى في سورة العنكبوت (٥) : ٩٠ .

٢. القاموس المحيط ٢ : ٢٣ ، باب الراء، فصل الخاء، «الخمر»، المصبح المنير : ١٨١ ، لسان العرب ٤ : ٢١١ ، «خمر» .

٣. انظر : معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢ : ٥٥ .

وهذا الحكم من ضروريات مذهبنا، وقد تواتر بذلك النقل عن أهل البيت عليهم السلام .
ووافق الإمامية على ذلك الشافعي، وأحمد، ومالك، والثوري، واللثي بن سعد،
وجمهور أهل الخلاف^٢؛ للأخبار التي رواها في صحاحهم عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه في تحريم
قليل ما أسكنه كثيره من كل شيء^٣، وقد أخرجها ابن حنبل عن عشرين صحابيًّا^٤،
ومنهم من زاد على ذلك^٥ .

ولأنَّ الخمر حُرّمت بالمدينة، وما فيها خمر عنب، وانتهى المسلمين بتحرّيمها
عما كانوا يشربون من الأنبذة، وأكفيت الأشربة يوم تحرّيمها بأمر رسول الله ﷺ ،

→ كل مسکر^٧ . والفضیح - کامیر - بالفاء والضاد المعجمة والباء المثناة التحتانية والخاء المعجمة : من الفضخ ، وهو الكسر ، نبیذ البسر ، ويقال على عصیر العنب . والبیتع بالباء الموحدة المکسورة والباء الساکنة بعدها المهمللة وقد يفتح ثانیه : نبیذ العسل . واللجمة - کدة - بالجھیم والعنین المهمللة . من الوجع : نبیذ الشعیر . والهزز ، بکسر الفاء واسکان الزاء المعجمة وبعدها راء المهمللة : نبیذ الذرة ، ونبیذ الشعیر أيضًا . منه ^٨ مکثیف .

١. راجع :سائل الشيعة ٣: ٤٦٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٢٨.
 ٢. حلية العلماء ٨: ٩٣، كفاية الأخيار ٢: ١١٥، شرح معاني الآثار ٤: ٢١٣. وانظر :الخلاف (اللطوسي) ٥: ٤٧٤، المسألة ٢.
 ٣. السنن الكبيرى (البيهقي) ١٣٢: ٨٣، كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيرون قليله حرام، سنن أبي داود ٢: ٣٥٢، باب النهي عن المسكر، الحديث ٣٦٨١، سنن ابن ماجة ٥٧٨، باب ما أسكر كثيرون قليله حرام، سنن الترمذى ٧: ٦٦، باب ما جاء ما أسكر كثيرون قليله حرام، سنن الدارقطنى ٤: ٢٥٠، باب الأشربة وغيرها، الحديث ٦١-٢٢، سنن النسائي ١٢٥٤، باب تحرير كل شراب أسكر كثيرون.
 ٤. مسند أحمد بن حنبل ٢: ٥٦٩، الحديث ٦٥٦٩، عن عبد الله بن عمرو، و ٥: ١١٠، الحديث ١٤٧٠٩، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، و ٢: ٤٠١، الحديث ٥٦٥٢، عن عبد الله بن عمر، و ٤: ٢٢٤، الحديث ١٢٠٠، عن أنس بن مالك، و ٩: ٣٤٤، الحديث ٢٤٤٧٧، عن عائشة. هذا ما وجدنا في مسند أحمد بن حنبل. وانظر :الخلاف ٥: ٤٧٩-٤٨١.
 ٥. آخرجه الدارقطنى في سنته ٤: ٢٥٠، باب الأشربة وغيرها، الحديث ٦١-٢٢، عن علي عليه السلام، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمرو، وخطوات بن جبير الأنصاري، وابن عباس، وعبد الله بن عمر.
 ٦. لسان العرب ٦: ٣٠٦، «سكر». قال فيه :«السكر: الخمر المعتصر من العنب».

وكان أكثر ما أكفي يومئذ الفضييخ، ولذا سمي المسجد الذي قعد فيه النبي ﷺ إذ ذاك بمسجد الفضييخ^١؛ لما أريق من الفضييخ بجنبه.
ولأن المسكرات أشربة توقع العداوة والبغضاء بين الناس، وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة، فكانت محرمة كالخمر إن لم تكن خمراً.
وخالف في ذلك أبو حنيفة^{*}، فأحل المسكر من كل شيء عدا عصير العنب، ونقبي التمر والزبيب، وأحل من العصير ما طيخ على الثلث، ومن النقيعين المطبوخ مطلقاً.

ووافقه على ذلك أصحابه أبو يوسف ومحمد بن الحسن، لكن اشترط محمد في حل الثلاثة طبخها على الثلث، واستثنوا من المطبوخ القدر الذي يتعقبه الإسكار، فلو شرب عشرة وسکر بالعاشر اختص التحرير به عندهم دون ما قبله. وقد خالفوا بذلك الكتاب والسنّة، وما هم عليه من أمر القياس مع كونه جلياً في هذه المسألة، تشهياً وطلبأً للرخصة، وقد شنعوا عليهم في ذلك علماء العامة فضلاً عن الخاصة، والتشاغل بمثله غير مهم.

* جاء في حاشية المخطوطات : في فتح الباري : « حكى الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي حنيفة أنه قال : الخمر حرام قليلها وكثيرها، والمسكر من غيرها حرام، وليس كتحريم الخمر، والنبيذ المطبوخ لا يأس به من أي شيء كان، وإنما يحرم القدر الذي يسكر. وعن أبي يوسف لا يأس بالنقبي من كل شيء وإن غلا إلا الزبيب والتمر. قال : وكذا حكاه محمد عن أبي حنيفة. وعن محمد : ما أسكر كثيرة فاحت إلى أن لا أشربه ولا أحترمه »^٢. انتهى.
والذي حكيناه هو المشهور عنه، وهو الذي يستفاد من القدوري^٣ والوقاية^٤ وغيرهما من كتب الحنفية^٥. منه ^٦.

١. تفسير القمي ١: ١٨١.

٢. فتح الباري ١٠: ٣٦.

٣. الكتاب (مختصر القدوري) ١: ١٨٨.

٤. وقاية الرواية في مسائل الهدایة، لا يوجد لدينا.

٥. بداع الصانع ٤: ٢٨٢.

وتحريم الخمر وغيرها من المسكرات لا يختص بالشرب، بل يعم جميع أنواع التناول ولو بمزجها في الأغذية والأدوية، ويتعلق الحد بذلك كله إجماعاً ملائماً.

ولا يجوز بيع الخمر وشراؤها ولا التكتسب بها بإجماع المسلمين، والنصوص الواردة من الطريقين^١. وفي حكمها سائر المسكرات عندنا وعند من حرّمها منهم.

وقد روي عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثُمَّهُ»^٢.

[نجاسة الخمر:]

واختلف الفقهاء في نجاسة الخمر وطهارتها، والمشهور بين الفريقين أنها نجسة العين.

وقيل بطهارتها، وهو صريح ابن أبي عقيل^٣، وظاهر الصدوق حيث جوز الصلاة فيما أصابته^٤.

* . جاء في حاشية المخطوطات : «المعروف في كتب الخلاف والاستدلال إسناد الخلاف في المسألة إلى خصوص هذين الشيفين، ومنهم من صرّح بانحصار المخالف في هذا الحكم فيهما وقصر الخلاف عليهما^٥، لكن زاد الشهيد^٦ في الذكر^٧ إسناده إلى الجعفي، وابن سعيد في نزهة^٨ نسبته إلى علي بن بابويه في رسالته، ولم أقف على كلام الجعفي، وأتّا علي بن بابويه فالظاهر أن إسناد القول بالطهارة إليه إنما أتى من إيهام عبارة الفقيه، حيث إن الصدوق حكى فيه شيئاً من أحكام الخمر والعصير، ثم ذكر بعد ذلك من غير فصل ما اشتهر حكايته عنه من ←

-
١. راجع : وسائل الشيعة ١٧ : ٢٢٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتب به، الباب ٥٥، كنز العمال ٤ : ٢٩٠، كتاب البيوع، بيع الخمر.
 ٢. سنن الدارقطني ٣ : ٧، كتاب البيوع، الحديث ٢٠، السرائر ٣ : ١١٣.
 ٣. حكا عنه ابن سعيد الحلي في نزهة الناظر : ١٨ ، والمحقق في المعتبر ١ : ٤٢٢.
 ٤. الفقيه ١ : ٧٤، باب ما ينجز التوب والجسد، ذيل الحديث ١٦٧.
 ٥. كالعلامة في مختلف الشيعة ١ : ٢١٠، المسألة ٢٣٠.
 ٦. ذكرى الشيعة ١ : ١١٤.
 ٧. نزهة الناظر : ١٨.

وبه قال من الجمهور داود، وربيعة، والشافعي في أحد قوله^١.
وهذا القول ضعيف، والقائل به شاذٌ، والذي استقرَّ عليه المذهب بعد الخلاف هو
التنجيس.

قال السيد الأجل المرتضى في الناصرية : « لا خلاف بين المسلمين في نجاسة
الخمر إلا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم »^٢.

→ تجويز الصلاة فيما أصابه الخمر ، والظاهر أن ذلك من كلام الصدوق كما فهمه العلامة^٣ وغيره^٤ ، وليس من كلام أبيه . ويحتمل أن يكون ابن سعيد حكى ذلك عنه من الرسالة لا مثما نقله الصدوق منها .
ويؤيد هذه النسبة وجود هذا الحكم في الفقه الرضوي^٥ ، والغالب مطابقة فتاوى علي بن بابويه لما فيه ، كما يعلم
بالمراجعة .

ولما أسلدنا الخلاف إلى ظاهر الصدوق لأنَّه يحتمل العفو من هذه النجاسة ، كالمدم ، وليس نصاً في الطهارة ، ولأنَّ
كلامه في كتاب الفقيه والمقنع لا يخلو من تدافع وتناقض ، فإنه قال في باب حد شرب الخمر من الكتابين : « إنَّه لا يأس
بالصلاحة فيما أصابه الخمر ، لأنَّ الله حرَّم شربها ولم يحرِّم الصلاة فيها »^٦ ، وقد حكم في الباب الأول منهما في أحكام
البئر بوجوب نحر الجميع بوقوع الخمر^٧ . فظاهره التنجيس بها . وقد قال مع ذلك في المقنع في باب ما يصلى فيه
من الشيب : « وإنك أن تصلي في ثوب أصابه خمر »^٨ ، وحيثند فالتأويل في أحد كلاميه لازم ، وكأنَّ التأويل فيما
يشرع بالنجاسة أقرب ، فلذا كان الظاهر منه القول بالطهارة كما قلنا ، فتدبر . منه ^٩.

١. كما في تذكرة الفقهاء ١: ٦٤ . وانظر : المجموع ٢: ٥٢٠ ، فتح العزيز ١: ١٥٦ .

٢. المسائل الناصرية ٩٥ ، المسألة ١٦ .

٣. انظر : مختلف الشيعة ١: ٣١٠ ، المسألة ٢٣٠ ، لكنَّه في منتهى المطلب ٣: ٢١٣ . نسبه إلى ابن بابويه .

٤. انظر : لوعي صاحبقراني ١: ٥٤٢ ، الواقفي ٦: ٢٢٢ .

٥. فقه الرضا عليه السلام ٢٨١ .

٦. الفقيه ٤: ٥٧ ، باب حد شرب الخمر ، ذيل الحديث ٣ ، وذكره أيضاً في الفقيه ١: ٧٤ ، باب ما ينجس الثوب
والجسد ، ذيل الحديث ١٦٧ ، المقنع : ٤٥٣ . وهذه العبارة وردت أيضاً في فقه الرضا عليه السلام ٢٨١ .

٧. الفقيه ١: ١٧ ، باب السياء ، ذيل الحديث ٢٢ ، المقنع : ٣٤ .

٨. المقنع : ٨١ .

ونحوه قال السيد الجليل أبو المكارم ابن زهرة في الغنية^١.
وقال الشيخ في المبسوط : «الخمر نجسة بلا خلاف، وكل مسكر حكمه عندنا حكم الخمر»^٢.
وقال في الخلاف : «الخمر حرام نجسة، يحذ شاربها، أسكر أو لم يسكر، بلا خلاف»^٣.

وحكى ابن إدريس في السرائر قول الصدوق في المسألة بعد نفيه الخلاف عنهما، وقال : «إنه مخالف للإجماع من المسلمين فضلاً عن طائفتنا»^٤.
وقال الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد في النزهة : «إن القول بطهارة الخمر خلاف الإجماع»^٥.

وقال العلامة رحمه الله في التذكرة : «الخمر نجسة، ذهب إليه علماؤنا أجمع، إلا ابن بابويه، وابن أبي عقيل»^٦.

وقال الشهيد في الذكرى : «إن القائل بطهارة الخمر تمسك بأحاديث لا تعارض القطعي»^٧، والظاهر أنه أراد بالقطعي الإجماع؛ إذ ليس في المسألة قطعي سواه؛ فإن الآية ظنية الدلالة، والأخبار غير متواترة.

ونفي المقداد في التنقيح^٨ الخلاف في نجاسة العشرة المشهورة ومنها الخمر.

١. غنية النزوع : ٤١.

٢. المبسوط ١: ٣٦.

٣. الخلاف ٥: ٤٧٥، المسألة ٢، بتفاوت يسير.

٤. السرائر ١: ١٧٩، بتفاوت يسير.

٥. نزهة الناظر : ١٨. فإنه بعد تقل خلاف الصدوقين وابن عقيل قال : «وهذا القول خلاف الإجماع».

٦. تذكرة الفقهاء ١: ٦٤.

٧. ذكرى الشيعة ١: ١١٤.

٨. التنقيح الرائع ١: ١٤٢.

وقال الشهيد الثاني في شرح الرسالة : « وعلى نجاسته - أي نجاسة المسکر - إجماع الإمامية إلا من شدّ »^١.

الأخبار الواردة في نجاسة الخمر:

وقد ورد في نجاسة الخمر وطهارتها روايات كثيرة، لكن أحاديث النجاسة أصح وأكثر، وهي مع ذلك معتضدة بظاهر الكتاب وفتوى الأصحاب، فالأخذ بها متعين. وأصح ما وقفت عليه في هذا الباب ما رواه ثقة الإسلام الكليني في الكافي، والشيخ في كتابي الأخبار، بطرق متعددة عن عليّ بن مهزيار، قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليهما السلام : جعلت فداك، روى زرارة عن أبيي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام في الخمر، يصيّب ثوب الرجل أنهما قالا: « لا يأس بأن تصلي فيه، إنما حرم شربها »، وروى غير زرارة عن أبي عبد الله عليهما السلام أنه قال: « إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعني المسکر - فاغسله إن عرف موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّه، وإن صليت فيه فأعد صلاتك »، فأعلمني ما آخذ به؟ فوقع بخطه عليهما السلام وقرأته: « خذ بقول أبي عبد الله عليهما السلام »^٢.

وهذه الرواية أحد روايات التنجيس، والدلالة فيها واضحة؛ فإن المراد من قول أبي عبد الله الذي أمر فيها بأخذه هو قوله المنفرد عن قول أبيه، وإنما فكلا القولين قول له، والأخذ بهما جميعاً ممتنع، والتخيير غير مقصود. ولو كان المراد قوله مع أبيه لكان

١. المقاصد العلية شرح الرسالة الأولى : ١٤٢.

٢. الكافي ٣ : ٤٠٧، باب الرجل يصلي في التوب وهو غير طاهر عالماً أو جاهلاً، الحديث ١٤، التهذيب ١: ٢٩٨ / ٢٩٨، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ١١٣، الاستبصار ١: ١٩٠، باب الخمر يصيّب الثوب والنبيذ المسکر، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ٢.

ينبغي إسناده إلىهما معاً أو إلى أبي جعفر خاصةً، كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، فتعين إرادة قوله المنفرد الدال على نجاسة الخمر بأتم الوجه وآكده.

والرواية عالية السند، نقية الطريق، متعددة الطرق، مروية عن الإمام اللاحق، حاكمة على الأخبار المروية عن قبليه، ورجال سندها من أجلاء الرواية ومشاهير الثقات، فلا يسوغ العدول عنها؛ إذ ليس في أخبار المسألة ما يعادلها. ولقد أحسن المحقق الشيخ حسن في المتنقى^١ حيث أتى في باب نجاسة الخمر بهذا الحديث مقتضراً عليه، ولم يذكر سواه.

وفي الحديث تصدق لما رواه الشيخان في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن، وهو من أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه وأقرّوا له بالفقه والعلم، عن بعض من رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسکر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، فإن صلّيت فيه فأعد صلاتك»^٢.

والظاهر أنَّ الرواية المأمور بأخذها في الحديث السابق هي هذه؛ فإنَّ الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام، ومتناها مطابق لما هناك.

ومن أخبار المسألة ما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب والاستبصار بطريق ليس فيه من يتوقف في شأنه سوى سهل بن زياد، عن خيران الخادم، قال: كتبت إلى الرجل - صلوات الله عليه، والمراد به أبو جعفر عليه السلام الثاني، أو أبو الحسن الثالث عليه السلام.

١. متنقى الجمان ١: ٨٦ و ٨٧.

٢. الكافي ٣: ٤٠٥، باب الرجل يصلي في التوب وهو غير ظاهر عالماً أو جاهلاً، الحديث ٤، التهذيب ١: ٢٩٥ / ٨١٨، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ١٠٥، الاستبصار ١: ١٨٩ / ٦٦١، باب الخمر يصيّب التوب والتبيذ المسکر، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٩، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ٣.

والأظهر أنه الثاني - أسأله عن التوب يصيب الخمر ولحم الخنزير، أ يصلى فيه أم لا؟ فان أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم : صل فيه، فإن الله إنما حرم شربها، وقال بعضهم : لا تصل فيه. فكتب لله إلا : « لا تصل فيه، فإنه رجس »^١.

وهذا نص معلم معتبر الإسناد، متكرر في كتب الحديث، وهو كالسابق في وروده عن اللاحق، وتقديمه على ما أورد عن السابق^{*}.

وفي التعليل تقوية لدلالة الآية^٢ على نجاسة الخمر، وأن الرجس فيها يعني النجس، كما نص عليه الفقهاء^٣، وادعى الشيخ عليه الإجماع^٤.

* . جاء في حاشية المخطوطات : « لا يخفى أن الدلالة من وجهين : وصف الخمر بالرجاسة، وإطلاق الأمر باجتنابه المستلزم للنجاسة. وبشكل الأول بأنه قد عطف فيها على الخمر ما ليس بنجس إجماعاً، ولا محيص عن هذا إلا بالالتزام استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، أو ارتكاب عموم المجاز، أو تعدد الخبر، لكن لا ريب في كون ذلك كله خلاف الظاهر، فلا يصح للاحتجاج. ويمكن دفعه بإمكان الاحتجاج بها بواسطة الرواية المفسرة الآية، أو بضميمة الإجماع الذي حكاه الشيخ على أن المراد من رجاسة الخمر نجاستها^٥. وعلى كل حال، فالاشكال مختنق بالوجه الأول. وأما الثاني فلا يرد عليه ذلك : إذ لا مانع في التزام تقييد الحكم في أحد المتعاطفين دون الآخر، فنعتبره . منه فلا ينفع .

١. الكافي ٣ : ٤٠٥ ، باب الرجل يصلي في التوب وهو غير ظاهر عالماً أو جاهلاً، الحديث ٥ ، التهذيب ١ : ٢٩٥ ، ٨١٩ / ٢٩٥ ، باب تطهير الشياب وغيرها من النجاسات، الحديث ١٠٦ ، والتهذيب ٢ : ٣٨٥ / ١٤٨٥ ، الزيادات في أحكام لباس المصلي ، الحديث ١٧ ، الاستبصار ١ : ١٨٩ / ٦٦٢ ، باب الخمر يصيب التوب والتبذيد المسكر ، الحديث ٣ ، وسائل الشيعة ٣ : ٤٦٩ ، كتاب الطهارة ، أبواب النجاسات ، الباب ٣٨ ، الحديث ٣.

٢. الماندة (٥) : ٩٠ .

٣. المبسوط ٨ : ٥٧ ، تذكرة الفقهاء ١ : ٦٤ ، نهاية الإحکام ١ : ٢٧٢ .

٤. التهذيب ١ : ٢٩٤ ، باب تطهير الشياب ، ذيل قول المفید : « والخمر وتبذيد التمر ». .

٥. تقدم تخریجه في الهاشم السابق .

وعطف لحم الخنزير فيه على الخمر لا يقدح في الاستدلال؛ إذ الظاهر استناد المぬع إلى إصابة الخمر دون لحم الخنزير، فإن إصابته لا توجب التنجيس غالباً، وهو غير مقصود بالذات في السؤال، كما يدلّ عليه ذكر الخلاف المختص بالخمر، وكذا تعليل جواز الصلاة فيه باختصاص المぬع بالشرب، ولعلّ ذكره في السؤال لاحتمال السراية فيه وإن لم ينفصل عنه رطوبة متعدّية؛ لكونه ميتة، أو لتوهم التنجيس فيما هو مثل اللحم من الأشياء التي هي بين الرطوبة والجفاف.

ويحتمل أن يكون العطف فيه للجمع في السؤال دون المسؤول عنه، أو يكون الواو العاطفة فيه بمعنى «أو» مع صرف الخلاف أو التعليل وحده، بناءً على أنَّ الخلاف في أحد الأمرين لا يستلزم الخلاف في كلّ منهما.

ويحتمل على بعض التقادير أن يكون الجمع بينهما في السؤال إشارة إلى تعليل المぬع، حيث لم يذكر فيه صريحاً؛ فإنَّ المانعين استندوا في نجاسة الخمر إلى الحكم عليه في الكتاب العزيز بالرجاسة كالخنزير، فيكون التعليل المتصرّح به في الجواب تصديقاً لما أُشير إليه في السؤال*.

* . جاء في حاشية المخطوطات : « دفع لما عسى أن يقال في الاستدلال بهذا الحديث: أنَّ عطف لحم الخنزير على الخمر ينافي الاحتجاج به؛ لاحتمال استناد المぬع عنه إلى لحم الخنزير دون الخمر. وتقرير الدفع: أنَّ الواو العاطفة هاهنا لا تخلو إبّاناً أن تكون بمعناها الحقيقي المعروف المقتضي للجمع، أو بمعنى أو الفارقة. وعلى الأول فالجمع فيها إما في المسؤول عنه، أو في السؤال. وعلى الاحتمال الثاني وثاني احتمالي الأول فلا إشكال في الاستدلال من جهة العطف، لتعدد المسؤول عنه حينئذ، ووقوع المぬع جواباً عن كلّ من الأمرين المستعطفين المسؤول عنهما منفرداً فيثبت المぬع في الخمر، كما هو المطلوب. ولعلَّ الوجه في السؤال عن إصابة لحم الخنزير مع كون الحكم فيه إجماعياً مقطوعاً به عند الأصحاب أشتياه الأمر على السائل فيه؛ لاختلاف العامة في نجاسته، ودلالة بعض الأخبار الواردة عليهم على ظهارته تقيةً فمن قال بها من الجمهور مع احتمال اختلاف الأصحاب في حكمه يومئذ لاختلاف الروايات الواردة فيه وإن انعقد الإجماع منهم على نجاسته بعد ظهوره حقيقة الأمر. وعلى الأول من الأول فيصيغ الاحتجاج بالرواية أيضاً؛ إذ الظاهر استناد المぬع فيها إلى إصابة الخمر دون لحم ←

واعلم أنَّ الشيخ في كتابي الأخبار حمل روایات الطهارة على التقية*، واستدلَّ

→ الخنزير، وذلك لوجهين: أحدهما: أن إصابة لحم الخنزير لا يوجب التنجيس مطلقاً وإنما توجب لو فرض اشتتماله على رطوبة متعددة إلى الثوب بإصابته إتاه، وليس في السؤال ما يقتضي تعين ذلك، فلو كان المنع مستنداً إليه وجوب الاستفصال عن طريق إصابة، مع إنطاة المنع بالوجه المقتضي للتنجيس خاصة. فترك الاستفصال فيها مع إطلاق المنع يدلُّ على أنَّ الوجه فيه إصابة ما لا يختلف فيه طرف الإصابة، وهو الخمر. وثانيهما: اشتتمال السؤال على التعليل المختص بالخمر، وذكر اختلاف الأصحاب في الثوب المسؤول عنه، والمعلوم اختلافهم في الخمر دون الخنزير. والحمل على سبق الخلاف في ذلك الإجماع على ما أشرنا إليه بعيد في مثل هذا الحكم المعلوم من مذاهب الإمامية. والوجه في ذكر لحم الخنزير في السؤال على هذا التقدير إنما تجويز السائل تحقق البراءة فيه وإن لم ينفصل عنه رطوبة إلى الملاقي؛ لامتناع وقوع التذكرة عليه، فيكون ميتة يحتمل فيها ثبوت التنجيس مطلقاً على ما ذهب إليه بعض الأصحاب، أو يوهمه ثبوت التنجيس فيما هو مثل اللحم من الأشياء التي هي بين الرطوبة والجفاف. وإن كان التنجيس في المينة مشروطاً بانتفاء البوسورة كما هو المشهور أو قصده تعليل نجاسة الخمر حيث إنَّه لم يتعرض له صريحاً لكنه نظير الخنزير معروفاً معه في الكتاب موصوفاً فيه بما وصف به ذلك، كما أشرنا إليه أخيراً. وعلى الاحتمالين الأولين فالمنع متناً أصابة الخنزير دليل على ثبوت التنجيس فيه مطلقاً على خلاف المشهور، أو مخصوصاً بما إذا وجد معه الشرط الذي اعتبره الأكثرون في تنجيس الجامدات. وأما على الثالث فليس في الرواية ما يوهم العموم حتى يستدلَّ به أو يفتقر إلى تخصيصه لقيام الوجه المقتضي للتنجيس في المسؤول عنه على هذا التقدير، وهو إصابة الخمر، سواء أضتمع معه غيره أم لا. منه ^{ثاني}

* . جاء في حاشية المخطوطات: «ويؤيده أيضاً صراحة بعضها في طهارة الخنزير، معللاً بأنَّ الله إنما حرم أكله ولم يحرم لبسه والصلة فيه^١، وهو مخالف لجماع الأصحاب وأخبارهم، وحمله على التقية متعين؛ لأنَّه قول بعض العامة^٢. وكذا يؤيد تعليل الطهارة في أكثرها بأنَّ الثوب لا يسُكر^٣، وبأنَّ الله إنما حرم شرب الخمر ولم يحرم الصلة فيها^٤، وأمثال هذه التعليلات تربيب الليبب، فلا تغفل». منه ^{ثاني}.

١. الفقيه ١: ٢٤٨ / ٧٥١، باب ما يصلي فيه، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢: ٤٧٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ١٣.

٢. المجموع ٢: ٥٢٤ . وقال في مفتني المحتاج ١: ١٣٤: «نقل ابن السندر في كتاب الإجماع: إجماع العلماء على نجاسة الخنزير ...، مذهب مالك طهارة الخنزير ما دام حيّا». وانظر: تذكرة الفقهاء ١: ٦٦.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٣: ٤٧١، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ١٠.

٤. راجع: وسائل الشيعة ٣: ٤٧٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ١٣.

على ذلك بالحديث المتقدم، وقال بعد إيراده: «أنَّ أمره بِإِلَيْهِ بِالْأَخْذِ بقول أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَفَلَةُ على الانفراد والعدول عن قوله مع قوله أبي جعفر عَلَيْهِ يَدُّلُّ على أنَّ هذا القول خرج مخرج التقية، ولو لا ذلك لكان الْأَخْذُ بِهِمَا مَعًا أولى وأحرى»^١.

هذا كلامه، وهو جيد؛ فإنَّ العامة وإن كانوا مختلفين في المسألة، والجمهور منهم على النجاسة، إلا أنَّ أخبار الطهارة لما لم تكن مكافحة لأحاديث التنجيس كان حملها على ما ذكر متعيناً؛ إذ لا ريب في أنَّه أولى من الطرح.

ويقرب هذا العمل أنَّ من جملة القائلين بطهارة الخمر ربيعة الرأي^٢، وهو من فقهاء المدينة ومن شيوخ مالك، وكان في عصر الصادقين عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، ولا غرو أن يتقى منه في قوله هذا، وهو ملائم لطبع السلاطين، وذوي الشوكة من أمراءبني العباس، والمولعين بشرب الخمر المتهاكين عليه، حتى أَنَّهُمْ لَشَدَّةِ حُرْصِهِمْ عَلَيْهَا ربما حاولوا رفع التحرير عنها، كما يشير إليه حديث المهدى العباسي مع الكاظم عَلَيْهِمَا السَّلَامُ^٣، والظاهر بتنجيس الخمر تقدير عليهم، وتنجيس لهم بشرب النجس ومتلازمة النجاسة، والرمي بالنجاسة من أشد ما يكون على الطبع، وأعظم ما يرد على النفس، ولا كذلك التحرير الثابت بنص الكتاب، وخصوصاً بالقياس إلى السلاطين والحكام الذين لا يتحاشون عن ذنب، ولا يتتجاوزون عن حوب، واشتهر الفتوى بالنجاسة بين علمائهم لا ينافي ذلك؛ إذ لم يكن على فقهاء العامة تقية ولا استيحاش من أئمة الجور، ولذا إنَّهم كثيراً ما كانوا يتظاهرون بمخالفة ما هم عليه، ويجاهرون بهم بالرَّدِّ والكافح، ولا يراقبونهم

١. التهذيب ١: ٢٩٧، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، ذيل الحديث ١١٢، الاستبصار ١: ١٩١، باب الخمر يصيب التوب ...، ذيل الحديث ١٠.

٢. آخر جناه في الصفحة ٢٤١، الهاشم ١.

٣. الكافي ٦: ٤٠٦، باب تحرير الخمر في الكتاب، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٠١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة والأشربة، الباب ٩، الحديث ١٣.

في ذلك، وكان ذو الشوكة منهم يحتمله ولا يبالي به؛ لعلمه بأنّ ذلك لا يحدث فتقاً في سلطانه، ولا يهدّ ركناً من بنائه؛ إذ لم يكن فيهم من يرشّح للإمامـة ولا من هو أهل للخلافـة الـكـبرـى والـرـئـاسـة الـعـظـمـى، وإنـما كانت التـقـيـة عـلـى أئـمـة الـحـقـ المـحـسـودـين للـخـلـقـ، وـهـم الـذـين لا يـدـانـيهـم فـي الـفـضـلـ أـحـدـ، وـالـذـين وـرـدـ عـلـيـهـم مـن حـسـدـ أـئـمـةـ الجـورـ ماـقـدـ وـرـدـ.

وهـذا مـع وـضـوـحـه قـدـ خـفـيـ عـلـىـ بـعـضـ الـفـضـلـاءـ^١ حـيـثـ زـعـمـ أـنـ التـقـيـةـ مـنـ السـلاـطـينـ لـوـ اـقـضـتـ الـحـكـمـ بـالـطـهـارـةـ لـكـانـ أـوـلـىـ النـاسـ بـهـ فـقـهـاءـ الـعـامـةـ؛ لـشـدـةـ مـخـالـطـتـهـمـ إـيـاـهـمـ وـعـكـوفـهـ عـلـيـهـمـ لـدـيـنـهـمـ، مـعـ أـنـ مـعـظـمـهـمـ عـلـىـ التـجـاسـةـ.

وـفـسـادـ هـذـاـ القـولـ قـدـ ظـهـرـ مـاـ قـلـنـاهـ، وـالـتـعـلـيلـ الـمـذـكـورـ بـضـدـ الـمـقـصـودـ أـشـبـهـ؛ فـإـنـ

فـيـ الـخـلـطـةـ زـوـالـ الـوـحـشـةـ، بـخـلـافـ الـبـيـنـوـنـةـ.

وـكـيـفـ كـانـ، فـالـمـذـهـبـ فـيـ الـخـمـرـ هـوـ التـنـجـيـسـ، كـمـاـ هـوـ الـمـشـهـورـ.

[نجاست سائر المسكرات]

وـحـكـمـ سـائـرـ الـمـسـكـرـاتـ حـكـمـ الـخـمـرـ عـنـدـنـاـ.

وـحـكـىـ الشـيـخـ فـيـ الـخـلـافـ عـلـىـ نـجـاسـتـهـ إـجـمـاعـ الـفـرـقـةـ^٢، وـقـالـ السـيـدـ الـمـرـتضـىـ^{اللهـ}ـ:

«فـأـمـاـ الشـرـابـ الـذـيـ يـسـكـرـ كـثـيرـهـ فـكـلـ منـ قـالـ أـنـهـ مـحـرـمـ الشـرـبـ ذـهـبـ إـلـىـ أـنـهـ نـجـسـ،ـ كـالـخـمـرـ.ـ وـإـنـمـاـ يـذـهـبـ إـلـىـ طـهـارـتـهـ مـنـ ذـهـبـ إـلـىـ إـيـاـحـةـ شـرـبـهـ،ـ وـقـدـ دـلـلـتـ الـأـدـلـةـ الـواـضـحـةـ عـلـىـ تـحـرـيمـ كـلـ شـرـابـ أـسـكـرـ كـثـيرـهـ،ـ فـوـجـبـ أـنـ يـكـوـنـ نـجـسـاـ لـأـنـهـ لـأـخـلـافـ فـيـ أـنـ

نـجـاسـتـهـ تـابـعـةـ لـتـحـرـيمـ شـرـبـهـ»^٣.

١. هو الفاضل الغوانساري في مشارق الشموس: ٣٣٣، السطر ١٠.

٢. الخلاف ٥: ٤٧٥، المسألة ٣.

٣. المسائل الناصرية: ٩٦، المسألة ١٦.

وهذا مبني على عدم الاعتداد بخلاف الأصحاب في المسألة؛ فإنهم مع اتفاقهم على التحرير اختلوا في النجاسة، والمناسب لأقوال علمائنا بناء الإجماع في المسكرات على مسألة الخمر؛ فإنَّ من قال منهم بنجاسة الخمر قال بنجاسة غيرها من المسكرات، ومن قال بطهارته قال بطهارة الخمر. وقد ثبتت نجاسة الخمر في ثبت نجاسة غيرها بالإجماع المركب.

ويدل على نجاسة المسكرات من طريق الأخبار مضافاً إلى ما سبق، موثقة عتار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال فيها: «ولا تصل في ثوب قد أصابه خمر ولا مسکر حتى تفسله^١».

ورواية أبي بصير عنه عليه السلام، أنه قال في النبي: «ما يبل الميل فينجس حبأ من ماء»^٢.

ورواية عمر بن حنظلة عنه أيضاً في المسكر أنه قال: «لا والله ولا قطرة قطرت في حب إلاهري ذلك الحب»^٣.

ويشهد به كثير من الأخبار المتضمنة لإطلاق اسم الخمر على كل مسکر^٤، فإنَّ

١. في المصدر: أو مسکر حتى تفسل.

٢. التهذيب ١: ٢٩٥ / ٢٩٥، ٨١٧، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ١٠٤، وسائل الشيعة

٣: ٤٧٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٢٨، الحديث ٧.

٤. الكافي ٦: ٤١٣، باب من اضطر إلى الخمر للدواء، الحديث ١، التهذيب ٩: ٤٨٦ / ١٣٠، باب الذبائح

والأطعمة، الحديث ٢٢٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ٦.

٤. الكافي ٦: ٤١٠، باب أنَّ رسول الله حرم كل مسکر ...، الحديث ١٥، التهذيب ٩: ٤٨٤ / ١٣٠،

باب الذبائح والأطعمة، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٤١، كتاب الأطعمة والأشياء، أبواب الأشياء المحرمة، الباب ١٨، الحديث ١.

٥. انظر: وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٩، كتاب الأطعمة والأشياء، أبواب الأشياء المحرمة، الباب ١، الحديث

٥: ٥، خاصة الحديث ٥.

الظاهر منه التسوية في جميع الأحكام، وكذا الروايات الدالة على عدم حلّ المسكر بكسره بالماء، أو مزجه بغيره من الأطعمة والأشربة مطلقاً، وإن استهلك أو جفّ^١؛ إذ لو لانجاسة المسكر لأمكن القول بجواز تناوله على بعض الوجوه، ولذا لم يحرم به الماء الكثير ولا الجاري إجماعاً.

١. انظر : وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٤١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٨، الحديث

٥) مصباح

[في حلية المياه المعتصرة من غير ثمرتي الكرم والنخل]

أجمع العلماء على أنّ المياه المعتصرة من غير ثمرتي الكرم والنخل من الفواكه والشمار والبقول، وكذا المربيبات والأطعمة المستخدمة من غيرها ظاهرة محللة، لا تتجس بالغليان والنشيش، ولا تحرم بهما^١ ما لم يتحقق فيها الإسکار، وإن تقادم عهدها، أو شمّ منها رائحة المسکر؛ للأصل، وعمومات الكتاب والسنة، وأنّ الكثير^٢ منها لا يسکر ولا يغیر، فلا يحرم الكثير منها ولا القليل.

وقد ورد في كثير منها^٣؛ أخبار تدلّ على الحلّ مطلقاً من غير تفصيل، كرواية جعفر بن أحمد المكفوف، قال: كتبت إلـيـه - يعني أبا الحسن عليـةـ - أسـأـلـهـ عن السـكـنـجـيـنـ،

١. هذا المصباح مطابق للرسالة الثانية التي عبرناه برمـز «ر٢»، والمطلب الثاني من الرسالة الأولى برمـز «ر١».

٢. في «ش» و «د» و «ن» : بها.

٣. في «ل» : كثيراً.

٤. أي : المياه المعتصرة .

والجلاب^{*}، ورب^{**} التوت، ورب^{**} التفاح^١، ورب^{**} الرمان، فكتب : «حلال»^٢.

* . جاء في حاشية المخطوطات : «الجلاب - كرتان - : ماء الورد، مغرب. قاله في القاموس^٣، ومنه الحديث : كان ^{عليه} إذ اغتسل من الجنابة دعا بشيء من الجلاب^٤ . والمراد منه في هذه الأخبار جلاب الورد المعروف عند الأطباء بهذا الاسم، وهو شراب مخصوص يتحذى من السكر وماء الورد وغيرهما^٥ . منه ^{عليه}

* . جاء في حاشية المخطوطات : « قال في القاموس : «الرب بالضم : سلافة خثارة كل ثمرة بعد اعتصارها^٦ . وقال الجوهري : «الرب : الطلاء الخاثر»^٧ . وفي النهاية : «الرب ما يطيخ من التمر، وهو الدبس أيضاً^٨ . وفي المصباح : «الرب بالضم دبس الربط إذا طبخ، وقبل الطبخ هو صفر»^٩ . وقال : «صفر : الربط دبسه قبل أن يطيخ، وهو سيل منه كالعسل، فإذا طيخ فهو الرب. قال الأزهري : الصفر ما يتحذى من الربط والعنبر من غير طبخ^{١٠} . وفي المجمع : «الرب بالضم : دبس الربط إذا طبخ، والمربيات هي المعمولات بالرب، كالمعتلى المعمول بالعسل، ومنه زنجبيل مربي، ورب التوت، ورب التفاح، ورب الرمان، كلّه من هذا القبيل، قال : ومنه سأله عن رب التوت ورب الرمان^{١١} . والأصح ما في القاموس من العموم، والتخصيص غير مقصود في كلام النافين، كما يشعر به اختلافهم في معناه . وعلى كل حال، فليس في هذه الروايات ما يوهم حلية عصير التمر والربط قبل ذهاب ثلثيه، كما لا يخفى^{١٢} . منه ^{عليه}

١. زاد في المصدر : ورب السفigel.

٢. الكافي ٦: ٤٢٦، باب في الأشربة أيضاً، الحديث ١، التهذيب ٩: ١٤٨، ٥٥١، باب الذبان والأطعمة، الحديث ٢، ٢٨٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحزنة، الباب ٢٩، الحديث ١.

٣. القاموس المحيط ١: ٤٧، ٤٧، «جلب». وفيه: الجلاب كرتان

٤. النهاية (ابن الأثير) ١: ٢٨٢، «جلب».

٥. القاموس المحيط ١: ٧١، «رب».

٦. الصحاح ١: ١٣١، «رب».

٧. النهاية (ابن الأثير) ٢: ١٨١، «رب».

٨. المصباح المنير ٢: ٢١٤، «رب».

٩. المصباح المنير ٤: ٣٤٤، «صفر».

١٠. مجمع البحرين ٢: ٦٧، «رب».

وروايته الأخرى، قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه أسله عن أشربة تكون قبلنا السكتجين، والجلاب، ورب التوت، ورب الرمان، ورب السفرجل، ورب التفاح إذا كان الذي يبيعها غير عارف، وهي تباع في أسواقنا، فكتب : «جائز لا بأس بها»^١. ورواية الحسن بن محمد المدائني^٢، قال : سأله عن سكتجين، وجلاب، ورب التوت، ورب السفرجل، ورب التفاح، ورب الرمان، فكتب : «حلال»^٣.

ورواية مولى حرب بن يزيد، قال : سأله أبا عبد الله عليه أسله وقلت له : إني أصنع الأشربة من العسل وغيره، وإنهم يكفلونني صنعتها، فأصنعنها لهم؟ فقال : «اصنعنها وادفعها إليهم، وهي حلال من قبل أن يصير مسكرًا»^٤.

وما رواه الطبرسي في الاحتجاج، عن الحميري، أنه كتب إلى القائم عليه أسله عن رب الجوز، يتّخذ لوجع الحلق والبحبة^٥، فأجابه عليه أسله : «إذا كان كثيره يسكر أو يغیر فقليله وكثيره حرام»^٦.

والنوصوص في حلية الأباizer والعاقاير وحل عصارة النباتات والبقول أكثر من أن

١. الكافي ٦ : ٤٢٧، باب في الأشربة أيضاً، الحديث ٢، ونقل عنه الشيخ في التهذيب ٩ : ١٤٨ - ١٤٩ / ٥٥١ و ٥٥٢، باب الذبان والأطعمة، الحديث ٢٨٧ و ٢٨٨، وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٦٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢٩، الحديث ٢٩.

٢. سند الرواية في المصدر هكذا : «حسن بن علي المهداني، عن الحسن بن محمد المدائني».

٣. التهذيب ٩ : ١٤٨ / ٥٥٠، باب الذبان والأطعمة، الحديث ٢٨٦، وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٦٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢٩، الحديث ٤.

٤. التهذيب ٩ : ١٤٨ / ٥٤٨، باب الذبان والأطعمة، الحديث ٢٨٤، وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٨١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢٨، الحديث ٣.

٥. وردت هنا إضافات في متن الرواية من كلام الراوي.

٦. الاحتجاج : ٩١، وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٨١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٤٠، الحديث ٢.

تحصى^١، وكان هذا النوع خارج عن مسمى العصير عرفاً، كما يشهد له التعبير عنه في الأخبار وكلام الأصحاب بغير هذا الاسم، ولو قيل بدخوله في الإطلاق فلا ريب في خروجه عن حكمه بالنص والإجماع.
وكيف كان فالحكم في هذه المسألة مقطوع به.

وأئمـا ما يـتـخـذـ من ثـمـرـتـيـ الكرـمـ والنـخـلـ منـ الأـطـعـمـةـ وـالـأـشـرـبـةـ التـيـ لاـ تـسـكـرـ، فـفـيـ طـهـارـةـ غـيـرـ الـخـلـ وـحـلـيـةـ ماـ عـدـاـ ذـلـكـ، وـالـعـصـيرـ العـنـبـيـ مـطـلـقاـ وـحـرـمـتـهـ خـلـافـ أوـ إـشـكـالـ، وـتـفـصـيلـ القـولـ فـيـ ذـلـكـ يـعـلـمـ مـتـاـ يـأـتـيـ^٢.

١. للمزيد من الاطلاع راجع: وسائل الشيعة ٢٥: ٣٨٠ - ٣٨٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٣٨ - ٤١.
٢. يأتي في المصاحف الآتى.

٦) مصباح

[حكم العصير العنبي بعد الغليان]

[تحريم عصير العنب بعد الغليان وقبل ذهاب ثلثيه:]
أطبق علماؤنا - رضوان الله عليهم على تحريم عصير العنب بالغليان، وعود الحال
إليه إذا ذهب منه الثلثان.

وقد ورد بذلك عن أئمة الهدى للعلل نصوص مستفيضة كادت تبلغ حد التواتر، فمن
تلك الجملة: أحاديث العصير، نحو: ما رواه ثقة الإسلام الكليني، والشيخ، في
الصحيح، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كُلَّ عصير أصابته النار
 فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبيقى ثلثه»^٢.
وعن ذريع المحاربي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا نشَّ العصير أو
على حرم»^٣.

١. هذا المصباح مطابق للمبحث الأول من الرسالة الثانية برمز «ر٢»، ولكن ملخصة جداً. وهو مطابق أيضاً لما
ورد في الرسالة الأولى برمز «ر١» من دون فصل بينه والمصباح السابق.

٢. الكافي ٦: ٤١٩، باب العصير الذي قد مسنته النار، الحديث ١، التهذيب ٩: ١٤٠ / ٥١٦، باب الزيانع
والأطعمة، الحديث ٢٥٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة،
الباب ٢، الحديث ١.

٣. الكافي ٦: ٤١٩، باب العصير، الحديث ٤، التهذيب ٩: ١٤٠ / ٥١٥، باب الزيانع والأطعمة، الحديث
٢٥١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٣، الحديث ٤.

وعن حمّاد بن عثمان*، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: «لا يحرم العصير حتى يغلي».^١

وما رواه الكليني في الصحيح، عن عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليهما السلام: «إن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويقي ثلثه فهو حلال».^٢

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليهما السلام، قال: «لما هبط نوح عليهما السلام من السفينة غرس غرساً، فكان فيما غرس الحبلة، ثم رجع إلى أهله فجاء إيليس فقلعها، ثم إن نوح عاد إلى غرسه فوجده على حاله، ووجد الحبلة قد قلعت، ووجد إيليس عندها، فأتاه جبرائيل عليهما السلام فأخبره: إن إيليس لعن الله قلعها، فقال نوح عليهما السلام: ما دعاك إلى قلعها؟ فوالله ما غرست غرساً أحبت إلى منها، ووالله لا أدعها حتى أغرسها. فقال إيليس لعن الله».

* جاء في حاشية المخطوطات: «لا يخفى أن وصف روايتي ابن سنان المنشاويتين من طريق الكافي بالصحة، وكذا رواية حمّاد وبعض الأخبار الآتية مبني على توثيق إبراهيم بن هاشم، كما اختاره المتأخرون، وعلى المشهور بهذه الأخبار وإن لم تعدد من الصحاح إلا أنها حسنة في أعلى مراتب الحسن. وفي طريق رواية ذريج الحسن بن علي بن فضال، واختلف في حديثه^٣، فقيل: إنه صحيح^٤، وقيل: بل موقق^٥، والصحيح هو الأول، والوصف بالصحة مبني عليه، ولا تغفل^٦. منعم^٧.

١. الكافي ٤١٩، ٤١٩، باب العصير، الحديث ١، التهذيب ٩: ١٤٠، ٥١٣ / ١٤٠، باب الذبائح والأطعمة، الحديث

٢٤٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، كتاب الأطعمة والأشياء، أبواب الأشياء المحزنة، الباب ٣، الحديث ١.

٢. الكافي ٤٢٠، باب الطلاء، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٧، كتاب الأطعمة والأشياء، أبواب الأشياء المحزنة، الباب ٣٢، الحديث ٢.

٣. وهذا الاختلاف راجع إلى كونه فطحي المذهب، فانظر: الفهرست (للشيخ) : ٩٢، الرقم ٣٩١، نقد الرجال ٣: ٢٤٥.

٤. متن عَدَّ حديثه من الصحاح: الفاضل الأصفهاني في كشف اللثام ٥: ٨، و ٥: ١٤٦، والوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام ٣: ٤٢.

٥. متن عَدَّ هذا الخبر من الموققات: الشهيد الثاني في مالك الأفهام ١٣: ٧٤، والمحقق السبزواري في ذخيرة المعد: ١٥٥، السطر ٩.

أنا والله لا أدعها حتى أقلعها. فقال : أجعل لي منها نصيراً ، فجعل له الثالث فأبى أن يرضى ، فجعل له النصف فأبى أن يرضى ، وأبى نوح أن يزدده ، فقال جبرائيل عليه السلام : يا رسول الله أحسن ، فإن منك الإحسان ، فعلم نوح أنه قد جعل له عليها سلطاناً ، فجعل نوح له الثنين . قال أبو جعفر عليه السلام : إذا أخذت عصيراً فاطبخه حتى يذهب الثالثان ، وكل واشرب حينئذ ، فذاك نصيب الشيطان »^١ .

وهذه الروايات وإن لم يكن أكثرها نصاً في العصير العنبى ، إلا أن إرادته في ضمن العموم مقطوع بها ؛ لكونه أظهر أفراد العصير ، وللإجماع على عدم إرادة غيره منها بالخصوص . وربما أدعى بعض الأصحاب^٢ أن العصير اسم لخصوص ماء العنب ، وعلى هذا فهي نص في المطلوب ، لكن التخصيص محل نظر ، والأصح عدم الاختصاص ، كما سيأتي التنبيه عليه إن شاء الله تعالى^٣ .

ومنها : الأخبار الواردة في البخنج^٤ ، نحو ما رواه الشيخان ، في الصحيح ، عن معاوية بن وهب ، قال : سألت أبي عبد الله عليه السلام عن البخنج ، فقال : « إذا كان حلواً يخضب الإناء ، وقال صاحبه : قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاشربه »^٥ .

ومن معاوية بن عمّار ، قال : سألت أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة

* . جاء في حاشية المخطوطات : « البخنج : بالياء الموحدة والخاء المعجمة الساكنة والباء المثناة من فوق والجيم ، والمضبوط ضم أوله وثالثه ». منه ^{فليخ}

١. الكافي ٦ : ٣٩٤ ، باب أصل تحرير الخمر ، الحديث ٣ ، بتفاوت يسير ، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٤ ، كتاب

الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرام ، الباب ٢ ، الحديث ٤ .

٢. هو العلامة في تحرير الأحكام ١ : ٣٠٩ .

٣. رابع : الصفحة ٣١٩ .

٤. الكافي ٦ : ٤٢٠ ، باب الطلاء ، الحديث ٦ ، التهذيب ٩ : ١٤٢ / ٥٢٣ ، باب النبانع والأطعمة ،

الحديث ٢٥٩ ، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٣ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرام ، الباب ٧ ،

الحديث ٣ .

يأتيني بالبخنج ويقول : قد طبخ على الثلث ، وأنا أعلم أنه يشربه على النصف
أفالشربه بقوله ، وهو يشربه على النصف ؟ فقال : « لا تشربه ». قلت : فرجل من غير
أهل المعرفة ممن لا نعرفه ، يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف ، يخبرنا أن
عنه بخنجاً قد ذهب ثلاثة وبقي ثلثه ، نشرب منه ؟ قال : « نعم »^١ .

وعن عمر بن يزيد ، قال : قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ : الرجل يهدي إلى البخنج من غير
 أصحابنا ، فقال : « إن كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه ، وإن كان ممن لا يستحل
شربه فاقبله ، أو قال : أشربه »^٢ .

والتقريب في هذه الأخبار نظير ما تقدم آنفًا في أخبار العصير ؛ فإن البخنج على ما
صرح به ابن الأثير هو العصير المطبوخ ، قال : « وأصله بالفارسية : مسي بخته^٣ ، أي
عصير مطبوخ »^٤ .

ومنها : روايات الطلاء^٥ ، نحو ما رواه نصر بن مزاحم المنقري في كتاب صفين

* . جاء في حاشية المخطوطات : « قال الجوهري في الطلاء : إن العجم تسميه المبيبخنج^٦ . وظاهره أن
البخنج هو الطلاء ، وعلى هذا فتكون هذه الروايات نصاً في العصير العنبي ، كروايات الطلاء . وقد يستفاد من هذا ومن
الذى قاله ابن الأثير أن العصير هو خصوص ماء العنب ، فتدبر . منه ^٧ » .

١. زاد في المصدر : على الثلث .

٢. الكافي ٦ : ٤٢١ ، باب الطلاء ، الحديث ٧ ، التهذيب ٩ : ١٤٢ / ٥٢٦ ، باب الذبائح والأطعمة ،
الحديث ٢٦٢ ، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٣ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرمة ، الباب ٧ ،
ال الحديث ٤ .

٣. الكافي ٦ : ٤٢٠ ، باب الطلاء ، الحديث ٤ ، التهذيب ٩ : ١٤٢ / ٥٢٤ ، باب الذبائح والأطعمة ،
ال الحديث ٢٦٠ ، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٢ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرمة ، الباب ٧ ،
ال الحديث ١ .

٤. بالفارسية يقولون : مسي بخته .

٥. النهاية (ابن الأثير) ١ : ١٠١ ، « بخت » .

٦. الصحاح ٦ : ٢٤١٤ ، « طلا » .

عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كتب إلى الأسود بن قطبة : « واطبخ للمسلمين من قبلك من الطلاء ما يذهب ثلاثة ويبقى ثلاثة ^١ ». ^٢

وما رواه الكليني في الصحيح، عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال : « إذا زاد الطلاء على الثالث فهو حرام » ^٣.

وفيما يقرب من الصحيح عنه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال : « إذا زاد الطلاء على الثالث أُوقِيَّة فهو حرام » ^٤.

وما رواه عن أبي بصير، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول، وقد سئل عن الطلاء، فقال : « إن طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحدة فهو حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خير » ^٥.

وهذه الروايات نص في عصير العنبر : فإن الطلاء هو المطبوخ منه، كما صرّح به الجوهرى ^٦، وابن الأثير ^٧، وغيرهما ^٨ من أئمة اللغة.

١. « ويبقى ثلاثة » لم يرد في المصدر.

٢. وقمة صفين : ١٠٦، مستدرك الوسائل : ١٧، ٣٩، كتاب الأشربة والأطعمة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٢، الحديث ٤.

٣. الكافي : ٦ : ٤٢٠، باب الطلاء، الحديث ٣، ورواه الشيخ ياسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ^٩ : ١٤١ / ٥١٩، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٥، وسائل الشيعة : ٢٥٠ - ٢٥١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٢، الحديث ٨.

٤. الكافي : ٦ : ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ٩، ورواه الشيخ ياسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ^٩ : ١٤١ / ٥٢٠، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٦، وسائل الشيعة : ٢٥ : ٢٨٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٢، الحديث ٩.

٥. الكافي : ٦ : ٤٢٠، باب الطلاء، الحديث ١، وسائل الشيعة : ٢٥ : ٢٨٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٢، الحديث ٦.

٦. الصاحب : ٦ : ٢٤١٤، « طلاء »، وفيه : « والطلاء : ما طبخ من عصير العنبر، حتى ذهب ثلاثة ».

٧. النهاية (ابن الأثير) : ٣ : ١٣٧، « طلاء ».

٨. راجع : لسان العرب : ٨ : ١٩٤، « طلي ».

وفي دعائم الإسلام قال: «وقد روينا عن أمير المؤمنين عليه أنّه كان يروق الطلاء، وهو ما يطبع من عصير العنبر حتى يصبر له قوام كقام العسل»^١. وقد تكرّر ذكر الطلاء في أخبار الفريقيين، واتفق علماؤنا على تحريم ما لم يذهب ثلاثة، كما أشرنا إليه.

أقوال العامة في المقام:

وأثنا العامة فالأكثرون منهم وافقوا الأصحاب على ذلك، فأحلوا منه ما يطبع على الثلث دون غيره، ذهب إلى الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، والثوري، والليث بن سعد، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، والحسن البصري، وجمهور فقهائهم^٢. وروى ذلك أصحاب الحديث منهم في آثار الصحابة عن علي عليه ، وعمر، وأبي عبيدة، ومعاذ، وأبي طلحة، وأبي موسى، وأبي الدرداء، وأبي أمامة، وخالد بن الوليد، وغيرهم^٣.

وذكروا في بدو أمر الطلاء: «أنّ عمر حين قدم الشام شكي إلى أهل الشام دناء^٤ الأرض وتقلها، وقالوا: لا يصلحنا إلا هذا الشراب، فقال: اشربوا العسل، فقالوا: لا يصلحنا العسل، فقال له رجل من أهل الأرض: هل لك أن تجعل لنا من هذا الشراب شيئاً لا يسكر^٥؟ فقال: نعم. فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث،

١. دعائم الإسلام ٢: ١٢٨، وفيه بدل «كقام العسل»: «كما وصفنا»، مستدرك الوسائل ١٧: ٣٩، كتاب الأشربة والأطعمة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٢، الحديث .٣

٢. الهدایة ٤: ٣٩٩، المغني والشرح الكبير ١٠: ٣٢٤.

٣. انظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ٨: ٣٥-٣٤، صحيح البخاري ٤: ٢٥، كتاب الأشربة، الباب .١-٣.

٤. في المصدر: وباء.

٥. في المصدر: هل لك أن تجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر.

فأتوا به عمر فأدخل فيه أصبعه، ثم رفع يده فتبعها متمططاً^١، فقال : هذا الطلاء، مثل طلاء الإبل. فأمرهم أن يشربواه، فقال : اللهم لا أحـل لهم شيئاً حرـمةـتـهـ عـلـيـهـمـ»^٢. ثم كتب إلى الناس أن : «اطبخوا شرابكم حتى يذهب نصيب الشيطان منه، فإن للشيطان اثنين ولـكـمـ وـاحـدـ»^٣.

وكتب إلى عمار : «إنه قد جاءـنيـ عـيـرـ تـحـلـ شـرـابـاًـ سـوـدـاًـ،ـ كـأـنـهـ طـلـاءـ الإـبـلـ،ـ فـذـكـرـ وـأـنـهـ يـطـبـخـونـهـ حـتـىـ يـذـهـبـ ثـلـاثـ الـأـخـبـثـانـ،ـ ثـلـثـ بـرـيـحـهـ وـثـلـثـ بـيـغـيـهـ،ـ فـمـرـ مـنـ قـبـلـكـ أـنـ يـشـرـبـوـهـ»^٤. قال ابن حجر : «وكـأـنـهـ أـشـارـ بـنـصـيـبـ الشـيـطـاـنـ إـلـىـ مـاـ أـخـرـجـهـ النـسـائـيـ مـنـ طـرـيـقـ ابن سـيـرـيـنـ فـيـ قـصـةـ نـوـحـ عـلـيـلـاـ،ـ قـالـ لـمـاـ رـكـبـ السـفـيـنـةـ قـدـ الـحـبـلـةـ،ـ فـقـالـ لـهـ الـمـلـكـ :ـ إـنـ الشـيـطـاـنـ أـخـذـهـاـ،ـ ثـمـ أـحـضـرـتـ لـهـ وـمـعـهـ الشـيـطـاـنـ،ـ فـقـالـ لـهـ الـمـلـكـ :ـ إـنـ شـرـيـكـ فـيـهـ فـأـحـسـنـ الشـرـكـةـ،ـ قـالـ لـهـ النـصـفـ،ـ قـالـ :ـ أـحـسـنـ،ـ قـالـ لـهـ التـلـاثـانـ،ـ قـالـ :ـ أـحـسـنـ،ـ وـأـنـتـ مـحـسـنـ،ـ تـأـكـلـهـ عـنـبـاـ وـتـشـرـبـ عـصـيـرـاـ،ـ وـمـاـ طـبـخـ عـلـىـ ثـلـثـ فـهـوـ لـكـ وـلـذـرـيـتـكـ،ـ وـمـاـ جـازـ عـنـ ثـلـثـ فـهـوـ مـنـ نـصـيـبـ الشـيـطـاـنـ»^٥.

ومنهم من ذهب إلى حلية الطلاء إذا طبخ على النصف، حكى ذلك عن أبي جحيفة، والبراء، وجرير، وأنس، وشريح^٦، وعزاه بعضهم إلى أبي حنيفة أيضاً^٧، ولم يثبت.

١. في المصدر : يـتمـطـطـ .

٢. الموطأ : ٣ : ٩٦، باب نبذ الطلاء، الحديث ٧٢٠.

٣. السنن الكبرى (النسائي) : ٣ : ٢٤١، الحديث ٥٢٢٧، مع اختلاف يسir .

٤. السنن الكبرى (النسائي) : ٣ : ٢٤٠، الحديث ٥٢٢٦ .

٥. فتح الباري : ١٠ : ٦٣ : بتفاوت يسir .

٦. نسبة في تبيين الحقائق : ١٧ : ١١، إلى أبي جحيفة والبراء، وفي تعلق التعليق : ٣ : ٢٢٤، إلى البراء، ونسبة في المحدث : ٧ : ٤٩٧، إلى البراء وأنس وأبي جحيفة وجرير بن عبد الله وابن أبي زر. ونقل عن الأعمش أن شريحأً كان يشرب الطلاء على النصف.

٧. لم تفـعـلـهـ .

وعلّ ذلك بأنّ المحذور منه الإسكار، والمطبوخ على النصف لا يسكر. ورّد بأنّ النصف قد يسكر إذا كان العصير رقيق القوام كثير المائة، فالتحديد به لا ينضبط.

ويظهر من بعضهم^١ ترك التحديد وإطالة الحكم بالإسكار وعده، نظراً إلى اختلاف الأعناب في هذا المعنى؛ إذ قد يسكر منه المطبوخ على الثلث فما دونه، وقد لا يسكر منه المطبوخ على النصف فما فوقه.

وفيه: أنّ ذلك إن صحت فلا ينافي التحديد الثابت شرعاً؛ فإنّ التحديدات الشرعية قد تختلف عن الأسباب الأصلية.

وبحكي عن بعضهم كراهيّة الطلاء مطلقاً تنزهاً عنه وتوزعاً.^٢ وعن أبي عبيدة^٣ السلماني: «أحدث الناس أشربة لا أدرى ما فيها، فما لي شراب إلا الماء واللبن»^٤. ظاهره التوقف.

وكان الوجه فيه وفيما تقدّم مع التوزع (عما يحتمل الإسكار)^٥ ما روي عن النبي ﷺ من طريقهم: «ان أَوْلَ مَا يكْفَأُ الإِسْلَامُ كَمَا يكْفَأُ الْإِنَاءُ فِي شَرَابٍ، يَقَالُ لَهُ الْطَّلَاءُ»^٦.

١. انظر: المحلّي ٧: ٤٩٧.

٢. انظر: شرح معاني الأخبار ٤: ٢١٤.

٣. ورد في المصادر: عن عبيدة.

٤. السنن الكبرى (اللسانى) ٣: ٢٤٧، وفيه: «أحدث الناس أشربة لا أدرى ما هي؟ وما لي شراب منذ عشرين سنة إلا الماء والعسل واللبن».

٥. ما بين التوسيع لم يرد في «ل» و«ش».

٦. النهاية (ابن الأثير) ٣: ١٣٧، «طلا»، مسند إسحاق بن راهويه ٢: ٣٣٢، الحديث ٨٠٩.

وهذا الحديث إنَّ صَحَّ ففِيهِ وجْهَانَ :

أَحَدُهُمَا: الْحَمْلُ عَلَى مَا لَمْ يَبْلُغُ التَّلَاثَ مِنَ الطَّلَاءِ، جَمِيعًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا دَلَّ عَلَى حَلَّيَةِ
الْمَطْبُوخِ عَلَى التَّلَاثِ.

وَثَانِيهِمَا: أَنْ يَكُونَ الْمَرَادُ بِالْبَادِقَ، وَهُوَ الْخَمْرُ الْمَطْبُوخُ الَّذِي أَحْلَمَ أَبُو حَنِيفَةَ
وَمِنْ وَاقْفَهُ^١. وَهَذَا الْمَعْنَى أَنْسَبُ بِالْحَدِيثِ وَأَوْفَقُ بِمَا رَوَى عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «أَوْلَ مَا
يَكْفَأُ الْإِسْلَامُ كَمَا يَكْفَأُ الْإِنْاءَ كَفَّهُ الْخَمْرُ». قَيْلٌ: وَكَيْفَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ:
«يَسْمُونُهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا، فَيَسْتَحْلُونَهَا»^٢.

وَلَعَلَّ الْمَرَادُ مِنْ تَغْيِيرِ اسْمِهَا تَسْمِيَتُهَا بِغَيْرِ الْخَمْرِ الَّذِي قَرِنَ بِهِ التَّحْرِيمُ فِي الْكِتَابِ،
فَلَا يَنْفَعُ ذَلِكَ كُونُ الطَّلَاءِ مِنْ جَمْلَةِ اسْمَيِ الْخَمْرِ، كَمَا صَرَّحَ بِهِ أَهْلُ الْلُّغَةِ^٣، عَلَى أَنَّ الطَّلَاءَ
لَفْظٌ مُشْتَرِكٌ، وَهُوَ بِأَحَدِ مَعْنَيِّيهِ اسْمُ الْخَمْرِ دُونَ الْآخَرِ، فَيُصَدِّقُ الْمُتَغَيِّرُ بِإِرَادَةِ غَيْرِ الْخَمْرِ مِنْهُ.
وَالْحَدِيثُ الثَّانِي يَحْتَمِلُ وَجْهًاً آخَرَ، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى تَحْلِيلِهِمُ الْأَشْرِبَةِ
الْمُسْكَرَةِ بِتَسْمِيَتِهَا بِغَيْرِ اسْمِ الْخَمْرِ، كَالْبَيْعُ، وَالْمَرْزُ، وَالْجِعَةُ، وَغَيْرُهَا، تَحْرِجًا عَنِ
تَسْمِيَتِهَا خَمْرًا، مَعْ شَرِبِهِمُ إِيَّاهَا. وَقَدْ ذَكَرَ أَبْنُ الْأَثِيرَ فِي النَّهَايَةِ نَحْوًا مِنْ ذَلِكَ فِي
الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ^٤، وَهُوَ لَا يَلَامُ تَصْرِيْحَهُ بِكُونِ الطَّلَاءِ هُوَ الْمَطْبُوخُ مِنْ عَصِيرِ الْعَنْبِ.
وَأَخْتَلَفَ النَّقْلُ عَنْ أَبْنِ عَبَّاسٍ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَرَوَى عَنْهُ تَارَةً: «أَنَّ النَّارَ لَا تَحْلِلُ
شَيْئًا وَلَا تَحْرِمُهُ»^٥، وَأُخْرَى: «أَنَّ الَّذِي يَصِيرُ مِثْلَ الْعَسْلِ يُؤْكَلُ، وَيَصِيرُ عَلَيْهِ الْمَاءُ

١. بِدَانِعِ الصَّنَاعَ ٤: ٢٨٢، كِتَابُ الْأَشْرِبَةِ.

٢. فَتْحُ الْبَارِي ١٠: ٥٢، الْحَدِيثُ ٥٢٦٧.

٣. الصَّاحَ ٦: ٢٤١٤، «طَلَاءُ»، النَّهَايَةُ (لِابْنِ الْأَثِيرِ) ٣: ١٣٧، «طَلَاءُ»، الْقَامُوسُ الْمُحيَطُ ٤: ٣٥٧، «طَلَاءٌ».

٤. النَّهَايَةُ (لِابْنِ الْأَثِيرِ) ٣: ١٣٧، «طَلَاءُ».

٥. السَّنَنُ الْكَبِيرُ (لِبَيْهَقِي) ١٣: ٨٠، بَابُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الطَّبَغَ لَا يَخْرُجُ، الْحَدِيثُ ١٧٨٧٢، مَصْنُفُ أَبْنِ

أَبِي شَيْبَةَ ٧: ٥٣٢، الْحَدِيثُ ٢٤٤٧٧.

فيشرب »^١.

وقد أُول كلامه الأول بما يرجع إلى الثاني؛ لما روي عنه أيضاً : «إنَّ رجلاً سأله عن العصير، فقال : أشربه طریاً . قال : إِنَّی طبخت شراباً وَ فِي نفسي منه شيء ، قال : أكنت شاربه قبل أن تطبخه ؟ قال : لا ، قال : فَإِنَّ النَّارَ لَا تَحْلِ شَيْئاً قَدْ حَرَمَ ». وهذا إنما يصلح لتنزيل الجزء الأول من كلامه، فأماماً قوله : «ولا تحرّمه»، فلم يعلم الوجه فيه من ذلك، ولعل المراد منه عدم التحريرم بإصابة النار مطلقاً، أو بنفس الإصابة وإن حرم بما يقترن معها من التغيير والإسكار .

وإنما أطلنا الكلام بذكر هذه الأقوال مع اتفاق علمائنا في المسألة وتوافق رواياتهم المروية عن أهل بيت العصمة عليه السلام لأمر ما يظهر لك سره في المطالب الآتية.

[معنى الطلاء]

واعلم أن للعلماء اختلافاً في معنى الطلاء، والتنبيه عليه حسن في هذا المقام . قال ابن قتيبة في أدب الكاتب : «والطلاء : الخمر، ومنهم من يجعله ما طبخ بالنار حتى يذهب ثلثاً، شبهه بطلاء الإبل - وهو القطران - في تخته وسواده . والعلماء بلغة العرب يجعلون الطلاء الخمر بعينها، ويحتاجون بقول عبيد : وقالوا هي الخمر تكى الطلاء، كما الذئب يكى أباً جعدة »^٤ .

١. مضمون الرواية . انظر : مصنف عبد الرزاق ٩ : ٢٥٤، باب الرجل يجعل الرب نبيداً، الحديث ١٧١١٨، فتح الباري ١٠ : ٦٤، باب الباذق .

٢. ستن النسائي : ١٢٧٤ ، باب ما يجوز شربه من العصير، الحديث ٥٧٤٠، مسند الصحابة في الكتب التسعة ٢٩ : ٢٥٢، مسند عبد الله بن عباس، الحديث ٢٢٣ .

٣. زاد في المصدر : وبقي ثلثه .

٤. أدب الكاتب : ١٣٩ ، باب معرفة في الشراب، بتفاوت يسير .

وقال الجوهرى : «الطلاء : الحسن والقبول ، يقال : ما عليه طلاوة ، أي حسن^١ . والطلاء : ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ، وتسمى العجم المبختج ، وبعض العرب يسمى الخمر الطلاء ، تريد بذلك تحسين اسمها لا أنها الطلاء بعينها ، - ثم ذكر بيت عبيد المتقدم وقال : - إنه ضربه مثلاً للمنذر حيث أظهر له الإكرام ، وهو يريد قتله^٢ ، كما أنَّ الذئب وإن كانت كنيته حسنة فإنَّ عمله ليس بحسن ، وكذلك الخمر وإن سميَّت طلاء وحسن اسمها فإنَّ عملها قبيح ». قال : «والطلاء أيضاً القطران ، وكلَّ ما أطلبت به^٣ .

وقال الزمخشري في الأساس : «وشرب الطلاء المثلث شبه في خثورته بالقطران^٤ .

والظاهر أنه أراد بذلك بيان وجه التسمية في ابتداء الوضع ، دون أن يكون استعارةً أو مجازاً ؛ فإنه إنما ذكر ذلك في قسم الحقيقة ، وذكر المجاز بعد ذلك ، وعد منه قولهم : عود مطلي ، أي غير مقصور ، وقولهم : ليل طال ، وطلي الليل الآفاق ، إذا أظلم .

وقال ابن الأثير في النهاية : «وفي حديث علي عليهما السلام إنه كان يرزقهم الطلاء . هو بالكسر والمد ، المطبوخ من عصير العنب ، وهو الرب وأصله القطران الخاتر الذي يطلى به الإبل ، وليس هذا من الخمر في شيء ، وإنما هو الرب الجامد^٥ .

وفي القاموس : «والطلاء ككساء : القطران ، وكلَّ ما يطلى به ، والخمر ، وخاتر

١. «أي حسن» لم يرد في المصدر .

٢. في المصدر : يريد قتلي .

٣. الصحاح ٦: ٢٤١٤ - ٢٤١٥ ، «طلاء» ، بتصريف .

٤. أساس البلاغة : ٢٨٣ - ٢٨٤ ، «طلو» .

٥. النهاية (لابن الأثير) ٣: ١٣٧ ، «طلاء» .

المنصف»^١.

والذي يظهر من كلامهم أنَّ الطلاء بمعنى الربُّ الخاتر عرف طارِ، لم يكن معروفاً في اللغة، ولذا أنكره بعض اللغويين، كما تقدَّم في كلام ابن قتيبة^٢، ودلَّ عليه بعض الآثار المنسولة عن الصحابة، وتخصيصه بالمطبوخ على الثلث في كلام الأكثرين^٣؛ لظهور المناسبة المعتبرة في النقل هناك، ولأنَّ بدو الطلاء كان على التثليث، وهو الذي ذهب إليه جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء، وهذا الوضع إنما أتى من قبلهم ولم يعرفه مَنْ قبلهم.

وما في القاموس مبنيٌ على تحقق^٤ المناسبة في المنصف، وثبتت إطلاق الاسم عليه ممن أباحه وممن حرمَه، ولا يبعد أن يكون الطلاء اسمًا لما طبخ من عصير العنب مطلقاً وإن زاد على النصف؛ إذ يكفي في النقل وجود المناسبة في بعض الأفراد، وهذا هو المناسب للروايات المنسولة عن^٥ طريق الأصحاب.

وعلى ما ذكره يكون إطلاقه على ما لم يبلغ النصف أو الثلث مجاز باعتبار ما يؤول إليه، كما في قوله تعالى حكايةً عن فتى السجن: «إِنِّي أَرَانِي أَغْصِرُ خَمْرًا»^٦، أي: عصيراً يؤول إلى الخمر. وكلام أصحاب الحديث وشراحه ليس نصاً في الخصوص^٧؛ فإنه يحتمل إرادة بيان النوع الم محلل من الطلاء، وهو الذي يشربه

١. القاموس المحيط ٤ : ٣٥٧، «طلي».

٢. راجع : الصفحة ٢٦٥.

٣. راجع : الصفحة ٢٦٥-٢٦٦.

٤. في «ل» : تحقيق.

٥. في «ش» و «د» : من.

٦. يوسف (١٢) : ٣٦.

٧. انظر : عمدة القاري ٢٣ : ٢٠٠.

الناس، وإن كان الطلاء اسمًا لما هو أعمّ من ذلك.

وفي الوقاية^١ وغيرها^٢ من كتب الحنفية أنّ الطلاء هو ماطبخ من عصير العنبر على أكثر من الثلث، وإن تجاوز النصف . وقد أخطأوا في اللغة والشرع معاً؛ فإنّ العلماء اتفقوا على حلّ الطلاء في الجملة، وعلى ما ذكره هؤلاء لا يكون إلّا حراماً . والظاهر من كلام أئمّة اللغة - كما عرفت - أنّ الطلاء هو المطبوخ على الثلث أو النصف خاصة، وشتان ما هذا وذاك، ولا أقلّ من أن يكون اسمًا للمعنى الأعمّ كما قلناه، وكأنّ الحنفية حاولوا دفع الشناعة التي تلحّ عليهم من ظاهر الحديث النبوي المنقول^٣، فغيروا الاصطلاح لكي يسلم لهم تحليل المثلث مطلقاً، وهو تدليس خفيّ.

وكيف كان، فالاختلاف في معنى الطلاء لا تأثير له في حكم المسألة؛ إذ غایة الأمر أن يكون إطلاقه على العصير في بعض أحواله مجازاً، ولا ضير في ذلك مع وجود القرينة وظهور المعنى المراد من اللفظ.

وهل الحكم بتحريم العصير قبل ذهاب ثلثيّه تعبد محضر، أو معلّل بالإسكار الخفيّ المستبّ عن غليان ماء العنبر، أو بعرض التغيير له إذا بقي وطال مكثه؟ احتمالات، أوسطها الأوسط، وقد لاح لك وجهه مما مضى، ويأتي تحقيق ذلك إن شاء الله .

١. وقاية الرواية في مسائل الهدایة، لا يوجد لدينا.

٢. كما في الجوهرة النيرة ٥ : ٢٣١ . وانظر : بداعن الصنائع ٤ : ٢٧٦ .

٣. أي : الحديث المذكور في الصفحة ٢٦٤ .

﴿٧﴾ مصباح

[حكم العصير الزيبي بعد الغليان وعدم ذهاب ثلثيه]

اختلف أصحابنا - رضوان الله عليهم - في العصير الزيبي إذا أغللا ولم يذهب ثلثاه، فأحله قوم، وحرّمه آخرون.

وروى تحريره الأقدمون من رؤساء أصحاب الحديث، وأطلق جماعة من الفقهاء تحرير العصير ولم يقيدوه بشيء.

والمرجع في هذين إلى القول الثاني.

وتوقف بعضهم فلم يرجح شيئاً، أو مال إلى أحد القولين ميلاً ما، ومنهم من شاب الترجيح بالتردد والنظر، وهم أكثر القائلين بالحلّ^١.

[تحرير محل النزاع:]

ويعتبر في محل النزاع أمور :

أحداها : انتفاء الإسكار؛ فلو تغير به ماء الزيت حرم، ولم يحل إلا بانقلابه خلاً وإن ذهب ثلثاه.

واعتبار هذا الشرط معلوم من المذهب.

١. سأأتي تفصيل هذه الأقوال وترجعها في الصفحات الآتية .

و ثانيها : أن لا يصير بالغليان فتاًعاً ; فلو صدق عليه اسمه بوجдан خاصته كان محرماً إجماعاً . وهذا بناً على عدم اختصاصه^١ بالمتخذ من الشعير ، كما تقدم بيانه^٢ . و عليه يحمل إطلاق الحل في كلام بعض الأصحاب ، أو يبني على الاختصاص ، كما هو ظاهر الأكثر .

و ثالثها : غليانه بالنار ، كما اعتبره الشهيدان في الدروس^٣ ، و روض الجنان^٤ ، حيث جعل النزاع في طبخ الزبيب دون المعتصر منه ، فلو غلام الربيب بنفسه لم يدخل في هذا النزاع ، بل كان الحكم فيه الحل مطلقاً ، أو التحرير كذلك . والظاهر طرفاً الخلاف في ذلك ، كما يستفاد من كلام الفاضلين^٥ وغيرهما^٦ ; إذ مقتضى تبعية العصير الربيعي للعنبي في الحكم على الحل ما ذهب إليه المحرمون بتحريمه بالغليان مطلقاً^٧ ، كعصير العنبر ، مع ابتناء الحل فيه على الخلاف في حلية العصير العنبي بذهاب ثلثيه كذلك^٨ ، أو فيما غلا بالنار ، فيحل المعتصر من الزبيب بطبعه على الثلث مطلقاً على أحد القولين ، و يختص التحليل بما غلا بالنار على الآخر .

ويثبت بذلك في المسألة قول ثالث ، هو حلية المطبوخ بذهاب ثلثيه ، دون النقيع .

١. أي : اختصاص الفتاع .

٢. لم يذكره المصنف سابقاً .

٣. الدروس الشرعية ٣ : ١٦ .

٤. روض الجنان ١ : ٤٣٩ .

٥. شرائع الإسلام ٤ : ١٥٦ ، قواعد الأحكام ٣ : ٥٥٠ .

٦. مفاتيح الشرائع ٢ : ٨٧ .

٧. أي : بنفسه .

٨. أي : مطلقاً ، ذهاب ثلثيه بالغليان بالنار أو بنفسه .

وظاهر الدروس^١ حل المطبوخ مطلقاً، وتحريم النقيع إذا غلا بنفسه كذلك، فيكون قوله أولاً رابعاً. وتكون أقوال المسألة مع التوقف خمسة.

[تفصيل الأقوال في المسألة:]
وتفصيل هذا الإجمال يعرف مما يتلى عليك من المقال.

القائلون بالحلية: [

قال الشيخ في النهاية: «لابأس بشرب النبيذ غير المسكر، وهو أن ينفع التمر أو الزبيب ثم يشربه وهو حلو قبل أن يتغير». قال: «ويجوز أن يعمل الإنسان لغيره الأشربة من التمر والزبيب والعسل وغير ذلك، ويأخذ عليه الأجرة، ويسلّمها إليه قبل تغيرها»^٢.

وإطلاق كلامه يقتضي حلّ نقيعي الزبيب والتمر عنده وإن حصل فيها الفليان ولم يذهب منها الثلثان، كسائر الأشربة غير العصير العنبية.

وقال ابن البراج في المهدّب: «ويجوز شرب النبيذ الذي لا يسكر، مثل أن يلقي التمر أو الزبيب في الماء المرة أو المالح وينفع فيه إلى أن يحلو، فإن تغير لم يجز شربه»^٣.

وقال ابن حمزة في الوسيلة: «إن النبيذ هو أن يطرح شيء من التمر أو الزبيب في الماء، فإن تغير كان في حكم الخمر، وإن لم يتغير جاز شربه والتوضؤ به ما لم يسلبه

١. الدروس الشرعية ٣: ١٦.

٢. النهاية: ٥٩٢ - ٥٩٣ ، مع تفاوت يسر.

٣. المهدّب ٢: ٤٣٣.

إطلاق اسم الماء^١.

وظاهرهما إنماطة التحرير في التقيين بالإسكار دون غيره.

وقال ابن إدريس : «أَمَّا العصير العنبي^٢ فَلَا يَأْسُ بِشَرْبِهِ مَا لَمْ يَلْحِقْهُ نَشِيشٌ بِنَفْسِهِ، فَإِنْ لَحِقَهُ طَبَخٌ قَبْلَ نَشِيشِهِ حَتَّى يَذْهَبْ ثَلَاثَاهُ وَيَبْقَى ثَلَاثَهُ حَلٌّ شَرَبُ الثَّلَاثِ الْبَاقِيِّ، فَإِنْ لَمْ يَذْهَبْ ثَلَاثَاهُ وَيَبْقَى ثَلَاثَهُ كَانَ حَرَامًاً. وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِيمَا يَنْبَذُ مِنَ التَّمَارِ فِي الْمَاءِ أَوْ اعْتَصَرَ مِنَ الْأَجْسَامِ فِي الْأَعْمَالِ^٣ فِي جَوَازِ شَرْبِهِ مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ، فَإِنْ تَغَيَّرْ بِالنَّشِيشِ لَمْ يَشَرِّبْ»^٤.

وظاهره اختصاص التحرير بعصير العنب، وتوقف الحرمة فيما عداه مطلقاً على الإسكار، تيأكَانُ أَوْ مَطْبُوخاً.

وقال المحقق في الشرائع في كتاب الحدود : «أَمَّا التَّمَرُ إِذَا غَلَى وَلَمْ يَبْلُغْ حَدَّ الْإِسْكَارِ فَفِي تَحْرِيمِهِ تَرَدُّدٌ، وَالْأَشْبَهُ بِقَوْأِهِ عَلَى التَّحْلِيلِ حَتَّى يَبْلُغَ الشَّدَّةَ الْمَسْكُرَةَ. وَكَذَا الْبَحْثُ فِي الزَّبِيبِ إِذَا نَقَعَ فِي الْمَاءِ فَغَلَى مِنْ نَفْسِهِ أَوْ بِالنَّارِ، وَالْأَشْبَهُ أَنَّهُ لَا يَحْرُمُ مَا لَمْ يَبْلُغْ الشَّدَّةَ الْمَسْكُرَةَ»^٥.

وقال العلامة في كتاب الحدود من القواعد : «وَأَمَّا التَّمَرُ إِذَا غَلَى وَلَمْ يَبْلُغْ حَدَّ الْإِسْكَارِ فَفِي تَحْرِيمِهِ نَظَرٌ. وَكَذَا الزَّبِيبُ إِذَا نَقَعَ فِي الْمَاءِ^٦ فَغَلَى مِنْ نَفْسِهِ أَوْ بِالنَّارِ،

١. الوسيلة : ٣٦٥.

٢. في المصدر : عصير العنب.

٣. في المصدر : من الأعمال.

٤. المراتر ٣ : ١٢٩.

٥. شرائع الإسلام ٤ : ١٥٦.

٦. في المصدر : نقع بالماء.

والأقرب البقاء على الحال ما لم يبلغ الشدة المskرة».^١

وقال في حدود التحرير: «والتمر إذا غلى ولم يبلغ حد الإسكار فالأقرب بقاوه على التحليل حتى يبلغ الشدة المskرة. وكذا الزبيب إذا نقع بالماء فغلى من نفسه أو بالنار».^٢

وفي حدود الإرشاد: « ولو غلى التمر والزبيب ولم يسكر فلا تحرير ».^٣

وقال الشهيد في اللعنة: «ويحرم العصير العنبى إذا غلى حتى يذهب ثلثاه، أو ينقلب خلاً، ولا يحرم من الزبيب^٤ على الأقوى».^٥

قال في الدروس: «ولا يحرم المعتصر من الزبيب ما لم يحصل فيه نشيش، فيحل طبيخ الزبيب على الأصح: لذهب ثلثيه بالشمس غالباً، أو خروجه^٦ عن مسمى العنب. وحرّمه بعض مشايخنا المعاصرین، وهو مذهب بعض فضلائنا المتقدّمين؛ لمفهوم رواية عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، حيث سأله عن الزبيب، يأخذ ماؤه فيطبخ حتى يذهب ثلثاه، فقال: «لابأس».^٧ قال^٨: «وأمّا عصير التمر فقد أحلّه بعض الأصحاب ما لم يسكر. وفي رواية عمار أنّه سأله الصادق عليه السلام عن

١. قواعد الأحكام ٣: ٥٥٠.

٢. تحرير الأحكام ٥: ٣٤٤.

٣. إرشاد الأذهان ٢: ١٨٠.

٤. زاد في المصدر: وإن غلى.

٥. اللعنة الدمشقية: ٢١٩ (كتاب الأطعمة والأشربة).

٦. في المصدر: وخروجه.

٧. الكافي ٦: ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ١٠، مع اختلاف، ورواية الشيخ عن محمد بن يعقوب في التهذيب ٩:

١٤٢ / ٥٢٢، باب الذبانة والأطعمة، الحديث ٢٥٨، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة.

أبوب الأشربة المحرّمة، الباب ٨، الحديث ٢.

٨. أي: الشهيد في الدروس.

النضوح كيف يصنع به حتى يحلّ؟ قال: «خذ ماء التمر فأغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر»^١.

والمراد بالنشيش في كلامه ما يوجب الإسكار، أو غليان ماء الزبيب بنفسه، بقرينة تصر يحده بحلّ طبيخ الزبيب. ويعتبر الثاني ما ذكره في مسألة الفقاع متصلًا بذلك أنّ «في رواية شاذة حلّ ما لم يغلّ منه». قال: «وهي تقية، أو محمولة على ما لم يسمّ فقاعاً، كماء الزبيب قبل غليانه. ففي رواية صفوان عن الصادق عليه السلام : حلّ الزبيب إذا نقع غدوة وشرب بالعشاء، أو نقع بالعشاء وشرب غدوة»^٢.

ويستفاد من كلامه أنّ ماء الزبيب إذا غلى بنفسه فهو فقاع محرّم، لا يحلّ شربه وإن ذهب ثلاثة، ولذا خصّ الحلّ بطبيخ الزبيب، وجعل النزاع فيه دون المعتذر منه مطلقاً.

وقال المقداد في التنقيح: «أما عصير الزبيب إذا لم يسكر فالأقرب بقاوته على الحلّ، وإن غلى مع احتمال أن يكون كعصير العنب؛ لأنّه عنب قد جفّ، والعمل على الأول». قال: «وكذا عصير التمر غير المسكر الأقوى حلّه»^٣.

وقال ابن فهد في كتاب الأطعمة والأشربة من المهدّب البارع: «وهذا الحكم -أي

١. التهذيب ٩: ١٣٥، ٥٠١، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٢٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٣٢، الحديث ٢.

٢. الدروس الشرعية ٣: ١٦ - ١٧.

٣. الدروس الشرعية ٣: ١٦. والخبر منقول بالمضمون، فهو مروي في الكافي ٦: ٤٠٨، باب أنّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرم كلّ مسکر قليله وكثیره، الحديث ٧، ورواه الشيخ ياسناده عن أحمد بن محمد بن التهذيب ٩: ١٢٩٣ / ٤٨٣، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢١٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٣٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٧، الحديث ٢.

٤. التنقيح الرابع ٤: ٣٦٨.

التحريم بالغليان - يختص بعصير العنب دون التمر، على الأصح، وكذا الزبيب، إلا أن يسكت أو يضاف إليه من الحوائج ما يصير به فقاًعاً^١.

وقال الصميري في تلخيص الخلاف: «والمعتمد تحريم العصير إذا غلى بأن ينقلب أسفله أعلاه، سواء على من نفسه أو بالنار، إلا أن يذهب ثلثاه، فيحل. وكذا إذا انقلب خلاً، أما غير العصير فلا يحرم إلا إذا حصلت فيه الشدة المskرة»^٢.

والظاهر أنه أراد بالعصير العصير العنبي، فيكون المراد مما عداه ما يعم الزيبي والتمرى، فيتوقف تحريمهما عنده على السكر كسائر الأشربة.

وقالقطيفي في كتابه المسنّى «الهادى إلى الرشاد في بيان مجملات الإرشاد» عند حكم العلامة بنجاسة العصير: «المراد بالعصير في عبارات الأصحاب عصير العنب، فلا يدخل عصير التمر والرطب قطعاً، فلا تحريم ولا نجاسة. وفي عصير الزبيب تردد من أصالة البراءة ومن أنه عنب قد جف، وعدم لحقوق الحكم أقوى»^٣.

وقال الشهيد الثاني في المسالك: «والحكم - أي التحريم بالغليان - مختص بعصير العنب، فلا يتعذر إلى غيره، كعصير التمر^٤؛ للأصل، ولا إلى عصير الزبيب على الأصح؛ لخروجه عن اسمه وذهب ثلثيه وزيادة بالشمس. وحرّمه بعض علمائنا استناداً إلى المفهوم من رواية علي بن جعفر»^٥.

وقال في الروضة: «ولا يحرم العصير من الزبيب على الأقوى؛ لخروجه عن مسمى العنب، وأصالة الحل، واستصحابه، خرج عنه عصير العنب إذا غلى بالنص،

١. المهدى البارع ٤ : ٢٤٥.

٢. تلخيص الخلاف ٣ : ٢٦٤.

٣. الهادى إلى سبيل الرشاد (مخطوط).

٤. زاد في المصدر: مالم يسكت.

٥. مسالك الأفهام ١٢ : ٧٦. ورواية علي بن جعفر وردت في الكافي ٦ : ٤٢١، باب الطلاء، الحديث

وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٨، الحديث ٢.

فيبيغ غيره على الأصل. وذهب بعض الأصحاب إلى تحريم: لمفهوم رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام ^١.

وقال في الروض: «والحكم مخصوص بعصير العنبر، فلا يلحق به عصير التمر وغيره حتى الربيب - على الأصح - ما لم يحصل فيه خاصّة الفقاع؛ للأصل، وخروجه عن مسمى العنبر، وذهب ثلثة بالشمس، فيحل طبيخه، خلافاً لجماعة من الأصحاب، محتاجين بمفهوم رواية علي بن جعفر عن أخيه عليهما السلام ^٢.

وقال في شرح الرسالة: «ولا يلحق به - أي بعصير العنبر - عصير التمر وغيره إجمالاً، ولا الربيب على أصح القولين؛ للأصل، وضعف متسلك القائل بالإلحاد» ^٣.

[القائلون بالحلية من المتأخرین:]

إلى القول بالحلّ ذهب ممّن تأخر المولى الجليل الأردبيلي في شرح الإرشاد ^٤، والمحقق الخراساني في الكفاية ^٥، والذخيرة ^٦، والفاضل القاساني في ظاهر النخبة ^٧، وصریح المفاتیح في كتاب الحدود ^٨. وإليه مال خالنا العلامة المجلسي في بحار الأنوار ^٩، وهو قول فقهاء العامة؛ فإنّهم إنما اشتّرطوا ذهاب التلثين في الطلاء خاصة،

١. الروضۃ البهیۃ ٧ : ٣٢١.

٢. روض الجنان ١ : ٤٣٩.

٣. راجع: المقاصد العلیۃ : ١٤٤.

٤. لا يوجد لدينا كتاب الأطعمة والأشربة من المجمع. نعم، ذهب في مجمع الفائدة والبرهان ١ : ٣١٢ إلى القول بظهوره.

٥. کفایة الأحكام : ٢٥١.

٦. ذخیرة المعاد : ١٥٥، السطر ٣.

٧. النخبة : ٢٢٥.

٨. مفاتیح الشرائع ٢ : ٨٧.

٩. بحار الأنوار ٧٦ : ١٧٤، كتاب الروضۃ، أبواب المعاصی، و ٩٨ : ٧٧، كتاب الطهارة، أبواب التجاّسات.

على اختلاف لهم في ذلك، كما سبق التنبية عليه^١. واختلاف الحنفية في اشتراطه في النقيعين إنما هو مع الإسكار لا مطلقاً، والمشهور بينهم حلّهما بالطيخ مطلقاً، وإن لم يبلغ الثالث^٢.

[القائلون بالتحريم:]

وأثنا التحرير، فقد رواه كثير من القدماء الأعظم من أصحاب الحديث، ورواة الأحكام، وفقهاء أصحاب الأئمة بلطفة، كعليّ بن جعفر^٣، وموسى بن القاسم^٤، وأحمد بن محمد بن أبي نصر^٥، ويونس بن عبد الرحمن^٦، ومحمد بن أحمد بن يحيى بن عمران^٧، ومحمد بن يحيى العطار^٨، وأبي علي أحمد بن إدريس الأشعري^٩، وعليّ بن إبراهيم القمي^{١٠}؛ فإنهم قد أوردوا الأخبار الظاهرة في تحريم العصير الزبيبي في كتبهم المصنفة للاعتماد والعمل، وما ذلك إلا لكونها معتبرة عندهم، مقبولة لديهم، وأن مضامينها هي عين مذاهبهم وفتاويهم؛ إذ ليس فتوى المحدثين إلا نفس المعنى الظاهر من الحديث الذي يروونه ما لم يطعنوا فيه، أو يذكرونه معارضًا، ولو لا ذلك

١. راجع : الصفحة . ٢٦١

٢. تقدّم نقل قول الحنفية في الصفحة ٢٢٩ و ٢٦٧ - ٢٦٨ .

٣. وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٤ ، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٧، الحديث ٧.

٤. وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٥ ، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٨، الحديث ٢.

٥. وسائل الشيعة ٣ : ٤٧١ ، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨ ، الحديث ٧.

٦. وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٦ ، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٢ ، الحديث ١٠ .

٧. وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٠ ، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٥ ، الحديث ٣ .

٨. وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩١ ، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٥ ، الحديث ٧ .

٩. وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٩ ، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٥ ، الحديث ٢ .

١٠. وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٧٥ ، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٣٤ ، الحديث ١ .

١١. وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٧٥ ، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٣٤ ، الحديث ١ .

لانسدّ الطريق إلى معرفة مذاهب القدماء من أصحابنا؛ إذ قلما يتقدّم منهم الإفتاء والحكم الصريح بالتحليل والتحريم على ما هو طريقة الفقهاء في كتب الفتوى، واستنباط أقوال القدماء بهذا الوجه ليس بداعٍ، بل هو طريق جدد قد سلكه متقدّمو الفقهاء المصنّفين في الفقه في تحصيل تلك المذاهب، والبناء عليها في الإجماع والخلاف، كما يعلم بمراجعة كتب المفيد والمرتضى والشيخ وغيرهم.

ويتبّعه على اشتئار التحرير بين السلف وفي الصدر الأول سؤال علي بن جعفر أخاه موسى عليه السلام عن ماء الزبيب يطبخ حتى يذهب ثلثاه، هل يصلح أن يرفع ويشرب طول السنة؟^١ حيث إن المستفاد منه كون المشتبه حكم المطبوخ على الثلث، باعتبار بقائه وطول مكنته، لا لاشترط الحلية فيه بطبخه على الثلث.

وكذا ما نصّته موثقة عمار السباطي من السؤال عن ماء الزبيب، أنه كيف يطبخ حتى يحل؟^٢ لدلالة على علم السائل بأنّ الحلّ في المسؤول عنه مشروط وليس بمطلق، وإن اشتبه عليه تعين الشرط.

وقد أورد ثقة الإسلام الكليني في الكافي في باب أصل تحرير الخمر^٣ الأخبار المتضمنة لحرير نمرة الكرم بالغليان، وأنّها في حكم الخمر ما لم يذهب منها الثلثان^٤، وفي باب صفة الشراب الحالل الروايات الدالة على تحرير ماء الزبيب بعينه^٥، وفي باب الطلاء رواية علي بن جعفر الواردة في شراب الزبيب^٦، وتطبيق ما

١. مضمون الحديث . وقد تقدّم تخرّيجها في الصفحة : ٢٧٣ ، الهاشم .٧

٢. التهذيب : ٩ / ١٣٥ ، باب الذبائح والأطعمة ، الحديث ٢٢٧ ، وسائل الشيعة : ٢٥ ، ٣٧٣ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرام ، الباب ٣٢ ، الحديث ٢ .

٣. هذه الأخبار لم ترد في باب أصل تحرير الخمر ، بل وردت في الباب قبله ، أي : باب ما يتحذّم منه الخمر .
٤. الكافي : ٦ ، ٣٩٢ ، باب ما يتحذّم منه الخمر .

٥. الكافي : ٦ - ٤٢٤ ، باب صفة الشراب الحالل .

٦. الكافي : ٦ ، ٤٢١ ، باب الطلاء ، الحديث ١٠ .

أورده من الأخبار على نحو عنوان الباب، وكذا طريقة المعروفة التي نبه عليها في مفتتح الكتاب ^١ يقتضي كونه عاملًا بما دلت عليه تلك الظواهر التي لم يذكر لها معارضًا.

وحكى رئيس المحدثين الصدوق في كتاب المقنع والفقيه، عن أبيه الشيخ الجليل عليّ بن بابويه أنّه قال في رسالته إليه : «اعلم أنّ أصل الخمر من الكرم، إذا أصابته النار أو غلى من نفسه من غير أن تصيبه النار فيصير أعلاه أسفله ^٢ فهو خمر، ولا يحلّ ^٣ إلا أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ^٤».

وهذه العبارة بعينها هي عبارة الفقه المنسوب إلى الرضا ^{عليه السلام} ^٥، وظاهرها تحريم ثمرة الكرم مطلقاً ولو بعد جفافها وصيروتها زبيباً.

وهذا بإطلاقه يدلّ على أنّ تحريم العصير الزبيبي مذهب عليّ بن بابويه - طاب ثراه - ومن طريقة الصدوق العمل برسالة أبيه إليه؛ فإنّه يسلكها في كتابه الذي أله ليكون حجّة بينه وبين ربه، مسلك الأخبار التي عليها الحكم والفتوى. وقد ذكر في المقنع أنّ ما يورده فيه هو ما كان مبيتاً ثابتاً عن المشايخ الفقهاء الثقات ^٦، ومقتضى ذلك كونه ما تضمنته العبارة مذهبًا له أيضًا.

وقد أورد في كتاب علل الشرائع والأحكام الأحاديث المضمنة لتعليق ذهاب

١. راجع : الكافي ١ : ٨ - ٩.

٢. في المصادرين : فيصير أسفله أعلاه.

٣. زاد في الفقيه : شربه.

٤. المقنع : ٤٥٣ ، الفقيه : ٤ : ٥٦ ، باب حذف شرب الخمر (من كتاب الحدود) ، ذيل الحديث ٢.

٥. فقه الإمام الرضا ^{عليه السلام} : ٢٨٠ ، باب شرب الخمر.

٦. المقنع : ٥.

الثنين في ثمرة الكرم بما وقع بين نوح عليهما السلام وإبليس من النزاع، حتى استقر الأمر فيه على الثنين^١. وظاهرها اعتبار ذهابهما في حاصل الكرم مطلقاً، رطباً وباساً. وقد قال في الباب الأول من كتاب من لا يحضره الفقيه : «أنَّ النَّبِيَّ الَّذِي أَحَلَ شَرْبَهُ وَالْوَضُوءَ بِهِ هُوَ الَّذِي يَنْبَذُ فِي الْغَدَةِ وَيَشْرُبُ بِالْعَشَّيِ، أَوْ يَنْبَذُ بِالْعَشَّيِ وَيَشْرُبُ بِالْغَدَةِ»^٢. ويستفاد منه أنَّ ما تجاوز الحد المذكور هو النبيذ المحرّم، وهو خلاف ما عليه المحلّلون من تحليل النقيعين مطلقاً ما لم يتحقق فيهما الإسكار. وأورد الشيخ الطائفة في التهذيب رواية علي بن جعفر الظاهرة في تحريم ما الزبيب في جملة روايات العصير^٣، وصحيحته المتضمنة لعدم تصديق من لم يكن مسلماً عارفاً في الشراب الذي يأتي به ما لم يعلم أنه مطبوخ على ثلث^٤، وكذا مونقة عمّار الداللة على ذلك^٥، وإطلاق الشراب فيهما يشمل الزبيبي، ويدلُّ على تحريمها دلالة ظاهرة .

وقد أورد فيه أيضاً رواية عيشمة المتضمنة لإهراق النضوح في البالوعة^٦، ثم قال : «وَأَتَّا مَا رَوَاهُ سَعْدَانَ بْنَ مُسْلِمٍ عَنْ عَلَيِّ الْوَاسِطِيِّ، قَالَ دَخَلَتِ الْجُوَرِيَّةُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلِيِّهِ الْمَسْكَارِ فَقَالَتْ : إِنِّي أَطِيبُ لِزَوْجِي فَأَجْعَلُ فِي الْمَشْطَةِ الَّتِي أَتَمْسَطُ بِهَا الْخَمْرَ،

١. علل الشرائع : ٤٧٧، الباب ٢٢٦.

٢. الفقيه ١ : ١٥، باب السياه وظهورها ونجاستها، ذيل الحديث ٢٠.

٣. التهذيب ٩ : ١٤٢ / ٥٢٢، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٨.

٤. التهذيب ٩ : ١٤٣ / ٥٢٨، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٦٤.

٥. التهذيب ٩ : ١٣٥ - ١٣٦ / ٥٠١، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٣٧. قوله : «وعن الرجل يأتي بالشراب فيقول : هذا مطبوخ على الثلث. قال : إنَّ كَانَ مُسْلِمًا وَرَعَا مَأْمُونًا فَلَا يَأْسُ أَنْ يَشْرُبْ» .

٦. التهذيب ٩ : ١٤٣ / ٥٢٩، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٦٥.

٧. في المصدر : ف يجعل في المشطة التي أمنشط .

وأجعله في رأسي، قال : لا بأس، فلا ينافي الخبر الأول؛ لأنّه محمول على المعنى الذي رواه عمّار السباطي، قال : سأّلت أبا عبد الله علیه السلام عن النضوح، قال : «يطبخ التمر حتى يذهب ثلاثة ويبيقى ثلاثة، ثم يمتشطن»^١.

وهذا يدلّ على أنّ العصير التمري عند الشيخ حرام نجس، لا يظهر ولا يحلّ إلّا بذهاب ثلاثة، وتحريم التمري يقتضي تحريم الزبيبي؛ لأنّ تحريم الزبيبي أشهر فتوى وأوضح دليلاً، وثبوت الأضعف يستلزم ثبوت الأقوى.

وأيضاً فالظاهر أنّ كلّ من قال بتحريم التمري قال بتحريم الزبيبي، ومن قال بحلية الزبيبي قال بحلية التمري، فالقول بتحريم التمري دون الزبيبي خلاف الإجماع. وقال القاضي نعман المصري في دعائم الإسلام : «وكلّ ما استخرج^٢ من عصير العنب والتمر والزبيب وطبخ قبل أن ينثّن حتّى يصير له قوام كقوام العسل فهو حلال شربه صرفاً ومشوياً بالماء، ما لم يغل»^٣.

وهذا الكلام ظاهر الدلالة في التسوية بين أنواع العصير في تحريمها بالطبخ ما لم يحصل لها قوام وثخانة، وهو كنایة عن ذهاب الثلثين، أو ناظر إلى الاكتفاء بالدبسيّة في حلّ العصير، كما ذهب إليه بعض الأصحاب^٤، وعلى التقديرين فقضية العبارة تحريم العصير الزبيبي بالغليان، كما قاله المحرّمون، وأماماً أنّ غاية التحرير ذهاب الثلثين أو الدبسيّة فذلك كلام آخر. والغليان في قوله : «ما لم يغل» كنایة عن

١. التهذيب ٩: ١٤٤ / ٥٣٠ - ٥٣١، باب الذبان و الأطعمة، الحديث ٢٦٦ و ٢٦٧.

٢. في المصدر : يستخرج.

٣. دعائم الإسلام ٢: ١٢٧ - ١٢٨.

٤. هو المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٠١. وانظر : الوسيلة : ٣٦٥، والجامع للشرائع :

الإسكار؛ فإنَّ الدبس متى حلَّ لم يحرم إلَّا به إجماعاً، وفيما تقدَّم المنقول من كلامه وما تأكَّرَ عنه دلالة على ذلك أيضاً.

والقاضي نعمان هذا هو النعمان بن منصور، قاضي مصر، وقد كان في بدو أمره مالكيّاً، ثمَّ انتقل إلى مذهب الإمامية وصنَّف على طريقة الشيعة كتباً، منها كتاب دعائم الإسلام، وله فيه وفي غيره ردود على فقهاء العامة، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم. وذكر صاحب تاريخ مصر^١ وغيره^٢ : «إنه كان من أهل العلم والفقه والدين والنبل على ما لا يزيد عليه. وكتاب الدعائم كتاب حسن جيد، يصدق ما قد قيل فيه، إلَّا أنه لم يرو فيه عمن بعد الصادق من الأئمَّة^{عليهم السلام}، خوفاً من الخلفاء الإسماعيلية، حيث كان قاضياً منصوباً من قبلهم بمصر، لكته قد أبدى من وراء ستار التقىَّة حقيقة مذهبة بما لا يخفى على اللبيب».

وقد روى الأصحاب تحرير العصير^٣، وأطلق جماعة منهم تحريره في كتب الفتوى من دون تقييد بالعنبي^٤، وظاهرهم تحرير العصير بأنواعه الثلاثة المشهورة؛ فإنَّ إطلاقه على الزبيبي والتمرى في عبارات الفقهاء ظاهر معروف، وقد مضى من كلامهم ما يدلُّ عليه، ويأتي إن شاء الله تعالى ما يزيده بياناً ووضوحاً.

ومن ادعى أنَّ المراد به في كلام الأصحاب خصوص العنبى حيث يُطلق هو مطالب بدليل التقييد، وتقييده في بعض عباراتهم لدليل لا يوجب التقييد به مطلقاً. وممَّن أطلق القول بتحريمه الشيخ وابن البراج وابن حمزة في النهاية^٥ والمهدى^٦

١. أخبار مصر (للمسحى)، لا يوجد لدينا.

٢. الوافي في الوفيات ١ : ٣٣٥٥.

٣. راجع : وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٧٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المباحة، الباب ٣٢.

٤. سبأني نقل عباراتهم بعد سطور.

٥. النهاية : ٥.

والوسيلة^٧، إلا أنهم ذكروا بعد ذلك مانقلناه عنهم في جملة أقوال المحللين^٨، وليس فيما ذكروه تصریح بإرادة الحلّ مطلقاً، وتقید كلامهم الأول ما يوافق إطلاق الثاني ليس أولى من العكس.

وقد جرى الفاضلان في كتاب المطاعم والمشارب على منوال من تقدّمها من الأصحاب، حيث أطلقا فيه تحريم العصير ولم يتعرّضا لحكم الزبيبي والتسمري بالخصوص.

قال المحقق في الشرائع: «ويحرم العصير إذا غلى، سواء على نفسه أو بالنار، ولا يحلّ حتى يذهب ثلاثة، أو ينقلب خلّاً».^٩

وقال العلّامة في التحرير: «ويحرم العصير إذا غلى بأن يصير أسفله أعلاه، سواء على نفسه أو بالنار، فإن غلى بالنار وذهب ثلاثة حلّ، ولا يحلّ لو ذهب أقلّ».^{١٠}

وقال في القواعد: «والعصير إذا غلى حرام نجس، سواء على من قبل نفسه أو بالنار، ولا يحلّ حتى يذهب ثلاثة أو يصير خلّاً».^{١١}

وفي الإرشاد: «ويحرم العصير إذا غلى واشتّى إلى أن ينقلب خلّاً، أو يذهب ثلاثة».^{١٢}

وإطلاق كلامهما في هذا المقام الذي يناسب التفصيل - لو ثبت - يقتضي كون

٦. المهدب ٢: ٤٣٣.

٧. الوسيلة: ٣٦٥.

٨. راجع: الصفحة ٢٧٦ - ٢٧٧.

٩. شرائع الإسلام ٣: ١٧٧.

١٠. تحرير الأحكام ٢: ١٦١.

١١. قواعد الأحكام ٣: ٣٣٠.

١٢. إرشاد الأذهان ٢: ١١١.

التحرير عندهما فيه غير مختص بالعصير العنبي، وإلا لكان الحكم في الزبيبي والتمرى مع عموم البلوى به ومسيس الحاجة إليه مهملاً في موضعه، متزوك البيان في محله، والاعتماد على حكم الأصل في مثل هذا الأمر الذي توفر إليه الدواعي بعيد من طريقة الفقهاء؛ فإن من عادتهم التعرض لمثل ذلك، خصوصاً مع وجود الخلاف وطرق الشبهة باعتبار تعارض الأدلة. وترجيحهما الاختصاص في كتاب الحدود^١ لا ينافي ذلك؛ فإن اختلافهما في المسألة الواحدة ولو في الكتاب الواحد غير غرير، والتنبيه على الموضع التي اتفق لها ذلك يقضي إلى التطويل الخارج عن الغرض، وثبوتهما التخصص في الحدود بالنظر والتردد مما يشهد بإرادتهما العموم من إطلاق العصير في كتاب المطاعم، مع أن المحقق في النافع قد أطلق تحرير العصير في الحدود أيضاً، كما في الأطعمة^٢، وكذا العلامة في التبصرة^٣.

وقد حكى فخر المحققين في حواشى الإرشاد - على ما نقل عنه - عن والده العلامة أنه كان يجترب عصير الزبيب^٤، وكلامه في جواب مسائل مهنا بن سنان المدني واضح الدلالة على التحرير، حيث إنه سئل عن طبخ حب الرمان بالمعتصر من الزبيب أو العنبر، فأجاب بما هذا الفظه: «أما ما يسمى عصيراً فالوجه في غليانه اعتبار ثلاثيه، وأما الزبيب فالأقرب بإياحته مع إضمامه إلى غيره؛ لأن الناس في جميع الأزمان والأصقاع يستعملونه من غير إنكار أحد منهم»^٥.
والظاهر أن الذي استقر عليه رأي العلامة في المسألة هو التحرير؛ فإنه ذكر في

١. نقل المصنف عبارتهما عن كتاب الحدود في الصفحة ٢٧٢ - ٢٧٣.

٢. المختصر النافع : ٢٢٣ (كتاب الحدود) و ٢٥٣ (كتاب الأطعمة والأشربة).

٣. تبصرة المتعلمين : ١٦٥ و ١٨٨.

٤. حكا عنه الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام ١: ٣٩٦. ولا يوجد لدينا شرح الإرشاد للغفر.

٥. أجوبة المسائل المنهائية : ١٠٤.

ذيل ابن سنان إجازته إتاء لصفاته^١، وعدّ منها كتابي القواعد والتحرير، وكتاب المختلف، وهو من آخر مصنفاته، وكتاب الخلاصة في الرجال، وقد ذكر فيها من مصنفاته القواعد والتحرير والإرشاد والتلخيص وغيرها من كتبه الفقهية^٢.

وقال فخر المحققين في الإيضاح في بيان وجه النظر المتقدم في القواعد في مسألة التمر: «أنه ينشأ من كونه نبيداً، والنبيذ حرام، وأنه إذا غلى صار كالعصير؛ لإطلاق اسمه عليه، فيحرم، ومن أصلة الإباحة ولزوم الحرج من تحريره، فيحل». قال: وهو الأقوى^٣.

وأجاب عن وجهي التحرير بمنع الصغرى فيها، مع كثرة الكبيرة في الأول. وقال في بيان النظر في حكم الزبيب: «أنه ينشأ من أن ماهيته ماهية العنبر، فإذا غلا فهو العصير، ومن أصلة الإباحة واستصحابها ولزوم الحرج وانتفاء السكر المقتضي للتحرير»^٤.

ولم يرجح أحد الطرفين هنا صريحاً، كما في التمر، فظاهره الميل إلى التحرير؛ فإن وجه الذي علل به لا يعارضه شيء من وجوه الحل إن تم. وليس في كلامه ما يؤذن بالقىد فيه.

وقد تقدم فيما حكيناه عن الشهيد في الدروس^٥ أنه عزى القول فيه إلى بعض مشايخه المعاصرين، وكان المراد به فخر المحققين؛ لأنه أشهر مشايخه وأعترفهم،

١. أجوبة المسائل المنهائية : ١٥٥.

٢. فعل ذلك نعلم أن «مسائل ابن سنان» متأخر عن جميع كتبه الفقهية، لذا يمكن أن يقال بأن ما أفتى في المسائل هو الذي استقر عليه مذهبه.

٣. إيضاح القواعد : ٥١٢، النقل بالمضمون، مع التلخيص.

٤. المصدر السابق.

٥. تقدم في الصفحة ٢٧٣.

والنقل عنه متكرر في كتب الشهيد^١، وفي بعض حواشى الدروس^٢ تصريح بذلك، ولعله سمع منه الحكم بالتحريم مذاكراً، أو ثبت عنده قوله به بطريق النقل، والإفادة فكلامه في الإيضاح ليس نصاً في ذلك.

وقال ابن فهد في كتاب الحدود من المهدب^٣ : «أَمَّا عصير التمر أو الربط فلا يحرم بالغليان^٤ وإن أزبد ماله يمسك، وكذا لو ألقى الزبيب في طبيخ وغلى لم يحرم حتى يعلم حصول الإسكار فيه^٥ ، يلوح منه اختصاص الحل بطعم الزبيبة وعصير التمر والربط، دون العصير الزبيبي.

وقد ذهب إلى التحرير صريحاً جماعة من متأخري الأصحاب، منهم الشيخ المحدث محمد بن الحسن الحر العاملي^٦ ، والشيخ الفقيه سليمان بن عبد الله البحرياني^٧ ، وكذا السيد الفاضل عبد الله بن نور الدين الجزائري في شرحه على النخبة، وقد قال فيه بعد اختياره ذلك : «وقد توافق كثير من المشايخ الذين عاصرناهم وقاربناهم على التصریح بمساواة العصیر التمری والزبیبی للعنی فی التحریر»^٨ .

وإلى هذا القول ميل الشيخ الفقيه الشهير بالفاضل الهندي في شرحه على القواعد حيث قال في كتاب الطهارة في مسألة العصير : «ولعل منه - أي : من العصير - الزبيبي

١. الدروس الشرعية ١ : ٢٧٤ ، البيان : ٣٦٠ ، ذكرى الشيعة ٤ : ٢١ .

٢. لم نجد في مشارق الشموس وغيره.

٣. « بالغليان » لم يرد في المصدر.

٤. المهدب الرابع ٥ : ٨٠ .

٥. وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٢ ، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٢ .

٦. نقله عنه في الحدائق الناضرة ٥ : ١٤١ .

٧. هذه العبارة لا توجد في النسخة المطبوعة من كتاب «التحفة السنّية في شرح النخبة المحسنة» .

لا الحصر مي»^١.

وهو ظاهر الفاضل القاساني في الواقفي^٢، وأطعمة المفاتيح^٣، وهو اختيار شيخنا المحقق - دام ظله -^٤.

هذا ما تيسر لنا نقله من الأقوال في هذه المسألة مما أدى إليه تتبع كلام الأصحاب ورواياتهم الواردة في هذا الباب، ولم أجد لأحدٍ من علمائنا - مع تكرر ذكر الخلاف في كلامهم - نصاً على تعين المختلفين فيها من المحللين والمحرّمين، وكتاب المختلف الموضوع لبيان الأقوال المختلفة خالٍ عن هذه المسألة، وليس لها فيه ذكر أصلاً، والشهيدان وغيرهما قد اكتفوا فيها بالإشارة إلى الخلاف^٥، ولم يتعرّضوا التفصيل الأقوال ولا لتعيين القائلين بها. وقد ادعى بعض من تأخر عن الشهيد الثاني أن القول بالتحليل هو المشهور بين الأصحاب^٦، ولا أعرف له وجهاً سوى ما يوهمه كلام الشهيدين من نسبة القول بالترحيم إلى البعض^٧، وليس هذا صريحاً في كونه خلاف المشهور؛ فإن الإسناد إلى البعض لا ينحصر وجهه في المخالفة للشهرة؛ إذ قد يكون الوجه فيه تضييف القول، أو عدم تعين القائل، أو ندرة المصحّح، أو غير ذلك من الاعتبارات التي يحسن معها الإسناد المذكور، ولو كان اشتهر الحال أمراً ثابتاً محققاً لصراحته الشهيد الثاني؛ فإنه قد بالغ في تقوية الحال بما

١. كشف اللثام ١ : ٣٩٦.

٢. الواقفي ٢٠ : ٦٥١، أبواب المترتب، باب المصير الحلال والمصير الحرام.

٣. مفاتيح الشرائع ٢ : ٢٢٠ - ٢٢١.

٤. مصابيح الظلام ٥ : ٣٢، شرح المفتاح ٨١.

٥. تقدّم نقل كلامهم في الصفحة ٢٧٣ و ٢٧٥.

٦. الظاهر أنه المحقق الأرديبيلي في مجمع الفاندة والبرهان ١١ : ٢٠٠.

٧. تقدّم كلام التهيد في الدروس في الصفحة ٢٧٣، وكلام الشهيد الثاني في المسالك والروض والروضة في

الصفحة ٢٧٥.

تيسّر له، والشهرة من الأسباب المقوية التي قد يختلف لأجلها الحكم، وليس في كلامه ما يدلّ على ذلك نصاً، بل ظاهر كلامه المنقول عن الروض^١ ربما اقتصى خلاف ذلك، حيث نسب القول بالتحرير فيه إلى جماعة من الأصحاب، وهذا إنما يقال غالباً إذا كان في القائلين تعدد وكثرة.

وأمّا الإسناد إلى البعض في عبارة الدروس^٢، فظاهر أن ليس الغرض منه التنبية على الاشتهر: لأنّه قد عزى فيه القول بتحريم الزبيبي وحلّية التمرى إلى البعض في مقام واحد، فلو كان المراد الإشعار بالشهرة لزم التدافع في كلامه: لأنّ اشتهر الحرمة في التمرى يقتضي اشتهره في الزبيبي، فإنّ تحريم الزبيبي أشهر من تحريم التمرى وأعرف منه في فتاوى الأصحاب، حتى أنّ من القائلين بالحلّ من نفي القول بتحريم التمرى وادّعى أنّه خلاف الإجماع^٣، ومنهم من قطع بالحلّ في التمرى واستقرب ذلك في الزبيبي بعد التردد والنظر^٤. فعلم أنّ الإسناد إلى البعض في كلامه لبعض الاعتبارات التي ذكرناها، دون الإيذان بالشهرة، كما يتوهّم من ظاهر العبارة، على أنّ أقصى ما يقتضيه ذلك هو اشتهر الحلّ في طبيخ الزبيب، والذي ادعاه المتأخرون اشتهره في المعتصر منه مطلقاً، وهذا لا يلزم ممّا ذكره قطعاً، بل ربما كان اختياره التحرير في مسألة التقيّع انتفاء الشهرة فيه^٥: لكونها حجّة عنده، كما يدلّ عليه كلامه في الذكرى^٦.

١. روض الجنان ١ : ٤٣٩. وقد تقدّم نصّ كلامه في الصفحة ٢٧٦.

٢. تقدّمت عبارة الدروس في الصفحة ٢٧٣.

٣. الظاهر أنّ الشهيد الثاني في المقاصد العلية : ٤٦٤، وقد تقدّم نقل كلامه في الصفحة ٢٧٦.

٤. الظاهر أنّه القطيفي في الهدى إلى الرشاد، وقد تقدّم نقل كلامه في الصفحة ٢٧٥.

٥. كما في النسخ، ولعلّ الأنسب : «لانتفاء الشهرة فيه».

٦. انظر : ذكرى الشيعة ١ : ١١٥.

فإن قيل : لعلَ الوجه في ادعَاء الشَّهْرَةِ كون التَّحْلِيلِ هو قولٌ مُعَظَّمٌ فِيهَا نَا
الْمَعْرُوفُينَ الْمُصْنَفِينَ فِي الْفَقَهِ، كَمَا ظَهَرَ مَتَّسِيقٌ فِي تَقْلِيلِ الْأَقْوَالِ.
قَلَّا : هَذَا أَيْضًا غَيْرُ ثَابِتٍ؛ لَأَنَّ مَذَاهِبَ أَكْثَرِ الْمُتَقْدِمِينَ عَلَى الْمُفِيدِ مِنَ الْفَقَهَاءِ،
كَابِنِ الْجَنِيدِ، وَابْنِ أَبِي عَقِيلٍ، وَغَيْرِهِمَا، لَمْ تَعْرِفْ إِلَّا بِالنَّقْلِ عَنْهُمْ؛ لِذَهَابِ كِتَابِهِمْ
وَانْدَرَاسِهَا، وَلَمْ يَنْقُلْ أَحَدٌ مِنَ الْأَصْحَابِ فِي الْمَسَأَةِ عَنْهُمْ قَوْلًا بِالْحَلِّ، وَمُصْنَفَاتِ
الْمُفِيدِ وَالسَّيِّدِ الْمَرْتَضِيِّ وَسَلَارِ لِيُسْ فِيهَا تَعْرِضُ لِحُكْمِ الْعَصِيرِ، فَضْلًا عَنِ الزَّبِيبِ
بِخَصْوَصِهِ، وَكَلَامِ الشَّيْخِ فِي الْمَسَأَةِ مُخْتَلِفٌ، وَهُوَ مَعَ اخْتِلَافِهِ لِيُسْ نَصَّاً فِي شَيْءٍ مِنَ
الْحَلِّ وَالْتَّحْرِيمِ، كَمَا عَرَفْتُ^١، وَكَذَا كَلَامُ ابْنِ الْبَرَّاجِ وَابْنِ حَمْزَةِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ أَتَابِعِ
الشَّيْخِ^٢.

وَأَمَّا الْفَاضِلُانِ، فَالظَّاهِرُ أَنَّ الَّذِي اسْتَقَرَّ عَلَيْهِ رَأِيهِمَا هُوَ التَّحْرِيمُ، كَمَا يَقْتَضِيهِ
إِطْلَاقُ الْمُحَقَّقِ تَحْرِيمُ الْعَصِيرِ فِي كِتَابِ الْمَطَاعِمِ وَالْحَدُودِ مِنَ النَّافِعِ^٣ الَّذِي هُوَ
مُخْتَصِّ الشَّرَائِعِ وَمَتَّا خَرَّ التَّصْنِيفُ عَنْهُ، وَكَذَا مَا سَبَقَ عَنِ الْعَالَمِ فِي الْمَسَائِلِ الْمَدِيَّةِ^٤
الْمَتَّاخِرَةِ عَنْ كِتَبِهِ الْفَقَهِيَّةِ، وَفَتْوَى الشَّهِيدِ فِي الْمَسَأَةِ مُخْتَلِفَةٌ؛ إِذْ ظَاهِرُ الْلُّمْعَةِ التَّحْلِيلِ
مُطْلَقًا^٥، وَالْمُسْتَفَادُ مِنَ الدُّرُوسِ^٦ التَّفْصِيلُ بِحَلِّ الْطَّبِيْخِ دُونَ التَّقْيِعِ، وَهُوَ خَلَافُ مَا
ذَهَبَ إِلَيْهِ الْقَائِلُونَ بِالْحَلِّ، وَظَاهِرُ كَلَامُ ابْنِ فَهْدٍ فِي حَدُودِ الْمَهَذَبِ^٧ يَقْتَضِي رَجُوعَهُ

١. انظر كلامه في الصفحة : ٢٧١.

٢. انظر كلامهم في الصفحة : ٢٧١.

٣. المختصر النافع : ٢٢٣ (كتاب الحدود) و ٢٥٣ (كتاب الأطعمة والأشربة).

٤. تقدَّمَ في الصفحة : ٢٨٤.

٥. تقدَّمَ النَّقْلُ عَنِ الشَّهِيدِ فِي الْلُّمْعَةِ فِي الْفَصَحَّةِ : ٢٧٣.

٦. تقدَّمَتْ عِبَارَةُ الدُّرُوسِ فِي الْفَصَحَّةِ : ٢٧٣.

٧. المَهَذَبُ الْبَارِعُ ٥ : ٨٠.

عن اختياره الحل في أطعمة الكتاب^١، فإذاً لم يخلص للقول بالحل إلا آحاد لا يثبت بهم اشتهار القول المذكور قطعاً، وباقى الأصحاب بين قائل بالتحرير، ومختلف في فتواه، وساكت عن المسألة، أو مسكت عنه، والأمر الثابت المقطوع به هنا حكم الأصحاب بتحرير العصير، وروايتهم الأخبار الواردة فيه وفي خصوص المعتصر من الريب، وهو عند التحقيق راجع إلى القول بالتحرير ما لم يعلم خلافه. وقد علم من ذلك بطلان دعوى الاشتهار في جانب الحل، وأنّ الظاهر اشتهار التحرير وخصوصاً عند القدماء من أصحاب الحديث.

وغاية ما يقال في مقام التسليم هو نفي الشهرة من الجانبيين، أو القول بثبت شهرتين : اشتهار التحرير بين المتقدمين، وشهرة الحل بين المتأخررين، فأمّا اشتهار الحل مطلقاً فلا

وكيف كان، فالمحترر في المسألة أنّ العصير الرئيسي كالعنبي في الحل والتحرير معاً.

أدلة القول بالتحرير: [

لنا على ذلك وجوه :

الوجه [الأول]: استصحاب حكم العنبر.

وتقريره : أنه قد ثبت للعنبر قبل أن يصير زبيباً حكمان معلومان، هما : الحلية قبل الغليان، والتحرير بعده. وبعبارة أخرى : الحلية بالفعل، والتحرير بالقوة. فإذا جف العنبر وصار زبيباً فقد تغيرت صفتة وبقيت حقيقته، فيجب أن يبقى على ما كان عليه قبل الزبيبية والجفاف، فيحرم ما يحرم به عصير العنبر، ويحلّ ما يحلّ به؛ لأنّ الأصل

١. نقدم نقل عبارته في الصفحة : ٢٧٤.

فيما ثبت أن يدوم ما لم تختلف الحقيقة، أو يدلّ دليل على الزوال، وهو معنى الاستصحاب.

ولما كان هذا الدليل قاطعاً لحكم الأصل الذي هو عمدة أدلة التحليل فالحري أن يدرأ^١ عنه شكوك الأوهام، ويستقصى فيه أطراف الكلام بإيراد وجوه النقض والإبرام.

والاعتراض عليه قد يتأتى من وجوه :

الأول : منع حجية الاستصحاب؛ فإنّ الأصوليين اختلفوا فيه، وقد أنكره السيد المرتضى عليه السلام^٢، وكثير من الأصحاب^٣، ولا احتجاج إلا بأمر ثابت معلوم. وجوابه : أنّ الاستصحاب وإن اختلف فيه الأقوال إلا أنّ الحق حجّيته، وفاما للمفید^٤ والعلامة^٥ وأكثر الفقهاء والأصوليين^٦.

والأصل فيه مضافاً إلى الاستقراء، وتوقف الاستدلال والأدلة اللفظية من الكتاب والسنة عليه، والفرق الضروري بين الشك في الابتداء والاستمرار : النصوص المستفيضة الواردة عن الأئمة عليهم السلام^٧، كصحيحة زرارة، عن الباقي عليه السلام^٨، قال : قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء ؟ فقال : « يا زرارة، قد تناول العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب

١. الدره : الدفع. لسان العرب ٥ : ٣٦٤، « درأ ». .

٢. الدررية إلى أصول الشريعة ٢ : ٨٢٩ و ما بعدها .

٣. نسبه في الواقية في الأصول : ٢٠٠، إلى المرتضى والأكثر .

٤. حكى عنه الشيخ حسن في معالم الدين (قسم الأصول) : ٥٢٠ .

٥. تهذيب الأصول : ٢٩٣ .

٦. انظر : معالم الدين (قسم الأصول) : ٥٢٠ .

٧. في المصدر : فقد وجب .

الوضوء». قلت : فإن حركك إلى جنبه شيء وهو لا يعلم به؟ قال : «لا، حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بيئن، وإنما فإنه على يقين من وضوئه، ولا تنقضوا اليقين أبداً بالشك، ولكن تنقضه بيقين آخر».^٢

وصحيحته الأخرى - وهي طويلة - قال فيها : قلت : فإن ظنتت أنه أتي القدر قد أصابه - أي أصاب التوب - ولم أتيقن بذلك، فنظرت فلم أر شيئاً ثم صلّيت فرأيت فيه؟ قال : «تعسله ولا تعيد الصلاة». قلت : لم ذلك؟ قال : «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً». قلت : فإني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدرِ أين هو، فأغسله؟ قال : «تعسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك»، الحديث^٤.

وصحيحته الثالثة، عن أحد هما عليهما السلام، في حكم الشك في الصلاة، قال فيها : «ولا تنقض اليقين بالشك، ولا تدخل الشك في اليقين، ولا تخلط إدحاماً بالآخر، ولكنه تنقض الشك باليقين وتم على اليقين فتبني عليه، ولا تعتد بالشك في حال من الحالات».^٥ وصحيحة عبد الله بن سنان، قال : سأله رجل أبا عبد الله عليهما السلام وأنا حاضر : إني أغير

١. في المصدر : لا ينقض .

٢. في المصدر : ينقض .

٣. التهذيب ١ : ١١ / ٧ ، باب الأحداث الموجبة للطهارة، الحديث ١١ ، وسائل الشيعة ١ : ٢٤٥ ، كتاب الطهارة، أبواب نوافض الوضوء، الباب ١، الحديث ١.

٤. التهذيب ١ : ٤٤٦ / ٤٤٦ ، ١٣٣٥ / ١١١ ، الزيدات في تطهير البدن والتياه ... ، الحديث ٨ ، الاستبصار ١ : ١٨٣ / ٦٤١ ، باب أن الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة ... ، الحديث ١٣ ، وسائل الشيعة ٣ : ٤٠٢ ، كتاب الطهارة، أبواب التجاسات، الباب ٧، الحديث ٢.

٥. الكافي ٣ : ٣٥١ ، باب السهو في الثلاث والأربع، الحديث ٣ ، التهذيب ٢ : ١٩٧ / ٧٤٠ ، باب أحكام السهو في الصلاة، الحديث ٤١ ، الاستبصار ١ : ٣٧٣ / ١٤١٦ ، باب من شك في اثنين وأربعة ، الحديث ٣ ، باتفاق يسir ، وسائل الشيعة ٨ : ٢١٦ ، كتاب الصلاة، أبواب الخلل في الصلاة، الباب ١٠ ، الحديث ٣.

الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيرده على، فأغسله قبل أن أصلّي فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: صلّ فيه ولا تفسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إيمانه وهو ظاهر ولم تستيقن بمنجاسته^١، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه^٢.

وموثقة ابن بكر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا استيقنت أنك قد توضأْت فإياك أن تحدث وضوء^٣ حتى تستيقن أنك قد أحدثت»^٤.

ورواية القاساني، قال: كتبت إليه أسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان، هل يصوم أم لا؟ فكتب عليه السلام: «اليقين لا يدخل فيه الشك، صم للرؤية وانظر للرؤية»^٥. وما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام بطرق متعددة، أنه علم أصحابه في مجلس واحد أربعينče باب، وكان من جملة تلك الأبواب أنه قال: «من كان على يقين فشك فليمض على يقينه، فإنّ اليقين لا يرفعه الشك»^٦.

١. في المصدر: أنه نجسه.

٢. التهذيب: ٢: ٢٨٨، ١٤٩٥ / ٢٨٨، الزيادات أحكام لباس المصلي ومكانه، الحديث ٢٧، الاستبصار ١: ٣٩٢ / ١٤٩٧، باب الصلاة في التوب الذي يعار...، الحديث ١، وسائل الشيعة ٣: ٥٢١، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٧٤، الحديث ١.

٣. زاد في المصدر: أبداً.

٤. الكافي ٣: ٣٣، باب الشك في الوضوء...، الحديث ١، وفيه: «إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضاً وإياك أن...»، التهذيب ١: ١٩٧ / ٢٦٧، باب صفة الوضوء، الحديث ١١٦، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ١: ٢٤٧، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١، الحديث ٧.

٥. التهذيب ٤: ٢١٤ / ٢٢٨، باب علامة أول شهر رمضان، الحديث ١٧، الاستبصار ٢: ٦٤ / ٢١٠، باب علامة أول يوم من شهر رمضان، الحديث ١٢، وسائل الشيعة ١٠: ٢٥٥، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ٢، الحديث ١٣.

٦. الخصال: ٦١٩، وفيه: «فإن الشك لا ينقض اليقين»، وسائل الشيعة ١: ٢٤٦، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١، الحديث ٦.

والمراد باليقين والشك في هذه الروايات اليقين السابق والشك اللاحق، ومعنى عدم نقض اليقين بالشك ليس بقاء اليقين السابق بنفسه حال الشك اللاحق؛ لامتناع اجتماع الشك واليقين في حال من الأحوال، بل المراد منه البقاء على حكم اليقين السابق حال الشك العارض، وذلك هو الاستصحاب.

الثاني: أن الاستصحاب إن كان حجّة ففي موضوعات الأحكام الشرعية دون الأحكام نفسها، فلو علم الناقض - مثلاً - وشك في وقوعه استصحب الطهارة، ولو علم بالواقع وشك في نقضه لم يستصحب. وهذا هو الذي عقله جماعة^١ من قولهم بلطفة: «لا تنتقض اليقين بالشك»^٢.

قالوا: معنى الحديث هو المنع عن نقض اليقين الحاصل سابقاً بالشك فيما لو وقع لازلة، لا بالواقع الذي يشك في إزالته، وذلك لأنّ المسؤول عنه في الأخبار ما هو من قبيل الأول دون الثاني، ولأنّ إرادة الأعمّ تقتضي معدورية الجاهل بالحكم الشرعي، وعدم وجوب الفحص عن المعارض على المجتهد، وبالتالي باطل، فكذا المقدم.

وجوابه: أن دليلاً حجّية الاستصحاب يعمّ الموضوعات والأحكام؛ فإن الشك في قولهم: «لا تنتقض اليقين بالشك» يتناول الشك في وقوع المزيل والشك في إزالة الواقع، وتخصيصه بالأول مع عموم اللفظ وقد المخصص تحكم محض. وخصوصية السؤال في بعض الروايات لا توجب التخصيص؛ لأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص الم محل، كما حُقّ في محله. ولأنّ الخالي عن السؤال عامّ لا يتخصّص بوجود السؤال

١. متن فهم من الرواية حجّية الاستصحاب في الموضوعات: الحز العامل في الفوائد الطوسيّة: ٢٠٨، والبعاني في الدرر النجفية ١: ٢٠٨. راجع أيضاً: الذريعة ٢: ٨٢٩ - ٨٣٢، الوافية في الأصول: ٢٠٠ -

٢٠١، معلم الدين (قسم الفقه): ٢٣١ - ٢٣٢.

٢. تقدّم نقله في الصفحة ٢٩٢.

في غيره قطعاً، وتکلیف الجاھل الرجوع إلى الماجتهد، فإن رجع إليه خرج عن الجھالة وعوّل على ما أفتى به، وإن لم يرجع بقى على جھاته ولم يكن معذوراً فيما فعل وإن وافق الواقع، ولا ينفعه الاستصحاب ولا غيره من الأدلة. وأمّا الماجتهد فإنما يجوز له التمسك بالدلیل الشرعی، استصحاباً كان أو غيره، مع الفحص عن المعارض، كما هو المقرر، وحججیة الاستصحاب في نفس الحكم الشرعی لا تقتضی حججیته بدون الفحص عن المعارض، كما أنّ حججیة العام لا تقتضی كونه حجّة بدون الفحص عن المخصص.

وأيضاً الشك في الموضوع يستدعي الشك في الحكم؛ فإن الشك في وقوع الناقض يستلزم الشك في التکلیف بالطهارة، وهو شك في الحكم، غایة الأمر أن الشك فيه قد حصل بواسطة الشك في الموضوع، بخلاف القسم الآخر، وهو ما إذا شك في ناقصیة الواقع، فإن الشك فيه حاصل لنفس الحكم ابتداء.

فما ذكر من لزوم معذوریة الجاھل وعدم وجوب الفحص على الماجتهد لو سلم في الجھل بالحكم الشرعی لزم مثله في الجھل بالموضوع، باعتبار رجوعه إلى الجھل بالحكم، وكون الجھل بالحكم هناك ثابتاً بالأصل، وهنا بواسطة الموضوع لا تأثير له في ذلك، واللازم منه عدم حججیة الاستصحاب مطلقاً، لا في الموضوع ولا في الحكم، وهو خلاف ما ذهبوا إليه من التفصیل.

الثالث : أن دلیل ثبوت الحكم في الحالة الأولى - وهي حالة اليقین - إن عّم الثانية - أعني حالة الشك - كان الحكم مستصوباً فيها مستمراً إليها؛ لبقاء الدلیل واستمراره، وإن لم يعمّ الثانية - كما في صورة النزاع - كان الحكم مختصاً بالأولى غير متتجاوز عنها إلى الثانية، وإلا كان حکماً من غير دلیل.

قال المحقق في مبحث الاستصحاب بعد نقل القولين والاحتجاج لهما : «والذی

نختاره نحن : أن ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم ، فإن كان يقتضيه مطلقاً وجوب القضاء باستمرار الحكم ، كعقد النكاح مثلاً ، فإنه يوجب حلّ الوطئ مطلقاً ، فإذا وقع الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق ، كقوله : «أنت خلية ، أو بريّة» فإن المستدلّ على أنّ الطلاق لا يقع بها لو قال : حلّ الوطئ ثابت قبل النطق بهذه ، فيجب أن تكون ثابتةً بعدها ، لكن استدلالاً صحيحاً : لأنّ المقتضي للتحليل - وهو العقد - اقتضاه مطلقاً ، ولا يعلم أنّ الألفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقضاء ، فيكون الحكم ثابتةً عملاً بالمقتضى . لا يقال : المقتضي هو العقد ولم يثبت أنه باقي ، فلم يثبت الحكم ؛ لأنّنا نقول : وقوع العقد اقتضى حلّ الوطئ لا مقيداً بوقت ، فلزم دوام الحلّ نظراً إلى وقوع المقتضي لا إلى دوامه ، فيجب أن يثبت الحلّ حتى يثبت الرافع ، فإن كان الخصم يعني بالاستصحاب كما أشرنا إليه فليس ذلك عملاً بغير دليل ، وإن كان يعني به أمراً وراء ذلك فنحن مضربون عنه»^١ .

وجوابه : أنّ دليل الحكم لو عمّ الحالتين كان ثبوت الحكم في الثانية للنص لالاستصحاب ؛ فإن الاستصحاب هو ثبوت الحكم في الثانية لثبوته في الأولى ، لا دليل ثبوته فيها ، ولا يلزم من انتفاء الدليل الخاص - وهو العموم - في دليل الأولى أن يكون الحكم في الثانية من غير دليل ؛ لأنّ نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ، والدليل في الثانية هو ثبوت الحكم في الأولى المستلزم لثبوته فيها بما مضى من الدليل على حجّية الاستصحاب .

وتوسيع المقام : أنّ الدليل الدالّ على الحكم في الحالة الأولى لا يخلو إما أن يدلّ على ثبوته فيها وانتفاءه عمّا بعدها ، أو على ثبوته فيها وفيما بعدها ، أو يدلّ على ثبوته في الحالة الأولى خاصة ، ولا يعلم منه حكم الثانية وجوداً وعدماً ، بل يكون

مسكوتاً عنه في ذلك الدليل. ولا ريب أن الحكم في الصورة الأولى يختص بالحالة الأولى؛ إذ المفروض فيها دلالة النص على انتفاءه في الثانية، والاستصحاب ممتنع مع ذلك قطعاً. وفي الثانية يعم الحالتين، ويكون الحكم في كلّ منهما ثابتاً بنفس الدليل من غير أن يكون نسبته إلى إدحاماً أولى من نسبته إلى الأخرى. وهذا استدلال بعموم الأدلة، وليس من الاستصحاب في شيء.

وأمّا الصورة الثالثة، فهي مسألة الاستصحاب المتنازع فيه، والخلاف فيها يرجع في الحقيقة إلى الخلاف في دلالة الثبوت على البقاء والدوام، فالناقون للحجّية منعوا ذلك نظراً إلى أنّ الشيء قد ثبت ولا يدوم، فلا بدّ لدوامه من دليل غير دليل الثبوت، كما أنه لا بدّ لزواله من دليل، فإذا فقد من الجانبين وجّب الرجوع إلى الأصول الشرعية، وكان الحكم في الحالة الثانية تابعاً لما يقتضيه حكم الأصل في البقاء والزوال. وأمّا المثبتون فإنّهم قالوا: الأصل فيما ثبت أن يدوم شرعاً وإن جاز زواله عقلاً، واحتجوا على ذلك بوجوه قد أشرنا إلى ما هو المختار منها، وبينوا وجه الدلالة فيه، فعندهم دليل الحالة الثانية هو الثبوت في الأولى، ودليل ثبوت الحكم فيها بثبوته في الأولى دليلاً حجّية الاستصحاب، كقوله عليه السلام : «لا ينقض اليقين بالشك» مثلاً، فلا يلزم الحكم في الثانية من غير دليل، ولا الحكم فيها بدليل حكم الأولى، كما لا يخفى.

الرابع: أن التحرير الثابت للعنب لا يتعدّ إلى الريب؛ لأنّه لا يطلق عليه اسم العنب حقيقةً، والأحكام الشرعية تتبع الأسماء على ما صرّح به الفقهاء، وإطلاق العنب على الريب باعتبار ما كان عليه مجاز لا يلتفت إليه؛ لأنّ الألفاظ إنما تحمل على معانٍها الحقيقة دون المجازية.

وجوابه: أنا لم نستدلّ على تحريم الزبيب بالغليان بكونه عنباً يحرم به حتى يقال: إنّ اسم العنب لا يطلق عليه حقيقةً باستصحاب حكم العنب؛ فإنّ الزبيب لما كان عنباً كان من حكمه التحرير بالغليان، فيجب أن يبقى على ذلك بعد صدوره

زبيباً وإن زال عنه الاسم، استصحاباً للحكم الشرعي إلى أن يثبت المزيل، ولا يشترط في الاستصحاب بقاء الاسم؛ لعموم المقتضي، وانتفاء ما يصلاح دليلاً للاشتراض. ولذا ترى الفقهاء يستصحبون حكم الحنطة بعد صيرورتها دقيقاً، والدقيق بعد صيرورتها عجيناً، والعجين بعد صيرورتها خبزاً. وكذا حكمقطن بعد أن يصير غرلاً، والغزل بعد أن يصير ثوباً. وكذا حكم الطين بعد صيرورته ليناً، بل اللين بعد صيرورته خزفاً أو آجراً. والاسم في ذلك كله ليس باقياً قطعاً.

وأيضاً لو تجسس العنب ثم صار زبيباً فإنه يبقى على نجاسته، ولا يظهر بزوال التسمية وارتفاع اسم العنب، وليس إلا استصحاب حكم النجاست وعدم اشتراض بقاء الاسم في حجية الاستصحاب.

وأما ما ذكره الأصحاب من تبعية الأحكام للأسماء، فمعناه انتفاء الحكم من جهة الاسم بانتفاء الاسم، والغرض منه الرد على القائلين بالقياس في التعدي عن المسماة الجامع بينه وبين الفرع، وكذا رفع ثبوت الحكم في حاليه السابقة من أحوال الماهية بشبوته في حالة أخرى منها لاحقة، كتحريم الحصرمي بتحريم العنب، وليس المراد انتفاء الحكم بانتفاء التسمية مطلقاً ولو بدليل آخر؛ فإن التخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم إلا بمفهوم اللقب، وليس بحججة إجماعاً. فلو قيل: الزبيب يحرم بالغليان لأنّه عنب، والعنب يحرم به، اتجه أن يقال: إنّ الزبيب لا يصدق عليه اسم العنب حقيقةً، والأحكام الشرعية تتبع الأسماء.

أما إذا قيل: الزبيب كان عيناً فكان من حكمه التحرير إذا غلا، فيستصحب التحرير فيه بعد أن يصير زبيباً؛ لأنّ الشك لا ينقض اليقين كما نطق به الأحكام، فلا يتوجه حينئذ أنّ الزبيب ليس بعنب والحكم يتبع الاسم، فإنما لم نستدلّ بالاسم، بل بالدليل الدالّ على أنّ الزبيب الذي ليس بعنب اسمًا يوافق المستوى به حكماً، وهو الاستصحاب.

وقوله عليه السلام : « لا تنقض اليقين بالشك أبداً » فكما لو كان دليلاً التسوية في الحكم آيةً أو حدثناً أو إجماعاً كان حجةً ولم يكن منافياً لتبعة الحكم للاسم، فكذا إذا كان استصحاباً؛ فإنه دليل شرعي يجب الحكم بمقتضاه، وهو التسوية بين العنبر والزبيب في الحكم، كما هو المطلوب.

فإن قلت : لو كان الاستصحاب حجةً مع زوال الاسم كان الحكم ثابتاً مع التسمية وبدونها، فأي فائدة في التبعة التي ذكروها؟

قلت : فائدة التبعة تظهر في الحالة الأولى السابقة على مورد النص، كالحصر بالنسبة إلى العنبر، والبسر إلى التمر، وفي الحالة اللاحقة مع تبدل الحقيقة، وفي الأمر المباين المشارك للسمى في العلة الجامعية، وفي الفرع المخالف لأصله بحسب الحقيقة، كالحيوان المتولد بين حلال وحرام، أو طاهر ونجس، فإن الحكم في ذلك كلّه يتبع الاسم، ويدور معه وجوداً وعدماً، وليس في شيء منها ما يقتضي ثبوت الحكم بدون التسمية كما في صورة النزاع، وذلك واضح.

الخامس : أن المتبادر من قولهم : « العنبر يحرم بالغليان » تحرير العنبر ما دام عنباً، ومقتضى ذلك انتفاء التحرير بزوال الوصف، فلا يحرم الزبيب.

وجوابه : أنه إن أريد : أن المتبادر من العبارة ثبوت التحرير للعنبر بشرط العنبية على أن تكون القضية مشروطة بشرط الوصف، ويكون الوصف فيها علة للحكم، فذلك ممنوع؛ فإن المفهوم من الكلام ليس إلا ثبوت الحكم حال ثبوت الوصف، وأما أن الوصف علة للحكم وشرط في ثبوته فلا يفهم منه قطعاً. ودعوى تبادر ذلك مكابرة لا تسمع.

وكذا لو كان المراد أن المفهوم هو الثبوت عند الشبوت، والانتفاء عند الانتفاء على ما يوهمه اعتبار قيد الدوام في القضية العرفية، فإن المأخذ في صدقها ليس إلا مجرد

الثبت حال الثبوت^١، وأمّا الانتفاء حال الانتفاء فليس ذلك بمعتبر في مفهومها قطعاً، وقد صرّح بذلك المنطقيون، ودلّ عليه حكمهم بكون العرفية العامة أعمّ من الخاصة، وإنّما اعتبروا في العامة قيد الدوام للدلالة على الدوام، دون الزوال بالزوال، فلا تغفل.

وإن أريد: أنّ المبادر مجرد ثبوت الحكم حال ثبوت الوصف على أن يكون حكم الانتفاء مسكوناً عنه في العبارة، فذلك مسلم، لكنّه لا يقتضي انتفاء التحرير عند زوال الوصف، كما هو ظاهر.

السادس: أنّ تحرير العنّب بالغليان يحتمل أن يكون لذات العنّب، فيبقى التحرير بعد زوال وصف العنّبية، وأن يكون للذات مع الوصف، فلا يبقى التحرير؛ لزوال العلة المقتضي لزوال المعلول. وإذا احتمل الأمران فكيف يقطع بثبوت ما يبني على أحدهما بعينه؟

والجواب عنه من وجهين :

الأول: أنّ الأصحّ حجّية الاستصحاب مع زوال العلة؛ فإنّ الحكم في الحالة الثانية منوط بثبوته في الأولى، وزوال علة الوجود لا يقتضي عدم البقاء؛ إذ من الجائز إسناد البقاء الذي هو موجود في الزمن الثاني إلى أمر آخر غير علة الوجود، ولا محذور في ذلك أصلأً سوى ما يتوهّم من بطلان تعاقب العلل المتعدّدة على المعلول الواحد الشخصي، وذلك على تقدير^٢ تسلّيمه، إنّما هو في العلل الحقيقية خاصة، دون العلل الشرعية؛ فإنّها أمارات وعلامات يجوز فيها التعاقب والتوارد، كما حّقّ في محلّه.

١. أي: ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف.

٢. هنا نهاية مخطوطة «ن».

٣. في «ر٢»: بدل «على تقدير»: بعد .

الثاني : أن زوال العلة هنا ليس أمراً محققاً مقطعاً به ، بل هو شيء محتمل - كما اعترف به المعترض - والاحتمال لا ينافي الاستصحاب ، بل يؤكده ويتحققه ، فإنه لو فرض ارتفاعه كان الحكم بالثبوت مستنداً إلى علته المعلومة الظاهرة ، ولم يكن من الاستصحاب في شيء .

السابع : أن من شرط الاستصحاب بقاء الموضوع ، والموضوع هنا - وهو العنبر - منتفٍ بعد الجفاف بانتفاء جزئه الذي هو الرطوبة المائية ، وانتفاء الشرط يقتضي انتفاء الماء الماء .

والجواب عنه من وجوه :

الأول : النقض بالنجاسة ؛ فإن العنبر إذا تجسس ثم صار زبيباً فهو باق على النجاسة الثابتة له حال كونه عنبراً ، ولو كان الموضوع منفياً لوجب الحكم بالطهارة ، وإنهم لا يقولون به .

الثاني : أن الجفاف لو اقتضى انتفاء الحقيقة لذهب الجزء الذي هو الرطوبة المائية لزم انتفاءها بنقص الرطوبة وإن لم يبلغ حدّ الجفاف ؛ لأن انتفاء الجزء يقتضي انتفاء الكل ، ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير .

فإن قلت : نقص الرطوبة لا يخلو إما أن يبقى معه الاسم أو لا ، فإن بقي معه الاسم ثبت التحرير به وإن تغيرت الحقيقة ، وإلا التزمنا الحقيقة كما في الزيت ، ولا محدود .
قلت : المقصود أن الجفاف لا يقتضي الخروج عن الحقيقة ؛ لأنّه لو اقتضى ذلك لكان لانتفاء الجزء المستلزم لانتفاء الكل ، وهذا يقتضي الخروج عن الحقيقة بالنقص أيضاً ، وأنتم لا تلتزمون بذلك قطعاً ، فإن الفواكه بمجرد نقص رطوبتها لا تخرج عن حقيقتها بالضرورة ، ولو كانت الرطوبة المائية جزءاً مقوماً للماهية للزم انعدام الماهية بانعدامها كلاً أو جزءاً ، كثيراً أو قليلاً ؛ لوجود المقتضي وهو انعدام الجزء على التقادير .

وأمّا أنَّ الاسم باقٍ مع النقص أو ليس باقٍ فلا تعلق له بهذا الفرض أصلًا وإن ترتب عليه الحكم بالحلّ والتحريم، كما هو ظاهر.

الثالث : أنَّ الرطوبة والجفاف - كالنمو والذبول والسمن والهزال - ليسا من الشخصات : للقطع بأنَّ العنب إذا جفَّ وصار زبَّيَاً كان باقِيًّا بشخصه، وبقاء الشخص يستلزم بقاء الحقيقة، كما أنَّ انعدام الحقيقة يستلزم انعدام الشخص، فالحقيقة هنا باقية لم تتعدَّم، وهو المطلوب.

الرابع : أنَّ بقاء الموضوع الذي هو شرط في الاستصحاب ليس بمعنى عدم تغير الموضوع أصلًا. كيف، وتغير الموضوع شرط في الاستصحاب، كبقائه، بل المراد منه بقاء الموضوع في الجملة وإن لم يكن باقِيًّا بتمامه، وكما أنَّ تغير الموضوع بزوال الصورة مع بقاء المادة لا ينافي بقاء الموضوع، هكذا التغير بذهاب بعض المادة مع بقاء شيء منها مع الصورة.

والحاصل أنَّا لا نسلِّمُ اشتراط بقاء المادة بتمامها في الاستصحاب؛ إذ ليس هناك إلَّا اشتراط بقاء الموضوع، وهو لا يقتضي ذلك، كما عرفت.

الخامس : أنَّ بقاء الموضوع المعتبر في الاستصحاب أمر عرفيٌّ مرجعه الحكم بالبقاء بحسب العرف والعادة، والعرف والعادة قاضيان بالبقاء ها هنا بلا ارتياط، وكذلك اللغة : لصدق الحكم بالتجانس لغةٌ في قولنا : «الزبيب والعنب متجانسان»، وقولنا : «الزبيب من جنس العنباً»، ولو كانا جنسين مختلفين بالحقيقة النوعية لم يصدق الحكم بالجنسية على وجه الحقيقة. وهذا لا يختص بالعنب والزبيب، بل الربط واليابس من كل جنس شيء واحد، لا اختلاف فيهما بالماهية والحقيقة النوعية، ولذا كانا ربيتين لا يجوز بيعهما متفااضلين، بل ولا متساوين؛ لأنَّ الربط

منهما إذا جفّ نقص، كما ورد التعليل به في بيع العنبر بالزيبي^١، ولو كانا جنسين مختلفين لصحّ بيعهما كذلك، وقد علم من ذلك^٢ أنّ العنبر والزيبي متّحدان بحسب الحقيقة شرعاً ولغةً وعرفاً، مضافاً إلى حكم العقل والحسن والوجдан، ومع ذلك فلا يلتفت إلى الخيالات الفاسدة والتشكّيات الباردة التي هي كشبه السوفساتية مصادمة للضرورة العقلية.

السادس: أنّ تحرير العنبر يقتضي تحرير الجزء المادي الباقى بعد صيرورته زبيباً؛ لأنّ تحرير الكلّ يستلزم تحرير الجزء، فيستصحب التحرير الثابت في ذلك الجزء حتّى يثبت المزيل، ولا حاجة إلى استصحاب حكم العنبر الذي هو اسم لمجموع الباقى والرّائل حتّى يقال: إنّ بقاء الموضوع شرط في الاستصحاب وليس بمحقق؛ فإنّ في استصحاب حكم الجزء الباقى غنية عن استصحاب حكم الكلّ الرّائل، فيكتفى به.

فإن قيل: لا حكم للجزء الباقى لذاته حتّى يستصحب، وإنما يثبت الحكم له بواسطة المجموع المرّكّب المنعدم بانعدام بعض أجزائه، وإذا انعدم المرّكّب فلا يبقى الجزء الباقى منه حتّى يستصحب فيه التحرير.

قلنا: لما ثبت التحرير في الجزء لأجل الكلّ وجب الحكم ببقاء التحرير فيه وإن عدم الكلّ الذي هو علة في حكم الجزء وزال وصف الجزئية عن الجزء؛ لما عرفت من أنّ زوال علة الوجود ليس علة لعدم البقاء؛ لجواز استناد البقاء إلى أمر آخر غير علة الوجود، ولذا ترى أنّ الفقهاء يحكمون بوجوب الأجزاء عند تعدد الكلّ، ولا يحكمون بسقوط التكليف بالأجزاء الممكّنة، لسقوط المتعذّرة.

١. راجع: وسائل الشيعة ١٨: ١٤٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٤، الحديث ١ و ٢.

٢. في «ر٢»: بدل «من ذلك»: بذلك.

فإن قلت : فرق ما بين الوجوب والتحريم؛ فإن وجوب الكل يستلزم وجوب جميع أجزائه، وتحريم الكل يكفي فيه تحريم بعض أجزائه.

قلنا : نعم، لكن التحرير هنا يعم الجميع؛ لأن العصير إذا غلا حرم جميع أجزائه، ولم يختص التحرير فيه بالبعض دون البعض، ولذا كان حل الباقى مطلقاً موقفاً على ذهاب الشتتين كذلك.

فإن قيل : لم لا يجوز أن يختص التحرير بالمائة الذهاب، ويكون المادة الباقية محللة لا يعرض لها التحرير بالغليان، وإن وجب اجتنابها قبل ذهاب الشتتين من حيث امتزاجها بالمائة المحرمة، واحتلافالها^١ بها على وجه لا يمكن معه التمييز، فإذا ذهبت الرطوبة المائية بالغليان خلصت المادة المحللة^٢ وزال عنها العارض المقتضى للاجتناب بالعرض، فلا يكون للعصير بالنسبة إليها تحرير ولا تحليل في الحقيقة.

قلنا : حقيقة العصير أمر واحد بسيط، ليس فيه تركيب ولا خلط، فإذا حرم بالغليان حرم بأسره، ولم يكن بعضه أولى بالتحريم من البعض الآخر؛ لتماثل الأجزاء وتوافقها في الحقيقة النوعية.

نعم، لو كان هناك شيئاً مختلفان في الحقيقة، اختلط أحدهما بالآخر، أمكن أن يقال : إن الغليان اقتضى تحريم أحدهما خاصة دون الآخر، وإن وجب الاجتناب عنه أيضاً بحصول المزج الرافع للتمييز، وليس كذلك؛ إذ ليس في العصير الذي هو ماء العنبر شيء هو المادة الأصلية، وشيء آخر هو الرطوبة المائية، بل المحقق فيه إنما هو أمر واحد لا تفصيل له في الخارج، وهو ظاهر.

سلّمنا، لكن التحرير معلوم، وكونه لأجل الاختلاط والمزج غير معلوم، والمعلوم لا يترك بالموهوم، على أن التحرير لو كان للمزج والإختلاط لتوقف الحل على

١. زاد في «ر٢» : معاً.

٢. في «ر٢» : المحرمة.

ذهاب المائة بتمامها، ولم يكن ذهاب الثلثين محلّاً مع بقاء شيء من الرطوبة المائة، وبالتالي باطل بالضرورة، فكذا المقدّم.

الثامن : إنّ الغليان في العنب يحصل بنفسه، بخلاف الزبيب؛ فإنّ الغليان فيه إنما يكون بضمّ الماء إليه من خارج ، فلا يصحّ استصحاب حكم العنب فيه .
والجواب عنه :

أما أولاً : فإنّ المستصحب هو التحرير بالغليان في الجملة، غاية الأمر أنّ حصوله في العنب بنفسه وفي الزبيب بواسطة ما يضاف إليه من الماء .

وأمّا ثانياً : فإنّ التحرير في العنب ليس مقصوراً على الغليان بنفسه؛ إذ لو أضيف إلى ماء العنب ماء من خارج ثمّ غلا الجميع يحرم قطعاً، و^١ ليس الغليان هنا بماء العنب وحده، بل به وبما أضيف إليه من الماء، فتأمل .

التاسع : إنّ الحكم في العنب هو التحرير بالغليان السابق على ذهاب الثلثين، والغليان في الزبيب مسبوق بذهابها، فكيف يستصحب فيه حكم العنب؟

والجواب عنه : أنّ مناط التحرير في العنب ليس إلاّ الغليان، وأمّا كونه سابقاً على ذهاب الثلثين فليس مأخوذاً في سبب التحرير، لا جزءاً ولا شرطاً، وإنّما هو صفة ثابتة للسبب في الواقع من دون أن يكون لها دخل في السبيبة، وقد يتخلّف عنه السبب، كما لو ترك ماء العنب حتى يذهب ثلثاه، ثمّ وضع على النار حتى يغلي، فإنّ الغليان هنا مسبوق بذهاب الثلثين، كما في الزبيب .

العاشر : إنّ الاستصحاب هنا معارض بمثله؛ فإنّ العصير الزيبي كان حلالاً قبل الغليان، فيجب أن يكون حلالاً بعده، استصحاباً للحلية الثابتة إلى أن يعلم المزيل، وإذا تعارض الاستصحابان تساقطاً، ووجب الرجوع إلى أصل الحلّ السالم عن المعارض .

١. في «ل» : بدل «و» : إذ .

والجواب عن ذلك ظاهر؛ فإن حلية العصير الزيبي قبل الغليان مقرونة بالحرمة المستصحبة من العنبر، أي الحرمة بالقوّة، فيكون الحلية المقرونة فيها هي الحلية بالفعل دفعاً للتناقض، والحلية بالفعل لا تؤثر الحلّ فيما بعد الغليان مع ثبوت التحرير بالقوّة الراجع إلى التحرير بالغليان، كما لا يخفى.

الوجه الثاني:

عموم ما دلّ على تحرير العصير إذا غلا ما لم يذهب ثلاثة من دون تقييده بالعنبي، كصحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: «كُلَّ عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلاثة ويبقى ثلاثة».^١

وصحيحته الأخرى، قال أبو عبد الله عليهما السلام: «إِنَّ الْعَصِيرَ إِذَا طُبِخَ حَتَّى يَذْهَبَ ثَلَاثَةٌ وَيَبْقَى ثَلَاثَةٌ فَهُوَ حَلَالٌ».^٢.

وصحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليهما السلام، قال: «إِذَا أَخْدَتْ عَصِيرًا فَاطْبُخْهُ حَتَّى يَذْهَبَ الْثَلَاثَانِ، وَكُلْ وَاشْرِبْ حَيْنَتِدِّ^٣، فَذَاكِ نَصِيبُ الشَّيْطَانِ».^٤

وصحيحة ذريح المحاريبي، قال: سمعت أبا عبد الله عليهما السلام يقول: «إِذَا نَشَّ الْعَصِيرَ أَوْ

١. الكافي ٦: ٤١٩، باب العصير الذي قد مسّته النار، الحديث ١، التهذيب ٩: ١٤٠، ٥١٦، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ١.

٢. الكافي ٦: ٤٢٠، باب الطّلاء، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المباحة، الباب ٣٢، الحديث ٢.

٣. «حينتد» لم يرد في المصدر.

٤. الكافي ٦: ٣٩٤، باب أصل تحرير الخمر، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ٤.

على حرم^١.

وصحيحة حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يحرم العصير حتى يغلي^٢».

وروايته الأخرى، عنه عليه السلام، قال: سأله عن شرب العصير، فقال: «اشربه ما لم يغلي، فإذا غلى فلا تشربه». قال: قلت: جعلت فداك، أي شيء الغليان؟ قال: «القلب^٣».

ورواية محمد بن الهيثم، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله عن العصير يطبخ في النار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه؟ قال: «إذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه^٤».

وجه الاستدلال بهذه الأخبار: أنها دلت بالعموم أو الإطلاق الراجع إليه على أن كل عصير غلا بالنار أو مطلقاً فهو حرام، والمعتسر من الزبيب بعد نقعه في الماء أو رسه عصير، فيجب أن يحرم بالغليان.

أما الثانية فظاهرة، وأما الأولى فلأن العصير فعال من العصر، وهو استخراج الماء

١. الكافي ٦: ٤١٩، باب أصل تحريم الخمر، الحديث ٤، التهذيب ٩: ١٤٠ / ٥١٥، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٣، الحديث ٤.

٢. الكافي ٦: ٤١٩، باب العصير، الحديث ١، التهذيب ٩: ١٤٠ / ٥١٣، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٤٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٣، الحديث ١.

٣. الكافي ٦: ٤١٩، باب العصير، الحديث ٣، التهذيب ٩: ١٤٠ / ٥١٤، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٠، وفيه: «شرب بدل أشرب»، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٣، الحديث ٢.

٤. الكافي ٦: ٤١٩، باب العصير، الحديث ٢، التهذيب ٩: ١٤٠ / ٥١٧، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢، الحديث ٧.

من الشيء مطلقاً، عبأً كان ذلك الشيء أو غيره، أصلياً كان المستخرج أم عارضياً، ابتدائياً كان الاستخراج أو مسبقاً بعمل كالنفع وغيره.

قال في القاموس: «وعصر العنبر ونحوه يعصره، فهو معصور وعصير، واعصره: استخرج ما فيه، أو عصره،ولي ذلك بنفسه، واعصره: عصر له، وقد انصر وتعضر. وعصارته وعصاره: ما تحلب منه، والمغصّرة: موضعه، وكمبر: ما يعصر فيه العنبر، والمعصار الذي يجعل فيه الشيء فيعصر، والعواصر ثلاثة أحجار يعصر بها العنبر، والمغصّرات: السحاب»^١.

وفي المصباح المنير: «عصرت العنبر ونحوه عصراً من باب ضرب: استخرجت مائه فانعصر، واعصرته كذلك، واسم ذلك الماء العصير، فعيل بمعنى مفعول، والمصارة -بالضم- ما سال عن العصر، ومنه قيل: اعتصرت مال فلان إذا استخرجته منه، وعصرت الثوب عصراً إذا استخرجت مائه بليه»^٢.

ويشهد لذلك أيضاً شيوخ إضافة العصير إلى العنبر وغيره، واستعماله في المعنى الأعم في كلام أئمة اللغة والأدب والأخبار، وكلام الأصحاب.

قال الجوهري: «السلاف ما سال من عصير العنبر قبل أن يعصر»^٣.

وقال: «الطلاء ما طبخ من عصير العنبر حتى ذهب ثلثاه»^٤.

وفي النهاية، في حديث علي عليه السلام: إنه كان يرزقهم الطلاء: «الطلاء -بالكسر والمد-: الشراب المطبوخ من عصير العنبر»^٥.

١. القاموس المحيط ٢: ٩٠، «عصير».

٢. المصباح المنير: ٤، ٤١٣، «عصير».

٣. الصحاح ٤: ١٣٧٧، «سلف».

٤. الصحاح ٦: ٢٤١٤، «طلاء».

٥. النهاية (ابن الأثير) ٣: ١٣٧، «طلاء».

وفي القاموس: «الخمر ما اسکر من عصير العنب، أو عام، كالخمرة، وقد يذکر، والعلوم أصح؛ لأنّها حرمت، وما بالمدينة خمر عنب، وما كان شرابهم إلّا البسر والتمر»^١.

وفي المغرب: «السَّكَرُ : عصير الرطب إذا اشتَدَّ»^٢.

وفي المصباح: «والسَّكَرُ - بفتحتين - يقال : هو عصير الرطب إذا اشتَدَّ»^٣.

وقال الزمخشري في الكشاف، في قوله تعالى: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا»^٤ : «فَإِنْ قُلْتَ : بِمَ تَعْلَقُ قَوْلُهُ تَعَالَى : وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ ؟ قُلْتَ : بِمَحْذُوفٍ تَقْدِيرٍ : وَنَسْقِيكُمْ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ ، أَيْ مِنْ عصِيرِهَا ، وَحَذْفٌ لِدَلَالَةِ نَسْقِيكُمْ قَبْلَهُ عَلَيْهِ» . ثُمَّ قَالَ : «وَالسَّكَرُ : الْخَمْرُ ، سَمِّيَتْ بِالْمَصْدَرِ» . إِلَى أَنْ قَالَ : «وَقَيْلٌ : وَالسَّكَرُ النَّبِيْذُ ، وَهُوَ عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتّى يذهب ثلاثة»^٥.

وقال البيضاوي: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ ، مَتَعْلَقٌ بِمَحْذُوفٍ ، أَيْ : نَسْقِيكُمْ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ ، أَيْ مِنْ عصِيرِهَا» . ثُمَّ قَالَ : «وَيُذْكَرُ الضَّمِيرُ لِأَنَّهُ لِلْمَضَافِ الْمَحْذُوفِ الَّذِي هُوَ عصير»^٦.

وقال الطبرسي في مجمع البيان في فاصلة الآية المذكورة، وهي قوله تعالى: «إِنَّ

١. القاموس المحيط ٢: ١٠٦ ، «خمر» .

٢. المغرب ١: ٤٠٤ ، «سکر» .

٣. المصباح المنير : ٢٨١ ، «سکر» .

٤. التحل ١٦) : ٦٧ .

٥. الكشاف ٢: ٦١٦-٦١٧ .

٦. تفسير البيضاوي ٢: ٤١١-٤١٢ .

في ذلك لآية لَقُومٍ يَقْلُونَ^١ : «إِنَّهُ سَبَحَنَهُ بَيْنَ بَذَلَكَ أَنْكُمْ تَسْتَخْرُجُونَ مِنَ الشَّمَرَاتِ عَصِيرًا يَخْرُجُ مِنْ قَشْرٍ قَدْ اخْتَلَطَ بِهِ، فَكَذَلِكَ يَسْتَخْلُصُ اللَّهُ سَبَحَنَهُ^٢ الْمَيْتَ مَا هُوَ مُخْتَلَطٌ بِهِ مِنَ التَّرَابِ»^٣ .

وفي رواية عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ، في رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنبر^٤ .

وفي مكاتبة محمد بن علي بن عيسى إلى أبي الحسن الثالث^٥ : جعلت فداك^٦ ، عندنا طبیخ يجعل فيه الحصرم، وربما يجعل فيه العصیر من العنبر^٧ .
وأَمَّا الْفَقِهَاءُ، فَإِطْلَاقُ الْعَصِيرِ فِي كَلَامِهِمْ عَلَى مَا هُوَ أَعْمَمُ مِنَ الْعَنْبِيِّ شَائِعٌ مَعْرُوفٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيَانِ؛ فَإِنَّمَا قَالَ مِنْهُمْ بِتَحْرِيمِ الرِّبَيِّبِيِّ وَالْتَّمْرِيِّ سَمَاهُمَا عَصِيرًا، وَمِنْ أَحَلَّهُمَا لَمْ يَنْكِرْ التَّسْمِيَّةَ بِلْ قَيْدُ الْعَصِيرِ بِالْعَنْبِيِّ احْتِرَازًا عَنْهُمَا، وَفِيهِ اعْتِرَافٌ بِشَبُوْتِهِمَا، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كَلَامِ الْأَصْحَابِ مَا يَدْلِلُ عَلَى ذَلِكَ^٨ .
وَمَمَّا يَنْبَهُ عَلَى مَا قَلَّنَا مِنْ عُمُومِ الْعَصِيرِ، قَوْلُ حَسَنَ بْنِ ثَابَتَ : «كَلَّتَا هُمَا حَلَبُ

١. التحل (١٦) : ٦٧.

٢. زاد في المصدر : ما تبدد من .

٣. مجمع البيان ٦ : ١٧٥.

٤. الكافي ٦ : ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ١١، التهذيب ٩ : ١٤١ / ٥٢١، باب الذبائح والأطعمة، الحديث

٢٥٧، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٨، الحديث ١.

٥. في المصدر : بدل إلى أبي الحسن الثالث^٩ : «كتب إليه».

٦. «جعلت فداك» لم يرد في المصدر .

٧. السرائر ٨٥، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٨، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٤، الحديث ١.

٨. راجع : الصفحة ٢٧١ وما بعدها .

العصير فعاطني المعصرات»^١، يعني بهما ما يتحلّب من العنبر ومن السحاب. فإن قلت : اللازم ممّا ذكرتم هو استعمال العصير في المعنى الأعمّ، وذلك لا يقتضي حمل العصير الوارد في الأخبار عليه ما لم يعلم كونه حقيقة فيه، ولم يثبت ذلك؛ إذ ليس هنا سوى الاستعمال، وهو أعمّ من الحقيقة والمجاز، ولا دلالة للعام على الخاصّ.

قلنا : الأصل في الاستعمال الحقيقة، فإذا دار اللفظ بينها وبين المجاز قدمت على المجاز، ولا يلزم الاشتراك المرجوح بالنسبة إليه؛ لأنّ الوضع للمعنى العام الصادق على الأنواع المختلفة، وليس الوضع بتلك الأنواع نفسها حتى يلزم الاشتراك. فإن قيل : على تقدير الوضع للمعنى الأعمّ وإن لم يلزم الاشتراك إلا أنّ المجال لازم فيه بالنظر إلى الاستعمال في الأنواع المخصوصة التي لم يوضع لها اللفظ، فالمخالفة للأصل لازمة على التقديرتين، ولا ترجيح.

قلنا : ترجيح الوضع للأعمّ ظاهر لا سترة فيه؛ فإنّ التجوز على هذا التقدير إنما يلزم لو أريد باللفظ الموضوع للعامّ أنواعه المعيّنة من حيث الخصوص، وليس بلازم؛ لجواز أن يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي الذي هو العامّ ويقصد إفهام الخصوصية منه بالقرائن الازمة الذكر، فإنّ الغرض من الاستعمال يتّأثّر بذلك من دون تجوز ولا ارتكاب أمر مخالف للظاهر، وهذا بخلاف ما لو كان موضوعاً للأخصّ، فإنه لا يمكن أن يستعمل ويراد به الأعمّ أو نوع آخر من أنواعه إلا مجازاً، فإنّ التجوز فيه لازم ولا محيس عنه؛ لكونه ممّا اقتضاه الوضع للأخصّ بالاضطرار، بخلاف التجوز في الأعمّ، فإنه ممّا أقدم عليه المستعمل بالاختيار، وهو في سعة عنه كما عرفت.

١. ديوان حسان بن ثابت ١٦٥ : و تمام البيت :

كسلناها حلب العصير فعاطني
بـ زجاجة أرخـاها لـ لـ مـ فـ عـ اـ طـ نـ يـ

وأيضاً فإنَّ قصد المعنى العام في الوضع أمر محقق لا ريب فيه، واعتبار الفصول المتنوعة معه غير معلوم، فهو منفي بالأصل.

وتحقيق المقام : أنَّ البحث عن عموم العصير بحسب الوضع يقع في مقامين : أحدهما : عموم اللفظ باعتبار وضعه اللغوي الأصلي. وهذا أمر بين يجب القطع به، ولا يصحُّ النزاع فيه؛ فإنَّ العصير فعل، من العصر، فهو كغيره من المشتقات موضوع بالوضع النوعي للذات المبهمة المتنصفة بالمبداً على وجه مخصوص، ومن المعلوم أنَّ ليس للفظ العصير من بين المشتقات في أصل اللغة وضع يخصه ببعض الذوات، كالعنب مثلاً، فالعصير إذن بمقتضى وضعه الأصلي عام صادق على كلّ شيء معصور مطلقاً، عنباً كان أو تمراً أو زبيباً أو غير ذلك، ولا يختصُّ بالعنب بالنظر إلى هذا الوضع، وهذا ظاهر.

وثانيهما : بقاوته على العموم شرعاً وعرفاً، وعدم نقله من معناه الأصلي إلى معنى آخر أخصّ منه. والدليل عليه من وجوه :

الأول : الأصل، أعني أصالة بقاء الثابت وانتفاء الحادث؛ فإنَّ المعنى العام كان ثابتاً في اللغة، والخاص منقياً فيها، كما عرفت، فيجب الحكم ببقاء الأول وانتفاء الثاني تمسكاً بمقتضى الاستصحاب، حتى يثبت المزيل.

الثاني : تصریح أهل اللغة بالعموم، كما سبقت الإشارة إليه^١، وليس المراد بيان المعنى الأصلي وإن كان مهجوراً؛ لأنَّ الضابط فيما يورده اللغويون في كتب اللغة أن يكون لغةً باقيةً مستمرةً ما لم ينتهوا على خلافه؛ فإنَّ الفرض الأصلي من تدوين اللغة وجمعها أن يكون الكتب المدونة فيها وجهاً لمن يأتي من العلماء في فهم الكتاب والسنة وغيرهما من الآثار والأشعار، ومع احتمال النقل والهجر فيما ذكروه لا يأتي

الغرض المذكور قطعاً.

الثالث : إن لفظ العصر لو كان منقولاً من معناه اللغوي العام إلى غيره لكان العام المنقول منه مهجوراً؛ لأن هجر المعنى الأصلي^١ شرط في النقل، وبالتالي باطل؛ لما عرفت من شيوخ استعمال العصير في المعنى العام، وإضافته إلى العنبر وغيره في الشرع والعرف. ومن هذا يعلم أن ثبوت الاستعمال كافٍ في هذا المقام، وإن كان أعمّ من الحقيقة؛ إذ المقصود منه بيان عدم الهرج لا إثبات الوضع.

الرابع : من عادة علماء اللغة، سيما المتأخرين منهم^٢ إيراد المعاني الحادثة كالحقائق الشرعية وغيرها في كتبهم المدونة، ولم يذكر أحد منهم أن للعصير معنى آخر سوى المعنى الوضع العام، ولو كان ثابتاً لأثبتوه في مصنفاتهم، كما لا يخفى على العارف بطريقتهم.

الخامس : لو كان العصير حقيقةً في ماء العنبر، مجازاً في غيره، توقف صحة إطلاقه على الغير على اعتبار العلاقة بينه وبين ماء العنبر؛ لأن المصحح للاستعمال ليس إلا الوضع والعلاقة، فإذا انتفى الأول تعين الثاني، وبالتالي باطل؛ فإن إطلاق العصير على الزبيبي والتمرى -مثلاً- لا يتوقف على اعتبار العلاقة بينهما وبين العنبي، وإن فرض وجودها.

السادس : صحة استثناء الزبيبي والتمرى من العصير، وصحة الاستثناء دليل العموم؛ لأن الاستثناء هو إخراج ما لواه لوجب دخوله في المستثنى منه، ولا يجب دخوله إلا ولللفظ متناول له بالوضع، وهو معنى العموم. وأيضاً فإننا نقطع بصححة وصف العصير بالعنبي وغيره، وكذا بصححة إضافته إلى

١. «الأصلي» لم يرد في «ر ٢».

٢. زاد في «ر ٢» : بيان.

العنب وغيره، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وفي الوصف والإضافة هو التخصيص والإخراج دون البيان والإيضاح، كما نصّ عليه غير واحد من أئمة الأصول والعربية^١.

[رد القول باختصاص العصير بالمعتصر من العنب:]
 وادعى القائلون بحلية العصير الزيبي والتمرى أنَّ العصير اسم للمعتصر من العنب خاصة، وإنَّ المتّخذ من الزبيب نقيع والمتّخذ من التمر نبيذ، ولا يطلق عليهما اسم العصير إلَّا مجازاً، وعلى هذا اعتمدوا في الجواب عن الاستدلال بعموم العصير.
 وفيه: أنَّهم إذا أرادوا اختصاص العصير بحسب وضعه الأصلي بالمتّخذ من العنب، فذلك معلوم البطلان؛ لأنَّا نقطع بأنَّ واسع اللغة لم يخصّ العصير من بين المشتقات الموضوعة للذوات المبهمة بوضع يخصّه بذات معينة معلومة، كالعنب مثلاً، وإخراج هذا اللفظ من بابه ووضعه، ودعوى اختصاصه في اللغة بوضع مخصوص خروج عن قواعد الوضع ورفض لقوانين اللغة، وفساده ظاهر.
 وإنَّ أرادوا الاختصاص به باعتبار وضع طاريء من شرع أو من عرف عام أو خاص، وإنَّ كان في اللغة أعمَّ من ذلك، فقد اعترفوا بالعلوم اللغوي الذي قلناه، وادعوا النقل المخالف للأصل، والظاهر من الاستعمال ومن كلام أهل اللغة، كما عرفت، والانتقال عن الأصل والظاهر لا يجوز إلَّا لدليل يقطع العذر ويوجب الانتقال، وهو منتفٍ في هذا المقام، إلَّا أنَّ ذلك قد يتوهّم من أمور:
 الأوّل: تبادر الخاصّ، أعني المتّخذ من العنب في لفظ العصير عند الإطلاق والتجزّد عن القرائن، دون المتّخذ من التمر والزبيب، والتبادر من أقوى أمارات الحقيقة.

١. الأحكام (للآمدي) ١: ٧٧، المحسول ٢: ١٣، أنوار البروق في أنواع الفروق ٥: ٤٦.

الثاني : استعمال العصير في اللغة والعرف وفي الأخبار وكلام الأصحاب في المعنى الخاص ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ، وإذا كان حقيقة في الأخضر كان مجازاً في الأعمّ ، وإلزام الاشتراك المرجوح بالنسبة إلى المجاز .

الثالث : إن إطلاق العصير على المتخذ من العنبر حقيقة أمر ثابت لا ريب فيه ، وإطلاقه على الزيبي والتمر يكذب مشكوك فيه ، فهو منفي بالأصل .

الرابع : إن المتخذ من التمر والزيسب إثما يسمى في اللغة والعرف نبيذاً ونقيعاً ، وأمّا العصير فليس إلا المتخذ من العنبر ، وذلك لأنّ العصير إثما يسمى عصيراً لتحقق العصر فيه ، والعصر إثما يوجد في العنبر ، وأمّا التمر والزيسب فالتحقق فيما هو النبذ والنقع ، دون العصر .

الخامس : ما تضمن من الأخبار كون العصير من العنبر ، نحو ما رواه الكليني في الصحيح ، عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « قال رسول الله عليه السلام : الخمر من خمسة : العصير من الكرم ، والتقطيع من الزيسب ، والبّطع من العسل ، والمزر من الشعير ، والنبيذ من التمر »^١ .

السادس : إن العصير لو كان عاماً لزم تخصيص الأكثر ؛ لأن العصير على تقدير العموم لا يختص بهذه الأنواع الثلاثة ، بل يعمّ سائر المياه المعتصرة من الفواكه والبقول على كثرتها ، وهي محللة بالإجماع ، فتعين إخراجها من العموم ، وهو ما ذكرناه من اللازم .

١. الكافي ٦: ٣٩٢ ، باب ما يتخذ منه الخمر ، الحديث ١ ، التهذيب ٩: ١١٧ / ٤٤١ ، باب الذبائح والأطعمة ، الحديث ١٧٧ ، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٩ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرمة ، الباب ١ ، الحديث ١ .

٢. زاد في « ر ٢ » : منه ، وقد منع عن ذلك أكثر المحققين من علماء الأصول حيث اشترط في التخصيص بقاء قدر يقرب من مدلول العام ، وإنما لزم تخصيص الأكثر .

والجواب، عن الأول : أن تبادر المتأخذ من العنبر من لفظ العصير على تقديره تسليمه ليس لوضع العصيرية بالخصوص، بل لكونه أظهر أفراد العصير وأشهرها بالقياس إلى إطلاق اللفظ، ومثل هذا التبادر لا يقتضي النقل ولا يوجب الوضع. كيف، وجميع الألفاظ الموضوعة للمعاني الكلية يتبادر منها الأفراد الشائعة المقارنة، وقل ما يتتفق أن يكون أفراد الكلية متساوية في الظهور والسبق والتباادر إلى الفهم، بل الغالب اختلافها في ذلك، إنما لكون الكلية بالنسبة إليها مقولاً بالتشكك، كأن يكون بالنسبة إلى البعض أشد وأولى منه في البعض الآخر، فإن الأشد والأولى أظهر من غيره عند إطلاق المشكك، أو لغير ذلك من الأسباب الخارجية، ككثرة الوجود وندرته، وشدة الاحتياج وقلته، واتحاد اللفظ المستعمل تعدده ووضوح تحقق المعنى، كما في الأفراد الظاهرة الفردية، وخفائه، وحصول مناط التسمية بنفسه أو بواسطة أمر خارج، إلى غير ذلك من الأسباب التي يختلف بها حال الأفراد وضوحاً وخفاءً، ومع ذلك فاستعمال اللفظ في الأعمّ حقيقة في تلك الصور بأسرها، ليس من المجاز في شيء، وهكذا لفظ العصير؛ فإنه حقيقة في المعتصر من شيء مطلقاً، عنباً كان أو غيره، لكن لما كان تحقق العصر في العنبر أمراً ظاهراً معلوماً حاصلاً من أول الأمر من دون توسط شيء مباين، وكان التعبير عن العنبين إنما يقع في الغالب بلفظ العصير، بخلاف الربيعي والتمرى، كان العصير العنب أظهر أفراد العصير وأسبقاها إلى الفهم عند إطلاق اللفظ، وذلك لا ينافي كونه حقيقة في الأعمّ، ولذا لو وقع التصريح بالعموم، كأن يقال : يحرم العصير من العنبر والزبيب والتمر، كان اللفظ مستعملأً في معناه الحقيقي غير معدول به عن معناه الأصلي، ولا مراعاً فيه وجود العلاقة بينه وبين غيره، كما هو شأن المجاز.

وبالجملة، فالتبادر الذي هو من علامات الحقيقة هو فهم المعنى من اللفظ نفسه من

دون التفات إلى ما هو خارج عنه، كالكثرة والشهرة وغيرهما، وهو غير حاصل في العصير بالقياس إلى ماء العنب، والتبادر الحاصل فيه هو فهم المعنى بالأسباب الخارجة عن اللفظ، وليس ذلك من أمارات الحقيقة، فما هو علامه الحقيقة ليس بمحقق في هذا المقام، وما هو متحقق في هذا المقام ليس بعلامة الحقيقة. وإن تنزلنا عن القطع والظهور فلا أقل من الإجمال الذي يبطل معه الاستدلال.

لا يقال : كما أن الاحتمال يبطل معه الاستدلال بالتبادر على اختصاص العصير بالعنب، فكذا يبطل به الاستدلال بتحريم العصير على العموم؛ لأن الاحتمالين إذا تعارضا وجب الرجوع إلى مقتضى الأصل، وهو بقاء العموم، وبه يتم المطلوب، كما عرفت.

فإن قيل : تبادر المتخذ من العنب كافٍ في وجوب حمل العصير عليه، وإن لم يكن لوضعه له، بل لكونه أظهر الأفراد وأشهرها على ما قلتم؛ لأن المطلق إنما يحمل على أفراده السابقة الظاهرة، دون الخفية النادرة، وبهذا يبطل الاستدلال على تحريم العصير الزيبي والتمرى بما دلّ على تحريم العصير، كما هو المطلوب.

قلنا : لا يلزم من أظهرية العصير العنبي وأشهريته فيما بين أفراد العصير أن يكون غيره من الأفراد الخفية النادرة التي لا يحمل عليها الإطلاق. كيف، والعصير الزيبي والتمرى من الأفراد المعروفة الثابتة بين الناس في جميع الأعصار والأمصار، وهو وإن لم يزد على العنب شيوعاً واشتهاراً فلا ريب في أنه لا يقصر عنه، غاية الأمر أن العصير العنبي أظهر منها بالنظر إلى إطلاق لفظ العصير، كما أشرنا إليه، ومجدد ذلك لا يقتضي التخصيص به؛ لأن الإطلاق إنما يستدعي الظهور الذي يقابل الندرة، دون الأظهرية والأشهرية، كما لا يخفى .

وأيضاً فإن جملة أخبار التحرير صحّيحة عبد الله بن سنان المتضمنة للعموم

الوضعي بلفظ : «كُلٌّ»^١ الذي هو من أصرح ألفاظ العموم^{*}، والعموم الوضعي يتناول الأفراد الشائعة والنادرة جميعاً، وإن اختص المطلق بالأفراد الشائعة. ولذا ترى أن الفقهاء يفرقون بين إطلاق الإذن وعمومه، وإطلاق التصرف وعمومه في مثل الإجارة والعارية والوكالة والمزارعة والمساقاة، فلو قال : «بع هذه السلعة» وأطلق، وجب عندهم بيعه بشمن المثل حالاً بفقد البلد الغالب، بخلاف ما لو قال : «بعها بما شئت وكيف شئت»، فإنه لا يختص بذلك. وكذا لو أغاره التوب، فإنه إن أطلق لم يجز إفراشه ولا الإلتحاف به، ولا ابتداله إذا كان من ثياب التجمّل، بخلاف ما إذا سوّغ الاستعمال بـ«ما شاء، كيف شاء». وكذا لو آجره أرض زراعة، فإن أطلق لم يجز له الغرس، بخلاف ما لو قال : «اصنع بها ما شئت».

فإن قيل : لا يخلو إما أن يكون تبادر البعض مقتضاً للحمل عليه باعتبار أن الخطابات الشرعية إنما يراد منها المعاني الظاهرة السابقة إلى الفهم، أو لا يكون كذلك نظراً إلى أن المعتبر صدق اللفظ حقيقة، حصل التبادر أو لم يحصل.

فعلى الأول يجب تخصيص العموم بالأفراد الشائعة، كـالإطلاق، وعلى الثاني يجب تعميم المطلق كالعام، فالفرق بين الإطلاق والعموم لا وجه له.

قلنا : الوجه فيه ظاهر؛ لأن المطلق لم يوضع للعموم، وإنما يحمل عليه في الخطابات الشرعية والمقامات الخطابية؛ لتوقف الإفادة والاستفادة عليه في الكلام

* . جاء في حاشية «ش» : إنما خصصنا برواية عبد الله بن سنان لفقد العموم الوضعي في غيرها إلا على القول بعموم المفرد المحتلى باللام، ونحن لا نذهب إلى ذلك وإن كان مشهوراً بين الأصوليين^٢ . منه ^٣

١. تقدم ذكرها في الصفحة ٣٠٦ . الكافي ٦ : ٤١٩، باب المصير الذي قد مسنته النار، الحديث ١، التهذيب ٩ : ١٤٠ / ٥١٦، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٢، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأئمّة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ١ .

السوق للبيان دون الإبهام، والحمل على الأفراد الشائعة يكفي في حصول هذا الفرض، ولا داعي معه إلى الحمل على الاستغراق. وأمّا العموم الوضعي فمدلوله الاستغراق، فيجب الحمل عليه، وحمله على الأفراد الشائعة تخصيص لا يرتكب إلا لدليل.

وعن الثاني :

أولاً : بمنع استعمال العصير في المعنى الأخصّ، وإن دلت القرائن على إرادته في بعض الموضع؛ فإن إرادة الأخصّ لا يستلزم استعمال اللفظ فيه بعينه؛ لجواز أن يكون اللفظ مستعملاً في المعنى الأعمّ، ويكون الخصوصية مفهومة من القرائن، كما في قوله : «رأيت إنساناً»، أو «أكرمت رجلاً»، و«قد رأيت زيداً»، أو «أكرمت عمروأ»، فإنك لا تقصد بلفظ «الإنسان» الدلالة على «زيد» بعينه، ولا بلفظ «الرجل» الدلالة على «عمرو» بخصوصه، وإن كان المرئي والمكرم في المثالين زيداً وعمروأ لا غيرهما، بل يقصد بلفظ الإنسان والرجل الدلالة على الفرد المبهم من الطبيعتين، وإن استفيد القصد إلى معين من الرؤية والإكرام المستدعين لمتعلق مخصوص، وكذا خصوصية الشخص من قرينة أخرى؛ فإن الإفهام بالقرينة غير الإفهام باللفظ، فإنه لو قصد بلفظ الإنسان والرجل الدلالة على خصوص زيد وعمرو لزم التجوز فيما باستعمال لفظ العام في الخاص الذي هو من أنواع المجاز، بخلاف ما لو قصد بهما الدلالة على العموم الذي وضعا له وبالقرائن إفهام الخصوصية، فإن ذلك حقيقة قطعاً وليس من المجاز في شيء.

فالسائل بأن العصير موضوع للمعنى الأعمّ متى وجد العصير مستعملاً في الكلام، له أن يحمله على معناه الأعمّ الذي يعتقد كونه حقيقةً فيه، ولا يجب عليه الحمل على الأخصّ وإن دلت القرائن على إرادته؛ لما عرفت من جواز استناد فهم الخصوصية إلى القرائن الخارجية، ولو فرض انتفاء القرائن الدالّة على التعيين اتجه منع إرادة الأخصّ نفلاً عن الاستعمال فيه.

وتوضيح ذلك : أن لفظ العصير إذا استعمل في الكلام فإنما أن يقترن بما يدل على إرادة **الخصوصية** ، أي خصوص كونه ماء العنب ، أو لا يكون مقترباً بها . فإن لم يكن مقرضاً بها وجب حمله على العموم قطعاً ; لوجود المقتضي ، وهو الوضع على القول بعموم العصير ، وانتفاء المانع وهو القرينة الصارفة عن إرادة العموم على ما هو المفروض . وإن كان مقترباً بها كان المراد هو **الخصوص** ; لوجود ما يدل عليه ، لكن لفظ العصير على هذا التقدير يحتمل وجهين : أن يكون مستعملاً في **الخصوص** مراداً به الدلالة على **الخاص** بعينه مجازاً بواسطة القرينة الصارفة عن العموم ، وأن يكون مستعملاً في العموم مراداً به الدلالة على معناه الحقيقي ، وهو الطبيعة من حيث هي ، وأن يكون القصد إلى **الخصوصية** مفهوماً في الكلام من الأمر المقترب باللفظ لا من اللفظ بشرط القرينة ، كما هو شأن المجاز . وإذا دار اللفظ بين **الحقيقة** والمجاز رجحت **الحقيقة** ; لأنها الأصل ، ولأن العدول عنها مشروط بالقرينة الصارفة عن إرادة **الحقيقة** مطلقاً ، وهي منافية هنا وإن وجد الصارف عن إرادة **الحقيقة** مطلقاً ، والصارف عن الإرادة من اللفظ وإن لم يكن ممتنعاً إلا أنه غير معلوم التحقق ، وبمجرد الاحتمال لا يجوز الخروج عن مقتضى **الأصل** الثابت ، وهو ظاهر .

وثانياً : بمنع دلالة الاستعمال على **الحقيقة** ; فإن الاستعمال أعمّ من **الحقيقة** والمجاز ، والعام لا يدل على **الخاص** .

قوله : **الأصل في الاستعمال الحقيقة** ^١ .

قلنا : نعم ، لكن لا مطلقاً ، بل إذا اتّحد المعنى ، كما في محل النزاع ، فإن **الأصل** هو أن يكون **حقيقة** في البعض **مجازاً** في الآخر ، دفعاً للاشتراك والنقل المرجوحين بالنسبة إلى **المجاز** ، وحيث ثبت وضع العصير للمعنى **الأعمّ** في الجملة تعين أن يكون

١. تقدّم في الصفحة ٣١٥ ، وهو جزء من التوهم الثاني .

مجازاً في الآخر، وامتنع العكس، وإلا لزم النقل.

وثالثاً: بقلب الدليل؛ فإنَّ العصير يستعمل في المعنى الأعم، فيجب أن يكون حقيقةً فيه؛ لما ذكر من أنَّ الأصل في الاستعمال الحقيقة، وهذا أقوى من الأصل؛ فإنَّ الاستعمال في المعنى الأعم يؤيد الوضع له في اللغة، بخلاف الاستعمال في الأخص، فإنه مسبوق بالوضع لغيره لا بالوضع له.

ورابعاً: إنَّ الروايات التي استعمل فيها لفظ العصير ليس فيها ما يدلُّ على إرادة الأخص فضلاً عن استعمال العصير فيه، فإنَّ منها ما هو ظاهر في العموم، ومنها ما ينبغي العموم والخصوص فيه على الخلاف في وضع العصير، ولم نجد في النصوص بعد التتبع ما هو نصٌّ في الخصوص أو ظاهر فيه، وكان المراد من الأخبار المدعى دلالتها ما تضمن منها كون العصير من العنب، وسيأتي الكلام مستقىً إن شاء الله تعالى.

وعن الثالث: أنه إن أردت بنفي الريب في إطلاق العصير على المتخذ من العتب حقيقةً نفي الريب في إطلاقه عليه لكون العصير موضوعاً له بالخصوص، فهو أول النزاع وعين المتنازع فيه، فأخذته في الدليل على إثبات الوضع للخاص مصادرة بيتة.

وإن أردت منه نفي الريب في كونه حقيقةً فيه، ولو لوضعه للمعنى العام الذي هو الفرد جزئي من جزئياته، فهو مسلمٌ، لكن لا يجدي نفعاً؛ لأنَّه إنما يقتضي كونه حقيقة في العام أو في أحد الأمرين منه ومن الخاص لا على التعين، وذلك خلاف المطلوب.

وعن الرابع: بأنَّ النبيذ والنبيذ أنواع الشراب المسكر، كما نصَّ عليه أهل اللغة^١،

١. انظر: لسان العرب ١٤: ١٧، «نبيذ»، و ٢٦٦: ١٤، «نفع».

ودلل عليه قوله طليلاً : «الخمر من خمسة»^١ ، وعدّ منها النقيع والزبيب والنبيذ من التمر ، وفي الحديث : «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ فاغسله»^٢ .
قال الجوهرى في الصحاح : «والنقيع شراب من زبيب ينقع في الماء من غير طبخ»^٣ .

وقال الفيومى في المصباح : «يطلق النقيع على الشراب المتخذ من ذلك - أي : مّا ينقع - فيقال : نقيع التمر والزبيب وغيره إذا ترك في الماء حتى ينقع من غير طبخ»^٤ .

وقد يطلق النبيذ والنقيع على ما ينبع في الماء أو ينقع فيه ، زبيباً كان أو تمراً أو غيرهما ، وهو بهذا المعنى وصف عام لا اختصاص له بالعصير الزبىبي أو التمرى ، فلا يكون اسمهما.

سلّمنا أنّ النقيع والنبيذ اسماً للمتّخذ من الزبيب والتمر ، لكنّ التسمية بهما لا ينافي إطلاق اسم العصير عليهما حقيقةً.

قوله : العصير إنّما سمي عصيراً ، إلى آخره^٥ .

١. الكافي ٦ : ٣٩٢ ، باب ما يتخذ منه الخمر ، الحديث ١ ، التهذيب ٩ : ١١٧ / ٤٤١ ، باب الذبائح والأطعمة ، الحديث ١٧٧ ، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٧٩ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرام ، الباب ١ ، الحديث ١ .

٢. الكافي ٣ : ٤٠٥ ، باب الرجل يصلي في التوب وهو غير طاهر ... ، الحديث ٤ ، التهذيب ١ : ٢٩٥ / ٨١٨ ، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات ، الحديث ١٠٥ ، الاستئصال ١ : ١٨٩ / ٦٦١ ، باب الخمر يصلي التوب ... ، الحديث ٢ ، وسائل الشيعة ٣ : ٤٦٩ ، كتاب الطهارة ، أبواب النجاسات ، الباب ٣٨ ، الحديث ٣ .

٣. الصحاح ٣ : ١٢٩٢ ، «نقع» .

٤. المصباح المنير : ٦٢٢ ، «نقع» .

٥. تقدّم في الصفحة ٣١٥ .

قلنا : التمر والزبيب بعد نبذهما في الماء وانتقاءهما فيه، وخروج حلاوةهما يعصران، فيصدق عليهما العصير بذلك، غاية الأمر أن العصر فيهما مسبوق بالنبذ والنقع، بخلاف العصر في العنب، فإنه لعدم ذهاب^١ مائتيه يعصر من أول الأمر ولا يحتاج إلى انضمام شيء آخر معه، وهذا إنما يقتضي الفرق بينهما وبين العنب بإطلاق النبيذ والنقيع عليهما دونه، لا بإطلاق العصير عليه دونهما.

والحاصل : أن العنب لكونه مثما يعصر بنفسه ابتداءً من دون احتياج إلى أن ينذر في الماء وينقع فيه يطلق عليه العصير خاصةً، ولا يطلق اسم النبيذ والنقيع عليه، بخلاف التمر والزبيب، فإن العصر فيهما يحتاج أولاً إلى أن يضاف عليهما الماء ويترکا فيه زماناً حتى يخرج ما فيهما من الحلاوة بالنقع أو المرس أو الغلي، ثم يصنع ذلك، والعصير فيهما باعتبار النبذ في الماء والنقع فيه، يطلق عليهما اسم النبيذ والنقيع، وباعتبار عصرهما أخيراً واستخراج مائهما يطلق عليهما العصير أيضاً، ولا منافاة.

وعن الخامس :

أما أولاً : فبأنّ الرواية إنما دلت على أن الخمر المسكره المحرّمة تنقسم باعتبار أصلها الذي تتخذ منه إلى خمسة أقسام، لكلّ قسم منها اسم مخصوص، وإن العصير اسم للخمر المتتخذ من العنب، وليس المراد أن العصير اسم لمطلق المتتخذ من العنب، خمراً كان أو غيره.

قال الصدوق - طاب ثراه - في المقنع : «إن الله تبارك وتعالى حرم الخمر بعينها، وحرّم رسول الله ﷺ كل شراب مسکر، ولعن بائتها ومشتريها وآكل ثمنها وساقيها وشاربها. ولها خمسة أسامي : العصير وهو من الكرم، والنقيع وهو من الزبيب، والبّتع وهو من العسل، والمزر وهو من الحنطة، والنبيذ وهو من التمر»^٢.

١. في «ش» بدل «فإنه لعدم ذهاب» : فإنه يعد من ذهاب .

٢. المقنع : ٤٥١ .

وفي الفقه الرضوي قال عليه السلام : «اعلم يرحمك الله أنَّ الله تبارك وتعالى حَرَمَ الْخَمْرَ، وحرَمَ رَسُولُ الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ شَرَابٍ مُسْكِرٍ». وقال عليه السلام : «الْخَمْرُ حَرَمَ بَعْينَهَا، وَالْمُسْكِرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ، فَمَا أَسْكَرَ كَثِيرًا فَقَلِيلًا حَرَمَ، وَلَهَا خَمْسَةُ أَسَامِيٍّ : فَالْعَصِيرُ مِنَ الْكَرْمِ وَهِيَ الْخَمْرُ الْمَلْعُونَةُ، وَالنَّقِيعُ مِنَ الرَّبِيبِ، وَالْبَيْعُ مِنَ الْعَسْلِ، وَالْمَزْرُ مِنَ الشَّعْمِ وَغَيْرُهُ، وَالنَّبِيُّدُ مِنَ التَّمْرِ»^١.

والغرض الأصلي من هذا الكلام، وهو قوله عليه السلام : «الْخَمْرُ مِنْ خَمْسَةِ» الرَّدُّ عَلَى من خَصَّ التَّحْرِيمَ بِالْمُتَّخَذِّ مِنَ الْعَنْبِ، وَهُمْ جَمَاعَةُ مِنَ الْعَامَةِ بِنَاءً عَلَى نَفْيِ الْإِسْمِ مِنْ غَيْرِهِ، وَذَلِكَ إِمَّا لَا شَرَاكَ لِإِسْمِ وَدَعْمِ اخْتِصَاصِهِ بِالْمُتَّخَذِّ مِنَ الْعَنْبِ، كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ صَاحِبُ الْقَامُوسِ^٢ وَغَيْرُهُ^٣، أَوْ لَا شَرَاكَ لِحُكْمِ وَإِنْ اخْتَصَّ لِإِسْمِ بِالْمُتَّخَذِّ مِنَ الْعَنْبِ، كَمَا هُوَ الشَّهُورُ بَيْنَ أَهْلِ الْلُّغَةِ^٤، وَيَدْلِلُ عَلَيْهِ الرَّوَايَاتُ الْمُنْقَوَلَةُ آنَّهَا^٥، وَقَوْلُهُمْ عليه السلام : «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَحْرِمْ الْخَمْرَ لِإِسْمِهَا، بَلْ حَرَمَ لِعَاقِبَتِهَا، فَمَا كَانَ عَاقِبَتَهُ عَاقِبَةً لِلْخَمْرِ فَهُوَ خَمْرٌ»^٦، وَقَوْلُهُمْ عليه السلام : «إِنَّ اللَّهَ حَرَمَ الْخَمْرَ بَعْينَهَا، وَحَرَمَ رَسُولُ الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ مُسْكِرٍ»^٧.

١. فقه الرضا عليه السلام : ٢٧٩ - ٢٨٠.

٢. القاموس المحيط ٢ : ١٠٦ ، «خمر».

٣. انظر : إفاضة القدر ١ : ٧٣ - ٧٤.

٤. انظر : المغرب ١ : ٢٧١ ، «خمر» ، لسان العرب ٤ : ٢١١ ، «خمر».

٥. الكافي ٦ : ٤١٢ ، باب أَنَّ الْخَمْرَ إِنَّمَا حَرَمَتْ لِفَعْلِهَا... ، الحديث ١ ، التهذيب ٩ : ١٣٠ / ٤٨٥ ، باب الذبائح والأطعمة ، الحديث ٢٢١ ، باتفاق يسير ، وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٤٢ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرمة ، الباب ١٩ ، الحديث ١.

٦. ورد بهذا النص في بصائر الدرجات : ٣٩٨ ، الحديث ٣. وانظر : فقه الرضا عليه السلام : ٢٧٩ ، الكافي ٦ : ٤٠٨ ، باب أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرَمَ كُلَّ مُسْكِرٍ ، الحديث ٢ ، الفقيه ٤ : ٥٧ ، باب حَدَّ شَرْبِ الْخَمْرِ ، كَلَامُ وَالْدَّهِ ذَبِيلُ الحديث ٢ ، وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٢٦ - ٣٢٢ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرمة ، الباب ١٥ ، الحديث ٤ و ٢٣ : ٢٥ - ٢٤.

وكيف كان، فأقصى ما يدلّ عليه الرواية المذكورة هو أنَّ العصير الذي هو اسم من أسماء الخمر المسكر يختص بالمتَّخذ من العنبر. وأمّا اختصاص العصير مطلقاً فلا يكاد يستفاد من الرواية أصلاً؛ لأنَّ العصير المستعمل فيها هو المسكر لا مطلق العصير. كيف، وقد جعل قسماً من الخمر المسكر، والمقسم معتبر في الأقسام.

وأيضاً لو كان المراد منه ما يتناول المسكر وغيره نظراً إلى توقف الحلّ فيه على ذهاب الثلثين لزم تحرير النبيذ المتَّخذ من الزيبيب والنقيع المتَّخذ من التمر كذلك، وهو عين ما نقول به من تحرير العصير الزيبي والتمري، وقد لزم من كلام القائل بالحلّ في مقام بيان الحلية من حيث لا يدرى.

وبالجملة، فهذا الاستدلال ممّا يقضي منه العجب؛ فإنَّ العصير وغيره -كالنبيذ والنقيع- إنما أن يراد بهما خصوص المسكر المحرام، أو يراد منهما المعنى الأعمّ، فيراد من العصير مطلق المتَّخذ من العنبر، ومن النقيع مطلق المتَّخذ من الزيبيب، وكذا من النبيذ مطلق المتَّخذ من التمر.

فعلى الأول: فالرواية دلت على اختصاص العصير بالعنبر، لكن قد أخذ مع ذلك فيه قياداً آخر وهو الإسكار، ولا ريب أنَّ العصير يطلق على غير المسكر حقيقةً، فإنما أن يكون تخصيصه في الرواية بالمسكر المتَّخذ من العنبر من باب المجاز؛ لكونه الأشهر الأظهر في باب التحرير، أو يكون ذلك معنى آخر للفظ العصير، بأن يكون مشتركاً بين الخاص والعام.

وكيف كان، فاعتبار خصوصية العنبر في الخاص لا يستلزم اعتبارها في العام. وعلى الثاني: يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره؛ فإنَّ الخمر الذي هو المقسم ليس إلا المسكر المحرام، وكلّ من الأقسام الخمسة ينقسم على هذا التقدير إلى المسكر وغيره، وإنقسام الأقسام يستلزم انقسام المقسم، وهو ما ذكرنا من اللازم، وبطلاه ضروري.

وأيضاً فالنبيذ والنقيع إن كانا محَرَّمَيْن مطلقاً كالعصير كان الخبر دليلاً على التحرير الذي هو نقيض المطلوب، فكيف يتمسّك به في دفعه، وإلا لزم مع التفكير في حكم الأقسام انقسام الشيء إلى النفس والغير من وجه آخر.

وأمّا ثانياً : فلأنَّ الظاهر كون التسمية في المذكورات مبنية على الفالب، وذلك لا ينافي تسمية بعض منها باسم الآخر حقيقةً.

قال في النهاية : « وقد تكرر في الحديث ذكر النبيذ وهو ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك . يقال : نبذت التمر والعنب، إذا تركت عليه الماء ليصيرنبيذاً، فصرف من مفعول إلى فعيل . وأنبذته اتَّخذَتْه نبيذاً سواء كان مسكراً أو غير مس克راً، فإنه يقال له : النبيذ، ويقال للخمر المعتصر من العنب النبيذ، كما يقال : للنبيذ خمر»^١ .

وقال فيها : « والنقيع : شراب يَتَّخَذُ من زبيب وغيره»^٢ .

وفي المصايِح المنير : « والنَّقْعُ - بالفتح - : ما ينْقَعُ، ويطلق النقيع على الشراب المُتَّخَذُ من ذلك، فيقال : نقيع التمر والزبيب وغيره إذا ترك في الماء حتى ينْقَع»^٣ .

وفي القاموس : « والنقيع البئر الكثير الماء، وشراب من زبيب، أو كلَّ ما ينْقَع، تمراً أو زبيباً أو غيرهما»^٤ .

وعن السادس :

أمّا أولاً : فبأنَّ المذهب الصحيح في تخصيص العام - وهو الذي ذهب إليه أكثر

١. النهاية (ابن الأثير) : ٥ : ٧، «نبيذ».

٢. النهاية (ابن الأثير) : ٥ : ١٠٩، «نَقْع».

٣. المصايِح المنير : ٦٢٢، «نَقْع»، وفيه : إذا ترك في الماء حتى ينْقَع .

٤. القاموس المحيط ٣ : ٩٠، «نَقْع» . قال فيه : والنقيع: ... وشراب من زبيب أو كلَّ ما ينْقَع تمراً أو زبيباً أو غيرهما

أصحابنا، ومنهم السيد المرتضى^١، والشيخ^٢، وأبو المكارم ابن زهرة^٣ - جواز التخصيص إلى الواحد، وعدم اشتراطبقاء الأكثر والمساوي، وبه قال ابن إدريس^٤، وحكي الخلاف في ذلك عن ابن الجنيد^٥، وهو قول العلامة طاب ثراه^٦. وظاهره انتفاء الخلاف فيه بين الأصحاب حيث نسب الخلاف في ذلك إلى العامة^٧.

قال الشيخ البهائى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ : «والأكثر على جواز الأكثر من الباقي فضلاً عن مساواته»^٨.

والدليل على ذلك من وجوه :

الأول : وجود المقتضي للصحة، وانتفاء المانع عنه. أمّا من جهة المخصص فذلك ظاهر، وإن كان متّصلًا؛ لأن الاستثناء موضوع لمطلق الإخراج، كالشرط لمطلق الاشتراط، والغاية لمطلق التحديد.

وأمّا من جهة العام فلتتحقق الوضع فيما يصح في الإخراج قبل الحكم، ووجود العلاقة المصححة للتجوز، وهي علاقة العموم والخصوص، دون المشابهة والكلّ والجزء أو الكلّي والجزئي فيما لا يصح في ذلك، كما في التخصيص المنفصل.

١. الدرية ١: ٢٩٧.

٢. العدة ١: ٣٧٩.

٣. غنية النزوع ٢: ٣٢١ - ٣٢٢. ونقل عنه الشيخ حسن في معالم الدين (قسم الأصول) : ١١٠.

٤. لم تقف عليه.

٥. لم تقف عليه.

٦. نهاية الوصول ٢: ٢١٣، تهذيب الوصول : ١٣٦.

٧. نسبة في تهذيب الوصول : ١٣٦، إلى أبوالحسين البصري. انظر : المعتمد ١: ٢٣٦.

٨. لم نجد هذه العبارة في زبدة الأصول، بل هو قال في الزبدة : ٣٢١: «ويجوز في الآخرين (أي: في الاستثناء المتصل والمنفصل) إلى الواحد».

الثاني : وقوع ذلك في التنزيل الذي هو أبلغ الكلام وأعلاه. قال الله تعالى : « إِنَّ عِبَادِي لَيَسَّرْ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مِنْ أَتَّبَعَكَ مِنَ الْفَاسِدِينَ »^١ ، مع قوله تعالى حكايةً عن إبليس : « وَلَا يَغُوِّثُنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخَلَّصِينَ »^٢ ؛ فإنَّ المخلصين إن كانوا أقلَّ كأنَّ الفاسدين أكثر، وقد استثنوا من الأولى، وإن كانوا أكثر – وقد استثنوا من الثانية – لزم استثناء الأكثر، فاشترط الأكثر باطل بمجموع الآيتين. وقد يكتفى بالأولى لأنَّ الفاسدين هم الأكثر، وقد استثنوا منها.

الثالث : وقوع التخصيص المذكور في كلام النصائح والبلاغة وفي الأخبار وكلام الأصحاب، كما يظهر بالتبسيط.

احتَجَّ القائلون بالاشتراط^٣ بوجهين :

الأول : قبح قول القائل : « أكلت كُلَّ رمانة في البستان »، وفيه آلاف، وقد أكل واحدة أو اثنتين أو ثلاثة. قوله : « أخذت كُلَّ ما في الصندوق من الذهب »، وفيه ألف، وقد أخذ ديناراً إلى ثلاثة. وكذا قوله : « كُلَّ من دخل داري فهو حرّ »، أو « كُلَّ من جاءك فأكرمه »، وفترة بواحد أو اثنين، فقال : أردت زيداً، أو هو مع عمرو. وكذلك لو أُريد من اللفظ في جميعها كثرة قرينة في مدلوله^٤.

الثاني : لو صَحَّ لكان مجازاً، لكنَّه ليس بمجاز، فلا يصحَّ . أمَّا الملازمة فلأنَّ التخصيص من أنواع المجاز، وأمَّا بطلان التالي فلأنَّ المجاز مشروط بالعلاقة المصححة للتجوز، والعلاقة بين الكلَّ والباقي ليست إلَّا المشابهة، أعني الاشتراك في

١. الحجر (١٥) : ٤٢ .

٢. الحجر (١٥) : ٣٩ - ٤٠ .

٣. أي : باشتراط بقاء الأكثر والمساوي.

٤. في «ش» : من مدلوله .

صفة الكثرة، فبدونها تنتفي العلاقة فينتفي المجاز.

والجواب :

عن الأول : أن القبح في الأمثلة المذكورة ليس لاشتراط الواضع بقاء الأكثر في تخصيص العام، بل لأمر عارض للاستعمال مزايلاً له إذا روعي فيه الجهات المحسنة والاعتبارات اللاحقة، وليس القبح فيها إلا كالقبح في قول القائل في الإقرار بالعشرة : «له على واحد وواحد» يكرّره عشرة، أو «اثنان واثنان» يكرّره خمسة، أو «خمسة وخمسة»، أو «اثنان وثلاثة وخمسة»؛ فإن ذلك وإن كان مستقبحاً في العرف وضيقاً في المحاورات سمجاً فيها إلا أن ذلك ليس لأمر راجع إلى وضع اللغة أو العرف، ولذا ترى أنه متى تصرف في مثله المتكلّم تصرفاً يخرجه عن الصفة والابتذال حسن وملح وخلص عن القبح والسماجة، كما في قوله : «بنت سبع وأربع وثلاث»، وقول أبي نواس :

أقمنا بها يوماً ويوماً وثالثاً ويوماً له يوم الرحيل الخامس^١
وقول قريش للنبي ﷺ : «جئناك لنسئلوك عن ثلاثة وواحدة»^٢، وقول من سأله أمير المؤمنين ع : «أخبرني عن ثلاثة وثلاثة وواحدة»^٣، وقول من سئل عن الخلفاء بعد النبي ﷺ ، فقال : «أربعة أربعة أربعة»، إلى غير ذلك مما يعد سمجاً مستهجناً في العرف لولا مراعاة النكبات الراقة واللطائف اللاحقة، ولو كان القبح في أمثال ذلك مستنداً إلى مخالفة اللغة أو الخروج عن قوانين العربية لوجب أن يستمر القبح مع اللفظ ولا يزول عنه أبداً، وإن روعي فيه أنواع اللطائف والنكات، أو اختلفت معه الأحوال والمقامات؛ فإن الكلام الفاسد الملاخون المخالف للقانون

١. طبقات الشعراء ١ : ٦١، مغني الليبب ١ : ١٢٣. وفي المصادر : يوم الترحيل.

٢. لم نجد بهذا اللفظ في كتب الحديث والتاريخ.

٣. القيبة (الطوسي) : ١٥٣.

اللغوي الخارج عن ضوابط اللفظ العربي يستحيل أن يصح أبداً ما أبقي على لحنه وفساده، ولم يغير عن وضعه وجهه، وكيف يصح ما هو فاسد من أصل أو يستقيم ما هو مختلٌ في ذاته، وكيف يستصلاح فساد الأصل بالمحسنات العارضة والخصائص الخارجية المشروطة بسلامة الأصل وصحته.

وما للوجوه المحسنة والمزايا الفاضلة البديعة ولا للبدائع البديعة في تلك الألفاظ -كما قيل- إلا كالكسوة الفاخرة على الشمطاء القبيحة، ترداد بها قبحاً وشناعة وفضيحة وفطاعة^١. نعم، إذا صح الكلام ووافق القانون العربي ولم يخرج عن ضوابط اللغة، لكن كان فيه نوع سماحة واستهجان، أو ضعة وابتذال، أمكن أن يزول ما فيه من القبح أو الابتذال بمراعاة فنون البلاغة فيه، وإيراده على وجه يطابق مقتضى الحال، وربما التحق بواسطه التصرف فيه بالكلام البلige المرتفع الذي يتنافس به ويتسابق عليه. ألا ترى أن التكرار الذي تمجّه الأسماع ولا تقبله الطياع كيف حسنه في سورة الرحمن التقرير بالنعم المختلفة المعدودة، حيث إنّه كلّما ذكر فيها نعمة أنعم بها فقرّر عليها، ووبيّن على التكذيب بها، حتى اكتسح الكلام لأجله ملاحة فوق الملاحة، واكتسب به بلاعنة فوق البلاغة، ومقبولية وحسناً فوق المقبولية والحسن. ثم انظر إلى الخطاب الذي هو موضوع للموجود الحاضر في ذوي العقول، كيف يصح توجيهه إلى المعدوم أو إلى^٢ الغائب وإلى غير ذوي العقول إذا قصد منه حقيقة الخطاب، أعني طلب التوجّه والإقبال، ثم إذا نزل المعدوم منزلة الموجود، والغائب منزلة الحاضر، وغير ذوي العقول منزلة ذوي العقول، ثم وجه إليهم الخطاب مجازاً

١. فَطَعَ الْأَمْرُ بِالضَّمْ، يَفْطَعُ فَطَاعَةً، فَهُوَ فَطَيْعٌ وَفَطَيْعٌ ... وَفَطَعَ الْأَمْرُ: اشْتَدَّ وَشَنَعَ وَجَازَ الْمَقْدَارَ وَبَرَحَ، انتظر:

لسان العرب ١٠ : ٢٩١، «فطع».

٢. «إلى» لم يرد في «ش».

كما في «النادب المندوب»، وفي قوله تعالى: «يَا أَرْضُ أَنْبَلِي مَاءِكِ وَيَا سَمَاءَ أَقْلِي»^١، وقول الشاعر: «أَلَا أَيَّهَا اللَّيلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجِلي»^٢، وقوله: «أَيَا جَبَلِي نَعْمَانَ بِاللَّهِ خَلِيَا»^٣، وقوله: «أَيَا نَخْلَةَ فِي ذَاتِ عَرَقٍ»^٤، إلى غير ذلك من الخطابات المتوجّهة إلى من ليس لها بأهل؛ لتنزيتهم منزلاً للحقّ بالخطاب المتأهّل له، فانتظر إلى مثل هذا الخطاب الثنّيم والكلام السمج الذي يعبّر قائله ويذمّ، بل يناسب إلى البخل ومحاكمة العقل، كيف زال منه القبح بهذا النوع من التصرّف والتنزيل، وكيف اكتسّي بذلك حسناً وفضلاً وبلاعنة وبراعة، وما هو إلّا كلام واحد يختلف اعتباراته وجهاته، فبینا هو قبيح يوّجح قائله ويرمى بالسفة؛ إذ صار منتظماً في سلك الكلام البليغ مرتقياً ذراه، معدوداً من أعلاه، يمدح قائله وينهي عليه، وكما أنه قد يرتفع القبح والاستهجان عن الكلام بتنزيل المعدوم منزلاً للموجود. فكذا قد يزول القبح ويرتفع عنه بالعكس من ذلك، أعني تنزيل الموجود منزلاً للمعدوم، كما في التعبير عن الحاضر المواجه بضمير الغيبة للأبدان بأنّ وجوده كعدمه، وحضوره كفشيته. وبهذا الاعتبار يحسن الاستغرار واستعمال أداة العموم في الأمثلة المذكورة فإنّ القائل: «أَكَلْتُ كُلَّ رَمَانَةٍ فِي الْبَسْتَانِ»، أو «أَخْذَتْ كُلَّ مَا فِي الصَّنْدُوقِ»، أو «مَنْ دَخَلَ دَارِي فَهُوَ حَرّ»، مریداً بالذكرات بعضها الأقلّ إذا قال ذلك نظراً إلى أنّ ما عدا المراد من تلك الأفراد منزّل منزلاً للمعدوم الذي لا يمكن أكله ولا أخذه، ولا يتصور منه دخول الدار، حتى لا يبقى من العموم سوى الأفراد المأكولة من الرمان، والدرّاج.

١. هود (١١) : ٤٤.

٢. «بَصِّحَّ وَمَا الإِسْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلٍ». الْبَيْتُ مِنْ الطَّوِيلِ، وَهُوَ لَامِرُ الْقَيْسِ. انْظُرْ: شَرْحُ الْمَعْلَمَاتِ السَّبْعِ : ٢٩.

٣. مَغْنِيُّ الْلَّبِيبِ ١ : ٢٠٠.

٤. مَغْنِيُّ الْلَّبِيبِ ٢ : ٣٥٧.

المأكولة من الصندوق، والعيبد المعتقة ممن دخل الدار، صح كلامه قطعاً وزال عنه القبح الثابت له قبل ذلك الاعتبار. وقد يحسن ذلك باعتبار آخر، وهو أن يكون المتكلّم في الأمثلة المذكورة قد أكل من الرمان أحسنه، وأخذ من الدرّاهم أجودها، وقصد عتق أفضل من دخل الدار من عبده أو أحبه إلّي، فكأنّما قد أكل كلّ الرمان، وأخذ كلّ الدرّاهم، وأعتقد جميع العبيد، فأطلق لفظ العموم نظراً إلى القليل الذي وقع عليه الفعل بمنزلة الكثير، وذلك نظير قوله: «زيد كلّ الرجال»، و«عمرو كلّ الفرسان»، تريد بذلك معادلة الواحد للجّماعة، والقليل للكثير، ومثل ذلك في الكلام كثير جدّاً. وقد يحسن أيضاً بأن يكون المراد أنه قد أكل من الرمان وأخذ من الصندوق قدر الكفاية فما زاد، فإنه يحسن حينئذ أن يقال: «أكلت كلّ الرمان»، وأخذت كلّ ما في الصندوق، وذلك كما يقول^١ من أكثر من أكل الخبز أو شرب الماء حتى شبع وارتوى، ومن ربح في تجارتِه ربحاً عظيماً حتى استغنى: «أكلت اليوم كلّ الخبز، وشربت اليوم كلّ الماء، وحصلت اليوم كلّ الربح»، يقصد بذلك المبالغة دون الحقيقة. وهذا أيضاً في العرف والمحاورات كثير شائع.

وليس الوجه في إزالة القبح في الأمثلة المذكورة منحصراً فيما ذكرنا؛ فإنَّ الوجه المصحّحة لإخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لا تُحصى في عدد، ولا تضبط في حدّ، وإنّما يستنبطها في محلّها ومواضعها من أخذ من فنون البلاغة بالحظّ النافع، ويقف عن التصرّف في ذلك وأمثاله من لم يعُضَ في تلك الصناعة بضرس قاطع. وعن الثاني: بأنَّ العلاقة بين الكلّ والباقي هي علاقة العموم والخصوص، وهي غير علاقة المشابهة والاشتراك في الصفة، وغير علاقة الكلّ والجزء بقسيمه، وكذا غير علاقة الكلّي والجزئي؛ لأنَّ المشابهة إنّما هي بين العام والأكثر، بخلاف العموم

١. في بعض النسخ: «تقول»، والصحيح ما أثبناه.

والخصوص، فإنه يتحقق فيه وفي الأقل، وليس العام مركباً من الأفراد حتى يكون العلاقة بينه وبين الأفراد علاقة الكل والجزء، ولا صادق عليها صدق الكل على جزئياته حتى تكون علاقة الكل والجزئي، بل علاقة العموم والخصوص هي نوع مستقل من أنواع العلاقة، معاير لما عداه من الأنواع، وقد أثبتها علماء الأصول.

قال الشيخ البهائي في الزبدة: «وحضرت - أي العلاقة - في خمسة وعشرين»^١، ثم فصلها في الحاشية، وعد من جملتها الخاص للعام، كزيد للعلماء، وعكسه، كعكسه^٢. وردها ابن الحاجب^٣ والعضدي^٤ وغيرهما^٥ إلى خمسة، هي: الاشتراك في الشكل، والاشتراك في صفة^٦، والكون عليها^٧، والأول إليها^٨، والمجاورة.

قال العضدي: «وهذا - أي الخامس - يعم ما كان أحدهما في الآخر، ككون الجزء في كله، أو الحال في محله، أو المظروف في ظرفه، وما لا يكون كذلك، بل بما في محل واحد، أو في محلين أو حيزين متقاربين، بل وما هما متلازمان في الوجود، كالسبب والسبب، وفي الخيال، كالضدين. - قال: - ووجه الضبط أن يقال: إنما يكون بين ذاتيهما اتصال أولاً، والأول المجاورة، والثاني إنما أن يحصل

١. زبدة الأصول: ٧٤. وفي حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ٣: ٢٥: «والمشهور بلوغها إلى خمسة وعشرين نوعاً».

٢. زبدة الأصول: ٧٧ - ٧٦.

٣. منها الوصول والأمل (مختصر ابن الحاجب): ٢٠.

٤. شرح مختصر المنتهى: ٤٤.

٥. التقرير والتحبير (ابن أمير الحاج) ٢: ٧. ونقله في مفاتيح الأصول: ٥٦ عن الآمدي، ولم نجده في كتابه «الإحكام».

٦. قال ابن الحاجب في مختصره: «ثانية: الاشتراك في صفة و يجب أن تكون ظاهرة ...».

٧. ورد في مختصر ابن الحاجب: «ثالثاً: أنه كان عليها، أي المستعمل فيه على الصفة».

٨. ورد في مختصر ابن الحاجب: «رابعاً: أنه آيل إليها».

لذاته أولاً، والأول وصفان بينهما تقدّم وتأخّر، إذ لو اجتمعا لزم خلاف الفرض، فإن استعمل المستعمل لتأخر فالكون عليها، أو بالعكس فالأول إليها، والثاني أمران لا اتصال بينهما بالذات، ولا هما في محلّ، فإن لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعاً، وتلك الحال إما صورة محسوسة، وهو الشكل، أو غيرها، وهو الصفة»^١.

والعلم بتحقق العلاقة بين العام والخاص مع حصر أنواع العلاقة في الخمس، وخروج هذه العلاقة عما عدا المجاورة منها يقتضي أنها من أقسام المجاورة الخيالية، كعلاقة الكلّ والجزء، والكلّي والجزئي، على أن التحقيق أن العلاقة غير متوقفة على السمع، ولا محصورة فيما ذكروه من الأنواع؛ فإنهم عرّفوا العلاقة بأنّها اتصال ما^٢ للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له^٣، وهو غير محصور، ولذا ترى أنّ الأصوليين وأرباب البيان لم يقفوا فيها على حدّ مضبوط، ولا على عدد معلوم، فإنّ من الآخر منهم يزيد على الأول بحسب استقرائه وتبنته حتى حكى عن صفي الدين الهندي أنه قال: «الذى يحضرنا من أنواعها إحدى وثلاثون نوعاً»^٤، وعددها.

وقلّ الأقسام من المتأخرین^٥ حتى ردّوها إلى اثنى عشر، أو الخمس، أو الإثنين، وحال القصر والجمع لكونه أقرب إلى الضبط، وادعى إلى الحفظ ولم يرد النقص والإسقاط. وما ذكره المتأخرون بایجازه أجمع لشواذ العلاقات، وأشمل

١. شرح مختصر المنتهي: ٤٤.

٢. «ما» لم يرد في غير «ش».

٣. شرح التلويح على التوضيح: ١: ٢٨٠.

٤. التمهيد: ١: ١٨٦.

٥. منهم: الفخر الرازي في المحصول: ١: ٣٢٣.

لنوادر الاتصالات مما فصله القدماء وأطبقوه.

وأما ثانياً^١ : فلأننا لو سلمنا امتناع تخصيص الأكثر وبقاء الأقل فذلك لا يقتضي وضع العصير للخاص؛ لجواز أن يكون باقياً على وضعه الأول، ويكون العموم فيه مبنياً على صفة مقدرة، أو مصروفاً إلى الأنواع الشائعة المعروفة وهذه الأنواع الثلاثة، أو متوجهاً إلى الأفراد دون الأنواع، فإنَّ أفراد هذه الأنواع أكثر من أفراد تلك الأنواع، وإن كانت تلك الأنواع أكثر من هذه.

سلمنا أنَّ ذلك يقتضي نقل اللفظ من المعنى العام، ووضعه لما هو أخص منه، لكنَّ الخاص المنقول إليه لا يجب أن يكون خصوص ماء العنبر، بل الظاهر على تقدير النقل كونه منقولاً إلى ما يتحذى منه الدبس المتناول للعنبي والزبيبي والتمرى؛ لقربه من المعنى الأصلي، ومطابقته لما يقتضيه ظاهر كلام الفقهاء؛ فإنَّهم يطلقون العصير على الأنواع الثلاثة دون غيرها، ولأنَّ العصير الزبيبي والتمرى يشاركان العنبي في الكثرة والشيوخ والتداول في الأعصار والأمسار، بخلاف غيرهما من أنواع العصير. وأيضاً فإنَّ هجر استعمال العصير في الزبيبي والتمرى غير معلوم، والهجر بالنسبة إلى غيرهما لو سلُّم لا يقتضي الهجر فيهما، وإذا لم يعلم الهجر الذي هو شرط النقل وجوب الحكم بالبقاء، ومقتضى ذلك كون العصير حقيقة في المعنى الأعم من الثلاثة، وبه يتم المطلوب.

فإن قيل : ها هنا احتمال آخر، وهو أن يكون العصير باقياً على معناه الأصلي اللغوي، ويكون مع ذلك موضوعاً بوضع آخر للمعنى الخاص الذي هو ماء العنبر، من دون نقل ولا هجر للمعنى الأول، وحيثئذ فلا يعلم أنَّ المراد من العصير الوارد في الأخبار ما هو؟ لأنَّ العصير على هذا التقدير لفظ مشترك قد وضع للعام والخاص، ولا يتعين المراد منه إلا بالقرينة، ومع قيام الاحتمال في لفظ العصير يسقط الاستدلال

١. وهو الرأي الثاني على التوهم الخامس، وقد تقدَّم قوله «أَمَّا أَوْلَى» في الصفحة ٢٢٣.

به على العموم.

قلنا: لفظ العصير لو كان موضوعاً لماء العنب لكان بوضع جديد غير أصلي، ولو كان موضوعاً بوضع جديد لكان منقولاً مشروطاً بالهجر، لا مشتركاً، فإن الارتجال^١ في مثله بعيد قطعاً، بل مقطوع بفساده، مع أن الاشتراك - كالنقل - مخالف للأصل، فلا يحکم به إلا بدليل.

نثم إننا لو سلمنا أن العصير قد وضع لماء العنب بوضع جديد، إما مع هجر المعنى الأصلي أو بقائه، فذلك إنما يقتضي الحمل عليه، أو التردد بينه وبين المعنى الأصلي إذا علم ثبوت الوضع والتعيين له قبل صدور الروايات المتضمنة للفظ العصير، وأما إذا لم يعلم ذلك، سواء علم تأخر الوضع أو جهل التاريخ، فالوضع للخصوص لا يوجب حملأ ولا ترداداً. أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأن الأصل بقاء الثابت وتأخر الحادث، على أننا لو سلمنا سبق الوضع للمعنى الجديد على ورود هذه الأخبار فالمناسب اللائق حمل العصير فيها على ما هو أعمّ من العنب، وذلك من وجوه:

أحدها: دلالة الكلية والعموم في قوله عليه السلام: «كل عصير أصابته النار»^٢ على ذلك؛ إذ الظاهر أن المراد الكلية بحسب الأنواع دون الأشخاص؛ فإن استعمال لفظ العموم إنما يحسن مع احتمال توهم الاختلاف في أفراد العام، واختلاف أفراد العصير العنب باعتبار أصله المتخذ منه، وهو هذا العنب وذلك العنب مما لا يكاد يتوجه أحد من الناس، فإن أشخاص العصير العنبي وجزئياته متساوية بالنظر إلى إطلاق لفظ العصير وثبوت التحرير، وليس لبعضها أولوية بالقياس إلى البعض الآخر، لا من جهة

١. «فإن الارتجال» لم يرد في «ش».

٢. تقدم في الصفحة ٣٠٦.

الموضوع ولا باعتبار الحكم، بخلاف أنواع العصير؛ فإن العصير بالقياس إليها متفاوتة النسبة، وصدقه على العنبي أظهر من غيره وأولى، والحكم بالتحرير فيه أيضاً مشهور بين العامة والخاصة، بخلاف غيره.

الثاني: أن إطلاق العصير في الأخبار يجب أن يراد منه ما هو شائع معروف في بلاد السائل والمسؤول، والموجود المتداول من أفراد العصير في الحجاز - وهي بلاد المسؤول - وعراقي العرب - وهي بلاد السائلين - إنما هو العصير التمري، وأمّا العنبي فإنه على تقدير وجوده فيها فلا ريب أنّه في غاية القلة والندرة، فلا يحمل عليه الإطلاق في السؤال والجواب، بل ولا إطلاق ما دلّ على التحرير من دون تقدّم سؤال، فإنّ الفرض الأصلي منه بيان ما يحتاج إليه المخاطب في الغالب. وإرادة التمري من إطلاق العصير لكونه الفرد الشائع المعروف في بلاد المتكلّم والمخاطب، لا ينافي إرادة العنبي منه أيضاً، نظراً إلى كونه أظهر أفراد العصير وأقربها إليها بحسب المفهوم، كما مرّ، فلا يرد أن شيوع غير العنبي مع قضيّة^١ حمل الإطلاق على الشائع المعروف يقتضي خروج العنبي عن الإطلاق؛ فإنّ شيوع بعض أفراد المطلق إنما يستدعي إرادته، ولا ينفي إرادة غيره.

وأيضاً فإن التخصيص بغير العنبي خلاف الإجماع؛ فإن القائلين بحلية غير العنبي قيدوا الإطلاق به، والقائلين بالتحرير ذهبا إلى أن المراد هو الأنواع الثلاثة، فالعنبي مقطوع بإرادته من الإطلاق، وإنما الكلام في غيره، وشيوعه في بلاد السائل والإمام يقتضي إرادته أيضاً، كما قلناه.

الثالث: إنك قد عرفت أن قدماء الأصحاب أطلقوا القول بتحرير العصير^٢ كما في

١. « قضيّة » لم يرد في « ش ». .

٢. راجع : الصفحة ٢٧١ وما بعدها .

الأخبار، ولم يقيدوه بالعنبي، وإنّ الظاهر من ذلك ومن عدم تعرّضهم لحكم الرئيسي والتمرّي بالخصوص أنّ التحرير عندهم يتناول الأنواع الثلاثة، وقد استندوا في التحرير الذي ذكروا إلى الأخبار المتضمنة لحرير المصير، وليس إلا لأنّ إطلاق المصير في الأخبار لا يختصّ عندهم بالعنبي، بل يراد منه العموم، كما هو المطلوب. وحاصل الكلام^١ : أنا أقول : إنّ لفظ المصير باقٍ على معناه العام الأصلي ولم ينقل عنه إلى معنى آخر أخصّ منه. سلّمنا النقل، لكن لا نسلّم أنه نقل إلى خصوص ماء العنب : لجواز أن يكون منقولاً إلى ما يعمّ الأنواع الثلاثة. سلّمنا النقل إلى خصوص ماء العنب، لكن لا نسلّم سبق النقل إليه على صدور الروايات المتضمنة له حتى يحمل عليه : لجواز أن يكون النقل إليه متأخراً عن صدور الروايات، فيكون المراد منها العموم. سلّمنا سبق النقل وتأخر الصدور، لكن ذلك لا يمنع عن إرادة العموم مع قيام القرينة، وهي هنا موجودة، كما عرفت.

الوجه الثالث:

العمومات الواردة لغير لفظ المصير.

منها : ما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيب، في الصحيح، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال : سأله عن الرجل يصلّي إلى القبلة لا يوثق به، أتى بشراب زعم أنه على الثالث، فيحلّ شربه ؟ قال : « لا يُصدق إلا أن يكون مسلماً عارفاً »^٢. وفي قرب الإسناد وكتاب المسائل لعليّ بن جعفر مثل ذلك^٣.

١. بدل « وحاصل الكلام » في « ش » : وقد قيل.

٢. التهذيب ٩ : ١٤٣ / ٥٢٨، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٦٤، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٧، الحديث ٧.

٣. قرب الإسناد : ٢٧١، الحديث ١٠٧٨، مسائل عليّ بن جعفر : ٢٨٥، باب الأطعمة والأشربة، الحديث ٧٢١.

وفي الموثق، عن عمار السباطي، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ الْكَفَافُ، أنه سُئل عن الرجل يأتي بالشراب، فيقول: هذا مطبوخ على الثالث، فقال: «إن كان مسلماً ورعاً مأموناً فلا بأس أن يشرب»^١.

وجه الاستدلال بهذه الأخبار: أنها دلت على تحريم ما يوجد من الشراب المطبوخ في يد غير المأمون، وإن أدعى أنه مطبوخ على الثالث، وليس إلا لاتهام المخبر وعدم العلم بذهاب الثلثين فيما وجد في يده، وتحريم الشراب مع عدم القطع بعدم ذهاب ثلثيه يستلزم تحريمه مع القطع بعدم الذهاب قطعاً، والشراب هو المشروب، ولا ريب في تناوله للعصير الزيبي، فإنه مشروب كالعنبي.

والمناقشة التي أوردوها في العصير لا ترد هنا؛ للقطع بأن لفظ الشراب لم يوضع للعصير العنبي بخصوصه، لا أصلاً ولا نقلأً، لا في العرف العام ولا في الخاص، وما صدق الشراب على الزيبي إلا كصدقه على العنبي من غير تفاوت، بخلاف العصير، فإنه وإن عم الجميع إلا أنه في العنبي أظهر منه في غيره، كما عرفته^٢.

فإن قيل: دخول الزيبي في الشراب المسؤول عنه فرع العموم في الكلام، وهو ممنوع؛ لفقد اللفظ الدالٌ عليه، فإن النكرة المثبتة لا عموم لها بالاتفاق، وكذا المفرد المحلّى باللام على الأصح.

قلنا: مرجع الجواب في الأخبار المذكورة إلى تحريم الشراب الذي يأتي به غير المؤمن، وهذا يقتضي العموم وإن انتفى اللفظ الدالٌ عليه في السؤال، وأيضاً ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال في السؤال يفيد العموم في الأفراد والأحوال، ولو كان

١. التهذيب ٩: ١٣٥، ٥٠١، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٢٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٧، الحديث ٦.

٢. في «ش»: كما عرفت.

التحرير هنا مختصاً ببعض أنواع الشراب لوجب أن يستفصل عنه في الجواب، ولا استفصل، فلا اختصاص، على أن الإطلاق كافٍ في هذا المقام؛ لتساوي معنى الشراب بالقياس إلى العنبي وغيره، وانتفاء الأولوية المقتضية للترجيح، فيجب حمله على العموم وإلزام الترجيح من غير مرجع.

لا يقال: العمل على العموم ممتنع؛ لأن حليمة جميع الأشربة لا يتوقف على ذهاب التلتين منها، وإنما المتوقف عليه بعضها الأقل؛ لأن تخصيص العام وتقييد المطلق ليسا بيدع في الأدلة الشرعية، بل المدار فيها عليهما في أكثر الأحكام، وخروج الأشربة المعلوم حكمها عن الإطلاق لا يخرجه عن الحجية في الأفراد المشتبهة؛ لأن العام المخصص حجة في الباقي، كما حرق في محله، على أن امتناع العموم لا يقتضي تخصيص الشراب بماء العنبر، بل الظاهر بعد تعدد الحقيقة – وهو الذي يقتضيه النظر في القرائن الحالية والمقالية – أن المراد من الشراب في هذه الأخبار هو الشراب المطبوخ الذي جرت عادة الناس في الأصقاع والأرباع بطبخه في المعاصر، وبيعه في الأسواق، وهو الدبس المعروف المتّخذ من العنبر والتمر والزبيب، وأمّا مطلق المشروب فلا يكاد يفهم من إطلاق الشراب في تلك الأخبار، كخصوص العنبي، كما لا يخفى على من أحسن التدبر فيها.

وبما ذكرناه يتم المطلوب ويزول الإشكال عن الدليل.

فإن قلت: المقصود من السؤال في تلك الأخبار بقرينة قول السائل: «أتى بشراب زعم أنه على الثالث»، وقوله: «فيقول إنه مطبوخ على الثالث»، هو استعلام الحكم في الشراب المطبوخ الذي لا يحل إلّا بذهاب ثلثيه إذا وجد في يد من لا يوثق به، وأنّه هل يجوز شراؤه وشربه نظراً إلى إخبار البائع بذهاب ثلثيه، أو لا يجوز، لمكان التهمة وعدم الوثوق، وأمّا كون الشراب مما يتوقف حليته على نصاب ثلثيه

فذلك شيء مفروض قد علمه السائل، ولم يقصد بسؤاله ذلك تحقيق الحال فيه. وحيثئذ فلا يصح الاستدلال بهذه الأخبار على تحريم شيء من الأشربة؛ لتوقيفه على العلم بتوقيف الجهل فيه على ذهاب الثلثين، ولو توقيف عليه العلم بالتوقيف لزم الدور. قلت: قول السائل: زعم أنه على الثلث، وكذا قوله: يقول إنه مطبوخ على الثلث، إنما يقتضي اعتقاد السائل توقيف حلية الشراب على ذهاب ثلثيه؛ لأن الشراب المسؤول عنه هو الشراب المقيد بذلك القيد، فإنك إذا قلت مثلاً: أتى بعصير من العنب زعم أنه مطبوخ على الثلث، لم يفهم منه أن العصير العنبي قسمان، منه ما يتوقف على ذهاب الثلثين ومنه ما لا يتوقف، وإن المسؤول عنه هو القسم المتوقف، بل يفهم من ذلك أن العصير العنبي مطلقاً يتوقف حليته على ذهاب الثلثين، وأن المسؤول عنه لا يعلم حصول الشرط فيه. وكذا لو قيل: أتى بجلد زعم أنه مذكى، فإنه يفهم أن حلية الجلد مطلقاً مشروطة بالذكية، وأن الجلد المسؤول عنه لا يعلم فيه تحقق الشرط، لأن الجلد نوعان يتوقف أحدهما على الذكية دون الآخر. والذي يزيل الوهم في دخول الزبيبي في رواية علي بن جعفر أن السؤال عن الشراب فيها مسبوق في كتاب المسائل وقرب الإسناد بالسؤال عن شراب الزبيب، فقد روي فيها عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليهما السلام قال: سأله عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه، ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلاثة ويبقى الثلث، ثم يرفع فيشرب منه السنة، قال: «لا بأس».^١ قال: وسألته عن رجل يصلح للقبلة، لا يوثق به، أتى بشراب فزعم أنه على الثلث، أيحل شربه؟ قال: «لا يصدق، إلا أن يكون مسلماً عارفاً»^٢؛ فإن سؤال علي بن جعفر عن الشراب المشتبه بعد سؤاله عن ماء

١. قرب الإسناد: ٢٧١، الحديث ١٠٧٧، مسائل علي بن جعفر: ٢٨٥، باب الأطعمة والأشربة، الحديث ٧٢٢.

٢. قرب الإسناد: ٢٧١، الحديث ١٠٧٨، مسائل علي بن جعفر: ٢٨٥، باب الأطعمة والأشربة، الحديث ٧٢١.

الزبيب المعلوم الصفة يقتضي أن يكون المراد بالشراب خصوص ماء الزبيب، أو ما هو أعمّ منه.

فإن قيل: الأخبار مع معارضتها المادلة على اعتبار قول ذي اليد^١، وائتمان الصانع في عمله^٢، وجواز الأخذ من سوق المسلمين وعدم وجوب التفتيش والسؤال^٣، ونفي الحرج في الدين^٤، ليست نصاً في التحرير؛ فإن مناط الدلالة في صححه على بن جعفر قوله *لبيلا*: «لا يصدق»، وليس صريحاً في النهي، وفي موثقة عمار مفهوم نفي البأس المقتضي لشبوته في الجملة^٥، والبأس أعمّ من التحرير، فيجب العمل على الكراهة، كما ذهب إليه جماعة من الأصحاب جمعاً بين الأدلة^٦.

قلنا: الذي ذهب إليه أكثر الأصحاب، منهم الشيخ^٧ وابن إدريس^٨ والعلامة^٩ والشهيد^{١٠}، أن المتهم باستحلال الصير وعدم المبالغة به لا يجوز أن يؤتمن في إخباره بذهاب ثلثيه وإن كان ذا اليد، أو صانعاً مؤتمناً شرعاً، استناداً إلى الروايات المذكورة وغيرها من الأخبار الدالة على خروج هذه المسألة عما هو الأصل في هذا

١. رابع: وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرامة، الباب ٧.

٢. رابع: وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرامة، الباب ٣، الحديث ٣.

٣. رابع: وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٠.

٤. الحج (٢٢): ٧٨.

٥. التهذيب ٩: ١٣٥ / ١٥٠، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٣٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرامة، الباب ٧، الحديث ٦.

٦. منهم المحقق في شرائع الإسلام ٣: ١٨٠، والعلامة في إرشاد الأذهان ٢: ١١٣.

٧. النهاية: ٥٩١.

٨. السراج ٣: ١٢٩.

٩. انظر: إرشاد الأذهان ٢: ١١٣؛ فإنه رجح فيه القول بالكراهة. كذا في تحرير الأحكام ٤: ٦٤١.

١٠. الدروس الشرعية ٣: ١٧.

الباب، كصحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث، وأنا أعلم أنه يشربه على النصف، فأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه». قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا أنّ عنده بختجاً قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، نشرب منه؟ قال: «نعم».^١

وحسنة عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يهدي إلى البختج من غير أصحابنا، فقال: «إن كان ممّن يستحلّ المسكر فلا تشربه، وإن كان ممّن لا يستحلّ شربه فاقبله، أو قال: أشربه».^٢

ورواية قرب الإسناد عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام، قال: سأله عن المسلم العارف يدخل بيته فيه فيسقيه النبيذ أو الشراب لا يعرفه، هل يصلح له شربه من غير أن يسأله عنه؟ قال: «إذا كان مسلماً عارفاً فأشرب ما أتاك به إلا أن ينكره».^٣

وهذه الروايات لكثرتها واعتبار سند أكثرها مع وضوح الدلالة فيها واشتهار العمل بها بين الأصحاب يجب القول بمقتضها وإن خالف الأصل؛ فإنّ الخروج عن الأصل جائز لا هجر فيه، إذ اقتضه الأدلة الشرعية، وكفى بهذه الروايات أدلة ناقلة عن حكم

١. الكافي ٦: ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ٧، التهذيب ٩: ١٤٢ / ٥٢٦، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٦٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٧، الحديث ٤.

٢. الكافي ٦: ٤٢٠، باب الطلاء، الحديث ٤، التهذيب ٩: ١٤٢ / ٥٢٤، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٦٠، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٧، الحديث ١.

٣. قرب الإسناد: ٢٧٤، الحديث ١٠٩٢، بتفاوت يسير.

الأصل، ومنع الدلالة في الأخبار السابقة لا وجه له.
قوله : ليست نصاً^١.

قلنا : إن أُريد به نفي الصراحة في المطلوب، فذلك مسلم، لكنه لا يقتضي نفي الدلالة؛ فإن المدار في الأدلة الشرعية على الظاهر دون الصریح، وإن أُريد نفي الظهور في المدعى أيضاً، فليس كذلك؛ لأن الجملة الخبرية السلبية في غير مقام الإخبار بمعنى النهي، وخصوصاً مع وقوعه جواباً عن سؤال الحلية، ومفهوم الشرط حجة كما حُقَّ في محله، والباس في اللغة بمعنى العذاب^٢، ولذا قيل إن نفي الباس دليل الكراهة، على أنّا لو سلّمنا عدم التحرير فكراهة المأمور من يد المتهم يقتضي اشتراط الحلية بذهاب الثنين أيضاً، لأن الكراهة ليس إلا لدفع التحرير المتشوّه، ولو لا تحرير العصير قبل ذهاب الثنين لانتفي المنع مع الاشتباه تحريراً أو تنزيهاً، وكون المنع لدفع الكراهة المحتملة بعيد جداً، بل مقطوع بفساده، فإنّ من جملة أفراد الشراب العصير العنبى بالإجماع.

ومن العمومات الداللة على المطلوب ما رواه الكليني في الصحيح، عن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال : «إذا شرب الرجل النبيذ المخمور فلا يجوز شهادته في شيء من الأشربة، ولو كان يصف ما تصفون»^٣.

والعموم في هذه الرواية ظاهر، والمراد منها أن شارب النبيذ المخمور لا تقبل شهادته في ذهاب الثنين المعتبر في حلية الأشربة؛ لمكان التهمة، فإنّ من لا يبالي بشرب النبيذ المسكر فالحربي أن يتجرّى على بيع الأشربة المحرّمة، ولا يتورّع منه.

١. تقدّم في الصفحة ٣٤٢.

٢. الصحاح ٣: ٩٠٦، «باس»، وسيأتي الكلام في ذلك في الصفحة ٣٧٧.

٣. الكافي ٦: ٤٢١، باب الطلام، الحديث ٨، التهذيب ٩: ١٤٣ / ٥٢٧، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٦٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٧، الحديث ٥.

ويكون المعنى في هذا الخبر نظير ما مرت في الروايات المتقدمة، وليس المراد عدم قبول شهادته في انتفاء السكر؛ إذ لا شاهد له في الأخبار، ولا مساعد له من الاعتبار؛ فإن الشدة المسكرة ظاهرة لا خفاء بها، فلا تجدي الشهادة معها، ومن ثم أورد الكليني هذه الرواية في أبواب العصير والطلاء في عداد الأخبار الدالة على اشتراط ذهاب الثلثين فيهما، وعدم قبول قول المتهם في حصوله، ولم يوردها في أبواب الخمر والنبيذ.

وممّا يدلّ على المطلوب بعمومه ما رواه الكليني بإسناده عن عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب، فصبّ عليه عشرين رطلاً من ماء، ثم طبخها حتى ذهب منه عشرون رطلاً وبقي عشرة أرطال، أيصلح شربه ذلك أم لا؟ فقال : «ما طبخ على الثالث فهو حلال».^١

والتقريب في هذه الرواية أنّ مفهوم قوله عليه السلام : «ما طبخ على الثالث فهو حلال» أنّ ما طبخ على أكثر من الثالث ليس بحلال، ومنطوق الكلام عاماً يتناول العصير الزيبي، ولا يختصّ بعصير العنب وإن اختصّ السؤال به؛ لأنّ العبرة بعموم الجواب دون خصوص السؤال، فلأنّه لو لا العموم لكان مقتضى الظاهر في الجواب أن يقال : «حلال»، أو «هو حلال»، فالعدول عنه ليس إلّا لقصد^٢ إعطاء القاعدة الكلية النافعة في محلّ السؤال وغيره، وعموم المنطوق يقتضي عموم المفهوم؛ لأنّه تابع للمنطوق في الخصوص والعموم كما حَقَّ في محلّه.

الوجه الرابع:

١. الكافي ٦ : ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ١١، التهذيب ٩ : ١٤١ / ٥٢١، باب الذبائح والأطعمة، الحديث

٢٥٧، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٨، الحديث ١.

٢. «لقصد» لم يرد في «ش».

الروايات الدالة على تحريم ما يحصل من الكرم إذا غلى ما لم يذهب ثلاثة. وإن الغلبة في ذلك ما وقع بين آدم أو نوح عليهما السلام وبين إبليس لعنة الله من المنازعه، إلى أن استقرّ الأمر على الثلثين. فمن ذلك ما رواه نعمة الإسلام الكليني - طاب ثراه - في الكافي، في الصحيح عن زرارة، عن أبي جعفر عليهما السلام، قال: «لما هبط نوح عليهما السلام من السفينة غرس غرساً فكان فيما غرس الحبلة، ثم رجع إلى أهله، فجاء إبليس فقلعها، ثم إنّ نوحًا عاد إلى غرسه فوجده على حاله، ووجد الحبلة قد قلعت، ووجد إبليس عندها، فأتاه جبرئيل عليهما السلام فأخبره أنّ إبليس قلعها، فقال نوح عليهما السلام لا إبليس: ما دعاك إلى قلعها، فوالله ما غرست غرساً أحبت إلى منها، ووالله لا أدعها حتى أغرسها. فقال إبليس: أنا والله لا أدعها حتى أقلعها، فقال له: اجعل لي منها نصيباً، فجعل له منها الثالث، فأبى أن يرضي، فجعل له النصف، فأبى أن يرضي، فأبى نوح إلا أن يزيد، فقال جبرئيل عليهما السلام: يا رسول الله أحسن، فإنّ منك الإحسان، فعلم نوح أنه قد جعل له عليها سلطاناً، فجعل نوح له الثلثين. قال أبو جعفر عليهما السلام: إذا أخذت عصير فاطبخه حتى يذهب الثناء، وكل واشرب حينئذ، فذاك نصيب الشيطان».^١

وعن سعيد بن يسار، عن أبي عبد الله عليهما السلام، قال: «إن إبليس نازع نوحًا عليهما السلام في الكرم، فأتاه جبرئيل عليهما السلام فقال: له حقاً فأعطيه، فأعطيه الثالث فلم يرض إبليس لعنة الله، فأعطيه النصف فلم يرض، فطرح جبرئيل ناراً فأحرقت الثناء وباقي الثالث، فقال: ما أحرقت النار فهو نصيبيه، وما باقي فهو لك يا نوح».^٢

١. الكافي ٦ : ٣٩٤، باب أصل تحريم الخمر، الحديث ٣، بمناقب يسir، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٢، الحديث ٤.

٢. الكافي ٦ : ٣٩٤، باب أصل تحريم الخمر، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرام، الباب ٢، الحديث ٥.

وما رواه الصدوق عليه السلام في كتاب علل الشرائع والأحكام، عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال : «كان أبي يقول : إنّ نوحًا حين أمر بالغرس كان إيليس إلى جانبه، فلما أراد أن يغرس العنبر قال : هذه الشجرة لي،^١ فقال إيليس : فما لي منها ؟ فقال نوح : لك الثناء، فمن هناك طاب الطلاء على الثلث»^٢.

وعن وهب بن منبه، قال : لما خرج نوح من السفينة غرس قضباناً كانت معه في السفينة^٣ من النخل والأعناب وسائر التمار، فأطعمت من ساعتها، وكانت معه حبلة العنبر، وكانت آخر شيء أخرج حبلة العنبر، فلم يجدها نوح عليه السلام، وكان إيليس قد أخذها فخبأها، فنهض نوح عليه السلام ليدخل السفينة فيلتمسها، فقال له الملك الذي معه : إجلس يا نبی الله ستؤتی بها، فجلس نوح عليه السلام، فقال له الملك : إنّ لك فيها شريكاً في عصيرها فأحسن مشاركته، قال : نعم، له السبع، ولی منها ستة أسابع، قال له الملك : أحسن فأنت محسن، قال نوح : له سدس، ولی خمسة أسداس، قال له الملك : أحسن، فأنت محسن، قال له نوح : فله النصف ولی النصف، قال له الملك : أحسن فأنت محسن، قال عليه السلام : لي الثلث، وله الثناء، فرضي، فما كان فوق الثلث من طبخها فلا إيليس، وهو حظه، وما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح عليه السلام، وهو حظه، وذلك الحال الطيب ليشرب منه»^٤.

١. زاد في المصدر : فقال له نوح : كذبت.

٢. علل الشرائع : ٤٧٧، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ١٠.

٣. «في السفينة» لم يرد في المصدر.

٤. علل الشرائع : ٤٧٧، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ١١.

وما رواه العتاشي عن سعيد بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ نُوحًا أَنْ يَحْمِلَ فِي السُّفِينَةِ مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ، فَحَمَلَ النَّحْلَ وَالْعَجْوَةَ، فَكَانَا زَوْجًا، فَلَمَّا نَصَبَ الْمَاءَ أَرَادَ نُوحًا أَنْ يَغْرِسَ الْحَبْلَةَ وَهِيَ الْكَرْمُ، فَأَتَاهُ إِلَيْهِ إِلَيْسٌ وَمَنَعَهُ عَنْ غَرْسِهَا، وَأَبَى نُوحٌ إِلَّا أَنْ يَغْرِسَهَا، وَأَبَى إِلَيْسٌ أَنْ يَدْعُهُ يَغْرِسُهَا، وَقَالَ: لَيْسَ لَكَ وَلَا لِأَصْحَابِكَ، إِنَّمَا هِيَ لِي وَلِأَصْحَابِيِّ، فَتَنَازَعَا عَمَّا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ إِنَّهُمَا اصْطَلَحَا عَلَى أَنْ جَعَلْ نُوحَ إِلَيْسَ ثَلَثِهَا وَلَنُوحَ ثَلَثَهَا»^١.

وما رواه الكليني في الكافي، والصدق في العلل، عن أبي الربع الشامي، قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن أصل الخمر، كيف كان يده حلالها وحرامها؟ ومتى اتَّخذَ الخمر؟ فقال عليه السلام: «إِنَّ آدَمَ عَلَيْهِ الْكَفَرُ لَمَّا أَهْبَطَ مِنَ الْجَنَّةِ أَشْتَهَى مِنْ ثَمَارِهَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى قَضِيبَيْنِ مِنْ عَنْبَقَرْسَهُمَا، فَلَمَّا أُورِقَا وَأَنْمَرَا وَبَلَغَا جَاءَ إِلَيْهِمْ فَحَاطَ عَلَيْهِمَا حَابِطًا، فَقَالَ آدَمُ عَلَيْهِ الْكَفَرُ: مَا حَالَكَ يَا مَلُوْنَ؟! فَقَالَ إِلَيْسٌ: إِنَّهُمَا لِي، فَقَالَ لَهُ: كَذَّبْتَ، فَرَضَيَا بَيْنَهُمَا بِرُوحِ الْقَدْسِ، فَلَمَّا انْتَهَيَا إِلَيْهِ قَضَى عَلَيْهِ آدَمُ عَلَيْهِ الْكَفَرُ قَصْتَهُ، وَأَخْذَ رُوحَ الْقَدْسِ ضَغْثًا مِنْ نَارٍ وَرَمَى بِهِ عَلَيْهِمَا، وَالْعَنْبَقَرْسُ فِي أَغْصَانِهِمَا حَتَّى ظَنَّ آدَمُ عَلَيْهِ الْكَفَرُ أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْهَا شَيْءٌ، وَظَنَّ إِلَيْسَ مِثْلَ ذَلِكَ، قَالَ: فَدَخَلَتِ النَّارُ حِيثُ دَخَلَتْ، وَقَدْ ذَهَبَ ثَلَثَاهُ وَبَقِيَ الثَّلَثُ^٢، فَقَالَ الرُّوحُ: أَمَا مَا ذَهَبَ مِنْهُمَا فَحُفِظَ إِلَيْسٌ، وَمَا بَقِيَ فَلَكَ يَا آدَمَ»^٣.

وفي الكافي، عن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَهْبَطَ

١. تفسير العتاشي ٢: ٢٦٢، ذيل الآية ١٦ من سورة النحل.

٢. في المصدر: «وَقَدْ ذَهَبَ مِنْهُمَا ثَلَثَاهُمَا وَبَقِيَ الثَّلَثُ».

٣. الكافي ٦: ٣٩٣، باب أصل تحريم الخمر، الحديث ، علل الشرائع : ٤٧٦، الحديث ١، باتفاق يسir، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢، الحديث ٢.

آدم عليه أمره بالحرث والزرع، وطرح إليه غرساً من غuros الجنّة، فأعطاه النخل والأعناب والزيتون والرمان، ففرسها ليكون لعقبه وذرّيته، فأكل هو من ثمارها، فقال له إيليس : يا آدم عليه ألا ، ما هذا الغرس الذي لم أكن أعرفه في الأرض ، وقد كنت فيها قبلك ؟ فقال : أئذن لي أكل منها شيئاً ، فأبى آدم عليه ألا أن يدعه^١ ، فجاء إيليس عند آخر عمر آدم عليه ألا و قال لحواء : إنه قد أجهدني الجوع والعطش ، فقالت له حواء : فما الذي تريد ؟ قال : أريد أن تذقني من هذه الشمار ، فقالت حواء : إن آدم عليه ألا عهد إليّ أن لا أطعّمك شيئاً من هذا الغرس ؛ لأنّه من الجنّة ، ولا ينبغي لك أن تأكل منه شيئاً ، فقال لها : فاعصري في كفي شيئاً منه ، فأبّت عليه ، فقال : ذريني أمسّه ولا آكله ، فأخذت عنقوداً من عنب فأعطته فمّصه ولم يأكل منه لاما كانت حواء قد أكّدت عليه ، فلما ذهب بعضاً عليه جذبته حواء من فيه ، فأوحى الله تعالى إلى آدم عليه ألا : إن العنب قد مصّه عدوّي وعدوّك إيليس لعنه الله ، وقد حرّمت عليك من عصيرة الخمر ما خالطه نفس إيليس ، فحرّمت الخمر لأنّ عدوّ إله إيليس مكر بحواء حتى مصّ العنب ، ولو أكلها لحرّمت الكرمة من أولها إلى آخرها ، وجميع ثمرها ، وما يخرج منها^٢ ،

الحديث .

ما روي عن الرضا عليه ألا في الفقه المنسوب إليه أنه قال : « اعلم أنّ أصل الخمر من الكرم إذا أصابته النار ، أو غلى من غير أن يصبيه النار ، فهو خمر ، ولا يحلّ شربه إلا أن يذهب ثلاثة ويبقى ثلاثة »^٣ .

١. كما في المصدر ، وفي السخن : أن يطعّمه .

٢. الكافي ٦: ٣٩٣ ، باب أصل تحرير الخمر ، الحديث ٢ ، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٣ ، كتاب الأطعمة والأشربة .

أبواب الأشربة المحرام ، الباب ٢ ، الحديث ٣ .

٣. فقه الإمام الرضا عليه ألا : ٢٨ ، الباب ٤٥ في شرب الخمر والفناء

والاستدلال بهذه الأخبار يتوقف على بيان أمور :

الأول : إنَّ ما تضمنته تلك الروايات من اعتبار ذهاب الثنين لا يختص بالعنب، بل يتناول الزبيب؛ فإنَّ المذكور فيها هو الجبلة والكرم وما في معناهما، وليس المراد من ذلك نفس الشجرة، بل ما يحصل منها كما يقتضيه التثليل في الحال، ولا ريب أنَّ الحال من شجرة العنب أعمَّ من العنب، فيشمل الزبيب، كما هو المطلوب. ولا ينافي ذلك التفريع في قوله عليه السلام : «من هناك طاب للطلاء على الثلث»^١؛ لأنَّ التفريع لا يقتضي الانحصار، ولا ذكر العصير في بعضها؛ لمنع اختصاصه بماء العنب، وانتفاء التعارض الموجب للتخصيص..، وكذا لا ينافي ذلك ما تضمنه خير أبي الريبع الشامي من رمي روح القدس النار على العنب^٢، فإنَّها قضية جزئية لبيان أمر كلِّي، فلا يكون الحكم مقصوراً عليها.

ويؤيد ما ذكرناه من إرادة الكلية والعموم قوله عليه السلام في رواية إبراهيم : «فحرمت الخمر لأنَّ عدوَ الله إبليس مكر بحواء حتى مصَّ العنب، ولو أكلها حرمت الكرمة من أولها إلى آخرها وجميع ثمرها وما يخرج منها»؛ فإنَّ العموم في هذا الكلام واضح جدًّا، بل كاد أن يلحق بالتصريح.

الثاني : إنَّ ذهاب الثنين المعتبر في حاصل الكرم هو ذهابهما بعد حصول الغليان المحرم لا مطلقاً، فلا يرد أنَّ الثنين اللذين هما نصيب الشيطان قد ذهبا في الزبيب بالجفاف، فلا يحرم بعده، وذلك لأنَّ النقص الحاصل بالجفاف إنما حصل قبل الغليان، فلا تأثير له فيما بعده^٣.

١. قوله عليه السلام في الصفحة ٣٤٧.

٢. تقدم في الصفحة ٣٤٨.

٣. من هنا إلى قوله : «ثمَّ ساق العباره كما في الفقيه»، في الصفحة ٣٥٦، لم يرد في «ش».

ويدل على ذلك قوله عليه السلام في صحيفة زراراة: «إذا أخذت عصيراً فاطبخه حتى يذهب الثلثان، فكل واشرب حينئذ، فذلك نصيب الشيطان». ^١
وقوله عليه السلام في رواية ابن منبه: «فاما كان فوق الثالث من طبخها فلا يليس، وهو حظه، وما كان من الثالث فما دونه فهو لنوح عليه السلام». ^٢
ويشهد له أيضاً قوله عليه السلام في صحيفة سعيد بن يسار: «فطرح جبرئيل عليه السلام ناراً فأحرقت الثلثين وبقي الثالث، فقال: ما أحرقت النار فهو نصيبه، وما بقي فهو لك يا نوح». ^٣

وفي رواية أبي الريبع: «وأخذ روح القدس ضغناً من نار ورمى به عليهمما، والعنب في أغصانهما حتى ظن آدم عليه السلام أنه لم يبق منها شيء، وظن إيليس مثل ذلك، قال: فدخلت النار حيث دخلت، وقد ذهب ثلثاه وبقي الثالث، فقال الروح: أتاما ما ذهب منها فحفظ إيليس، وما بقي فلك يا آدم». ^٤

وأيضاً فإن المراد من ذهاب الثلثين في العني ما كان بعد الغليان قطعاً، فيكون في غيره كذلك؛ لأن التعبير عنهما في تلك الأخبار قد وقع بعبارة واحدة، فالتقيد في أحدهما دون الآخر بعيد جدأً.

الثالث: إن ذهاب الثلثين الذي تضمنته تلك الروايات شرط في حلية العصير المتخذ من حاصل الكرم مطلقاً، ويدل عليه وجوه:

١. الكافي ٦: ٣٩٤، باب أصل تحرير الخمر، الحديث ٣، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢، الحديث ٤.

٢. علل الشرائع: ٤٧٧، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢، الحديث ١١.

٣. تقدم في الصفحة ٣٤٦.

٤. تقدم في الصفحة ٣٤٨.

أحدها : نظير مسبق ذكره آنفًا ، فإن نصاب الثلثين شرط في حلية العني ، فككون شرطًا في الريبي ; لأن العبرة الدالة على اعتبار ذلك عبارة واحدة ، فـما أن يراد منها الشرطية واللزموم فيما ، أو يراد منها الأولوية والرجحان كذلك ، والثاني باطل بالإجماع على الاشتراط في العني فيه ، فتعين الأول .

وثانيها : إطلاق الخمر في تلك الأخبار على المتّخذ من الكرم ، وذلك يحتمل

وجهين :

أحدهما : أن يراد منه الحقيقة بناءً على تحقق الإسکار في العصير المتّخذ من العنب والزبيب ، بمعنى حصول أول مراتب السكر المسمى بالنشوء والانتشار فيه ، وإن لم يحس به الشارب ، أو حصول السكر الظاهر به بالنسبة إلى بعض الأشخاص في بعض الأحوال على سبيل الذرّة والقلة ، بحيث لا يظهر للكل أو للأكثر في الأكثر ، فإن السكر على ما ذكره الأطباء هو تشویش الروح الذي هو في الدماغ ، وهذا أمر يكثّر فيه الاختلاف بحسب الشدة والضعف ، والظهور والخفاء ، باختلاف الأشربة والأمزجة ، والأحوال والأوقات ، والعادات^١ ، وبالإكثار والتقليل ، والبساطة والتركيب ، والجودة والرداءة ، وزيادة المكث وقلته ، وغير ذلك من الأسباب الموجبة للاختلاف . فمن الجائز أن يكون العصير مسکراً في بعض الأمزجة في بعض الأحوال والأوقات ، أو يحدث للشاربين بسببه إسکار ضعيف لا يكاد يحس^٢ به من أول درجات السكر والسرور ، والحاصل من المسکرات المسمى بالانتشار ، كما صرّح به

١. في «ر ٢» : نظير ما ذكر سابقاً .

٢. «العادات» لم يرد في «ر ٢» .

٣. في «ر ٢» : لا يحس .

أهل اللغة^١، ويكون عدم اطلاع الناس على إسكار العصير وعدم ظهوره لديهم ظهور سائر المسكرات: لضعف الإسكار أو ندرة حصوله، فلا يكون عدم ظهوره عندهم دليلاً على عدمه في نفس الأمر. وعلى هذا الوجه فالعصير فرد من أفراد الخمر وجزئي من جزيئاته، فثبتت له أحكامه التي من جملتها التحرير، كما هو المطلوب. وثانيهما: أن يكون إطلاق الخمر على العصير في تلك الأخبار من باب التشبيه البليغ، نحو «النبيذ خمر»، والمقصود إثبات جميع أحكام الخمر له، على ما ذهب إليه جماعة^٢، أو أحكامها الظاهرة المعروفة، كما ذهب إليه آخرون^٣، وعلى التقديرين يثبت التحرير: لكونه أظهر أحكام الخمر أو أجلاها، والقول بأنّ مثل هذا الكلام مجمل – (فقد اللفظ الدال على العموم على ما زعمه بعض الأصوليين، و)^٤ الصحة التشبيه بكل جامع مشترك – ليس بشيء؛ لأنّ المتبادر من التشبيه البليغ هو العموم، كلفظ «المنزلة»، ولأنّ الكلام مسوق للبيان دون الإبهام، ولا يتحقق البيان إلا بإرادة العموم، أو إرادة البعض المعين، وليس إلا الحكم الشائع المعروف، وأيّاً ما كان يثبت المطلوب.

وأيضاً أحكام الخمر هي التحرير، والنجاسة، وعدم صحة البيع، وثبتت الحدّ لشاربه، فإن أريد في تشبيه العصير بالخمر التشبيه به لجامع التحرير، يثبت المطلوب صريحاً، وإلا لزم التحرير؛ لأنّ الأحكام الباقية يستلزم التحرير شرعاً. وثالثها: أنّ ما تضمنته تلك الروايات من أنّ الثلثين الذاهبين نصيب الشيطان

١. راجع: لسان العرب ١٤: ١٥٣، «نثا».

٢. تحرير الأحكام (الطبعة الحجرية) ٢: ٢٢٦، فقه القرآن ٢: ٤٧٦، إياض الفوائد ٤: ٥١٢، ذكرى الشيعة ١: ١٠٠.

٣. انظر: معلم الدين (قسم الفقد) ١: ١٨٤، حيث أشكل الحكم بدخول العصير العني بعد الاشتداد في حكم الخمر.

٤. ما بين القوسين ورد في «ر ٢» بعد العبارة الآتية: «لصحة التشبيه بكل جامع مشترك».

وحظه، يقتضي أن لا يكون لغيره فيما حظّ ولا نصيب، وليس ذلك إلا لحرّيم ما زاد على الثالث، وعدم جواز تناوله. ومعنى كون الثالثين نصيب إيليس أنّ الثالثين بعد الغليان حظّ الشيطان وشباكه الذي به يصطاد عقول الناس، ويلقيهم في المحرّم الذي عاقبته العقوبة الأخرويّة المسبّبة عن السكر أو غيره؛ لأنّ الثالثين هما مأكول الشيطان ومشروب المختصّ به؛ إذ لا محظّ لذلك على ما لا يخفى.

ويؤيد ما ذكرنا من أنّ ما هو حظّ الشيطان محرّم على غيره، قوله عليه السلام: «فمن هناك طاب الطلاء على الثالث»^١، قوله: «وذلك الحال الطيب فليشرب منه»^٢، قوله: «وقد حرّمت عليك من عصير الخمر ما خالطه نفس إيليس»^٣، قوله: « ولو أكلها لحرّمت الكرمة من أولها إلى آخرها»^٤.

فإن قيل: تهافت هذه الأخبار وتدافعت فيما تضمّنته من قصّة المنازعة باعتبار تعين المنازع، وزمان النزاع، وطريق النقل، يمنع من العمل بها والتعوّيل عليها. قلنا: الجمع بينها ممكّن، بالحمل على منازعة إيليس في الحبّلة تارةً مع آدم عليه السلام، وأخرى مع نوح عليه السلام، وأنّ منازعة نوح وقع قبل الغرس وبعده، وأنّ طرح النار في العنبر قد كان بعد الاصطلاح على الثالث لنصيب القسمة، فلا تدافع.

وممّا يدلّ على حرّيم العصير المتّخذ من ثمرة الكرم مطلقاً ما روّي عن الرضا عليه السلام في الفقه المنسوب إليه، أتّه قال: «اعلم أنّ أصل الخمر من الكرم، إذا أصابته النار أو غلى من غير أن يصيّبه النار فهو خمر، ولا يحلّ شربه إلا أن يذهب ثلاثة على النار

١. تقدّم في الصفحة ٣٤٧.

٢. تقدّم في الصفحة ٣٤٧.

٣. تقدّم في الصفحة ٣٤٩.

٤. تقدّم في الصفحة ٣٤٩.

ويقي ثلثه^١ .

وهذا الكتاب وإن لم يكن متواتر النسبة إلى الإمام عليه السلام، إلا أن خالنا العلامة المجلسي - طاب ثراه - كان يعتمد عليه، وقد أخرجه في كتاب بحار الأنوار في جملة ما أورده فيه، وقبله والده المحدث التقي المجلسي، وبعده الفقيه الفاضل شارح القواعد، وجماعة من مشايخنا رضوان الله عليهم.

وقد وجدت على ظهر نسخة من هذا الكتاب أن الرضا عليه صنفه لمحمد بن المسكين، وأن أصل النسخة وجدت بمكتبة المشرفة بخط الإمام عليه السلام، وأن المولى المحدث الأمير زايد - وكأنه صاحب الرجال^٢ - نقله من الكوفة إلى الخط المعرف.

ويظهر من الصدوق ووالده الثقة الفقيه عليه الاعتماد عليه؛ فإن أكثر فتاوى علي بن بابويه في رسالته إلى ابنه الصدوق مطابقة لما في هذا الكتاب لفظاً ومعنى، والصدوق يسلك رسالة أبيه في كتابي المقنع ومن لا يحضره الفقيه مسلك الأخبار، وقد قال في الفقيه أنه إنما يذكر فيه ما يقتضي به ويعوّل عليه، وما هو حجّة بينه وبين ربه^٣ .

وقال في المقنع : «إنى صنّفت كتابي هذا وسمّيته كتاب المقنع لقنوع من يقرأه فيه بما فيه، وحذفت الإسناد منه لثلا يشّغل حمله، ولا يصعب حفظه، ولا يملأ قارئه؛ إذ كان ما أبّنته فيه في الكتب الأصولية موجوداً مبيتاً عن المشائخ العلماء الفقهاء الثقة»^٤ .

١. فقه الإمام الرضا عليه السلام : ٢٨٠، الباب ٤٥ في شرب الخمر والفناء

٢. الميرزا محمد بن علي الاسترآبادي (م ١٠٢٨) صاحب منهج المقال .

٣. الفقيه ١ : ٣ .

٤. المقنع : ٥ .

وقد ذكر الصدوق في الكتابين في باب حد شرب المسكر والغناه هذه العبارة بعينها^١.

قال في الفقيه : « قال أبي عليه السلام في رسالته إلى : أعلم أنَّ أصل الخمر من الكرم »، ثم ساق الكلام عليه السلام كما مرَّ، إلى أن قال : « فلا يحلَّ شربه إلا أن يذهب ثلاثة ويبقى ثلاثة »^٢. وليس فيه قوله : « على النار ».

وفي المقنع : « قال والدي عليه السلام في وصيته إلى : أعلم يا بني أنَّ أصل الخمر من الكرم »^٣، ثم ساق العبارة كما في الفقيه^٤.

والتقريب في هذه الرواية : أنَّ الضمائر المتواتية فيها إما راجعة إلى الكرم بناءً على أنَّ المراد منه حاصله مجازاً، أو إلى الحاصل المقدر في الكلام مضافاً إليه، أو إلى أصل الخمر على أن يكون قوله : « من الكرم » صفةً والخبر مابعده، وأياً ما كان فمقتضى الكلام ثبوت الخمرية أو حكمها إلى حلَّ الكرم بالغليان عنباً كان أو زبيباً ما لم يذهب منه الثلاثان، والحمل على خصوص العنب وإن كان ممكناً إلا أنه مجاز لا يرتكب إلا بدليل.

الوجه الخامس:

إنَّ العصير التمر يحرم بالغليان، فكذا الربيسي.
أمَّا الأولى : فللأخبار الدالة على تحرير التمر إذا غلى حتى يذهب ثلاثة، ويأتي

١. المراد من قوله « هذه العبارة » عبارة الفقه الرضوي المتقدمة في الصفحة السابقة .

٢. الفقيه : ٤ : ٥٦ - ٥٧، باب حد شرب الخمر.

٣. المقنع : ٤٥٣ .

٤. من قوله : « ويدلُّ على ذلك » في الصفحـ ٣٥٠، إلى هنا لم يرد في « ش ». .

ذكرها مفصلة في البحث الثالث، إن شاء الله^۱.

وأما الثانية: فلإجماع المركب؛ فإنَّ كلَّ من قال بتحريم التمر قال بتحريم الزبيبي، وكلَّ من قال بحلية الزبيبي قال بحلية التمر، ولا قائل بالفصل.
ولذا ترى أكثر المحللين قطعوا بالحل في العصير التمر، وجعلوه في الزبيبي أصح القولين^٢، وأنَّ الشهيدين^٣ وغيرهما من المتأخرین^٤ إنما نقلوا الخلاف في الزبيبي خاصة، بل قال الشهيد الثاني في شرح الرسالة: «ولا يلحق به^٥ عصير التمر وغيره إجماعاً، ولا الزبيب على أصح القولين^٦».

وأيضاً فإنَّ الأصل في التحرير هنا عصير العنب، فمتى حرم عصير التمر المعاين له في الحقيقة حرم الزبيبي المشارك له فيها بطريق أولى.

قال فخر المحققين^٧ في الإيضاح، في تعليل حرمة التمر: «أنَّه إذا أغلى صار كالعصير» وفي الزبيبي: «أنَّ ماهيته ماهية العنب، فإذا أغلى فهو العصير»^٨.
وتحقيق ما ذكره أنَّ الزبيب يفارق العنب بالجفاف، فإذا نقع بالماء حتى ارتوى ورثى عاد إلى ما كان عليه وإن لم يعد الاسم، فإنَّ التسمية ليست علة باعثة للحكم، وإن جعلت مناطاً له في الظاهر، بل العلة فيه إنما هي الأسباب الأخلاقية التي تدور معها التسمية غالباً.

١. لم يرد في المباحث الآتية ذكر لأدلة تحرير التمر إذا أغلى.

٢. مفاتيح الشرائع ٢: ٨٧.

٣. أما الشهيد الأول فنرى أنه نقل الخلاف في التمر أيضاً في الدروس الشرعية ٣: ١٦ - ١٧، والشهيد الثاني نقل الخلاف في الزبيبي خاصة في الروضة البهية ٧: ٣٢١، ودروض الجنان ٤٣٩: ١.

٤. كالمحقق الكركي في: رسالة وجيزة في فرض الصلاة (المطبوع ضمن رسائل المحقق الكركي ٣: ٢١٦).

٥. أي: بعصير العنب.

٦. راجع: المقاصد العلية ٤: ٤٦٤، وفيه: «ولا يلحق به عصير التمر وغيره حتى الزبيب».

٧. إيضاح الفوائد ٤: ٥١٢.

الوجه السادس:

الأخبار الواردة في بيان ما يحلّ من النقع والنبيذ، وما يحرم منها، وأنَّ الذي يحلّ هو ما ينقع غدوة ويشرب عشية، أو ينقع عشية ويشرب غدوة.

منها : ما رواه ثقة الإسلام الكليني في الكافي، والشيخ في التهذيب، في الصحيح، عن صفوان الجتال، قال : كنت مبتلىً بالنبيذ معبجاً به، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك، أصفُ لك النبيذ ؟ قال : فقال لي : « بل أنا أصفه لك ». قال رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه : كلَّ مسکرٍ حرام، وما أسکر كثیره فقليله حرام ». فقلت له : هذا نبیذ السقاية بفناء الكعبة . فقال لي : « ليس هكذا كانت السقاية، إنما السقاية زمم، أفتدری من أول من غيرها ؟ » قال : قلت : لا ، قال : « العباس بن عبد المطلب، كانت له حبلة، أفتدری ما الحبلة ؟ » قلت : لا ، قال : « الكرم، كان يُنقع الزيّب غدوةً ويشربونه بالعشي، ويُنقعه بالعشي ويشربونه من الغد، يريده أن يكسر غلظ الماء عن الناس، وإنْ هؤلاء قد تعذّوا، فلا تشربه ولا تقربه » .^١

وما رواه الكليني في الصحيح، عن حنان بن سدير، قال : سمعت رجلاً وهو يقول لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في النبيذ، فإنَّ أباً مريم يشربه ويزعم أنك أمرته بشربه ؟ فقال : « صدق أبو مريم، سأله عن النبيذ فأخبرته أنه حلال، ولم يسألني عن المسكر ». قال : ثمَّ قال : « إنَّ المسكر ما اتَّقَيْتُ فيه أحداً سلطاناً، ولا غيره ». قال رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه : كلَّ مسکر حرام، وما أسکر كثیره فقليله حرام ». فقال له الرجل :

١. الكافي ٦ : ٤٠٨ ، باب أنَّ رسول الله حرم كلَّ مسكر ... ، الحديث ٧ ، التهذيب ٩ : ١٢٩ / ٤٨٣ ، باب الذبائح والأطعمة ، الحديث ٢١٩ ، وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٣٧ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرّمة ، الباب ١٧ ، الحديث ٣ .

جعلت فداك، هذا النبيذ الذي أذنت لأبي مريم في شربه أي شيء هو؟ فقال: «أما أبي عليه السلام فإنه كان يأمر الخادم فيجيء بقدر ويجعل فيه زبيباً ويغسله غسلاً نقياً، ثم يجعله في إناء ثم يصب عليه ثلاثة مثله أو أربعة ماء، ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار، ويجعله بالغدأة ويشربه بالعشري، وكان يأمر الخادم بفضل الإناء في كل ثلاثة أيام كيلاً يغتسل، فإن كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ»^١.

وفي الصحيح عن منصور، قال: حدثني أتّياو بن راشد، قال: سمعت أبي البلاد يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ، فقال: «لا بأس به»، فقال: إنه يوضع فيه العكر، فقال عليه السلام: «بس الشراب، ولكن انبذوه غدوةً واسربوه بالعشري»، قال: فقلت: جعلت فداك، هذا يفسد بطوننا، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أفسد لبطنك أن تشرب مالا يحلّ لك»^٢.

والترجّب في هذه الروايات: أنها دلت على الذي يحلّ من النقع والنبيذ ما لا ينفع غدوةً ويشرب عشيةً، أو ينفع عشيةً ويشرب غدوةً، وإنّ ما عدا ذلك فهو حرام لا يحلّ شربه.

ومن المعلوم أنّ مضي هذه المدة لا يقتضي تحريماً بنفسه، فالحكم بالتحريم معه إما لكونه مظنة للنشيش والغليان، أو لحصول الشدة المطرية، وبمجرد هذا المكث لا يحصل للنقع إسكار بين قطعاً، فوجب أن يكون تحريمه للنشيش، فإنه كثيراً ما يحصل معه ذلك في البلدان الحارة، كبلد الحجاز، فيكون الحكم منوطاً به، ومتى

-
١. الكافي ٦: ٤١٥، باب النبيذ، الحديث ١، وسائل الشيعة ١: ٢٥٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢٢، الحديث ٥.
 ٢. الكافي ٦: ٤١٥، باب النبيذ، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢: ٢٧٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المباحة، الباب ٢٠، الحديث ١.

حرم النقيع بالنشيش من قبل نفسه حرم بغلائه بالنار؛ للإجماع على عدم الفرق بين الأمرين في التحرير، وإن قيل بالفرق بينهما في الحكم بالتجasse. لا يقال: هذه الأخبار مصراحة بأن العلة في المنع هو الإسكار، ولا ريب في التحرير معه، فلا يتم التقرير.

لأننا نقول: الأمر على ما ذكر من كون الحكم معللاً بالإسكار، ونحن لا ننكر ذلك، لكن لما كان حصول الإسكار الظاهر بمضي هذه المدة وأكثر منها خلاف الواقع بحكم الحسن والوجдан، ولو في البلاد الحارة، ولو فرض تتحققه وقتاً ما في غاية الندرة والقلة بحيث لا يصلح جعله علة للمنع، وجب العمل على حصول مسمى التغيير، وهو أول درجات الإسكار المسمى بالانتشار، بحيث كان هذا النوع من الإسكار أمراً خفياً غير ظاهر للحسن غالباً وجب إناطة الحكم بمقارنته الظاهرة، كما هو الشأن في جميع الأسباب الخفية المعروفة بكشف الشارع عنها بعلاماتها البينة التي هي أسباب ثانوية للأحكام الشرعية، ولا سبب ثانويًّا للتحرير النقيع غير الغليان بإجماع العلماء كافة؛ فإن القائل بحلبيته لا يرى للتحرير سبباً سوى الشدة المطرية الظاهرة لدى الحسن، والقائل بالتحرير أناطه بالنشيش والقلب، ولا ثالث لهما، فضبط المدة في الروايات ليس إلا لكشفها عن النشيش الحاصل معها غالباً، وإنما احتج إلى ذلك لأن الغليان ربما يحصل فيسكت، فيشتبه حصوله، فجعلت كاشفة عنه. وإنما لم تجعل المدة سبباً ثانويًّا للتحرير لأنها لو مضت من دون نشيش لم يحرم النقيع، ولو حصل بدونها حرم، فعلم أن العبرة به دونها، وأنها كاشفة عن السبب الثاني، لا سبب ثانٍ.

فإن قلت: محل النزاع هو ما إذا تحقق الغليان في النقيع ولم يبلغ حد الإسكار، فكيف يجعل الغليان في موضع الخلاف علامه له، وكيف يتصور أن النزاع في التحرير

مع وجود الإسكار، وقد أجمع الإمامية على أنّ كُلّ مسکر حرام؟

قلت: الإسكار الذي اعتبر نفيه في محل النزاع إنما هو الإسكار الجلي المعروف، وهو الذي يظهر معه الخفة والطرب، وذلك لا ينافي تحقق السكر الخفي - وهو أدنى التغيير - في موضع الخلاف، والخلاف في تحرير النقيع ليس مع تسليم تتحقق الإسكار فيه، بل مع الخلاف في تتحققه أو الغفلة عنه من المحلل، فلا إشكال.

فإن قيل: المعروف من السكر هو الشدة المطرية، وما ذكر تموه من السكر الخفي فذلك شيء لا يعرفه الناس، ولم يثبت تتحققه في الوجود، والأخبار إنما تحمل على المعاني النابتة المعروفة، وهذه الروايات حيث تضمنت حصول السكر بمضي المدة المقدرة فإنما أن يترك العمل بها؛ لتضمنها أمراً منكراً مخالفًا للعادة، أو تحمل على الصورة النادرة التي يتحقق معها الإسكار وإن كان بعيداً، أو على أن المراد منها المنع عمما زاد مكثه على تلك المدة تنزيهاً وكراهةً؛ لاحتمال حصول الإسكار وإن كان مرجحاً، حسماً للعادة وتشديداً لأمر المسکر، كما في مسألة النهي عن الأولي.

قلنا: لا ريب في أن السكر أمر مقول بالتشكيل، ومبادئ الأمور المشككة مما لا تدري غالباً، فأي مانع من وجود حالة خفية وخفة خفيفة من الإسكار والتغيير تكون ناشئة عن النشيش والغليان، ولا يدركها الشارب لضعفها أو خفائها، وكيف ينكر ذلك مع ما علم من اختلاف درجات السكر ومراتبه، فإنّ الخمر المعتق والنبيذ الصلب ربما لا يظهر منها الإسكار في بعض الأمزجة وفي بعض الأوقات، وإذا ظهر فقد يكون غامراً للعقل رافعاً للتمييز، وربما كان ضعيفاً يدرك معه سرور وطرب مع سلامه العقل وبقاء التمييز والإدراك، وهو الغالب في الشاربين على ما يحكى منهم، ولهذا للإسكار الضعيف مراتب متفاوتة في الضعف، مختلفة في الخفة والطرب، فلا يستبعد انتهاءه في الضعف إلى تغير خفي لا يحسّ به الشارب ولا يدركه؛ لغاية

ضعفه، وإذا كانت هذه المنزلة من السكر ممكنته عقلاً فلأوجه لردة النصوص الدالة على وجودها، ولاتأوليهما بما ذكر من الوجه.

ويدل على أن المراد من الإسكار في ما تقدم من الأخبار ما ذكرنا، دون الشدة المطرية: ما تضمنته صحيحة صفوان من أمر السقاية^١، وأن الناس قد تعددوا فيها عما كانت عليه سابقاً؛ إذ من المستبعد جداً، بل المستحيل عادةً ظاهر الناس بشرب النبيذ الشديد في زمن الصحابة والتابعين في المسجد الحرام بفناء الكعبة، وفتاوي الفقهاء على الحظر والمنع، والأحاديث عن رسول الله ﷺ متظافرة بتحريم كل مسكر^٢، وأن ما يسكر كثيرة فالقليل والكثير منه حرام^٣.

وما يحكى عن أبي حنيفة من تحليله قليل ما يسكر كثيرة، فإنما ذلك في المطبوخ دون النقيع النبي، وليس في كل مطبوخ، بل في المتخذ من غير الزبيب والتمر على ما حكاه عنه أبو يوسف واختاره^٤، مع أن عمل أهل الحجاز لم يكن على فتوى أبي حنيفة يومئذ، بل كان فقهاء الأ Executors ينكرن عليه في كثير من المسائل، ويشددون النكير عليه في حكمه بحلية القليل من المسكر، ويشنعنون عليه بمخالفة السنة والإجماع وما هو عليه من أمر القياس، حتى أنهم عرضوا عليه وعلى من وافقه على مطالبه من فقهاء العراق بالتكفير. وحكي حافظ ابن حجر العسقلاني عن أبي الليث السمرقندى أنه قال: «شارب المطبوخ إذا كان يسكر أعظم ذنبها من شارب الخمر؛ لأن شارب الخمر يشربها وهو يعلم أنه عاصٍ بشربها، وشارب المطبوخ يشرب المسكر ويراه حلالاً». والإجماع على أن قليل الخمر وكثيره حرام،

١. تقدّمت في الصفحة ٣٥٧.

٢. راجع: وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ١٥.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ١٧.

٤. انظر: الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليهم السلام ٢: ٢٤، الخلاف ٥: ٤٧٥-٤٧٦.

المسألة ٣

وقال رسول الله ﷺ: كُلّ مسكر حرام، ومن استحلّ ما هو حرام بالإجماع كفر»^١.
قال^٢: «وقد سبق إلى نحو هذا بعض قدماء الشعراء في أوائل المائة الثالثة، فقال
يعرض بعض من كان يفتى بإباحة المطبوخ:

وأشربها وأزعمها حراماً وأرجو عفوا ربّ ذي امتنان
وشربها وتزعمها حلالاً وتلك على المسيء خطopian»^٣

وإذا كان أمر النبيذ المطبوخ على ما وصفناه، فما ظنك بالنقيع الذي المجمع على
تحريمه؟ فوجب أن يكون المراد من تعدي الناس في أمر السقاية أنّهم تعدوا فيها عن
المدة المذكورة، وأنّه بذلك التعدي يحرم النقيع لحصول التغيير فيه وإن لم تبلغ الشدة
الظاهرة. والتحديد بهذه المدة -أي اليوم والليلة- مروي في أحاديث الجمهور أيضاً،
أخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة، قالت: كَتَنَبَذَ لِرَسُولِ اللَّهِ فِي سَقَاءِ يُوكِي
أَعْلَاهُ، [وَلَهُ عَزْلَاءُ نَبَذَهُ غَدْوَةً] فَيُشَرِّبُهُ عَشَاءً، وَتَبَذَّهُ عَشَاءً فَيُشَرِّبُهُ غَدْوَةً^٤.

وأخرجه أبو داود بطريق آخر عنها، أنها كانت تنبذ للنبي ﷺ غدوة، فإذا كان من
العشيء فتعشى شرب على عشاءه، فإن فضل شيء صببته ثم تنبذ له بالليل، فإذا
أصبح وتغدو شرب على غدائه، قالت: نَفَسِلُ السَّقَاءَ غَدْوَةً وَعَشِيَّةً^٥.

وفي حديث عبد الله الديلمي، عن أبيه، قال: قلنا للنبي ﷺ: ما نصنع بالزبيب؟

١. في المصدر: وثبت قوله صلى الله عليه وآله.

٢. إلى هنا حكاية قول أبي الليث.

٣. أي: ابن حجر السقلاوي في فتح الباري.

٤. فتح الباري ١٠: ٦٦.

٥. صحيح مسلم ٢: ٢٧٢، كتاب الأشربة، الباب ٩، الحديث ٨٥. وما بين المعقوقين أثبتناه من المصدر.

٦. سنن أبي داود ٢: ٣٦٠، الحديث ٣٧١٢.

قال : «ابنذوه على عشائكم واشربوه على غدائكم». أخرجه أبو داود والنسائي^١. وفي رواياتهم ما ينافي التحديد المذكور، أخرجه مسلم في صحيحه بطرق متعددة، عن ابن عباس، قال : كان رسول الله ﷺ ينفع له الزيسب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد إلى مساء الثالثة، ثم يأمر به فيمسقى أو يهراق^٢، وفي بعضها : إذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه، وإن فضل شيء أهراقه^٣.

قال ابن حجر : «قال ابن المنذر : الشراب في المدة التي ذكرتها عائشة يرب حلوأً»^٤.

وأما القضية التي ذكرها ابن عباس فقد تنتهي إلى الشدة والغليان لكن يحمل ما ورد من أمر الخدم بشربه على أنه لم يبلغ ذلك، ولكن قرب منه : لأنه لو بلغ ذلك لأسكر، ولو أسكر لحرم تناوله مطلقاً.

قال ابن حجر :

«وقد تمسّك بهذا الحديث من قال بجواز شرب قليل ما أسكر كثيره، ولا حجّة فيه؛ لما ثبت أنه بدا فيه بعض تغيير في طعمه من حمض أو غيره، فسقاه الخادم. وإلى هذا وأشار أبو داود فقال بعد أن أخرجه : قوله : سقاه الخادم يريده أنه بادر به الفساد»^٥، انتهى.

ويحتمل أن يكون «أو» في الخبر للتنوع؛ لأنّه قال : «سقاه الخدم أو أمر به

١. سنن أبي داود ٢ : ٣٥٩، الحديث ٣٧١٠، سنن النسائي : ١٢٧٥، باب ذكر ما يجوز شربه من الأنبذة، الحديث

٥٧٤٧

٢. صحيح مسلم ٢ : ٢٧١، كتاب الأشربة، الباب ٩، الحديث ٨١.

٣. صحيح مسلم ٢ : ٢٧١، كتاب الأشربة، الباب ٩، الحديث ٨٢.

٤. فتح الباري ١٠ : ٥٧.

٥. سنن أبي داود ٢ : ٣٦٠، ذيل الحديث ٣٧١٢.

فأهريق»^١، أي: إن كان بدا في طعمه بعض التغيير ولم يشتـد سـقاـهـ الخـادـمـ، وإنـ كانـ اـشـتـدـ أـمـرـ بـاهـرـاقـهـ، وبـهـذاـ جـزـمـ التـوـوـيـ، فـقـالـ: «ـهـوـ لـاـخـتـلـافـ حـالـهـ إـنـ هوـ ظـهـرـ فـيـ شـدـةـ صـبـهـ، وإنـ لمـ تـظـهـرـ فـيـ شـدـةـ سـقاـهـ الخـادـمـ لـثـلـلـ يـكـوـنـ فـيـ إـضـاعـةـ مـالـهـ، وإنـماـ تـرـكـهـ هوـ تـنـزـهـاـ»^٢. وجـمـعـ بـيـنـ حـدـيـثـ اـبـنـ عـبـاسـ وـعـائـشـةـ بـأـنـ شـرـابـ التـقـيـعـ فـيـ يـوـمـهـ لـاـ يـمـنـعـ شـرـبـهـ فـيـ أـكـثـرـ مـنـ يـوـمـ. وـيـحـتـمـلـ أـنـ يـكـوـنـ بـاـخـتـلـافـ حـالـ أـوـ زـمـانـ بـحـمـلـ الـذـيـ يـشـرـبـ فـيـ يـوـمـهـ عـلـىـ مـاـ إـذـاـكـانـ قـلـلـاـ، وـذـاكـ عـلـىـ مـاـ إـذـاـكـانـ كـثـيرـاـ، فـيـفـضـلـ مـنـهـ مـاـشـرـبـهـ بـعـدـ، وـإـنـماـ بـأـنـ يـكـوـنـ فـيـ شـدـةـ الـحـرـ مـثـلـاـ، فـيـسـارـعـ إـلـىـ الـفـسـادـ، وـذـلـكـ فـيـ شـدـةـ بـرـدـ، فـلـاـ يـسـارـعـ إـلـيـهـ»^٣، اـنـتـهـىـ.

قلـتـ: وـهـذـاـ الـأـخـيـرـ هوـ الـوـجـهـ فـيـ الـجـمـعـ بـيـنـ الـأـخـبـارـ الـمـخـلـفـةـ؛ فـإـنـ الـرـوـاـيـاتـ الـوـارـدـةـ مـنـ طـرـيـقـ الـأـصـحـابـ نـصـ فـيـ الـمـنـعـ عـنـ التـعـدـيـ عـنـ الـمـذـكـورـةـ، فـحـمـلـ عـلـىـ زـمـانـ تـسـارـعـ الـغـلـيـانـ وـالـاشـتـدـادـ وـهـوـ شـدـةـ الـحـرـ.

وـقـدـ ظـهـرـ بـمـاـ ذـكـرـنـاهـ أـنـ التـحـدـيدـ بـالـيـوـمـ وـالـلـيـلـةـ مـمـاـ رـوـاهـ الـمـخـالـفـ وـالـمـوـافـقـ وـصـحـحـهـ الـفـرـيقـانـ وـلـمـ يـقـدـحـوـ فـيـهـ، وـهـوـ كـمـاـ عـرـفـتـ خـلـافـ مـاـ عـلـيـهـ الـمـحـلـلـوـنـ لـلـتـقـيـعـ، فـإـنـهـمـ قـصـرـوـاـ الـحـكـمـ بـالـتـحـرـيـمـ عـلـىـ الـمـسـكـرـ، وـلـاـ يـحـصـلـ إـسـكـارـ بـهـذـاـ الـمـكـثـ، وـإـنـماـ يـحـصـلـ مـعـهـ الـغـلـيـانـ غالـبـاـ، وـهـمـ لـاـ يـشـبـهـنـ التـحـرـيـمـ بـهـ.

وـمـمـنـ تـبـهـ عـلـىـ ذـلـكـ مـنـ أـصـحـابـاـ الشـهـيدـيـتـيـةـ فـيـ الـدـرـوـسـ؛ فـإـنـهـ فـيـ مـسـئـلـةـ الـفـقـاعـ ذـكـرـ إـجـمـاعـ عـلـمـائـنـاـ عـلـىـ تـحـرـيـمـهـ؛ لـقـوـلـهـ عـلـيـهـ: «ـهـوـ خـمـرـ مـجـهـولـ»^٤، ثـمـ قـالـ: «ـوـفـيـ رـوـاـيـةـ

١. صحيح مسلم ٢: ٢٧١، كتاب الأشربة، الباب ٩، الحديث ٧٩. وفيه: «سـقاـهـ الخـادـمـ، أوـمـرـ بـهـ فـصـبـ».

٢. شـرـحـ التـوـوـيـ عـلـىـ مـلـمـ ١٢: ١٧٣، مـعـ اـخـلـافـ وـالـنـقـلـ بـالـمـضـمـونـ.

٣. فـتـحـ الـبـارـيـ ١٠: ٥٧.

٤. وـسـائلـ الشـيـعـةـ ٢٥: ٣٦١-٣٦٢، كـتـابـ الـأـطـعـمـةـ وـالـأـشـرـبـ، أـبـوـابـ الـأـشـرـبـ الـمـحـرـمـةـ، الـبـابـ ٢٧ـ، الـحـدـيـثـ ٨ـ وـ ١١ـ.

شاذة : « حلّ ما لم يقلِ منه، وما لم تضرَ آنيته بأن يعمل فيها فوق ثلاث مرات »، وهي تقية، أو محملة على ما لم يسمّ فقاعاً، كماء الزبيب قبل غليانه. ففي رواية صفوان عن الصادق عليه السلام ^١ : حلّ الزبيب إذا نقع غدوة وشرب بالعشاء، أو نقع بالعشاء وشرب غدوة » ^٢.

ومقتضى كلامه أنّ ماء الزبيب بعد غليانه فقاع محرم، وأنّ العلة في التحديد المذكور في رواية صفوان هو توقيع الغليان فيما زاد عليه - كما قلنا - دون الإسكار، وإطلاق الفقاع على ماء الزبيب حقيقة - إن صحت - فهو أوضح دليل على تحرير العصير الزبيبي، والمشهور أنه المستخدم من الشاعر، قاله السيد المرتضى ^٣ وغيره ^٤.

قال في كتاب فتح الباري : « إنّ الفقاع أكثر ما يصنع من الزبيب » ^٥. وفي مسائل السيد الجليل مهنا بن سنان المدني : « إنّ في بلاد الشام يعملونه من الشعير ومن الزبيب ومن الرمان ومن السكر ومن الدبس، ويسمون الجميع فقاعاً » ^٦، وهذا يؤيد ما قاله الشهيد عليه السلام ^٧.

الوجه السابع: النصوص الواردة في المعتصر من الزبيب بالخصوص.
منها : ما رواه ثقة الإسلام الكليني في الكافي، في باب الطلاء، عن العدة، عن سهل بن زياد، عن موسى بن القاسم، عن عليّ بن جعفر، عن أبي الحسن أخيه موسى

١. انظر : وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٣٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ١٧، الحديث ٣.

٢. الدروس الشرعية ٣ : ١٦.

٣. قال السيد المرتضى في الانتصار : ٤٢١ « قال أبوهاشم الواسطي : الفقاع نبيذ الشعير ». ونسبة إليه العاملى في مدارك الأحكام ١ : ٦٤.

٤. لم نعثر على القائل بهذه الشهادة غير السيد المرتضى .

٥. فتح الباري ١٠ : ٤٢.

٦. أجوبة المسائل المهناية : ٨٠.

بن جعفر عليه السلام، قال: سأله عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه، ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلاثة ويبقى الثالث، ثم يرفع فيشرب منه السنة، فقال: «لابأس به».^١

وروى ذلك أيضاً شيخ الطائفة في التهذيب، في جملة أخبار العصير والطلاء، عن محمد بن يعقوب بإسناده المذكور.^٢

وهذه الرواية هي معتمد المحرّمين في الحكم بتحريم العصير الزبيبي على ما يظهر من الشهيدين^٣ وغيرهما من المتأخرین^٤، حيث نسبوا الاستناد إليها إلى القائلين بالتحريم، مقتصرین على ذلك.

والاعتراض عليها من وجوه:

الأول: الطعن في السند: فإنّ في طريقة سهل بن زياد، وقد ضعفه الشيخ^٥ وابن الفضائري^٦، واستثناء ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة، وتبعه الصدوق في ذلك، وصوّبها الشيخ الثقة أبو العباس بن نوح.^٧

وقال النجاشي: «إنه كان ضعيفاً في الحديث، غير معتمد فيه، وكان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب، وأخرجه من قم إلى الري وكان

١. الكافي ٦: ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٨، الحديث ٢.

٢. التهذيب ٩: ١٤٢ / ٥٢٢، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٨.

٣. الدرس الشرعي ١٦: ٣، مالك الأفهام ١٢: ٧٦.

٤. مثل المحقق الأردبيلي في مجمع الفاندة والبرهان ١١: ٢٠٣.

٥. الفهرست (للشيخ) ٢٢٨، الرقم ٣٣٩.

٦. رجال ابن الفضائري ١: ٦٦-٦٧.

٧. رجال النجاشي ٢٤٨، الرقم ٩٣٩، الفهرست (للشيخ) ٤٠٩، الرقم ٦٢٣.

يسكتها»^١.

الثاني : أنَّ التقييد بذهب الثلثين إنما وقع في كلام السائل، فلا يكون حجة . وقد وقع نظير ذلك في حديث شراب السفرجل المسمى بميبة، الذي رواه الكليني في ما يقرب من باب الطلاء، عن خليلان بن هشام، أَنَّه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن ماء السفرجل يمزج بالعصير المثلث فيطبخ حتى يذهب ثلاثة ويبقى منه، أي حَلَ شربه؟ فكتب : «لَا يَأْسَ بِهِ مَا لَمْ يَتَغَيِّرْ»^٢ . وَمَعْلُومٌ أَنَّ ذَهَابَ الثلثَيْنِ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِي هَذَا الشَّرَابِ، مَعَ أَنَّ التَّقْيِيدَ بِهِ قَدْ أَخْذَ فِي السُّؤَالِ . وَالْكَلَامُ فِي الرَّوَايَيْنِ وَاحِدٌ، وَهُوَ أَنَّ الْقِيدَ الْمَأْخُوذَ فِي السُّؤَالِ لَا حَجَّيَّةَ فِيهِ، وَأَنَّ الْعَبْرَةَ بِالْجَوابِ، وَهُوَ خَالٍ عَنْهُ .

الثالث : أَنَّ الدَّلَالَةَ فِيهَا بِمَفْهُومِ الصَّفَةِ، وَلَيْسَ حَجَّةَ عِنْدَ الْأَكْثَرِ، وَلَوْ سُلِّمَ فَالْمَفْهُومُ لَا يَعْرُضُ الْمَنْطَوْقَ، فَلَا يَصْلُحُ الْاحْتِجاجُ بِهِ فِي مَقَابِلَةِ الْمَنْطَوْقَاتِ الدَّالِلَةِ عَلَى الْحَلَّ .
الرابع : أَنَّ قَضِيَّةَ الْمَفْهُومِ غَايَتِهَا ثَبُوتُ الْبَأْسِ قَبْلَ ذَهَابِ الثلثَيْنِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ نَصَّاً فِي التَّحْرِيمِ؛ لَا حَتَّى الْكَرَاهِيَّةُ؛ فَإِنَّ الْمَكْرُوهَ لَا يَخْلُو عَنْ بَأْسٍ .

الخامس : أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنَ الرَّوَايَةِ بِمَقْتَضِيِّ قَوْلِ السَّائِلِ : «ثُمَّ يَرْفَعُ فَلَيَشْرُبْ مِنْهُ السَّنَةُ»، اعْتِبَارُ ذَهَابِ الثلثَيْنِ فِي ماءِ الزَّبِيبِ لِيَصْلُحَ لِلْمَكْثَتِ تِلْكَ الْمَدَّةِ، وَلَا يَتَسَارَعُ إِلَيْهِ الإِسْكَارُ الْمُسْتَنْدُ إِلَى الْمَائِيَّةِ الْمُغَيَّرَةِ، فَالتَّقْيِيدُ بِذَهَابِ الثلثَيْنِ فِيهَا لِرْفَعِ الْحَرَمَةِ الْمُتَوَقَّةِ بِعِرْوَضِ الإِسْكَارِ لَا لِرْفَعِ التَّحْرِيمِ الْمُثَابُ بِالْغَلِيَانِ، كَمَا هُوَ الْمَطُوبُ .

والجواب :

أَمَّا عَنِ الْأَوَّلِ :

١. رجال التجاشي : ١٨٥ ، الرقم : ٤٩ .

٢. الكافي : ٦ ، ٤٢٧ ، باب في الأشربة أيضاً، الحديث ٣، وسائل الشيعة : ٢٥ ، ٣٦٧ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرام ، الباب : ٢٩ ، الحديث : ٣ .

أولاًً : بأن اشتمال السند على سهل بن زياد لا يوجب قدحاً؛ لأن الأصح توثيقه، وفاقاً لجماعة من المحققين^١؛ لنص الشيخ على ذلك في كتاب الرجال^٢، ولاعتماد أجزاء أصحاب الحديث - كالصادقين والكليني وغيرهم - عليه، وإكثارهم الرواية عنه، مضافاً إلى كثرة رواياته في الأصول والفروع، ولسلامتها عن وجوه الطعن والضعف، خصوصاً عمما غمز به من الارتفاع والتخلط، فإنه خالية عنهم، وهي أعدل شاهد على برائته عمما قيل فيه^٣، مع أن الأصل في تضعيفه - كما يظهر من كلام القوم - هو أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، وحال القميين سيما بن عيسى في التسريع إلى الطعن والقدح والإخراج من قم بالتهمة والريبة ظاهر لمن راجع الرجال، ولو كان الأمر فيه على ما بالغوا به من الضعف والغلو والكذب لورد عن الأئمة عليهم السلام ذمه وقدحه والنهي عن الأخذ عنه والرجوع إليه، كما ورد في غيره من الضعفاء المشهورين بالضعف؛ فإنه كان في عصر الجواد عليه السلام والهادي والعسكري عليهم السلام، وروى عنهم، ولم نجد له في الأخبار طعناً، ولا نقل ذلك أحد من علماء الرجال، ولو لا أنه بمكان من العدالة والتوثيق لما سلم من ذلك.

سلّمنا أنه ليس بثقة، لكنه من مشايخ الإجازة؛ لوقوعه في طبقتهم، فلا يقدح في صحة السند، كغيره من المشايخ الذين لم يوثقوا في كتاب الرجال وتعدّ أخبارهم مع ذلك صحيحة، مثل محمد بن إسماعيل البندقي، وأحمد بن محمد بن يحيى العطار، وأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، وأحمد بن عبد الواحد، وأبن أبي جيد، والحسين بن الحسن بن أبان، وأضرابهم؛ لسهولة الخطب في أمر المشايخ، فإنهم إنما

١. كما في استقصاء الاعتبار ١ : ١٣٤ . والوحيد البهبهاني في تعليقاته على منهج الرجال : ١٧٦ و ١٧٧ ، وتقه وصحّ رواياته .

٢. رجال الطوسي : ٣٨٧ ، الرقم ٥٦٩٩ .

٣. تقدّم النقل عن النجاشي في الصفحة ٣٦٧ . وهذه العبارات وردت بعينها في رجال السيد بحر العلوم ٣ : ٢٤ .

يذكرون في السندي مجرد الاتصال والتبرك، وإلا فالرواية من الكتب والأصول المعلومة، حيث إنها كانت في زمان المحدثين الثلاثة ظاهرة معروفة كالكتب الأربع في زماننا، وذكرهم المشايخ في أوائل السندي ذكر المتأخرين الطريق إليهم^١ مع تواتر الكتب وظهور انتسابها إلى مؤلفيها.

وينتهي على ذلك طريقة الشيخ - طاب ثراه -، فإنه ربما يذكر تمام السندي، كما هو عادة القدماء، وربما يسقط المشايخ ويقتصر على إيراد الرواية، وليس ذلك إلا للعدم اختلاف حال السندي بذكر المشايخ وإهمالهم. وقد صرّح الشيخ في مشيخة التهذيب^٢ والاستبصار^٣ باستخراج ما أورده فيما من الأخبار من أصول الأصحاب وكتبهم، وأنّ وضع المشيخة لبيان طرقه إلى أصحاب تلك الكتب والأصول، وإن لم يكونوا وسائل في النقل.

والظاهر أنّ ما اشتمل على ذكر المشايخ من الروايات كغيره مما ترك فيه ذلك، وأنه لا حاجة إلى توضّعهم في النوعين معاً.

وثانيةً : إنّ الأصل في هذه الرواية على بن جعفر، وطريق الشيخ إليه صحيح في الفهرست ؛ فإنه قال فيه : « على بن جعفر أخوه موسى بن جعفر عليهما جليل القدر، ثقة، وله كتاب المناسب، ومسائل لأخيه موسى عليهما سأله عنها، أخبرنا بذلك جماعة عن محمد بن على بن الحسين، عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن العمركي، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما ». قال : « ورواه محمد بن عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله والحميري وأحمد بن إدريس وعليّ بن موسى، عن أحمد

١. أي : إلى المحدثين الثلاثة .

٢. انظر : التهذيب ١٠ : ٣٨٢ ، المشيخة .

٣. انظر : الاستبصار ٤ : ٣٠٤ - ٣٠٥ .

بن محمد بن عيسى، عن موسى بن القاسم البجلي، عن عليّ بن جعفر^١. وكلا الطريقين من الصحيح الواضح. المراد بالجماعة التي روى عنهم مشايخه الأجلاء، ومنهم المفيد، وابن الغظائي كما يظهر من طريقه إلى الصدوق وغيره، فلا يتوهم جهالتهم.

وكذا طريقه إليه في مشيخة التهذيب والاستبصار؛ فإنه قال فيها: « وما ذكرته عن عليّ بن جعفر فقد أخبرني به الحسين بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عن العمركي النيسابوري البوفكي، عن عليّ بن جعفر^٢ .

والمشهور صحة هذا الطريق، وإن اشتمل على أحمد بن محمد بن يحيى.

وقد ينالش في هذا بأنّ صحة الطريق في المشيخة إنما يقتضي الصحة فيما لم يذكر فيه الطرق إلى الراوي، لا فيما ذكر، كما في هذه الرواية؛ فإنّ وضع المشيخة للدلالة على الوسائل المتروكة في الأصل، كما يظهر من كلام الشيخ في الكتابين. ويمكن دفعه بأنّ الظاهر كون ما ذكر في المشيخة طريق إلى الأصل والكتاب المنقول عنهما، وفي تخصيص هذا العنوان فيها بالمتروك لحصول الاستفادة فيما عدا ذلك بالطريق المذكور، لا اختصاص الطريق به؛ لأنّ التخصيص بهذا الوجه غير معهود من أصحاب الحديث، كما لا يخفى على المتتبع.

وثالثاً: بأنّ هذه الرواية قد تكررت في الكتب المشهورة والمعتبرة، رواها الكليني في الكافي، والشيخ في التهذيب، كما عرفت^٣، وروها الشيخ الجليل محمد بن عبد

١. الفهرست (للطوسي) : ٢٦٤، الرقم ٣٧٧، مع تفاوت بسيط. وانظر : التهذيب ١٠ : ٣٩٢، المشيخة، الرقم ٣٣، الاستبصار ٤ : ٣٤٠.

٢. التهذيب ١٠ : ٣٩٢، المشيخة، الرقم ٣٣، الاستبصار ٤ : ٣٤٠، سند الكتاب.

٣. راجع : الصفحة ٣٦٦ - ٣٦٧.

الله الحميري في كتاب قرب الإسناد^١ بواسطة واحدة عن علي بن جعفر، وهذا طريق رفيع عالٍ جداً، وأوردها خالنا العلامة المجلسي في كتاب بحار الأنوار^٢ تقدلاً عن كتاب المسائل بإسناده عن علي بن جعفر. وتكرار الرواية الواحدة في الأصول المعتمدة بالطرق المتعددة يقتضي صحتها باصطلاح القدماء، ولا يقصر في القوّة والاعتماد عن الصحة باصطلاح المتأخّرين، وخصوصاً إذا اشتملت على طريق معتبر، كما في هذا الخبر.

وعن الثاني: بأنّ التقييد بذهب الثلثين وإن وقع في كلام السائل إلا أنّ الظاهر هنا اعتباره في الحكم بالحلّ، وذلك لوجوه:

الأول: أنّ هذا السائل - وهو علي بن جعفر^{عليه السلام} - جليل القدر، عظيم الشأن، كبير المنزلة في أولاد الأئمة^{عليهم السلام}، عارف بطريقة آبائه وأجداده، خبير بآثارهم وأخبارهم، قد صحب أباه وأخاه وروى عنهما شيئاً كثيراً في الحلال والحرام، والفروع والأحكام، وقد أخذ في سؤاله عن الأمر الذي يتعلّق بالعادات التي يكثّر تعاطيها، ويتكرّر وقوعها، هذا القيد المخالف لظواهر الكتاب والسنّة وللعادة المستمرة بين أكثر الناس في المعصرة من الزبيب - على ما يدعى القائلون بالتحليل - حتى أنّهم زعموا كونه حرجاً منفيّاً في الشريعة: لعسره. ثلّوا علمه بأنّ ذلك شرط في حلية العصير الزيسي بما عهده من طريقة آبائه، أو سمعه منهم، لا متنع منه أخذه في السؤال مسلّماً معلوماً ثابت الحكم، حيث أنّه لم يسأل عنه وإيماسؤال عن حكم الشراب المثلث باعتبار طول مكثه، واحتمال عروض التحرير له إذا بقي مدة، ولو كان الحكم قبل التثليث مشتبهاً عليه غير معلوم عنده لكان ذلك أحق بالسؤال وأولي

١. قرب الإسناد: ٢٧١، الحديث ١٠٧٧.

٢. بحار الأنوار ٦٦: ٥٠١، الحديث ١.

به، ففي ترك السؤال عنه وأخذه ثابتاً محققاً في سؤاله عن غيره دلالة واضحة على أنَّ اشتراط التثليث كان معلوماً للسائل، بل معروفاً بين الطائفة، ظاهراً عندهم، وأنَّ المشتبه هنا ليس إلا ما سئل عنه من حكم الشراب بعد التثليث. وإنما لم يجعل قيد ذهاب الثلثين متعلقاً السؤال حتى يكون سؤال عليٍّ بن جعفر عن أصل الحلية بعد ذهابهما؛ لأنَّ ما ذكره من حديث شرب السنة لا يلائم ذلك، فإنَّ ظاهره كون المشتبه على السائل حكم المعتصر باعتبار بقائه تلك المدة، لا حكمه طریتاً، ولأنَّه يلزم على هذا أن يكون الاكتفاء بذهاب الثلثين في الزبيبي مشتبهاً عليه. ويبعد جداً توهم عدم كفايته فيه، مع العلم بالاكتفاء به في العنبى الذي هو الأصل في هذا الحكم. وأبعد منه أن لا يكون عليٍّ بن جعفر عالماً بكافية ذهاب الثلثين في حلية عصير العنب، مع غاية ظهوره وانتهاره.

فإن قيل : لما كان اشتراط ذهاب الثلثين في العصير العنبى أمراً ظاهراً معروفاً، وكان الزبيبي أشبه شيء بالعنبي، جاز من السائل اعتقاد مساواتهما في الحكم، فلذا قيد السؤال به.

قلنا : الاعتماد على مثل ذلك على تقدير صحته بعيد من طريقة السلف ؛ فإنهم لا يعتمدون في الأحكام الشرعية غير النصوص، كما لا يخفى على العارف بأحوالهم.

فالظاهر إذن كون منشأ التقييد في هذا السؤال ثبوت الحكم عند السائل بالطريق المأثور، أعني طريق النقل، كما ذكرناه.

الثاني : أنَّ الإمام عليه السلام قد أقرَّ السائل على ما اعتقده من اشتراط التثليث في المعتصر من الزبيب، ولم ينكر عليه ذلك، مع ظهور كلامه فيه على ما سبق، وتقدير الحجة حجة، كقوله وفعله، كما بين في محله*.

فإن قيل : أقصى ما هناك اعتبار قيد التثليث المأخذ في السؤال، ووقوعه في

موضعه نظراً إلى حال السائل وجلالته وتقرير الإمام عليهما السلام إيماناً به، وأما أن ذلك معتبر في حلية المعتصر من الزبيب حتى لا يجوز تناوله قبله مطلقاً، فليس في

* . جاء في حاشية «ش» و «ر ٢» : « لا يذهب عليك أن الاستدلال بالتقدير لا يتوقف على اعتقاد السائل اشتراط التثبت في المعتصر من الزبيب، بل يصح الاحتجاج به بمجردأخذ القيد في السؤال، مع عدم إنكاره في الجواب. وإنما أخذنا اعتقاد السائل في الاحتجاج به لأن الاستدلال به على هذا التقدير أظهر وأبين ». منه ^{بيان} الرواية ما يقتضي تعينه : لجواز أن يكون التقييد بذهاب الشكين لاعتقاد السائل التحرير فيما لم يذهب ثلثاه إذا بقي تلك المدة، لسرعة التغير إليه وإن اشتبه عليه أمر المثلث، ومثل هذا يحسن من علي بن جعفر، ولا ينافي جلالته، وتقريره على ذلك يقتضي صحة هذا الاعتقاد الذي لا يثبت به المراد.

قلنا : هذا بعينه هو الاحتمال الذي ذكر في الوجه الخامس من وجوه الاعتراض، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى ١ .

ولو صح لزم بطلان الاستدلال بالرواية من جهةه، لا لوقع التقييد في كلام السائل كما يقتضيه هذا الوجه، فلا تغفل.

الثالث : أن الضمير في قوله عليهما السلام : « لا بأس به »، راجع إلى الأمر المسؤول عنه، وهو العمل المذكور في السؤال، فهي منزلة أن يقال : « لا بأس بأن يطين ما الزبيب حتى يذهب ثلثاه، ثم يشرب »؛ لأن الضمير الراجع إلى الشيء في قوته إعادة ذلك الشيء أو تكراره، وإنما عدل عنه إلى الإضمار لقصد الاختصاص، فالتقيد في السؤال هنا يستلزم التقيد في الجواب، فيحتاج به.

الرابع : أن الرواية في قرب الإسناد وكتاب المسائل قد اتصل بها ما يدل على اعتبار هذا القيد؛ إذ فيهما أن علي بن جعفر بعد أن سأله أخيه عن شراب الريب بنحو

ماسبق نقله عن الكافي والتهذيب قال : «وسأله عن رجل يصلّي للقبلة، لا يوثق به، أتى بشراب فزعم أنه على الثلث، أيحل شربه؟ قال : «لا يصدق، إلا أن يكون مسلماً عارفاً»^١ ، واتصال هذا السؤال بما تقدّمه قرينة على أنَّ المسؤول عنه أولاً - وهو المعتصر من الزبيب - هو الشراب المسؤول عنه ثانياً، أو مندرج^٢ فيه.

وكيف كان، يلزم تحرير شربه قبل ذهاب ثلثيه، كما هو المطلوب.

الخامس : أنَّ الظاهر من الشيخ والكليني وغيرهما من قدماء الأصحاب أنَّهم فهموا من الرواية اشتراط ذهاب الثلثين في المعتصر من الزبيب، فإنَّ الشهيد في الدروس عزا القول بالتحرير إلى بعض المتقّدمين استناداً إلى هذه الرواية^٣ ، وقد سلّكها الكليني^٤ في الكافي^٥ والشيخ في التهذيب^٦ في جملة الأخبار المصححة بالاشتراط في العصير والطلاء، وأوردا معها روايتي ابن أبي يعفور وعقبة بن خالد الظاهريتين في اشتراط ذهاب الثلثين في العنبر وغيره، كما تقدّمت الإشارة إليه في الوجه الرابع^٧ ، وفهم قدماء الأصحاب أولى بالاعتبار في تعين معانٍ الأخبار؛ لقرب عهدهم من زمان الأئمة^٨ ، وشدةُ أنفسهم بكلامهم، ولكثره القرائن الدالة على المقصود في زمانهم : لوجود الأصول وإيصال الأخبار فيها، وقد ذهبت عنا بتعليق

١. قرب الإسناد : ٢٧١، الحديث ١٠٧٨، مسائل علي بن جعفر : ٢٨٥، باب الأطعمة والأشربة، الحديث ٧٢١.

ورواه الشيخ بإسناده في التهذيب ٩ : ١٤٣ / ٥٢٨، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٦٤، وسائل الشيعة

٢٥ : ٢٩٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٧، الحديث ٧.

٢. في «ل» : أو يندرج .

٣. الدروس الشرعية ٣ : ١٦.

٤. الكافي ٦ : ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٨، الحديث ٢.

٥. التهذيب ٩ : ١٤٢ / ٥٢٢، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٨.

٦. راجع : الصفحة ٣٤٤ و ٣٤٥. ذكرهما المؤلف في الوجه الثالث.

الروايات وبغيره من الأسباب المقتضية لذلك، باعتبار تقادم العهد وتمادي المدة. وبما ذكرناه مفصلاً ظهر وجه الدلالة في هذه الرواية، وبأنَّ الفرق بينها وبين الرواية الواردة في شراب السفرجل^١ مضافاً إلى أنَّ الاحتجاج بالظواهر مشروط باتفاقه الصارف، وذلك مفقود في مورد النص^٢، وأنَّ المسؤول عنه فيه شراب معروف يعمل على وجه مخصوص، فكان التقييد فيه معتبراً في أصل الحقيقة، بخلاف المعتصر من الزبيب.

وعن الثالث :

أَمَّا أَوَّلَاً : فبأنَّ الأقوى حجية مفهوم الصفة، وفاصاً لكثير من الفقهاء والأصوليين^٣، ولأنَّ المبادر من تعليق الأمر على الوصف انتفاؤه باتفاقه، ولأنَّ الغالب في المحاورات خصوصاً في كلام البلغاء إرادة المفهوم من الأوصاف، وقصد الاحتراز من القيود، فيحمل عليه المشتبه؛ إذ المظنون لحوقه بالأعمم الأغلب، ومنطوقات الخبر عمومات لا تعارض الخصوص وإنْ كان مفهوماً؛ لأنَّ خصوص المفهوم أقوى من عموم المنطوق، كما حَقَّ في موضعه.

وأَمَّا ثانِيَاً : فلشيَّوت الدلالة في هذه الرواية وإنْ قلنا بعدم حجية مفهوم الصفة؛ لدلالة السؤال المتصل بها في روايتي قرب الإسناد وكتاب المسائل^٤ على ابتناء

١. تقدَّمَت في الصفحة ٣٦٧.

٢. في «ش» : التقدُّم.

٣. العدة ٢، ٤٦٧، الوافية في الأصول : ٢٣١، تمهيد القواعد : ١١، التمهيد (للأسنوي) : ٢٤٥. واعلم أنَّ الشيخ نسب هذا المذهب إلى الشيخ المفید، واعتراض على السيد المرتضى حيث منع من ذلك. وقال الشيخ حسن في معالم الدين (قسم الأصول) : ٧٩: «فأثبتته قوم، وهو الظاهر من كلام الشيخ، وإليه جنح الشهيد في الذكرى، ونفاه السيد، والمحقق، والعلامة، وكثير من الناس، وهو الأقرب».

٤. تقدَّم ذكرهما وتخرجهما في الصفحة ٣٧٤.

التقييد فيهما على اشتراط التثليث، ولعدم ظهور فائدة أخرى لهذا القيد سوى ذلك، فيجب الحكم به؛ إذ لا خلاف بين الأصوليين في اعتبار المفهوم مع انحصار الفائدة فيه، صوناً لكلام البلغاء عن اللغو والubit^١، وإن اختلفوا فيه حيث لا حصر؛ لحصول الاستغناء عنه بغيره، وكون الغالب اعتباره في الأوصاف والقيود. ولذا لم يظهر للتقييد هنا فائدة سوى اعتقاد الاشتراط وجب العمل عليه قولهً واحداً.

وأما أنه شرط في الابداء أو الاستمرار، فذلك كلام آخر ولا تعلق له بهذا الإيراد.

وعن الرابع :

أن «البأس» في اللغة بمعنى العذاب، قاله الجوهرى^٢ وغيره^٣، فنفي البأس بمعنى نفي العذاب، أو نفي ما يستلزم وهو التحرير. ومفهومه ثبوت أحد الأمرين، فلا يحتمل الكراهة إلا مجازاً بتنزيل المكره منزلة المحرّم؛ لشدة كراحته، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

ويدلّ على ذلك أيضاً أن نفي البأس يستعمل غالباً ويراد به الكراهة، كما يشهد به تتبع الأخبار، وقد ذكر غير واحد من المحققين^٤ أن نفي البأس عن الشيء يشعر بكونه أمراً مرغوباً عنه، راجح الترك، ولذا لم يستعمل في الواجب والمندوب، وما ذلك إلا لكون نفي البأس في قوّة نفي التحرير الظاهر فيه، على أنّ هذا الإيراد إنما يتوجّه على تقدير أن يكون مناط الاستدلال مفهوم نفي البأس الواقع في الجواب، ونحن لم نعتمد ذلك وحده في الاحتجاج، والوجه الآخر لا يتوجّه عليها ما ذكر.

١. انظر : العدة ٢ : ٤٦٧ و ما بعدها.

٢. الصحاح ٩٠٦ : ٣، «بأس».

٣. لسان العرب ١ : ٣٠١، «بأس». تقدّم الكلام حول هذا الموضوع في الصفحة : ٣٤٤.

٤. انظر : روضة المتقين ٣ : ٤١٠، ٢٤٤، و ٧ : ١٨٨، مفاتيح الشرایع ٢ : ٤٧٢.

و عن الخامس :

أنّ الظاهر كون التقيد في الرواية إشارة إلى ما هو المعهود بين المسلمين، المتكرر في الأخبار والآثار سؤالاً وجواباً من اعتبار التثليث في أصل الحلية في هذا وشبهه، فقد روي من طريق الأصحاب ما يقرب من أربعين حديثاً في العصير العنبي والزبيبي والتمرى، وقد أخذ في جميع ذلك ذهاب الثلثين شرطاً في الحلية لا في بقائهما^١. وورد من طريق الجمهور اعتباره فيها أيضاً في آثار كثيرة، نقلوها عن الصحابة والتابعين^٢. وأما فقهاء الفريقين فلا يعرفون من ذهاب الثلثين في مثل هذا الموضع غير المعنى الذي هو شرط في أصل الحلية حتى أنهم متى أطلقوا ذلك فهم منه هذا المعنى، ولا يكاد يذهب الوهم إلى غيره، ولا ريب أنّ الأخبار إنما تحمل على المعانى المعرفة المعهودة المتكررة الواقع في الأسئلة والأجوبة؛ فإنّ الأحاديث يفسر بعضها بعضاً، ويرد بعضها إلى بعض.

وقد روى راوي هذا الحديث - وهو عليّ بن جعفر - عن أخيه موسى عليهما السلام قال: سأله عن الرجل يصلي للقبلة، لا يوثق به، أتى بشراب فزعم أنه على الثلث، أيحل شربه؟ قال: «لا يصدق، إلا أن يكون مسلماً عارفاً»، رواه الشيخ في التهذيب عنه صحيحأً.^٣

وقد علم مما سبق رواية ذلك عنه في كتابي المسائل وقرب الإسناد متصلأً بهذا

١. راجع: وسائل الشيعة: ٢٥ : ٢٨٢ وما بعدها، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢ و ٥.

٢. انظر: صحيح البخاري: ٤ : ٢٩، باب الباذق، سنن النسائي: ١٢٧٢، كتاب الأشربة، باب ذكر ما يجوز شربه من الطلاء.

٣. قرب الإسناد: ٢٧١، الحديث: ١٠٧٨، مسائل علي بن جعفر: ٢٨٥، باب الأطعمة والأشربة، الحديث: ٧٢١. ورواه الشيخ بإسناده في التهذيب: ٩ : ١٤٣ / ٥٢٨، باب الذبائح والأطعمة، الحديث: ٢٦٤، وسائل الشيعة: ٢٥ : ٢٩٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٧، الحديث: ٧.

ال الحديث، ومعلوم أنّ قوله «فزعم أنه على الثالث» إنما أراد به التثليث المعتبر في أصل الحلّ دون بقائه، وبهذا يتضح إرادته من القيد المذكور هنا نظراً إلى اتصال السؤالين مع اتحاد الراوي والمروي عنه فيهما.

ويشهد لذلك أيضاً اعتبار خصوص الثنين في السؤال؛ إذ من المستبعد أن يكون مثل ذلك بمجرد الاتفاقي والغرض من السائل، من دون أن يكون له أصل ومنشأ في الشّرع. ولو كان الغرض مجرد رفع احتمال السكر العارض لسبب طول المكث لكان المناسب فرض ذهاب معظم المائة مطلقاً، سواء زاد على الثنين أو نقص عنه؛ فإنّ ذلك يختلف اختلافاً فاحشاً باختلاف الماء المضاف إلى الزبيب في القلة والكثرة، واختلاف المعتصر في القوام والرقة، فربما يذهب بالنصف فما دونه، وربما لا يذهب بالثنين فما فوقهما، ولا كذلك إذا كان التقيد بذهاب الثنين لاشتراطه في حلية المعتصر، كما قلناه؛ لإناطة الحلّ به شرعاً على هذا التقدير، فلا يختلف.

وأيّاً حديث شرب السنة، فلا ينافي ما ذكرناه؛ إذ من الجائز أن يكون التقيد بذهاب الثنين لكونه شرطاً في أصل الحلية، ويكون أخذه في السؤال عن بقاء توقفه على حصول الحلّ المشروط به، واشتراطه في البقاء تبعاً للوجود لا ينافي في صحة الاحتجاج بالرواية، وإنما المنافي له اشتراطه فيه خاصةً، وهو المعنى الذي أبطلناه. ويدلّ على بطلانه مضافاً إلى ما ذكر أنّ مقتضى عموم المفهوم على ذلك التقدير تحريم العصير الزيبي الذي لم يذهب ثلثاه إذا باقي سنة، وإن لم يعلم إسکاره، وهو ضروري البطلان.

وقد يجاب بحمل المفهوم على الغالب، وهو تحقق الإسکار في مثل ذلك. ويتجوّه عليه من الغلبة؛ لما يشاهد من بقاء العصير الزيبي الغير المطبوخ على

الثلث سنة فما زاد، من دون إسكار ظاهر، وخصوصاً في البلدان الباردة ومع اشتداد القوام. سلمنا الغلبة، لكنها فيما يزيد على الثلث بكثير، وأمّا ما زاد عليه بقليل، كالثسع والعشر ونحوهما، فالظاهر أنه كالمطبوخ على الثلث في صلاحية البقاء والمكث، وهذا القسم كافٍ في النقض، فتدبر.

ومنها^١ : ما رواه ثقة الإسلام الكليني في باب صفة الشراب الحلال من الكافي، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار السباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سُئل عن الزبيب كيف طبخه حتى يُشرب حلاً؟ فقال: «تأخذ زبوباً من زبيب فتنقيه، ثم تطرح عليه اثني عشر رطلاً من ماء، ثم تُنقيه ليلاً، فإذا كان من الغد نزعت سُلافته، ثم تصب عليه من الماء قدر ما يغمره، ثم تغليه بالنار غلية، ثم تُنزع ماءه، فتصبّه على الماء الأول، ثم تطرحه في إناء واحد جمِيعاً، ثم تُوقَد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحته النار، ثم تأخذ رطلاً من عسل فتغليه بالنار غلية وتُنزع رغوته، ثم تطرحه على المطبوخ، ثم تضربه حتى يختلط به، واطرح فيه إن شئت زعفراناً وإن شئت تطبيه بزنجبيل قليل، هذا». قال: «إذا أردت أن تقسمه أثلاثاً لتطبخه فكِله بشيء واحد حتى تعلم كم هو، ثم اطرح عليه الأول في الإناء الذي تغليه فيه، ثم تجعل فيه مقداراً وحده حيث يبلغ الماء، ثم اطرح الثلث الآخر، ثم حده حيث يبلغ الماء، ثم تطرح الثلث الأخير، ثم حده حيث يبلغ الآخر، ثم تُوقَد تحته ب النار ليسته حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»^٢.

١. أي: من النصوص الواردة في المعتبر من الزبيب بالخصوص، وقد تقدّم ذكر الرواية الأولى في الصفحة ٣٦٦.

٢. الكافي ٦: ٤٢٥، باب صفة الشراب الحلال، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٠، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المعزّمة، الباب ٥، الحديث ٢.

وهذه الرواية معتبرة الإسناد، موثقة الرجال، والدلالة فيها ظاهرة، حيث أنَّ السائل سأله عن الزيبي كيف يطبخ حتى يشرب حلاً، فأجاب عنه بما حاصله حصول الحلَّ فيه، بأن يطبخ الزيبي حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، ومقتضى ذلك أنه لا يحلُّ إلا ذهاب ثلثيه، كما هو المطلوب.

ومنها^١ : ما رواه الكليني أيضاً في الباب المذكور، عن محمد بن يحيى، عن عليٍّ بن الحسن، أو عن رجل، عن عليٍّ بن الحسن بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمَّار بن موسى الساباطي، قال : وصف لي أبو عبد الله عَلَيْهِ الْمَطْبُوخ كيف يطبخ حتى يصير حلاً، فقال : «تأخذ ربعاً من الزيبي وتنقيه، وتصبَّ عليه اثنى عشر رطلاً من ماء، ثم تنقعه^٢ليلةً، فإذا كان أيام الصيف وخشيت أن ينشَّ، جعلته في تُور مسجور قليلاً حتى لا ينشَّ، ثم تنزع الماء منه كله حتى إذا أصبحت صببت عليه الماء بقدر ما يغمره، ثم تغليه حتى تذهب حلاوته، ثم تنزع ماءه الآخر فتصببه عليه الماء الأول، ثم تكيل ثلثه فتطرحه في الإناء الذي تريده أن تطبه فيه، وتصبَّ بقدر ما يغمره ماءً، وتقدره بعود وتجعل قدره قصبة أو عوداً فتحدها على قدر منتهي الماء، ثم تُغلي الثلث الأخير حتى يذهب الماء الباقي، ثم تغليه بالنار ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، ثم تأخذ لكلٍّ ربع رطلاً من العسل فتغليه حتى يذهب رغوة العسل وتذهب غشاوة العسل في المطبوخ، ثم تضربه بعود ضرباً شديداً حتى يختلط. وإن شئت أن تطبيه بشيء من زعفران أو بشيء من زنجبيل فافعل، ثم اشربه، وإن أحببت أن يطول مكثه عندك فرُوّقه»^٣.

١. وهي الرواية الثالثة الواردة في خصوص المعتصر من الزيبي.

٢. في المصدر: ثم انقعه.

٣. الكافي ٦ : ٤٢٤، باب صفة الشراب الحلال، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٩، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٥، الحديث ٢.

والتقريب في هذه الرواية نظير ماسبق آنفًا في الرواية الأولى، بل الدلالة في هذا أوضح وأجلٍ؛ فإنَّ قول السائل فيها: «كيف يطيخ حتى يصير حلالاً»، كالنَّصَّ في أنَّ المراد السُّؤال عَمَّا يتوقف عليه أصل الحلَّ دون بقائه واستمراره على ما ارتكبه المحللون في هذه الأخبار، لكن في الرواية إشكال في غير موضع الدلالة منها، والتنبيه عليه حسن في هذا المقام، وإن لم يتوقف عليه إثبات أصل المرام، وذلك في مواضع :

الأول : في قوله عَلَيْهِ: «إِذَا كَانَ أَيَّامُ الصِّيفِ وَخَشِيتَ أَنْ يَنْشَّ، جَعَلْتَهُ فِي تَنُورٍ مَسْجُورٍ قَلِيلًا حَتَّى لَا يَنْشَ».

وجه الإشكال فيه: أنَّ ماء الزبيب إذا نشَّ وَغَلَى فغاية الأمر أن يحرم بذلك، ولا ضير فيه؛ لكنه في معرض الزوال بما يتعقبه من ذهاب الشَّلَشين على ما هو المفروض في الرواية، ثمَّ ما الفائدة في جعله في تَنُورٍ مَسْجُورٍ إذا خيف عليه من الشَّيشِ، والمحذور يزداد بهذه؛ فإنَّ النَّارَ أَسْرَعَ تأثيراً من الهواء، وأقوى في التَّسْخين منه، ولا يمكن أن يقال: إنَّ غليان ماء الزبيب حينئذٍ يستند إلى النار فيزول التحرير الحاصل بسببيه بذهاب ثلثيه عليها، بخلاف ما إذا نشَّ من قِبَل نفسه؛ لأنَّ ماء الزبيب متى حرم الغليان حلَّ بذهاب ثلثيه على النار، ولا فرق في ذلك بين غليانه بنفسه وغليانه بالنَّار؛ لِإطلاق النَّصَّ والفتوى، فلا يصحُّ التفصيل.

والجواب : أنَّ الشَّيشِ ربما يطلق في الأخبار وفي كلام الأصحاب ويراد به السُّكَّر أو ما يقرب منه، والمراد منه هنا هذا المعنى دون معناه المعروف، أعني الغليان، ولا يبعد عروض السُّكَّر لماء الزبيب في ليلة واحدة من ليالي الصيف إذا كان الصيف شديد الحرَّ، وعلى هذا فلا إشكال؛ لأنَّ التحرير بالإسكار غير معرض للزوال؛ فإنَّ المسكر لا يحلَّ بذهاب ثلثيه، لا بالطيخ ولا بغيره إجماعاً مُّتَّسِّراً، وفائدة وضعه في التَّنُورِ المسجور أنَّ ذلك كوضعه على النار في المنع من عروض الإسكار،

وثبوت الحل معه بالنقض، والتزام أحد الأمرين في الموضوع على النار مما لا محض عنه وإلزام أن لا يحل أبداً إلا بصيرورته خلاً، وهو باطل بالضرورة.
الثاني: أن ماء الزيسب متى وضع في تئور مسجور ليلة فلا بد وأن يحصل فيه النقص بذهاب باقي الثلثين، ولا يحتاج إلى ذهاب ثلثي الباقي، كما دلت عليه الرواية.

والجواب عنه: أن الرواية إنما تضمنت جعله في تئور مسجور قليلاً، والمراد إماً جعله فيه زماناً قليلاً، أي: قصيراً، أو جعله في تئور مسجور سجراً قليلاً، أي: ضعيفاً، لا يحصل معه سخونة شديدة. وعلى التقديرين فذلك لا يقتضي نقصاً محسوساً في ماء الزيسب، فلذا لم يلتفت إليه.

وأيضاً سجر التئور لغةً وعرفاً ليس إلا بمعنى إسخانه، يقال: سجرت التئور سجراً إذا أحmittه^١. وفي بعض النسخ: «في تئور مسخون»^٢، وفي بعضها: «سُخن»^٣، بصيغة الفعل الماضي. ومطلق الإسخان لا يقتضي شدةً ولا ضعفاً، فيحمل هنا على الضعف توفيقاً بين أجزاء الرواية، وإن فرض انتفاء القيد المذكور، وفائدة الوضع (حصول مسمى الغليان بالنار لثلاً يتسارع إليه الإسكار المانع عن حلءه بالنقض وإن لم يستند)^٤.

الثالث: قوله عليه السلام: «فقطرمه في الإناء الذي تريد أن تطيخه فيه»، إلى قوله عليه السلام: «فلا تزال تغليه»، والإشكال فيه لكونه ملتبس المعنى، متشابه الدلالة، غير سلس القياس في إفادته معنى المراد، حتى سبق إلى بعض الأنظار توهم وقوع خلل فيه من

١. الصحاح ٢: ٦٧٧، «سجر».

٢. في نقل البحار ورد بهذا اللفظ. انظر: بحار الأنوار ٦٣: ٥٠٧، أبواب الأشربة والأواني، الباب ٣، الحديث ١٢.

٣. في نقل الوسائل ورد بهذا اللفظ.

٤. ما بين القوسين أثبته من «ل».

قبل عمار^١، فلنشرح هذا الجزء من الخبر شرحاً يعطي حقه من النظر، فنقول: قال عليه السلام: ثم تكيله فتنتظركم الماء، ثم تكيل ثلاثة فتظرهم، أي الثالث، في الإناء الذي تريد أن تطبخ فيه، وتصب على الثالث المطروح في الإناء بقدر ما يغمره، أي بقدر ما يغمر الإناء المعد للطبخ ماءً، وهو مجموع الثلثين الباقيين. والفاعل على هذا ضمير الموصول، أو المعنى: وتصب على الثالث ماءً بقدر ما يغمره الثالث، أي بقدر مكياض الثالث. والمراد صب مقدار مرة بعد أخرى حتى يستوفي الجميع. وهذا الوجه أوفق بالمعنى، والأول أظهر بحسب النظر.

وعلى التقديرين فالمراد صب بقية الماء أعني الثلثين الباقيين مرتين يفصل بينهما، للتقدير بالعلاقة^{*}.

وتقديره، أي تقدر لكلّ ثلث تلقيه في الإناء، بعود حتى تعلم مقداره منه، وتجعل قدره الذي تقدر به، قصبة أو عوداً فتحدها على قدر منتهى الماء في كلّ ثلث، فتجعل للقدر ثلاثة علامات، لكلّ ثلث علامات، ثم تُغلّي الثالث الأخير، أي الملقى في المرة الثالثة، وهو الثالث الأعلى، والمراد غليانه بgliyan الجميع، وإنما أنسده إلى هذا الجزء لأنّ أثر الغليان يظهر فيه ابتداءً، فينقص به شيئاً فشيئاً إلى أن يذهب^٢ جميع الماء الباقي في الإناء الأول بعد إلقاء الثلثين الأولين في الثاني، وهو الثالث الأخير. ففي الكلام إظهار في مقام الإضمار، أو المعنى: إلى أن يذهب النقص إلى الماء الباقي تحت الثالث الأخير، وهو أول^٣ الثالث الأوسط، فيه حذف وإيصال، أو المراد: إلى أن ينزع الماء الباقي في الذهاب، (فاستعارة تبعية أو مجاز تبعي)^٤، ولا تزال تغليه

١. أي: عمار الساباطي راوي هذا الحديث.

٢. ورد في الرواية: حتى يذهب.

٣. «أول» لم يرد في «ش».

٤. ما بين القوسين لم يرد في «ش».

حتى يذهب الثنان الآخرين بتمامهما ويبقى الثالث الأول.

* . جاء في حاشية «ش» و «ر ٢» : «وقال في البحار في بيان ذلك: «أن المراد تصب الثالث كلّه في القدر حتى يغمر ما يغمره من القدر، أو أنه يطرح في القدر ثقل الزبيب أو زبيباً آخر بقدر ما يغمره الماء الأول»^١ ، وهو كماترىٌ ، منه ميّثٌ

هذا ما أردناه من هذا الكلام المستصعب على الإفهام، وبالله الاعتصام من زلل الأقدام.

الرابع : قوله عليه السلام : « ثم تأخذ لكل ربع رطلًا من العسل »؛ إذ المستفاد منه أن هناك أرباعاً يؤخذ لكل ربع منها رطل، والمفروض في صدر هذه الرواية والرواية الأولى إنما هو ربع واحد.

والأمر في هذا سهل؛ فإن الغرض التنبية على حفظ النسبة، والدلالة على أن الحكم غير مقصور على ذلك الفرض المعين.

وهذا كلّه كلام وقع في البين، فلنرجع إلى تحقيق القول في الاستدلال بالروايتين، ولا يتضح ذلك إلا بإيراد وجوه الإبراد، واتباعها بما يكشف النقاب عن وجه المراد، والاعتراض يأتي من وجوه:

[أوجه الاعتراض على روایتی عقّار، والجواب عنها:]

أحدها : الطعن في السند؛ لاشتماله على رجال الفطحية، وهم الأربعة المسلسلة الذين رابعهم عمّار السباطي، فإنّهم كانوا فطحيّة، يقولون بإمامـة عبد الله بن جعفر الأفطح، نصّ على ذلك علماء الرجال^٢ ، وفي حديث هشام بن سالم : « إنّ الفطحية

١. بحار الأنوار ٦٣: ٥٠٧-٥٠٨، أبواب الأشربة والأوانى، الباب ٣، ذيل الحديث ١٢ .

٢. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٣: ٥٢٤، الرقم ٤٧١ و ٤٧٢، فرق الشيعة (اللتوبيختي) : ٧٧ .

رجعوا عن مقالتهم إلى طائفة، منهم مثل عتار وأصحابه^١.

وقد ذكر الشيخ في الاستبصار: «إن عتار هذا ضعيف فاسد المذهب، لا يعمل على ما يختص بروايته^٢.

والرواية الثانية تزيد على ذلك باحتمال التعليق في سندها، حيث أن الكليني رحمه الله رواها عن محمد بن يحيى، عن علي بن الحسن، أو عن رجل عنه؛ فيلحقها حكم المرسل.

والجواب عن ذلك: أن هؤلاء وإن كانوا افطحية فاسدي العقيدة، إلا أنهم ثقات في النقل، معتمد عليهم في الرواية، وقد نص علماء الرجال على توثيقهم، وأنهم من أجلة العلماء والفقهاء، كما نصوا على فساد مذهبهم.

فالرواية الأولى على هذا موقته، والموثقة عندنا حجّة، كما بيّناه في الأصول. وأماماً عمار، وهو الأصل في الروايتين، فمجمع على توثيقه وفضله وفقاً له وقبول روايته.

قال الشيخ في الفهرست: «عمّار بن موسى السباطي له كتاب كبير جيد معتمد^٣.

وقال في التهذيب: «إنّ ثقة في النقل، لا يطعن عليه فيه^٤.

وقال المحقق: «إنّ الأصحاب عملوا بروايته^٥، وحکى عن الشيخ أنّه قال في مواضع من كتبه: «إنّ الإمامية مجتمعة على العمل بما يرويه السكوني وعمّار ومن

١. النقل بالمضمون. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٤: ٥٦٧، الرقم ٥٠٢، ترجمة «هشام بن سالم».

٢. الاستبصار ١: ٣٧٢، ذيل الحديث ٨ من باب السهو في صلاة المغرب.

٣. الفهرست (اللطوسي) : ٢٣٥، الرقم ٥٢٧.

٤. التهذيب ٧: ١٢١، باب بيع الواحد بالاثنين، ذيل الحديث ٤١.

٥. النقل بالمضمون. المعتبر ١: ٦٠.

ما ثلثها من الثقات^١.

ومن هذا يعلم أنّ ما ذكره الشيخ في الاستبصار محمول على المنه من العمل بروايته مع وجود المعارض لامطلاقاً، كما يستفاد من كلامه في العدة^٢.

وقال أبو عمرو الكشي : « قال محمد بن مسعود العتاشي : عبد الله بن بكر وجماعة من الفطحيّة، [هم] فقهاء أصحابنا^٣، وعدّ منهم عمّار بن موسى السباطي، وبني الحسن بن علي بن فضال علياً وأخويه أحمد بن الحسن ومحمد بن الحسن.

وذكره المفید^٤ في رسالته الهلالية : «أنّه من أصحاب الأصول المدوّنة ومن جملة الفقهاء والرؤساء الأعلام المأخذون منهم الحلال والحرام، والفتيا والأحكام، الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذم واحدٍ منهم»^٥.

وقال النجاشي : «عمّار بن موسى السباطي وأخواه قيس وصباح رواوا عن أبي عبد الله علیه السلام وأبي الحسن علیه السلام، وكانت نتفات في النقل»^٦، ولم يتعرّض لذكر مذهبـه . والظاهر منه وممّا حكيناه عن المفید استقامتـه في المذهبـ، أو رجوعـه إلى الحقـ كغيرـه من الفطحيـة . ويشهدـ لذلك ما رواهـ الكشيـ في كتابـ الرجالـ بإسنادـه عنـ مروـكـ، عنـ أبيـ الحسنـ علـيـهـ السـلامـ، قالـ : «إـنـيـ استـوـهـتـ عـمـارـ السـبـاطـيـ منـ رـبـيـ، فـوـهـبـهـ لـيـ»^٧ . وأمـاـ اـحـتمـالـ التـعلـيقـ فـيـ الرـوـاـيـةـ الثـانـيـةـ، فـيـبعـدـ أـنـ مـرـاعـاـتـ طـبـقـاتـ الرـجـالـ تـقتـضـيـ

١. الرسائل التسع : ٦٤ - ٦٥ . وانظر : العدة ١ : ١٤٩ - ١٥٠ .

٢. العدة ١ : ١٤٩ - ١٥٠ .

٣. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٤ : ٦٣٥ ، الرقم ٦٣٩ .

٤. الردة على أصحاب العدة (مصنفات الشيخ المفید) ٩ : ٢٥ .

٥. رجال النجاشي : ٢٩٠ ، الرقم ٧٧٩ ، مع تفاوت سيرـ .

٦. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٥ : ٧٠٧ - ٧٠٨ ، الرقم ٧٦٣ .

رواية محمد بن يحيى العطار، عن علي بن الحسن بن فضال من غير واسطة؛ لأنَّ عليَّ بن الحسن من أصحاب الهادي وال العسكري عليهما السلام، وقد بقي إلى زمان السفارة، وروى عنه كتبه أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة الحافظ، وكان وفاة ابن عقدة سنة اثنين أو ثلاثة وثلاثين وثلاثمائة، وقد توفي محمد بن يعقوب سنة ثمان أو تسع وعشرين وثلاثمائة، فيكون محمد بن يحيى -شيخ الكليني -أعلى طبقة من ابن عقدة بكثير، فيبعد تخلُّل الواسطة بينه وبين أخيه أحمد؛ لأنَّ أحمد بن الحسن أعلى طبقة من عليٍّ، وكذا محمد بن الحسن *، ولذا ترى أنَّ عليَّ بن الحسن إنما يروي عن أبيه بواسطة أحد أخويه محمد وأحمد.

وقد تبيَّن بما ذكرنا انتفاء التعليق في هذا الطريق، واندرجَه في الموثق، كالأول. وثانيها : من الدلالَة؛ فإنَّ قول السائل : «كيف يطْبَخْ حتَّى يشرب حلالاً»، أو «حتَّى يصير حلالاً»، ليس نصاً فيما ذكر؛ لاحتمالُ أن يكون المراد منه أنَّ الزيَّب يطْبَخْ حتَّى يبقى على الحلية، وقد يصير نبيذاً مسكوناً محراً، أو أنه يطْبَخْ حتَّى يحصل فيه فوائد النبيذ وخواصه المطلوب منه من دون تحول وإسْكار.

ويدلُّ على ذلك ما تضمنته الروايتان من إضافة العسل وطرح الطيب والأقواي في ماء الزيَّب، وقوله عليهما السلام في الرواية الثانية : «إِنَّ أَحَبَّتِي أَنْ يَطْوُلَ مَكْثَتِه عِنْدَكَ فِرْوَقَه»، وما رواه الكليني بعد إيراده تلك الروايتين بإسناده عن إسحاق بن عمار، قال : شكوت إلى أبي عبد الله عليهما السلام بعض الوجع، وقلت له : إنَّ الطيب وصف لي شراباً، آخذ الزيَّب وأصبَّ عليه الماء للواحد اثنين، ثمَّ أصبَّ عليه العسل، ثمَّ أطْبَخْه حتَّى يذهب ثلاثة ويبيقى الثالث، قال : «أَلِيسْ حلواً؟» قلت : بلى، قال : «اشربه»، ولم أُخْبِرْه كم العسل^١.

١. الكافي ٦ : ٤٢٦، باب صفة الشراب الحلال، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩١، كتاب الأطعمة

وعن إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: شكوت إلى أبي عبد الله علیه السلام قرار
تصيني في معدتي، وقلت استمرائي الطعام، فقال لي: «لم لا تتخذ نبيذاً نشربه

* . جاء في حاشية «ش» و «ر - ٢» : « وقد يؤتى ذلك أن النجاشي - وهو معاصر الكليني - إنما يروي عن علي بن فضال بواسطة العباشي ». منه ^{مثير}

نحن وهو يمرئ الطعام ويدهب بالقرابر والرياح من البطن؟ » قال: فقلت له: صفة
لي جعلت فداك. فقال: « تأخذ صاعاً من زبيب، وتنقي حبه وما فيه، ثم تغسله ^١
غسلاً جيداً، ثم تُنقيعه في مثله من الماء أو ما يغمره، ثم تتركه في الشتاء ثلاثة أيام
بلياليها وفي الصيف يوماً وليلة، فإذا أتي عليه ذلك القدر صفيته، وأخذت صفوته،
وجعلته في إناء، وأخذت مقداره بعود، ثم تطبخته طبخاً رفياً حتى يذهب ثلاثة
ويبقى ثلثه، ثم تجعل عليه نصف رطل عسل وتأخذ مقدار العسل، ثم تطبخه حتى
يذهب تلك الزيادة، ثم تأخذ زنجبيلاً وخولنجاناً ودارصيني وقرنفلًا ومصطفكي،
وتدقق وتجعله في خرقه رقيقة، وتطرحه وتُعليه معه غلية ثم تُنزله، فإذا برد صفيته
وأخذت منه على غدائك وعشائرك ». قال: ففعلت فذهب عي ما كنت أجد، وهو
شراب طيب لا يتغير إذا بقي ^٢. انتهى.

والجواب عن ذلك: أن دلالة الروايتين على المدعى ظاهرة لا خفاء بها؛ فإن
السائل إنما سأله عن طبخ ماء الزبيب على وجه يحل، (وقد تضمن الجواب الأمر
بطبخه حتى يذهب ثلاثة ويبقى ثلثه، وهو في قوته أن يقال: اطبخه على الثالث حتى

→ والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٥، الحديث ٥.

١. في المصدر: ثم تغسل بالماء.

٢. الكافي ٦: ٤٢٦، باب صفة الشراب الحلال، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٠، كتاب الأطعمة
والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٥، الحديث ٤.

يحلّ، أو إنّ طبخه على وجه يحلّ^١ هو أن يطبخ على الثالث، ضرورة وجوب المطابقة بين السؤال والجواب.

وقوله^٢ : «كلام السائل ليس نصاً فيما ذكر».

قلنا : إن أريد أنه ليس صريحاً في ذلك لتطرق التأويل إليه، وإن كان بعيداً، فهو على تقدير تسليمه لا ينفي الدلالة؛ لأنّ الظهور كان في الأدلة الشرعية، والمدار فيها غالباً على الظواهر القابلة للتأويل، دون النصوص الصريحة. وما يقال : إنّه متى قام الاحتمال بطل الاستدلال، فإنّما ذلك فيما يطلب فيه القطع واليقين من المطالب العقلية والمعارف اليقينية لا مطلقاً، وإلّا لزم بطلان الاستدلال بالكتاب والسنّة في مسائل الفروع؛ إذ قلّما يتافق فيها نصّ صريح مانع عن النقيض.

وإن أريد أنّ السؤال ليس بظاهر فيما ذكر، ولا دلالته عليه أصلأً، فهو ظاهر البطلان؛ إذ لا ريب في ظهور السؤال في ذلك إن لم يكن نصاً، ومنع الظهور مكابرة ظاهرة.

وما ذكر من احتمال إرادة بقاء الحلّية دون حصولها فمن أبعد التأويلات وخصوصاً في الرواية الثانية؛ فإنّ قول السائل فيها : «كيف يطبخ حتى يصير حلاً» كالصريح في أنّ المقصود بالسؤال حصول الحلّ لا بقائه.

وكذا الرواية الأولى وإن لم تكن بتلك المثابة من الوضوح؛ فإنّ قوله فيها : «حتى يشرب حلاً» في معنى : حتى يحلّ شربه، فيكون سؤالاً عمّا يتوقف عليه أصل الحلّية دون بقائها.

واستناد المعترض في هذا التأويل إلى قوله علّي^٣ : «إنّ أحببت أن يطول مكثه

١. ما بين القوسين لم يرد في «ل» و «ر - ٢».

٢. أي : قول المعترض المذكور في الصفحة السابقة.

عندك فرّوقة»، مقلوب عليه؛ فإنّ المستفاد منه أنّ ما اعتبره أولاً من ذهاب الثلثين لحصول الحلّ لا لطول المكث.

وكذا الاستناد إلى رواية إسحاق بن عمّار؛ إذ لو كان فائدة التثليث على طول مكث الشراب وعدم مبادرة الفساد إليه - كما ذكره المعترض - لأجيب بالحليّة ولم يحتاج إلى السؤال عن كونه حلّواً، كما تضمنته الرواية.

وأمّا رواية الهاشمي فليس فيها ما يتوهّم منه ذلك سوى قوله في آخر الرواية: «وهو شراب طيب لا يتغيّر إذا بقي»، وهذا مع كونه من كلام الراوي، إنّما يقتضي كون الشراب الذي وصفه الإمام شراباً لا يتغيّر بالبقاء وطول المكث، ولا يتعيّن من ذلك كون السبب فيه خصوص التثليث؛ لاحتمال أن يكون التأثير من الأمور التي اعتبرت معه، أو منها ومن ذهاب الثلثين معاً.

سلّمنا أنّ هذا التأثير من فوائد المختصة به، لكن لا دلالة في ذلك على انحصر الفائدة فيه حتى يجب إرادته منه حيث يطلق، فلا مانع من أن يكون لذهب الثلثين فائدتان: حصول الحلّ، وبقائه بعد الحصول، ويكون اعتباره هنا لفائدة الثانية، وإن كان اعتباره هناك للأولى؛ فإنّ الواجب في الأخبار رفع الاختلاف الموجب للتضاد لا التوافق من كل وجه.

فإن قيل: لعلّ المراد ترجيح ما ذكر من الاحتمال بوجود النظير، وإن لم يتعيّن بذلك.

قلنا: الترجيح بوجود النظير مشترك بين المعنيين، بل هو فيما ذكرناه أولى؛ فإنّ الروايات الواردة في أنواع العصير سوى هذين الخبرين على اعتبار التثليث في أصل الحليّة دون بقائهما كما عرفت، ولا ريب أنّ العمل على ما يوافق الأكثر أولى وأناسب. ويدلّ على فساد هذا العمل مضافاً إلى ما عرفت من كونه خلاف الظاهر من

الروایتين ومن غيرهما من الروایات الواردة في هذا الباب، أمور :

الأول : أن المفروض في روایتي عمار^١ كون الزبيب رباعاً، أي رباع رطل، والماء المضاف إليه أولاً اثني عشر رطلاً، والماء الثاني نحواً من رباع رطل، فيكون الزبيب على هذا جزءاً واحداً من خمسين جزءاً تقربياً، ولا ريب في مبادرة التغيير والفساد إلى مثل ذلك، وإن ذهب ثناه لرقة قوامه وغلبة مائته، فلا يصلح أن يكون الوجه في ذهاب ثلثيه بقاء حلبيه وعدم مسارعة الإسکار إليه، كما قالوه، بل بتعيين كون العلة حصول الحلية فيه ابتداءً، كما هو الظاهر. وهذا بخلاف روایتي الهاشمي وإسحاق بن عمار^٢؛ إذ المفروض فيهما كون الماء مثل الزبيب أو ضعفه، فيقرب^٣ فيهما المعنى المذكور؛ لبعد عروض التغيير مع هذه الشدة والثخانة، خصوصاً مع إضافة العسل وطرح ما اعتبر طرحة من الأقاوی والطیب، وقد ظهر بذلك الفرق بين هاتين الروایتين وبين روایتي عمار، وبيان فساد الاستشهاد بهما في ما ذكر من التأویل هناك؛ لشدة بعدهما ما بين هذين الفرضين.

الثاني : أن المعهود من الرواية غالباً هو السؤال عن نفس الأحكام الشرعية دون موضوعاته؛ فإن تحقيق الموضوعات خارج عن الوظائف الشرعية، والمرجع فيها إلى اللغة والعرف والحسن وغيرها من الأمور التي يعلم بها ذلك، ومتى كان المراد السؤال عمّا يمنع عروض الإسکار كان المقصود العلم بحال الموضوع دون الحكم نفسه؛ لأن حكم المسکر ظاهر في الشريعة، معلوم عند الرواية، والسؤال عمّا يمنع الإسکار يدلّ على العلم بحكم المسکر، فلا بدّ من صرفه إلى الموضوع حينئذٍ. وأثنا

١. تقدّم ذكرهما في الصفحة ٣٨٠ - ٣٨١.

٢. تقدّم ذكرهما في الصفحة ٣٨٨.

٣. كذا في «ش» و «ر٢»، وفي سائر النسخ غير واضحة.

إذا أريد منه معناه الظاهر فإنه يكون سؤالاً عن أصل الحكم المشتبه على ما هو المعهود، فيتعين الحمل عليه.

الثالث : أنّ مقتضى الروايتين^١ كون ذهاب الثلثين شرطاً يتوقف عليه الأمر المقصود بالسؤال، ومعلوم أنّ عدم عروض الإسكار غير متوقف على ذلك؛ فإنّ المطبوخ على غير الثلث ربما لا يسخر وإن بقي مدة طويلة، وخصوصاً مع شدة القوام وبرد الهواء، والعمل على كونه شرطاً في اطّراد عدم الإسكار وكليته، مع كونه تأويلاً في تأويل، يضعفه عروض التغيير للمطبوخ على الثلث أحياناً، كما يشهد به الحسن^{*}. وينبئ عليه ما تقدّم من حديث شراب السفرجل^٢، قوله عليه السلام في رواية إسحاق بن عمار : «أليس ذلك حلواً»^٣، وكذا التعليق على المشتبه^٤ في رواية الهاشمي^٥، وتوجيه ذلك بالحمل على الغلبة وهن على وهن.

وبما ذكرنا تبيّن حال التأويل الثاني : فإنّ الراوي إنما سأّل عما يحلّ به مطبوخ الزبب، ولم يسأل عما يحصل به فائدة النبض وخاصّته، وشأن الرواة خصوصاً الفقهاء منهم السؤال عن الحلال والحرام والفروع والأحكام، وأمّا الخواص الطبيّة والفوائد البدنيّة فقلّما يسأل عنها الأئمّة عليهم السلام؛ لخروجها عن الوظائف الشرعية وإن اتفق ذلك نادراً، كما في رواية الهاشمي. وبين هذه الرواية وروايتي عمار فرق من هذه الجهة؛ إذ الظاهر ترتّب النفع المقصود فيها على العمل المخصوص والتركيب الموصوف، لا على مطلق ذهاب الثلثين المشترك بينهما، وما تضمّنته الروايتان من

١. أي : روايتي عمار، وقد تقدّم تخرّيجهما في الصفحة ٣٨٠ - ٣٨١.

٢. راجع : الصفحة ٣٦٧.

٣. راجع : الصفحة ٣٨٨.

٤. كذا في النسخ.

٥. راجع : الصفحة ٣٨٨.

طرح الطيب والأقاوي فمعلق فيهما على المشية، ومقضاه حصول الغرض بدونه، وربما كان للقואم أيضاً تأثير في ذلك، وهو مختلف فيهما اختلافاً فاحشاً، كما سبق

* . جاء في حاشية «ش» : «ولايذهب عليك أنه على تقدير أن تكون العلة في اشتراط التثلث في العصير رفع الإسكار المتوقع على ما سلف في البحث الأول، قد أوقع لهذا الإيراد أصلاً؛ لأن الاحتمال المذكور على هذا التقدير لا ينافي الاستدلال، بل هو متى يزيده تحقيقاً وتأكيداً لما في الحديث المعلم من المزية الموجبة لتقديمه في العمل، فلتغفل». منه ^{كتاب العصير}

التبني عليه. وأيضاً لو لم يكن ذهاب التثلث شرطاً في العلية لأمكن الانتفاع بالمطبوخ على غير الثلث إذا كان مثل المطبوخ على الثلث بحسب القوام، فيلزم أن يكون أخذ التثلث ضائعاً لا أثر له^١.

نعم لا يذهب عليك أن هذا الإيراد إنما يتوجه إن قلنا بأن الحكم في العصير غير معلم، أو معلم بالتغيير الحاصل بالغليان، أمّا إذا قلنا بكونه معلماً بدفع الإسكار المتوقع على ما سلف في البحث الأول فلا ورود لذلك أصلاً؛ إذ الاحتمال المذكور على هذا التقدير علة الحكم، فلا يكون منافيًّا له.

وأمّا الاحتمال الثاني فقد علم اندفاعه متى ذكرنا في الأول؛ فإنّ الراوي إنما سأله عما يحلّ به مطبوخ الزيسب، ولم يسأل عما يحصل به فائدة النبيذ وخاصّيته، وشأن الرواة خصوصاً الفقهاء منهم السؤال عن الأحكام الشرعية دون الخواص الطبيعية^{*}، وإن اتفق ذلك أيضاً نادراً، كما في رواية الهاشمي، والظاهر ترتب النفع المقصود فيها على العمل المخصوص والتركيب الموصوف، لا على مطلق ذهاب التثلث المشترك بينها وبين روایتي عمار.

وربما كان للقואم أيضاً تأثير في ذلك، وقد اختلفا فيه اختلافاً ظاهراً.

١. من قوله : «ويدلّ على فساد هذا العمل» في الصفحة ٣٧٨، إلى هنا، لم يرد في «ش» .

والتطهيب بالزعفران والزنجبيل معلق في الروايتين على المشية، ومقتضاه حصول الغرض بدونه، وقدد المزية أو الخاصية في إضافة العسل لا يقتضي أن يكون الكلام بأسره مسوقاً لذلك؛ فإنَّ الكلام المسوق لغرض قد يذكر فيه ملائمةه التي لا توقف له عليها على سبيل التقرير أو التعميم.

* . جاء في حاشية «ر ٢» : «خصوصاً عتار، كما يشهد به تتبع رواياته» . منه ^{مُتَّبِعٌ}

وثالثها : أنَّ التثليث في ماء الزبيب إن وجب - لوقوعه في الجواب عن السؤال المذكور - لزم أن يجب سائر ما تضمنه الجواب من كون الزبيب ربعاً والماء اثنتي عشر رطلاً، ومن تنقية الزبيب، وتقعه في الماء ليلةً، وتمكيل الماء الأول بالثاني، وإضافة العسل إليه. وبالتالي باطل بالإجماع، فكذا المقدم.

بيان الملازمة : أنَّ الجواب يشتمل على ذلك كله، فيجب اعتباره في الحلية بعين ما ذكر في التثليث.

والجواب عن هذا : ظاهر جدأً؛ لأنَّ الغرض الأصلي بيان التثليث في ماء الزبيب وتوقف الحلّ عليه، والجواب بتمامه إنما سبق لذلك دون غيره، ولكنَّ أورد البيان في ضمن المثال لقصد الإيضاح على ما هو المتعارف من الإتيان بالأحكام الكلية بفرض الأمثلة الجزئية، وربما كان الفائدة في خصوص هذا الفرض التنبيه بالأدنى على الأعلى، فإنه متى حلَّ مثل هذا الشراب بذهاب ثلثيه مع كونه غاية في رقة القوام وغلبة المائة حلَّ غيره بطريق أولى. وأمّا ما ذكر مع ذلك من الأمور، فإنَّما روعي فيها المزايا والخواص وإن لم يتوقف عليه الحلّ، وإيراد ما ليس بشرط في جملة ما يقصد به بيان الشرط غير عزيز في الكلام، وله نظائر كثيرة في الأخبار، على أنا نقول : لو لا الإجماع على عدم اشتراط الحلّ بما عدا التثليث من المذكورة لقلنا باشتراط الجميع، لكنَّ الدليل القطعي صرف عن إرادة الظاهر هناك، ولا وجه للعدول

من الظاهر في ذهاب الثنين، فوجب اعتباره في وجوب الحل لوجود المقتضي فيه، مع انتفاء الصارف عنه، بخلاف غيره، فلا إشكال.

واعلم أن رواية الهاشمي لا تخلو من تأييد للقول باشتراط ذهاب الثنين، وإن كان الكلام فيها مسوقاً لغرض آخر؛ فإن التثليث المأمور لا تأثير له في ذلك الغرض؛ لحصوله بفرض نقصان الماء ابتداءً على وجه يوافق النقص الحاصل بعد ذهاب الثنين، فلو لا أنه شرط في حلية المعتصر من الريب لانتفت الفائدة في اعتباره.

ويعضد ذلك اعتبار التثليث فيها قبل إضافة العسل، كما في روايتي عمار، وقوله: «ثم تطبخه حتى يذهب تلك الزيادة» إنما يريد به طبخ المجموع بعد زيادة العسل حتى يذهب منه المقدار الزائد، وهذا لا يقتضي التثليث فيه قطعاً. وقد يقال: إن الفائدة حصول الاشتداد على النار حتى يترتب عليه الغرض المطلوب؛ لمنع حصوله بمطلق الاشتداد، ولذا ترى الأطباء اعتباراً ذهاب الثنين بالنار في كثير من الأشربة، وليس إلا لتوقف حصول الفائدة المطلوبة منها عليه، فمن الجائز أن يكون اعتباره في هذه الرواية لذلك أيضاً، حيث إن الالتفات فيها إلى الخواص الطيبة دون الأحكام، وهذا وإن كان غير بعيد إلا أن الأول أقرب؛ لأن التثليث الوارد في الأخبار إنما ينصرف إلى ذلك.

ولا ينافي سوق الحديث لبيان المنفعة؛ إذ المستفاد من تتبع الروايات أن كثيراً من أصحاب الأئمة عليهم السلام كانوا يتعاطون شرب النبيذ المسكر، ويطلبون الرخصة فيه لتفعه وخصوشه، وأنهم عليهم السلام كانوا يمنعونهم عن ذلك ويأمرونهم بشرب النبيذ الحلال، فربما كان الغرض من ذكر الفوائد والخواص في الشراب المثلث صرفهم عن الحرام وترغيبهم في الحلال الذي يغني غناه. ولا يبعد أن يكون الهاشمي وإن كان من أعظم

الأصحاب قد حاول في سؤاله طلب الرخصة في النبيذ، وأجيب بذلك.

وقد ظهر مما قلناه جواب آخر عن ثانٍ احتمالي روایتی عمار، فلا تغفل.

ومنها^١ : ما رواه خالنا العلامة المجلسي - طاب ثراه - في كتاب بحار الأنوار وغيره، عن زيد النرسى، نقلًا عن كتابه، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الزبيب يدق ويلقى في القدر، ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته ؟ فقال : « لا تأكله حتى يذهب اللثان ويبقى الثلث، فإن النار قد أصابته »، قلت : فالزبيب كما هو يلقى في القدر ويصب عليه الماء، ثم يطبخ ويصفى عنه الماء ؟ قال : « كذلك هو سواء، إذا أدلت الحلاوة إلى الماء فصار حلوًا بمنزلة العصير ثم نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم، وكذلك إذا أصابته النار فأغلله فقد فسد »^٢.

وهذه الرواية نص في المطلوب، صريحة الدلالة في المدعى، وراوتها - وهو زيد النرسى - أحد أصحاب الأصول، كوفي، صحيح المذهب، منسوب إلى نرس، بفتح الموحدة الفوqانية، وإسكان الراء المهملة، قرية من قرى الكوفة، ينسب إليه الثياب الترسية أو نهر من أنهارها، عليه عدّة من القرى، كما قاله السمعاني في كتاب الأنساب، قال : « ونسب إليه جماعة من مشاهير المحدثين بالكوفة »^٣.

وقال الشيخ الجليل أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي في كتاب الرجال : « أن زيداً النرسى من أصحاب الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام، وله كتاب يرويه

١. أي : من النصوص الواردة في المعتبر من الزبيب بالخصوص، وقد تقدّم ذكر الرواية الأولى في الصفحة ٣٦٦ ، وهذه هي الرواية الرابعة .

٢. بحار الأنوار ٦٢ : ٥٠٦، أبواب الأشربة والأواني، الباب ٣، الحديث ٨، ملاد الأخيار ١٤ : ٣٧٥، ذيل الحديث ٢٥٨، مستدرك الوسائل ١٧ : ٣٨، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢، الحديث ١.

٣. الأنساب ١٢ : ٦٩.

عنه جماعة، أخبرنا أَحْمَدُ بْنُ عَلَيَّ بْنُ نُوحَ السِّيرَافِي، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الصَّفَوَانِي، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلَيَّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنُ هَشَمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ زَيْدِ النَّرْسِيِّ بِكِتَابِهِ^١.

وقد نصّ شيخ الطائفة في الفهرست^٢ على رواية ابن أبي عمير كتاب زيد النرسى، كما ذكره النجاشى^٣، ثم ذكر في ترجمة ابن أبي عمير طرقه التي تنتهي إليها^٤. والذى يناسب وقوعه في إسناد هذا الكتاب هو ما ذكره فيه وفي المشيخة^٥: «عن المفيد، عن ابن قولويه، عن أبي القاسم جعفر بن محمد العلوى الموسوى، عن عبد الله بن أحمد بن نهيك، عن ابن أبي عمير»^٦.

وفي البحار طريقاً أخرى لكتاب زيد النرسى، ذكر أنه وجده في مفتتح النسخة التي وقعت إليه، وهي النسخة التي أخرج منها أخبار الكتاب، والطريق هكذا: «حدّثنا الشيخ أبو محمد هارون بن موسى التلعكبري - أَيَّدَهُ اللَّهُ - قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدَ بْنَ سَعِيدَ الْهَمَدَانِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَلَوِيِّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمُحَمَّدِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ زَيْدِ النَّرْسِيِّ»^٧. وإنما أوردنا هذا الطريق مع الاستغناء عنها بوجود الحديث في أصل الراوى، تتبئاً على اشتهر الأصل المذكور فيما بين الأصحاب، واعتباره عندهم كغيره من

١. رجال النجاشى : ١٧٤، الرقم ٤٦٠.

٢. الفهرست (اللطوسي) : ٢٠١، الرقم ٣٠٠.

٣. تقدم قبل سطور.

٤. الفهرست (اللطوسي) : ٤٠٥، الرقم ٦١٨.

٥. في «ر ٢»: ما ذكره فيه المشيخة.

٦. الفهرست (اللطوسي) : ٤٠٥ - ٤٠٦، الرقم ٦١٨، التهذيب ١٠ : ٣٩٠، المشيخة، الرقم ٢٧.

٧. بحار الأنوار ١ : ٤٣، الفصل الثاني في بيان الونق على الكتب المذكورة

الأصول المعتمدة المعوّل عليها، فإنّ نَصْرَةَ الْحَلَّ لَقَاءَ أَعْيُتْهُمْ صراحةً الحديث عن

* . جاء في حاشية «ش» و «ر ٢» : «إنساً قلنا ذلك لأنّ في باقي طرقه الصدوق أو ابن الوليد، وهما قد ضعفا كتاب زيد النّرسى ١. منه^{مختصر}

الخوض في دلالته حاولوا دفعه عن أصله بإسقاط اعتبار هذا الأصل، والطعن في من رواه، فاعتراضوا :

أولاًً : بجهالة زيد النّرسى، وإنما لم ينصّ عليه علماء الرجال بمدح ولا قدح.
وثانياً : بأنّ الكتاب المنسوب إليه مطعون فيه؛ فإنّ الشيخ حكى في الفهرست عن ابن بابويه أنه لم يرو هذين الأصلين، بل كان يقول : هما موضوعان. وكذلك كتاب خالد بن عبد الله بن سدير، وإنّ واضح هذه الأصول محمد بن موسى الهمданى المعروف بالسمان.^١

وثالثاً : بأنّ الكتب المعتبرة خالية عن هذه الرواية؛ فإنّ المحمدين ثلاثة لم يذكرواها في الكتب الأربع، ولم يتعرّض لها أحد من الأصحاب في كتب الخلاف والاستدلال، وما ذلك إلا لضعفها وعدم صلاحيتها لإثبات مثل هذا الحكم.

والجواب عما ذكره : أنّ رواية ابن أبي عمر لهذا الأصل يدلّ على صحته واعتباره والثّنّون بمن رواه، فإنّ المستفاد من تتبع الحديث والرجال بلوغه^٢ الغاية القصوى في الثقة والعدالة، والورع، والضبط، والتحرّز عن التخليط، والرواية عن الضعفاء المجاهيل، والذي ترى الأصحاب يسكنون إلى روايته ويعتمدون على مراسيله. وقد ذكر الشيخ في العدة أنه لا يروي ولا يرسل إلا عمن يوثق به^٣، وهذا

١. الفهرست (اللّطوسي) : ٢٠١، الرّقم ٢٩٩ - ٣٠٠.

٢. أي : ابن أبي عمر.

٣. العدة ١ : ١٥٤.

توثيق عام لمن روى عنه، ولا معارض له هنا.

وحكى الكشي في رجاله إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه، والإقرار له بالفقه والعلم^١.

ومقتضى ذلك صحة الأصل المذكور؛ لكونه مما قد صح عنه، بل توثيق راويه أيضاً؛ لكونه العلة في التصحيح غالباً.

والاستناد إلى القرآن وإن كان ممكناً إلا أنه بعيد في جميع روایات الأصل.

وعدد النرسى من أصحاب الأصول وتسمية كتابه أصلاً مما يشهد بحسن حاله واعتبار كتابه؛ فإن الأصل في اصطلاح المحدثين من أصحابنا بمعنى الكتاب المعتمد الذي لم ينتزع من كتاب آخر، وليس بمعنى مطلق الكتاب، فإنه قد يجعل مقابلاً له فيقال: له كتاب، وله أصل.

وقد ذكر ابن شهرآشوب في معالم العلماء نقلأً عن المفید بـهـ : «أن الإمامية صنفت من عهد أمير المؤمنين عـ إلى عهد أبي محمد الحسن بن علي العسكري عـ أربعينية كتاب تسمى الأصول»، قال: «وهذا معنى قولهم له أصل»^٢.

ومعلوم أن مصنفات الإمامية فيما ذكر من المدة تزيد على ذلك بكثير، كما يشهد به تتبع كتب الرجال، فالأصل إذن أخص من الكتاب، ولا يكفي فيه مجرد عدم انتزاعه من كتاب آخر، وإن لم يكن معتمداً، فإنه يأخذ في كلام الأصحاب مدخلأً لصاحبه ووجهأً للاعتماد على ما تضمنه. وربما اضطروا الرواية لعدم وجود مثلها في الأصول، كما اتفق للمفید والشيخ وغيرهما، فالاعتماد مأخوذ في الأصل، بمعنى كون ذلك هو الأصل فيه إلى أن يظهر خلافه، والموصف به في قولهم: «له أصل» معتمد للإيضاح

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٦ : ٨٣٠ ، الرقم ١٠٥٠ .

٢. معالم العلماء : ٢ ، (المقدمة) .

والبيان، أو لبيان الزيادة على مطلق الاعتماد المشترك فيما بين الأصول. فلا ينافي ما ذكرنا على أن تضييف الحديث -أصلًا كان المصنف أم كتاباً - لا ينافي غالباً عن كثرة الرواية، والدلالة على شدة الانقطاع إلى الأئمة عليهم السلام، وقد قالوا: «اعرفوا منازل الرجال بقدر روايتهم عنا»^١، وورد عنهم في شأن الرواية للحديث ما ورد.

وأمّا الطعن على هذا الأصل والقدح فيه بما ذكرنا فإنّما الأصل فيه محمد بن الحسن الوليد القمي، وتبعه على ذلك ابن بابويه على ما هو دأبه في الجرح والتعديل، ولا موافق لهما فيما أعلم، وفي الاعتماد على تضييف القميين ومدحهم في الأصول والرجال كلام معروف؛ فإنّ طريقتهم في الانتقاد تختلف ما عليه جماهير النقاد، وتسريّعهم إلى الطعن بلا سبب ظاهر مما يريب الليب الماهر، ولم يلتفت أحد من أئمة الحديث والرجال إلى ما قاله الشیخان المذكوران في هذا المجال، بل المستفاد من تصريحاتهم وتلویحاتهم تخطّيّتها في ذلك المقال.

قال الشيخ ابن الفضائي : «زيد الزّرّاد وزيد النّرسي روايا عن أبي عبد الله عليه السلام، قال أبو جعفر بن بابويه : إنّ كتابهما موضوع، وضعه محمد بن موسى السّمان، وغلط أبو جعفر في هذا القول، فإني رأيت كتابهما مسموعة عن محمد بن أبي عمر»^٢.

وناهيك بهذه المجاهرة في الرد من هذا الشيخ الذي بلغ الغاية في تضييف الروايات، والطعن في الرواية، حتى قيل : إنّ السالم من رجال الحديث من سلم منه^٣،

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) : ١٥، الرقم ٣، الكافي ١ : ٥٠، باب التوادر من كتاب فضل العلم، الحديث ١٣، وفيهما : «اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا»، وسائل الشيعة ٢٧ : ٧٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٨، الحديث ٧.

٢. رجال ابن الفضاري ١ : ٦١-٦٢، الرقم ٥٢-٥٣.

٣. لم نعثر على قائله .

وأنَّ الاعتماد على كتابه في الجرح طرح لما سواه من الكتب. ولو لا أنَّ هذا الأصل من الأصول المعتمدة المتفقة بالقبول بين الطائفة لما سلم من طعنه وغمزه على ما جرت به عادته في كتابه الموضوع لهذا الغرض؛ فإنه قد ضعَّف فيه كثيراً من أجلاء الأصحاب المعروفين بالتوثيق، نحو إبراهيم بن حيان، وإبراهيم بن عمر اليماني، وإدريس بن زياد، وإسماعيل بن مهران، وحذيفة بن منصور، وأبي بصير ليث المرادي، وغيرهم من أعلام الرواية وأصحاب الحديث، واعتمد في الطعن عليهم غالباً أموراً لا توجب قدحأ فيهم، بل في روايَتَهُم، كاعتماد المراسيل، والرواية عن المجاهيل، والخلط بين الصحيح والسقِيم، وعدم المبالغة فيأخذ الروايات، وكون روايَتَهُم ممَّا يُعرف تارِيَّةً وينكر أخرى، وما يقرب من ذلك. هذا كلامه في مثل هؤلاء المشاهير الأجلة، وأمَّا إذا وجد في أحد ضعفاً بيِّناً، أو طعناً ظاهراً، وخصوصاً إذا تعلق بصدق الحديث، فإنه يقيِّم عليه النوايَح، ويبلغ منه أي مبلغ، ويُمزقه كله ممزقَه.

فسكت مثل هذا الشيخ عن حال زيد الترسى ومدافعته عن أصله بما سمعت من قوله^١ أعدل شاهد على أنه لم يجد فيه غمزاً، ولا للقول في أصله سبيلاً. وقال الشيخ في الفهرست: «زيد الترسى وزيد الزراد، نهما أصلان، لم يروهَا محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه. وقال في فهرسته: لم يروهَا محمد بن الحسن بن الوليد، وكان يقول: هما موضوعان، وكذلك كتاب خالد بن عبد الله بن سدير، وكان يقول: وضع هذه الأصول محمد بن موسى الهمداني»^٢.

١. «من قوله» لم يرد في «ر ٢».

٢. الفهرست (اللطوسي): ٢٠١، الرَّقم ٢٩٩ - ٣٠٠.

قال الشيخ في كتاب زيد النرسى : « رواه ابن أبي عمير عنه »^١ ، وفي هذا الكلام تخطئة ظاهرة للصدوق وشيخه في حكمهما بأنّ أصل زيد النرسى من موضوعات محمد بن موسى الهمданى ، فإنه متى صحّت رواية ابن أبي عمير إيمانه عن صاحبه امتنع إسناد ضعفه إلى الهمدانى المتأخر العصر عن زمن الراوى والمروي عنه .

وأمام النجاشى ، وهو أبو عذرة هذا الأمر ، سابق حلبته ، كما يعلم من كتابه الذى لا نظير له في الرجال ، فقد عرفت ممّا نقلنا عنه روايته لهذا الأصل في الحسن كالصحيح ، بل الصحيح على الأصحّ ، عن ابن أبي عمير عن صاحب الأصل^٢ . وقد روى أصل زيد الرزّاد عن المفيد ، عن ابن قولویه ، عن أبيه وعليّ بن بابویه ، عن عليّ بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبید ، عن ابن أبي عمير ، عن زيد الرزّاد . ورجال هذا الطريق وجوه الأصحاب ومشايخهم ، وليس فيه من يتوقف في شأنه سوى العبيدي ، وال الصحيح توثيقه .

وقد اكتفى النجاشى بذكر هذين الطريقين ولم يتعرّض لحكاية الوضع في شيء من الأصلين ، بل أعرض عنها صفحًا ، وطوى عنها كشحًا ، تبيّنًا على غاية فسادها ، مع دلالة الإسناد الصحيح المتصل على بطلانها .

وفي كلامه السابق^٣ دلالة على أنّ أصل زيد النرسى من جملة الأصول المشهورة المتنلقة بالقبول بين الطائفتين ، حيث أنسد روايته منه أولاً إلى جماعة من الأصحاب ولم يخصه بابن أبي عمير ، ثمّ عدّه في طريقه إليه من مرويات المشايخ الأجلة ، وهم أحمد بن عليّ بن نوح السيرافي ، ومحمد بن أحمد بن عبد الله الصفواني ، وعليّ بن

١. نفس المصدر .

٢. راجع : الصفحة ٣٩٦ .

٣. تقدّم في الصفحة : ٣٩٧ .

إبراهيم القمي، وأبوه إبراهيم بن هاشم.

وقد قال في السيرافي : «إنه كانت ثقة في حديثه، متقدماً فيما يرويه، فقيهاً بصيراً بال الحديث والرواية»^١.

وفي الصفوانى : «شيخ، ثقة، فقيه، فاضل»^٢.

وفي القمي : «إنه ثقة في الحديث، ثبت، معتمد» . وفي أبيه : «إنه أول من نشر أحاديث الكوفيين بقم»^٣.

ولا ريب في أنَّ رواية مثل هؤلاء الفضلاء الأجلاء تقتضي اشتهر الأصل في زمانهم، وانتشار أخباره في ما بينهم.

وقد علم ممَّا سبق كونه من مرويات الشيخ المفيد عليه السلام، وشيخه أبو القاسم جعفر بن قولويه، والشيخ الجليل الذي انتهت إليه رواية جميع الأصول والمصنفات أبي محمد هارون بن موسى التلعكبي، وأبي العباس أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة، الحافظ المشهور، وأبي عبد الله جعفر بن عبد الله رأس المذري الذي قالوا فيه : «إنه أوثق الناس في حديثه»^٤، وهؤلاء هم مشايخ الطائفة، ونقلة الأحاديث، وأساطير الريح والتعديل، وكلهم ثقات أثبات، ومنهم المعاصر لابن الوليد، والمتقدم عليه، والمتأخر عنه الواقع على دعواه، فلو كان الأصل المذكور موضوعاً معروفاً الواضح - كما ادعاه - لما خفي على هؤلاء الجهابذة النقاد بمقتضى العادة في مثل ذلك.

وقد أخرج ثقة الإسلام الكليني لزيد النرسى في جامعه الكافى الذي قد ذكر أنه

١. رجال النجاشي : ٨٦، الرقم ٢٠٩.

٢. رجال النجاشي : ٣٩٣، الرقم ١٠٥٠.

٣. رجال النجاشي : ٢٦٠، الرقم ٦٨٠.

٤. الفهرست (للشيخ) : ٤٠٤، الرقم ٦١٨، وفيه : «أوثق الناس عند الخاصة وال العامة».

جمع فيه^١ الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام، روایتین :

إحداهما : في باب التقبيل، من كتاب الإيمان والكفر، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زيد النرسى، عن علي بن مزيد صاحب السابرى، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فناولت يده فقبلتها، فقال : « أما إنها لا تصلح إلا لنبى أو وصيّ نبىٰ »^٢.

والثانية : في كتاب الصوم، في باب صوم عاشوراء، عن الحسن بن علي بن الهاشمى، عن محمد بن عيسى، قال : حدثنا محمد بن أبي عمير، عن زيد النرسى، قال : سمعت عبيد بن زراة يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء، فقال : « من صامه كان حظّه من صيام ذلك اليوم حظّ ابن مرجانة وآل زياد ». قلت : وما حظّهم من ذلك اليوم ؟ قال : « النار »^٣.

والشيخ في كتاب الأخبار أورد هذه الرواية بإسناده عن محمد بن يعقوب^٤. وأخرج لزيد النرسى في كتاب الوصايا من التهذيب، في باب وصية الإنسان لعبدة حدثنا آخر عن علي بن الحسن بن فضال، عن معاوية بن حكيم ويعقوب الكاتب، عن ابن أبي عمير، عنه^٥.

١. فيه « لم يرد في « ر ٢ ».

٢. الكافى ٢ : ١٨٥ ، باب التقبيل، الحديث ٣ ، وسائل الشيعة ١٢ : ٢٣٤ ، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العترة، الباب ١٣٣ ، الحديث ٤.

٣. الكافى ٤ : ١٤٧ ، باب صوم عرفة وعاشوراء، الحديث ٦ ، وسائل الشيعة ١٠ : ٤٦١ ، كتاب الصوم، أبواب الصوم المندوب، الباب ٢١ ، الحديث ٤.

٤. التهذيب ٤ : ٣٧٧ / ٤٩٥ ، باب وجوه الصيام...، الحديث ١٨ ، الاستبصار ٢ : ١٢٥ / ٤٤٣ ، باب صوم يوم عاشوراء، الحديث ٧.

٥. التهذيب ٩ : ٢٦٥ / ٢٣٨ ، باب وصية الإنسان لعبدة، الحديث ٤٧.

والغرض من إيراد هذه الأسانيد التنبية على عدم خلو الكتب الأربعية عن أخبار زيد النرسى، وبيان صحة رواية ابن أبي عمير عنه، والإشارة إلى تعدد الطرق إليه واشتمالها على عدّة من الرجال الموثوق بهم، سوى من تقدّم ذكره في الطرق السابقة، وفي ذلك كله تنبية على صحة هذا الأصل، وبطلان دعوى وضعه، كما قلنا.

ويشهد لذلك أيضاً أنّ محمد بن موسى الهمداني - وهو الذي ادعى عليه وضع هذه الأصول^١ - لم يتضّح ضعفه بعد، فضلاً عن كونه وضاعاً للحديث؛ فإنه من رجال نوادر الحكمة، والرواية عنه في كتب الأحاديث متكررة. ومن جملة رواياته حديثه الذي انفرد بنقله في صلاة عيد الغدير، وهو حديث مشهور أشار إليه المفيد في المقنعة^٢، وفي مسار الشيعة^٣، ورواه الشيخ في التهذيب^٤، وأفتى به الأصحاب، وعوّلوا عليه، ولا راّد له سوى الصدوق^٥، وابن الوليد، بناءً على أصلهما فيه.

والنجاشي ذكر هذا الرجل في كتابه، ولم يضعقه، بل نسب إلى القميين تضعيه بالفساد، ثم ذكر له كتاباً، منها كتاب الرد على الغلاة، وذكر طريقه إلى تلك الكتب، قال: «وكان ابن الوليد يقول: إنّه كان يضع الحديث، والله أعلم»^٦.

وابن الغضائري وإن ضعفه إلا أنّ كلامه فيه يقتضي أنّه لم يكن بتلك المثابة من الضعف؛ فإنه قال فيه: «إنّه ضعيف، يروي عن الضعفاء، ويجوز أن يخرج شاهداً

١. تقدّم بيانه في الصفحة ٣٩٩.

٢. المقنعة: ٢٠٣ - ٢٠٧.

٣. مسار الشيعة: ٣٩ - ٤٠.

٤. التهذيب: ٣: ١٥٥، باب صلاة الغدير، الحديث ١.

٥. القمي: ٢: ٩٠، باب صوم التطوع ...، ذيل الحديث ١٨.

٦. رجال النجاشي: ٢٢٨، الرقم ٩٠٤.

تكلّم القميّون فيه، فأكثروا واستثنوا من نوادر الحكمة ما رواه^١.

وكلامه ظاهر في أنّه لم يذهب فيه مذهب القميّين، ولم يرتضِ ما قالوه. والخطب في تضعيه هين، خصوصاً إذا استهونه.

والعلامة في الخلاصة^٢ حكى تضعيف القميّين وابن الوليد حكايةً تشعر بتمريضه، واعتمد في التضعيف على ما قاله ابن الغضائري، ولم يزد عليه شيئاً، وفيما سبق عن النجاشي وابن الغضائري في أصلي الزيدين^٣، وعن الشيخ في أصل النرسى^٤، دلالة على إخلال ما قاله ابن الوليد في هذا الرجل.

وبالجملة فتضعيف محمد بن موسى يدور على أمور:

أحدها: طعن القميّين في مذهبة بالغلو والارتفاع.

ويضعفه ما تقدّم عن النجاشي أنّ له كتاباً في الرّد على الغلاة^٥.

وثانيها: إسناد وضع الحديث إليه. وهذا ممّا انفرد به ابن الوليد، ولم يوافقه في ذلك إلا الصدوق؛ لشدة ثوّقه به، حتّى قال في كتاب من لا يحضره الفقيه: «إنّ كلّ ما لم يصحّحه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الأخبار فهو عندها متّرُوك غير صحيح»^٦.

وسائل علماء الرجال ونقدة الأخبار تحرّجوا عن نسبة الوضع إلى محمد بن موسى، وصحّحوا أصل زيد النرسى، وهو أحد الأصول التي أُسند وضعها إليه، وكذا

١. رجال ابن الغضائري ٦ : ٥٩.

٢. خلاصة الأقوال (رجال العلامة) : ٢٥٥ ، الرقم ٤٤.

٣. راجع : الصفحة ٣٩٧ و ٤٠١.

٤. راجع : الصفحة ٤٠٢.

٥. تقدّم في الصفحة السابقة.

٦. الفقيه ٢ : ٩٠، باب صوم التطوع ...، ذيل الحديث ١٨.

أصل زيد الزَّاد.

و سكتوهم عن كتاب خالد بن سدير لا يقتضي كونه موضوعاً، ولا كون محمد بن موسى واضعاً؛ إذ من الجائز أن يكون عدم تعرّضهم له لعدم ثبوت صحته، لا لثبوت وضعه، فلا يوجب تصويب ابن الوليد لا في الوضع ولا في الواقع، أو لكونه من موضوعات غيره، فيقتضي تصويبه في الأول، دون الثاني.

وثالثها : استثناؤه من كتاب نوادر الحكمة. والأصل فيه محمد بن الحسن بن الوليد، وأيضاً تابعه على ذلك الصدوق، وأبو العباس بن نوح، بل الشیخ والنجاشي أيضاً، وهذا الاستثناء لا يختص به، بل المستثنى من ذلك الكتاب جماعة، وليس جميع المستثنين وضعة للحديث، بل منهم المجهول الحال، والمجهول الاسم، والضعف بغير الوضع، بل التقة على أصح الأقوال، كالعيري، واللؤلؤي. فلعل الوجه في استثناء غير الصدوق وشيخه ابن الوليد جهالة محمد بن موسى، أو ضعفه من غير جهة الوضع، والموافقة لهما في الاستثناء لا يقتضي الاتفاق في التعليل، فلا يلزم من استثناء من وافقهما ضعف محمد بن موسى عنده، فضلاً عن كونه واضعاً.

وقد بان لك بما ذكرنا مفصلاً اندفاع الاعراضين الأولين بأبلغ الوجه.^١

١. اضاف هنا في نسخة «ش» عبارات في دفع الاعتراض الثالث لرواية زيد الترسى، هي منقطعة، تشبه ما يأتي في المتن . وقد أوردناها هنا لإتمام الفائدة .

«أثنا الثالث: فيتووجه عليه أنَّ خلو الكتب الأربع عن هذه الرواية لا ينفي حجيتها؛ إذ ليس من شرائط حجية الخبر وجوده في الكتب الأربع، وكيف يكون ذلك شرطاً في حجيتها؟ وقد اتصفت الأخبار بالحجية قبل تأليف الكتب، وتخصيص المتأخررين عن عصر المتأخرين بشرط زائد لا دليل عليه، ولم يدع ذلك أحد منهم، فإنهم كالقدماء لاختصاص الحجية بها بعد ذلك، ولا ادعاء أحد من الفقهاء والأصوليين المتأخررين عن عصر المتأخرين الثلاثة أصحاب الكتب الأربع؛ فإنهم بين راد لأخبار الأحاداد، وعامل بها، والمانع من العمل لا يقتصر المعن على ما شدَّ عن تلك الكتب، بل يمنعه مطلقاً، وإن وجد فيها، والعلمون بأخبار الأحاداد أطلقوا».

وأما الثالث : فيتوجّه عليه أنّ خلوّ الكتب الأربعية عن هذه الرواية لا ينفي حجّيتها؛ إذ ليس من شرائط حجّية الخبر وجوده في هذه الأربعة، كيف وقصر الحجّية على ما فيها من الأخبار يقتضي سقوط ما عداها من كتب الحديث عن درجة الاعتبار، مع أنّ كثيراً منها يقرب من هذه الأربعة في الاشتئار، ولا يقصر عنها بكثير في الظهور والانتشار، كالعيون، والخصال، والعلل، والإكمال، من مصنفات الصدوق، وغيرها من الكتب المعروفة المشهورة الظاهرة النسبة إلى مؤلفيها الثقات الأجلة، وعلماء الطائفة، ووجوه الفرقـة، لم يزالوا في جميع الأعصار والأمسـار يستندون إلى هذه الكتب، ويفـرّعون إليها فيما تضمنته من الأخبار والآثار المروية عن الأئمـة الأطهـار عليـهم السلام، ولم يسمع من أحدـ منهم الاقتـصار على الكتب الأربعـة ولا إنـكار الحديث لكونـه من غيرـها، وإنـ بالـ الفـقهـاء إلىـ تلكـ الأـربـعةـ وإـكـبـاـبـهـمـ عـلـيـهـاـ لـيـسـ لـعـدـ اـعـتـارـ غـيـرـهـاـ عـنـدـهـمـ، بلـ لـمـ فـيـ الـأـربـعـةـ مـنـ الـمـزـيـةـ الـظـاهـرـةـ وـالـفـضـيـلـةـ الـواـضـحةـ الـتـيـ اـخـتـصـتـ بـهـاـ مـنـ بـيـنـ الـكـتـبـ الـمـصـنـفـةـ، فـإـنـهـاـ مـعـ جـوـدـةـ تـرـتـيـبـهـاـ وـحـسـنـ تـهـذـيـبـهـاـ وـكـوـنـ مـؤـلـفـيـهـاـ رـؤـسـاءـ الشـيـعـةـ وـشـيـوخـ الطـائـفـةـ، أـجـمـعـ كـتـبـ الـحـدـيـثـ وـأـشـمـلـهـ الـمـاـ يـنـاسـبـ أـنـظـارـ يـتـعـلـقـ بـأـنـظـارـ الـفـقـهـاءـ مـنـ أـحـادـيـثـ الـفـرـوـعـ، وـمـاـ عـدـ الـكـافـيـ مـنـهـ مـقـصـورـ عـلـىـ روـاـيـاتـ الـأـحـكـامـ، مـوـضـوـعـ لـخـصـوـصـ مـاـ يـتـعـلـقـ بـالـحـلـالـ وـالـحـرـامـ، وـسـائـرـ كـتـبـ الـحـدـيـثـ وـإـنـ اـشـتـملـتـ عـلـىـ كـثـيرـ مـنـ الـأـخـبـارـ الـمـتـعـلـقـ بـهـذـاـ الغـرـضـ، إـلـآـنـ وـضـعـهـ لـغـيـرـهـ اـقـتـضـيـ تـفـرـقـ ذـلـكـ فـيـهـ وـشـتـاتـهـ فـيـ أـبـوـابـهـ وـفـصـولـهـ عـلـىـ وـجـهـ يـصـعـبـ الـوـصـولـ إـلـيـهـ، وـيـعـسـرـ الإـحـاطـةـ بـهـ، فـلـذـلـكـ قـلـتـ فـيـهـ رـغـبـةـ مـنـ يـطـلـبـ الـفـقـهـ، وـفـرـتـ عـنـهـاـ عـزـيـمـةـ مـنـ يـرـغـبـ إـلـىـ هـذـاـ النـوـعـ، وـانـصـرـفـتـ هـمـ الـأـكـثـرـيـنـ إـلـىـ الـأـربـعـةـ، وـأـرـبـتـ^١ جـمـاهـيرـ الـعـلـمـاءـ عـلـىـ حـيـاضـهـاـ الـمـتـرـعـةـ، وـشـدـ رـجـالـ الـحـدـيـثـ إـلـيـهـاـ الـرـحـالـ، وـأـقـبـلـ الـفـقـهـاءـ عـلـيـهـاـ كـلـ

الإقبال حتى طار ذكرها في جميع الأقطار، وانتشرت من بين كتب الحديث هذا الاستهار، وبقيت أكثر الكتب الباقية في زوايا الهرجان ناسجة عليها مناكب النسيان، قلما يرجع إليها في تحقيق المسائل وتنقيح الدلائل اكتفاء بما هو أتم وأنفع وأكمل وأجمع، فهذا هو السبب إلى الرغبة عما عدا الكتب الأربعية من كتب الحديث المؤلفة في عصر المشايخ الثلاثة وما بعده. وأما كتب القدماء والأصول المصنفة في زمان الأئمة عليهم السلام فالسبب الباعث على عدم ظهورها وانتهارها مع ما ذكر، بعده العهد، وتمادي المدة، واندراس أكثر تلك الكتب والأصول باستيلاء سلاطين الجور، وغلبة أئمة الضلال، وشدة المحنة على الشيعة في تلك الأزمنة من جهة التقية، وليس السبب في ذلك هجرها لضعفها وعدم اعتبارها قطعاً؛ كيف، والكتب الأربعية وغيرها من مصنفات المتأخرين كلّها متزرعة من تلك الكتب، مستخرجة من تلك الأصول، فلو كانت تلك غير معتبرة كانت هذه كذلك، وكتاب زيد النرسى من جملة الأصول القديمة المؤلفة في زمان الصادق عليه السلام أو الكاظم عليه السلام، وقد كاد يعتريه الاندراس والخفاء كما اعترى أكثر أصول القدماء، لكنه الباعث على خفائه وعدم انتهاره هو الأمر المشترك بينه وبين غيره في الأصول المعتبرة، لكنه أذن الله تعالى لإحياء كثير من الكتب المهجورة في السنين المتطاولة بحسن اهتمام خالنا الشیخ، الإمام، العلّامة، رئيس المحدثين في وقته، ومجدد طريقة الأئمة الهاشدين في زمانه، شكر الله مساعيه الجميلة، كان هذا الأصل من جملة ما ظهر من الأصول العتيبة، وقد أخرجه شيخنا عليه السلام فيما أخرجه في كتاب بحار الأنوار الموضوع لجمع تفاريق الأخبار، فاشتهر كغيره مما تضمنه الكتاب المذكور، واكتسح بعد الهجر والخفاء ثوب الجلاء والظهور.

فإن قيل : قد بذل الأئمة الثلاثة أصحاب الكتب الأربعية جهدهم في تحقيق

الروايات ونقل الأحاديث، والتمييز بين صحيحها وفاسدتها، وسلامتها ومعيبيها، وقد كانت الكتب المصنفة والأصول الأربععماة موجودة في زمانهم، وكانوا متمكنين من الرجوع إليها والأخذ منها، فهو لاء المشائخ النقاد لم يقتصروا على هذه الأخبار التي رواوها وأودعوها هذه الكتب إلا لعدم صحة غيرها من الأخبار، ووجود خلل فيها، أوجب لهم العدول عنها إلى ما اقتصروا عليه.

قلنا : هذا من سقط القول وشطط الرأي، وقد سبق إليه من الناس من استغل عبء الاجتهاد، واستصعب كلفة الإتقاد، ولو صَحَّ ذلك كان طعناً في أحاديث الكتب الأربعه أيضاً؛ فإنَّ كلاً منها قد اشتمل على ما لم يشمل عليه الآخر، وأحاط بما لم يحط به، سوى الاستبصار بالقياس إلى التهذيب، فإنه بضعة منه، وأمّا غيره فمن المعلوم اشتمال الكافي والفقيhe على ما لا يوجد في التهذيب، واشتمال التهذيب على ما ليس فيهما، وكذا اشتمال كلّ من الكافي والفقيhe على ما ليس في الآخر، فلو كان إيراد كلّ منهم ما أورده في كتابه شهادةً على عدم صحة غيره وجب رد الجميع في مواضع الانفراد، ولزم أن لا يصح من الأخبار إلا ما أحاط به الكلّ.

والحق أنَّ الأئمَّةَ الثلاثةِ إنما أوردوا في هذه الكتب الإحاطة الكلية، والاستقصاء التام، وإنما أوردوا فيها ما عثروا عليه حال التصنيف، وما تيسَّر لهم الوقوف عليه وقت الجمع والتأليف، وإنهم إنما اعتمدوا في الجرح والتعديل، والرد والتزيف على ما أدى إليه نظرهم في تلك الحال، وتکلیف من تأخر عنهم فيما ذكروه وما تركوه موكول على ممارسة الأخبار والنظر في أحوال الرجال، ودعوى الكلية في كلّ من طرفي الإثبات والنفي منشأها المسامحة واغتنام الراحة، مع سوء التدبر وقلة التأمل. نعم، أحاديث الكتب الأربعه أقوى من غيرها، وأولى بالترجيح مع التعارض والتعادل من سائر الوجوه، وهذا لا يجدي نفعاً في هذا المقام؛ فإنَّ للنظر في الترجيح

محلّاً آخر، وستعرف فيه إن شاء الله تعالى أنَّ أدلةَ الحلَّ ليس فيها ما يصلح لمعارضة هذه الأخبار^١، فكيف بما يترجّح عليها.

وأمّا ما ذكر في تضييف هذه الرواية من عدم تعرّض الأصحاب لها في المسألة، فليس ذلك من القدح في شيءٍ؛ فإنَّ الرواية متى صلحت للاحتجاج صحَّ التمسك بها ولم يتوقف على سبق الاحتجاج بها من غير هذا المستدلّ، كيف ولو كان كذلك لوقفت الأدلة على المستدلّ الأول، وامتنع التعدي عنه بتكثير الدلائل وتحقيق المسائل، ولو جب القدح في أكثر الاحتجاجات المذكورة في كتب الأصحاب؛ فإنَّ المتأخرين عن الشهيد الثاني قد زادوا عليه كثيراً، وهو قد زاد على الشهيد الأول، وقد زاد الشهيدان على الفاضلين، والفضالان على الشيختين، والشيخان على من تقدّمهم، وقد جرت ستة الله في عباده وبلاه تكامل العلوم والصناعات يوماً في يوماً، بتلاءِ الأفكار، واتساع الأنظار، وزيادة كلَّ لاحق على سابق، إما بزيادة تتبعه وعثوره على ما لم يعثر عليه الأول، ووقوعه على ما لم يقف عليه، أو لأنَّ أفكار الأوائل وأظفارهم هيأت له فكراً زائداً، ونظرأً صائباً، فزاد عليهم بما أخذ عنهم، أو لغاية ربانية ولطف مخصوص ساقاً إلى المتأخر زلفةً وكراماً تختص به، وليس في شيءٍ من ذلك ما يزري بحال المتقديرين، أو ينقص من جلالتهم، أو يطعن فيهم.

ونعم ما قال الشيخ الفقيه ابن إدريس - طاب ثراه - في خاتمة كتاب السرائر، قال : « ولا ينبغي لمن استدرك على من سلف، وسبق إلى بعض الأشياء أن يرى لنفسه الفضل عليهم : لأنَّهم إنما زلُوا حيث زلُوا الأجل أنَّهم كذَّوا أفكارهم وشغلوها بزمانهم في غيره، ثمَّ صاروا إلى الشيء الذي زلُوا فيه، وقلوب قد كُلّت، ونفوس قد دُسئت، وأوقات ضيقة، ومن يأتِي بعدهم فقد استفاد مما استخرجوه، ووقف على ما

١. في «ش» بدل «الأخبار» : الأدلة .

أظهروه، من غير كد ولا كلفة، وحصلت له بذلك رياضة، واكتسب قوّة، فليس بعجب إذا صار إلى حيث زلّ فيه من تقدّم، وهو موفود القوى، متّسع الزمان، لم يلتحقه ملل ولا خامرة ضجر أن يلحظ ما لم يلحظوه، ويتأمّل ما لم يستأملوه، ولذلك زاد المتأخرون على المتقّدمين، وكثّرت العلوم بكثرة الرجال، واتصال الزمان، وامتداد الآجال^١. هذا كلامه ^ب.

وكما أنّ استدراك اللاحق على من سلف لا يوجب طغيانهم، وكذا إهمالهم لما استدركه لا يوجب طعناً فيه، ولا فيما سبق إليه، ولو كان الاستدراك على السلف طعناً في الخلف لكان السلف أولى به؛ لتقديمهم في ذلك وسبقهم إليه؛ إذ ما من أحد منهم إلا وقد استدرك على من تقدّمه بأشياء كثيرة، أهملها المتقدّم أو لم يشبع القول فيها، وكثيراً ما يدعى أحدهم أنّ المسألة خالية عن النصّ، ثم يأتي آخر فيها بنصّ أو نصوص معتبرة، بل صحيحة من الكتب الأربع، فضلاً عن غيرها، والاستدراك بالنصّ على الشهيد الثاني - طاب ثراه - كثير جدّاً، واستقصاء الموضع التي اتفق ذلك له أو لغيره يفضي إلى غاية التطويل ويخرج عن وضع الرسالة، والذي يزيل الوهم بالكلية في عدم تعرّض الفقهاء لهذه الرواية أمران:

أحدهما: أنها - كما عرفت - إنما وجدت في الأصول العتيقة المهجورة، وقد كان ظهور الأصل المشتمل عليها وانتشاره فيما يقرب من هذه الأعصار، كما أنه لم يبعد الاطلاع على أحاديث سائر الأصول التي لم تظهر بعد.

وثانيهما: أنها لم تر للفقهاء في هذه المسألة استدلاًًا وافياً، ولا كلاماً شافياً، وكثير من الأصحاب لم يتعرّضوا لها أصلاً، وكتاب المقنعة، والمراسيم، وكتب السيد المرتضى ومسائله، خالية عن ذكر العصير العنبي، فضلاً عن الزبيبي، والمتعرّض لها

منهم لم يستدلّ عليها حتى الفاضلان، فإنّهما إنما ذكر المسألة في كتب الفتوى العارية عن الأدلة^١. وكتاب مختلف الموضوع لبيان الخلاف والاستدلال خالٍ عن هذه المسألة. ولم نجد للعلامة ^ج في هذه المسألة استدلالاً إلا في جواب مسائل منها بن سنان المدني^٢، وليس فيه إلا التمسك بالأصل فيما اختاره من الحلّ، مقتضياً عليه، وربما كان فيما ذكره في التحرير^٣ والقواعد^٤ من أقربيةبقاء على الحلّ إشارة إلى الاستصحاب أيضاً، ولم يتعرّض في شيء من كتبه لأدلة التحرير، ولا وأشار إليها. والشهيدان إنما ذكرا للتحريم رواية علي بن جعفر المتقدمة، وزاد الشهيد الثاني في المسألة رواية أبي بصير الآتية في أدلة الحلّ^٥، ولم يتعرّض هو ولا من قبله بشيء من الوجه والروايات التي أوردناها، مع كونها من أحاديث الكتب الأربع، وإنما وسع القول في المسألة قليلاً بعض المتأخرين عن الشهيد الثاني، ولم يعطّ حقّها من النظر وتفصيل أدلة المسألة، وتحقيقها على الوجه الذي سبق من خصائص هذه الرسالة، فيما أعلم.

أدلة القول بالحلية: [

وحيث استقصينا الكلام في دلائل المختار فقد حان لنا الشروع في أدلة القول الآخر، وجملة ما قيل في الاستدلال عليه وما يمكن أن يقال وجوه:
الأول : أصل الإباحة الثابت بالعقل والنقل؛ فإنّ الأشياء كلّها مخلوقة لمصالح

١. شرائع الإسلام ٤: ١٥٦، إرشاد الأذهان ٢: ١٨٠، قواعد الأحكام ٣: ٥٥٠.

٢. أجوبة المسائل المئاتية ٤: ١٠٤. وانظر: نفس المصدر، ص ١١٩.

٣. تحرير الأحكام ٥: ٣٤٤.

٤. قواعد الأحكام ٣: ٣٤٤.

٥. تأتي في الصفحة ٤١٩.

العباد ومنافعهم، ولا يتم النفع إلا بإياحتها، وقد قال الله تعالى: « خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً »^١، وفي الحديث: « كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرْدَفَهُ نَهْيٌ »^٢.

ومقتضى ذلك الأصل ثبوت الحلية في محل النزاع ما لم يعلم الناقل عنه.

الثاني: استصحاب الحل؛ فإنَّ المعتصر من الزبيب كان حلالاً قبل غليانه إجماعاً، فيبقى على الحلية بعده حتى يثبت المزيل، فإنَّ اليقين لا ينتقض بالشك.

الثالث: عمومات الكتاب، وهي أنواع:

منها: ما دلَّ على إباحة الأكل والشرب بقول مطلق، كقوله تعالى: « كُلُوا وَاشْرُبُوا »^٣.

ومنها: الآيات الدالة على حل الطبيات، كقوله تعالى: « يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحِلُّ لَهُمْ فَلَنْ أَحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتِ »^٤.

وقوله سبحانه: « الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ »^٥.

وقوله عزَّ وجلَّ في حكاية بعث النبي ﷺ: « وَيُحَلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرَّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَابُ »^٦.

والعصير الزيبي قبل ذهاب ثلثيه من الطبيات، فيكون حلالاً. أمَّا الثانية فبالآيات

١. البقرة (٢) : ٢٩.

٢. التقيه ١: ٣١٧ / ٩٣٧، باب وصف الصلاة، الحديث ٢٢، وسائل الشيعة ٦: ٢٩٠، كتاب الصلاة، أبواب القنوت، الباب ١٩، الحديث ٣.

٣. البقرة (٢) : ٦٠.

٤. المائدة (٥) : ٤.

٥. المائدة (٥) : ٥.

٦. في « ر ٢ »: حكاية في نعم النبي.

٧. الأعراف (٧) : ١٥٧.

المتلوة؛ فإن الطيّيات جمع محلّ باللام، والجمع المحلّ حقيقة في العموم عند جمهور المحققين.

وأمّا الأولى، فلأنّ المراد من الطيّيات ما يقابل الخبائث، وهي التي يستحبّها الطيّاع السليمة وتنفر عنها، وليس العصير الرّبّي منّها قطعاً؛ لملائتها الطيّاع، فيكون من الطيّيات. ولن يستحلّية مأخوذه فيها، بدلالة العرف، ولزوم الإجمال على تقدير اعتبارها، وهو ينافي الامتنان المقصود في هذه الآيات.

ومنها: ما دلّ على حصر المطاعم المحرّمة في أعيان مخصوصة غير متناولة لمحلّ النّزاع، كقوله تعالى: «فُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْنُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ»^١.

وقوله سبحانه: «إِنَّمَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ»^٢.
والآياتان محكمتان غير منسوختين ولا مؤقتين؛ لدلالة الأخبار الصحيحة على بقاء حكمهما وصحة التمسّك بهما، كصحيحـة زرارة، ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر^{عليه السلام} أنّه قال: «إِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَمَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ»^٣.

وصحيحة محمد بن مسلم عنه^{عليه السلام}، قال: «لِيسَ الْحَرَامُ إِلَّا مَا حَرَمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ»، ثمّ قال: «اقرأْ هَذِهِ الْآيَةَ»^٤، وذكر الآية الأولى^٥.

١. الأنعام (٦) : ١٤٥.

٢. البقرة (٢) : ١٧٣.

٣. الكافي ٦ : ٢٤٥. باب جامع في الدوافع التي لا تؤكل لحمها، الحديث ١٠. التهذيب ٩ : ٤٨ / ١٦٩، باب الصيد والذكاة، الحديث ١٦٩، وسائل الشيعة ٢٤ : ١١٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب ٤، الحديث ١.

٤. التهذيب ٩ : ٤٩ / ١٧٤، باب الصيد والذكاة، الحديث ١٧٤، الاستبصار ٤ : ٧٤ / ٢٧٥، باب حكم لحم

وصححه الآخرى عن أبي عبد الله عليه السلام ، وقد سأله عن أشياء من المطاعم ، فقال له : « يا محمد ، أقرأ هذه الآية التي في الأنعام : « قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُورْجِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ » ، قال : فقرأتها حتى فرغت منها ، فقال : « إِنَّمَا الْحَرَامَ مَا حَرَمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فِي كِتَابِهِ »^٦ ، الحديث .

ومنها : ما دلَّ على حلية العنبر وما يَتَّخَذُ منه من الأطعمة والأشربة ، وهو قوله تعالى : « وَمِنْ ثَمَرَاتِ التَّنْبِيلِ وَالْأَغْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا »^٧ ؛ فإنَّ المراد بالرزق الحسن جميع ما يَتَّخَذُ من الثمرتين من التمر والزبيب والدبس والعصير والخل وغيرها ، ويجب أن يكون هذه كلَّها مَحَلَّةً ؛ لتسميتها ووصفها بالحسن ووقوعها في معرض الامتنان ، وقد خرج من ذلك العصير العنبى قبل ذهاب ثلثيه ، فيبقى الباقي .

الرابع : لزوم العسر والحرج لو قلنا بتوقف الحلية فيها على ذهاب الشلين ؛ إذ لا يكاد يتحقق التثليل في العصير الزبيبي إلا بانعقاده وخروجه عن الدبسية وتغير طعمه إلى المرارة ، وربما احترق ذلك ولم ينتفع به مع ثبوت الحاجة إليه في كثير من البلدان ، ووجود الداعي إلى استعماله بمقتضى العادة المطردة ، والعسر والحرج منفيان بالآية والرواية ، قال الله تعالى : « وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ »^٨ ، وقال

→ العمر الأهلية والخيول والبغال ، الحديث ، ٨ ، وسائل الشيعة ٢٤ : ١٢٣ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المحرامة ، الباب ٥ ، الحديث ٦ .

٥. أي : الآية ١٤٥ من سورة الأنعام .

٦. التهذيب ٩ : ٧ ، ١٦ ، باب الصيد والذكاة ، الحديث ، ١٦ ، الاستبصار ٤ : ٢٠٨ / ٦٠ ، باب النهي عن صيد الجري و ... ، الحديث ٩ ، وسائل الشيعة ٢٤ : ١٣٦ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المحرامة ، الباب ٩ ، الحديث ٢٠ .

٧. النحل (١٦) : ٦٧ .

٨) الحج : ٧٨ .

سبحانه : « يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ »^١ ، وقال : « بعثت بالحنفية السهلة السمحنة^٢ » ، وقال عليه السلام : « أَحَبَّ دِينَكُمْ إِلَى اللَّهِ الْحَنْفِيَّةُ »^٣ ، أو الطريقة التي لا ضيق فيها . الخامس : أنَّ الأحكام الشرعية تتبع الأسماء ، والزبيب خارج عن مسمى العنبر ، فلا يثبت له حكمه .

السادس : ذهاب ثلثي الزبيب وزيادة بالشمس ، فلا يحتاج إلى التثليث ، بخلاف العنبر .

السابع : النصوص الداللة على المطلوب بالعموم والخصوص .
منها : الأخبار المتضمنة لحل النقيع ما لم يسخر^٤ .

منها : ما رواه الشيخ في التهذيب ، في الصحيح ، عن يونس بن عبد الرحمن - وهو ممن اجتمعوا العصابة على تصحيف ما يصح عنده ، وأقرت له بالفقه والعلم - عن مولى حر بن يزيد ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت له : إني أصنع الأشربة من العسل وغيره ، وإنهم يكفلونني صنعتها ، فأصنعنها لهم ؟ فقال : « اصنعها وادفعها إليهم ، وهي حلال من قبل أن تصير مسكرة^٥ » .

وجه الدلالة : أنَّ ترك الاستفصال عن أنواع الأشربة وطريق صنعتها يقتضي ثبوت

(١) البقرة : ١٨٥ .

٢. السمحنة « لم يرد في المصدر .

٣. الأمازي (الطوسي) : ٥٢٧ ، وسائل الشيعة ٨: ١١٦ ، كتاب الصلاة ، أبواب بقية الصلوات ، الباب ١٤ ، الحديث ١ .

٤. الفقيه ١: ١٢ ، باب المياه وطهارتها ونجاستها ، الحديث ١٦ ، وسائل الشيعة ٢٤: ١١٧ ، كتاب الطهارة ، أبواب الماء المضاف ، الباب ٨ ، الحديث ٣ .

٥. تقدَّم ذكر هذه الأخبار في الصفحة ٣٦٢ - ٣٦٥ .

٦. التهذيب ٩: ١٤٨ / ٥٤٨ ، باب الذبائح والأطعمة ، الحديث ٢٨٤ ، وسائل الشيعة ٢٥: ١١٧ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحزنة ، الباب ٣٨ ، الحديث ٣ .

الحلية لكلّ نوع منه، وإن غلى ولم يذهب ثلاثة، خرج عن ذلك العصير العني بالنص والإجماع، ويبقى ما عداه على التحليل، ومنه شراب الزيت.

وربما يتمسّك لإثبات العموم بقول السائل : «أصنع الأشربة» ، فإنّ الأشربة جمع محلّ باللام، وهو حقيقة في العموم.

ويضعف بأنّ الظاهر إرادة الجنس هنا، كما في قولهم : «فلان يركب الخيل، ويعطي الدرّاهم» ، بعد إرادة العموم في مثل ذلك.

ومنها : ما رواه ثقة الإسلام الكليني عن محمد بن يحيى، عن عبد الله بن جعفر، عن السيّاري، عن ذكره، عن إسحاق بن عمار، قال : شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام بعض الوجع، وقلت له : إنّ الطبيب وصف لي شراباً، آخذ الزيت وأصبّ عليه الماء للواحد اثنين، ثمّ أصبّ عليه العسل، ثمّ أطبوخه حتى يذهب ثلاثة ويبقى الثلث، قال : «أليس حلواً؟» قلت : بلى، قال : «اشربه» ^١.

والقريب في هذه الرواية : أنّ المستفاد من قوله عليه السلام : «أليس حلواً» ، كون العلة في إباحة الشراب المسؤول عنه كونه حلواً، غير متغيّر بما يوجب الإسکار، فيجب أن يطرد فيما كان كذلك، وإن لم يذهب منه الشّثان؛ لأنّ العلة المنصوصة حجة، كما بين في الأصول.

وقد روى عبد الله والحسين ابنا سبطام في طبّ الأئمة هذه الرواية بإسناد آخر، عن إسحاق بن عمار، في آخرها : فقال : «أليس حلواً؟» قلت : بلى يا ابن رسول الله، قال : «اشرب الحلو حيث وجدته أو حيث أصبه» ، ولم يزدني على هذا^٢. وهذه الزيادة كالنصّ في اطّراد العلة وعدم اختصاصها بالمادة المفروضة في

١. الكافي ٦ : ٤٢٦، باب صفة الشراب العلال، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٥، الحديث ٥.

٢. طبّ الأئمة : ٦١، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٥.

السؤال.

ومنها : ما رواه الكليني في الكافي ، عن عدّة من أصحابه ، عن أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدَ ، عن مُحَمَّدَ بْنَ خَالِدٍ ، عن النَّضْرِ بْنِ سُوِيدٍ ، عن أَبِي بَصِيرٍ ، قَالَ : كَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْمَكْرُورُ تَعْجِبَهُ الزَّبِيْبَيَّةُ^١ .

قال في المسالك بعد نقل هذا الحديث ووصفه بالصحة : « وهذا ظاهر في الحل ، لأنّ طعام الزبيبة لا يذهب فيه ثلثا ماء الزيسب كما لا يخفى »^٢ .

ومنها : ما رواه القطب الرأوندي في الخرائج والجرائح ، في الفصل الثامن من الباب الرابع عشر ، عن صفوان قال : كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْمَكْرُورِ فَأَتَاهُ غَلَامٌ وَقَالَ : مَاتَتْ أُمِّيْ . فَقَالَ : لَمْ تَمُتْ ؟ قَالَ : تَرَكَتْهَا مَسْجِنَى عَلَيْهَا ، فَقَامَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْمَكْرُورُ وَدَخَلَ عَلَيْهَا فَإِذَا هِيَ قَاعِدَةٌ ، فَقَالَ لَابْنِهِ : ادْخُلْ عَلَى أُمِّكَ فَأَشْرِبْهَا مِنَ الطَّعَامِ مَا شَاءَتْ فَأَطْعَمَهَا ، فَقَالَ الْغَلَامُ : يَا أَمَّاَهُ ، مَا تَشْتَهِي ؟ قَالَتْ : أَشْتَهِي زَبِيبًا مَطْبُوْخًا ، فَقَالَ لَهُ : آتِهَا بِعَصْبَارَةٍ مَمْلُوَّةٍ زَبِيبًا ، فَأَكَلَتْ مِنْهَا حَاجَتَهَا»^٣ ، الحديث .

والترقيب في هذه الرواية نظير ما تقدّم في صحيحة أبي بصیر .

هذا أقصى ما يمكن أن يقال في الانتصار للقول بالحل .

[الجواب عن أدلة القول بالحلية:]

والجواب عن الأول : بالخروج عن مقتضى الأصل بما سبق من الأدلة .

→ الحديث ٦.

١. الكافي ٦ : ٣١٦ ، باب الطبيخ ، الحديث ٧ ، وسائل الشيعة ٢٥ : ٦٢ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة الباحية ، الباب ٢٧ ، الحديث ١ ، وفيه : « يعجبه الزبيبة » .

٢. مسالك الأنفهام ١٢ : ٧٦ .

٣. الخرائج والجرائح ٢ : ٦١٣ . والحديث لم يرد في الوسائل والمستدرك .

وعن الثاني : بأن المعتصر من الزبيب وإن كان حلاً قبل غليانه إلا أن حلّيه كحليّة العصير الغبّي مشروطة بعد الغليان؛ فإنّ الزبيب عنب قد جفّ، واختصّ بعد الجفاف بهذا الاسم، فيستصحب فيه الحكم الثابت له قبل جفافه وتغيير صفتة، وهو حلّيته بالفعل ما لم يغل، وتحريمـه إذا غلى، ويكون حلّيته مقوّنة بتحريمـه المعلق على الشرط، فلا يصحّ استصحابـها مع تحققـ الشرط، كما هو المفروض.

وعن الثالث : بتخصيص الآيات المذكورة بالأخبار الدالّة على التحرّمـ، وكذا باستصحابـ الحرمة الثابتة للعنـب؛ فإنّ الحـقّ جوازـ تخصيصـ الكتابـ بالأدلةـ الظـنيةـ المعتبرـةـ شرعاًـ، لرجـوعـهاـ إلىـ القـطـعـ، بلـ إـنـتهاـهـاـ إلىـ الـكتـابـ، كـماـ حـقـقـناـهـ فيـ الأـصـولـ، وـلـوـ لـمـ يـجـزـ تـخـصـيـصـ الـكتـابـ بـأـخـبـارـ الـآـحـادـ لـزـمـ سـقـوـطـ حـجـيـتـهاـ بـالـكـلـيـةـ؛ـ إـذـ ماـ منـ خـبـرـ يـتـضـمـنـ أـمـرـاًـ مـخـالـفـاًـ لـأـصـلـ إـلـاـ وـفـيـ مـقـابـلـهـ شـيـءـ مـنـ عـمـومـاتـ الـكتـابـ،ـ وـأـقـلـهـ مـاـ دـلـ عـلـىـ أـصـلـ الإـيـابـةـ،ـ كـوـلـهـ تـعـالـىـ:ـ «ـ خـلـقـ لـكـمـ مـاـ فـيـ الـأـرـضـ جـمـيـعـاـ»ـ،ـ وـقـدـ أـثـبـتـ الـأـصـحـابـ فـيـ كـتـابـ الـمـطـاعـمـ مـحـرـمـاتـ كـثـيـرـةـ لـاـ مـسـتـنـدـ لـهـ سـوـىـ أـخـبـارـ الـآـحـادـ،ـ وـمـاـ فـيـ مـعـنـاهـاـ مـنـ الـأـدـلـةـ الـظـنيةـ،ـ وـكـذـاـ فـيـ سـائـرـ كـتـبـ الـفـقـهـ وـأـبـوـابـهـ.ـ وـالـعـدـمـ فـيـ حـجـيـةـ خـبـرـ الـوـاحـدـ عـمـلـ الـأـصـحـابـ وـإـجـمـاعـهـمـ عـلـىـ ذـلـكـ،ـ وـهـوـ حـاـصـلـ فـيـ الـأـخـبـارـ الـمـخـصـصـةـ لـعـمـومـاتـ الـكتـابـ،ـ فـلـاـ وـجـهـ لـتـخـصـيـصـ بـغـيـرـهـاـ عـلـىـ أـنـ الدـلـلـ فـيـ الـمـسـأـلـةـ لـيـسـ مـقـصـورـاـ عـلـىـ مـاـ هـوـ ظـيـيـ السـنـدـ؛ـ إـذـ مـنـ جـمـلـةـ الـأـدـلـةـ روـاـيـاتـ الـعـصـيرـ،ـ وـهـيـ أـخـبـارـ مـعـتـمـدةـ مـقـطـوـعـ بـصـحـتـهاـ؛ـ لـكـثـرـهـاـ وـإـجـمـاعـ الـأـصـحـابـ عـلـيـهـاـ،ـ وـكـفـيـ بـهـاـ مـخـصـصـةـ لـلـآـيـاتـ الـمـذـكـورـةـ؛ـ إـذـ اـشـتـرـطـنـاـ الـقـطـعـ فـيـ تـخـصـيـصـ الـكتـابـ.

وـاعـلـمـ أـنـ فـيـ دـلـلـةـ أـكـثـرـ هـذـهـ الـآـيـاتـ نـظـرـاـ؛ـ إـنـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ:ـ «ـ كـلـوـاـ وـأـشـرـبـوـاـ»ـ إـنـماـ

١. في «ر ٢»: انهاءـهاـ.

٢. البقرة (٢) : ٢٩.

دلّ على جنس الأكل والشرب، وهو لا يقتضي إباحة جميع المأكولات والمشروبات، وليس في سوق الكلام ما يفيد العموم، فإنه مسوق في موضع من الكتاب لطلب الاقتصار على ما يحلّ من الأطعمة، والمنع عن التعدي عنه إلى غيره^١، وفي آخر لبيان عدم منافاة الصوم الأكل والشرب ليلة الصيام^٢، ولا التفات في شيءٍ منهما إلى بيان حال الأنواع والأفراد.

وأيّاً ما تضمن من حصر المطاعم المحرام في الأمور الأربع^٣، ففيه سؤال مشهور، وهو أنّ محّمات المطاعم والمشارب كثيرة غير محصورة في هذه الأربعة، فما واجه الحصر فيها؟^٤

وأجيب: بأنّ المراد حصر ما استقرّ تحريره في الشرع إلى وقت النزول، فلا ينافي ثبوت التحرير بعد ذلك فيما خرج عن الحصر.

والأصول أن يقال: إنّ المراد حصر ما يحرم من الحيوانات المعتاد أكلها في ذلك الوقت، كما يدلّ عليه سياق الآية الأولى.

وكيف كان، فلا دلالة في ذلك على التحليل في محل النزاع.

وأيّاً الأخبار^٥، فالتمسّك بها مشكل جدّاً؛ لتضمنها حلّ الجري والزمير والمارماهي، وكلّ حيوان عدا الخنزير، كما ذهب إليه مالك ومن وافقه من العامة^٦، وهو خلاف إجماع الشيعة، مع أنّ الظاهر منها خصوص حصر الحيوانات المحرام

١. إشارة إلى الآيتين ٣١ و ٣٢ من سورة الأعراف.

٢. إشارة إلى الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

٣. إشارة إلى الآية ١٤٥ من سورة الأنعام.

٤. كنز العرفان ٢: ٣٠٣.

٥. أي: الأخبار المذكورة في الصفحة ٤١٥-٤١٦.

٦. راجع: بداية المجتهد ١: ٦٥٣، بداعن الصناع ٥: ٣٥، الخلاف ٦: ٢٩، المسألة ٣١.

وما كان منها فيما تضمنته الآية، دون مطلق المطاعم، فلا يكون لها حينئذٍ تعلق
بموضع الخلاف، كالآية.

وأماماً قوله سبحانه: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ»^١، فأقصى ما فيه دلالته على
اتخاذ الأطعمة المحللة من هذه الثمرات، وليس في ذلك ما يدلّ على حلية جميع ما
يتخذ منها من الأطعمة؛ فإنّ ما يصلح للحال ربما يستعمل في الحرام، وإن لم يخلق
له، على أنّ تحرير العصير بأنواعه إنما هو من توابع تحرير الخمر، والخمر لم يكن
يومئذٍ ظاهرة التحرير في الشرع، فإنّ تحريرها مدنى، وهذه الآية مكية باتفاق
المفسرين^٢، وظاهرها حلية الخمر في ابتداء الشرع، بل ربما قيل: إنّ المراد بالسكر
فيها الخمر بعينها^٣، فدلالة الآية على حلية العصير الزبيبي لو سلمت لا يثبت بها الحال
بعد نزول تحرير الخمر كما هو المدعى.

وعن الرابع: بمنع العسر والحرج؛ فإنّا لا نرى في هذا التكليف حرجاً شديداً ولا
عسرًا زائداً على غيره، وفي التكاليف ما هو أشقّ من ذلك وأصعب، وكثير من الناس
يطبخون الزبيب على الثالث ولا يضيقون به، ولا يلزمهم فيه حرج ولا عسر.

قوله: إذ لا يكاد يتحقق التثليث في العصير الزبيبي إلا بانعقاده وخروجه عن
الدببيّة.

قلنا: إنما يلزم ذلك من تقليل الماء، وزيادة إضرام النار، وكثرة الوقود، فأماماً إذا
زيد في ماء الزبيب، أو أودى تحته بنار لستة فلا يلزم شيء مما ذكر؛ فإنّ الزبيب متى
أضيف إليه من الماء بمقدار ما نقص منه، كان عصيره كالعصير العنب في القوام، فإذا

١. التحل (١٦) : ٦٧.

٢. أنوار التنزيل ١ : ١٣٧، إيجاز البيان ٢ : ٤٨٧، البحر المحيط ٢ : ٤٠٤.

٣. فتح القدير ٣ : ٢١٢، نقلأً عن ابن عمر.

زيد عليه من الماء أكثر من ذلك ازداد رقة، وسهل الأمر في غليانه جداً. ولو طبخ المعتصر من الزبيب برفق وأوقد عليه بوقود ضعيف لم يخرج عن الدبسية، ولم يحترق، وإن قل ماءه، واشتد قوامه.

وقد تضمنت روايتاً لهاشمي واسحاق بن عمار المتقدمتان^١ إمكان التثليث مع كون الماء ضعف الزبيب أو مساوياً له، فكيف إذا زاد على ذلك.

وبالجملة، فالأمر في هذه الشبهة سهل، والخطب فيها هيئ، وإن استصعبه جماعة. هذا، إن اشتربنا في حلية العصير ذهاب ثلثي مطلقاً، كما هو المشهور، فلو قلنا بالاكتفاء بصيرورته دبساً^٢ - كما ذهب إليه بعض الأصحاب^٣ - زال الإشكال من أصله، ويأتي تحقيق القول في ذلك إن شاء الله تعالى.

وعن الخامس: أنَّ الزبيب وإن زالت عنه تسمية العنبر وتغير صفتة، إلا أنَّ حقيقة العنبر باقية معه، لم تزل بشهادة الحسن والوجдан، وزوال التسمية لا يطرد معها زوال الحقيقة؛ فإنَّ النسبة بين الرطب واليابس في جميع الأجناس نسبة واحدة، والتسمية في كثير منها مطردة غير مختلفة بالرطوبة والجفاف، كالتين والجوز وغيرهما من الفواكه والثمار التي يميز بين رطبهما وياسها بالصفات والنوع، دون الأسماء، كما أنَّ الحقيقة باقية في هذا القسم غير متغيرة بتغيير الصفة. فكذا ما تختلف فيه التسمية بالرطوبة والبيوسة كثمرة الكرم والنخل، فإنَّ نسبة الزبيب إلى العنبر كنسبة التين

١. تقدَّمتا في الصفحة ٣٨٨.

٢. زاد في «ر ٢» و«ل ٢» : «((؟؟)) الإناء». وما بين القوسين كلمة غير مقرؤة.

٣. قال المحقق الكركي في رسالة وجيزة في فرض الصلاة (المطبوع ضمن رسائل المحقق الكركي ٣) : ٢١٦ «العصير العنبى إذا غلا واشتدَّ بأن صار أعلاه أسفله حتى يذهب ثلثاه، أو يصير دبساً على المشهور بين متأخرى الأصحاب ... ».

اليابس إلى الرطب، غاية الأمر أن للرطب واليابس هناك اسمًا يختص به بحسب الوضع، وهذا هنا ليس كذلك. ومن المعلوم أن الحقيقة لا تختلف بمحض التسمية، وبقاوتها كافية في ثبوت الحكم واستصحابه.

وقول الفقهاء: الأحكام الشرعية تتبع الأسماء، إنما يعنون به تبعية الحكم للاسم وجوداً وعدماً، مع انحصار العلة في المسمى، وكونه سبباً تاماً للاقتضاء، ضرورة جواز تخلف الحكم عن العلة إذا كانت ناقصةً، وتخلفها عنه مع ثبوته بدليل آخر.

ويحتمل أن يكون المراد من تبعية الحكم للاسم انتفاء الحكم الثابت من جهة الاسم بزوال الاسم، كما تقدمت الإشارة إليه في دليل الاستصحاب من أدلة المختار^١، وكيف كان، فخروج الزبيب عن مسمى العنب لا يقتضي حلية العصير الزبيبي، فإنما لم ثبتت تحريم الزبيب بالغليان بكونه عنبًا يحرم به، وإنما ثبتنا ذلك باستصحاب حكم العنب بالأخبار الدالة على تحريم المعتصر من الزبيب عموماً وخصوصاً، كما مرّ بيانها، والحكم في الروايات منوط بصدق الزبيب، أو العصير، أو غيرهما من المفهومات التي لا تعلق لها بتسمية العنب أصلاً.

وأثنا الاستصحاب، فإنما يتوقف على سبق التسمية به دون ثبوتها له بالفعل، وثبوت اسم العنب للزبيب قبل جفافه مما لا ريب فيه، كانتفائه عنه بعد الجفاف، ولم يدع أحد ثبوت التحريم في الزبيب لكونه عنبًا بالفعل حتى يقال إنه خارج عن مسمى العنب، ولو فرض الاحتجاج به ببطلان الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدعى حتى يتمسك به في إثبات نقيضه، فإن الدليل ملزم المدعى، وبطلان الملزم لا يستلزم بطلان اللازم. فهذا الوجه في غاية السقوط، ولو لا أن أكثر القائلين بالحل ذكروه في جملة ما استدلوا به لكان حقيقة بالإعراض عنه*.

* جاء في حاشية «ش»: «ويمكن أن يقال: إنهم لم يقصدوا بذلك الاستدلال على الحال، بل دفع ما عسى أن يقال من جانب المحزنين من البناء على مسألة المشتق، وما في معناه من الجامدات التي يفوح منها رائحة الاشتقاد، كالخل، والخمر، والحر، والعبد؛ فإن لفظ العنبر متى كان كذلك صحيحاً على الزبيب حقيقة على القول بكون المشتق وما في حكمه حقيقة في الماضي، كما في الحال. ووجه الدفع أن الزبيب لا يطلق عليه اسم العنبر لغةً وعرفاً، ومرجعه إلى منع كون المشتق حقيقة في الماضي، أو منع ثبوت الحكم لنفي المشتق الصريح، أو منع كون الفظ العنبر من الجامدات القريبة من الاشتقاد». ^{منه}

وعن السادس: بأن الجفاف بالشمس ليس عن لوازم الزبيب؛ فإن منه ما يجف بالظل، وما يجف بالشمس لا يطرد فيه ذهاب الثلثين؛ إذ من العنبر ما يكون قليل الماء، كثير اللحاء، وقلما يذهب ثلثا مثله بالشمس، وما يذهب ثلثاه بها لم يسبق نقصه بالتحريم حتى يحلّ به، فإن التحرير منوط بالنشيش أو الغليان، وغليان العنبر بالشمس غير ظاهر، خصوصاً في البلدان الباردة، فكيف بالنشيش وهو صوت الغليان.

ولو سلم حصول أحد الأمرين، فذلك إنما يوجب التحرير في العصير، وما في حبات العنبر لا يسمى عصيراً لغةً وعرفاً، كما اعترف به كثير من القائلين بالحل^١، مع أن المستفاد من بعض الأخبار ومن كلام جماعة من الأصحاب أن ما يحل من العصير بذهاب ثلثيه هو ما أغلى منه بالماء، وأن ما سوى ذلك حكم حكم الخمر، لا يحل إلا بالتخليل.

وربما ظهر من بعض الروايات حصول الحل لذلك كله بالنقص، لكن لا مطلقاً، بل بالغليان على النار خاصة، وعلى هاتين الروايتين فيجب عدم عروض التحرير للزبيب وإلا لزم بقاوته على الحرمة وإن ذهب ثلثاه بالشمس، وهو معلوم البطلان.

على أن هذا الوجه لو تم اقتضى تحرير العنبر المشمس، بل نجاسته إلى أن يصير زبيباً، ولم أجده نصاً ولا تصريراً في كلام الفقهاء، ولا أرى أحداً يلتزم ذلك، ولا من يبلغ به حد العصير الموضوع على النار، مع أن العلم بذهاب ثلثي كل حبة من حبات العنبر الملقاة في الشمس بعد تحريرها دونه خرط القتاد، وذهاب ثلثي المجموع لا يجدي نفعاً لثبوت الحلّ لكل حبة واحدة، فيجب أن يحرم الزبيب مطلقاً؛ لثبوت التحرير له مع عدم العلم بال محلل، وعدم كفاية الفتن في مثله، وبطلاز ذلك ضروري. وكيف كان، فلا يصلح الخروج عن مقتضى الأخبار الصريرة بهذا الوجه، ولا ترك الأدلة المتقدمة لأجله.

وعن السابع - وهو الاستدلال بالأخبار - : بأنّها قاصرة عن إثبات هذا الحكم. أما روایات التقيع^١، فلأنّها تضمنت التحديد باليوم والليلة، وهو إلى التحرير أقرب منه إلى الحلّ، وقد مضى بيان الوجه في ذلك مفصلاً فلانعده. وأما روایة مولى حرّ بن يزید^٢، فلأنّها مع جهالة راویها اسماً ووصفاً، ظاهرها السؤال عن عمل الأشربة وصنيعها لمن لا يوثق به من الناس، مع احتمال عروض التغير لها بالبقاء والمكث، ومنشأ السؤال توهّم المؤاخذة على العامل من هذه الجهة، لا باعتبار أصل العمل، أو طريق الصفة حتّى يكون ترك الاستفصال عنه دليلاً العموم، ولذا قال ~~عليه~~ في الجواب عن ذلك : «ادفعها إليهم من قبل أن تصير مسکراً»^٣، يعني أنّ المحظور من هذه جهة بهذا الاعتبار ليس إلّا دفعها إليهم، وهي مسکرة.

أما لو دفعها وهي حلال، ثمّ عرضها التحرير بالإسكار عندهم، فلا إثم في ذلك

١. تقدّمت في الصفحة ٤١٨.

٢. تقدّمت في الصفحة ٤١٨.

٣. ورد في الخبر هكذا : «ادفعها إليهم، وهي حلال من قبل أن تصير مسکراً». انظر : الصفحة ٤١٧.

على الدافع، ولا مؤاخذة عليه، وإن كان قصد المدفوع إليه استعمالها بعد التغفير إذا لم يكن الصانع قد صنعها لذلك.

وأما الإذن في العمل، فهو إنما ينصرف إلى الوجه الشرعي كما في غيره من الصنائع والأعمال، ولا دلالة فيه على المدعى بوجه.

وأما رواية إسحاق بن عمار^١، فيتوجّه عليها :

أولاً : أنها ضعيفة السند بالإرسال، واشتماله على أحمد بن محمد بن سيار، وهو ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفون الرواية، صرّح بذلك علماء الرجال^٢.

وفي طريق الرواية على ما في كتاب طب الأئمة^٣ «عمر بن خالد»^٤، و«محمد بن إسماعيل بن حاتم التميمي»، وهمما مجهولان، وكذلك «عبد الله بن بسطام»، وأخوه الحسين مصنفَا الكتاب المذكور، وإن وصف النجاشي كتابهما بكثرة الفوائد والمنافع^٥، فإنه لا يقتضي توثيقاً ولا مدحًا يعتدّ به.

وثانياً : أن المفهوم من الرواية ليس إلا الحث على الحلو والاستشفاء به، واختياره على الأدوية المرة البشعة، وقد وردت بذلك روايات كثيرة، وفي بعضها : «ان الذي جعل الشفاء في المرة قادر أن يجعله في الحلو»^٦، وفي بعض آخر : «ما جعل الله في

١. تقدّمت في الصفحة ٤١٩.

٢. الفهرست (اللطوسي) : ٥٧، الرقم ٧٠، رجال ابن الفضاري ١ : ٤٠، الرقم ١١ - ١١، رجال النجاشي : ٨٠، الرقم ١٩٢.

٣. طب الأئمة : ٦١.

٤. في المصدر هكذا، ولكن ضبطه في وسائل الشيعة : «عمر وبن أبي حاتم».

٥. رجال النجاشي : ٣٩، الرقم ٧٩.

٦. الكافي ٦ : ٣٣٤، باب السكر ...، الحديث ٩، وفيه : «ان الذي جعل الشفاء في المرة، قادر أن يجعله في الحلاوة»، وسائل الشيعة ٢٥ : ١٠٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب ٥٢، الحديث ٤.

شيء من المرشّفاء»^١، وليس الغرض منها الدلالة على أنّ كلّ حلو حلال، ولا أنّ كلّ حلال حلو، وإنما المقصود ترغيب الناس في جنس الحلو وصرفهم عن الماء الذي هو ضده.

وثالثاً: أنّ السؤال عن عدم الإسكار لا يقتضي كونه سبباً مستقلاً في حلية شراب الزيبي؛ إذ من الجائز أن يكون السؤال عنه لكونه شرطاً يتوقف عليه الحل، وإن كان مشروطاً بذهاب الثندين أيضاً؛ إذ لا مانع من تعدد الشروط، وإنما اقتصر في الاستفصال على هذا الشرط لكون الشرط الآخر - وهو ذهاب الثندين - مفروضاً في كلام السائل، فلم يحتج إلى السؤال عنه.

وهذا الوجه قريب، لكن لا يلائمه الزيادة التي في نسبت الأئمة، فالأولى في معنى الحديث هو ما ذكرنا أولاً.

وأمّا رواية أبي بصير^٢، فالجواب عنها من وجهين:
أحدهما: الطعن في سند الرواية، وإن وصفها المتأخرون^٣ بالصحة تبعاً للشهيد الثاني^٤. فإنّ الكليني أوردها من طريق أحمد بن محمد بن خالد البرقي، وقد رواها البرقي في كتاب المحسن^٥ عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن رجل، عن أبي بصير. وهذا يقتضي سقوط الواسطة المجهولة بين النضر وأبي بصير من نسخ الكافي، فيكون الرواية ضعيفة بالإرسال.

١. الكافي ٦: ٣٣٤، باب السكر...، الحديث ١١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٥، ١٠٢: ٢٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب

الأطعمة المباحة، الباب ٥٠، الحديث ٤.

٢. تقدّمت في الصفحة ٤١٩.

٣. روضة المتقين ٧: ٥٨٣، مجمع الفائد والبرهان ١١: ٢٠٥، مفاتيح الشرائع ٢: ٢٢٠.

٤. مسائل الأفهام ١٢: ٧٦.

٥. المحسن (للبرقي) ٢: ٤٠١، الحديث ٩٢.

ويشهد لذلك ما حكاه الكشي عن بعض مشايخه أنَّ محمد بن خالد لم يلقَ أبا بصير، وأنَّ الواسطة بينهما القاسم بن حمزة^١؛ فإنَّ ظاهره توسيط القاسم بين محمد بن خالد وأبي بصير في جميع ما يرويه عنه، فلا يبعد أن يكون ذلك هو الواسطة التي أبهم عنها في المحسن.

والقاسم بن حمزة مجهول الحال، بل هو مهمل في كتب الرجال، على أنَّ هذا السند لو سلِّمَ عما ذكرنا فالحكم بصححته غير واضح؛ إذ الأصل فيه أبو بصير، وقد يكون في كلام المتأخِّرين القدر في الأسانيد من جهة؛ لاشراكه بين جماعة، منهم يحيى بن القاسم الحذاء، وهو وافقٍ، ويوسف بن الحرت، وهو بترىٍ، وعبد الله بن محمد الأُسدي، وهو مجهول، مع ورود الأخبار في ذمِّ أبي بصير والطعن فيه مطلقاً من دون تعين على وجه يوجب التباس أمره. ومن العجب أنَّ الشهيد الثاني عليه السلام وصف هذه الرواية بالصحة، مع أنَّه قد نصَّ في مسألة ذبائح المخالفين وغيرها على ضعف رواية أبي بصير، معللاً بالاشراك^٢، وهو قائم هنا؛ لاتفاق القرينة المميتة في خصوص هذا السند.

وأيضاً ففي طريق هذه الرواية: أحمد بن محمد بن خالد البرقي وأبواه، وقد تكلَّم الأصحاب فيما؛ لإكثارهما الرواية عن الضعفاء، واعتمادهما المراسيل، ولطعن القيمين في أحمد^٣، وقول النجاشي في محمد أنَّه ضعيف الحديث^٤. والقدر بهذين الاعتبارين وإنْ كان غير موجَّه على التحقيق إلا أنَّ الفرض التنبيه على أنَّ هذا

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٦: ٨٢٣، ١٠٣٤، الرقم ٨٢٣، وفيه: «قال نصر بن الصباح: لم يلق البرقي أبا بصير، بينهما القاسم بن حمزة».

٢. مسالك الأفهام ١١: ٤٦٨ - ٤٦٩.

٣. رجال ابن الفضاري ١: ٣٩، الرقم ١٠ - ١٠.

٤. رجال النجاشي: ٣٢٥، الرقم ٨٩٨.

ال الحديث غير نقيّ السند، وأنّه ليس من الصحيح الواضح، كما توهّمَه بعض الأصحاب^١.

و ثانيهما : أنَّ المَدْعَى حِلٌ العصير الزبيبي ، والرواية قاصرة عن إفاده ذلك، ولذا لم يذكرها الكليني في أبواب العصير ، ولا في باب الشراب الحلال الذي لبيان ما يحل في شراب الربيب . والقائلون بالحلّ لم يستدلّ بها^٢ أحد منهم بهذا الحديث إلّا الشهيد الثاني^٣ ، وبعض من تأخر عنه^٤ . والمحقق الخراساني مع مبالغته في تقوية الحل لم يتعرّض له أصلًا ، والشهيد [الثاني]^٥ أيضًا لم يذكره في الروضة ، ولا في الروض وشرح الرسالة ، مع ذكره المسألة فيما تبعًا للطهارة ، وإنما ذكر ذلك في المسالك^٦ ، و ظاهر كلامه فيه الاعتضاد به دون الاعتماد عليه^٧ .

و تفصيل هذا الإجمال يتوقف على بيان وجه الاستدلال وإتباعه بما يظهر معه حقيقة الحال في هذا المجال ، فنقول :

الاحتياج بهذه الرواية قد يتصور من وجوه :

أحدها : أنّها دلت على حلَّ الزبيبة ، والعصير الزبيبي من جملتها؛ فإنَّ الزبيبة بمقتضى اللغة ليست إلّا المنسوب إلى الربيب ، والنسبة إلى الربيب في العصير الزبيبي

١. مسالك الأفهام ١٢ : ٧٦ .

٢. كذا في النسخ ، والظاهر أنَّ الأنسب حذف «بها» .

٣. مسالك الأفهام ١٢ : ٧٦ .

٤. هو المحقق الأربيلي في مجمع الفائدة والبرهان ١١ : ٢٠٥ .

٥. ما بين المعقوفين لم يرد في النسخ ، فأبنته لاستقامة المعنى .

٦. مسالك الأفهام ١٢ : ٧٦ .

٧. لأنَّه استدلَّ بظاهر هذه الرواية و قال : «و هذا ظاهر في الحلّ» .

ثابتة قطعاً، فيجب أن يحلّ بحليتها.

والجواب عن ذلك ظاهر؛ فإنَّ الزيبيَّة طعام الزبيب، كما اعترف به الشهيد الثاني^١ وغيره ممَّن احتجَ بهذه الرواية^٢، ولذا أورده الكليني^٣ في باب الطبيخ من كتاب الأطعمة^٤، ولا ريب أنَّ طعام الزبيب غير العصير الزيبي، فلا يلزم من حلَّيه حاليَّة العصير، كما هو المطلوب.

ولفظ «الزيبيَّة» بمقتضى الوضع الأصلي وإن كان بمعنى المنسوب إلى الزبيب، إلا أنَّه قد خصَّ في العرف والاستعمال الشائع بهذا النوع من الطعام الذي يَتَّخَذُ من الزبيب وغيره، وبناء المحاورات والخطابات الشرعية على المعانى العرفية الثابتة دون اللغوية الأصلية. ولا يرتاب من له أدنى درية في كلام العرب واستعمالاتهم أنَّ الزيبيَّة عندهم اسم لطعام مخصوص يُطبخ بالزبيب، لا مطلق الشيء المنسوب إليه. ومن المعلوم أنَّ قوله : «كان يعجبه الزيبيَّة» ناظر إلى المعنى الخاص، وليس المراد أنَّه كان يعجبه الشيء المنسوب إلى الزبيب، وهذا كما يقال : «فلان يعجبه الثريد»، وإنما يراد بذلك هذا الطعام المعروف، وإن كان الثريد في أصل اللغة أعمَّ من ذلك، وكذا لو قيل : «يعجبه الهريرة، أو المثلثة»، فإنَّا نعلم قطعاً أنَّ ليس المراد مطلق الشيء المهروس أو المؤلَّف من ثلاثة أجزاء، وإن اقتضى ذلك وضع اللفظ بحسب اللغة. وما الأخذ بمقتضى النسبة في الزيبيَّة إلا الأخذ بما يعطيه الاشتغال، ومبادئ الصفات في هذه الألفاظ، على أنَّ ذلك لا يجدي نفعاً في الاستدلال؛ إذ ليس في الحديث إلا أنَّه كان يعجبه الزيبيَّة، وهذا لا يفيد العموم؛ فإنَّ المفرد المُحَلَّ ليس

١. نفس المصدر.

٢. مجمع الفائدة والبرهان ١١ : ٢٠٥.

٣. الكافي ٦ : ٣١٦ - ٣١٧، باب الطبيخ، الحديث ٧.

موضوعاً للاستغراق حتى يكون المعنى في الرواية : أنه كان يعجبه كل زبيبة، ولا دليل على أنّ الزبيبة التي كانت تعجبه هي العصير الزيبي؛ لاحتمال كونها شيئاً آخر غير العصير مما له نسبة إلى الزييب. ولو فرضنا أنّ الزبيبة هي العصير الزيبي بعينه فلا دلالة في الرواية على حلّيته مطلقاً، وإن لم يذهب منه الثالثان؛ إذ يكفي في صحة هذا الكلام وجود الفرد الم محلّ، ولذا يصحّ أن يقال : يعجبه عصير العنب مع كونه مشروطاً بذهاب النثنين قطعاً.

نعم، لو ثبت أنّ المعول في تلك الأعصار من عصير الزييب غير مطبوخ على الثالث صحّ ذلك، وأتى لهم به؟

وثانيها : أنّ الزبيبة هي طعام الزييب، وحلّيته يستلزم حلّية العصير الزيبي؛ إذ لو حرم ذلك لحرم طعام الزييب أيضاً، فإنّ الزييب متى طبخ في الماء اكتسب منه الماء حلاوة وصار في حكم الماء المعتصر من الزييب، كما دلّ عليه حديث زيد النرسى^١ الذي هو مستند الحكم بحريم العصير، ومتى كان تحرير العصير الزيبي مستلزمأً لحريم الزبيبة كان حلّ الزبيبة مستلزمأً لحلّية العصير الزيبي؛ لأنّ نفي اللازم يستلزم نفي المزوم.

ويتجه عليه : منع الملازمات؛ إذ الظاهر أنّ طعام الزبيبة هو الطبيخ المعروف الذي يطبخ باللحم والفواكه، كالزييب والتين والسفرجل ونحوها، والمعهود في اتخاذه إقاء شيء من الزييب فيه مع غيره كما هو، من غير دقّ ولا تثليث، ومعلوم أنّ الماء الذي يلقى فيه ذلك إنما يكتسب من مجموع ما ألقى فيه حلاوة ضعيفة مركبة وصفة أخرى غير صفة العصير، وربما يضاف إليه من الحموضات ما لا يظهر معه طعم الحلاوة، ولا يلزم من حلّية هذا حلّية العصير الزيبي، ولا من تحرير العصير الزيبي تحريره.

وحدثت النرسى إنما دلّ على تحرير الشراب الذي استوفى حلاوة الزبيب حتى صار بمنزلة العصير في الحلاوة، وهذا هو العصير الزببي بعينه وليس من الزبيبة في شيء، فإنّ حبات الزبيب الملقاة في الزبيبة لو فرض انفرادها عن غيرها لم يكدر يظهر لها أثر في الماء، فضلاً عن أن يصير بها حلوأً كالعصير، ولو فرضنا تأثيرها فالتأثير الحالى منها ومن غيرها غير التأثير الحالى منها وحدها، فلا يبعد أن يثبت التحرير بالثانى دون الأول؛ فإنّ حكم المجموع قد يفارق حكم الأجزاء إلا أن يقال إن الزبيب هو الجزء الغالب من الزبيبة وأنّ ما عداها مما يلقى فيها لا تأثير له معه، وهذا خلاف المعهود في الزبيبة، فإنّ الزبيب الذي يلقى في طعام الزبيبة كغيره من الأجزاء وإن زاد على بعضها، فلا يزيد على المجموع قطعاً. وتسميته بالزبيبة لاتخاذه من الزبيب غالباً لالكون الزبيب هو الجزء الغالب منه. والغالب في بعض الموارض اتخاذ ذلك من السفرجل ويسمى هناك بالسفرجلية، ولا عبرة بالنسبة مع ثبوت التسمية، وإن كانت ملحوظة في أصل الوضع.

وفي رواية غير مشهورة أنه «لابأس بطعم الحصرم، والعصير من العنب المطبوخ باللحم وإن لم يذهب ثلاثة»^١. والرواية متروكة الظاهر، والوجه في تزيلها مفارقة حكم الكل لجزائه - كما قلنا - فهي تؤيد ما ذكرناه، على أنّ طعام الزبيبة لا يتعين فيه عدم ذهاب الثلاثين، فإنّ طبخه على الثلث ممكّن لاستحالة فيه، فتحمل الرواية على هذا الفرد؛ فقد اللفظ الدال على العموم.

وثالثها: أنّ غليان طعام الزبيبة مستلزم لغليان ما فيه من الزبيب، وغليان الزبيب يقتضي تحريره على القول بتحريم العصير الزببي، وبحريره تحرير الزبيبة؛ لأنّ غليانه فيها لا ينفك عن انفصال شيء منه وإن قل، فيحرم الجميع بالاختلاط والمزج.

ولو قيل بالنجاسة فيه تبعاً للحرمة لزم نجاسة الزيبيّة وتحريمها بالغليان، وإن لم ينفصل من الزيبي شيء، على أن تحرير الزيبي وحده من بين الأجزاء مع بعده في نفسه غاية البعد، خلاف ما دلت عليه الرواية؛ لاقتضائها حلّ الزيبيّة بجميع أجزائها، فإما أن يحلّ الجميع، أو يحرم الجميع، والثاني خلاف النصّ، فتعين الأول.

وفيه: أن تحرير الزيبي بالغليان فرع تحرير العنبر إذا أغلى في حبه، والحكم في الأصل منع؛ لمنع لزومه من تحرير العصير، كما نصّ عليه جماعة من الأصحاب^١، ولو سلّم تحريره فذلك لا يستلزم تحرير الزيبي؛ للأصل، وفقد الدليل الناقل عنه إلا أن يتمسّك فيه باستصحاب حكم العنبر، فيدفع بالنصّ، ولا يلزم منه حلّية العصير الزيبي؛ لخروجه عنه. ولو حرم الزيبي بالغليان، فإنّما يحرم لو انتفع في الماء حتى يربو ثمّ غلى مأوه في حبه كالعنبر، وقلّما يحصل العلم بذلك في طعام الزيبيّة؛ فإنّ الزيبي يلقى فيها جافاً وغليانه فيها تبعاً للماء لا يوجب التحرير قطعاً، وإلا لحرم بمجرد الإلقاء قبل أن يتشرّب شيئاً من الماء، وغليان ماء الزيبي في وجه يستدعي زماناً، ولا يعلم مضيّه في الزيبيّة، والأصل عدمه. وربما يوجد حبات الزيبي في الزيبيّة غير راية بعد، والغليان متّأخر عن ربوها وابتعانها، والأمر في هذا يختلف اختلافاً بيّناً باختلاف زمان الإلقاء، فلو ألقى الزيبي قريباً من الصب لم يلزم المحذور قطعاً.

وبالجملة، فالرواية مجملة الدلالة، وهي مع ذلك غير نقيّة السنّد، بل ضعيفة كما عرفت، فلا يصحّ التمسّك بها في مقابلة ما مضى من الأدلة.

١. مجمع الفائدة والبرهان ١١ : ٢٠٠، كفاية الأحكام : ٢٥١، السطر ٢٥، كتاب الأطعمة، الفصل الخامس،

المسألة السابعة . وانظر : مفاتيح الشرائع ٢ : ٢٢١، الحدائق الناظرة ٥ : ١٥٣ .

وأثنا رواية صفوان^١، فهي ضعيفة السند بالإرسال، قاصرة الدلالة على المطلوب؛ لما فيها من الإجمال. وأقصى ما دلت عليه حلة الزبيب المطبوخ، وهو خلاف المدعى؛ إذ محل النزاع عصير الزبيب دون الزبيب نفسه، وأحدهما غير الآخر، ولا ملازمة بينهما في الحكم، وقد مضى في الريبة من الكلام ما يناسب المقام وسيجيء إن شاء الله تعالى تمام القول فيما إذا عاد الكلام.

وقد ظهر متى ذكرنا ضعف أدلة القول بالحلّ وقصورها عن معارضة دلائل التحرير؛ فإن التمسك بالأصل والاستصحاب مشروط بفقد الناقل والمزيل، والاحتجاج بالإطلاقات والعمومات موقوف على انتفاء الدليل المقيد والخاص، وكفى بما مضى من الأدلة ناقلاً ومزيلاً ومقيداً ومحصضاً.

وأثنا الاستدلال بلزم الوجع ونفي التسمية بالعنب وذهب ثلثي الزبيب بالشمس فهو مقدوح في نفسه كما عرفت، فكيف إذا عارضه الأدلة المعتبرة؟

[نتيجة البحث:]

وحاصل القول في المسألة: أنّ من جملة أدلة التحرير النصوص الدالة عليه بالخصوص، وهي الأخبار التي ذكرناها في الوجه السابع من وجوه المختار، وهذه الروايات يتعين العمل بها والأخذ بمقتضاها، فإنّها كما علمت معتبرة الأسانيد، ظاهرة الدلالة في المطلوب، ومنها ما هو نصّ فيه، ومع ذلك فهي معتمدة بعمل قدماء الأصحاب، ومخالفتها المذاهب الجمهور، وموافقتها لطريقة الاحتياط واستصحاب حكم العنبر وعمومات العصير والأشربة، وتحديدات التقيع، وغير ذلك مما يعلم بالرجوع إلى ما سبق مفصلاً.

لا يقال : هذا معارض بمثله ؛ فإنّ أخبار الحلّ موافقة للأصل ، والاستصحاب ، وعمومات الكتاب والسنة ، والشهرة بين الأصحاب ، والسهولة المطلوبة في الشرع ، والشريعة السمحّة ، واليسير المراد بالعباد ، وحيثئذٍ فلا ترجيح .

لأنّا نقول : ما ذكر في معرض المعارض لا يصلح للمعارضة .
أما أولاً : فلأنّ روایات الحلّ ضعيفة السنّد ، قاصرة الدلالة - كما يتباه - فلا يصلح التمسك بها فضلاً عن جعلها معادلة لأنّ أخبار التحرير . ولو سلم دلالتها على الحلّ فغایتها الدلالة من حيث الإطلاق أو العموم ، والمطلق لا يعادل المقيد ، ولا العام الخاص .
وما ذكر من وجوه التأييد فقد ثبت أكثره في سائر الأطعمة المحرّمة ، فلو اقضى التقديم على خصوص الأدلة وجب أن لا يثبت شيء منها إلا ما دلّ عليه نص الكتاب أو الإجماع المقطوع به ، والقائلون بحجّية أخبار الآحاد معرضون عن ذلك .

وأما ثانياً : فلأنّ استصحاب حكم العنب دليل شرعي رافع لحكم الأصل ، ومحضّص لعمومات الحلّ ؛ فإنّ الأصل قد انقض في العنب بالإجماع والخصوص الداللة على تحريره بالغليان ، وعمومات الكتاب والسنة قد تخصّصت بهما قطعاً ، وحيثئذٍ فينعكس الأصل في الزبيب ، ويكون الحكم فيه بقاء التحرير الثابت له قبل الزبيبة بمقتضى الاستصحاب ، فلا يرتفع إلا مع العلم بزواله ، وليس فيما ذكرنا ما يقضى ذلك ؛ فإنّها عمومات لا تعارض الخصوص ، والخاص وإن كان استصحاباً مقدّم على العام ولو كان كتاباً ، كما حقّ في الأصول .

وأما استصحاب الحلّ فغايتها الحالية بالفعل ، وهي لا تنافي التحرير بالقوة ، والحلّ المنجز يرتفع بحصول شرط التحرير المعلق .

وبافي الأدلة مع ضعفها في نفسها لا تصلح للمعارضة ذلك .
وبهذا التحقيق ظهر سقوط الوجه المذكورة لتأييد الحلّ ، وعلم أنّ أخبار التحرير

مطابقة لمقتضى الأصل الطارئ السالم عن معارضة الدليل الخاص، وأنه لا يقدح فيها ضعف السند لو كان لاعتراضه بالأصل.

فإن قيل : مرجع الاستصحاب إلى ما ورد من النصوص من عدم جواز نقض اليقين بالشك، وهذا عام لا خاص.

قلنا : الاستصحاب هنا ليس إلا بقاء التحرير الثابت للعنب بعد جفافه وصيروته زبيباً، وهذا المعنى خاص بالزبيب ولا ينعداه إلى غيره، وعدم نقض اليقين بالشك وإن كان عاماً إلا أنه واقع في طريق الاستصحاب وليس نفس الاستصحاب المستدلّ به، والعبرة في العموم والخصوص بنفس الأدلة لا بأدلة الأدلة، وإلا لزم أن لا يوجد في الأدلة الشرعية دليل خاص أصلاً؛ إذ كل دليل فهو ينتهي إلى أدلة عامة هي دليل حجيته، وليس عموم قوله لله عز وجل : « لا تنتقض اليقين بالشك » بالقياس إلى أفراد الاستصحاب وجزئياته، كعموم قوله تعالى : « إِنْ جَاءَكُمْ قَاسِقٌ سَنِيًّا فَتَبَيَّنُوا »^١ بالقياس إلى آحاد الأخبار المروية، فكما أن ذلك لا ينافي كون الخبر خاصاً إذا اختصّ مع مورده بشيء معين، فكذا هذا، ولذا ترى الفقهاء يستدلّون باستصحاب النجاسة والحرمة في مقابلة الأصول والعمومات الدالة على طهارة الأشياء وحليتها، وكذا باستصحاب شغل الذمة في مقابلة ما دلّ على براءة الذمة من الأصل والعمومات، وفي مسائل العصير ما يبنت على ذلك أيضاً، كمسألة الشك في ذهاب الثنين، وكون التحديد به تحقيقاً لا تقريراً، وكذا مسألة خضب^٢ الإناء، وصيروة العصير دليلاً قبل ذهاب ثلثيه، وغير ذلك من المسائل الآتية في مباحثتها إن شاء الله تعالى. ولولا أن الاستصحاب دليل خاص يجب تقديمها على الأصل، والعمومات

١. العجرات (٤٩) : ٦.

٢. في « ر ٢ » : جف.

لم يصح شيء من ذلك، وهذا من نفائس المباحث، فاحفظ.

واما ثالثاً : فلأنّ المعارضة بما ذكر فرع تعادل المرجحات وتكافؤها، والتكافؤ هنا غير حاصل؛ فإنّ عمومات التحرير كأحاديث العصير والأشربة وغيرها لا يعارضها الأصل قطعاً، ولا عمومات الكتاب والسنة، فإنّ تلك العمومات أخص منها مورداً، فيترجح عليها بمقتضى القاعدة المسلمة، ويبطل التأييد بها، بل هي أخص من الأخبار الدالة على حلية ماعدا المسكر من الأشربة، وهي عدمة الروايات المستدلة بها على الحلّ، فإنّ ما تضمن الحلّ بذهاب الثلثين كأحاديث العصير لا بدّ فيها من اعتبار عدم الإسکار؛ فإنّ المسكر لا يحلّ بذهاب ثلثة اجتماعاً، وإنما يحلّ بالتخليل لا غيره، ومتى اعتبر فيها عدم الإسکار كانت أخص مطلقاً ممّا دلّ على حلية غير المسكر، فيترجح عليه أيضاً، ولم يبق في جانب الحلّ سوى الاستصحاب وروايتي الزيبيّة والزبيّب، وقد علم حالها مما سبق.

أما الشهرة فيتوجّه إليها :

أولاً : أنها شهرة بين المتأخرین، وظاهر القدماء القول بالتحرير، والشهرة بين المتأخرین لا تعارض الشهرة بين القدماء، وقد مضى تحقيق الحال في ذلك عند نقل الأقوال في المسئلة.^١

وثانياً : أنّ القول بالحلّ إن ترجح بموافقة أكثر الأصحاب، فالقول بالتحرير يترجح بمخالفته لأقوال العامة^٢؛ فإنّهم مطبقون على الحلية، وقد ورد في النصوص المستفيضة : «إن الرشد في خلافهم».^٣

١. راجع : الصفحة ٢٧١ وما بعدها.

٢. تقدّم قولهم وتخريرجه في الصفحة

٣. راجع : وسائل الشيعة ٢٧ : ١١٢، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١٩، الوافي ١ :

وثالثاً: أن الاشتهر مرجح وليس بدليل، كما هو المشهور، فلا يعارض مؤيدات التحريم؛ فإن منها ما هو دليل شرعي، كالإستصحاب وعمومات العصير ونحوها، والدليل المرجح مقدم على المرجح الذي ليس بدليل؛ فإن المرجع في ذلك إلى وجود دليل شرعي لا معارض له من الأدلة، على أن الواجب نصرة الحق، والأخذ بما هو أتم وأوثق، فإن المتبع هو الدليل، والله الهادي إلى سوء السبيل.

تمّ بعون الله المجلد الثالث من كتاب مصابيح الأحكام
وبهذا يتمّ باب الطهارة
ويليه المجلد الرابع في مباحث كتاب الصلاة

فهرس المواضيع

القول في تتمة القول في الغسل

٧٧	القول في تتمة القول في الغسل
٩	٥٦ : في عدم مشروعية الغسل لرفع الحدث الأصغر
٩	مذهب السيد المرتضى
١٢	٥٧ : في عدم مشروعية الغسل يقصد التجديد
١٥	٥٨ : في عدم مشروعية الغسل اعتباطاً
١٨	استحباب الغسل عند زوال العذر
١٩	٥٩ : في نية الغسل إذا شك في السبب أو احتمل الخلل أو زال العذر
٢٠	٦٠ : في وقت الأغسال الزمانية
٢٠	غسل الجمعة
٢٠	غسل العيدان
٢٢	الأخبار المعارضة في غسل العيدان
٢٣	الجواب عن الأخبار المعارضة
٢٤	غسل عرفة والغدير
٢٦	غسل ليلة الفطر
٢٧	غسل العشر الأواخر
٣٠	٦١ : في عدم جواز إعادة الأغسال الزمانية بالحدث
٣١	٦٢ : في عدم جواز تقديم أو قضاء الأغسال إلا الجمعة
٣١	قول المفيد في ثبوت القضاء لغسل عرفة
٣٢	قول الشهيد في ثبوت القضاء لغسل ليالي القدر
٣٣	قول الشهيد في جواز قضاء سائر الأغسال والتقديم مطلقاً

٣٥	مصباح ٦٣ : في تقديم أغسال شهر رمضان وليلة الفطر على الغروب
٣٥	مستند الحكم
٣٥	مناقشة الأدلة
٣٩	مصباح ٦٤ : في تقديم الفسل الغاني على غايته
٤١	مصباح ٦٥ : في إجزاء غسل أول النهار أو الليل لآخره
٤٤	مصباح ٦٦ : فيما إذا وقع الفسل الزمانى في أثناء الليل أو النهار
٤٤	المراد بالتقدير
٤٤	المراد بالتفقيق
٤٥	الانتفاء بالانقضاء
٤٥	دليل الإجزاء
٤٧	مصباح ٦٧ : في حكم وقوع النوم بعد الفسل الفعلى
٤٧	القول بالوجوب
٤٨	مخالفة ابن ادريس في أصل الحكم
٤٩	القول باستحباب الإعادة
٤٩	طرد الحكم في غير النوم
٥١	مصباح ٦٨ : في امتداد الغسل السببي بامتداد العمر
٥١	في فوريته وجهان
٥١	منشأ الوجهين
٥٣	مصباح ٦٩ : عدم رافعية الأغسال المندوبة للحدث
٥٣	عدم رافعيتها للحدث الأصغر
٥٣	عدم رافعيتها للحدث الأكبر
٥٥	مصباح ٧٠ : في كيفية الفسل
٥٥	كيفية الفسل الترتيبى
٥٦	تقديم الرأس على البدن ، والجانب الأيمن على الأيسر
٥٧	مستند الحكم بوجوب الترتيب

٨٠	إفادة الواو الترتيب
٨٥	الحق عدم إفادة الواو الترتيب وضعاً
٩٣	القول بعدم الترتيب بين الجانبيين
٩٤	القول بسقوط الترتيب مطلقاً
٩٥	مستند القولين والجواب عنه
٩٨	صبح ٧١: كيف يحصل الترتيب في الفصل ؟
٩٩	صبح ٧٢: ركيبة الترتيب في الفصل
١٠٢	صبح ٧٣: الكلام في أقل الحيض
١٠٢	الشهور اشتراط التوالى في الثلاثة الأيام
١٠٤	الدليل على اشتراط التوالى
١٠٤	الدليل على عدم الاشتراط
١٠٥	صبح ٧٤ : الفصل في الاستحاضة الوسطى لخصوص صلاة الغداة
١٠٦	صبح ٧٥ : حكم الفصل بين الفصل والصلة في غسل الاستحاضة
١٠٨	صبح ٧٦ : حكم ما لو أتت المستحاضة بالأفعال
١٠٩	صبح ٧٧ : في تعين أكثر النفاس
١٠٩	الشهور أن أكثر النفاس عشرة أيام
١١٠	المراد من قولهم: أكثر النفاس عشرة أيام
١١١	كلمات الأصحاب في المقام
١١٦	تحقيق معنى الأكثر في عبارات الأصحاب
١١٨	حاشية على كلام السيد في مدارك الأحكام
١٢٥	وجه ترجيح روایات العادة
١٣٤	نفاس المبتدأة والمضرطية
١٣٤	مناقشة صاحب المدارك في حمل أخبار الشمانية عشر على غير المبتدأة
١٣٨	صبح ٧٨ : في عدد نفاس العامل باثنين
١٤٣	صبح ٧٩ : بعض فروعات النفاس

١٤٣	إذا لم تر دمأ ثم رأت في العاشر
١٤٤	لو رأت الدم يوماً ثم انقطع إلى تمام العشرة
١٤٥	لو رأت الدم عقىب الولادة وانقطع ثم رأته يوم العاشر
١٤٨	٨٠: هل يجزئ الأغسال غير الجنابة عن الوضوء للصلوة ؟
١٤٨	المشهور عدم الإجزاء لغير الجنابة
١٤٩	مستند المشهور
١٥٦	مناقشة الروايتين والجواب عنها
١٥٩	ساير الأخبار الواردة في خصوص المقام
١٦٣	حججة القائلين بجزء الفسل عن الوضوء
١٦٤	مناقشة أدلة القائلين بالإجزاء
١٦٨	٨١: في حكم تعدد حدث أصغر في أثناء غسل الجنابة
١٦٨	المشهور إعادة الفسل
١٧٠	مصباح ٨٢: في تكليف الجنب عند ضيق الوقت
١٧١	قول المحقق فيما إذا أخل باستعمال الماء، والجواب عنه
١٧٣	٨٣: في تحديد ماء الوضوء والفسل
١٧٣	المبحث الأول : في مسألة التحديد المذكور وحكمه
١٧٦	المبحث الثاني : في تحقق الفضيلة باستعمال الأقل والأكثر من المقدر
١٨٠	المبحث الثالث : في قدر المد والصاع
١٨٠	قدر الصاع
١٨١	قدر المد على المشهور
١٨١	قول آخر في قدر المد
١٨٢	دليل قول المشهور
١٨٣	دليل قول ابن أبي نصر في قدر المد، والجواب عنه
١٨٤	قدر الرطل
١٨٥	قدر الدرهم

١٨٥	المبحث الرابع : في أن التحديد بالمد والصاع تقريري
١٨٦	المبحث الخامس : في اختصاص المد والصاع بالوضوء والغسل

القول في بعض أحكام الأموات ١٨٩ /

١٩١	صبح ١ : في حكم توجيه الميت إلى القبلة
١٩١	كلام صاحب المدارك
١٩٢	بحث في توثيق إبراهيم بن هاشم
١٩٣	بحث في توثيق سليمان بن خالد
١٩٥	مناقشة رواية سليمان بن خالد والجواب عنها
١٩٧	القاتل باستحباب التوجيه
١٩٧	القول بوجوب التوجيه والاستدلال عليه
٢٠٢	صبح ٢ : سقوط الترتيب بين الأعضاء في غسل الميت الارتماسي
٢٠٣	صبح ٣ : في تحنيط الميت

القول في التيمم ٢٠٥ /

٢٠٧	صبح ١ : في إجزاء الصعيد فيما يتيم به
٢١٠	صبح ٢ : حكم التيمم بغار الثوب النجس أو المغصوب
٢١١	صبح ٣ : في وضع اليدين أو ضربهما على الأرض
٢١٢	صبح ٤ : في وجوب مسح الجبهة والجبين في التيمم
٢١٤	المراد بالجبين
٢١٥	هل يجب مسح الحاجبان ؟

القول في النجاسات ٢١٧ /

٢١٩	صبح ١ : في نجاسة الميتة
-----	-------------------------

٢٣١	مصالح ٢ : في عدم تطهير جلد الميتة بالدباغ
٢٣٤	مصالح ٣ : في نجاسة الكلب والخنزير
٢٣٤	حكم الكلب والخنزير البحريين
٢٣٥	حكم المتولد من أحدهما ومن ظاهر أو متهم
٢٣٦	المراد بتبغية الاسم
٢٣٦	حكم المتولد من ظاهريين
٢٢٧	مصالح ٤ : في تحرير عصير العنبر إذا بلغ حد الإسکار
٢٤٠	نجاسة الخمر
٢٤٣	الأخبار الواردة في نجاسة الخمر
٢٤٧	حمل روایات الطهارة على التقبة
٢٤٩	نجاسة سائر المسكرات
٢٥٢	مصالح ٥ : في حلية المياه المعتصرة من غير ثمرتي الكرم والتخل
٢٥٦	مصالح ٦ : حكم العصير العنبى بعد الغليان
٢٥٦	تحرير العصير بعد الغليان وقبل ذهاب ثلثيه
٢٦١	أقوال العامة في المقام
٢٦٥	معنى الطلاء
٢٦٩	مصالح ٧ : حكم العصير الزببى بعد الغليان وعدم ذهاب ثلثيه
٢٦٩	تحرير محل النزاع
٢٧١	تفصيل الأقوال في المسألة
٢٧١	القائلون بالحلية
٢٧٦	القائلين بالحلية من المتأخرین
٢٧٧	القائلون بالتحرير
٢٩٠	أدلة القول بالتحرير
٢٩٠	الوجه الأول : استصحاب حكم العنبر
٢٩١	الاعتراض عليه والجواب عنه

الوجه الثاني : عموم ما دلّ على تحريم العصير إذا غلى مالم يذهب ثلثاه.....	٣٠٦
البحث عن عموم العصير بحسب الوضع.....	٣١٢
دليل بقاء العصير على العموم شرعاً وعرفاً.....	٣١٢
رد القول باختصاص العصير بالمعتصر من العنب.....	٣١٤
الوجه الثالث : العمومات الواردة لغير لفظ العصير.....	٣٣٨
المناقشة في دلالة العمومات والجواب عنها.....	٣٤٠
الوجه الرابع : روایات تحريم ما يحصل من الكرم إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه.....	٣٤٥
الاستدلال بهذه الأخبار يتوقف على بيان أمور.....	٣٤٩
الوجه الخامس : إن العصير التمر يحرم بالغليان، فكذا الزبيبي.....	٣٥٦
الوجه السادس : الأخبار الواردة في بيان ما يحل من النقيع والتبيذ وما يحرم منها.....	٣٥٧
الوجه السابع : النصوص الواردة في المعتصر من الزبيب بالخصوص	٣٦٦
الرواية الأولى	٣٦٦
الاعتراض عليها من وجوه.....	٣٦٧
الجواب عن الاعتراض	٣٦٨
الرواية الثانية.....	٣٧٩
الرواية الثالثة.....	٣٨٠
الاشكال الواردة في الرواية الثالثة والتبيه عليه	٣٨١
وجوه الاعتراض على روایتي عمار والجواب عنها.....	٣٨٥
الرواية الرابعة: روایة أصل زيد الترسى	٣٩٦
مناقشة سند الرواية والجواب عنها	٣٩٩
كلام طويل في أصل زيد الترسى	٤٠٩
أدلة القول بالحلية	٤١٤
الجواب عن أدلة القول بالحلية	٤٢٠
نتيجة البحث	٤٣٦