

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بحر العلوم، محمد مهدي بن مرتضى ١١٥٥ - ١٢١٢ ق.
مصابيح الأحكام / محمد مهدي الطباطبائي المعروف بـ «بحر العلوم»: تحقيق و تصحيح
سيد مهدي الطباطبائي، فخر الدين الصانعي، قم، فقه الثقلين، ١٣٩١، ١٤٣٣ ق.
٤٤٧ ص
١٠٠٠٠ ريال

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

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.

ج. ٣. کتاب الطهارة

کتابنامه به صورت زیر نویس

چاپ اول

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

- ج. عنوان

٢٩٧ / ٣٤٢

BP ١٨٣ / ب ٢٦ م ١٣٩٠

شماره کتابخانه ملی ٣٢١٧٠ - ٨٥ م

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



منشورات فقه الثقلين

مصابيح الأحكام / الجزء الثالث

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

تحقيق و تصحيح: السيد مهدي الطباطبائي - فخر الدين الصانعي

الناشر: منشورات فقه الثقلين

المطبعة: آسمان

الطبعة: الأولى / ١٤٣٣ هـ، ١٣٩١ ش

الكمية: ١٠٠٠

السعر: ١٠٠٠٠ تومان

حقوق الطبع محفوظة للناشر

العنوان: إيران - قم المقدسة - شارع الشهيد محمد المنتظري - الفرع ٢٢/١ - الرقم ١٢٥

صندوق البريد: ٩٦٧ / ٣٧١٨٥ الهاتف: ٨ - ٧٨٣٥١٠١ تلفاكس: ٧٨٣٥١٠٩ (٢٥١ - ٩٨ +)

الموقع الإلكتروني: WWW.Feqh.org

شابک دوره: ٧ - ٨٧ - ٥٥٩٨ - ٩٦٤

شابک جلد: ٠ - ٢١ - ٥٢٨٠ - ٦٠٠ - ٩٧٨

مَصَانِجُ الْأَحْكَامِ

تَأْلِيفُ

السَّيِّدِ الطَّاهِرِ الْعَلِيِّ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ مُحَمَّدِي الرَّطَنِ طَبَايِي

لِلْمَعْرِوْفِ بِـ «بَحْرِ الْعُلُومِ»

١١٥٥ - ١٢١٢ هـ

كِتَابُ الظَّاهَرَةِ

الجزء الثالث

مُحَقَّقٌ وَتَضَمُّعٌ

السَّيِّدِ مَهْدِيِّ الطَّابَايِي - فخر الدين الصَّيَّانِي



مُؤَسَّسَةُ فِقْهِ الثَّقَلَيْنِ الثَّقَاوِيْنِ

العنوان: إيران - قم

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

الهاتف: ٨-٠١-٧٨٣٥١٠١ (٢٥١-٩٨+)

الفاكس: ٩-٠١-٧٨٣٥١٠٩ (٢٥١-٩٨+)

Site : عنوان الإنترنت

www.feqh.org

E-mail : البريد الإلكتروني

feqh@feqh.org

دليل الكتاب

تَمَتُّة القول في الغسل / ٧

- مصباح ٥٦: في عدم مشروعية الغسل لرفع الحدث الأصغر ٩
- مصباح ٥٧: في عدم مشروعية الغسل بقصد التجديد ١٢
- مصباح ٥٨: في عدم مشروعية الغسل اعتباطاً ١٥
- مصباح ٥٩: في نيّة الغسل إذا شكّ في السبب أو احتمل الخلل أو زال العذر .. ١٩
- مصباح ٦٠: في وقت الأغسال الزمانيّة ٢٠
- مصباح ٦١: في عدم جواز إعادة الأغسال الزمانيّة بالحدث ٣٠
- مصباح ٦٢: في عدم جواز تقديم أو قضاء الأغسال إلّا الجمعة ٣١
- مصباح ٦٣: في تقديم أغسال شهر رمضان وليلة الفطر على الغروب ٣٥
- مصباح ٦٤: في تقديم الغسل الغائي على غايته ٣٩
- مصباح ٦٥: في إجزاء غسل أوّل النهار أو الليل لآخره ٤١
- مصباح ٦٦: فيما إذا وقع الغسل الزماني في أثناء الليل أو النهار ٤٤
- مصباح ٦٧: في حكم وقوع النوم بعد الغسل الفعلي ٤٧
- مصباح ٦٨: في امتداد الغسل السببي بامتداد العمر ٥١
- مصباح ٦٩: عدم رافعيّة الأغسال المندوبة للحدث ٥٣
- مصباح ٧٠: في كفيّة الغسل ٥٥
- مصباح ٧١: كيف يحصل الترتيب في الغسل ؟ ٩٨
- مصباح ٧٢: ركنيّة الترتيب في الغسل ٩٩
- مصباح ٧٣: الكلام في أقلّ الحيض ١٠٢
- مصباح ٧٤: الغسل في الاستحاضة الوسطى لخصوص صلاة الغداة ١٠٥
- مصباح ٧٥: حكم الفصل بين الغسل والصلاة في غسل الاستحاضة ١٠٦
- مصباح ٧٦: حكم ما لو أتت المستحاضة بالأفعال ١٠٨
- مصباح ٧٧: في تعيين أكثر النفاس ١٠٩

- مصباح ٧٨ : في عدد نفاس الحامل باثنتين ١٣٨
- مصباح ٧٩ : بعض فروع النفاس ١٤٣
- مصباح ٨٠ : هل يجزئ الأغسال غير الجنابة عن الوضوء للصلاة ؟ ١٤٨
- مصباح ٨١ : في حكم تجدد حدث أصفر في أثناء غسل الجنابة ١٦٨
- مصباح ٨٢ : في تكليف الجنب عند ضيق الوقت ١٧٠
- مصباح ٨٣ : في تحديد ماء الوضوء والغسل ١٧٣

القول في بعض أحكام الأموات / ١٨٩

- مصباح ١ : في حكم توجيه الميت إلى القبلة ١٩١
- مصباح ٢ : سقوط الترتيب بين الأعضاء في غسل الميت الارتماسي ٢٠٢
- مصباح ٣ : في تحنيط الميت ٢٠٣

القول في التيمم / ٢٠٥

- مصباح ١ : في إجزاء الصعيد فيما يتيمم به ٢٠٧
- مصباح ٢ : حكم التيمم بغير الثوب النجس أو المفصوب ٢١٠
- مصباح ٣ : في وضع اليدين أو ضربهما على الأرض ٢١١
- مصباح ٤ : في وجوب مسح الجبهة والجبين في التيمم ٢١٣

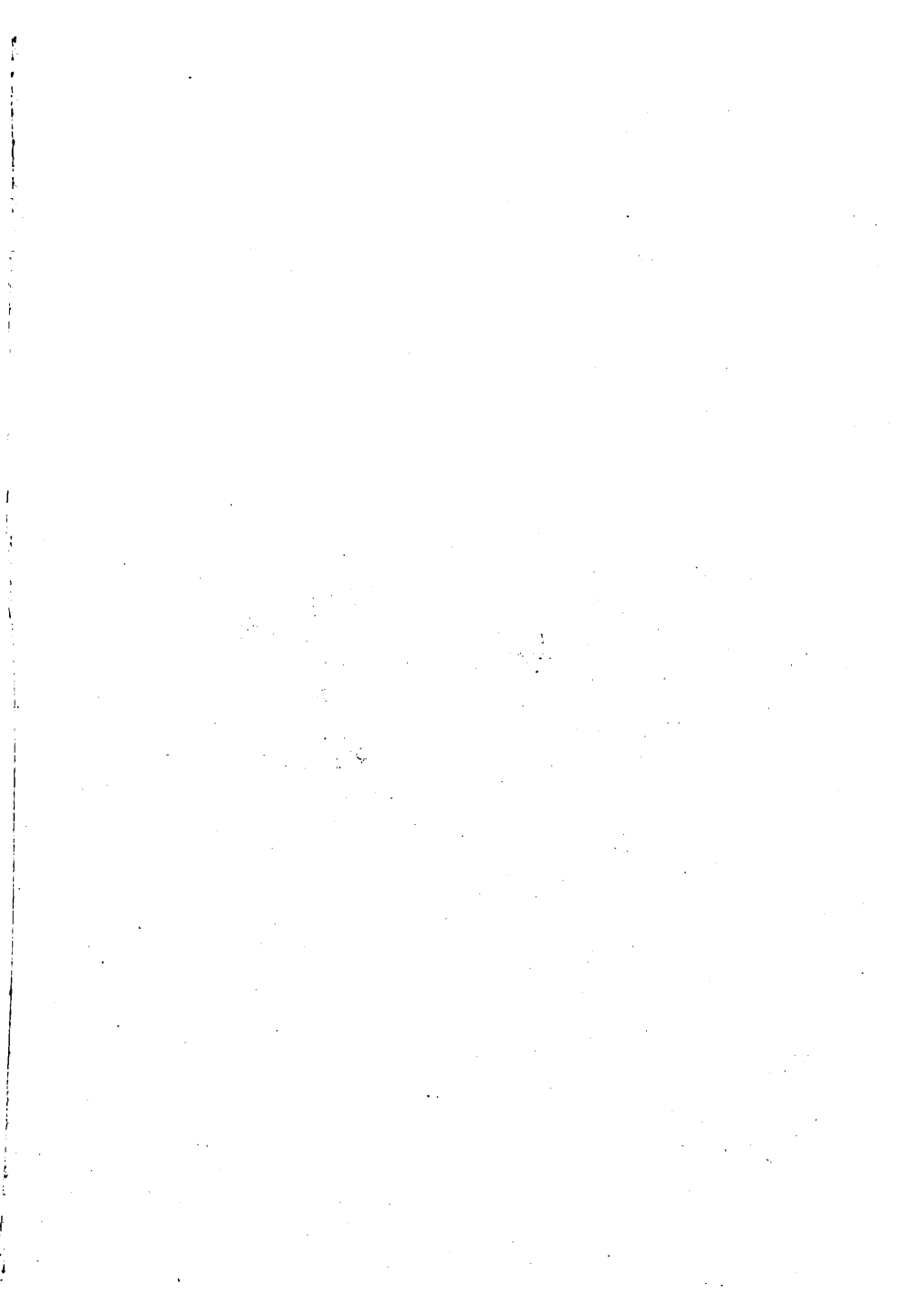
القول في النجاسات / ٢١٧

- مصباح ١ : في نجاسة الميتة ٢١٩
- مصباح ٢ : في عدم تطهير جلد الميتة بالدباغ ٢٣١
- مصباح ٣ : في نجاسة الكلب والخنزير ٢٣٤
- مصباح ٤ : في تحريم عصير العنب النبي إذا بلغ حد الإسكار ٢٣٧
- مصباح ٥ : في حلية المياه المعتصرة من غير ثمرة الكرم والنخل ٢٥٢
- مصباح ٦ : حكم العصير العنبي بعد الغليان ٢٥٦
- مصباح ٧ : حكم العصير الزبيبي بعد الغليان وعدم ذهاب ثلثيه ٢٦٩
- فهرس المواضع ٤٤١



[تَمَّةُ الْقَوْلِ فِي الْغَسْلِ]^١





مصباح ﴿ ٥٦ ﴾

[في عدم مشروعية الغسل لرفع الحدث الأصغر]

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

[مذهب السيّد المرتضى:]

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

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

٢. حكاه عنه المحقّق الحليّ في المعتمد ١: ١٩٦.

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

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

وكيف كان فابتداء الغسل الخارج عن الأغسال المعهودة لأجل هذه الغاية تشريع يجب نفيه، وإن قلنا بجواز التعبد بالغسل مطلقاً، كما يلوح من بعض الأصحاب^١، فإنّ الكلام في خصوصيّة هذا الغسل، وثبوت الغسل المطلق لكونه خيراً^٢ لا يقتضي شرعيّة الغسل المذكور بالخصوص، كما أنّ شرعيّة الصلاة على الإطلاق لا تقتضي مشروعيّة صلاة الضحى، وشرعيّة الصوم المطلق لا توجب شرعيّة خصوص صوم الأربعاء.

أمّا نحو قول الصادق عليه السلام: «فما أحسن الرجل أن يغتسل أو يتوضّأ فيسبغ الوضوء، ثمّ يتنحّى حيث لا يراه أنيس فيشرف عليه، وهو راكع أو ساجد»^٣، فالمعنى فيه على التقسيم دون التخيير، أن يغتسل في محلّ الغسل ويتوضّأ في موضع الوضوء،

١. لم نعر عليه.

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

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

العبادات، الباب ١٧، الحديث ٥.

القول في الغسل / في عدم مشروعية الغسل لرفع الحدث الأصغر □ ١١

أو على مراتب الفضيلة، والمراد أنه يقتسل مع الوضوء؛ لعموم الوضوء في كلِّ غسل، أو يقتصر على الوضوء.

وأما قوله عليه السلام: «وأيَّ وضوءٍ أظهر من الغسل»^١، فهو مع كونه خلاف ما عليه الأكثر من عدم إجزاء الوضوء عن الغسل، ولذا أولوه بغسل الجنابة، فغايته إجزاء الغسل الثابت شرعاً، وشرعية الغسل لرفع الحدث الأصغر أول الكلام.

١. الكافي ٣: ٤٥، باب صفة الغسل والوضوء قبله و...، الحديث ١٣، التهذيب ١: ١٤٦ / ٣٩٠، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، الحديث ٨١، والتهذيب ١: ١٤٨ / ٣٩٩، باب حكم الجنابة وصفة الطهارة منها، الحديث ٩٠، الاستبصار ١: ١٢٦ - ١٢٧ / ٤٢٧ و ٤٣٣، باب سقوط فرض الوضوء عند الغسل 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 العلامة 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 شذّ ، مع تصريحهم باستحباب تجديد الوضوء ، والعبادات توقيفيّة ، فيتوقّف 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 النوادر ، الحديث ١٠ ، وسائل الشيعة ١ : ٣٧٦ ، كتاب الطهارة ، أبواب الوضوء ، الباب ٨ .

الحديث ٣ .

أحاديث التجديد^١، ولأنّ البناء على إطلاق الطهر يقتضي استحباب الوضوء على الفسل، والغسل على الوضوء، بل استحباب كلّ من الطهارة الثلاث على كلّ منها، تجانس أو اختلاف، واستحباب الغسل على الغسل مطلقاً وإن كان الغسل الأوّل مندوباً، كغسل الجمعة وغيره من الأغسال الزمانية والسببية والفعلية، وهذا الإطلاق غير مراد قطعاً؛ إذ لا ريب في بطلانه في كثير من تلك الصور، فتعيّن أن يكون المراد به الوضوء، كما هو المعهود.

وفي الخصال، عن أبي بصير ومحمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الوضوء بعد الطهور عشر حسنات»^٢، وهو قرينة على أن إرادة الوضوء في الحديث الأوّل^٣.

وقال في الذكرى: «ولا يستحبّ تجديد الغسل؛ للأصل، والاقتصار على مورد النصّ في تجديد الوضوء، ولأنّ موجب الوضوء أسباب شتى، وبعضها قد يخفى، فيحتاج فيه بالتجديد، بخلاف الغسل، فإنّه يبعد فيه ذلك، ولانتفاء المشقة فيه، بخلاف الغسل، فحينئذ لو نذر تجديد الغسل بنى على انعقاد نذر المباحاة»^٤. وفي كلامه الأخير نظر.

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

وقال في المنتهى في مباحث غسل المستحاضة: «أنّها لو اغتسلت لكلّ صلاة وتوضّأت فهو أبلغ للتطهير، وكان مستحبّاً، فلا أنّه طهر فيسنّ 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 نواقض الوضوء، الباب ١، الحديث ٦.

٣. كذا في النسخ، والأنسب حذف «أنّ».

٤. ذكرى الشيعة ٢: ٢٤٥-٢٤٦.

٥. نهاية الإحكام ١: ١١٠.

«الطهر على الظهر عشر حسنات»^١.

وهذا يدل على أنه فهم من الحديث العموم.

ومال إلى ذلك بعض المتأخرين^٢، وضعفه ظاهر ممّا قلناه.

١. منتهى المطلب ٢ : ٤٢٣ - ٤٢٤.

٢. هو الفيض الكاشاني في النخبة : ٩٦.

مصباح ﴿ ٥٨ ﴾

[في عدم مشروعية الغسل اعتباطاً]

لا يشترع الغسل اعتباطاً، أي من غير علة تقتضيه، من زمان أو مكان أو غاية أو غيرها، بل لمجرد كونه غسلًا؛ للأصل، وعدم ثبوت التعبد بالغسل مطلقاً، كالصوم والصلاة، وهو ظاهر المعظم حيث لم يذكروا ذلك، بل أناطوا استحباب الغسل بأسبابه المعلومة.

ويؤيده ظاهر السيرة، والطريقة القاضية بتوقف الناس عن الغسل والتعبد 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 المعتمد، فقال في قضاء غسل الجمعة: «إن الرواية الواردة به ضعيفة^٢، لكنها تنجبر بأن الغسل طهور فيكون حسناً»^٣.

وفي غسل التوبة: «والعمدة فيه فتوى الأصحاب، مضافاً إلى أن الغسل خير،

١. سيذكر المؤلف أقوالهم بعد سطور.

٢. هذا مضمون كلامه.

٣. المعتمد ١: ٣٥٤.

فيكون مراداً»^١.

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

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

وقال العلامة رحمته في المنتهى في تعليل غسل التوبة : « إنَّ الغسل طاعة في نفسه، فكان مستحبّاً 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 غسلًا، فرضاً وسنةً ومستحبّاً، أنَّه رجل احتمل وأجنب نفسه، إلى أن قال : « وكان عليه في يومه صلاة^٦ ركعتين بغسل »^٧.

والظاهر أنَّ مراده بهذا الغسل الذي فرض إيجابه بالالتزام هو الغسل المطلق، دون أحد الأغسال المعروفة من ذوات الأسباب، بقرينة جعله مقابلًا لها، فيكون مشروعاً، وإلا لما صحَّ نذره.

١. المعتبر ١ : ٣٥٩، بتفاوت يسير.

٢. المعتبر ١ : ٣٥٦.

٣. نفس المصدر.

٤. منتهى المطلب ٢ : ٤٧٥.

٥. ذكرى الشيعة ١ : ١٩٨.

٦. في المصدر : « في اليوم نذر صلاة ».

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

القول في الغسل / في عدم مشروعية الغسل اعتباطاً ١٧٥

وربما كان المستند في استحباب الغسل مطلقاً - كما قالوه^١ - نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^٢، وقولهم عليه السلام: «الطهر على الطهر عشر حسنات»^٣، و«أي وضوء أظهر من الغسل»^٤، أو «أنقى من الغسل»^٥.

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

وفي الكلّ نظر.

ولو شكّ في السبب، أو احتمل الخلل، أو زال العذر فيما جاز لضرورة، كالجبيرة، اغتسل ندباً، واجباً كان الغسل أو مندوباً.

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

١. راجع: المعتمر ١: ٣٥٤ و ٣٥٦.

٢. البقرة (٢): ٢٢٢.

٣. الكافي ٣: ٧٢، باب النوادر، 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، ومرجعاً 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 المليّة : ٧٣، عند قول الماتن : « وإعادة الغسل بعد زوال الترخيص ».

٣. حديقة المتّقين، للمولى محمّد تقي المجلسي (مخطوط).

٤. جامع عبّاسي : ١٢.

٥. كشف اللثام ١ : ١٦٠.

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

٧. جامع عبّاسي : ١٢.

مصباح ﴿ ٥٩ ﴾

[في نيّة الغسل إذا شكّ في السبب أو احتمل الخلل أو زال العذر]

يتخيّر في النيّة بين قصد الأسباب العارضة والأصليّة، فينوي غُسل الشكّ في الحدث، وغُسل احتمال الخلل، وغُسل زوال العذر، وهي الأسباب العارضة، أو غسل الجنابة والحيض وغيرهما ممّا بنى عليه غسله الأوّل.

وقد يشكل الأوّل بأنّ الغرض إعادة ما فعله أوّلاً بعينه، فلا يجزئ عنه قصد غيره، والشكّ في الحدث غير نفس الحدث، فيكون الغسلان المضافان إليهما متغايرين.

وأما احتمال الخلل وزوال العذر، فمتغايرتهما للأوّل معلومة.

ويشكل الثاني بأنّ قصد الأسباب الأصليّة فرع تحقّقها، والمفروض خلافه؛ لصحّة الغسل الأوّل، وحصول الامتنال به، فلا يعاد بعينه، فلذا كان الأحوط قصد الأسباب الأصليّة على وجه الاحتياط، فيقصد به - مثلاً - غسل الجنابة احتياطاً؛ فإنّ جنابته إن كانت باقية كان ما فعله غسل جنابة بعينه وإلّا وقع لاغياً. واحتمال الإلغاء لا يتنافى القرية؛ لابتناء العمل على الاحتياط، وهذا الاحتمال من لوازمه.

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

مصباح ﴿ ٦٠ ﴾

[في وقت الأغسال الزمانيّة]

الزمانيّ من هذه الأغسال مؤقّت بتمام ما أُضيف إليه، من ليل أو نهار. والوجه فيه ظاهر؛ فإنّ إضافة الغسل إلى الليل أو النهار من غير تعيين جزء منهما ظاهرة في العموم، عدا الجمعة والعيدين، فإلى الزوال، وعرفة والغدير فعنده، والعشر الأخير فبين العشائين، وليلة الفطر فبعد الغروب قبل الصلاة. أمّا غسل الجمعة: فقد مضى القول فيه مفصّلاً، فلا نعيده^٢.

وأما العيدان:

فقال ابن إدريس: «وقتتهما من طلوع الفجر الثاني إلى قبل الخروج إلى المصلّى»^٣.

وقال العلامة في المنتهى: «الأقرب أنّه يتضيق عند الصلاة؛ لأنّ المقصود منه التنظيف للاجتماع في الصلاة، وإن كان اللفظ الوارد دالّاً على امتداد وقته»^٤.

١. في «د» و «ل»: و .

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

٣. السرائر ١ : ١٢٥ .

٤. منتهى المطلب ٢ : ٤٧١ .

وقال الشهيد في الذكرى: «ويتخرّج من تعليل الجمعة أنّه إلى الصلاة، أو إلى الزوال الذي هو وقت صلاة العيد». قال: «وهو ظاهر الأصحاب»^١.

ومع ذلك فقد قال قبل هذا الكلام متّصلاً: «أنّ 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 المليّة^٦، وفي الجميع مع ذلك أنّ الأولى أو الأفضل فعله قبل الصلاة.

واكتفى بذلك في المحرّر، فقال: «وأفضله مقارب الصلاة»^٧، وظاهره الإجزاء في جميع اليوم، كما نصّ عليه في الموجز^٨.

واستظهر الإطلاق صاحب المدارك^٩، وبعض من تأخّر عنه^{١٠}، وهو ظاهر جميع الأصحاب عدا من صرح بالخلاف، فإنّهم أضافوا الغسل إلى اليوم ولم يعيّنوا له وقتاً من النهار، فيكون ممتدّاً بامتداده، وهو الأظهر، وفاقاً لظاهر المعظم، 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: «لكنّ الأفضل فعله عند الصلاة».

٦. الفوائد المليّة: ٧٠.

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

٨. نفس المصدر.

٩. مدارك الأحكام ٢: ١٦٦.

١٠. كالمحقّق الخوانساري في مشارق الشموس: ٤٤، السطر ١٥-١٦.

تقدّم، وأخذاً بالإجماع المنقول في الغنية^١، والمعتبر^٢، والتذكرة^٣، والروض^٤ على الاستحباب من غير تقييد، والصحيح المستفيضة المتضمنة له «غسل العيدين»، أو «الغسل فيهما»، كصحيحة معاوية بن عمّار^٥، وعبد الله بن سنان^٦، ومحمّد 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 حتّى يكون المراد استحبابه إلى هذا الوقت تحقيقاً أو تقديراً، وبعد الوجهين ظاهر.

وقد ورد بإزاء ما قلناه روايات، منها عبارة الفقه الرضوي: «فإذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل، وهو أول أوقات الغسل، ثمّ إلى وقت الزوال»^٩. وما رواه الشيخ في الزيادات من كتاب الصلاة، في الموثّق، عن عمّار

١. غنية النزوع: 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 المسنونة، الباب ١، الحديث ١.

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

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

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

٩. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ١٣١.

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

وما رواه الصدوق في العيون والعلل، عن محمد بن سنان، عن الرضا عليه السلام، أنه كتب إليه: «علّة غسل العيدين والجمعة وغير ذلك من الأغسال لما فيه من تعظيم العبد ربّه، واستقباله الكريم الجليل، وطلب^٢ المغفرة لذنوبه، وليكون لهم يوم عيد معروف، يجتمعون فيه على ذكر الله، فجعل فيه الغسل تعظيماً لذلك اليوم، وتفضيلاً له على سائر الأيام، وزيادة في النوافل والصلاة»^٣.

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

والثانية: إنّما دلّت على أنّ 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، فأما أنّ الوجه منحصر فيها فلا، بل ربما كان الظاهر منها أنّ 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 الغسل يوم العيدين، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٣٠، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١٦، الحديث ٣.

٢. في العلل: وطلبه.

٣. في المصدرين: «في النوافل والصلاة». و زاد بعد ذلك: «وليكون ذلك طهارة له من الجمعة إلى الجمعة».

٤. عيون أخبار الرضا عليه السلام 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 بابويه 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 عليه السلام ، قال : « الغسل من الجنابة ،
ويوم الجمعة ، ويوم الفطر ، ويوم الأضحى ، ويوم عرفة عند زوال الشمس »^٥ .

وظاهره التحديد بهذا الوقت . والأولى حمله على أفضلية الإتيان به قبل الزوال ،
مع امتداد الجواز طول النهار ، وفقاً 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 عليه السلام ، قال :

١. لم نعر على حكاية القول عن الرسالة .

٢. قال الشهيد الثاني في روض الجنان ١ : ٦١ « لكنّ 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 ٨ و ١١ و ١٢ .

« فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بِنَمْرَةٍ، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل »^١.

ومثله رواية عمر بن يزيد، عنه عليه السلام^٢.

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

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

وأما الغدير: فقد ورد في رواية عليّ بن الحسين العبديّ: أنّ 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. ويحكي عن ابن الجنيّد أنّ وقت الغسل من طلوع الفجر إلى قبل صلاة العيد^٥، وهو

١. الكافي ٤: ٤٦١، باب القدو إلى عرفات وحدودها، الحديث ٣، وسائل الشيعة ١٣: ٥٢٩، كتاب الحج، أبواب إحرار الحج، الباب ٩، الحديث ١٠.

٢. التهذيب ٥: ٢٠٧ / ٦١٠، باب القدو إلى عرفات، الحديث ١٤، وفيه: «إذا زاغت الشمس»، وسائل الشيعة ١٣: ٥٣، كتاب الحج، أبواب إحرار الحج، الباب ٩، الحديث ٤.

٣. التهذيب ٣: ١٥٥ / ٣١٧، باب صلاة الغدير، الحديث ١، وسائل الشيعة ٣: ٣٣٨، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ٢٨، الحديث ١.

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

٥. لم نعر عليه. وقد مرّ هذا القول أيضاً في الجزء الثاني، الصفحة ٣٩٥.

خلاف التحديد الوارد في النصّ، والأولى حمل التوقيت على الندب؛ لما يظهر من اتفاق الأصحاب على عدم اختصاص الاستحباب به، ولإطلاق استحبابه يوم القدير في عبارة الفقه الرضوي المتقدمة^١، ودلالة خبر الليثي المتقدّم^٢ على تقديمه صدر النهار، ودلالة بعض الأخبار المعتمدة على استحباب صلاة ركعتين في هذا اليوم في أيّ وقت أراد، وأنّ الأفضل فيها ما قرب من الزوال، لكونه الوقت الذي نصب فيه النبيّ عليّاً عليه السلام للإمامة^٣، فلا يبعد حينئذٍ أن يكون صلاة هذا اليوم أيضاً مطلقة بحسب الوقت والكيفيّة، وبأنّ الكيفيّة والتوقيت في رواية العبدى على الأفضليّة، ويلزمه أن يكون توقيت الغسل كذلك، فإنّه مقرون بالصلاة.

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

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

١. تقدّمت في الصفحة ٣٩٤ من الجزء الثاني.

٢. تقدّم 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 المتعجّد: ٧٣٧، وسائل الشيعة ٨: ٩٠، كتاب الصلاة، أبواب بقية الصلوات المندوبة، الباب ٣.

الحديث ٢.

٤. في «د» و «ل»: وأنّ.

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

٦. في «د» و «ل»: فالوارد.

٧. في المصدر: وإذا صليت الثلاث المغرب فارفع يديك.

محمد^١...»، الدعاء^٢، وظاهره توقيت الغسل، ودخوله في العمل المؤقت.
وفي المصباح: «ويستحبّ الغسل في هذه الليلة بعد غروب الشمس»^٣، وظاهره الاتّصال بالغروب.
لكنّ الأصحاب أطلقوا الاستحباب هنا أيضاً، وحكى ابن زهرة الإجماع على ذلك^٤ من غير تحديد^٥، ولولا ذلك لتعيّن الاختصاص بالوقت المذكور.
وقد يؤيّد ما قالوه ما قاله ابن طاووس في كتاب الإقبال: «أنّه روي الغسل قبل الغروب^٦ إذا علم أنّها ليلة العيد»^٧.

وأما العشر الآخر: 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 يغتسل في شهر رمضان في العشر الآخر في كلّ ليلة، والقضيّة 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 مصطفىاً محمداً، الدعاء.

٢. الكافي ٤: ١٦٧، باب التكبير ليلة القدر 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 أنّه يغتسل قبل الغروب من ليلته.

٧. الإقبال ١: ٤٥٧، الباب ٣٦.

٨. وهو ما رواه السيّد في الإقبال نقلاً عن كتاب الأغسال لأحمد بن عيتاش.

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

١٠. وهو خبر ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا.

الصادق عليه السلام له في مقام الترغيب في قوة 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 تأخيرها أولى.

فالأولوية في غير الأول هو الأولى، والأولى في غير ما آخر هو الأول. أما الأول: فقد ظهر الوجه فيه ممّا تقدّم مفصلاً، والأحوط رعاية التحديد في الجميع.

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

ولرواية بكير عن الصادق عليه السلام، قال: سألته في أيّ الليالي أغتسل في شهر رمضان؟ قال: «في تسع عشرة، وفي إحدى وعشرين، وفي ثلاث وعشرين، والغسل أول الليل». قلت: فإن نام بعد الغسل؟ قال: هو مثل غسل يوم الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك^١.

وقد روى الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن بكير، عنه عليه السلام نحو ذلك^٢، إلّا أنّه عليه السلام قال: «أليس هو مثل غسل الجمعة؟ إذا اغتسلت بعد الفجر كفاك».

وصحيحة العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الليلة التي يطلب فيها ما يطلب، متى الغسل؟ قال: «من أول الليل، وإن شئت حيث تقوم من آخره»^٣.

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

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

٣. الكافي ٤: ١٥٤، باب الغسل في شهر رمضان، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٣: ٣٢٤، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١٣، الحديث ٣.

وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام في الأغسال الثلاثة من شهر رمضان، قال: «والغسل في أوّل الليل وهو يجرى إلى آخره»^١. وفي الإقبال قال: روى ابن أبي قرّة في كتاب عمل شهر رمضان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يستحبّ الغسل في أوّل ليلة من شهر رمضان، وليلة النصف منه». وقال: «وقد ذكره جماعة من أصحابنا الماضين، فلا تطيل بذكر أسماء المصنّفين، ووقت أغسال^٢ شهر رمضان قبل دخول العشاء، ويكفي ذلك الغسل لليلة^٣ جميعها. وروي أنّ الغسل أوّل الليل، وروي بين العشائين، وروينا ذلك عن الأئمة الطاهرين عليهم السلام»^٤.

١. الكافي ٤: ١٥٤، باب الغسل في شهر رمضان، الحديث ٤، الفقيه ٢: ١٥٥ / ٢٠١٧، باب الغسل 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: ليلته.

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

مصباح ﴿٦١﴾

[في عدم جواز إعادة الأغسال الزمانيّة بالحدث]

لا يعاد شيء منها بالحدث إجماعاً؛ للأصل، وامتنال الأمر بالغسل المطلوب في شيء من الوقت، وعدم ارتباطه بغاية يطلب فيها الطهارة وإن علّل بها في بعضها، فإنّ مناط الحكم في الزماني هو الزمان دون الغاية. وللنصّ على ذلك في رواية بكير المتقدّمة^١، مع ظهور جميع الأخبار فيما ذكر.

ولا فرق في ذلك بين الحدث الأصغر والأكبر، كما صرّح به بعض الأصحاب^٢. والمراد بنفي الإعادة: عدم شرعيّتها، فلو أعاده كان تشرعاً محرّماً. ويفهم من «عدم الإعادة بالحدث» ثبوتها بغيره، كاحتمال الخلل وزوال العذر، وقد تقدّم^٣.

١. تقدّمت في الصفحة ٢٨.

٢. لم نقف عليه.

٣. راجع: الصفحة ١٧.

مصباح (٦٢)

[في عدم جواز تقديم أو قضاء الأغسال إلا الجمعة]

لا يُقضى ولا يُقدّم إلا الجمعة؛ للأصل، وفقد النصّ، وبطلان القياس، وظاهر
الأصحاب حيث لم يثبتوا القضاء والتقديم إلا في غسل الجمعة^١.
وقد صرح 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 -
وعلّوه بعدم النصّ، وهو قائم في غيره.
وفي الموجز^٦ نفى 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 الإحكام ١: ١٧٦.

٤. منتهى المطلب ٢: ٤٧١.

٥. روض الجنان ١: ٦١.

٦. الموجز (المطبوع ضمن الرسائل العشر، 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 لزراعة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلك ذلك للجنازة 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 متعيّن؛ لاحتمال التقديم في أغسال العيد. والظاهر أنّ المراد أجزاء الغسل الواحد عن الجنازة، وما يمكن اجتماعه من تلك الأغسال. وقد يؤيّد قوله عليه السلام في آخر الحديث: «وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنازتها وإحرامها وجمعتهما وغسلها من حيضها وعيدها»^٤.

إقول الشهيد في ثبوت القضاء لغسل ليالي القدر:

وأثبت الشهيد قضاء ليالي القدر بعد الفجر.

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

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

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

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

أبواب الجنازة، الباب ٤٣، الحديث ١.

٤. نفس المصدر.

٥. في المصدر: ابن بكير.

٦. الدروس الشرعية ١: ٨٧.

القول في الغسل / في عدم جواز تقديم وقضاء الأغسال إلا الجمعة ٣٣٥

وفي الذكرى : « وروى بكير بن أعين عن الصادق عليه السلام قضاء غسل ليالي الإفراد الثلاث بعد الفجر لمن فاتته ليلاً »^١.

ولم نجد في الباب روايةً لبكير غير ما رواه الشيخ في آخر باب الأغسال من زيادات التهذيب، عنه، عن الصادق عليه السلام، قال : سألته في أي الليالي أغتسل في شهر رمضان ؟ قال : « في تسع عشرة، وفي إحدى وعشرين، وفي ثلاث وعشرين، والغسل أول الليل ». قلت : فإن نام بعد الغسل * ؟ قال : « هو مثل غسل يوم الجمعة، إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأك »^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 : « كل غسل لزمان فهو ظرفه، ولمكان أو فعل فقبله، إلا غسل

* . جاء في حاشية «د» و «ش» : « ويحتمل أن يكون قوله: «بعد الغسل» اشتبه بـ«غير الغسل»؛ فإنه يشتبه به في بعض الرسوم، ففهم منه الشهيد إرادة القضاء من قوله: «هو مثل غسل الجمعة»؛ أي: له قضاء. وقوله: «إذا اغتسلت»، أي: لهذه الليالي بعد الفجر أجزأك إلى الجمعة. وربما يشتبه «بعد» بـ«بعيد»، وهذا أشبه . . منه منه »

١. ذكرى الشيعة ١ : ١٩٨.

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

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

٤. مشارق الشمس : ٤٧، السطر ١٧.

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

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

وأما غسل الإحرام، فقد أشار به إلى ما روي من تقديمه بالمدينة مخافة إعواز الماء بذئ الحليفة^٤، وليس من الأغسال الزمانية، فلا يتصور فيه التقديم على الوقت. ولو أريد بالتقديم ما يشمل^٥؛ لا شرط عدم تقدم الأغسال الغائية على غايتها بما يزيد على اليوم أو الليلة، ففيه : عدم تحقق الفصل المذكور هنا ؛ فإن المسافة بين المدينة وذئ الحليفة قليلة، والذي أكثر في ذلك قال : إن بينهما فرسخين ستة أميال^٦، ولا ريب في أن ذلك يقطع في أقل من اليوم أو الليلة بكثير.

١. ذكرى الشيعة ١ : ٢٠١ - ٢٠٢.

٢. في «د» و «ش» : قدس سره .

٣. تقدم كلامه في الصفحة ٣١ - ٣٢ .

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 المواقيت، الباب ٧، الحديث ١، و ١١ : ٣٢١، كتاب

الحج، أبواب المواقيت، الباب ٩، الحديث ٥ . ونقل في كشف اللثام ٥ : ٢١٢، عن خلاصة الوفاء للسهمودي :

« قد اختبرت فكان من عتبة باب المسجد النبوي - المعروف بباب السلام - إلى عتبة مسجد الشجرة بذئ

الحليفة تسعة عشر ألف ذراع وسبعمئة ذراع، واثنان وثلاثون ذراعاً ونصف ذراع . »

مصباح ﴿٦٣﴾

[في تقديم أغسال شهر رمضان وليلة الفطر على الغروب]

يقدّم الغسل 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: «الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله، ثمّ تصلّي وتفطر»^٣.

وما رواه السيّد ابن طاووس في الإقبال، قال: «روي أنّه يغتسل قبل الغروب^٤ إذا علم أنّها ليلة العيد»^٥.

وفيهما إشكال؛ لأنّ استحباب التقديم اختياراً ينافي التوقيت، والوقتيّة ثابتة هنا إجمالاً، فإنّها أغسال زمنيّة ووقتها الزمان الذي أضيفت إليه، ومعنى غسل الليل

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

٢. في المصادر: فضيل، بدون «ال».

٣. الفقيه ٢: ١٥٦ / ٢٠١٩، باب الغسل في الليالي المخصوصة في شهر رمضان ...، الحديث ٣، وفيه: «ثمّ يصلّي ويفطر»، الكافي ٤: ١٥٣، باب الغسل في شهر رمضان، الحديث ١، وفيه: «ثمّ يصلّي ثمّ يفطر»، 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.

- مثلاً - هو الغسل الواقع فيه، والإضافة للظرفية. وهذا المعنى مع ظهوره مصرّح به في كثير من كتب الأصحاب، كالشرائع^١، والقواعد^٢، والتحرير^٣، والمنتهى^٤، ونهاية الإحكام^٥، والذكرى^٦، والدروس^٧، والتنقيح^٨، والمعالم^٩، والمدارك^{١٠}، وغيرها^{١١}.
وزاد في التنقيح: أن ما للزمان لا يجوز قبله^{١٢}، وهو لازم قول الباقيين؛ فإن قصره على الزمان يقتضي تحريمه قبل دخوله، على أن كثيراً من أخبار شهر رمضان قد وقع التصريح فيها باستحباب الغسل في الليل، كصحيفة معاوية بن عمار^{١٣}، وصحيفة محمد بن مسلم^{١٤}، وصحيفة 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 الإحكام ١: ١٧٧.

٦. ذكرى الشيعة ١: ٢٠١. قال فيه: «كلّ غسل لزمان فهو ظرفه».

٧. الدروس الشرعية ١: ٨٧.

٨. التنقيح الرائع ١: ١٢٩.

٩. معالم الدين في فقه آل ياسين ١: ٧٠.

١٠. مدارك الأحكام ٢: ١٧٢.

١١. الحدائق الناضرة ٤: ٢٣٨.

١٢. التنقيح الرائع ١: ١٢٩.

١٣. الكافي ٣: ٤٠، باب أنواع الفسل، الحديث ١، وسائل الشيعة ٣: ٣٠٣، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١، الحديث ١.

١٤. الكافي ٤: ١٥٤، باب الفسل في شهر رمضان، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٣: ٣١٠، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ٤، الحديث ١.

١٥. الكافي ٤: ١٥٣، باب الفسل في شهر رمضان، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٠٣، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١، الحديث ٢.

بكبير 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؛ لثبوتها باللفظ الصريح، وإذا ثبت توقيت هذه الأغسال بالليل لم يجز التقديم عليه حال الاختيار؛ فإنَّ أقلَّ ما يقتضيه التوقيت منع التقديم عليه من غير عذر، وأمَّا مع العذر فربما جاز ذلك رعاية لمصلحة أصل الفعل الذي يُخشى فوته بالتأخير، كما في تقديم غسل الجمعة لخائف الإعواز^٤، ومن ثمَّ أجازها الأصحاب مع عدم صحَّة السند^٥، وأعرضوا عن الرواية الواردة هنا^٦، مع صحَّتها ورواية الشيخين لها في الكافي والفقهاء.

وقد يتكلَّف لتطبيقه على القواعد:

إمَّا بالتوسُّع في زمان الغسل بكونه مجموع الليل مع شيء ممَّا تقدَّمه، فيكون المتقدِّم واقعاً في وقته، وبكون^٧ توقيته بالليل في الأخبار وكلام الأصحاب تغليباً

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

أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١، الحديث ١٣.

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

و ٣: 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 صحَّة سند الأخبار الدالَّة على جواز تقديم غسل الجمعة لخائف الإعواز. انظر: الجزء الثاني من

الكتاب، الصفحة ٣٦٨ و ٣٦٩. ونحن قد بسطنا الكلام في الهامش، في مناقشة دعوى المصنَّف من عدم نفاذ

سند هذه الأخبار، فراجع.

٦. وهي رواية زرارة وفضل، المتقدِّمة في الصفحة ٣٥.

٧. في «د» و «ش»: ويكون.

للأكثر ، أو يكون الجزء المتقدم بمنزلة الليل ؛ لا تصال به ، أو لأنَّ الليل هنا من سقوط القرص المتقدم على الغروب الشرعي .

وإما بجعل المتقدم غسلًا غائيًا ، غايته الزمان أو ما يقع فيه من الأعمال . فيكون هذا غسلًا آخر مغايرًا للغسل الزماني الذي محله الليل ، ويسقط الغسل الزماني به ، ومرجعه إلى التخيير بين الغائي والزماني ، مع ترجيح الأول ؛ لاشتماله على فائدة الثاني وزيادة إدراك الزمان الشريف على طهارة ، وعدم مزاحمة الغسل للصلاة في أول وقتها .

وعلى التقديرين لا يلزم القول باستحباب تقديم المؤقت على وقته ، فيندفع الإشكال وينطبق الحديث على القواعد والأصول ، غايته^١ إثبات غسل جديد مختير بينه وبين غيره ، أو تصرف 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 ، وظاهر الصدوق والكليني العمل به^٤ ، وقد صرح به من المتأخرين العلامة المجلسي - طاب ثراه -^٥ .

وصحة الحديث مع وجود القائل به وإمكان إجرائه على القاعدة يمنع من رده .

١. في «ن» : غاية الأمر .

٢. أي : رواية زرارة وفضل المتقدمة في الصفحة ٣٥ .

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

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

٥. لنقلهما هذه الرواية .

٦. انظر : لوامع صاحبقراني ٦ : ٥٧٩ .

مصباح ﴿ ٦٤ ﴾

[في تقديم الغسل الغائي على غايته]

يقدم الغائي على غايته، مكانياً أو غيره.
وهو مع ظهوره وتصريح الأصحاب، مصرّح به^١ في كثير من الغايات المذكورة في الروايات^٢.

وقد ينافي ذلك ما رواه معاوية بن عمّار في الحسن^٣، عن الصادق عليه السلام، قال :
« إذا دخلت المدينة فاغتسل قبل أن تدخلها أو حين تدخلها »^٤.

وحمل على التريديد من الراوي، أو التخيير بين التقديم بفصل وغيره^٥.
وفيه^٦ عنه عليه السلام : « إذا انتهيت إلى الحرم إن شاء الله فاغتسل حين تدخله، وإن

١. « به » لم يرد في « د » و « ل » .

٢. راجع : وسائل الشيعة ٣ : ٣٠٣، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١، الحديث ١، قوله : « حين تحرّم وحين تدخل مكّة والمدينة ... وحين تدخل الكعبة »، والحديث ٢، قوله عليه السلام : « وغسل دخول الحرم يستحبّ أن لا تدخله إلّا بفصل »، والحديث ١٠، قوله عليه السلام : « وعند دخول مكّة والمدينة، ودخول الكعبة »، والحديث ١٢، قوله عليه السلام : « وحين تدخل الحرم » وغيرها من روايات الباب .

٣. لعنه إبراهيم بن هاشم، ولكن قد عرفت في المجلّد الأوّل والثاني أنّ المؤلّف يصحّح روايات إبراهيم بن هاشم .

٤. الكافي ٤ : ٥٥٠، باب دخول المدينة، الحديث ١، وسائل الشيعة ١٤ : ٣٤١، كتاب الحجّ، 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 .

تقدّمت فاغتسل من بئر ميمون، أو من فحّ، أو من منزلك بمكّة»^١.
وفي رواية ذريح، عنه عليه السلام قال: سألتُه عن الغسل في الحرم قبل دخوله أو بعد دخوله؟ قال: «لا يضرّك أيّ ذلك فعلت»^٢، وإن اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكّة فلا بأس»^٣.

ويمكن حملهما على غسل دخول مكّة أو المسجد، فلا يكون الغسل متأخراً عن الغاية، أو على إرادة الكون في الحرم فيصحّ تقدّم الغسل بالنسبة إلى المتأخّر منه*.
والأكثر نزولاً هذه الأخبار على العذر أو الاضطرار، وهذا وحده لا يرفع الإشكال إلّا إذا اعتبر معه أحد الوجوه المتقدّمة، أو أريد به القضاء، وهو بعيد.
واستثنى جماعة من هذا الحكم نحو غسل التوبة ورؤية المصلوب^٤، حيث أدرجوه في الفعلية، ومع درجه في السببية وجعلها قسماً ثالثاً مقابلاً للغائية - كما فعلناه^٥ - فلا يستثنى شيء، كما هو ظاهر.

*. جاء في حاشية «د» و«ش»: «ويحتمل هذا إرادة التقديم». منه عليه 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: «وإن 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، الغسل للتوبة والسعي إلى المصلوب، وناقشه الفاضل في مشارق الشموس ٥٠: ٥٠، السطر ٧، بأنّه كان الصواب استثناء قتل الوزغ أيضاً.

ثمّ السيّد 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 الوزغ»، واستنده المصحّح في هامشه إلى جامع المقاصد ١: ٣، ولا وجه له!

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

مصباح ﴿ ٦٥ ﴾

[في أجزاء غسل أوّل النهار أو الليل لآخره]

ويجزئ غسل أوّل النهار أو الليل لآخره، وهو المشهور بين الأصحاب، وفتوى المبسوط^١، والنهاية^٢، والمهذب^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 ١ : ٣١٤.

٢. النهاية : ٢١٢، كتاب الحجّ.

٣. المهذب ١ : ٢١٩ (كتاب الحجّ، باب كَيْفِيَّةِ الإِحْرَامِ). قال فيه : « ومن اغتسل بالغداة أجزاء ذلك ليومه، أيّ وقت أحرم فيه، وإن اغتسل أوّل الليل أجزاء ذلك إلى آخر الليل ما لم يَنْمَ ... » ..

٤. السرائر ١ : ٥٣٠.

٥. شرائع الإسلام ١ : ٢١٩.

٦. المختصر النافع : ٨٢.

٧. الجامع للشرائع : ١٨٢.

٨. منتهى المطلب ١٠ : ٢٠٣.

٩. تحرير الأحكام ١ : ٥٦٧.

١٠. قواعد الأحكام ١ : ٤١٨، كتاب الحجّ.

١١. الدروس الشرعيّة ١ : ٣٤٣.

١٢. المهذب 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 ليلتك ليلتك»^١.

وعن أبي بصير، قال: سأله رجل وأنا عنده، قال: اغتسل بعض أصحابنا فعرضت له حاجة حتى أمسى، فقال: «يعيد الغسل يغتسل نهاراً ليومه ذلك، وليلاً ليلته»^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 كل موضع يجب فيه الغسل، ومن اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر»^٣.

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

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

١. الكافي ٤: ٣٢٧، باب ما يجزئ لغسل الإحرام...، الحديث ١، وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٨، كتاب الحج.

أبواب الإحرام، الباب ٩، الحديث ٢.

٢. الكافي ٤: ٣٢٨، باب ما يجزئ لغسل الإحرام...، الحديث ٢، وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٨، كتاب الحج.

أبواب الإحرام، الباب ٩، الحديث ٣.

٣. التهذيب ٥: ٧٧ / ٢٠٤، باب صفة الإحرام، الحديث ١٢، وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٨، كتاب الحج، أبواب

الإحرام، الباب ٩، الحديث ٤.

٤. الفقيه ٢: ٣١٠ / ٢٥٤٤، باب التهيؤ للإحرام، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ١٢: ٣٢٩، كتاب الحج.

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 الغسل / في إجزاء غسل أول النهار أو الليل لآخره □ ٤٣

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

ويمكن حمل الصحيح وفتوى الصدوق على أن 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 النوري في مستدرک الوسائل ٩ : ١٦٣ ، كتاب الحج ، أبواب الإحرام ، الباب ٥ ، الحديث ١ . ولكن لم نجده في الطبعة المعتمدة عليها من فلاح السائل .
١ . المقنع : ٢٢٢ .

مصباح ﴿٦٦﴾

[فيما إذا وقع الغسل الزماني في أثناء الليل أو النهار]

(لو اغتسل في أول أحدهما أجزاءه لآخره، لا للآخر^١). ولو كان وقع^٢ في الأثناء
احتمل التقدير والتلفيق والانتقضاء بالانتقضاء. والأوسط^٣ وأوسط.
والمراد بالتقدير: أنه إذا اغتسل نهائياً قَدَّرَ المدة بمقدار النهار في ذلك الوقت،
طال أو قصر، وإن اغتسل ليلاً قَدَّرَها بمقدار الليل كذلك، فبأخذ للماضي منهما قدر ما
يكمله من الآخر. فلو اغتسل نصف النهار أخذ من الليل مقدار النصف، وهكذا.
وقد لا يفي الليل كله أو النهار بالتكميل، فيتَمَّ بما بعده. وقد يحتمل التقدير بقدر
أقصر الأيام والليالي؛ لأنه المتيقن، والأطول^٤؛ لكشف النص عن جواز الفصل بقدره،
والمعتدل^٥؛ لأنه المعبر في التقدير.

وأما التلفيق: فهو أن يؤخذ من أحدهما بنسبة ما فات من الآخر، فإن كان الفائت

١. توضيحه: أنه لو اغتسل في أول الليل - مثلاً - أجزاءه لآخر الليل، لا لآخر اليوم.

٢. ما بين القوسين محذوف من «د» و «ل».

٣. في «د» و «ل»: لو وقع الغسل.

٤. أي: التلفيق.

٥. أي: يحتمل التقدير بقدر أطول الأيام والليالي.

٦. أي: يحتمل التقدير بقدر معتدل الأيام والليالي.

نصف النهار أكمل بنصف الليل، أو ثلثه فبالثلث، وهكذا. فيختلف مع الأوّل إذا اختلف الليل والنهار في الطول والقصر ولم يتساويا، كما في الاعتدالين.

وأما الانقضاء بالانقضاء: فمقتضاه عدم إجزاء غسل الليل أو النهار إلّا لما بقي منهما، قلّ أو أكثر، فلو لم يبق شيء إلّا مقدار الغسل لم يجز الغسل لشيء، بل لم يجز مع العلم بضيق الوقت.

والوجه في ذلك: دلالة الأخبار المتقدّمة^١ على أنّ غسل الليل يجزئ لليل، وغسل النهار يجزئ للنهار، فلا يجزئ الغسل في أحدهما لشيء من الآخر.

وفيه: أنّ الظاهر منها - كما فهمه الأصحاب وصرّح به في بعضها^٢ - أنّ غسل أوّل النهار يجزئ لآخر النهار، وكذا غسل أوّل الليل لآخره، والمراد عدم الإجزاء مع الفصل بأكثر من ذلك.

ويدلّ على الإجزاء: القطع بجواز إيقاع الغايات في أوّل الليل والنهار، وجواز الغسل لها متى ما وقعت؛ لعموم النصّ والفتوى، وما رواه الشيخ في الموثّق، عن سماعة وأبي بصير، عن الصادق عليه السلام، قال: «من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحّم قبل ذلك، ثمّ أحرم من يومه أجزاءه غسله»^٣.

وهو صريح في إجزاء غسل الليل للنهار في الجملة، فيبطل به الاحتمال الثالث^٤.

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 الشيعه ١٢: ٣٢٩، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام.

الباب ٩، الحديث ٥.

٤. أي: الانقضاء بالانقضاء.

ويبقى الأمر متردداً بين التقدير والتلفيق*.

ولا ريب أن التلفيق هو الأوسط والأعدل؛ لأن الغسل إذا تعلّق 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 الموثق^١ أوفق بالتلفيق كما يظهر بالتدبر؛ فإن المفهوم منه عدم الإجزاء فيما بعد اليوم، وهو بإطلاقه إنما يصحّ على التلفيق لما تقدّم من أن التقدير قد يقتضي ضمّ 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 الغسل 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 الغسل في أثناء الليل أو النهار، فيكون المراد بالأخبار إجزاء غسل الليل لمثل الليل، والنهار لمثل النهار، وهو معنى التقدير»، منه مؤيد

١. أي: موثق سماعه وأبي بصير المتقدم في الصفحة السابقة.

٢. «النقص» لم يرد في «ل».

مصباح (٦٧)

[في حكم وقوع النوم بعد الغسل الفعلي]

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

وعن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل، يغتسل لدخول مكة ثم ينام، فيتوضأ قبل أن يدخل، أيجزئه ذلك أو يعيده؟ قال: «لا يجزئه؛ لأنه إنما دخل بوضوء»^٢.

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

ومورد هذه الأخبار وإن كان خصوص بعض الأغسال إلا أن 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؛ لا تّحاد الوجه في الجميع، كما يرشد إليه التعليل في صحيحة البجلي^١.

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

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

ثمّ في النقض به^٣ وطرّد الحكم في غيره^٤ قولان، أقربهما الطرد دون النقض.

أمّا النقض^٥ فقد نصّ عليه ابن فهد في الموجز^٦ والصيمري في شرحه^٧، ويشعر به بعض العبارات في غسل الإحرام، حيث إنّ فيها الإجزاء والاكتفاء بالغسل ما لم يتمّ^٨.

وأطلق في المحرّر عدم انتقاض شيء من الأغسال بالحدث^٩.

وفي التنقيح: «إنّها تجامع الحدث، فلا ينقضها الحدث إلّا غسل الإحرام على

قول»^{١٠}.

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

٢. السرائر ١ : ٥٣٠.

٣. أي : نقض الغسل بالنوم فقط .

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

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

٦. الموجز (المطبوع ضمن الرسائل العشر) : ٥٤. فإنّه 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 المحرّر المطبوع بأيدينا ذكر للأغسال المندوبة . نعم، إنّّه قال في كتاب الحج من المحرّر : ٢٠٥ :

«يجزئ لو تأخّر جملة النهار أو الليل ما لم يتمّ أو يحدث» .

١٠. التنقيح الرابع ١ : ١٢٩.

وفي نهاية الإحكام^١، والمنتهى^٢، والنفلية^٣، والذكرى^٤، الاقتصار على استحباب الإعادة، وظاهره عدم النقض.

وهو الأشبه؛ للأصل، والعمومات، وما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح، عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينة ويلبس ثوبين، ثم ينام قبل أن يُحرم؟ قال: «ليس عليه غسل»^٥.

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

وأما طرد الحكم في غير النوم:

فهو خيرة المنتهى^٧، ونهاية الإحكام^٨، والنفلية^٩، والذكرى^{١٠}، والموجز^{١١}.

١. نهاية الإحكام ١: ١٧٩، قال فيه: «ما كان للفعل يستحب أن يقع الفعل عليه».

٢. منتهى المطلب ١٠: ٢٠٦.

٣. النفلية (المطبوعة مع الألفية): ٦٩. قال فيه: «إعادة غسل الفعل إن أحدث قبله».

٤. ذكرى الشيعة ١: ٢٠٢.

٥. الفقيه ٢: ٣١١ / ٢٥٤٦، باب التّهوّ للإحرام، الحديث ١٢، التهذيب ٥: ٧٨ / ٢٠٨، باب صفة الإحرام،

الحديث ١٦، وسائل الشيعة ١٢: ٢٣٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ١٠، الحديث ٣.

٦. أي: صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، وقد تقدّمت في الصفحة ٤٧.

٧. منتهى المطلب ١٠: ٢٠٣.

٨. نهاية الإحكام ١: ١٧٩، فإنّه أطلق القول بأنّه لو أحدث استحباب إعادته.

٩. النفلية (المطبوعة مع الألفية): ٦٩.

١٠. ذكرى الشيعة ١: ٢٠٢.

١١. الموجز (المطبوع ضمن الرسائل العشر): ٥٤. قال فيه: «وللفعل، كالإحرام، والطواف و...، وينافي الحدث

الطارئ وإن كان أصغر، لا السابق وإن كان أكبر».

وشرحه^١، وحجّ الدروس^٢، إلحاقاً لغير النوم من الأحداث به من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، وأخذاً بالتعليل المتقدّم في صحيحة البجلي^٣، وهو الأقوى.

وظاهر المبسوط^٤، والمهذب^٥، والجامع^٦، والتحرير^٧، وغيرها^٨ القصر على النوم؛ فإنّ فيها الإجزاء بالغسل الأوّل ما لم ينم.

وهو خيرة الإيضاح^٩، وكشف اللثام^{١٠}؛ لظاهر الأخبار المتضمّنة لإجزاء غسل الليل إلى آخر الليل، وغسل النهار إلى آخر النهار، مع غلبة تخلّل الحدث في هذه المدّة. ويردّ مثله في النوم؛ فإنّه غالب خصوصاً في الليل.

وتردّد العلامة في القواعد^{١١}، وغيره في غيره^{١٢}، والوجه ما قدّمناه.

١. كشف الالتباس ١ : ٣٤٢.

٢. الدروس الشرعيّة ١ : ٣٤٣.

٣. تقدّمت في الصفحة ٤٧.

٤. المبسوط ١ : ٣١٤.

٥. المهذب ١ : ٢١٩.

٦. الجامع للشرائع : ١٨٢.

٧. تحرير الأحكام ١ : ٥٦٧.

٨. كما في قواعد الأحكام ١ : ٤١٨.

٩. إيضاح الفوائد ١ : ٢٨٥.

١٠. كشف اللثام ٥ : ٢٥٠.

١١. قواعد الأحكام ١ : ٤١٨.

١٢. انظر : مسالك الأفهام ٢ : ٢٢٩.

مصباح ﴿٦٨﴾

[في امتداد الغسل السببي بامتداد العمر]

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

من أصالة 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 المؤقّتة، ولأنّ الأغسال السببيّة قد شرّعت إمّا عقوبةً، كروية المصلوب، أو للمبادرة إلى عمل، كالتوبة، أو للتّقال 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 الأوجه.

١. يعني به قوله تعالى : ﴿ وَتَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ . البقرة (٢) : ١٤٨ .

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

٣. جاء المصنّف بتعبير «التّقال» . لأنّ بعض بني أميّة مسخ بصورة الوزغ، ففي قتله رجاء الخروج من الذنوب، كما نقل الشيخ الصدوق في الفقيه ١ : ٧٨ ، باب الأغسال، ذيل الحديث ١٧٤ ، عن بعض مشايخه : «إِنَّ الْعَلَّةَ فِي ذَلِكَ (أي الفسل) أَنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ ذُنُوبِهِ فَيَغْتَسِلُ مِنْهَا» .

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

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

١. راجع : وسائل الشريعة ٣ : ٣٠٣، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١ ، و ٣ : ٣٣١ و ٣٣٢،
كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة، الباب ١٨ و ١٩ .

مصباح ﴿٦٩﴾

[عدم رافعية الأغسال المندوبة للحدث]

لا يرفع شيء من هذه الأغسال حدثاً مطلقاً، لا الأصغر ولا الأكبر.
أمّا الأوّل: فلما سيأتي - إن شاء الله تعالى - من أنّها لا تجزئ عن الوضوء^١، كما هو المشهور، ولو كانت رافعة للأصغر لأجزأت عنه قطعاً، ويأتي على القول بالإجزاء ارتفاعه بها^٢، والمختار خلافه.

وأما الثاني: فلأنّ الحدث الأكبر إنّما يرتفع بما شرّع له من الأغسال، ومعلوم أنّ غسل الجمعة - مثلاً - ليس هو عين غسل الجنابة^٣، فلا ترتفع به، وإجزاؤه عن غسل الجنابة مبنيّ على تداخلهما قهراً، كما يوهمه ظاهر رواية الصدوق في الفقيه^٤، وهي مأوّلّة أو متروكة.

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

١. سيأتي 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 أفطر أو جامع في شهر رمضان ... الحديث ١٣، وسائل الشيعة ١٠: ٢٣٨، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ٣٠، الحديث ٢.

وإنما ذكرنا هذا الحكم مع ما تقدّم من عدم انتقاض هذه الأغسال بالحدث^١؛ لأنّ عدم انتقاضها به لا يستلزم عدم رفعها له، فإنّ الغسل قد يرفع الحدث ولا ينتقض به، كغسل الجنابة، فإنّه رافع للأصغر ومع ذلك فلا ينتقض به، بل الحقّ انتفاء الملازمة من الجانبين عقلاً؛ فإنّ الأغسال الغائبة المندوبة لا ترفع الحدث وتنتقض به عند جماعة من الأصحاب^٢، ثمّ إنّها لا تبيح عبادة مشروطة بالطهارة.

ويستفاد ذلك^٣ ممّا سبق؛ فإنّ الإباحة حكم شرعيّ، كالرفع، فيتوقّف على الدليل الشرعيّ، وهو منتفٍ، وكلّ من نفى الرفع فقد نفى الإباحة، ومن أثبتّها فقد أثبت الرفع مع إمكانه.

وإنما قيّدنا العبادة بالقيّد المذكور لأنّ بعض الأغسال الغائبة يحتمل كونه شرطاً في صحّة الغاية، أخذاً بالكيفيّة الموطّفة، فهي حينئذ قد تفيد الإباحة في الجملة، لكنّها لا تقتضي إباحة العبادة المشروطة بالطهارة كالصلاة.

١. تقدّم في الصفحة ٣٠.

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

٣. في «ن» بدل «ذلك»: هذا الحكم.

مصباح ﴿٧٠﴾

[في كَيْفِيَّةِ الْغَسْلِ]

لِلْغَسْلِ كَيْفِيَّتَانِ* : تَرْتِيبٌ وَارْتِمَاسٌ . وَيَجِبُ التَّرْتِيبُ عَلَى غَيْرِ الْمَرْتَمَسِ** *

✽ . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «لِغَسْلِ كَيْفِيَّتَانِ» : لا ثالث لهما، والمراد الحصر فيهما ؛ لدخول شبه الارتماس في الارتماس، وبطلان الغسل 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 كَيْفِيَّتَانِ إجماعيتان، وهما الترتيب الكامل والارتماس نفسه، دون شبهه. وأمّا شبه الارتماس والترتيب الناقص وسقوط الترتيب فليست من الكَيْفِيَّةِ المجمع عليها، سواء كانت ثابتة كشبه الارتماس، أم لا كالكيفيتين الباقيتين .

✽ ✽ . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: « وَيَجِبُ التَّرْتِيبُ عَلَى غَيْرِ الْمَرْتَمَسِ » : الوجوب هنا شرطي، بمعنى أنه لا بدّ من هذا الترتيب لغير المرتمس ؛ لفساد الغسل بدونه، لا شرعيّ بمعنى وجوبه على غير المرتمس عيناً أو تخييراً ؛ إذ لا يصحّ شيء منها . أما الأوّل : فلأنّ غير المرتمس له أن يرتمس مع التمكن، فلا يتعيّن في حقّه الترتيب . وأمّا الثاني : فلأنّ التخيير فيه ثابت باتفاق الجميع، فلا يصحّ نسبته إلى المشهور، ولا جعله محلاً للخلاف.

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

بتقديم الرأس على البدن والجانب الأيمن على الأيسر؛ وفاقاً للمشهور، وهو قول المشايخ، والحليين الأربعة، والحليين، والشاميين* *

* * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «وفاقاً للمشايخ والحليين الأربعة والحليين والشاميين» : نص المشايخ على ذلك في المقنعة^١، والانتصار^٢، وجمل العلم والعمل^٣، والجمل والعقود^٤، والاقتصاد^٥، والنهاية^٦، والمبسوط^٧، والخلاف^٨، والحليين في السرائر^٩، والجامع^{١٠}، والنافع^{١١}، والشرائع^{١٢}، والمعتبر^{١٣}، والمنتهى^{١٤}، والنهاية^{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. النهاية : ٢٢ .

٧. المبسوط : ١ : ٢٩ .

٨. الخلاف : ١ : ١٣٢، المسألة ٧٥ .

٩. السرائر : ١ : ١١٨ .

١٠. الجامع للشرائع : ٣٩ .

١١. المختصر النافع : ٨ .

١٢. شرائع الإسلام : ١ : ٢٧ .

١٣. المعتبر : ١ : ١٨٢ .

١٤. منتهى المطلب : ٢ : ١٩٥ .

١٥. نهاية الأحكام : ١ : ١٠٧ - ١٠٨ .

١٦. تذكرة الفقهاء : ١ : ٢٣١ .

١٧. تحرير الأحكام : ١ : ٩٣ .

١٨. قواعد الأحكام : ١ : ٢٠٩ .

١٩. إرشاد الأذهان : ١ : ٢٢٥ .

والجعفي، والديلمي، والطوسي، والسروي، وابن العباس، والصيمري*،

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

* جاء في حاشية المخطوطات : قوله: « والجعفي والديلمي والطوسي والسروي وأبو العباس والصيمري » :
أما الجعفي ففي الذكرى^{١٨} أنه أمر بالبداة بالميامن، ويلزم منه تقديم الرأس. وأما الباقيون فقد دل عليه كلامهم ←

١. تبصرة المتعلمين : ٢٧.

٢. تلخيص المرام : ٧.

٣. الكافي في الفقه : ١٣٣.

٤. غنية النزوع : ٦١.

٥. إشارة السبق : ٧٢.

٦. المهذب ١ : ٤٦.

٧. ذكرى الشيعة ٢ : ٢١٨.

٨. الدروس الشرعية ١ : ٩٦.

٩. البيان : ٥٥.

١٠. اللمعة الدمشقية : ١٨.

١١. الألفية (المطبوعة مع النفلية) : ٤٥.

١٢. الجعفرية (المطبوعة ضمن الرسائل المحقق الكركي ١) : ٨٩.

١٣. حاشية شرائع الاسلام (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، والمحزّر^٤، والموجز^٥، وتلخيص الخلاف^٦.
 * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : « وغيرهم » : ومنهم الإسكافي^٧ وإن نسب إليه خلافه، والعناني^٨ والكليني^٩ على احتمال فيهما، وابن المتوّج في كفاية الطالبين^{١٠}، وابن القطّان في معالم الدين^{١١}، وابن أبي جمهور في المسالك الجامعية^{١٢}، وشارح الجعفرية أبوطالب^{١٣}، والشيخ عبد العالي بن الكركي في منهج السداد^{١٤}، وترتيب المرتسم حكماً^{١٥}، والشريف الليثي تلميذ ابن فهد في مقدّمته^{١٦}، والشيخ البهائي في اثني عشرية^{١٧}، ووالده في الرسالة التكليفية^{١٨} وشرح الألفية^{١٩}، والمحقّق الأردبيلي ←

١. المراسم : ٤١.

٢. الوسيلة : ٥٥ - ٥٦.

٣. متشابه القرآن : ٢ : ١٦٥.

٤. المحزّر (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. المطالب المظفرية ، للسيد أبوطالب الأسترآبادي ، (مخطوط) .

١٤. منهج السداد ، (مخطوط) .

١٥. كذا في النسخ .

١٦. لم نثر عليه .

١٧. الاثنا عشريات الخمس : ٨٧.

١٨. لم نثر عليه .

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

للأصل المقرّر في مثله بوجوه *، والإجماع المعلوم بالفتوى والعمل والنقل في صريح الانتصار والخلاف والغنية والسرائر والتذكرة والذكرى **

→ في مجمعه^١، وصاحب الذخيرة والكفاية في ظاهر اختياره^٢ وفي الكفاية^٣ على المعروف، وهو يؤذن بالإجماع، وصاحب الوسائل^٤ واستدلّ بعمل الأصحاب، وهو قول أكثر مشايخنا الذين عاصرناهم وعليه استقرار المذهب .
* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «لأصل المقرّر في مثله بوجوه» : وهو أصل بقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالظهر المحتمل، واشتغال الذمة بالعبادة المشروطة بالطهارة، وأنّ الشكّ شكّ في المشروط . وهذه الوجوه تتوقّف على ضميمة اتحاد حقيقة الغسل، أو الإجماع على عدم الفرق بين الأغسال الواجبة وغيرها . وأصل توقيفيّة العبادة، بناءً على أنّ الترتيب جزء يحتمل الوجوب والندب والأصل في مثله الوجوب، أو يحتمل الجزئيّة أو الخروج والأصل فيه الدخول، وأمّا القطع بالخروج فغير محتمل ، وعلى تقديره فالتمسك بالأصل يتوقّف على طرده في إثبات الشروط المحتملة وهو خلاف التحقيق ؛ إذ مع القطع بالخروج تكون الماهيّة معلومة والتوقيف عنها حاصلًا ، فيكون الشرط المحتمل منفيًا بالأصل .

* * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «والنقل في صريح الانتصار والغنية والسرائر والتذكرة والذكرى» : ففي الانتصار : «مّا انفردت به الإماميّة القول بوجوب ترتيب غسل الجنابة، وأنّه يجب غسل الرأس ابتداءً ثمّ الميامن، ثمّ المياسر ، وإنّما كانت بذلك منفردة لأنّ الشافعي وإن وافقها في وجوب ترتيب الطهارة الصغرى فهو لا يوجب الترتيب في الكبرى ، وأبوحنيفة ومن وافقه يسقطون الترتيب في الطهارتين معاً»^٥ .
 واحتج السيّد على ذلك بالإجماع المتردّد وغيره .

وفي الخلاف : «الترتيب واجب في غسل الجنابة يبدأ بغسل رأسه، ثمّ ميامن جسده، ثمّ مياسره، وخالف جميع ←

١. مجمع الفائدة والبرهان ١ : ١٣٧ .

٢. ذخيرة المعاد : ٥٦ ، السطر ٩ .

٣. كفاية الأحكام : ٣ .

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

٥. الانتصار : ١٢٠ .

وظاهر المتشابه والمختلف والمنتهى *

→ الفقهاء في ذلك . دليلنا 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 السرائر بعد ذكر الترتيب كما ذكرنا قال في مسألة العقود تحت المجرى والوقوف تحت المطر : « والذي يقتضيه أصولنا ونعقد 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 يجزئه في رفع حدثه سواء ؛ لأنّ اليقين يحصل معه بلا ارتياب ولم يقل أحد من أصحابنا ولا خصّ الإجماع إلا في حال الارتماس دون سائر الأحوال » ^٣ .

وفي التذكرة، في واجبات الغسل : « الترتيب، يبدأ برأسه، ثم جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ذهب إليه علمائنا أجمع إلا المرتمس وشبهه » ^٤ .

وفي الذكرى : « ويدلّ على وجوب الترتيب في الرأس بعد الإجماع رواية حريز » ^٥ ، وحكى في الجانبين الخلاف عن ابن الجنيّد، وقال : « إنه نادر مسبوق وملحوق 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 المنتهى : « ويجب الترتيب في غسل الجنابة ، يبدأ برأسه ثم بجانبه الأيمن ثم الأيسر ، وهو مذهب علمائنا خاصّة » ^٨ . ←

١. الخلاف ١ : ١٣٢، المسألة ٧٥.

٢. غنية النزوع : ٦١.

٣. السرائر 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 متفرداتنا ومن خصائص أصحابنا، مع عدم القول بالفصل بين الوضوء والغسل، كما قاله السيّد والشهيدان **، بناءً على أن كلّ من أثبت في الوضوء الترتيب على ما هو عندنا أثبت هذا الترتيب هنا،

→ وقال في غسل الحيض: «يجب 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 بأن الأصل عدم وجوب الترتيب، فيثبت في صورة المتفق عليه ويبقى الباقي على حكم الأصل^٢. وإثما جعلناه من الظاهر لعدم التصريح فيه بأن المتفق عليه هو الترتيب الكامل، وإن كان الظاهر منه ذلك، ولم يعنون المسألة في هذا الكتاب وهو ممّا يؤذن بالإجماع وإلا لذكر الخلاف، كما هو عادته فيه.

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

*. جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «مع عدم القول بالفصل بين الوضوء والغسل، كما قاله السيّد والشهيدان»: قال السيّد 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 إلّا وهو موجب لترتيب غسل الجنابة، فالقول بخلافه خلاف الإجماع»^٣.

وقال الشهيد في الذكرى: «إنّ الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على وجه المخصوص، ولا أحد قائل بالترتيب فيها إلّا وهو قائل بوجوب الترتيب في غسل الجنابة، والقول^٤ بخلافه خروج عن الإجماع»^٥. ونحو ذلك قال الشهيد الثاني في الروض^٦.

١. منتهى المطلب ٢: ٣٦٩. وفيه: «يجب في الغسل» إلى آخره.

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

٣. الانتصار ١: ١٢١، وفيه: فالقول بخلافه خروج عن الإجماع.

٤. في المصدر : فالقول.

٥. ذكرى الشيعة ٢: ٢١٩.

٦. روض الجنان ١: ١٥٥.

ومن نفى فقد نفى* ولا بين ترتيبيّ الغسل^١، كما نصّ عليه في الروض والذكرى

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: « بناءً على أن كلّ من أثبت في الوضوء الترتيب على ما هو عندنا أثبت هذا الترتيب هنا، ومن نفى فقد نفى » : المراد بالترتيب الذي عندنا خصوص الترتيب الذي أثبتّه أصحابنا للوضوء، وهو الترتيب العام الذي لا يعذر فيه أحد، كما صرح به السيّد^٢ ونبّه عليه الشهيدان^٣، ويمكن البناء على الترتيب الثابت في جميع الأعضاء حتّى البدن، فإنّه ممّا اختصّ به أصحابنا. قال في المنتهى : « وأما الترتيب في اليدين فهو قول علمائنا خاصّة؛ لأنّ الموجبين للترتيب أسقطوا الترتيب بينهما ؛ لأنّهما كالعضو الواحد، فيسقط فيه الترتيب، كالأصابع، ولقوله تعالى : ﴿وَأَيَّدِيكُمْ﴾^٤ .
لكنّه حكى في التذكرة^٥ عن أحمد ثبوت الترتيب بينهما كما هو عندنا، ولعلّه رجع عن ذلك كما رجع الشافعي عن قوله به في القديم .

وفي الانتصار : « إنّ جميع الفقهاء في وقتنا هذا والشافعي في قوله الجديد لا يوجبون ذلك »^٦ . وكيف كان، فلا بدّ من بناء الإجماع المركّب على الترتيب المخصوص؛ لأنّ جماعة من العامة ومنهم الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد^٧ أوجبوا الترتيب في الوضوء ولم يوجبوه في الغسل، وأما أصحابنا فاتفقوا على الترتيب هناك من غير خلاف، فلا يستقيم دعوى الإجماع المركّب لا من الأصحاب؛ لاتّفاقهم على الترتيب في الوضوء، ولا من المسلمين؛ لاتّفاق الخاصّة على سقوطه في الغسل . أمّا إذا اعتبرت الخصوصية في الترتيب، فيصحّ الإجماع المركّب نظراً إلى قول المسلمين في الطهارتين ؛ فإنّ كلّ من أوجب الترتيب الخاصّ في الصغرى أوجب هذا الترتيب في الكبرى، وهم جميع أصحابنا، وكلّ من نفى الترتيب في الكبرى نفى الترتيب المخصوص في الصغرى، وهم جميع من خلفنا من فقهاء الجمهور، فالقول بشبوته في الصغرى على الوجه المخصوص دون الكبرى خرق للإجماع المركّب، وهذا إمّا بناءً على عدم الاعتداء بخلاف الصدوقين، أو لعدم ثبوت الخلاف عنهما، وكذا القول في سائر الإجماعات المنقولة هنا .

١. أي : عدم القول بالفصل بين ترتيبيّ 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، مغني المحتاج ١ : ٥٤، المبسوط (للسرخسي)

١ : ٥٥، الهداية (للمرغيناني) ١ : ١٣ .

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

وفي المعبر : « إن فقهاءنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال، ويجعلونه شرطاً في صحّة الغسل »^١.
وهو تنصيص على الإجماع في الترتيب الثاني، مع التنبيه على ثبوته في الأول.
ولأنّه المنقول من فعل النبي ﷺ،

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: « ولا بين ترتيبيّ الغسل، كما نص عليه في الروض والذكرى والتذكرة والنهاية والمنتهى »: قال في المنتهى: « الإجماع واقع على إبطال ترتيب الرأس دون غيره ، وبطلانه لا يجوز أن يكون لسقوط الترتيب؛ لما بيّناه من وجوب تقديم الرأس، فوجب أن يكون لسقوط الترتيب بين الجانبين »^٢.
وفي النهاية: « الترتيب في الرأس يستلزم الترتيب بين الجانبين ؛ لعدم الفاصل »^٣.
وفي التذكرة: « يستلزم لعدم الفارق »^٤.
وفي الذكرى: « لا قائل بوجوب الترتيب في الرأس خاصّة، والفرق إحداث قول ثالث »^٥. ونحو ذلك قال في الروض^٦.
* * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: « نظراً إلى أن من قال بالأول من المسلمين قال بالثاني، ومن نفى الثاني نفى الأول » : بيان ذلك بأن كل من قال بالترتيب بين الرأس والبدن - وهم جميع أصحابنا - قال بالترتيب بين الجانبين، وكل من نفى الترتيب بين الجانبين - وهم جميع من خالفنا - نفى الترتيب في الرأس ، والقول بالأول دون الثاني خلاف إجماع المسلمين .

١. المعبر 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 يستلزمه في الجانبين ؛ لعدم الفاصل » .

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

٥. ذكرى الشيعة ٢ : ٢١٩ .

٦. روض الجنان ١ : ١٥٥ .

فقد روي أنّه كان يقدّم الرأس على البدن * ،

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : « فقد روي أنّه كان يقدّم الرأس على البدن » : ففي جمع الفوائد لمحمد بن سليمان المغربي المالكي عن الباقر عليه السلام : « قال جابر : أتاني ابن عمك - يعني الحسن ^١ بن محمد بن الحنفية - قال لي : كيف الغسل من الجنابة ؟ قلت : كان النبي ﷺ يأخذ ثلاثة أكف فيفيضها على رأسه ، ثم يفيض على سائر جسده . فقال الحسن : إني رجل كثير الشعر . فقلت : كان النبي ﷺ أكثر شعراً منك ، للشيخين والناس ^٢ . وفيه عن عائشه في غسله أنّه : « يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر حتى إذا رأى أنّه قد استبرأ حفن عن رأسه ثلاث حففات ، ثم أفاض الماء على سائر جسده ، ثم غسل رجله ، للسنة ^٣ ، بلفظ مسلم .

قال في الذكرى : « وقد روي عن عائشة أنّ النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه ، ^٤ ثم يصب على رأسه ثلاث غرقات بيديه ، ثم يفيض الماء على جلده . وعن ميمونة ^٥ نحوه ، وهما من الصحاح ^٦ .

وفي المعتبر ^٧ والتذكرة ^٨ والمنتهى ^٩ نحو ذلك . وقد روي عنه ما يدلّ على ذلك قولاً ، روت ذلك أم سلمة ، قالت : قلت : يا رسول الله ، إني امرأة أضفر رأسي ^{١٠} ، أفأنقذه للحيضة والجنابة ؟ قال : « لا ، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حشيات ، ثم تفيض عليك الماء فتطهري ^{١١} » ^{١٢} . ←

١. في المصدر : يُعرض بالحسن .

٢. لا يوجد لدينا جمع الفوائد . رواه في صحيح البخاري ١ : ١٣٥ ، باب من أفاض على رأسه ثلاثاً ، الحديث ٢٥٦ .

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

٤. زاد في المصدر : إلى قولها .

٥. في المصدر : ميمون .

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

٣٧ ، صحيح البخاري ١ : ١٣٤ ، باب الوضوء قبل الغسل ، الحديث ٢٤٨ و ٢٤٩ .

٧. المعتبر ١ : ١٨٢ - ١٨٣ .

٨. تذكرة الفقهاء ١ : ٢٣١ .

٩. منتهى المطلب ٢ : ١٩٥ .

١٠. في المصدر : امرأة أشدّ ضفر رأسي .

١١. في المصدر : ثم تفيضين فتطهرين .

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

ويبدأ في الغسل بالميا من *، والمعلوم من حاله ذلك؛ لرجحان الترتيب، فيجَلَّ عن الإخلال به.

ولأنه قد اغتسل * *، فإن رتَّب وجب، وإلاَّ وجب غير المرتَّب * * *

→ لمسلم وأصحاب (...) في جمع الفوائد ٢.

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : « ويبدأ في الغسل بالميا من » ٣ : قال في الذكرى : « وقد روي أنَّ النبي ﷺ كان إذا اغتسل بدأ بميامنه » ٤ . وقد سبقه إلى ذلك المحقق في المعتبر : فإنه احتجَّ على تقديم اليمين على الشمال بما رواه عن النبي ﷺ أنه إذا اغتسل بدأ بميامنه ٥ ، وهو يعطي ورود الرواية عنه في خصوص الغسل . وفي المنتهى عن عائشة : « قالت : كان ﷺ إذا اغتسل من الجنابة بدأ بشقه الأيمن ، ثم الأيسر » ٦ . والمعروف من روايتها ما رواه أنها قالت : « كان النبي ﷺ يحبّ التيامن ما استطاع في شأنه كله في طهوره وترجله وتنعله » ٧ ، رواه الستة إلاَّ مالكاً ، وفي التمسك به نظر : لإشعار الرواية بالندب ، ولأنَّ هذا العموم ليس إلاَّ مندوباً .

* * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : « ولأنه قد اغتسل » : أي غير مرتَّمس ؛ للقطع بثبوت ذلك من فعله ، وتواتر النقل به .

* * * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : « وإلاَّ وجب غير المرتَّب » : يعني أنه لو اغتسل غير مرتَّب لزم أن ←

١. ما بين القوسين في جميع النسخ بياض .

٢. لا يوجد لدينا .

٣. ورد في النسخ : « ويبدأ بالغسل في الميا من » ، والصحيح ما أثبتناه ، وهو مطابق لما في المتن .

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

٤٣ ، السنن الكبرى (للبيهقي) 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 بشق رأسه الأيمن » .

٧. صحيح مسلم ١ : ١٢٨ ، باب التيمن في الطهور وغيره ، الحديث ٦٧ ، وفيه : « كان رسول الله ﷺ يحبّ

التيمن في شأنه كله ، في نعليه ، وترجله ، وطهوره » . وانظر : صحيح البخاري ١ : ١٧٦ ، باب التيمن في دخول

المسجد ، الحديث ٤٢١ ، سنن الترمذي ٢ : ٥٠٦ ، الحديث ٦٠٨ ، سنن ابن ماجه ١ : ٧٦ ، الحديث ٤٠١ ، سنن

النسائي ٣٨ ، الحديث ١١٢ .

فإن التأسي به واجب *؛ لعموم الأمر باتباعه^١، وقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم»^٢،

→ يجب ، والتالي باطل بالإجماع ، فالمقدم مثله ، فيتعين أن يكون قد اغتسل مرتباً ، فيجب الترتيب . لا يقال :
نختار^٣ أنه اغتسل غير مرتب ولا يلزم وجوبه ؛ لمعارضة الإجماع ، فيحمل على الجواز ؛ لأن فعله على هذا التقدير
يكون معارضاً 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 يحتج 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 قيل 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 ضمنية وقوع الفعل بياناً للمحل ، كما اعتبره في المعتبر^٦ والمنتهى^٧
والتذكرة^٨ والذكري^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 ﷺ على وجه الوجوب ، وإن كان دليل
التأسي يستلزم العلم بذلك ؛ لأن وجوبه علينا لا يكون إلا إذا كان واجباً عليه ، إلا أن الاستلزام غير الوقف .

١ . يعني به قوله تعالى في سورة آل عمران (٣) : ٣٢ و ١٣٢ ، وسورة النساء (٤) : ٥٩ . ومائدة (٥) : ٩٢ .

وغيرها من الآيات الدالة على اتباع الرسول وإطاعته .

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

٣ . في بعض النسخ : المختار .

٤ . ما بين القوسين بياض .

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

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 الحج * ،

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : « والمنسك - كالنسك - : مطلق العبادة ، لا خصوص الحج » : ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾^١ ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي ﴾^٢ ، ونحو ذلك من الآيات والأخبار التي أطلق فيها النسك والمنسك على مطلق العبادة ، وهي كثيرة .
قال في القاموس : « النسك - مثلثة وبضمتين - : العبادة ، وكل حق لله عز وجل » . قال : « وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾^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 ، والنُسك - بضمتين - إسم منه . وفي التنزيل : ﴿ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي ﴾ ، والمنسك - بفتح السين وكسرها - يكون زماناً ومصدراً ، ويكون إسم المكان الذي تذبح فيه . النسيكة ، وهي الذبيحة وزناً ومعنى . وفي التنزيل : ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا ﴾ - بالفتح والكسر - في السبعة ، ومناسك الحج عباداته ، وقيل : مواضع العبادات . ومن فعل كذا فعلية نُسك ، أي دم يريقه . ونسك : تزهد وتعبد ، فهو ناسك ، والجمع نُسك ، مثل عابد وعباد »^٦ .

وفي مجمع البحرين : « قوله تعالى : ﴿ مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾ ، أي مذهباً يلزمهم العمل به ، وقوله : ﴿ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾ أي متعبد أننا واجدها منسكاً وأصله الذبح يقال : نسكت ، أي ذبحت والنسيكة هي الذبيحة المقرب بها إلى الله تعالى ، ثم اتسعوا فيه حتى جعلوه لموضع العبادة والطاعة ، ومنه قيل للعابد : ناسك ، قال : ويقال : الأصل في النسك التطهير ، يقال : نسكت الثوب ، أي غسلته وطهرته ، استعمل في العبادة ، وقد اختص بأفعال الحج ، ومنه : « إذا فرغت من نسكك فارجع » ، وقوله : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ ﴾ ، أي : الأفعال الحجية ، ومناسك الحج : «

١. الحج (٢٢) : ٦٧ .

٢. الأنعام (٦) : ١٦٢ .

٣. البقرة (٢) : ١٢٨ .

٤. القاموس المحيط ٣ : ٣٢١ ، « نسك » .

٥. الصحاح ٤ : ١٦١٢ ، « نسك » .

٦. المصباح المنير ٣ : ٦٠٣ - ٦٠٤ ، « نسك » .

واحتمال الفعل المعارض منفي بالأصل، كالقول* . ولأنَّ الترتيب قد ثبت في غسل الميت بالإجماع والنصوص، فيثبت في الحي* *؛ للإجماع المركب المستفاد من الانتصار، والمعتبر* * *

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

والظاهر أن إطلاقه على الحج 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 الوجه الثلاثة، وهو أنه ^{إطلاقاً} قد يحتمل أن يكون رتب تارة ولم يرتب أخرى، فلا يدل ترتيبه على الوجه بوجود الفعل المعارض . وجه الدفع أنه قد ثبت وقوع الترتيب منه - وهو دليل الوجوب - واحتمال الفعل المعارض منفي بالأصل، كالقول، فيكون فعله مقصوراً على الترتيب حتى لا يتعارض فعلاه، ولا يحتاج إلى الجمع بينهما بجواز الأمرين .

* * . جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «لاتحاد حقيقة الغسل»^٣ : فإنه معنى شرعي، والمرجع فيه إلى استعمالات الشرع وعرف المتشرعة، والغسل فيهما قد أطلق في الحي والميت معاً، والظاهر أنه على سبيل التواطىء دون الاشتراك والحقيقة والمجاز، ولا ينافيه انتفاء المباشرة؛ لأنه 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 يخرق^٤ إجماع الأمة»^٥ .

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 غسلًا ، فأنحصر الوجه في الترتيب أو ما يعمله

→ ومثله كلام المعبر ، إلا أنه قال : « فالفرق منفي بالإجماع »^١ ، ولم يصرح 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 الحي ، ويلزم من هذا أن كل من قال به في الميت قال به في الحي ، 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 أيوب ، عن القاسم بن بزيد ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : « غسل الميت مثل غسل الجنب وإن كان كثير الشعر فزد عليه الماء ثلاث مرّات »^٢ ، ورواه الصدوق في الفقيه مرسلًا عنه عليه السلام^٣ .

وعلي بن الحسين هو علي بن الحسين بن بابويه ، والد الصدوق ، وطريق الشيخ إليه صحيح . والقاسم بن بزيد - بالمهمله - مصغّر ، هو القاسم بن البريد بن معاوية العجلي الثقة ، وليس في باقي السند من يتوقف فيه إلا إبراهيم بن مهزيار ، وأمره متردّد بين الحسن والتوقيف ؛ لكونه من الوكلاء ، فلذا عثر عن الحديث بالمعتبر .

* . جاء في حاشية المخطوطات : قوله : « لا لعموم العكس ؛ فإنه ليس من لوازم الأصل ، وإن عمّ » : يريد 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 سلم أن الأصل على العموم بناءً على أن الظاهر من إطلاق التشبيه كالمنزلة ، فلا يلزم من ذلك عموم العكس ؛ لأنّ 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. المعبر ١ : ٢٦٦ .

٢. التهذيب ١ : ٤٧٤ / ١٤٤٧ ، الزيادات في تلقين المحتضرين ، 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 النوادر ، الحديث ٢٨ .

والارتماس. وللنقل المستفيض في تعليل غسل الميت وتغسيله غسل الجنابة بخروج النطفة منه عند الموت، وصيرورته به جنباً*،

*. جاء في حاشية المخطوطات : قوله: « وللنقل المستفيض في تعليل غسل الميت وتغسيله غسل الجنابة بخروج النطفة منه عند الموت وصيرورته به جنباً » : منه : ما رواه الصدوق في الفقيه رسلاً عن الصادق عليه السلام قال: سئل لأيّ علّة يغسل الميت؟ قال: « تخرج منه النطفة التي خلق منها، تخرج من عينيه أو من فيه »^١. وفي العلل عن عباد بن صهيب، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، فإنه سئل ما بال الميت يغسل؟ قال: « النطفة التي خلق منها يرمي بها »^٢.

وعن عبد الرحمن بن حماد، عن أبي إبراهيم عليه السلام، في الميت لم يغسل غسل الجنابة؟ فذكر النطفة التي خلق منها، ثم قال: « إذا مات سالت منه تلك النطفة بعينها »^٣، فمن ثمّ الميت يغسل غسل الجنابة »^٤. وعن أبي عبد الله القزويني قال: سألت أبا جعفر محمد بن علي عليه السلام عن غسل الميت، لأيّ علّة يغسل؟ قال: « يغسل الميت لأنّه جنب »^٥.

وفيه وفي العيون عن علي بن سنان، عن الرضا عليه السلام فيما كتب إليه في جواب مسائله، ومنها علّة غسل الميت، فذكر عليه السلام لذلك عللاً، ثم قال: « وعلّة أخرى أنّه يخرج منه المني الذي خلق، فيجنب فيكون غسله له »^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 ٢٣٨، 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 ٢٣٨، الحديث ٥، وسائل الشيعة ٢ : ٤٨٨، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٣، الحديث ٨.

٦. علل الشرائع : ٢٩٩، الباب ٢٣٨، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢ : ٤٨٨، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٣، الحديث ٦.

٧. علل الشرائع : ٣٠٠، الباب ٢٣٨، الحديث ٣، وفيه: « يخرج منه القذى الذي خلق منه فيكون غسله له »،

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

→ وفي روايه أخرى عن بعضهم عليه السلام : « ليس من مَيّت يموت إلا خرجت منه الجنابة، فلذلك أيضاً وجب الغسل »^١. وما رواه الكليني عن محمد بن سليمان الديلمي، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث عبد الله بن قيس الماصر أنه دخل على أبي جعفر عليه السلام فقال: أخبرني عن المَيّت لِمَ يغسّل غسل الجنابة؟ فلم يخبره بذلك، ثم أخبر بذلك بعض أصحابه فقال بعد ذكر النطفة التي خلق منها: « فإذا 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 عليه السلام قال: « إن المخلوق لا يموت حتى تخرج منه النطفة »^٤؛ فإنه يجنب بذلك، وأن ذلك هو العلة في غسله، وتغسله غسل الجنابة، فيكون موافقاً له في الكيفية؛ لاتحاده به حقيقةً على ما يقتضيه ظاهر هذه الأخبار، أو لآته 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. وتؤيده الروايات الواردة في من مات جنباً أنه يغسّل غسلًا واحداً لجنابته وموته^٥، أو يغسّل غسليْن غسل الجنابة وغسل المَيّت^٦.

→ عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٨٩، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢: ٤٧٨، كتاب الطهارة، أبواب غسل المَيّت، الباب ١، الحديث ٣.

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١١٤، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢: ٤٧٨، كتاب الطهارة، أبواب غسل المَيّت، الباب ١، الحديث ٣.

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

٣. هذه الرواية لم ترد في التهذيب.

٤. الكافي ٣: ١٦٣، باب العلة في غسل المَيّت، الحديث ٣، علل الشرائع ٢٩٩، الباب ٢٣٨، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٧، كتاب الطهارة، أبواب غسل المَيّت، الباب ٣، الحديث ٤.

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

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

وظهور المغايرة من التشبيه* به في المعتبر^١، وما ورد من تعدّد الغسل أو تداخله إذا مات الجنب^٢، وهذا أوجه.

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

*. جاء في حاشية المخطوطات : قوله: « والتشبيه مبني على المغايرة في الظاهر، أو حكماً »^٣؛ والمقصود بالتعليل بيان اتحاد الحكم بأبلغ الوجوه - وهو الأظهر - ، وقد تبين الوجه في ذلك ممّا سبق فلا نعيده. وعلى الثاني كان الوجه في الدلالة ما تقدّم في دلالة المعتبر مع زيادة ما يقتضيه ظاهره ، ودعوى الفردية و الاتحاد في هذه الأخبار ، فإنّه كالنصّ 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 » : منها : ما رواه الكليني في الصحيح على الأصح ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أبي عبد الله^{عليه السلام} ، قال : « من اغتسل عن جنابة فلم يغسل رأسه^٤ لم يجد بدأ من إعادة الغسل »^٥.

وفي الطريق إبراهيم بن هاشم ، وحديثه صحيح على المختار .

ورواه الشيخ في كتابي الأخبار^٦ بطريق آخر عن حريز ، عن أبي عبد الله^{عليه السلام} ، وفيه علي بن إسماعيل بن هيثم بن يحيى التمار ، أبو الحسن ، ويقال له الميثمي لنسبته إلى ميثم التمار من أصحاب أمير المؤمنين^{عليه السلام} ، وهو أحد وجوه المتكلمين من أصحابنا . قال النجاشي : « وحكى الكشي عن نصر بن الصباح أنّه 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 النصّ لم يرد في المتن ، بل ورد مضمونه .

٤. زاد في المصدر : ثمّ 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 كلام . 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 عليه 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 عليه السلام : « ثم بدا له أن يغسل رأسه »^٣ ، أي بدا له بقاء غسل رأسه ، فيكون مفروضاً في الناسي .

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 تعمّد 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 جسدك قبل الرأس فأعد الغسل على جسدك »^٤ . وبمثلته عثر علي بن بابويه في رسالته ، وحكاه عنه ولده في الفقيه^٥ .

ومنها : ما رواه الشيخ في الكتابين عن محمد بن أحمد ، عن أبيه ، عن ابن المغيرة ، عن حريز ، في الوضوء يحق ؟ قال : « جف أو لم يجف اغسل ما بقي » . قلت : وكذلك غسل الجنابة ؟ قال : « وهو بتلك المنزلة ، وأبدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك » . قلت : فإن كان في بعض يوم ؟ قال : « نعم »^٦ .

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

١. لم نجده في رجال النجاشي ، انظر : اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٦ : ٨٦٠ ، الرقم ١١١٩ . وقد حكاه

العلامة عن الكشي في خلاصة الأقوال : ٩٦ .

٢. كما ورد في متن النسخة المعتمدة من التهذيب .

٣. لم يذكر المصنّف هذه الفقرة ، فأوردناه في الهامش .

٤. فقه الإمام الرضا عليه السلام : ٨٥ ، مستدرک 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 الموالاة

في الوضوء ، الحديث ٣ ، وسائل الشريعة ٢ : ٢٣٧ ، كتاب الطهارة ، أبواب الجنابة ، الباب ٢٩ ، الحديث ٢ .

→ وأحمد بن محمد في السند يحتمل البرقي والأشعري، وكلاهما ثقة، وكذا أبوهما على الأظهر. وأما القطع على حريز فغير قادح؛ لأن الظاهر من مثله ومن رواية عبدالله بن المغيرة عنه نقل ذلك عن الحجّة دون أن يكون رأياً له. ومنها: ما رواه الشيخ في الكتابين في الصحيح الواضح عن هشام بن سالم، عن محمد بن مسلم، قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فسطاطه وهو يكلم امرأة فأبطأت عليه. وقال: «ادنه، هذه أم إسماعيل، جئت وأنا أزعم أن هذا المكان الذي أهبط الله فيه حجتها عام أول كنت أردت الإحرام. فقلت: ضعوا لي الماء في الخباء، فذهبت الجارية بالماء فوضعت فاستخففتها فأصبت منها. فقلت: اغسل رأسك وامسح به مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتك، فإذا أردت الإحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك. فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تناول شيئاً فمشت مولاتها رأسها، فإذا لزوجة الماء، فحلقت رأسها وضربت بها، فقلت لها: هذا المكان الذي أحبط الله فيه حجك^١. فأما ما رواه فيهما في الصحيح عن هشام بن سالم، قال: كان أبو عبدالله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة ومعه أم إسماعيل، فأصاب من جارية له فأمرها، فسلت جسدتها وتركت رأسها. وقال لها: «إذا أردت أن تركبي فاغسلي رأسك»، ففعلت ذلك، فعملت بذلك أم إسماعيل، فحلقت رأسها، فلما كان من قابل انتهى أبو عبدالله عليه السلام إلى ذلك المكان فقالت له أم إسماعيل: أي موضع هذا؟ قال لها: «هذا الموضع الذي أحبط الله فيه حجك عام أول^٢، فقد حملة الشيخ^٣ وغيره^٤ على وهم الراوي في إبدال كل من الرأس والجسد بالآخر؛ لاتحاد القصة، وصراحة الأولى في أمره عليه السلام بتقديم الرأس على الجسد، وموافقة لسائر الأخبار، ولأن 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 عليها، مع ذكر القصة ←

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

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

٣. راجع: المصدر السابق.

٤. كالعلامة الحلي في منتهى المطلب ٢: ١٩٧.

→ فيها على التفصيل المبرمج .

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 أحدهما عليه السلام قال : سأله عن غسل الجنابة ؟ قال : « تبدأ بكفك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثاً ، ثم تصب على سائر جسدك مرتين ، فما جرى عليه الماء فقد طهر »^١.

ومثله الصحيح على الأصح الآتي في المتن^٢ ، والموقوف عن زرعة ، عن سماعة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إذا أصاب الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ، ثم يدخل يده في إنائه ، ثم يغسل فرجه ، ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملاً كفيه ، ثم يضرب بكف من ماء على صدره ، وكف بين كتفيه ، ثم يفيض الماء على جسده كله فما انتضح من مائه^٣ بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس »^٤.

ويمكن الاستدلال على ذلك بالروايات المتضمنة لعطف البدن على الرأس بالواو ، كصحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي ، قال : سألت 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 اغسل ما أصابك منه ، ثم أفض 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 الشريعة ٢ : ٢٢٩ ، كتاب الطهارة ، أبواب الجنابة ، الباب ٢٦ ، الحديث ١ .

٢. انظر : الصفحة ٧٦ .

٣. زاد في المصدر : في إنائه .

٤. التهذيب ١ : ١٣٩ / ٣٦٤ ، باب حكم الجنابة ، الحديث ٥٥ ، وسائل الشريعة 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 الشريعة ٢ : ٢٣٠ ، كتاب الطهارة ، أبواب الجنابة ، الباب ٢٦ ، الحديث ٦ .

أو الأمر بالبدة به، والحكم بلزوم الإعادة لو بدأ بغيره، والمعتبرين فيه وفي الترتيب بين الجانبين.

ففي الصحيح على الأصح * : كيف يغتسل الجنب؟ قال : « إن لم يكن أصاب كَفَّهُ

→ [و رواية ٢] حكم بن حكيم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: «أفِضْ على كَفِّكَ اليمنى من الماء فاغسلها، ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثم اغسل فرجك، وأفِضْ على رأسك وجسدك فاغتسل» ٣. وصحيفة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة، فقال: تصبّ على يدك ٤ الماء فتغسل كفّيك، ثم تدخل يدك فتغسل فرجك، ثم تمضمض وتستنشق وتصبّ الماء على رأسك ثلاث مرّات، وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء ٥.

وموثقة زرارة الآتية في المتن ٦. وقال: يعترض على هذه الأخبار والروايات المتضمنة للعطف بوجوه تعلم هي مع الجواب عنها بما سيذكر مفصلاً إن شاء الله.

*. جاء في حاشية المخطوطات : قوله: «ففي الصحيح على الأصح»: رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد عيسى، عن حريز، 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 مضمّر، وفي طريقه إبراهيم بن هاشم، ←

١. يذكرهما المؤلّف 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: يدك.

٥. التهذيب ١: ١٣٨ / ٣٦٢، باب حكم الجنابة، الحديث ٥٣، الاستبصار ١: ١١٨ / ٣٩٨، باب الجنب هل عليه مضمة 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 الصخة مع أن المحقق روى ذلك في المعبر^١ عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، والظاهر قد أخذه من الأصول المتقدمة على الكافي، فإنها كانت موجودة في زمنه.

وهو أحد الصحاح الدالة على وجوب تقديم الرأس بعطف الأيمن فيه بـ «ثم»، وهي حرف ترتيب، ودلالته على الترتيب بين الجانبين لعطف الأيسر بالواو بناءً على أنها تفيد الترتيب.

وقد يناقش فيها - بعد تسليم دلالة الواو على الترتيب ولو بواسطة القرائن - من وجوه :

أحدها : أن المقصود هو الترتيب بين الأعضاء الثلاثة، وهو متوقف على عطف الأيسر على الأيمن، والأيمن على الرأس، وليس ذلك متعيناً في الحديث ؛ لاحتمال أن يكون (ح) ^٢ « ثم صب على منكبه الأيمن » معطوفاً على الجملة الأولى، وهي قوله: « ثم بدأ بفرجه »، وقوله عليه السلام: « وعلى الأيسر » معطوفاً عليها وعلى الثانية، وهي قوله: « ثم صب على رأسه »، وحينئذ يبدل الحديث على الترتيب بين غسل الفرج وغسل كل من الأعضاء الثلاثة، أو على الترتيب بين الرأس والأيمن دون الرأس، أو الأيمن مع الأيسر، وغايته الدلالة على الترتيب بين الرأس واليدن مطلقاً بناءً 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 «ثم» ونحوها ليس إلّا بين المعطوف والمعطوف عليه، فإذا جاز العطف على السابق واللاحق لم يتم التقريب إلّا إذا ثبت أولوية العطف على المتصل، وهو ممنوع، وإن كان أقرب ؛ لأن المتبوع حقيقة إنما هو الأول، والتوابع المتعددة كلها تابعة، كما في النعوت والمؤكدات وغيرها، فإنها توابع الأصل لا توابع 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 قولنا: « جاء زيد ثم عمرو ثم بكر » ترتب بكر في المجيء على عمرو كترتبه على زيد، وكذا لو قيل : « الصلاة أن تكبر ثم تقرأ ثم تركع ثم تسجد »، فإن المعنى ترتب كل لاحق مع سابقه لا ترتب الكل على الأول، وهذا شيء معلوم لا يكاد ينكر، ومن ثم ترى الفقهاء يستدلون بمثله على الترتيب بين الجمع، واحتجوا هنا بما تقدم من الأخبار المتضمنة للعطف ←

١. المعبر ١ : ١٨٣.

٢. ما بين القوسين هكذا ورد في «د»، وفي سائر النسخ غير مقروء، 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 به^٣، لقطعوا بالترتيب بينها أيضاً، وليس إلا لتعيين^٤ العطف، لا المتصل على تقدير وجود (صرف)^٥ الترتيب.

والفاء مثل «ثم» في ذلك، وكذا الواو على تقدير كونها للترتيب بالوضع أو غيره، كما أن «ثم» والفاء إذا خرجتا عن الترتيب كانتا كالواو، ولو في جواز العطف على المتصل والمنفصل، فالمدار على الترتيب وبه يتعين المعطوف عليه في الكلام، وقد يتعلق بالقراءة وهي في الحديث ظاهرة في العطف على المتصل في كل من الأيمن والأيسر، كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام مع ما فيه من القرب ورعاية الترتيب في الذكر المعتبر بدلالة النصوص، كما قرّناه.

وثانيها: أن الأوامر المفهومة هنا من الجمل الخبرية للندب دون الوجوب؛ لأن الواجب مطلق الغسل دون الصب، وعلى تقدير الصب فالصب على المنكب ليس بواجب وإنما هو مندوب، وكذا تعذد الصب، واللازم من ذلك استحباب الترتيب دون وجوبه؛ فإن الترتيب بين الصب على الرأس ثلاث مرات والصب على الأيمن مرتين ليس واجباً مطلقاً، وكذا الصب على الأيمن مرتين والأيسر كذلك، فلا يتم الاستدلال.

وجوابه: أن الظاهر من تلك الأوامر هو الوجوب، فيجب الحمل عليه إلزاماً، وما ذكر لا يصلح للمصرف عن الظاهر؛ لأن الصب على المنكب أحد أفراد الواجب ليس للندب، وإنما يكون للندب إذا أمر به لإرادة خصوصية الفرد، وهو غير لازم من مطلق الأمر، ومثله الأمر بالواجب المختار؛ فإنه للوجوب وإن لم يكن المأمور به متعيناً في العمل. وأما التعذد فإنه يلزم فيه الندب لو أمكن الاجتزاء بدونه وهو غير معلوم، فإن جريان الماء على كل الجانب من الكتف إلى القدم لا يكاد يتحقق بدون المرتين، وكذا غسل الرأس والوجه والرقبة بأقل من الثلاث؛ لما في الرأس والوجه من الشعر المانع من وصول الماء إلى البشرة، ولو أمكن فالفعل بهذا الوجه فرد من أفراد الواجب في ضمنه لا لكونه مطلوباً بالخصوص، كما تقدم في الصب. ويدل على ذلك ورود الحديث في بيان كيفية الغسل الواجب، ولو كانت هذه ←

١. المعتبر ١: ١٨٣.

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

٣. كذا في النسخ.

٤. ما بين القوسين لا يوجد في «د».

شيء غمسها في الماء، ثم بدأ بفرجه فألقاه بثلاث غرف، ثم صبّ على رأسه ثلاث أكفّ، ثم على منكبه الأيمن مرتين، ثم على منكبه الأيسر مرتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزاه»^١.

وفي الموثّق: «أفض على رأسك ثلاث أكفّ، وعن يمينك، وعن يسارك، إنّما يكفيك مثل الدهن»^٢.

→ الأوامر للندب لزم خلوه البيان عما يجب في الغسل بالكلية، وهو خلاف المقصود بالبيان، واللازم من ذلك أحد الأمرين: إمّا كون الأمر للوجوب، كما بيّنا، أو كونه للندب باعتبار خصوص القيد المندوب وجوب ما عدا ذلك من الغسل، والترتيب ممّا لا يعلم استحبابه، وعلى التقديرين يثبت المطلوب. ومعلوم أنّ ليس المقصود استحباب جميع ما اشتمل عليه هذا الخطاب، وإلا لزم أن يكون أصل الغسل مندوباً لا واجباً، فيكون غسل الجنابة مستحبّاً، وهو باطل بالضرورة.

وثالثها: أنّ أقصى ما أفاده هذا الحديث هو وجوب الترتيب في الصبّ، فلا يثبت به تمام المطلوب، وهو وجوب الترتيب في تمام الغسل، فإنّه لا يتحقّق بمجرد الترتيب في الصبّ.

وجوابه: ظاهر: فإنّ وجوب الترتيب في الصبّ مستلزم وجوبه في تمام الغسل بضميمة الإجماع؛ فإنّ كلّ من الترتيب بينهما في الغسل بحيث يقع الشروع في الثاني بعد إكمال غسل الأوّل، وكلّ من نفى الترتيب بينهما بهذا الوجه فقد نفى الترتيب في الصبّ المستلزم لغسل البعض مرتباً، وهذا واضح.

وممّا قلناه مفضلاً يظهر الحال في الموثّق وغيره من روايات الباب سؤالاً وجواباً، فلا يحتاج إلى تفصيل القول في كلّ منها بانفراده.

١. الكافي ٣: ٤٣، باب صفة الغسل 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 فيهما: إِمَّا لِأَنَّ الْوَائِ تَفِيدُ التَّرْتِيبَ *، كما ذهب إليه كثير من أئمة اللغة والنحو^١، كالكسائي، والفراء، وهشام، وأبي عبيد القاسم بن سلام، والأخفش،

*. جاء في حاشية المخطوطات : قوله: « إِمَّا لِأَنَّ الْوَائِ تَفِيدُ التَّرْتِيبَ » : اختلف العلماء في الواو العاطفة ، فالمشهور أنه لمطلق الجمع الصالح للمعنى والترتيب ، وعكسه ، فهي قد تعطف الشيء على مصاحبه ، كقوله تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَضْحَابَ السِّفِينَةِ﴾^٢ ، وعلى سابقه ، نحو: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ﴾^٣ ، وعلى لاحقه ، كقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ﴾^٤ ، فتكون عند الإطلاق محتملة للثلاثة ، ولا دليل فيها على معية ولا ترتيب . وهو مذهب سيبويه ، ذكر ذلك في خمسة عشر موضعاً^٥ ، وحكاه الرازي في تفسيره^٦ عن أبي علي الفارسي وأتباعه ، وعزاه ابن الحاجب في مختصره^٧ إلى المحققين^٨ .

وقال الأمدي في الإحكام: « أمَّا الواو فقد اتفق جماهير أهل الأدب على أنها للجمع المطلق غير مقتضية ترتيباً ولا معية »^٩ . وحكى المحقق في الأصول^{١٠} إطلاق أهل اللغة على ذلك ، وادعى السيرافي^{١١} والسهيلي^{١٢} إجماع النحويين واللغويين على أنها لا تفيد الترتيب . ونقل العلامة في النهاية عن أبي علي الفارسي أنه قال: « اتفق »

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

٢. العنكبوت (٢٩) : ١٥ .

٣. الحديد (٥٧) : ٢٦ .

٤. الشورى (٤٢) : ٣ .

٥. حكاه العلامة في نهاية الوصول ١ : ٣١٣ .

٦. لم نجده في التفسير الكبير . حكاه العلامة في نهاية الوصول ١ : ٣١٣ .

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

٨. إليك نص كلامه : « الواو للجمع المطلق لا يقتضي ترتيباً ولا معية عند المعترين من الفقهاء والنحويين » .

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 اللبيب ١ : ٤٦٤ ، الباب الأول .

١٢. المساعد على تسهيل الفوائد ٢ : ٤٤٤ .

→ اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون على أنها للجمع من غير ترتيب^١. وقال نجم الأئمة: «إن هذا مذهب جميع البصريين والكوفيين، ونقل بعضهم عن الفراء والكسائي وثلعب والرّبي وابن درستويه. وبه قال بعض الفقهاء أنها للترتيب»^٢.

وقال ابن هشام: «وقول السيرافي: أنّ النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب، مردود، بل قال بإفادتها إياه قطرب والرّبي والفراء وثلعب وأبو عمر الزاهد وهشام والشافعي، ونقل الإمام في البرهان عن بعض الحنفية أنها للمعنة»^٣.

وقال الدماميني: «نقل ذلك عن الإمام الشافعي طوائف، قال الشيخ بهاء الدين السبكي: وإنما أخذه من قوله للترتيب في الوضوء، وليس بأخذ صحيح. ونقل جماعة الترتيب عن أبي حنيفة أيضاً، وإنما أخذه من قوله: «إذا قال بغير المدخول بها أنت طالق وطالق وتعلق واحدة»، وليس بأخذ صحيح: بأنّ الواحدة إنما وقعت فقط: لأنها بانت قبل نطقه بالمعطوف، فلم يبق كلّ للطلاق. ونقل ابن عبد البرّ في التمهيد: «أنّ بعض أصحاب الشافعي حكى في كتاب الأصول أنّ الكسائي والفراء [وهشام بن معاوية]^٤ يقولون: إنها للترتيب^٥»^٦. وقال الفراء في القول المشهور عنه إنها للترتيب حيث يستحيل الجمع. وظاهر هذا النقل أنها عنده للمعنة إلّا لمانع، فيكون للترتيب. وأمّا حكاية الإجماع عن السيرافي فقد نقلها الشيخ أبو حنّان (عنه)^٧ وعن الفارسي والسهيلي، وغلطهم بما ذكر من الخلاف^٨ انتهى. ←

١. نهاية الوصول ١: ٣١٣.

٢. شرح الرضي على الكافية ١: ١٨٢٧ (تصحیح و تعلیق يوسف حسن عمر).

٣. مغني اللبيب ١: ٤٦٤، الباب الأوّل.

٤. أثبتناه 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 اللبيب (المصنف من الكلام) ٢: ١٠٤. واعلم أنّ نسبة هذا الكلام إلى الدماميني سهو، يمكن أنّه نشأ من الجمع بين حاشية الشمني وشرح الدماميني في كتاب واحد.

→ وقال ابن مالك في التسهيل : « الواو يكون متبوعها^١ في الحكم محتملاً للمعنية برجحان و التأخر بكثرة والتقدم بقلة^٢ » .

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

وقال المرادي في شرح التسهيل : « مذهب سيبويه والجمهور أن الواو للجمع المطلق ، ويحتمل الأوجه الثلاثة . وذهب هشام إلى أن للواو معنى اجتماع ، نحو اختصم زيد وعمرو ، رأيت زيدا وعمروا إذا كنت رأيتهما في حين واحد واحد . فلا يقال بأيهما بدأت ، ومعنى افتراق وهو أن يختلف الزمان ، فالمقدم في الزمان متقدم ولا يجوز أن يقدم المؤخر ، وإلى هذا ذهب أبو جعفر الدينوري ، وما ذكر عن هشام من أن الواو ترتب وهو منقول عن قطرب وثعلب وغلame والربعي . ومن نقل إجماع النحويين على أن الواو لا توجب ترتيباً - كالسيرافي - فليس بصحيح ؛ 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 ، ولعلّ الترتيب قليل ، فيكون عند الاحتمال والتجرد عن القرائن للمعنية بأرجحية وللتأخر برجحان وللتقدم بمروجحية ، هذا مراد التسهيل وهو تحقيق للواقع لا قول ثالث^٧ » .

وحكى العلامة في المنتهى^٨ القول بالترتيب عن الفراء وأبي عبيد القاسم بن سلام ، واختار ذلك . ←

١. في المصدر : مُتَّبِعَهَا .

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 أن 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 : ١٣٥ .

٨. منتهى المطلب ٢ : ١٠٣ .

وقطرب، وثعلب، وغلالمه أبي عمر الزاهد، والدينوري، والرعي، وابن درستويه، وجماعة من الأصوليين والفقهاء، ومنهم الشافعي، والغزالي، والرازي في تفسيره،

→ وقال الشيخ في التهذيب: «وقال جماعة من النحويين أن الواو يوجب الترتيب، منهم الفراء وأبو عبيد القاسم بن سلام وغيرهما»^١.

وظاهر كلامه فيه اختياره لهذا القول؛ فإنه احتج به على دلالة آية الوضوء، وأشار إليه في مباحث الفسل^٢. وقال في العدة: «ذهب قوم إلى أنها توجب الترتيب، وهو المحكي عن الفراء وأبي عبيد، واحتج كثير من الفقهاء، والصحيح أنها لا يفيد الترتيب بمقتضى اللغة، ولا يمتنع أن يقال: إنها تفيد ذلك بعرف الشرع»^٣. واحتج على ذلك وقّاه، وظاهره الميل إلى التفصيل أو القول به.

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

وقال الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: «وإلى العطف تفيد مطلق الجمع من غير ترتيب ولا معية، وإن كثير فيها الترتيب وقيل عكسه»^٦. ثم قال: «هذا هو المختار عند أكثر المحققين، بل ادّعى عليه الإجماع، وذهب بعض البصريين وجماعة من الكوفيين، ومنهم الفراء، ونقل عن الأخفش والكسائي وثعلب والرعي وابن درستويه وبعض الفقهاء أنها تفيد الترتيب»^٧. وفي كلامه ما يقتضي الدلالة على الترتيب ولو بكثرة الاستعمال.

وممن قال بالترتيب الفخر الرازي في تفسيره الكبير، فإنه قال: «والواو للترتيب في الأصل، ذكره ثعلب»^٨. ←

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

٢. انظر: التهذيب ١: ١٤١، باب حكم الجنابة، ذيل 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 المفيد ٣: ١١٧).

٦. تمهيد القواعد الأصولية ٤٤٣. وفيه: «وقيل عكسه».

٧. تمهيد القواعد الأصولية ٤٤٤.

٨. لم نجد هذه العبارة في التفسير الكبير (مفاتيح الغيب).

والشيخان في الرسالة النيسابورية وظاهر التهذيب^١، والعلامة في تيمّم التذكرة^٢ وأصول المنتهى^٣، والشهيد على ما يظهر من الذكري^٤، وكلّ من احتجّ بها على الترتيب، وهو كثير في كلام الأصحاب وليس القول به شاذّاً كما ظنّ، ولا يبعد؛ لتقدّم الإثبات على النفي، ورجحان التأسيس على التأكيد، وغلبة الترتيب على غيره سيّما العكس، ففي تمهيد القواعد^٥، والقاموس^٦، والتسهيل^٧ والتصريح^٨ أنّها للترتيب كثير ولعكسه قليل. وزيد في غير التمهيد رجحان المعية، فتحمل عليها عند الإطلاق ثمّ على الترتيب، صرّح بذلك الأزهري وقال: «إنّه 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 معية، والثاني: أنّ معناها الترتيب فيما يستحيل فيه الجمع، وبه قال الغزالي، والثالث أنّها للترتيب مطلقاً، وإليه ذهب الفراء وجماعة من النحاة والفقهاء، فما ذكره صاحب الهداية في فقه الحنفية من إجماع أهل اللغة على أنّ الواو لمطلق الجمع غير صحيح»^{١٠}. منه قدّس سرّه وطاب ثراه، وجعل الجنة مثواه والنار مأوى لمن عاداه.

١. أوردنا تخريج هذه الأقوال بهامش الحاشية السابقة، فراجع.

٢. تذكرة الفقهاء ٢: ١٩٧.

٣. منتهى الوصول، مخطوط، لا يوجد لدينا.

٤. ذكرى الشيعة ٢: ١٦١.

٥. تمهيد القواعد الأصولية: ٤٤٣.

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

٧. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ١٧٤.

٨. شرح التصريح على التوضيح ٢: ١٣٥.

٩. نفس المصدر.

١٠. إحقاق الحق ٢: ٤٢.

الجاري على سنن البلاغة في الغالب، ولعلّه المقصود في قول المثبتين، فيسقط الخلاف بينهم وبين النافين، ويصحّ القولان معاً، ويرجع الإثبات إلى دعوى غلبة الترتيب مطلقاً. لكنّ المشهور من الفراء أنّها للترتيب إذا استحال الجمع^١، وحكي ذلك عن الغزالي^٢، ويلوح ممّا نقلوه عن هشام^٣ والدينوري^٤، وهو مبنيّ على غلبة العكس دون الجمع، فيوافق ما تقدّم عن ابن مالك وغيره. واحتمال الوضع فيه أبعد من الأوّل؛ لأنّ الدلالة الوضعيّة تأبى الاشتراط، بخلاف الخارجيّة؛ إذ الغالب اختلاف أفراد الموضوع له في الظهور.

والحقّ أنّ الواو لا تفيد الترتيب وضاعاً؛ لعدم التزام القرينة في الاستعمالات الجارية على خلافه، وخفاء العلاقة فيها، وعدم ظهور ملاحظتها حال الاستعمال، ووقوعه كثيراً مع الجهل بالحال، ولمبالغة سيبويه في النفي حتّى كرّره في خمسة عشر أو سبعة عشر موضعاً من كتابه^٥، وإطباق جماهير أهل الأدب على ذلك، كما قاله الآمدي^٦، ودعوى السيرافي والفارسي والسهيلي والرضي والمحقّق في الأصول الإجماع عليه^٧، ونصّ أبي علي^٨ منهم على أنّه قول جميع اللغويين والنحويين البصريين والكوفيّين، وبهذا يقوى ما قلناه في تنزيل كلام القوم، فيعود النزاع لفظيّاً. ولو كان معنويّاً فإن جعل الخلاف في مطلق الدلالة فالترجيح لقول المثبتين، وإلّا

١. نقل عنه العلامة في تهذيب الوصول : ١٦، والشمي في حاشية مغني اللبيب ٢ : ١٠٤.

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. حكاة العلامة في نهاية الوصول ١ : ٣١٣.

٦. الإحكام في أصول الأحكام ١ : ٩٦.

٧. تقدّم تخريج أقوالهم في الحاشية السابقة للمؤلف.

٨. أي : أبي علي الفارسي، وقد تقدّم حكاية قوله عن العلامة، في حاشية المؤلف المتقدّمة، الصفحة ٨٠ - ٨١.

فالقول قول النافين، وقد علم ممّا ذكر أنّ الواو إمّا أن لا تدلّ على الترتيب أصلاً، أو تدلّ عليه بالوضع أو بالاستعمال، إمّا مطلقاً، أو إذا استحال الجمع.

فالجوه فيها خمسة،^١ أضعفها الأوّل، ويتمّ التقريب بما عداه؛ لوجود^٢ السبب المرجّح، وتحقّق الشرط على القول به؛ للإجماع على عدم وجوب الجمع.

وإمّا لأنّ الترتيب هو الأصل في الخطابات الشرعيّة المترتبة في الذكر، كما يستفاد من الأخبار الكثيرة الآمرة بالبدأة بما بدأ الله به، بناءً على إلغاء خصوصيّة مواردها، كالوضوء^٣ والسعي^٤، وفهم العموم من اللفظ، والتعليل الظاهر منها ومن نحو الصحيح: «تابع بين الوضوء كما قال الله (عزّ وجلّ)، ابدأ بالوجه ثمّ باليدين، ثمّ امسح الرأس والرجلين»^٥، ولا تقدم شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به^٦، مع تسرية الحكم إلى الخطابات النبويّة وكلام الأئمة^٧؛ لأنّ الظاهر جريان استعمالهم على قانون الكتاب، ولأنّهم ناطقون عن الله ومعبرون عنه، فيعتبر في كلامهم ما يعتبر في كلامه.

ويؤيّد هذا الأصل الاكتفاء بالترتيب الذكري في ما يراد به ترتيب الحكم، كما يظهر من تتبع النصوص، وقوله 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 الحجّ، 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: «فأذاها كما سمعها»^١، وقوله: «فليقضها كما فاتته»^٢، وإنكار الصحابة على ابن عباس تقديم العمرة على الحج مع تأخرها في الكتاب، واعتذاره بأنه كتقديم الوصية على الدين^٣، ولعل السر في ذلك شيوع الترتيب في العرف، فلا يختص 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 يفقد النظر في الحقائق الشرعية مع عدم مطابقته لعرف المتشريعة، أو لكونه مستفاداً من القرائن، كالاكتفاء بهذا العطف في أكثر أخبار الرأس، واقتران عطف الأيسر به في الموثق^٤، ووروده في مقام البيان مع قيام الشبهة في العموم، والتعرض لتفصيل الأعضاء مع الاستغناء عنه لولا الترتيب، ووقوعه في الصحيح جواباً عن سؤال الكيفية مع ظهور الاستيعاب، والأمر بالصّب على كلّ عضو فإنه في قوة الأمر بإفراده بالصّب، ولا يجب إلا إذا وجب الترتيب بالإجماع فإن بني الأمر على الترتيب الذكري أو بعض ما ذكر من القرائن وإلا توقف على شيء آخر، وهو كون الأيسر معطوفاً على المتصل به، وهو الأيمن ليثبت الترتيب بينهما، وقد يمنع لاحتمال العطف على المنفصل، بل رجحانه؛ لأنّ المعطوف عليه الأول هو الأصل، فيكون المعطوف تابعاً له لا للتابع، ويترتب الأيسر حينئذٍ عليه لا على الأيمن.

-
١. عوالي اللئالي ٤: ٦٦، الحديث ٢٤، مستدرک الوسائل ١٧: ٢٨٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٨، الحديث ١٤، وإليك تمام الحديث: «رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأذاها كما سمعها»، إلى آخره.
 ٢. الكافي ٣: ٤٣٥، باب من يريد السفر...، الحديث ٧، وسائل الشيعية ٨: ٢٦٨، أبواب قضاء الصلوات، الباب ٦، الحديث ١، وإليك تمام الحديث: «فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته».
 ٣. في قوله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾، سورة النساء (٤): ١١.
 ٤. المذكور في الصفحة ٧٩.

والوجه في تعيين المتّصل، مضافاً إلى القرب والتناسب وترك إعادة العامل في الصحيح، وإعادة حرف المجاوزة في الموثّق: 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 المتّصل متعيّن، فإنّك إذا قلت: «جاء زيد ثمّ عمرو ثمّ بكر» فالمعنى ترتيب^١ الثلاثة في المجيء واحداً بعد واحد بلا خلاف، وهو ملزوم للاتّصال، ومثله العطف بالفاء أو بالواو إذا كانت للترتيب، أو قصد بها ذلك؛ لقيام المعنى المقتضي للتعيين، ولو خرجت «ثمّ» أو الفاء عنه واستعملت في مطلق الجمع جاز العطف على المتّصل أو المنفصل؛ لزوال المانع. فالمدار على الترتيب وعدمه. وإنّما توقّف بعض الأصحاب في دلالة النصّ؛ لأنّ الواو عندهم لا تفيد الترتيب، لا لاحتمال العطف على المنفصل، ولو كان مكانها «ثمّ» أو الفاء لزال الإشكال في الجانب كما في الرأس، ولا يمنع من وضعها للاتّصال 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 حرّاسنا أسد»، فإنّه حقيقة باعتبار الهيئة مجاز من جهة المادّة، وهو من باب تداخل الحقيقة والمجاز، لا من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، وقد يستغنى عن أخذ الاتّصال وسطاً في الاستدلال، فيكتفى بتبادر الترتيب بين المتعاقبين، وإن استلزم العطف على المتّصل؛ فإنّ الاستلزام غير التوقّف.

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

١. في «د»: ترتب.

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

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

وقد يقال : إنّ الثابت به^٤ هو الترتيب بين الصّبيّين، وهو غير المدّعى، فإنّه الترتيب بين الغسلين، ويندفع بالإجماع على عدم وجوب الترتيب في الصّبّ إلّا إذا وجب^٥ في الغسل، وبأنّ الصّبّ ليس مطلوباً لنفسه، بل لحصول الغسل، فيكون الترتيب فيه للترتيب في الغسل، ولأنّ ترتّب الأسباب فرع ترتّب المسبّبات، وأنّ تقديم الصّبّ يستلزم تقديم غسل البعض، وهو القدر الذي يصيبه الماء من العضو، ويلزم منه تقديم الباقي؛ لأنّ كلّ من أوجب تقديم البعض أوجب تقديم الكلّ، على أنّ المعلوم بمقتضى سببيّة الصّبّ، وعدم تعلّق الطلب به لذاته، والأمر بتعدّده والاكتفاء به في الرأس مع ظهور تقديم الغسل فيه، أنّ الغرض من الأمر به الانتقال إلى ما هو المقصود من الغسل، أو استعماله فيه إطلاقاً للسبب على المسبّب أو تقديره في نظم الكلام، والمعنى : صُبّ على العضو واغسله ثمّ صبّ على الآخر، أمّا الترتيب في الصّبّ وإن خلا عن الترتيب في الغسل فليس مراداً قطعاً.

وقد يتوهم أنّ وقوع الغسل بغير الصّبّ والصّبّ بغير الصّبّ 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، وأنّ ذلك ينسحب إلى الترتيب، فلا يتعيّن اعتباره في هذا الفرد ولا في غيره، وليس كذلك؛ لأنّ استحباب الصبّ أو وجوبه تخييراً لا ينافي تعيين الترتيب على تقدير اختياره؛ فإنّ الترتيب الثابت بالعطف لا يتبع حكم المتعاطفين، فقد نعطف^١ مندوباً على مندوب والترتيب بينهما واجب، وواجباً على واجب والترتيب مندوب، وقد يختلف المتعاطفان في الحكم ويخالفهما الترتيب أو يوافق أحدهما، والأصل في الخطابات الطلبية وجوب الترتيب فيها بمعنى الشرطيّة، لا لدخوله في مفهوم اللفظ، بل لأنّ ثبوته في مقام الطلب يقتضي ذلك ما لم يصرف عنه صارف، فإذا عطفَ بحرف الترتيب مستحبّاً فالمعنى ترتيب المستحبّ لا استحباب الترتيب، أو واجباً مخيراً فالمراد الترتيب في المخير دون الخيار في الترتيب، ويلزمهما الوجوب للورود في مقام الطلب، فلا إشكال، مع أنّ الصبّ قد يتعيّن لتعذّر غيره، وكذا الصبّ على الأعلى لقلّة الماء، فجاز إرادة الوجوب العيني من الأمر بتقييده بما إذا تعذّر الغير، وهو أولى من الندب والتخيير؛ لبقاء الأمر على معناه الظاهر، ولزوم التقييد على التقديرين وإن اختلفا في الإمكان والامتناع^٢، والمتّجه على القول بأنّ متعلّق الأحكام هي الطبائع، وأنّ اتّصاف الأفراد بها بالتبع وجوب الصبّ؛ لكونه فرداً من الغسل الواجب، أو ممّا يتوقّف عليه ذلك، ووجوبه بهذا الاعتبار ليس لتعلّق 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؛ لاشتراكها في الفردية التي هي علّة 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 خصَّ الصبّ بالذكر لأنّه الفرد الشائع المتيسّر في أغلب الأحوال، واختير الصبّ على المنكب لكونه المعهود على تقدير اختيار الصبّ، ولأنّه أسهل في العمل وأعون على جريان الماء؛ لانحداره من الأعلى إلى الأسفل، وأفضليّة الصبّ، والصبّ على الأعلى على تقديرها لا يجب أن يكون مقوّمه للمعنى المراد بالأمر حتّى يلزم الندب، بل جاز كونها مرجّحة للتخصيص بالذكر، مع ما ذكر من المعهودة والشيوع. وأمّا تعدّد الصبّ فالغرض منه حصول الاستيعاب المطلوب، كما يظهر من الاعتبارين^١ وغيرهما^٢، وهو وإن اختلف باختلاف الأجساد والأحوال والفصول وغيرها إلّا أنّه لا يكاد يتحقّق في الرأس بأقلّ من ثلاث أكفّ، ولا في الجانبين بما دون المرّتين، فلذا أمر بهما في الصحيح^٣، ويقرب منه الآخر: «تصبّ على رأسك ثلاثاً وعلى سائر جسدك مرّتين»^٤. والتثليث في الرأس مستفيض في النصوص^٥، وفي بعضها التصريح بعدم إجزاء الأقلّ منه^٦، وقد يحتاج إليه في الجانب أيضاً، وعليه يحمل الأمر به في الخبر الآتي، ويحتمله الموثّق^٧ وليس نصّاً فيه ولا في المرّة، ويمكن حمله على التقيّة، جمعاً بينه وبين الصحيحين. وربما كان الأمر بالعدد لكونه أحد أفراد الواجب وإن أمكن الامتثال بما دونه، بناءً على أنّ الأكثر فرد للماهية

١. تقدّم 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 الغسل و....، الحديث ١، وفيه: «ثم تصبّ على سائر جسدك مرّتين»، ووسائل

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

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

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

الباب ٢٦، الحديث ٤.

٧. المذكور في الصفحة ٧٩.

كالأقل، أو أنّ الفرد المطلوب هو الغسل الحاصل بالأكثر دون الأكثر نفسه. وفيهما ضعف، والقول الفصل الجاري مجرى الأصل هو: أنّ هذه النصوص قد وردت لبيان الكيفية الواجبة في الغسل، كما فهمه الأصحاب، ودلت 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 أنّ الأمر للوجوب إن احتمله الكلّ، أو للندب والمندوب خصوص القيد الذي لا يحتمل الوجوب وإن اتحد الأمر المتعلق بالجميع؛ إذ يكفي في إرادة الندب منه اشتماله على مندوب، فيكون الباقي واجباً؛ لأنّ وروده في مقام بيان الواجب في قوة التصريح 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 الحيّ بصبّ ثلاث أكفّ على كلّ من الرأس والجانب الأيمن والأيسر والصدر والظهر المرتبة في الذكر، وبإعادة الغسل لو بدأ بالجسد بعد ذلك بفصل^٢، وفي الميّت بالثلاثة الأولى في كلّ من أغساله الثلاثة مع التصريح بالترتيب فيها وبينها، وأنّه كالحيّ في جميع صفاته إلّا اتحاد الغسل^٣، وظاهره الترتيب في الأوّل كما في الثاني. ولا ينافيه الأمر بالصبّ على الصدر والظهر؛ فإنّهما قد دخلا في الجانبين، فيكون الأمر بغسلهما ثانياً محمولاً على استحباب الإعادة عليهما بعد الإكمال، كما ينبّه عليه عدم التعرّض لهما في

١. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ٨١.

٢. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ٨٥.

٣. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ١٨١.

الميت المنزل فيه منزلة الحي.

[القول بعدم الترتيب بين الجانبين:]

وقيل : لا ترتيب بين الجانبين ، وهو ظاهر الصدوقين ؛ فإنهما أطلقا في الرسالة ، والفقهاء^١ ، والهداية^٢ والمجالس^٣ في بيان كيفية الغسل الأمر بغسل الرأس والجسد من دون تعرض لليمين واليسار . وروى الكليني^٤ نحو ذلك مع الصحيح المفصل^٥ ، وعطف العثماني الأيسر بالواو كما في الصحيح^٦ ، فيحتمل ما يحتمله ، وكذا الإسكافي^٧ ، لكنّه راعى في الحي ما يجب في الميت فيرجع إلى المشهور ، وإن رمي بالشذوذ . ونسب البهائي في إثني عشرية^٨ الخلاف إلى المحقق ، وكلامه في كتبه الثلاثة^٩ مصرّح بالوفاق ، وهو وإن ضعف في المعتبر^{١٠} دلالة الأخبار ، إلّا أنّه قد استدرك ذلك

١. الفقيه ١ : ٨١ ، باب صفة غسل الجنابة . قال : « قال أبي رضي الله عنه في رسالته إليّ : إذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول ما بقي في إحليلك ، ثم اغسل يديك ثلاثاً » إلى قوله : « ثم ضع على رأسك ثلاث أكفّ من ماء وميّز الشعر بأناملك حتّى يبلغ الماء إلى أصل الشعر كلّه وتناول الإنباء بيدك وصبه على رأسك وبدنك مرّتين وامرر يدك على بدنك كلّه » إلى آخره .

٢. الهداية : ٩٣ .

٣. أمالي الصدوق : ٥١٦ ، المجلس ٩٣ .

٤. الكافي 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. الاتنا عشرية الخمس : ٨٧ - ٨٨ .

٩. انظر : شرائع الإسلام ١ : ١٩ ، والمختصر 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، والقاساني^٥، وصاحب البحار^٦، والده^٧، وشارح الدروس^٨، ولده^٩، فهم بين ماثل إلى ذلك وقائل به.

[القول بسقوط الترتيب مطلقاً:]

وقيل بسقوط الترتيب مطلقاً^{١٠}، وقد أطبق عليه أهل الخلاف^{١١}، ووافقهم منّا صاحب الدعائم^{١٢} وعزاه في المدارك^{١٣} إلى الصدوقين والإسكافي، وهو سهو ظاهر؛ فإنّ الإسكافي مع ما تقدّم 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»: إبنی .
 ٤. الشيخ فخر الدين بن محمد بن علي بن أحمد بن طريح (م ١٠٨٥ هـ)، صاحب كتاب مجمع البحرين والفخرية 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 الحجرية) ١: ٣٨.
 ١٠. أي: عدم وجوب الترتيب حتى بين الرأس والجسد.
 ١١. التفسير الكبير ١١: ١٦٦، بدائع الصنائع ١: ١٤٢-١٤٣، المجموع ٢: ٢١٣؛ فإنه صرح باستحباب الابتداء بالأيمن.
 ١٢. دعائم الاسلام ١: ١١٤.
 ١٣. مدارك الأحكام ١: ٢٩٣.

الرأس^١، ونصّ القميّ على الإعادة لو قدّم الجسد، وحكاه عنه ولده في الفقيه^٢، ومن عاداته الحكم بما يحكيه عنه، واستناد أبيه إلى الرضوي الذي هو كالنصّ فيه. ويقرب بذلك إرادته في سائر كتبه^٣ مع ما في العطف بالواو من الدلالة عليه أو الإشعار به. ومستند القولين : الأصل، وإطلاق الكتاب في آيتي الإطهار^٤ والاعتسال^٥ والسنة المستفيضة من الصحاح وغيرها بتقييد ما خلا عن الترتيب مطلقاً بما دلّ على تقديم الرأس^٦، كما هو الظاهر في الجميع، فيسقط الترتيب بين الجانبين، أو حمل التقديم على الندب؛ لأنّه الأوفق بالأصل، والصحيح^٧ المتضمّن لأمر الصادق عليه السلام جاريتها بالتأخّر^٨، فيسقط مطلقاً.

وضعه ظاهراً؛ لعدم جريان الأصل في ماهيّة العبادة التوقيفيّة، ومعارضته بأصل بقاء الحدث وجوب الخروج عنه وعن غيره إن سلم من الإجمال وسلم رجوعه إلى العموم بما مضى من أدلّة الترتيب مطلقاً، وخصوص الصحاح في الترتيب بين الرأس والبدن، ومنها النصّ الصريح، والصحيح الآخر في قصّة الجارية الكاشف عن وقوع الخلل في الأوّل 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 والأمال، وقد تقدّم تخريجهما في الصفحة ٩٣ الهامش 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 وضوحه لا معارض له عند التحقيق؛ لو هن الأصل، واختلال الصحيح، وإجمال الكتاب إن أريد بالإطهار والاعتسال معنى الغسل الشرعي؛ فإنّه محتمل لا مطلق وإلاّ احتمل الورود مورد الغالب من البدأة في مثله بالرأس دون الجسد. والنصوص الواردة في الغسل ما بين نصّ في تقديم الرأس، وظاهر فيه، ولوجود العطف بالواو والتعرّض لتفصيل الرأس والجسد، وليس فيهما ما خلا عنهما خلا الصحيح: «تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء»^١، وهو مع احتماله لتحديد الغسل مسوق لنفي الوضوء دون الترتيب.

ويقرب من ذلك القول في الجانبين، وإن ورد في كثير منها الأمر بغسل الجسد من دون إشعار باليمين 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 المعبرين المفصلين وغيره من الأدلّة الحاكمة على ذلك، كالإجماع ودليل التأسّي؛ فإنّ خصوص الفعل مقدّم على عموم القول، وإن كان دليل حجّيته هو القول العام؛ إذ العبرة في العموم والخصوص بنفس الدليل لا بدليل الدليل، وكذا التسوية بين الحيّ والميت، وإن كان بينها وبين ما تضمّن إطلاق الجسد عموم من وجه؛ فإنّ العموم في الأوّل أوضح وأوفق بالأصل المتقدّم، فيتعيّن التخصيص به.

والمستفاد من تشبيه الميت بالجانب في الأخبار وكلام الأصحاب والإجماعات المستفيضة المنقولة عن القدماء على وجوب الترتيب، مع استمرار عمل الفرقة عليه قديماً وحديثاً بخلاف غيرها من الفرق، أنّ ذلك كان معلوماً عند الإمامية ظاهراً في

١. التهذيب ١: ١٥٦ / ٤٢٢، باب حكم الجنابة ... الحديث ١١٣، وسائل الشريعة ٢: ٢٣٠، كتاب الطهارة.

أبواب غسل الجنابة، 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 التقيّة، وهي من أحسن محامل الأخبار، وأبين شواهد المختار.

١. تقدّم تخريج قولهم في الهامش ١١ من الصفحة ٩٤.

مصباح ﴿٧١﴾

[كيف يحصل الترتيب في الغسل ؟]

يحصل الترتيب في الغسل بترتيب الصبّ، والإمرار، والغمس، والإخراج، وتلقّي المجرى، وتعاقب الجريات، وتحريك الأعضاء في الماء، وتكرير الغوص أو العكس، والتلفيق ممّا ذكر بالإجماع، وصدق الامتثال بحصول الغسل بذلك كلّ مع تقديم المقدّم وتأخير المؤخّر.

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

ولا ينافيه الأمر بالصّبّ في الصحاح^٢؛ فإنّه تمثيل بالفرد الشائع المعروف كما يظهر من تعقيب 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، و ٢ : ٢٣١، أبواب غسل الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ٩.

٣. الكافي ٣ : ٤٣، باب صفة الغسل ...، 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.

مصباح ﴿٧٢﴾

[ركنيّة الترتيب في الغسل]

الترتيب ركن في الغسل، فمن أخلّ به بالعكس أو الجمع بغير الارتماس، فقدّم عضواً على محلّه عمداً أو سهواً أعاد على ما يحصل به الترتيب، بإجماع القائلين بوجوبه، ودلالة كلّ ما دلّ عليه من عقل أو نقل، من نصّ أو إجماع^١؛ إذ الاستفادة من الجميع اشتراط الترتيب في الغسل، فيبطل بالإخلال به مطلقاً، وإن اختصّ التحريم بالعامد، فإنّ الأصل بجميع وجوهه يقتضي قصر الغسل الصحيح على ما علّم صحّته، وهو المرتّب، فيسقط ما عداه.

والإجماع إمّا منقول على الاشتراط، كإجماع المعتمر^٢، أو على الوجوب^٣ الراجع إليه في كلامهم؛ فإنّهم لا يريدون به مجرّد المنع من الترك، بل ما يعتبر في صحّة الغسل.

وأما النصّ فالفعل منه قد ورد لبيان المجمل^٤، فكان معتبراً في الامتثال، والقول ما

١. سيأتي من المؤلّف تفصيل الكلام حول كلّ من الإجماع والنصّ.

٢. المعتمر ١ : ١٨٤. قال فيه : « ... لكن فقهاؤنا اليوم بأجمعهم يفتنون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطاً في صفة الغسل ».

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

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

بين ظاهر في الاشتراط، كأخبار التسوية بين الحيِّ والميت^١؛ فإنَّ الترتيب شرط في الثاني فيكون شرطاً في الأوَّل، والروايات الدالَّة على الترتيب باعتبار العطف^٢؛ لأنَّ مدلولها كما عرفت هو الترتيب في الطلب لا طلب الترتيب^٣، فيرجع إلى الشرط.

وبين نصِّ فيه، كالصحيح في الصحيح: «من اغتسل من جنباة فلم يغسل رأسه ثمَّ بداله أن يغسل رأسه لم يجد بداً من إعادة الغسل»^٤.

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

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

وأما الصحيح فهو كالصریح في الناسي؛ لأنَّ قوله: «ثمَّ بداله أن يغسل رأسه» يدلُّ على ظهور أمر للمغتسل بعد خفائه، وتحقُّقه في الناسي ظاهر؛ لعروض التذكُّر له بعد النسيان، بخلاف العامد؛ إذ ليس له حالتان إلَّا باعتبار العلم والجهل، والجهل بأصل الغسل غير مقصود؛ لأنَّ وجوب غسل الرأس في الغسل معلوم بالضرورة، فلا يعقل الجهل به، والجهل بالتقديم وإنَّ أمكن لكن البناء عليه يقتضي أن يكون قد بداله أن يغسله مقدِّماً على البدن، وليس ذلك إلَّا بإعادة الغسل، فتستقط الفائدة في الإخبار به.

١. تقدَّم ذكرها في الصفحة ٦٩ و ٧٠.

٢. تقدَّم ذكرها في الصفحة ٧٢ وما بعدها.

٣. راجع: الصفحة ٨٠ وما بعدها.

٤. الكافي ٣: 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، مستدرک الوسائل ١: ٤٧٣، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٠،

الحديث ١.

ووجوب الإعادة على الناسي يستلزم وجوبها على العائد بالأولوية 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.

مصباح ﴿٧٣﴾

[الكلام في أقلّ الحيض]

قال في المختلف : « أجمع علماؤنا على أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيّام، وأكثره عشرة أيّام، واختلفوا في الثلاثة هل يشترط تواليها أم يكفي كونها في جملة العشرة، فللشيخ رحمته الله قولان، أحدهما : أنّه يشترط، ذهب إليه في الجمل وقوّاه 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 البرّاج^١ انتهى. واختار فيه الاشتراط.

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

وقال السيوري في التنقيح : « 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. منتهى المطلب ٢ : ٢٨٥ - ٢٨٦.

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

وقال ابن فهد في المهذب: «قال الشيخ في النهاية وتبعه القاضي بعدم اشتراط التوالي. وقال في الجمل بالاشتراط، وقوّاه في المبسوط، وهو مذهب الصدوقين والمرضى وأبي علي وابن حمزة وابن إدريس، واختاره المصنّف والعلامة»^٢ انتهى. والمحقق إنّما ذهب إليه في الشرائع^٣، وذكر في النافع^٤ القولين وأنّ المروي عدم الاشتراط، وهو يشعر بتوقّفه فيه.

وقال الصيمري في غاية المرام: «أقلّ الحيض ثلاثة أيّام لباليها متتاليةً بحيث لا يخلو من الفرج في آن من آتات الثلاثة، وإن قلّ تارةً وكثر أخرى. هذا مذهب الشيخ في الجمل، وابني بابويه، وابن إدريس. وقال في النهاية: لا يشترط»^٥ انتهى. وقال الشيخ في المبسوط: «حدّ القليل ثلاثة أيّام متتابعات. وفي أصحابنا من قال ثلاثة أيّام في جملة العشرة، وهو الذي ذكرناه في النهاية. والأوّل أحوط»^٦.

وقال ابن إدريس في السرائر: «وأقلّ أيّام الحيض ثلاثة أيّام متتابعات، وأكثره عشرة أيّام، لا خلاف بين أصحابنا في هذين الحدين والمقدارين، بل اختلفوا في كيفية الأقلّ، فمنهم من قال بكون الثلاثة متواليّة، ومنهم من يقول: سواء كانت متتابعةً أو متفرقةً إذا كانت في جملة العشرة. والقول الأوّل هو الأظهر، وهذا الذي ذكره صاحب الجمل والعقود في جملة وعقوده، وذكر في نهايته القول الآخر. وقد بيّنا

١. التنقيح الرائع ١: ١٠٣.

٢. المهذب البارع ١: ١٥٤ - ١٥٥.

٣. شرائع الإسلام ١: ٢١.

٤. المختصر النافع: ٩.

٥. غاية المرام ١: ٧٠.

٦. المبسوط ١: ٤٢.

عذره في مثل ذلك أن 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 الشيخ علي^٦، وابن فهد في
 المحرر^٧ وغيره^٨. وعزاه في الذكرى^٩ إلى المشهور، وفي شرح القواعد^{١٠} إلى الأكثر.
 استدلل على اشتراط التوالي بأن الصلاة ثابتة في الذمة بيقين، فلا بد من اليقين
 (برافعه)^{١١} وبراءته، وبأن المتبادر 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 الشيعة ١: ١٩٣، تحرير الأحكام ١: ٩٨، إرشاد الأذهان ١: ٢٢٦، نهاية الإحكام ١: ١١٨، منتهى

المطلب ٢: ٢٨٥-٢٨٦.

٤. الجامع للشرائع: ٤١.

٥. ذكرى الشيعة ١: ٢٣٠، البيان: ٥٨، مسالك الأفهام ١: ٥٧، روض الجنان ١: ١٧٦.

٦. جامع المقاصد ١: ٢٨٧.

٧. المحرر (المطبوع ضمن الرسائل العشر): ١٤٠.

٨. الموجز (المطبوع ضمن الرسائل العشر): ٤٤.

٩. ذكرى الشيعة ١: ٢٣٠.

١٠. جامع المقاصد ١: ٢٨٧.

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

١٢. الكافي ٣: ٧٦، باب أدنى الحيض ... الحديث ٥، وسائل الشيعة ٢: ٢٩٩، كتاب الطهارة، أبواب الحيض،

الباب ١٢، الحديث ٢.

١٣. راجع: وسائل الشيعة ٢: ٢٧٥، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٣.

١٤. راجع: وسائل الشيعة ٢: ٣٠٤، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ١٤، و ٢: ٣٤٣، كتاب الطهارة،

أبواب الحيض، الباب ٣٩.

مصباح ﴿ ٧٤ ﴾

[الغسل في الاستحاضة الوسطى لخصوص صلاة الغداة]

المعروف في الاستحاضة الوسطى وجوب غسل واحد لصلاة الغداة. وظاهر عبائهم في المقام أنَّ هذا الغسل غايته خصوص صلاة الغداة، فلا يتوقّف عليه صحّة باقي الصلاة.

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

١. لم نعر عليه .

مصباح (٧٥)

[حكم الفصل بين الغسل والصلاة في غسل الاستحاضة]

الظاهر جواز الفصل بين الغسل والصلاة في غسل الاستحاضة، كما اختاره الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام^١، ويدلّ عليه الأصل، والعمومات، ورواية إسماعيل بن عبد الخالق^٢، وإباحة دخول المسجد والطواف قبل الصلاة، وأنّ سائر الغايات كالطواف وقراءة العزائم والوطي على القول بتوقّفه على الغسل يجوز فيها الفصل، وأنّ أكثر الغايات ممّا لا يجتمع في وقت واحد، فإذا اغتسلت لها وللصلاة فلا بدّ من تحقّق الفصل في البعض، والقول بتعدّد الغسل وإفراد كلّ غاية بغسل خلاف الإجماع.

والأقوى جواز الفصل بين الوضوء والصلاة أيضاً، كما اختاره في المختلف^٣ بمثل ما ذكر، وهو ظاهر الأكثر حيث لم ينصّوا على وجوب المعاقبة بين الطهارة وغاياتها المتعدّدة مع اكتفائهم بالطهارة الواحدة في الجميع، وقد تقرّر في محلّه ما يدلّ عليه

١. كشف اللثام ٢: ١٦٥.

٢. قرب الاسناد: ١٢٧، الحديث ٤٤٧، وسائل الشيعة ٢: ٣٧٧، كتاب الطهارة، أبواب الاستحاضة،

الباب ١، الحديث ١٥.

٣. مختلف الشيعة ١: ٢١٣، المسألة ١٥٤.

القول في الغسل / حكم الفصل بين الغسل والصلاة في غسل الاستحاضة □ ١٠٧

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

مصباح ﴿٧٦﴾

[حكم ما لو أتت المستحاضة بالأفعال]

نصّ العلامة^١ وغيره من الأصحاب^٢ بأنّ المستحاضة إذا أتت بالأفعال كانت بحكم الطاهر.

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

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

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

٢. كالمحقّق في المعتبر ١ : ٢٤٨، والشهيد في البيان: ٢١، والدروس الشرعية ١ : ٩٩، والأردبيلي في مجمع

القائدة والبرهان ١ : ١٦٤، والسيد في مدارك الأحكام ٢ : ٣٧، والسبزواري في كفاية الأحكام : ٥ - ٦.

مصباح ﴿ ٧٧ ﴾

[في تعيين أكثر النفاس]

[المشهور أنَّ أكثر النفاس عشرة أيّام:]

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

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

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

١. شرائع الاسلام ١: ٢٧.

٢. المبسوط ١: ٦٩.

٣. تذكرة الفقهاء ١: ٣٢٧.

٤. ذكرى الشيعة ١: ٢٦٠.

٥. جامع المقاصد ١: ٣٤٧.

٦. حاشية شرائع الاسلام (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 الاشتهار أو تقاربهما فيه، حيث عزى القول بالعشرة إلى الشيخ وعليّ بن بابويه وأبي الصلاح وابن البرّاج وابن إدريس، وبالثمانية عشر إلى المفيد والمرضى وابن بابويه وابن الجنيد وسلّار، ثم قال: «إلا أن المفيد قال: وقد جاءت أخبار معتمدة في أن أقصى مدّة النفاس مدّة الحيض (هو)^٢ عشرة أيّام، وعليه أعمل؛ لوضوحه 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، فإنّه لا يمتنع كونه نفاساً، سواء وجب الحكم به شرعاً أو لم يجب. وهذا لا ينافي إطلاق رجوع ذات العادة في الحيض إلى عاداتها على ما صرح به الأصحاب، ونطقت به الأخبار المعتمدة^٤؛ فإنّ الإمكان لا ينافي الحكم بالعدم شرعاً، نظراً إلى أمارّة ظنيّة معتبرة في الشرع، وإنّما ينافي الجزم بالعدم، والحكم برجوع ذات العادة إلى عاداتها ليس كذلك، كيف وقد تضمّنت 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: «عندي».

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.

كلاستظهار بعد العشرة. وهذا نظير ما قالوه في الحيض أنَّ أكثره عشرة، والمراد منه أنَّ العشرة أقصى ما يمكن أن يكون حيضاً، لا أنَّها بتمامها حيض؛ فإنَّهم حكموا هناك برجوع ذات العادة إلى عاداتها، 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؛ فإنَّهم قالوا: «أكثر النفاس أكثر الحيض»، وظاهره أنَّ الحكم في النفاس على نحو الحكم في الحيض.

والمستفاد من كلام بعض الأصحاب^١ أنَّ المراد من قولهم «أكثر النفاس عشرة» أنَّ العشرة بتمامها نفاس مع استمرار الدم.

ويتوجّه عليه مضافاً إلى ما عرفت من أنَّ الظاهر من هذا الكلام ومن قولهم «أكثر النفاس أكثر الحيض» إرادة الإمكان دون التحقق: أنَّ الأصحاب استندوا في القول بأنَّ أكثر النفاس عشرة أيام إلى تساوي الحيض والنفاس في الأحكام، وأنَّ النفاس حيض في المعنى، وإلى النصوص المستفيضة المتضمنة لرجوع ذات العادة في الحيض إلى عاداتها^٢، وهذا إنَّما يصحُّ أن لو كان المراد من قولهم «أكثر النفاس عشرة» إمكان أن يكون النفاس عشرة، كما ذكرناه؛ إذ لو كان المراد منه أنَّ العشرة بتمامها نفاس قطعاً لم يستقم الاستناد إلى شيء من ذلك، بل كان الدلالة على نقيض المدعى أشبه.

[كلمات الأصحاب في المقام:]

والحقُّ: أنَّ كلمات الأصحاب في هذا المقام غير متلائمة بحسب الظاهر، وإن

١. كالعلامة في مختلف الشيعة ١: ٢١٦، المسألة ١٥٧، والشهيد في ذكرى الشيعة ١: ٢٦٢. ويستظهر المصنّف

ذلك من كلام الشيخ في النهاية والمبسوط في الصفحة الآتية.

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

كانت بعد التأمل لا تعدو عمّا ذكرناه.

قال الشيخ في التهذيب: «لا خلاف بين المسلمين أنّ عشرة أيّام إذا رأت المرأة الدم من النفاس، وما زاد على ذلك مختلف فيه». ثمّ قال: «ويدلّ على ما ذكرناه من أنّ أقصى أيّام النفاس عشرة أيّام ما أخبرني به الشيخ أيّده الله تعالى»، وساق الأخبار المستفيضة التي تضمّنت الرجوع إلى العادة في الحيض^١.

وفي النهاية^٢ والمبسوط^٣ حكم بأنّ أكثر النفاس عشرة أيّام، مقتصرّاً على ذلك، وظهره أنّ العشرة بتمامها نفاس مع استمرار الدم وإلاّ لوجب بيان القدر الذي يتنفّس فيه من العشرة.

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

وقال ابن إدريس في السرائر: «وحكمها - أيّ النّفساء - حكم الحائض في جميع الأحكام اللازمة للحائض بغير خلاف، وفي أكثر الأيّام على الصحيح من الأقوال والمذهب؛ لأنّ بعض أصحابنا يذهب إلى أنّ أكثر أيّام النّفساء عند استمرار دمها ثمانية عشر يوماً، ذهب إليه السيّد المرتضى في بعض كتبه، وكذلك الشيخ المفيد، [وعاداه عنه في تصنيف آخر لهما]. وعاد السيّد عن ذلك في مسائل خلافه بأن قال: عندنا أنّ الحدّ في نفاس المرأة أيّام حيضها التي تعهد^٤، وقد روي أنّها تستظهر بيوم 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»: يتيقّن.

٥. في المصدر: النفاس.

٦. في المصدر: تعهدا.

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

وقال في المعتبر بعد نقل الأقوال في المسألة واختيار أن الأكثر 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 باستغنائه عنها، وأقصى الحيض عشرة. ويؤيد ذلك النقل المستفيض عن أهل البيت (عليه السلام)»^٥.

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

واستدلّ عليه بما روي: «أنّ النّفساء تقعد أيام قرئها، ثم تستظهر بعشرة أيام»^٧، ثم قال في جملة فروع أوردها: «لا ترجع النفساء مع تجاوز الدم إلى عاداتها في النفاس، ولا إلى عاداتها في الحيض، ولا إلى عادة نساها، بل تجعل عشرة نفاساً وما

١. في المصدر: بيوم ويومين.

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

٣. في المصدر: ترك العمل، بدون «و».

٤. في المصدر: إلى الغذاء.

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، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٣، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣،

الحديث ٣.

زاد استحاضة حتى تستوفي عشرة، وهو أقل 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 تنقّست بعشرة أيّام فإن تجاوز الدم فعلت ما تفعله المستحاضة (بعد العشرة)^٢، وإن لم تكن مبتدأة وكانت ذات عادة مستقرّة تنقّست بأيّام الحيض، وإن كانت عاداتها غير مستقرّة فكالـمبتدأة»^٣. ثمّ ذكر ما اختاره في الكتاب المذكور.

وقال في التذكرة بعد أن اختار القول المشهور في أكثر النفاس واحتجّ عليه بقول أحدهما عليه السلام: «النفساء تكفّ عن الصلاة أيّام إقرائها»^٤، وأنّه دم حيض حبسه احتياج الولد إلى الغذاء^٥: «إذا زاد الدم على الأكثر، وهو عشرة عندنا وستون عند الشافعي، وأربعون عند أبي حنيفة، فالأقوى عندي أنّها إن كانت ذات عادة في الحيض جعلت نفاسها عدد أيّام حيضها، والباقي استحاضة، وإن لم تك ذات عادة كان نفاسها عشرة أيّام؛ لما تقدّم من الردّ إلى أيّامها في الحيض»^٦. ثمّ قال بعد أن ذكر عدّة مسائل: «يعتبر حالها عند الانقطاع قبل العشرة، فإن خرجت القطنة نقيّة اغتسلت وإلا توقّعت النقاء أو انقضاء العشرة»^٧. واستدلّ عليه بما ورد أن النفساء

١. المعتمد ١: ٢٥٧.

٢. ما بين القوسين أثبتناه من المصدر.

٣. المختلف ١: ٢١٦، المسألة ١٥٧.

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

الحديث ١.

٥. تذكرة الفقهاء ١: ٣٢٨.

٦. تذكرة الفقهاء ١: ٣٢٩.

٧. تذكرة الفقهاء ١: ٣٣٣.

تقعد أيام قرنها، ثم تستظهر بعشرة^١.

وقال في القواعد: «وأكثره للمبتدئة ومضطربة الحيض عشرة أيام، ومستقيمته ترجع إلى عاداتها في الحيض، إلا أن ينقطع على العشرة فالجميع نفاس»^٢.
وقال المحقق الشيخ علي في شرحه أن: «هذا هو المشهور»، ثم نقل بقية الأقوال، ثم قال: «ويدل على ذلك - أعني رجوعها إلى عاداتها في الحيض - الأخبار الصحيحة الصريحة. وتستظهر بيوم أو يومين كما تستظهر بعد عاداتها في الحيض، صرح به في المنتهى، وهو مذكور في عدة أحاديث»^٣.

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

١. تذكرة الفقهاء ١: ٣٣٣ - ٣٣٤.

٢. قواعد الأحكام ١: ٢٢٠.

٣. جامع المقاصد ١: ٣٤٧ و ٣٤٨.

٤. تقدّم تخريج هذه الرواية في الصفحة السابقة، الهامش ٣.

العشرة مختلف فيه، فإن صحَّ الإجماع فهو الحجّة، ولكن فيه طرح للأخبار الصحيحة أو تأويلها بالبعد^١.

وقال الشهيد الثاني في شرح الشرائع: «وأكثره عشرة أيّام مع انقطاعه عليها، ولو تجاوزها رجعت ذات العادة المستقيمة في الحيض إليها، وغيرها إلى العشرة، وحكمها في الاستظهار مع رؤيته 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 أنّ النظر في كلام الأصحاب يقتضي أنّ المراد من قولهم: «أكثر النفاس عشرة أيّام» أنّ العشرة هي أقصى ما يمكن أن يكون نفاساً، كما أنّها أقصى ما يمكن أن يكون حيضاً، وأنّ هذا القول منهم في النفاس على حدّ قولهم في الحيض من غير تفاوت بينهما؛ لظهور العبارة في هذا المعنى، ودلالة القرائن عليه، وصراحة الأدلّة التي استدلّوا بها فيه، ولما ذكره الشيخ من أنّه «لا خلاف بين المسلمين في أنّ العشرة من النفاس»^٥ محمول على التجويز والإمكان، بمعنى أنّهم اتّفقوا على أنّ العشرة من النفاس الممكن، وأنّ النفاس ربما ينتهي إليها بخلاف ما زاد على العشرة؛

١. ذكرى الشيعة ١: ٢٦١ - ٢٦٢.

٢. مسالك الأفهام ١: ٧٦.

٣. روض الجنان ١: ٢٤٤.

٤. الروضة البهيّة ١: ٣٩٥.

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

٦. تقدّم ذكره في الصفحة ١١١.

لوقوع الخلاف فيه. وكفى دليلاً على ذلك استدلال الشيخ بروايات العادة^١؛ فإنه نصّ في إرادة هذا المعنى، والمحكم من كلام القوم حاكم على المتشابه منه. ومن ذلك يعلم أن اقتضاره في النهاية والمبسوط^٢ على الحكم بأن أكثر النفاس عشرة ليس دليلاً على أن المراد خلاف ذلك المعنى؛ لأنّ البيان يعلم من كلامه في موضع آخر، مع أن هذا المعنى ممّا يمكن استفادته من جعل النفاس فرع الحيض في هذا الحكم، كما يستفاد من ظاهر المبسوط^٣، وكذا من تصريحه فيه وفي النهاية بأنّ 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 «أن النفاس حيض» و «أن أقصى الحيض عشرة»، وتأيدته الحكم المذكور بروايات العادة، وما ذكره في حكم الاستبراء من توقّع النقاء أو انقضاء العشرة^٦. فذلك مبنيّ على أنها تستظهر إلى تمام العشرة، كما هو صريح الخبر الذي استدللّ به، وكذا ما قاله من أن: «النفاس لا ترجع إلى عاداتها في الحيض»^٧؛ فإنه لمّا وجب عليها الاستظهار إلى العشرة كان نفاسها عشرة أيّام، فلا أثر لاعتبار العادة، ولا فائدة في الرجوع إليها وإن كان ذلك خلاف التحقيق في معنى الاستظهار.

١. تقدّم تخريجها في الصفحة ١١٢.

٢. تقدّم تخريجها في الصفحة ١١٢.

٣. المبسوط ١: ٦٩.

٤. النهاية: ٣٨.

٥. تقدّم تخريجه في الصفحة ١١٥.

٦. راجع: المعتبر ١: ٢٥٥.

٧. المصدر السابق.

ومنه يعلم وجه كلام العلامة في التذكرة في حكم استبراء النفساء^١. نعم، يتوجّه على العلامة أنّ التفصيل الذي اختاره في أكثر كتبه ليس قولاً آخر في المسألة مغايراً للمشهور، وإنّما يكون مبيّناً له لو كان المشهور كون النفاس تمام العشرة، وليس كذلك. ويمكن أن يقال: إنّ الفرق بينهما بثبوت الاستظهار على المشهور وسقوطه على قول العلامة كما يقتضيه ظاهر قوله: «تنفّست بأيّام العادة» من دون تعرّض للاستظهار، أو أنّ الاستظهار على المشهور إلى العشرة كما تضمّنته موثقة يونس بن يعقوب^٢، ويوم أو يومين على قول العلامة^٣. ويمكن أن يكون هذا هو السرّ في اقتصار المشهور على بيان الأكثر وعدم تعرّضهم لبيان المدة التي تجلس فيها النفساء، فتأمل.

[حاشية على كلام السيّد في مدارك الأحكام:]

قال في المدارك: «اختلف الأصحاب في هذه المسألة، فقال الشيخ^٤ في النهاية: ولا يجوز لها ترك الصلاة ولا الصوم إلّا في الأيام التي كانت تعتاد فيها الحيض. ثمّ قال بعد ذلك: ولا يكون حكم نفاسها أكثر من عشرة أيّام. ونحوه قال في الجمل والميسوط^٥، إلى قوله: «بحمل الأخبار الواردة بالثمانية عشر على غير المبتدأة»^٦.

* جاء في حاشية المخطوطات: «ويؤيده أن كلام الشيخ في النهاية والتهذيب^٧ صريح في الاستظهار إلى العشرة، وكذا المحقق في المعتمد^٨». منتهى.

١. تقدّم ذكر كلامه في الصفحة ١١٦.

٢. تقدّم ذكرها في الصفحة ١١٣، وتخريجها في الهامش ٦.

٣. مدارك الأحكام ٢: ٤٥.

٤. مدارك الأحكام ٢: ٤٨.

٥. تقدّم تخريجها في الصفحة ١١٢، الهامش ١ و ٢.

٦. انظر: المعتمد ١: ٢٥٥.

قوله : « ولا يجوز لها ترك الصلاة ولا الصوم » : هذه العبارة إنّما أوردها الشيخ في حكم المستحاضة^١ ، ولا تعلق لها بحكم النفاء أصلاً.

قوله : « ونحوه قال في الجمل والمبسوط » : ظاهره أنّ عبارة الجمل والمبسوط صريحة في ذلك كعبارة النهاية ، وأنت خبير بأنّ الشيخ في المبسوط^٢ إنّما نسب القول بال عشرة 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 قولاً له .

قوله : « وقال المفيد^٣ » : حكى ابن إدريس في سرائره^٤ أنّ المفيد رجوع عن ذلك في كتاب أحكام النساء ، وفي شرح كتاب إعلام الوري ، وذكر العلامة في التذكرة^٥ أنّ الثمانية عشر هو أحد قولي المفيد ، وأنه في القول الآخر موافق للمشهور ، ولا يعلم منه ترتيب القولين .

قوله : « ثمّ قال^٦ : وقد جاءت الأخبار » إلى آخره : قيل : إنّ هذا كلام الشيخ ، وإلّا لزم التنافي بين أوّل كلام المفيد وآخره ، والحمل على الرجوع مع الاتّصال بعيد جداً^٦ . وقد نسب هذه العبارة إلى الشيخ جماعة ، منهم الشهيد في الذكري^٧ ، والمحقق

١. انظر : النهاية : ٢٩ . فإنّه ذكر ذلك في أحكام المستحاضة ، قبل الكلام في النفاء .

٢. تقدّم تخريج كلامه في الصفحة ١١٢ ، الهامش ٣ .

٣. السرائر ١ : ١٥٥ .

٤. تذكرة الفقهاء ١ : ٣٢٨ .

٥. أي : المفيد .

٦. لم نعتز على القائل . نعم ، حكاه الوحيد في أيضاً مصابيح الظلام ١ : ٢٧٣ ، بلفظ : « قيل » . وأمّا النصّ الوارد

في المقنعة : ٥٧ هكذا : « وقد جاءت أخبار معتمدة بأنّ انقضاء مدّة النفاس مدّة الحيض ، وهو عشرة أيّام ، وعليه أعمل لوضوحه عندي » .

٧. ذكرى الشيعة ١ : ٢٦١ .

الشيخ علي في شرح القواعد^١، والشهيد الثاني في شرح الإرشاد^٢. وظاهر ابن إدريس^٣ حيث حكى رجوع المفيد في الكتابين المذكورين أنّها من كلام الشيخ، لكنّ العلامة في المختلف^٤ صرّح بأنّها من كلام المفيد، 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 متّصلاً بها: «المعتمد في هذا أنّه قد ثبت أنّ ذمّة المرأة مرتهنة بالصلاة والصيام»^٧، بدون الواو، على وجه يقتضي أنّه أوّل كلامه، فالتنافي بين الكلامين غير لازم؛ فإنّ كلامه الأوّل محمول على مجرد النقل من كلام الأصحاب بلا اعتماد، والثاني على الحكم والفتوى، وعلى هذا فللمفيد في المسألة قول واحد وهو المشهور بين الأصحاب، وليس له فيها قولان على ما ذكره بعضهم^٨، إلّا أن يكون قد ذهب إلى الثمانية عشر في غير كتاب المقنعة، ولم يثبت. وربما كان في قول العلامة في التذكرة: «أنّ الثمانية عشر هو إحدى قولي المفيد»^٩ - مع تصريحه في المختلف^{١٠} بأنّ العبارة المذكورة من كلامه - دلالة على ذلك، فتأمّل.

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. كالمحقّق السبزواري في ذخيرة المعاد: ٧٧، السطر ٣٧.

٧. التهذيب ١: ١٨٣، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس.

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

٩. تذكرة الفقهاء ١: ٣٢٨.

١٠. تقدّم تخريجه في الهامش ٤.

قوله : « وقال المرتضى » : حكى ابن إدريس في سرائره^١ عن السيّد رجوعه عن هذا القول في مسائل خلافه، وأنّه قال فيه : « عندنا أنّ الحدّ في نفاس المرأة أيّام حيضها التي تعهد، وقد روي أنّها تستظهر بيوم أو يومين^٢ .
وظاهر قوله : « عندنا » إجماع علمائنا على ذلك .

قوله : « وقال ابن أبي عقيل » إلى آخره : لا يخفى أنّ هذا الكلام متدافع الظاهر، وذلك أنّ قوله : « وأيّامها عند آل الرسول ﷺ أيّام حيضها^٣ ، يقتضي أن لا يزيد النفاس عن أطول العادات في الحيض - أعني عشرة أيّام - وذلك ينافي قوله : « وأكثره أحد وعشرون يوماً^٤ . ثمّ إنّ حكمه عليها بالصبر ثمانية عشر يوماً مع استمرار الدم إن كان لكون الثمانية عشر أكثر النفاس فتلك مدافعة أخرى، ومع ذلك فيرد عليه أنّه لا معنى للاستظهار حينئذ ؛ إذ لا استظهار بعد مضيّ الأكثر، وإلّا فما الوجه في التحديد بالثمانية عشر في قوله : « وإن لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوماً^٥ ، وأيّ فرق بين ذلك وبين أن يقال : صبرت سبعة عشر أو تسعة عشر أو غير ذلك .

ويمكن أن يقال : إنّ ذلك إشارة إلى الجمع بين الأخبار المتضمّنة للتقديرات الثلاث، أي بحملها على اختلاف أحوال النفساء في قلّة الدم وتوسّطه واعتداله وأكثريته، كما يشعر به قوله : « وإن كانت رأّت الدم^٦ صبرت ثلاثة أيّام^٧ .

١. السرائر ١ : ١٥٤ .

٢. نفس المصدر السابق .

٣. نقله عنه المحقّق في المعتبر ١ : ٢٥٣ .

٤. نفس المصدر السابق .

٥. نفس المصدر السابق .

٦. كذا 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 للتحديدات الثلاثة، بخلاف ما إذا انقطع على الثمانية عشر أو تجاوز عنه، فإنه مع الانقطاع يخالف التحديد الأول خاصة، ومع التجاوز يخالفه والثاني.

واعلم أن تحديد الأكثر بالواحد والعشرين على ما ذهب إليه ابن عقيل ممّا لم نجده في كتب الأحاديث المعروفة.

قال الشهيد في الذكرى: «إنّه ربما تمسّك بما رواه الشيخ في الصحيح، عن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تقعد النفساء تسع عشرة ليلة، فإن رأت دمًا صنعت كما تصنع المستحاضة»^١، مع ما روي: أنها لا بأس أن تستظهر بيوم أو يومين^٢»^٣.

وفيه: أولاً: أن الخبر المتضمن للاستظهار المذكور هو ما رواه الشيخ في الصحيح، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد؟ فقال: «إن أسماء بنت عميس أمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل لثماني عشرة، ولا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين»^٤. ومقتضاه أن أيامها ثمانية عشر، فإذا استظهرت بيومين كان عشرين يوماً. وأخذ «الأيام»^٥ 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 وتخريجه.

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: أنّ ظاهر صحيحة ابن سنان سيّما مع قوله: «فإن رأّت دمأً صنعت كما تصنع المستحاضة» أنّ أكثر النفاس تسع عشرة، ولا معنى للاستظهار مع ذلك؛ إذ لا استظهار بعد الأكثر.

وقال في المعتبر بعد نقل عبارة ابن أبي عقيل المنقولة في المدارك: «وقد روى ذلك البنزطي في كتابه عن جميل، عن زرارة ومحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)»^١. وقال العلامة في التذكرة بعد إيراد تلك العبارة: «لما رواه البنزطي في الصحيح عن الباقر (عليه السلام)»^٢.

وكأنّ هذه الرواية منتزعة من كتاب البنزطي؛ فإنّنا لم نجدها في شيء من الكتب المتداولة.

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، ثمّ تردّد فيه من جهة الإجماع الذي حكاه الشيخ في التهذيب، واستلزامه طرح الأخبار الصحيحة أو تأويلها بالبعيد. وقد قطع بذلك في البيان^٤، ووافقه عليه أكثر من تأخّر عنه^٥.

والفرق بين هذا القول والقول بأنّ أكثر النفاس عشرة أيام - كما هو المشهور - إمّا باعتبار أنّ النفساء مع استمرار الدم بها تجعل مقدار العادة وحده 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، وإما 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 توهم أنهما قولان هو أن العلامة في المختلف^٣ جعله قولاً آخر في المسألة مقابلاً للقول بالعشرة، فظن المتأخرون أنه كذلك، غفلة عن حقيقة الحال، فتأمل.

قوله: «فمنها ما يدل على أن أيام النفاس هي أيام الحيض»: الظاهر تعيين العمل بهذه الأخبار؛ فإن ما روي 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 رواية لنا، وبه قال عطاء الشعبي وأبو ثور، وحكي عن عبد الله بن الحسن العنبري والحجاج بن أرطاة؛ لأنه قد وجد ذلك، ولا دليل فيه؛ لأن الزيادة استحاضة. وقال أبو حنيفة والثوري 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 أُمَّ سلمة قالت: كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله ﷺ أربعين ليلة وأربعين يوماً، والراوي مجهول، فلا عبرة به. وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري أنَّه قال: خمسون يوماً، وهو رواية لنا. وحكى الطحاوي عن الليث أنَّه قال: من الناس من يقول سبعون يوماً^١.

قال في التهذيب: «كُلٌّ من يخالفنا يذهب إلى أنَّ أيام النفاس أكثر ممَّا نقوله، ولهذا اختلفت ألفاظ الأحاديث كاختلاف^٢ العامة في مذهبيهم، فكأنَّهم أفتوا كلَّ قوم منهم على حسب ما عرفوا من آرائهم ومذاهبيهم»^٣.

[لوجوه ترجيح روايات العادة:]

ومع سقوط هذه الأخبار وبطلان العمل بها لم يبقَ منها إلَّا الأخبار الثمانية عشر وأخبار الرجوع إلى العادة، والترجيح 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 نحواً من عشرة أحاديث صريحة في رجوع النفساء إلى عاداتها في الحيض، والأكثر منها صحيح متكرّر في الأصول، وليس بإزاء هذه الأخبار في ما أعلم إلَّا الروايتان

١. تذكرة الفقهاء ١: ٣٢٨ - ٣٢٩.

٢. كذا في المصدر، وفي «د»: لاختلاف.

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

٤. الكافي ٣: ٩٧، باب النفساء.

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 أبا جعفر عليه السلام عن النفساء، قال: كم تقعد؟ قال: «إن أسماء بنت عميس نفست فأمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل في ثماني عشرة، فلا بأس أن تستظهر بيوم أو يومين»^٢.

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

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

١. انظر: مدارك الأحكام ٢: ٤٧ - ٤٨. وقد تقدّم إحداها في الصفحة ١٢٢، وأخرجناها في الهامش ٤. وإليك

نص الرواية الأخرى: عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كم تقعد النفساء حتى تصلي؟ قال: «ثماني عشرة، سبع عشرة، ثم تغتسل وتحتشي وتصلّي». التهذيب ١: ١٨٦ / ٥٠٨. باب حكم الحيض والاستحاضة والنفساء، الحديث ٨٠، الاستبصار ١: ١٥٢ / ٥٢٨. في أكثر أيام النفساء، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٦، كتاب الطهارة، أبواب النفساء، الباب ٣، الحديث ١٢.

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

٣. عطف على قوله: «الروايتان المنقولتان في المدارك» في الصفحة السابقة. فإن روايات الصدوق التالية من الأخبار المعارضة لروايات العادة.

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

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

والرواية مقطوعة.

وفي العيون بإسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «والنفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوماً»^١، الحديث. وأما ما روى الشيخ في الصحيح، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر فأمرها رسول الله ﷺ حين أرادت الإحرام بذئ الحليفة^٢ أن تحتشي بالكرسف والخرق، وتهل بالحج، فلما قدموا مكة [ونسكوا المناسك وقد أتى لها ثمانية عشر^٣، فأمرها رسول الله ﷺ أن تطوف بالبيت وتصلّي، ولم ينقطع عنها الدم، ففعلت»^٤.

وما رواه الصدوق في الصحيح، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالبيداء لأربع بقين من ذي القعدة في حجة الوداع، فأمرها رسول الله ﷺ، فاغتسلت واحتشت وأحرمت ولبت مع النبي ﷺ، فلما قدموا مكة حين نفروا^٥ من منى، وقد شهدت المواقف كلها عرفات وجمعاً، ورمت الجمار، ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة، فلما نفروا من منى أمرها رسول الله ﷺ 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 / ١٣٨٨، الزيادات في فقه الحج، الحديث ٣٤. وقد الكليني أيضاً بهذا الإسناد في

الكافي ٤: ٤٤٩، باب أن المستحاضة 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 الحجة، وثلاثة من أيام التشريق»^٢.

وما رواه الشيخ في الموثق، عن محمد بن مسلم وفضل ووزارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) : «أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر، فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين أرادت الإحرام من ذي الحليفة أن تغتسل وتحتشي بالكرسف، وتهل بالحج، فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبي (صلى الله عليه وآله) عن الطواف بالبيت والصلاة، فقال لها : منذ كم ولدت ؟ فقالت : منذ ثمانية عشر، فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن تغتسل وتطوف بالبيت، وتصلّي، ولم ينقطع عنها الدم، ففعلت ذلك»^٣.

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

الثاني : أن أخبار الثمانية عشر تضمنت قضية أسماء وأمر النبي (صلى الله عليه وآله) إياها بالقعود ثمانية عشر يوماً، وقد روي ما ينافي ذلك ويكذّبه ويدلّ على أنها إنما سألت بعد مضي الثمانية عشر، ولو سألت قبل ذلك لأمرها بالغسل، نحو ما رواه الشيخ والكليني عن إبراهيم بن هاشم، رفعه، قال : سألت امرأة أبا عبد الله (عليه السلام) فقالت : إنّي كنت أقعد من نفاسي عشرين يوماً حتّى أفتوني بثمانية عشر يوماً ؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام) : « ولم

١. «من» لم يرد في المصدر .

٢. الفقيه ٢ : ٣٨٠ / ٢٧٥٧، باب إحرام الحائض والمستحاضة، الحديث ١ ، وسائل الشيعة ١٢ : ٤٠١.

كتاب الحج، أبواب الإحرام، الباب ٤٩، الحديث ١ .

٣. التهذيب ١ : ١٨٩ / ٥١٤، باب حكم الحيض 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 روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لأسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن أبي بكر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّ أَسْمَاءَ سَأَلَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ أَتَى لَهَا ثَمَانِيَةَ عَشْرَ يَوْماً، وَلَوْ سَأَلَتْهُ قَبْلَ ذَلِكَ لَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتَفْعَلَ مَا تَفْعَلُهُ الْمُسْتَحَاضَةُ»^١.

وما رواه المحقق الشيخ حسن - طاب ثراه - في المنتقى، نقلاً من كتاب الأغسال لأحمد بن محمد بن عياش الجوهرى، في الموثق كالصحيح، عن حران بن أعين، قال: قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولوداً: اقرأ أبا جعفر عليه السلام وقل له: إني كنت أقعد في نفاسي أربعين يوماً، وإن أصحابي ضيقوا عليّ فجعلوه ثمانية عشر يوماً، فقال أبو جعفر عليه السلام: «من أفتاها بثمانية عشر يوماً؟» قال: قلت: للرواية التي رويها في أسماء بنت عميس أنها نفست بمحمد بن أبي بكر بذي الحليفة فقالت: يا رسول الله ﷺ كيف أصنع؟ فقال: اغتسلي واحتشي وأهلي بالحج، فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى انقضى الحج، فرجعت إلى مكة فأتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله ﷺ أحرمت ولم أطف ولم أسع، فقال لها رسول الله ﷺ: وكم لك لليوم؟ فقالت: ثمانية عشر يوماً. فقال: أما الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي، فاغتسلت وطافت وسعت وأحلت، فقال أبو جعفر عليه السلام: «إِنَّهَا لَوَسَّأَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ ذَلِكَ لَأَمَرَهَا بِمَا أَمَرَهَا»^٢. قلت: فما حدّ النفساء؟ فقال: «تقعد أياماً التي كانت تطمئ فيها أيام إقرائها، فإن هي طهرت وإلاّ وإلاّ استظهرت بيومين أو ثلاثة أيام، ثم اغتسلت واحتشت، فإن كان

١. الكافي ٣: ٩٨، باب النفاء، 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 تنقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكلّ صلاتين وتصلّي»^١.

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

بيان ذلك: أنّ صحيحة ابن مسلم الأولى^٢ قد وقع فيها التردد بين الثمانية عشر والسبعة عشر، وسواء كان ذلك شكاً من الراوي أو تخييراً من المروي عنه فلا دلالة على المطلوب.

أمّا على الأوّل فظاهر، وأمّا على الثاني فلأنّ اللازم على القول بأنّ أكثر أيام النفاس ثمانية عشر لزوم ترك العبادة إلى انقضاء المدّة مع استمرار الدم، ووجوب الغسل والعبادة مع انقطاعه قبل تمامها. والتخيير بين الأمرين - كما تضمّنته هذه الرواية - ينافي ذلك قطعاً.

وصحيحته الأخرى^٣ دلّت على أنّ النفساء تستظهر بعد الثمانية عشر بيومين، ومقتضى ذلك أنّ أكثر أيام النفاس عشرون يوماً أو أكثر من ذلك؛ إذ لو كان الأكثر ثمانية عشر يوماً لا ممتنع التجاوز عنه، فاستحال الاستظهار بعده كما يستحيل بعد العشرة على القول بأنّها هي الأكثر. وأيضاً فإن كان أمر أسماء بالاغتسال لثمانية عشرة للإيجاب لم يجز الاستظهار للنفساء بعد ذلك، وإلّا لم يكن فيه دلالة على التحديد، كما هو المطلوب.

وكذا الكلام في الموثقة^٤، مضافاً إلى أنّ في طريقها عليّ بن الحسن بن فضال،

١. منتقى الجمان ١: ٢٣٥، وسائل الشيعية ٢: ٣٨٦، كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣، الحديث ١١.

٢. نقلناها بالهامش ١، من الصفحة ١٢٦.

٣. تقدّم ذكرها في الصفحة ١٢٢، وأخرجناها في الهامش ٤ من نفس الصفحة.

٤. ذكرها المصنّف في الصفحة ١٢٦ - ١٢٧.

وهو وإن كان ثقة إلا أنه قد كان فطحياً ومات على ذلك، كما صرح 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 النفساء أكثر من ثمانية عشر يوماً، وهو منافع 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 النفساء إلى عاداتها في الحيض يقتضي ارتباط النفاس بالحيض، وأقصى العادات فيه عشرة، فيكون أكثر النفاس كذلك. وأيضاً من لم يقل بالعشرة من الأصحاب لا يقول برجوع النفساء إلى عاداتها قطعاً، فالقول بالرجوع إلى العادة وأنَّ الأكثر غير العشرة إحداه قول ثالث في المسألة، ولا ريب في بطلانه. هذا بناءً على ما تقدّم 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 تأخّر 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 عاداتها والمبتدأة والمضطربة إلى العشرة^٤ قولاً آخر في المسألة، مقابلاً لقول الأكثر كان بين المشهور وما تضمنته هذه الأخبار من الرجوع إلى العادة تناقض بيّن فلا يصحّ ترجيحها بالشهرة، كما لا يخفى.

١. الفهرست (للشيخ): ٩٢، الرقم ٣٩١، نقد الرجال ٣: ٢٤٥.

٢. تقدّم في الصفحة ١٢٦.

٣. راجع: الصفحة ١١٠-١١١.

٤. مَرَّ في الصفحة ١١٥.

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

ومن المعلوم أن هذه الأخبار المعتمدة التي دعت به إلى القول بالعشرة ليست إلا هذه الأخبار التي دلّت على رجوع النفاس إلى عاداتها في الحيض ؛ إذ ليس في كتب الأحاديث المعروفة ما يصلح أن يكون الإشارة في كلامه ﷺ إليه سوى هذه. ويؤيده أيضاً ما حكاه ابن إدريس عن السيّد المرتضى ﷺ أنه رجع إلى القول بأن أكثر النفاس عشرة أيام في مسائل الخلاف، وقال فيه : « وعندنا أن الحدّ في نفاس المرأة أيام حيضها التي تعهّد^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 صرح به الشيخ^٦ وغيره^٧، بخلاف الأخبار المتضمنة للثمانية عشر، فإنّ القول به وإن لم يكن معروفاً بين العامة إلا أنّه 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. المقنعة : ٥٧، بتفاوت يسير .

٤. في المصدر : تعهّدها .

٥. السرائر ١ : ١٥٤. وكتاب مسائل الخلاف للسيّد 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 وولادتها بمحمد بن أبي بكر من الأمور المقررة الثابتة في أخبار القوم ورواياتهم بحيث لا سبيل لهم إلى إنكارها أمكن تأدي التقيّة بذلك من حيث كون الحكم بما اقتضته مخالفاً لما هو المعروف بين الشيعة، وموافقاً لما هو مروي في طرق المخالفين بحيث لا يصعب التعلّق به في مقام الاحتياج، ولذا تكرّرت حكايتها في الأخبار، بل ربما أجابوا عليه السلام عن سؤال من سألهم بنفس الحكاية من دون تصريح بالحكم، كما في صحيحة محمد بن مسلم وغيرها^٢، وفيه أيضاً تلميح إلى ما ذكرناه؛ فإنّ عدولهم عليه السلام عن التصريح بالجواب إلى نقل رواية أو ذكر حكاية ممّا يفوح منه رائحة التقيّة، كما لا يخفى على المتتبّع العارف بأساليب كلامهم عليه السلام، ومتى تأدّت التقيّة بما يقرب من الحقّ ومن الحكم الواقعي وجب الاقتصار عليه وامتنع التخطّي إلى غيره، وإن كان أدفع للريبة من حيث انطباقه على المذهب المشهور، والقول المعروف فيما بينهم؛ فإنّ فيه جمعاً بين تحصيل الغرض من التقيّة وتقليل المخالفة التي سوّغت الضرورة.

وقد يقال: إنّ الإجابة بهذا الوجه ممّا يحصل به الغرض ويتخلّص به من الإغراء بما يخالف الحقّ حيث يتوسّم منه المقصد، فيكون متعيّناً.

السادس: إنّ النفاس حيض احتبس به الرحم لأجل غذاء الولد، فالأصل أن لا يخالفه في الحكم، ولذا سوّى الأصحاب بينهما في جميع الأحكام، ونقلوا على ذلك الإجماع، وقد ثبتت المخالفة في بعض الأحكام بدليل خاصّ، فيبقى ما عدا ذلك، ومنه حكم الأكثر على ما تقتضيه أصالة الاتّحاد.

١. انظر: التهذيب ١: ١٨٧، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس، ذكره الفقهاء ١: ٣٢٨ - ٣٢٩.

٢. راجع: الصفحة ١٢٢ - ١٢٣، ١٢٦ - ١٢٧.

[نفاس المبتدأة والمضطربة:]

ثم إن أخبار العادة متى ترجّحت كان أكثر النفاس لذات العادة عشرة أيام، وأمّا المبتدأة والمضطربة فإنّما يثبت الحكم فيهما باعتبار أنّ رجوع النفساء إلى عاداتها في الحيض يقتضي ارتباط النفاس بالحيض، 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 النفساء، 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: أنّ التفصيل مخالف لمذهب الأصحاب؛ فإنّ من قال بالعشرة قال بها مطلقاً، ومن قال بالثمانية عشر قال به كذلك، ولم يفصل أحد بين أقسام النفساء بهذا الوجه قبل العلامة رحمته ولا بعده، ولا ذكره ذاكر في كتب الخلاف والاستدلال فيما أعلم، وإنّما 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 شدّة اعتنائهم بذكر الأقوال والمذاهب، حتّى أنّهم ذكروا

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

٢. حكاه عنه المحقّق في المعتبر ١: ٢٥٣.

أقوال العامة وآراءهم، والعلامة أشدّهم عنايةً باستقصاء الآراء والمذاهب، كما يرشد إليه تتبّع المنتهى والتذكرة والمختلف، فلو كان في المسألة قول بالتفصيل لما أهمله، سيّما مع تأكّد الدواعي ها هنا من دفع توهم 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، وأنّ قد عرفت بما ذكرناه أنّها انتفاء الحجّية في أخبار الثمانية عشر؛ لما فيها من التدافع، وقصور الدلالة على المطلوب، ومعارضتها بما يكذبها ويدفعها صريحاً، وأنّ الظاهر كونها واردة مورد التقيّة، كما مرّ وجهه مفصّلاً، ومع ذلك فلا ريب في بطلان الجمع المذكور.

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

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

الرابع: أن الحكم برجوع النفساء إلى عاداتها 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 النفساء مطلقاً، وإن كانت مبتدأة أو مضطربة. وقد يناقش في ذلك بأن أقصى ما دلّت عليه الروايات أن ذات العادة في الحيض تجلس أيام عاداتها، وهذا لا يدلّ على حكم الأكثر لذات العادة فضلاً عن غيرها؛ فإنّ الحكم بأن نفاس ذات العادة أيام إقرائها لا يقتضي امتناع الزيادة عليها، كيف ولو امتنعت الزيادة لزم اختلاف الأكثر في النفاس باختلاف العادات في الحيض، فيكون الأكثر لكل امرأة عاداتها، ولا تمتنع الاستظهار بعد انقضاء العادة؛ لكونه استظهاراً بعد الأكثر، فيمتنع كما يمتنع بعد العشرة، وهو خلاف النصّ والفتوى، ومتى جاز الزيادة على العادة جاز الزيادة على العشرة التي هي إحدى العادات، وإن كانت العشرة هي أيامها بحكم العادة، فإنّ نفي الزيادة بحكم العادة لا يوجب النفي بحكم الأكثر، كما لو كانت عاداتها دون العشرة، على أن إطلاق ما دلّ على استظهار النفساء 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. ثمّ إنّا لو سلّمنا دلالة الأخبار على أن أكثر أيام النفاس لذات العادة عشرة لكونها أقصى العادات، فأين الدلالة فيها على أنّها الأكثر في حقّ المبتدأة والمضطربة أيضاً، مع أنّه لا عادة هناك حتّى يرجع إليها.

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

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

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

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

١. راجع: وسائل الشيعة ٢: ٣٠٣، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ١٣، الحديث ١٢، و ٢: ٣٨٣.

كتاب الطهارة، أبواب النفاس، الباب ٣، الحديث ٣.

٢. مَن صرح بكون النفاس حيضاً في المعنى: السيّد السند في مدارك الأحكام ٢: ٤٨، والمجلسي في مرآة العقول ١٣: ٢٤١، وملاذ الأخيار ٢: ٨٨، والوحيد البهبهاني 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.

مصباح ﴿ ٧٨ ﴾

[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 النفاس مطلقاً ، أعني العشرة أو الثمانية عشر على الخلاف . والمعنى أنها تستوفي العدد من الثاني ، وإن كان ما رآته بعد الأول نفاساً أيضاً . وليس المراد أن مجموع أيام نفاس هذه المرأة - أي الحامل باثنين - من وضع الأخير حتى يتوجّه المنافاة بين هذا الحكم والحكم بأن ابتداء نفاسها من وضع الأول ، وذلك واضح .

ومقتضى ما ذكره من أن نفاسها من وضع الأول وعدد أيامها من الأخير ، هو أن ما تراه المرأة من الدم بعد ولادة كل منهما يحكم بكونه نفاساً مستقلاً ، فيعطى كل نفاس حكمه ، وهذا هو المعروف من مذهب الأصحاب .

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

١. شرائع الإسلام ١ : ٢٧ . وإليك نص كلامه : « ولو كانت حاملاً باثنين وتراخت ولادة أحدهما ، كان ابتداء

نفاسها من وضع الأول وعدد أيامها من وضع الأخير » .

٢. في المصدر : « أحد أقوال » .

الشافعي وإحدى روايات أحمد؛ لأنّ كلّ واحد منهما سبب في إثبات حكم النفاس بدليل حالة الانفراد، فإذا اجتمع ثبت لكلّ منهما نفاس، وتداخل فيما اجتماعه فيه. والثاني: أنّ النفاس من أوّله كلّهُ أوّله وآخره، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد في أصحّ الروايات؛ لأنّه دم تعقّب الولادة، فكان نفاساً، كالولد الواحد، فإذا انقضت مدّة النفاس من حين وضعت الأوّل لم يكن ما بعده نفاساً وإن كان [يوماً]¹ واحد؛ لأنّ ما بعد الأوّل نفاس، لأنّه عقيب الولادة، فإذا كان أوّله منه فآخره منه كالمفرد. والثالث: أنّ النفاس من الثاني، وبه قال محدّد، وزفر، وأحمد؛ لأنّ الخارج قبل الثاني دم جرح قبل انقضاء الحمل، فأشبه ما إذا خرج قبل الولادة والاعتبار بجميع الحمل؛ فإنّ الرجعة إنّما تنقطع بذلك»².

وضعف هذين القولين³ ظاهر.

أمّا الأوّل، فلأنّ ما ذكره من أنّ الأوّل إذا كان من الأوّل كان الآخر منه إنّما يصحّ لو كان المجموع نفاساً واحداً؛ إذ على تقدير كونه نفاسين يكون أوّل الأوّل من الأوّل، وأوّل الثاني من الثاني، وكان الآخر فيهما منتهى الأكثر من كلّ منهما. وإن اعتبر مجموع النفاسين كان الأوّل من الأوّل والآخر من الأخير. نعم، لو كان المجموع نفاساً واحداً من الأوّل كان الآخر منه، وليس كذلك.

وأما الثاني، فلأنّ الدم الخارج قبل الثاني يصدق عليه أنّه دم خارج عقيب الولادة، فيكون نفاساً وإن كان قبل انقضاء تمام الحمل؛ فإنّ المناط في كون الدم نفاساً أن يكون خارجاً بعد ولادة، لا أن لا يكون خارجاً قبلها.

١. ما بين المعقوفين أضافه من المصدر.

٢. تذكرة الفقهاء ١: ٣٣٣.

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

قوله : « فأشبه ما إذا خرج قبل الولادة »^١ : قلنا : هذا قياس مع الفارق ؛ فإن اسم النفاس لا يصدق في المقيس عليه قطعاً ، فإن المرأة لا تسمى نفساء إلا إذا ولدت بخلاف المقيس ، فإنها إذا ولدت سميت نفساء ، وإن لم يفارقها اسم الحامل حتى تضع الأخير . فإن تعلقوا بأن النفساء والحامل متقابلان فلا يجتمعان ، قلنا : ذلك مع اتحاد الجهة ، أمّا مع التعدد - كما في هذا الفرض - فلا ، فإنها من حيث هي نفساء ليست بحامل ، ومن حيث إنها حامل ليست نفساء .

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

إذا نفس المنفوس من آل خالد بدا كرم للناظرين وطيب

فسمّى الولد منفوساً ، ومحال أن يكون الولد منفوساً إلا والأم نفساء ؛ لأن الدم نفسه يسمّى نفساً على ما قدّمناه . فإذا ولدت الولد الثاني ورأت الدم عقيب ولادتها اعتبرت أقصى مدة النفاس من وقت ولادة الثاني ؛ لأن كلّ واحد من الدمين يستحقّ الاسم ، لأنّه نفاس فينبغي أن يتناول كلّ واحد منهما اللفظ ، وإذا تناول الدم الأخير الاسم عدّدنا منه أكثر أيام النفاس واستوفينا أقصاه من الأخير ؛ لتناول الاسم .

فإن قيل : إذا رأته عند وضع الأول خمسة أيام ، ثم وضعت الثاني ورأت عقيب

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

٢. في المصدر : ولد الأول .

وضعه عشرة أيام، فقد صار خمسة عشر يوماً، وعندكم على ما يثبت^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 بيننا أن النفاس [الدم]^٢ الذي تراه المرأة عقيب ولادتها الولد، وقد رأت عقيب ولادتها الأول خمسة أيام وحكمنا بأنها نفاس؛ لتناول الاسم لها، فإذا وضعت الثاني ورأت عقيب ولادتها الدم الأخير^٣ فينبغي أن يتناول الاسم، فيجب أن يستوفي أقصى مدة [النفاس]^٤ من يوم وضعها الولد الأخير [لتناول الاسم]^٥، فليلاحظ ذلك ويحقق، فقد شاهدت جماعة ممن عاصرت من أصحابنا لا تحقق القول في ذلك^٦.

ويظهر من آخر هذا الكلام تحقق الخلاف في المسألة. والمحقق في المعتبر تردد في الحكم المذكور أولاً، قال: «وفي ما رآته بعد ولادة الأول تردد، منشأه أنها حامل، ولا حيض ولا نفاس مع حمل^٧». وكان المراد أن النفاس في حكم الحيض، فكما لا يجتمع الحيض مع الحمل فكذا لا يجتمع مع النفاس، وضعفه ظاهر. ثم قال: «والأشبه أنه نفاس أيضاً؛ لحصول مسمى النفاس فيه، وهو تنفس الرحم

١. كذا في المصدر و«ن»، وفي سائر النسخ: يثبت.

٢. ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

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

٤. ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

٥. ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

٦. السرائر ١: ١٥٦-١٥٧.

٧. المعتبر ١: ٢٥٧.

به بعد الولادة، فيكون لها نفاسان، فإن استمرَّ 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؛ فإنّه متى رأت الدم عقيب الأوّل ثمّ انقطع فلم تره إلّا 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 ٢ : ٤٩، في شرح عبارة الشرائع المذكورة في الصفحة ١٣٨ .

مصباح ﴿ ٧٩ ﴾

[بعض فروع النفاس]

[إذا لم تر دمًا ثم رأت في العاشر:]

قال المحقق في الشرائع: «ولو لم ترَ دمًا ثم رأت في العاشر كان ذلك نفاساً»^١.

المراد:

أنّ الدم الذي رآته يوم العاشر نفاس خاصّة دون ما تقدّمه من النقاء. أمّا أنّ النقاء ليس بنفاس فظاهر؛ لأنّ النفاس يتحقّق بخروج الدم دون وضع الولد. وأمّا أنّ ما رآته يوم العاشر فهو نفاس فلاّنه دم تعقّب الولادة، ويمكن أن يكون نفاساً؛ إذ لا امتناع من طرف القلّة، إذ لا حدّ لأقلّ النفاس، ولا من الكثرة^٢؛ لأنّها قد رآته في أكثره، فيكون نفاساً؛ لوجود المقتضي وهو خروج الدم عقيب الولادة، وفقد المانع؛ إذ ليس ها هنا إلّا تراخي الخروج، وذلك لا يصلح للمانعيّة بحكم الأصل. ولأنّ النفاس أمر طبيعيّ عاديّ، فيجب الحكم به مع الاشتباه، كما في الحيض. ولأنّّه قد ثبت أنّ ما يمكن أن يكون حيضاً فهو حيض، فما 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 حينئذٍ 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.

[لو رأت 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 ٣: ٧٦، باب أدنى الحيض وأقصاه وأدنى الطهر، الحديث ٤، التهذيب ١: ١٦٤ / ٤٥١، باب حكم

الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٢٣، الاستبصار ١: ١٣١ / ٤٥٢، باب أقل الطهر، الحديث ١،

وسائل الشيعة ٢: ٢٩٧، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ١١، الحديث ١.

٢. الكافي ٣: 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 عقيب الولادة وانقطع ثم رآته يوم العاشر:]

ولو رأت الدم عقيب الولادة وانقطع ثم رآته يوم العاشر، كان الدمان وما بينهما نفاساً. أمّا أنّ الدمين نفاس فظاهر ممّا تقدّم. وأمّا النقاء فلاستحالة تخلّل الطهر بين أجزاء نفاس واحد، كاستحالة تخلّله في الحيض الواحد، مضافاً إلى عموم ما دلّ على أنّ أقلّ الطهر عشرة، كما عرفت^١، فتدبّر.

قال في المدارك^٢: «والمتّجه تفرّيعاً على ما اخترناه تقييدها بما إذا كانت عاداتها عشرة أو دونها وانقطع على العاشر في وجه^٣»^٤.

هذا التقييد^٥ ممّا ذكره الشهيد - طاب ثراه - وتبعه فيه من تأخّر عنه، كالشارح^٦ وغيره^٧.

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 يتجاوز، كما إذا انقطع دم المعتادة على العشرة، أمّا مع التجاوز فالرجوع إلى العادة قويّ»^٨.

١. تقدّم آنفاً قبل سطور.

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

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

٤. مدارك الأحكام ٢: ٥٠.

٥. في «د» و «ش»: القيد.

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 المفيد في كتاب أحكام النساء وفي شرح كتاب إعلام الوری»^٢. انتهى. وتأييده لما ذكرناه ظاهر^٣.

وقال الشهيد^٤ في الذكرى: «الأخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها - أي النفساء - إلى عادتها في الحيض، والأصحاب يفتون بالعشرة، وبينهما تنافٍ ظاهر، ولعلهم ظفروا بأخبار غيرها. وفي التهذيب قال: «جاءت أخبار معتمدة في أن أقصى مدة النفاس عشرة، وعليها أعمل لوضوحها عندي»، ثم ذكر الأخبار الأولى ونحوها حتى أن في بعضها عن الصادق^٥: «فلتقعد أيام قرئها إن كانت تجلس، ثم تستظهر لعشرة أيام»^٦. قال الشيخ: «يعني إلى عشرة، إقامة لبعض الحروف مقام بعض»^٧. وهذا تصريح بأن أيامها أيام عادتها لا العشرة^٨، وحيث أن الرجوع إلى عادتها - كقول الجعفي في الفاخر، وابن طاووس، والفاضل رحمهم الله تعالى - أولى، وكذا الاستظهار كما هو هناك. نعم، قال الشيخ: لا خلاف بين المسلمين أن عشرة أيام إذا رأت المرأة الدم في النفاس^٩، والذمة مرتبهة بالعبادة قبل نفاسها، فلا يخرج

١. الظاهر أن هنا سقط.

٢. السرائر ١: ١٥٤ - ١٥٥.

٣. ما بين القوسين هكذا ورد في جميع النسخ، وفي بعضها بين قوله «قال» وقوله «ورجع» بياض.

٤. في المصدر: التي.

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

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

الحديث ٣.

٦. التهذيب ١: ١٨٥، ذيل الحديث ٥٠٢.

٧. كذا في المصدر و«ن»، وفي سائر النسخ: إلى عشرة.

٨. في المصدر: من النفاس.

عنها إلابدلالة، والزائد على العشرة مختلف فيه»^١. فإن صحَّ الإجماع فهو الحجة، ولكن فيه طرح للأخبار الصحيحة، أو تأويلها بالبعيد»^٢، انتهى.

وهذا صريح في أن مراد المشهور وجوب التنفّس بتمام العشرة مع استمرار الدم، وإنّ القول بالرجوع إلى العادة قول آخر في المسألة مغاير للقول المشهور، والتنافي بين الأخبار الصحيحة وما أفتى به الأصحاب مبنيّ 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 المدّعى والدليل، وتصحيحاً لكلام القوم بقدر الإمكان.

وما ذكره الشيخ من أنّه: «لا خلاف بين المسلمين أنّ العشرة من النفاس»، فهو محمول على التجويز والاحتمال، بمعنى أنّهم اتّفقوا على أنّه يجوز استمرار النفاس إلى العشرة وإن اختلفوا فيما زاد عليها، وكفى قرينة على ذلك استدلاله بأحاديث العادة على ذلك، فإنّ كلّ ذلك صريح في إرادة هذا المعنى.

١. التهذيب ١: ١٨٣، ذل الحديث ٤٩٨.

٢. ذكرى الشيعة ١: ٢٦١-٢٦٢.

مصباح ﴿ ٨٠ ﴾

[هل يجزئ الأغسال غير الجنابة عن الوضوء للصلاة ؟]

أجمع علماؤنا كافة وأكثر العامة على أن غسل الجنابة يجزئ عن الوضوء للصلاة، والأخبار به مستفيضة^١. واختلف في غيره من الأغسال، فالمشهور أنه لا يجزئ عنه مطلقاً، فرضاً كان الغسل أم نفلاً، ذهب إليه الشيخان^٢، وإبنا بابويه^٣، وسالار^٤، وأبو الصلاح^٥، وابن حمزة^٦، وابن زهرة^٧، وابن إدريس^٨، والفاضلان^٩، والشهيدان^{١٠}.

١. راجع : وسائل الشيعة ٢ : ٢٤٦، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٤.

٢. الشيخ المفيد في المقنعة : ٥٥، والشيخ الطوسي في التهذيب ١ : ١٤٧، باب حكم الجنابة، ذيل الحديث ٨٧.

٣. لم نعر على قول علي بن بابويه، والصدوق ذكره في الفقيه ١ : ٨١، باب الأغسال، ذيل الحديث ١٧٧، والهداية : ٩٢.

٤. المراسم : ٤٢.

٥. الكافي في الفقه : ١٣٤.

٦. الوسيلة : ٥٥.

٧. غنية النزوع : ٦٢.

٨. السرائر ١ : ١٢٤.

٩. المحقق في المعتبر ١ : ١٩٦، والعلامة في مختلف الشيعة ١ : ١٧٨، المسألة ١٢٤.

١٠. الشهيد الأول في ذكرى الشيعة ١ : ٢٠٤، والشهيد الثاني في روض الجنان ١ : ١٣٨.

وسائر 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 المتأخرين، كالمحقق الأردبيلي^٤، والفاضل صاحب المدارك^٥، والفاضل الخراساني^٦، وغيرهم^٧. والأقوى عندي هو القول المشهور.

لنا على ذلك وجوه :

الأول : أن التكليف بالصلاة ثابت يقيناً، فيجب تحصيل البراءة اليقينية عنه، ولا يحصل إلا بالوضوء والغسل معاً. وأن المكلف قبل الغسل ممنوع، فيستصحب المنع بعده.

الثاني : قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ﴾ إلى آخره^٨؛ فإنه يدل بعونة 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 للنص والإجماع على إجزائه عن الوضوء، فيبقى ما عداه مندرجاً

١. منهم : الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ١ : ١٠٠، وابن فهد في المقتصر : ٥٠، والخوانساري في

مشارك الشمس : ٤٧، السطر ٢٤.

٢. حكى 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، والحر العاملي في وسائل الشيعة ٢ : ٢٤٤، كتاب

الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٣٣، وغيرهما من المحدثين .

٨. المائدة (٥) : ٦.

تحت العموم؛ لأنَّ العامَّ المخصَّص حجة في الباقي، كما ذهب إليه المحققون^١.
 فإن قيل: صرَّح المفسِّرون بأنَّ المراد من وجوب الوضوء عند القيام إلى الصلاة وجوبه كذلك لو كان محدثاً^٢، وأنَّ المراد: إذا قمتم إلى الصلاة وكنتم محدثين فاغسلوا، وإلَّا لزم وجوب الوضوء على كلِّ قائم إلى الصلاة وإن كان يتوضَّأ، وذلك باطل إجماعاً. وربما زاد بعضهم التقييد بالحدث الأصغر^٣، ليلائم عطف قوله: «وإن كنتم جنباً فاطهروا»، وأنَّ المعنى: إذا قمتم إلى الصلاة فإن كنتم محدثين بالحدث الأصغر فاغسلوا، أي: فتوضَّأوا، وإن كنتم جنباً - أي: محدثين بالأكبر - فاطهروا، أي: فاغتسلوا.

وكيف كان، فلا دلالة للآية على وجوب الوضوء مع الغسل؛ لأنَّ بقاء الحدث معه غير معلوم، بل هو عين التنازع^٤؛ فإنَّ القائل بإجزاء الغسل عن الوضوء يدَّعي أنَّ الغسل رافع للحدث الأصغر والأكبر معاً، والتمسك في ثبوته بالاستصحاب رجوع عن الاستدلال به.

قلت: قد عرفت أنَّ ظاهر الآية الشريفة يدلُّ على وجوب الوضوء عند القيام إلى الصلاة مطلقاً، وهو بظاهره يقتضي الوجوب على المتوضَّئ والمغتسل وغيرهما، ولمَّا ثبت بالأدلة القطعية عدم الوجوب على المتوضَّئ وجب تخصيص الحكم بالوجوب بما عدا ذلك، كما هو المعمول في تخصيص العمومات. وخروج هذا الفرد عن العموم لا يوجب التقييد بتحقيق الحدث، كما زعمه بعض المفسِّرين^٥ حتَّى يكون

١. انظر: الوافية في الأصول: ١١٦.

٢. زبدة البيان: ١٩، آيات الأحكام (للأسترآبادي) ١: ٣٠، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام ١: ٦٢. وانظر:

البحر المحيط ٤: ١٨٧، أنوار التنزيل ٢: ١١٦.

٣. البحر المحيط ٤: ١٨٧.

٤. في «ل»: عين المتنازع.

٥. تقدَّم تخريج أقوالهم في الهامش ٢ من نفس الصفحة.

المراد إيجاب الوضوء عند القيام إلى الصلاة في حالة الحدث . والفرق بينهما أنّ 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 وأنّ المعنى : إذا قمتم إلى الصلاة محدثين - كما قيل ^١ - فلا ريب في صدق ذلك عند القيام إلى الصلاة قبل الغسل ؛ فإنّ الحدث ثابت قبل الغسل قطعاً ، فيجب الوضوء مع الغسل حينئذ ؛ لتحقيق الشرط ، وهو القيام حال الحدث ، ومتى ثبت الوضوء مع الغسل عند القيام إلى الصلاة قبل الغسل وجب عند القيام إليها بعده ؛ إذ لا قائل بالفصل . وكذا لو قلنا أنّ المراد القيام إلى الصلاة في حال الحدث الأصغر ، فإنّ الحدث الأصغر ثابت قبل الغسل ولو في بعض الموارد ، وثبوت الوضوء فيه يقتضي ثبوته مطلقاً ؛ لما ذكر .

هذا ، وقد روى الشيخ في الموثق عن عبد الله بن بكير ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ ما يعني بذلك ؟ إذا قُمْتُمْ إلى الصَّلَاةِ ؟ قال : « إذا قمتم من النوم » . قلت : ينقض النوم الوضوء ؟ فقال : « نعم ، إذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت » ^٢ .

وعلى هذا التفسير يكون المراد من قوله : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا ﴾ الجنابة الحاصلة من الاحتلام ، ويكون المعنى : إذا قمتم من النوم إلى الصلاة فتوضّؤوا وإن لم يتفق الاحتلام في النوم ، وإن كنتم جنباً بحصول الاحتلام في النوم فاغتسلوا . ويستفاد منه أنّ النوم حدث يوجب الوضوء ، وأنّه متى اجتمع الحدث الأصغر

١. راجع : الصفحة السابقة ، الهامش ٢ .

٢. التهذيب ١ : ٧ / ٩ ، 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 يتوجّه عليه الإيراد السابق؛ لابتنائه على إضمار التقييد بالمحدثين هناك؛ للاحتياج إليه في دفع النقض، ولا حاجة إليه ها هنا؛ لأنّ المفروض تحقق الحدث الأصغر وهو النوم. وهذا المعنى هو الوجه في تفسير الآية؛ لورود النصّ به عن أهل البيت عليهم السلام^١، وسلامته عن الحزازات اللازمة على التفسير المشهور، كالاستغناء عن قوله: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾^٢ بدلالة المضمّر عليه، وبقوله: ﴿وإن كنتم جنباً﴾، وقوله: ﴿أو لامستم النساء﴾؛ فإنّ المراد منها المجامعة، وهي من أسباب الجنابة، وعن قوله: ﴿فلم تجدوا ماء﴾ بقوله: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾؛ لأنّ ذكر السفر في موجبات التيمّم لكونه مظنةً لفقد الماء، فكأنّه عبّر به عنه، وأمّا المرض فإنّما يوجب التيمّم لأجل التضرّر باستعمال الماء لا لفقده، 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 يلزم شيء من ذلك على تفسير الرواية؛ إذ على هذا يكون قوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ عطفاً على قوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾، ويكون المستفاد من صدر الآية وجوب الوضوء من حدث النوم والغسل من الجنابة المسببة عن الاحتلام مع التمكن من استعمال الماء، ومن قوله: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ وجوب التيمّم في الحالين السابقين مع عدم التمكن من استعماله، لفقده أو التضرّر باستعماله، ويكون جواب الشرط محذوفاً بقرينة اللاحق. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ عطفاً

١. كالمؤثقة المذكورة في الصفحة السابقة.

٢. المائدة (٥) : ٦.

على قوله « كنتم مرضى » ويكون قوله في آخر الآية : « فستيمموا » جواباً للجميع ، ويستفاد من منطوق قوله : « أو جاء أحد منكم من الغائط » إلى آخره وجوب التيمم من حدث البول والغائط ومن الجنابة الحاصلة من الملامسة - أي الجماع - عند عدم وجدان الماء ، ومن مفهومه وجوب الوضوء والغسل من تلك الأحداث عند وجدانه ، فتأمل .

الثالث : الأخبار المستفيضة الدالة على وجوب الوضوء بصدور شيء من الأحداث مطلقاً ، كصحبة عبد الرحمن بن الحجاج ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : « من وجد طعم النوم قاعداً أو قائماً فقد وجب عليه الوضوء »^١ .
وصحبة زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « فإن نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء »^٢ .

وصحبة عبد الحميد بن عواض ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : « من نام وهو راكع أو ساجد أو ماش على أي الحالات فعليه الوضوء »^٣ .
وموثقة بكير بن أعين : « إذا استيقنت أنك أحدث فتوضأ »^٤ ، إلى غير ذلك من الروايات التي لا تحصى كثرة . فقد دلّت 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 ٣ ، 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 بالنص والإجماع، فيبقى الباقي.

الرابع: الأخبار الواردة في خصوص المسألة.

فمنها: ما رواه الشيخ عليه السلام في الصحيح، عن ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كلّ غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة»^١.

وفي الصحيح، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان أو غيره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «في كلّ غسل وضوء إلا الجنابة»^٢.

وجه الدلالة: أنّ المتبادر من إثبات الوضوء في الغسل كونه ثابتاً فيه على وجه الوجوب، وكذا الحكم بثبوته مقدّماً عليه. وتتأكّد الدلالة إن قلنا باستحباب الوضوء مع غسل الجنابة، كما ذهب إليه الشيخ عليه السلام في كتابي الأخبار^٣، إذ لا يمكن الحمل على الاستحباب حينئذ؛ لثبوته في المستثنى، ويدلّ عليه حسنة أبي بكر الحضرمي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته كيف أصنع إذا أجنبيت؟ قال: «اغسل كفّك وفرجك وتوضّأ وضوء الصلاة، ثم اغتسل»^٤.

١. التهذيب ١: ١٤٦ / ٣٩١، باب حكم الجنابة، الحديث ٨٢، الاستبصار ١: ١٢٦ / ٤٢٨، باب سقوط فرض

الوضوء عند الغسل 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 يروون عن علي عليه السلام أنه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة، قال : « كذبوا على علي عليه السلام، ما وجدنا ذلك في كتاب علي عليه السلام. قال الله تعالى : « وإن كنتم جنبا فاطهروا »^١؛ فإن تكذيبهم في نسبة الأمر بالوضوء الظاهر في الوجوب إلى علي عليه السلام لا دلالة فيه على نفي الاستحباب، وكذا ما دلّ على أن الوضوء بعد الغسل بدعة^٢؛ فإن ذلك لا يقتضي نفي الاستحباب قبل الغسل .

وبالجملة، فليس في الروايات ما يدلّ على عدم استحباب الوضوء مع غسل الجنابة مطلقاً، ولا في كلام المتقدمين ما ينافي ذلك؛ فإن المصرّح به في كلامهم هو إجزاء الغسل عن الوضوء، وهو أعمّ من نفي الاستحباب، بل ظاهره الثبوت، لكنّ العلامة في المختلف^٣ حكى القول بعدم الاستحباب عن المشهور، ونسب الخلاف فيه إلى الشيخ خاصّة، وكلامه في المنتهى^٤ يؤذن بإجماع الأصحاب عليه عدا الشيخ عليه السلام، وقد حكى فيه إطباق الجمهور على الاستحباب قبل الغسل، ولولا ذلك لم يكن للعدول عن القول بالاستحباب وجه.

→ الوضوء عند الغسل 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 : ١٢٥ / ٤٢٦، باب سقوط فرض الوضوء عند الغسل من الجنابة، الحديث 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. منتهى المطلب ٢ : ٢٤٠.

والمراد من وجوب الوضوء في الغسل أنّه لا يجوز الاكتفاء به عن الوضوء، بل يجب معه الوضوء للصلاة، لا أنّه يجب في الغسل نفسه بأن يكون شرطاً له أو جزءاً منه. فلا ينافي ذلك استحباب كثير من الأغسال على أن عدم وجوب الغسل لا ينافي منع الإتيان به بدون الوضوء، وإن لم يتوجّه العقاب على تركه.

[مناقشة الروایتين والجواب عنها:]

واعترض على الاستدلال بهاتين الروایتين^١ بالطعن في السند من حيث الإرسال^٢.

والجواب عنه: أنّ المرسل لهما هو ابن أبي عمير، ومرسلاته لا تقصر عن المسانيد؛ لسكون الأصحاب إليها واتفاقهم على أنّه لا يرسل إلّا عن ثقة. قال الشيخ^٣ في العدة في بيان حكم المراسيل: «وإذا كان أحد الراويين مسنداً والآخر مرسلًا نظر في حال المرسل، فإن كان ممّن يعلم أنّه لا يرسل إلّا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عمّن يوثق به، وبين ما يسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم»^٤.

وقد نقل الثقة الجليل أبو عمرو الكشي إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ منه والإقرار له بالفقه والعلم^٥ وأورد أخباراً كثيرة تدلّ على توثيقه وتورّعه في نقل

١. أي: الروایتان المذكورتان في الصفحة ١٥٤.

٢. مدارك الأحكام ١: ٣٦٠، وانظر: مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٢٧.

٣. عدة الأصول ١: ١٥٤.

٤. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٢: ٨٣٠، رقم ١٠٥٠.

الأخبار حتّى أنّه نقل عنه الامتناع عن رواية أخبار العامة كراهية التخليط^١. وبالجملة، فالظنّ الحاصل من مراسلات ابن أبي عمير وأضرابه لا يقصر عن الظنّ الحاصل من مسانيد الثقات، خصوصاً إذا انضمّ إليه عمل الأصحاب بمضمونها، كما حصل فيما نحن فيه، والاعتماد في الجرح والتعديل على الظنون الاجتهادية، كما اختاره جماعة من المحقّقين^٢.

ثمّ العجب من بعض الفضلاء حيث ظنّ اتّحاد الروایتين^٣؛ لأنّ الموجود في التهذيب رواية ابن أبي عمير بطريقتين أحدهما عن رجل والآخر عن حمّاد وابن عثمان أو غيره مع الاختلاف الظاهر في المتن، وكذا في السند؛ فإنّ سند الأولى هكذا: «محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى وغيره، عن محمّد بن أحمد، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير»، والثانية: «محمّد بن الحسن الصفّار، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير». ومما يدلّ على التعدّد أنّ الشيخ رحمه الله بعد نقله الأخبار الدالّة على سقوط الوضوء مع غسل الجنابة وثبوته فيما عداه - وعدّها منها الرواية الأولى - قال عند قول المفيد رحمه الله: «وكلّ غسل لغير جنابة فهو غير مجزئ في الطهارة حتّى يتوضّأ معه»، إلى آخره: «أنّه قد مضى ما فيه كفاية»، وقد عني به تلك الرواية ورواية عليّ بن يقطين الآتية^٤، ثمّ قال: «ويزيده بياناً ما رواه محمّد بن الحسن الصفّار»، وساق الرواية الثانية كما نقلنا^٥.

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٢: ٨٤٥، رقم ١١٠٥.

٢. منهم الوحيد البهبهاني في الحاشية على مدارك الأحكام ١: ٨٤.

٣. هو السيّد السند في مدارك الأحكام ١: ٣٦٠، والمحقّق السبزواري في ذخيرة المعاد ٤٨: ٤٨، السطر ٣٣ وما بعدها.

٤. تأتي في الصفحة ١٦٢.

٥. راجع: التهذيب ١: ١٤٩ - ١٥٠، باب حكم الجنابة.

وأيضاً، فإن مقتضى الرواية الأولى تعيين الوضوء قبل الغسل، بخلاف الثانية؛ فإنها إنما تدلّ على ثبوت الوضوء مع الغسل في الجملة، فيصح الاستدلال بها على القول بوجوب تقديم الوضوء على الغسل واستحبابه، بخلاف الأولى؛ فإن الاحتجاج بها إنما يتم على القول بالوجوب، وسيجيء تحقيقه إن شاء الله.

واعترض بعض المتأخرين^١ على الرواية الثانية باحتمال أن يكون المراد من قوله ﷺ: «في كلِّ غسل وضوء» أن الغسل يشتمل على الوضوء ويجزئ عنه. وهو سهو بين؛ لتحقّق هذا المعنى في غسل الجنابة قطعاً، فلا يصحّ الاستثناء.

فإن قلت: المستفاد من الأخبار الصحيحة أن غسل الاستحاضة يجزئ عن الوضوء، كصحيحة زرارة، عن أبي جعفر ﷺ، قال: [سألته عن] الطامث، تقعد بعدد أيامها، كيف تصنع؟ قال: «تستظهر بيوم أو يومين، ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلّي كلّ صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلّت»^٢.

وصحيحة ابن سنان، قال فيها: «تغتسل عند صلاة الظهر وتصلّي»^٣. وصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «المستحاضة تنتظر أيامها، فلا تصلّ فيها ولا يقرّبها بعلمها، وإذا جازت أيامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت

١. لم نقف عليه.

٢. ما بين المعقوفين لم يرد في النسخ وأثبتناه من المصدر.

٣. التهذيب ١: ١٧٨ / ٤٨٣، 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 ٥٩، وسائل الشيعة ٢: ٣٧٢، كتاب الطهارة، أبواب الاستحاضة،

الباب ١، الحديث ٤.

للظهر والعصر، تؤخّر هذه وتعجل هذه، وللمغرب والعشاء غسلاً تؤخّر هذه وتعجل هذه»، إلى أن قال: «وإن كان الدم لا يثقب الكرسف توضّأت ودخلت المسجد، وصلّت كلّ صلاة بوضوء»^١.

فالظاهر من هذه الأخبار جواز الاكتفاء بالغسل عن الوضوء. ويتحقّق التعارض بينها وبين الروايتين المتقدّمتين، ويمكن الجمع بتخصيص كلّ من المتعارضين بالآخر، وبحمل الروايتين على الاستحباب، ولا ترجيح للأول.

لأنّا نقول: لو سلّمنا التعارض فالواجب الجمع بتخصيص أحد المتعارضين بالآخر؛ لأنّ التخصيص خير من المجاز؛ لشيوعه، مع أنّا لو حملنا الروايتين على الاستحباب لزم ارتكاب المجاز فيهما من حيث الحمل على الاستحباب والتخصيص اللازم من الاستثناء، بخلاف الجمع بتخصيص الروايتين؛ فإنّ ذلك لا يقتضي التجوّز فيهما، مضافاً إلى التخصيص اللازم من الاستثناء؛ لأنّ التجوّز الحاصل من التخصيص لا يتفاوت الحال فيه بين تخصيص الواحد وما زاد عليه.

ومنها^٢: ما روي عن الرضا عليه السلام في الفقه المنسوب إليه: «الوضوء في كلّ غسل عدا غسل الجنابة؛ لأنّ غسل الجنابة فريضة مجزية عن الفرض الثاني، ولا يجزيه سائر الأغسال [عن الوضوء]^٣؛ لأنّ الغسل سنّة والوضوء فريضة، ولا يجزئ سنّة عن فرض، وغسل الجنابة والوضوء فريضتان، فإذا اجتمعا فأكبرهما يجزئ عن أصغرهما، وإذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل، فإن اغتسلت ونسيت

١. الكافي ٣: ٨٨، باب جامع في الحائض والمستحاضة، الحديث ٢، التهذيب ١: ١٨٢ / ٤٩٦، باب حكم الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٦٨، وسائل الشيعة ٢: ٣٨٣، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، 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 ﷺ: «إذا اغتسلت من غسل الميّت فتوضاً ثم اغتسل»^٢.

وجه الاستدلال بهذه الرواية واضح لا يحتاج إلى بيان.

والمراد من السنّة هنا مقابل الفرض الثابت بالكتاب، لا المعنى المقابل للواجب، كما اصطلاح عليه المتأخرون^٣. ويدلّ عليه ما في الكتاب المذكور أنّه قال: «اعلموا رحمكم الله تعالى أنّ غسل الجنابة فريضة من فرائض الله عزّ وجلّ وأنّه ليس في الغسل فرض غيره، وباقي الغسل سنّة واجبة، ومنها سنّة مسنونة إلّا أنّ بعضها ألزم من بعض وأوجب من بعض»^٤.

ومنها: الأخبار الواردة في تفصيل الميّت، مثل ما رواه الشيخ ﷺ في الصحيح، عن حريز، قال: أخبرني أبو عبد الله ﷺ قال: «الميّت يبدأ بفرجه ثم يوضّاء وضوء الصلاة»، الحديث^٥.

وفي الصحيح، عن معاوية بن عمّار، قال: أمرني أبو عبد الله ﷺ أن أعصر بطنه، ثمّ أوضّئته، ثمّ أغسله بالإشنان، الحديث^٦.

١. فقه الإمام الرضا ﷺ: ٨٢، مستدرك الوسائل ١: ٤٧٦، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٦، الحديث ١.

٢. فقه الإمام الرضا ﷺ: ١٧٥، مستدرك الوسائل ٢: ٤٩٤، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميّت، الباب ٧، الحديث ١.

٣. انظر: تمهيد القواعد: ٣٩.

٤. فقه الإمام الرضا ﷺ: 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 الميّت، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢: ٤٩١، كتاب الطهارة، أبواب غسل

الميّت، 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 الميّت، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢: ٤٩١، كتاب الطهارة، أبواب غسل

الميّت، الباب ٦، الحديث ١.

وعن عبد الله بن عبيد، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت، قال : « يطرح عليه خرقة، ثم تغسل فرجه، وتوضأ وضوء الصلاة، ثم تغسل رأسه بالسدر والإشنان »، الحديث^١.

وعن أبي خيثمة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إن أبي أمرني أن أغسله إذا توفي، وقال لي : اكتب يا بني، ثم قال : إنهم يأمرونك بخلاف ما تصنع، فقل لهم : هذا كتاب أبي ولست أعدو قوله، ثم قال : تبدأ فتغسل يديه، ثم توضئه وضوء الصلاة، ثم تأخذ ماءً وسدرًا »، الحديث^٢.

وعن أمّ أنس بن مالك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « إذا توفيت المرأة فأرادوا أن يغسلوها فليبدؤوا ببطنها، فليمسح مسحاً رقيقاً إن لم تكن حبلى، فإن كانت حبلى فلا تحركها، فإذا أردت غسلها فابدئي بسفليها فألقي على عورتها ثوباً ثم خذي كرسفة فاغسلها فأحسني غسلها، ثم ادخلي يدك من تحت الثوب فامسحها بكرسف ثلاث مرّات وأحسني مسحها قبل أن توضئها، ثم وضئها بماء فيه سدر » وذكر الحديث^٣.

١. التهذيب ١ : ٣١٩ / ٨٧٨، باب تلقين المحتضر وأحكام الجنائز، الحديث ٤٦، الاستبصار ١ : ٢٠٦ / ٧٢٦،

باب تقديم الوضوء على غسل الميت، الحديث ١، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٢ : ٤٩٢، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٦، الحديث ٢.

٢. التهذيب ١ : ٣٢١ / ٨٨٣، باب تلقين المحتضر وأحكام الجنائز، الحديث ٥١، الاستبصار ١ : ٢٠٧ / ٧٣٠، 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 المحتضر وأحكام الجنائز، الحديث ٤٨، الاستبصار ١ : ٢٠٧ / ٧٢٨، باب تقديم الوضوء على غسل الميت، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢ : ٤٩٢، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ٦، الحديث ٣.

والمحكّي عن أبي الصلاح القول بوجوب تقديم الوضوء للميّت على الغسل^١، كما هو ظاهر الروايات المتقدّمة، وهو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة^٢، والشيخ في كتابي الأخبار^٣، ولكنّ المشهور بين الأصحاب عدم وجوب الوضوء في غسل الميّت، بل الظاهر من جماعة نفي الاستحباب أيضاً، تمسكاً بالأخبار الدالة على أنّ غسل الميّت كغسل الجنابة^٤، والحكم بالمماثلة يقتضي انسحاب حكم المماثل، وفيه: أنّ التشبيه إنّما هو في حقيقة الغسل، والوضوء خارج عنه إجماعاً.

وما رواه الشيخ في الصحيح، عن يعقوب بن يقطين، قال: سألت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميّت، أفیه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال: «غسل الميّت يبدأ بمرافقه فيغسل بالخرّض، ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر - إلى أن قال - ثم يغسل الذي غسله يده قبل أن يكفّنه إلى المنكبين، ثم إذا كفّنه اغتسل»^٥، ولم يذكر الوضوء.

وفيه: أنّ ذلك إنّما يقتضي خروج الوضوء عن حقيقة الغسل، لا عدم وجوبه مطلقاً. ومنها: ما دلّ على وجوب الوضوء في غسل الجمعة، كرواية عليّ بن يقطين، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام، قال: «إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضّأ واغتسل»^٦.

١. الكافي في الفقه: ١٣٤. وحكاه عنه العلامة في مختلف الشيعة ١: ٢٢١، المسألة ١٦١.

٢. المقنعة: ٧٦.

٣. التهذيب ١: ٣١٩، باب تلقين المحتضر وأحكام الجنائز، ذيل الحديث ٤٥، الاستبصار ١: ٢٠٨، باب تقديم الوضوء على غسل الميّت، ذيل الحديث ٦.

٤. راجع: وسائل الشيعة ٢: ٤٨٦، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميّت، الباب ٣.

٥. التهذيب ١: ٤٧٣ / ١٤٤٤، الزيادات في تلقين المحتضرين، الحديث ٨٩، الاستبصار ١: ٢٠٨ / ٧٣١.

باب تقديم الوضوء على غسل الميّت، الحديث ٦، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٣، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميّت، الباب ٢، الحديث ٧.

٦. التهذيب ١: ١٤٩ / ٤٠١، باب حكم الجنابة، الحديث ٩٢، الاستبصار ١: ١٢٧ / ٤٣٤، باب سقوط فرض

وجه الدلالة : أنه أمر بالوضوء مع الغسل ، فكان واجباً ؛ لأنّ الأمر للوجوب .
لا يقال : ينبغي حمل الأمر بالوضوء هنا على الاستحباب ؛ لاقتراحه بالأمر بالغسل المحمول على الاستحباب على المشهور ، لأنّ سوق الكلام يقتضي أن يكون على نهج واحد ، لأنّ المقصود ها هنا بيان حكم الوضوء عند إرادة الغسل لإتيان حكم الوضوء والغسل عند إرادة الغسل ؛ إذ لا يجوز تعليق الحكم باستحباب الغسل على إرادته ، فكان الكلام بمنزلة أن يقال : إذا أردت الغسل فتوضأ معه وضوء الصلاة ، وعلى هذا فلا مانع من إبقاء الأمر على ظاهره .

وما رواه ثقة الإسلام الكليني في الكافي رسلاً : « أنه ليس شيء من الغسل فيه وضوء إلاّ غسل يوم الجمعة ، فإنّ قبله وضوء »^١ ، ومتى ثبت الوضوء في غسل الجمعة ثبت في غيره عدا الجنابة ؛ لأنّ الحكم فيها واحد . والتخصيص الكثير اللازم في الرواية لا يندفع بالحمل على الاستحباب ؛ لأنّ استحباب الوضوء في غسل الجمعة يستلزم الاستحباب فيما عداه من الأغسال سوى الجنابة إن قلنا بعدم استحباب الوضوء مع غسل الجنابة ، وإلّا لزم استيعاب التخصيص لجميع الأفراد ، كما لا يخفى .

[حجّة القائلين بإجزاء الغسل عن الوضوء:]

احتجّ القائلون بإجزاء الغسل عن الوضوء بوجوه :
الأوّل : الأصل ، والمراد به أصالة براءة الذمّة عن التكليف بالوضوء مع الغسل ، أو استحباب عدم التكليف قبل دخول وقت العبادة بعد دخوله .

→ الوضوء عند الغسل من الجنابة ، الحديث ٩ ، وسائل الشيعة ٢ : ٢٤٨ ، كتاب الطهارة ، أبواب الجنابة ، الباب

٣٥ ، الحديث ٣ .

١ . الكافي ٣ : ٤٥ ، باب صفة الغسل 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، ومقتضاها أجزاء غسل الجنابة عمّا عداه من الأغسال، ولا ريب في عدم احتياج غسل الجنابة إلى الوضوء، وبذلك يظهر عدم احتياج غيره أيضاً.

وبتقريب آخر: متى اغتسل من جنابته من غير وضوء فإمّا أن يكون الغسل المذكور رافعاً لحدث الجنابة أم لا، لا سبيل إلى الثاني؛ إذ لا ريب في جواز الاكتفاء بالغسل من الجنابة وعدم احتياجه إلى الوضوء، فيتعيّن الأول. وحينئذ فإمّا أن يكون هذا الغسل المفروض الرفع للجنابة مجزياً عن غيره أو لا، لا سبيل إلى الثاني؛ فإن مقتضى هذه أجزاء الغسل عن الأسباب المتقدمة، فتعيّن الأول.

الثالث: إطلاق الأخبار الدالة على صحّة الصلاة مع الغسل مطلقاً، سواء حصل معه الوضوء أم لا، كصحيفة الحسين بن نعيم الصحّاف، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال فيها: «فإن انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل»^٢.

وجه الاستدلال: أنّ هذه الأخبار قد دلّت على أنّه متى اجتمعت الجنابة مع سبب آخر للغسل - كالحيض مثلاً - أجزأ عنهما غسل واحد؛ لصدق أنّه غسل جنابة وحيض، فهذا الغسل يصدق عليه أنّه غسل حيض مثلاً، ولا يحتاج إلى الوضوء وإلّا لزم احتياج غسل الجنابة إلى الوضوء؛ لكون هذا الغسل بعينه غسل جنابة أيضاً. والتالي باطل بالإجماع والأخبار، فكذا المقدم.

[مناقشة أدلة القائلين بإجزاء الغسل عن الوضوء:]

والجواب: أمّا عن الأول - وهو الأصل - فبالخروج 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 .

وأما عن الثاني : فبمنع الإطلاق المدعى ؛ فإن المقصود في تلك الروايات - كما يرشد إليه قرائن أحوالها - إنما هو بيان الحكم المختص بالموارد المذكور^١ فيها ، كالحائض والمستحاضة والنفساء ، لا بيان الاكتفاء بالغسل لأجل الصلاة .

وبالجملة ، فالمقصود فيها بيان الأحكام المختصة ، كالغسل والاستنثار والاحتشاء والوضوء لكل صلاة والجمع بين الصلاة ، إلى غير ذلك من الأحكام المخصوصة بأحد الثلاثة ، وليس المقصود بيان الحكم المشترك بين جميع المكلفين ، كالوضوء مثلاً ، حتى يستدل 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 الصلاة على عدم وجوب الوضوء إلا كاستدلال به على نفي وجوب لبس الساتر في الصلاة ، وجواز لبس الحرير والثياب النجسة أو المغصوبة ، أو كاستدلال بها على عدم وجوب إزالة النجاسات عن الثوب والبدن ؛ لأن بناء الاستدلال بها لتوهم دالتها على الاكتفاء بالغسل في الصلاة ، وذلك كما يقتضي نفي الوضوء فكذا يقتضي نفي جميع ذلك ، والطريق في الأمرين واحد ، أو كاستدلال بالأخبار على صحة الصلاة بعد الوضوء ففي^٢ سائر الأغسال ، والطبع السليم ينقبض من ذلك كله ، وليس ذلك إلا لإباء المقام وقرائن الأحوال عن فهم ذلك نظراً إلى ما هو المقصود الأهم في صدور الروايات . وأيضاً فأكثر تلك الأخبار قد وردت في حكم المستحاضة ، والاكتفاء بالأغسال فيها لا ينافي وجوب الوضوء في غيرها من الأغسال ؛ لاختلاف القائلين بوجوب الوضوء في الغسل في وجوبه للمستحاضة ،

١. كذا في النسخ ، والظاهر أن الصحيح : المذكورة .

٢. كذا في «د» و «ش» ، وفي «ل» : نفي ، و «ن» : على نفي .

فلا مانع من القول بوجوب الوضوء في كلِّ غسلٍ إلّا في غسل الاستحاضة، وسيجيء الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى^١.

وأما عن الثالث : (فبأنّا إنّما قلنا بوجوب الوضوء مع الغسل لتوقّف الصلاة على الوضوء، ولمّا ثبت أنّ غسل الجنابة يجزئ عن الوضوء فلا مانع من القول بالاكْتفاء بالغسل حينئذٍ. وبالجملة، فمقتضى الأدلّة توقّف الصلاة على أحد الأمرين الوضوء أو غسل الجنابة، فإذا فرض تحقّق الثاني فلا يحتاج إلى الأوّل)^٢.

وأيضاً^٣ فبأنّ أقصى ما تدلّ عليه تلك الأخبار هو جواز الاكتفاء بالغسل الواحد عن سببي الجنابة والحيض مثلاً، وذلك إنّما يقتضي الاكتفاء بالغسل المفروض عن الوضوء، ونحن نقول بموجبه؛ لأنّ وجوب الوضوء إنّما هو لأجل توقّف الصلاة عليه، لا لتوقّف رفع حدث الحيض - كما سيأتي تحقيقه -، فمتى حصل ما يجزئ عنه - كغسل الجنابة^٤ - جاز الاكتفاء به ولم يحتج إلى فعل الوضوء حينئذٍ، وذلك لا يقتضي الاكتفاء بغسل الحيض مع انفراده؛ لأنّ الاجتزاء^٥ به في الفرض الأوّل ليس من حيث أنّه غسل الحيض، بل من حيث أنّه غسل الجنابة، فإذا فرض انفراده عن غسل الجنابة زال علّة الإجزاء، وبانتفائه ينتفي المعلول.

وأيضاً فغاية ما يستفاد من تلك الروايات هو جواز الاكتفاء بالغسل الواحد عن سببي الجنابة والحيض مثلاً، أي لا يجب على المكلف غسلان، غسل للجنابة وغسل آخر للحيض، بل يكفي للسببين غسل واحد، وذلك لا ينافي توقّف 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. «وأيضاً» 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 يتوقّف على غيره من الأمور التي لا يتوقّف عليه من حيث كونه غسل جنابة، كانقطاع الدم؛ فإنّه ممّا يتوقّف عليه غسل الحيض دون غسل الجنابة، كما يستفاد من موثقة عمّار الساباطي^١.

وبالجملة، فتوقّف الغسل من حيث أنّه غسل الحيض، ثمّ إن قلنا بأنّ وجوب الوضوء للاحتياج إليه في نفس الغسل - كما زعمه بعضهم - فمجرّد الغسل الواحد لا يجزئ عن الوضوء؛ لأنّ رفع الحدث يتوقّف على الوضوء والغسل معاً، ويكون الوضوء جزء الرافع لحدث الحيض، فلا يكفي فيه الغسل، لكن غاية ما يستفاد من الروايات المذكورة هو جواز الاكتفاء بالغسل الواحد للحيض والجنابة بمعنى أنّه لا يحتاج إلى غسليّن بإزاء السببين، بل يكفي للأمرين غسل واحد، وذلك لا ينافي توقّفه من حيث أنّه غسل الحيض على الوضوء، كما يتوقّف على كثير من الأمور التي لا يتوقّف عليها من حيث أنّه غسل الجنابة، كانقطاع الدم؛ فإنّه معتبر في صحّته من حيث أنّه غسل الحيض لا من حيث كونه غسل الجنابة.

وبالجملة، فالثابت بالروايات هو جواز الاكتفاء بالغسل الواحد عن السببين، ولا نزاع، غاية الأمر توقّف الغسل الواحد من حيث أنّه غسل حيض على الوضوء معه، وذلك لا ينافي الاجتزاء^٢ بالغسل الواحد.

١. التهذيب ١: ٤١٩ / ١٢٢٩، الزوائد في باب الحيض والاستحاضة والنفاس، الحديث ٥٢، الاستبصار ١:

١٤٧ / ٥٠٦، باب المرأة جنب تحيض ...، الحديث ٥٠٦، وسائل الشيعة ٢: ٢٦٤، كتاب الطهارة، أبواب

الجنابة، الباب ٤٣، الحديث ٧. وإليك نصّ الحديث: «سألته عن المرأة يواقها زوجها ثمّ تحيض قبل أن

تغتسل؟ قال: إن شاءت فتغتسل ففعلت، وإن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً

للحيض والجنابة».

٢. في «ن»: «الاجزاء».

مصباح ﴿ ٨١ ﴾

[في حكم تجدد حدث أصغر في أثناء غسل الجنابة]

لو تجدد منه حدث أصغر في أثناء غسل الجنابة فهل يعيد غسله، أو يكفي بمجرد إتمامه، أو لا بدّ من الوضوء بعده؟ أقوال. والذي اختاره كثير من الأصحاب هو الأوّل، وهو المشهور بين الأصحاب، كما نصّ عليه المحقّق الكرّكي في حواشي الألفيّة^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 والصيمري^{١٠}، وبه أفتى عليّ بن

١. انظر : شرح الألفيّة (المطبوع ضمن رسائل المحقّق الكرّكي ٣ : ٢٠٣. قال فيه: « وهو ما عليه المتأخرون ».

٢. قواعد الأحكام ١ : ٢١٠.

٣. تذكرة الفقهاء ١ : ٢٤٦، مختلف الشيعة ١ : ١٧٦، المسألة ١٢٣، منتهى المطلب ٢ : ٢٥٤.

٤. إيضاح الفوائد ١ : ٤٨ - ٤٩.

٥. ذكرى الشيعة ٢ : ٢٤٨.

٦. الدروس الشرعيّة ١ : ٩٧.

٧. البيان : ٥٥.

٨. اللمعة الدمشقيّة : ١٩.

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

١٠. كشف الالتباس ١ : ١٨٤.

القول في الغسل / في حكم تجدد حدث أصغر في أثناء غسل الجنابة ١٦٩٥

بابويه في رسالته، والعجب أنه لم ينقل قوله في كشف اللثام^١، وقد حكاه جماعة من الأصحاب^٢. وهذه عبارته: «ولا بأس بتبويض الغسل بغسل يدك^٣ وفرجك ورأسك وتؤخر غسل جسدك إلى وقت الصلاة، ثم تغسل جسدك إذا أردت ذلك فإن أحدث 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 اشتهاار القول بذلك قديماً وحديثاً، فينجبر به ضعف الخبرين المذكورين^٨، ويؤيدهما الاعتبار أيضاً؛ فإنّ الجنابة مستصحبة ولم يعلم ارتفاعها بإتمام هذا الغسل، فلا بدّ من إعادته، والإعادة غسل صحيح رافع للجنابة، فلا يشرع الوضوء معه. فالأقوى إذن وجوب الإعادة بدون الوضوء على أنّ وجوب الإعادة مستلزم عدم وجوب الوضوء؛ للإجماع المركّب، فتدبر.

١. انظر: كشف اللثام ٢: ٤٥.

٢. مختلف الشيعة ١: ١٧٦، المسألة ١٢٣، المهذب البارع ١: ١٤٣، ذكرى الشيعة ٢: ٢٤٨.

٣. في المصدر: تغسل يدك.

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 (للصدوق) السيّد محمّد الموسوي في مدارك الأحكام ١: ٣٠٧، وسائل

الشيعة ٢: ٢٣٨، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٢٩، الحديث ٤.

٧. انظر: كشف اللثام ٢: ٤٥.

٨. أي: خبر الفقه الرضوي و عرض المجالس.

مصباح ﴿ ٨٢ ﴾

[في تكليف الجنب عند ضيق الوقت]

إذا ضاق الوقت على المجنب ولم يتسع للغسل يجب عليه أن يتيمّم ويصلي في الوقت مطلقاً، سواء في ذلك العامد والناسي، والمختار والمضطرّ، على الأصحّ، وفاقاً للأكثر؛ لعموم ما دلّ على بدليّة التيمّم مع العجز عن الطهارة المائيّة، كقول الصادق عليه السلام في صحيحة حماد بن عثمان: «هو بمنزلة الماء»^١، أي التراب. وقوله عليه السلام في صحيحة جميل بن درّاج: «إنّ الله عزّ وجلّ جعل التراب طهوراً كما جعل الله الماء طهوراً»^٢. وقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي: «إنّ ربّ الماء هو ربّ الأرض»^٣، ولا ريب في تحقّق العجز وحصول الاضطرار مع ضيق الوقت عن تأدية الطهارة

١. التهذيب ١: ٢١٢ / ٥٨١، باب التيمّم وأحكام، الحديث ٥٥، الاستبصار ١: ١٦٣ / ٥٦٦، باب المتيمّم

يجوز أن يصلي صلوات كثيرة أم لا؟، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٧٩، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم،

الباب ٢٠، الحديث ٣.

٢. «الله» لم يرد في المصدر.

٣. الفقيه ١: ١٠٩ / ٢٢٤، باب التيمّم، الحديث ١٣، وسائل الشيعة ١: ١٣٣، كتاب الطهارة، أبواب الماء

المطلق، الباب ١، الحديث ١.

٤. الفقيه ١: ١٠٥ / ٢١٤، باب التيمّم، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٣: ٣٤٣، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم،

الباب ٣، الحديث ١.

الاختيارية، ولو بسبب إهمال المكلف وتأخير الوضوء أو الغسل إلى أن ضاق الوقت. ولا ينافي ذلك عصيانه بتأخير الطهارة الاختيارية عمداً؛ لأنّ الكلام في وجوب التيمم بعد تحقّق المعصية وحصول التأخير الاختياري المنهي عنه، فإنّ الطهارة المائية حينئذٍ متعذّرة وإن كانت مقدورة قبل ذلك.

[قول المحقّق فيما إذا أُخلّ باستعمال الماء، والجواب عنه:]

وذهب المحقّق في المعتبر^١ إلى وجوب الطهارة المائية والقضاء فيما إذا أُخلّ المكلف باستعمال الماء حتّى ضاق الوقت، وإليه مال الفاضل صاحب المدارك - طاب ثراه - واستدلّ عليه بـ: «أنّ الصلاة واجب مشروط بالطهارة، والتيمم إنّما يسوغ مع العجز عن استعمال الماء، والمفروض أنّ المكلف واجد للماء متمكّن من استعماله، غاية الأمر أنّ الوقت لا يتّسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوّغاً للتيمم»^٢. ويتوجّه عليه :

أولاً: أنّ عدم اتّساع الوقت كافٍ في تحقّق العجز عن استعمال الماء؛ لمنع الشارع من تفويت الوقت المقدّر للعبادة اختياراً، والامتناع الشرعي بمنزلة الامتناع العقلي، فكما أنّ الثاني مسوغ للتيمم فكذا الأوّل.

فإن قلت: إذا ضاق الوقت عن الطهارة المائية والصلاة معاً فإنّما أن يتيّم المكلف ويصلّي في الوقت، فيلزمه الإخلال بالطهارة المائية، أو يتطهّر ويقضي، فيلزم الإخلال بالوقت الأدائي المقدّر شرعاً، فالإخلال بالواجب لازم عليه على كلّ حال،

١. نسبه أيضاً في مدارك الأحكام ٢: ١٨٥، إلى خيرة المعتبر، ولم نجده فيه. انظر: المعتبر ١: ٣٦٦، وإليك نصّ كلامه: «إذا كان معه ماء فأراه قبل الوقت أو مرّ بماء فلم يتطهّر ودخل الوقت ولا ماء، تيمّم وصلّى ولا إعادة».

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؛ لتحقيق العجز عنهما مجتمعين، وإن كانا مقدورين حال الانفرد، فينبغي الحكم بالتخير بين الأمرين، لامتناع الحكم بسقوط أحدهما معيئاً وإلا لزم الترجيح من غير مرجح.

قلت: الوجه في ذلك أن ما دلّ على شرعية التيمّم وبدليته عن الطهارة المائية يدلّ على بدليته عن المائية مع تعذرها في الوقت لا مطلقاً، كيف ولولا ذلك لزم أن لا يجوز التيمّم ولا يصحّ إلا مع استمرار العذر وبقائه إلى آخر العمر، وهو باطل بالضرورة. وثانياً: أن ذلك لو تمّ لجرى في صورة فقد الماء وعدم وجدانه 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 والصلاة عذراً مسوّغاً للتيمّم، وهو على تقدير صحته لا يختصّ 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 المائية حال العذر، فلا يثبت بعد زواله مع ضيق الوقت، بخلاف التأخير من غير عذر؛ فإنّ التكليف بالطهارة ثابت مع حال السعة قطعاً، فيستصحب بها حال الضيق.

قلت: استصحاب التكليف بالطهارة وإن اقتضى ترجيح القضاء، إلا أنه معارض باستصحاب التكليف بأداء الصلاة؛ فإنّه يقتضي الانتقال إلى التيمّم، لامتناعه بدون ذلك في الفرض المذكور، فالاستصحاب في المادّة المفروضة معارض بمثله، فلا ترجيح.

مصباح (٨٣)

[في تحديد ماء الوضوء والغسل]

في أنّ التحديد بالمدّ في ماء الوضوء، والصاع في الغسل للأقلّ أو للأكثر؟
وعلى الأوّل: فهل يدخل في الأوّل ماء الاستنجاء، كما قاله في الذكرى^١؟ وفي
الثاني: ما يستعمل في غسل ما أصابه المنيّ من البدن أم لا؟
وكم قدر المدّ والصاع؟
تفصيل الكلام في هذا المقام يتوقّف على رسم مباحث:

المبحث الأوّل: في مسألة التحديد المذكور وحكمه

والأصل في ذلك إجماع العلماء كافّة، والنصوص المستفيضة، كصحيفة زرارة،
عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «كان رسول الله ﷺ يتوضّأ بمدّ ويغتسل بصاع، والمدّ رطل
ونصف، والصاع ستّة أرطال»^٢.
وصحيفة أبي بصير ومحمّد بن مسلم، عنه عليه السلام أنّهما 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.

اللّه»، الحديث من غير تحديد^١.

وموثقة سماعة، قال: سألته عن الذي يجزئ من الماء للغسل؟ فقال: «اغتسل رسول الله ﷺ بصاع، وتوضأ بمدّ، وكان الصاع على عهده خمسة أرطال، وكان المدّ قدر رطل وثلاث أواق»^٢.

ورواية المروزي، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام أنّه قال: «الغسل بصاع من ماء، والوضوء بمدّ من ماء، وصاع النبي ﷺ خمسة أمداد، والمدّ وزن مثتين وثمانين درهماً، والدرهم وزن ستّة دوانيق، والدانق وزن ستّة حبات، والحبة وزن حبتيّ 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 الامتثال بالأقلّ، وللروايات الكثيرة الدالة على الإجزاء بمسمّى الغسل، كصححة زرارة ومحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه، وإنّ المؤمن لا ينجّسه شيء، إنّما 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 ٥٠، الحديث ٤.

٣. التهذيب ١: ١٤٢ / ٣٧٤، باب حكم الجنابة، الحديث ٧٠، وباسناد 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 ٣. ورواه الصدوق مرسلًا في الفقيه ١: ٣٤، باب مقدار الماء للوضوء والغسل، الحديث ١، ومستندًا في معاني الأخبار: ٢٤٩، باب معنى الصاع والمدّ، الحديث ١.

٤. في «ل»: الاجتزاء.

مثل الدهن»^١.

وصحيحة زرارة، عنه عليه السلام في الوضوء، قال: «إذا مَسَّ جلدك الماء فحسبك»^٢.
وصحيحته الأخرى، عنه عليه السلام، قال: «الجنب ما جرى عليه الماء في جسده قليله
وكثيره فقد أجزأه»^٣.

وصحيحة محمد بن مسلم، عنه عليه السلام، قال: «يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملاً
بها جسده، والماء أوسع من ذلك»^٤.

والتشبيه بالدهن في الروايات المذكورة وكذا الاكتفاء بمس الماء فيها محمول
على المبالغة في الإجتزاء^٥ بالجريان القليل على جهة المجاز دون الحقيقة؛ للإجماع
على وجوب الغسل، 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 للوضوء ...، الحديث ٢، وسائل الشيعة ١: ٤٨٤، كتاب
الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٥٢، الحديث ١.

٢. الكافي ٣: ٢٢، باب مقدار الماء الذي يجزئ للوضوء ...، الحديث ٧، التهذيب ١: ١٤٤ / ٣٨١، باب حكم
الجنب، الحديث ٧٢، الاستبصار ١: ١٢٣ / ٤١٧، باب مقدار الماء الذي يجزئ 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 للوضوء ...، الحديث ٤، التهذيب ١: ١٤٤ / ٣٨٠، باب حكم
الجنب، الحديث ٧١، الاستبصار ١: ١٢٣ / ٤١٦، باب مقدار الماء الذي يجزئ 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 جداً، بل مقطوع بفساده .
وكيف كان، فهذه الأخبار صريحة في الإجتزاء^٢ بما دون المدّ في الوضوء والصاع في الغسل .
وحكي عن أبي حنيفة والشيباني القول بوجوب المدّ والصاع في الوضوء والغسل،
تمسكاً بظاهر التحديد^٣، وهو شاذّ مسبوق بانعقاد الإجماع على خلافه، كما اعترف
به جماعة منهم^٤. وقد روى الطبراني عن النبي ﷺ أنه توضأ بإناء فيه نصف مدّ^٥.
وأوردوا في الحسن عنه ﷺ أنه توضأ بإناء فيه قدر ثلثي مدّ^٦.

[المبحث] الثاني: [في تحقّق الفضيلة باستعمال الأقلّ والأكثر من المقدّر]

لا ريب في عدم إدراك الفضيلة باستعمال ما دون المدّ في الوضوء والأقلّ من
الصاع في الغسل؛ لعدم موافقة الأمر باستعمال المقدّر، كما يستفاد من حديث
المروزي^٧، وكذا فعل النبي المنقول في المعتبرة المتقدمة^٨، فلا يحصل به التأسي .
وهل يتحقّق باستعمال الزائد عن المقدّر كما يحصل به، فيه وجهان :

١. مدارك الأحكام ١: ٢٣٥.

٢. في «ن» و «ل»: الإجتزاء .

٣. حكاه عنهما العلامة في تذكرة الفقهاء ١: ٢٠٢.

٤. لم نقف عليه .

٥. المعجم الكبير ٨: ٢٧٨، الحديث ٨٠٧١، باب الصاد. وفيه: «عن أبي غالب، عن أبي أسامة، أنّ رسول الله ﷺ توضأ بنصف مدّ» .

٦. المغني والشرح الكبير ١: ٢٥٤، المسألة ٣١٥، السنن الكبرى (للبيهقي) ١: ٣٣٣، باب جواز النقصان عنهما، الحديث ٩٦٧ .

٧. تقدّم ذكره في الصفحة ١٧٤.

٨. تقدّم ذكرها في الصفحة ١٧٤.

أصحهما عدم؛ إذ لا يكون الوضوء بالمدّ - مثلاً - مع الزيادة عليه، كما لا يكون به مع النقصان عنه؛ لأنّ المدّ مقدار محدود في طرفي 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 مُلْكًا يَكْتَبُ سِرْفَ الْوُضُوءِ كَمَا يَكْتَبُ عُدْوَانَهُ»^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 المقدّر، وذلك لا يقدر في حصول الامتثال بالنظر إليه نفسه.

ولأنّ الحكمة في التقدير بالمدّ والصاع هو استظهار المكلف في وصول الماء إلى ما يجب غسله من الأعضاء، وحصول كمال الجريان المزيل للشبهة، وذلك موجود في صورة استعمال الزائد على الوجه الأكمل.

ولموتقة سماعة المتقدمة^٢؛ فإنّه سُئِلَ عن القدر الذي يجزئ من الماء في الغسل، وقوله ﷺ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْتَسِلُ بِصَاعٍ» جواباً عن هذا السؤال يعطي أنّ الصاع يجزئ في الغسل، وكذا المدّ في الوضوء؛ لاقتراحه مع الصاع، والإجزاء إنّما 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.

ولصحيحة محمد الحلبي عن الصادق عليه السلام قال : « أسبغ الوضوء إن وجدت ماءً ، وإلا فيكفيك القليل » ؛ فإنه يدلّ على أولويّة الكثير من الماء لو وجد ، والكثير أعمّ من المدّ .

ويتوجّه على الأوّل : أنّ اشتغال الزائد على المقدّر عليه إنّما يقتضي استعمال المقدّر في الطهارة لا حصولها بالمقدّر وتحقّقها به ؛ لبقاء شيء من أجزاء الوضوء بعد استعماله على هذا الفرض ، والمستفاد من النصوص كون الطهارة بأسرها حاصلة باستعمال المقدّر ؛ لأنّ الظاهر من السببيّة إنّما هي السببيّة التامة دون الناقصة .

لا يقال : قد يتفق حصول الوضوء بمقدار المدّ خاصّة ، مع كون الماء المستعمل زائداً على المدّ ، وذلك إذا كانت الزيادة مصروفة في خصوص المستحبات ؛ فإنّ الوضوء بجميع أجزائه المعتبرة في ماهيّته قد حصل حينئذٍ بمقدار المدّ ، وما حصل بغيره أمر زائد على حقيقة الوضوء وطبيعته ؛ لحصولها بدونه .

نعم ، يمنع ذلك فيما إذا بقي شيء من الأجزاء المفروضة بعد استعماله ؛ لعدم حصول الوضوء بكماله حينئذٍ بمقدار المدّ ، فلا يستقيم الحكم بفوات الفضيلة باستعمال الزائد مطلقاً ، بل ينبغي التفصيل في المسألة .

لأنّا نقول : الوضوء ليس اسماً لخصوص الأفعال الواجبه ، وكذا الصلاة والحجّ وغيرهما من ألفاظ العبادات ؛ للقطع بأنّ أجزاء العبادة ينقسم إلى واجب ومندوب ، بل هي موضوعة للطبائع الكلّية المتحقّقة بتحقيق الأجزاء الواجبة خاصّة ، وبتحقّقها مع المندوبة كلّاً 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 فإنّه يكفيك اليسير » .

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 حاصلًا به، وما حصل باستعماله جزء منه في هذا الفرض وإن كان فرداً في فرض آخر.

والحاصل: أنّ ما فعله المكلف - وهو المجموع - لم يكن بالمدّ، وما يكون بالمدّ - وهو الواجب - خاصّة لم يفعله المكلف، فما ذكرناه من الإطلاق صحيح.

وعلى الثاني: أنّ ما ذكر من الحكمة إنّما يكون علّة للتقدير بالمدّ والصاع لو كان التحديد بهما معتبراً في جانب القلّة 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 تامّة للتقدير، فلو بني المقصود - أعني كون التحديد للقلّة - على الحكمة المذكورة لزم الدور.

وعلى الثالث: بأنّه مبنيّ على أن يكون السؤال عن القدر المجزئ سؤالاً عن أقلّ ما يتحقّق به الإجزاء حتّى يكون الجواب بأنّه صاع - مثلاً - نافياً للناقص عنه مثبتاً له وللزائد عليه، وهو ممنوع؛ لاحتمال أن يكون السؤال عن المقدار الذي لا يحصل الإجزاء في تحصيل الفضيلة إلّا 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 بيّناه مفصّلاً.

وقد ظهر بما ذكرنا أن التحديد بالمدّ والصاع لم يكن معتبراً في جانب القلّة خاصّة حتّى يكون المقدّر أقلّ ما يدرك به الفضيلة، ويكون التقدير نفيّاً للناقص وإثباتاً للمقدّر والزائد، ولا في جانب الكثرة كذلك حتّى يكون المقدّر أكثر ما يدرك به الفضيلة ويكون التقدير نفيّاً للزائد وإثباتاً للمقدّر والناقص، بل هو معتبر في طرفي القلّة والكثرة معاً بحيث يكون الفضيلة مقصورة على المقدّر ولا تدرك بالناقص ولا بالزائد، ويكون التقدير إثباتاً للمقدّر ونفيّاً لما عداه مطلقاً، ناقصاً كان أو زائداً. وحينئذ نقول: إن أريد بالأقلّ والأكثر في القضية المنفصلة الواقعة في السؤال أقلّ ما يدرك به الفضيلة وأكثر ما يدرك - كما هو الظاهر - كانت المنفصلة مانعة الجمع، وكان الجواب باختيار شقّ ثالث، وهو أن التحديد لبيان ما لا يحصل إدراك الفضيلة إلّا به، وليس للأقلّ ولا للأكثر؛ لاقتضاء كلّ منهما حصولها بغيره، فعلى الأوّل في الزائد وعلى الثاني في الناقص، وقد سبق بطلانه.

وإن أريد بهما ما لا يحصل إدراك الفضيلة الغائيّة المقدّر بما نقص عنه أو زاد عليه، كانت المنفصلة مانعة الخلوّ، وكان الجواب باختيار الشقّين معاً مجتمعين؛ فإنّ المقدّر الشرعي على ما ذكرنا مقدار لا يدرك فضيلة الطهارة بما نقص عنه ولا بما زاد عليه، فيكون التحديد للأقلّ والأكثر معاً.

[المبحث الثالث: في قدر المدّ والصاع]

الصاع: أربعة أمداد باتفاق العلماء كافّة، نقله المخالف والمؤلف^١، ويدلّ عليه الأخبار المستفيضة، كصحيحة زرارة المتقدّمة^٢، وصحيحة الحلبي وعبد الله بن

١. انظر: الخلاف ٢: ٥٩، المسألة ٧٠، تذكرة الفقهاء ٥: ١٤٣.

٢. تقدّم ذكرها في الصفحة ١٧٣.

سنان المرويتين في باب زكاة الفطرة في التهذيب^١، وفيهما أن: «الصاع أربعة أمداد»، وما ينافي ذلك منها بظاهره مؤول أو مطروح^٢.

والمدّ على المشهور: رطلان وربيع بالعراقي، وبالمدني رطل ونصف، وبالمكي رطل وثمان.

والصاع على الأوّل: تسعة أرطال، وعلى الثاني ستّة أرطال، وعلى الثالث أربعة ونصف. وحكى الشيخ رحمته الله في الخلاف^٣ على ذلك اتفاق الطائفة.

[قول آخر في قدر المدّ:]

وحكي عن ابن أبي نصر البزنطي أنّه رطل وربيع^٤؛ فإن أراد به العراقي - كما هو الظاهر - كان ناقصاً عن المشهور برطل، وإن أراد المدني كان ناقصاً عن ربيع رطل، وإن أراد به المكي كان زائد عليه بثمان رطل.

وقال الشافعي: إنّ رطل وثلث والصاع خمسة أرطال وثلث رطل^٥. وقال أبو حنيفة: إنّ رطلان، والصاع ثمانية أرطال^٦.

١. التهذيب ٤: ١٠٣ / ٢٣٣ و ٢٣٤، باب كمية الفطرة، الحديث ٧ و ٨، الاستبصار ٢: ٤٧ / ١٥٤ و ١٥٥، باب

كمية زكاة الفطرة، الحديث ٧ و ٨، وسائل الشعية ٩: ٣٣٦، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة، الباب ٦، الحديث ١٢ والحديث المنقول ذيله.

٢. راجع: وسائل الشعية ٩: ٣٤٠، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة، الباب ٧.

٣. الخلاف ٢: ٥٩، المسألة ٧٠، و ٢: ١٥٦، المسألة ١٩٩، وفي الأخير: «والمدرطلان وربيع بالعراقي يكون تسعة أرطال».

٤. حكاها عنه في المعتبر ٢: ٥٣٣.

٥. بدائع الصنائع ٢: ٢٠٤. ونسبه أيضاً إلى أبي يوسف، وبه قال أحمد بن حنبل، كما في المغني والشرح الكبير ٢: ٦٥٢.

٦. بدائع الصنائع ٢: ٢٠٥. وراجع: الخلاف ٢: ١٥٦، المسألة ١٩٩، النهاية (لابن الأثير) ٣: ٦٠، «صوع».

[دليل قول المشهور في قدر المد:]

والقول الأوّل هو الأصح، ويدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع الذي حكاه الشيخ عليه السلام وقوة المظنّة في جانب الشهرة*، قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدّمة: «والمدّ رطل ونصف، والصاع ستّة 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 بستّة أرطال^٢، وآخر بتسعة^٣، فالمعنى واحد والتعبير عنه مختلف.

وفي الخبر: «الفطرة صاع من قوت بلدك»^٤ تدفعه وزناً ستّة أرطال برطل المدينة^٥، وفي آخر عن الفطرة، قال: «ستّة أرطال من تمر بالمدينيّ، وذلك تسعة أرطال بالبغداديّ»^٦.

ويدلّ عليه صريحاً قول أبي الحسن عليه السلام في رواية جعفر بن محمّد الهمداني:

* جاء في حاشية المخطوطات: «الشهرة في مثل هذه المسائل حجة وفاقاً، لأنّها من الموضوعات دون الأحكام، منمّنّ». عليه السلام

١. تقدّم 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 المصنّف لعدم الحاجة إليها.

٥. التهذيب ٤: ٢٢٦ / باب تمييز فطرة أهل الأمصار، الحديث ١، الاستبصار ٢: ٤٤ / ١٤٠، باب ماهيّة 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 بإسناده عن محمّد بن يعقوب في التهذيب ٤: ٢٢٦ / ١٠٥، باب كمّيّة الفطرة، الحديث ١٦،

الاستبصار ٢: ٤٩ / ١٦٢، باب مقدار الصاع، الحديث ١.

«الصاع ستة أرتال بالمدني، وتسعة أرتال بالعراقي»^١.

[دليل قول ابن أبي نصر في قدر المدّ، والجواب عنه:]

احتجّ ابن أبي نصر بموثقة سماعة المتقدمة^٢.

وأجيب عنه أولاً: بضعف السند؛ لاشتماله على زُرعة وسماعة، وهما واقفيان،

فلا تعارض الأحاديث الصحيحة.

وثانياً: بإضمار المسؤول عنه، فلعلّه غير الإمام، فلا يكون حجة.

وثالثاً: بأنه اشتمل على تحديد الصاع بخمسة أمداد، وقد اتفقوا على أنه أربعة أمداد.

ورابعاً: بأن ثلاث أواق مائة وعشرون درهماً؛ لأنّ الأوقية أربعون درهماً بنصّ

أهل اللغة^٣، وذلك لا ينطبق على ربع الرطل بشيء من تفاسيره؛ لأنّ ربع الرطل

العراقي اثنان وثلاثون درهماً ونصف درهم، وربع المدني ثمانية وأربعون درهماً

وثلاث أرباع درهم، وربع المكّي خمسة وستون درهماً، وأعظم الثلاثة - أعني

الأخير - نصف ثلاثة أواق تخميناً.

فالصواب: أن يحمل الرطل في هذا الخبر على العراقي، فيكون كلّ مدّ مائتين

وخمسين درهماً، وينقص عن المشهور باثنين وأربعين درهماً ونصف درهم،

ومجموع النقيصة من^٤ أربعة أمداد مئة وسبعون درهماً، يزيد عليه المدّ الزائد بشمانين

درهماً، فالصاع على المشهور ينقص عنه بحساب الخبر بهذا القدر، وذلك ممّا

يتسامح به في أمثال هذه التحديدات. وعلى هذا فلا إشكال في الحديث إلّا من جهة

تحديد الصاع بخمسة أمداد.

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 ممّا سبق أنّهُ إطلاقه على ثلاثة معان :

العراقي، ويسمّى البغدادي، وهو مائة وثلاثون درهماً على المشهور، يكون المدّ على هذا مائتي درهم واثنين وتسعين درهماً ونصف درهم، والصاع ألفاً ومئة وسبعين درهماً؛ لرواية إبراهيم بن محمّد الهمداني، قال : اختلفت الروايات في الفطرة، فكتبت إلى أبي الحسن عليه السلام صاحب العسكر أسأله عن ذلك، فكتب : « إنَّ الفطرة صاع من قوت بلدك،^١ تدفعه وزناً ستّة أرطال برطل المدينة، والرطل مئة وخمسة وتسعون درهماً، يكون الفطرة ألفاً ومائة وسبعين درهماً^٢ ».

ورواية جعفر بن إبراهيم بن محمّد، قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام اختلاف الأصحاب في الصاع، فكتب : « الصاع ستّة أرطال بالمدني، وتسعة أرطال بالعراقي، - وأخبرني : - أنّه يكون بالوزن ألفاً ومئة وسبعين وزنة^٣ ».

و [قيل :] أنّ المدّ مائتان وثمانون درهماً، والصاع ألف ومائة واثنان وخمسون درهماً. ويدفعه الشهرة والنصّ وزنة .

ونقل عن العلامة وبعض العامة أنّه^٥ مائة وثمانية وعشرون درهماً^٦.

١. زاد هنا عبارات حذفها المصنّف لعدم الحاجة إليها .

٢. التهذيب ٤ : ٢٢٦ / باب تمييز فطرة أهل الأمصار، 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.

٣. الكافي ٤ : ١٧٢، باب الفطرة، الحديث ٩، وسائل الشيعة ٩ : ٣٤٠، أبواب الزكاة، الباب ٧، الحديث ١.

٤. ما بين المعقوفين أثبتناه لاستقامة المعنى، ولم نعر على قائله .

٥. أي : الرطل .

٦. منتهى المطلب ٨ : ١٩٤، وزاد فيه : وأربعة أسباع درهم .

والمدني^١ : وهو مائة وخمسة وتسعون درهماً على المشهور، وعلى قول العلامة مائة واثنان وتسعون درهماً.

والمكي^٢ : وهو مائتان وستون درهماً على الأول^٣، ومائتان وسبعة وخمسون على الثاني^٤.

فالرطل العراقي ثلثا المدني، ونصف المكي، والمدني ثلث أرباع المكي.

[قدر الدرهم:]

وأما الدرهم : فهو ستة دوانيق، كلّ دانيق وزن ثمان حبات من أوسط حبّ الشعير، فالرطل العراقي : ستة آلاف ومائتان وأربعون شعيراً، والمدّ : أربعة عشر ألفاً وأربعون شعيراً، والصاع : ستّ وخمسون ألفاً ومائة وستون شعيراً.

وربما يضبط بحساب المئاقيل؛ فإنّ الدرهم نصف المئقال الشرعي وخُمسه، والمئقال الشرعي درهم وثلث أسباع درهم. وعشرة دراهم قدر سبعة مئاقيل شرعية، فالرطل العراقي - أعني مائة وثلثين درهماً - : أحد وتسعون مثقالاً شرعياً. والمدّ : مائتا مثقال وأربعة مئاقيل وثلثة أرباع مثقال.

والصاع : ثمان مائة وتسعة عشر مثقالاً.

والمئقال الشرعي ثلاثة أرباع من المئقال الصيرفي، فأربعة مئاقيل شرعية ثلاثة مئاقيل صيرفية، وثمانية مئاقيل شرعية ستة مئاقيل 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 .

المُدّ مائة وثلاثة وخمسين مثقالاً ونصف مثقال ونصف حبة، والصاع ستمائة مثقال وأربعة عشر مثقالاً وربيع مثقال.

والمنّ التبريزي المتعارف ستمائة مثقال، يزيد عليه الصاع بأربعة عشر مثقالاً وربيع مثقال، ويزيد المدّ على ربع المنّ التبريزي بثلاثة مثاقيل ونصف ثمن مثقال. وأنت إذا أتقنت ما ذكرناه سهّل عليك الأمر في تحديد الكَرّ وضبط نصاب الزكاة في الدراهم والدنانير، ومعرفة مبلغ الدية ومهر السنّة وغير ذلك ممّا يتفرّع على وزن الدرهم والدينار، ولتفصيل الكلام في ذلك كلّ محلّ آخر.

[المبحث الرابع: [في أنّ التحديد بالمدّ والصاع تقرّيبِي]

التحديد بالمدّ والصاع تقرّيبِيّ يكتفى فيه بالتخمين والمظنّة، ولا يحتاج في ذلك إلى العلم ببلوغ القدر الذي ذكرنا من غير زيادة ونقصان؛ لصعوبة العلم به مع تكثر الحاجة وعموم البلوى، فلو نيّط بالعلم تعمّر إدراك الفضيلة غالباً، بل تعدّر، ولأنّه لم ينقل الوزن ومراعاة التحقيق عن النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، ولو كان العلم شرطاً لنقل ذلك إلينا، ولحصول الجمع به بين الأحاديث المختلفة، كما عرفت.

[المبحث الخامس: [في اختصاص المدّ والصاع بالوضوء والغسل]

الظاهر اختصاص المدّ والصاع بالوضوء والغسل، وأنّ ماء الاستنجاء خارج عن الأوّل، وما يغسل به البدن من المني عن الثاني؛ لأنّ الوضوء اسم للغسل والمسح المخصوصين، وليس الاستنجاء داخلاً فيه قطعاً. والغسل اسم للغسل المصاحب للنيّة، وطهارة البدن من النجاسة وإزالة الأخباث خارجة عن هذا الغسل وإن توقّف حصوله عليها.

وقال الشهيد - طاب ثراه - في الذكرى : «المدّ لا يكاد يبلغه الوضوء، فيمكن أن يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمّنته رواية ابن كثير عن أمير المؤمنين (عليه السلام)»^٢. وأشار بذلك إلى ما رواه المشايخ الثلاثة عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال : «بيننا أمير المؤمنين (عليه السلام) قاعداً ومعه ابنه محمد، إذ قال : يا محمد، اتّني بإناء من ماء، فأتاه به، فصبّه بيده اليمنى على اليسرى، ثم قال : بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً، ثم استنجى، فقال : اللهم حصّن فرجي واعفّه واستر عورتي وحرّمه على النار» الحديث^٣، وذكر فيه تمام الوضوء.

وأنت خبير بأنّ هذا الخبر مع ضعف سنده، واشتماله على ما لا يليق بذوي المروّات فكيف بمنصب الإمامة، و (...) ^٤الدلالة، لا إشعار فيه بكون الماء المأتي به قدر مدّ لا يزيد على ذلك، فربما كان زائداً على المدّ بما فيه كفاية للاستنجاء، ويبقى المدّ مختصاً بالوضوء.

وقال الفاضل صاحب المدارك بعد نقل عبارة الذكرى : «وهو حسن، وربما كان في صحيحة أبي عبيدة الحذاء إشعار بذلك أيضاً؛ فإنّه قال : وضأت أبا جعفر (عليه 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 ٣: ٧٠، باب النوادر، الحديث ٦، الفقيه ١: ٤١، باب صفة وضوء أمير المؤمنين (عليه السلام)، الحديث ١، مع اختلاف يسير، التهذيب ١: ٥٦ / ١٥٣، باب صفة الوضوء، الحديث ٢، مع اختلاف يسير، وسائل الشيعة ١: ٤٠١، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ١٦، الحديث ١.

٤. ما بين القوسين كلمة غير مقروءة.

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 المدّ من غير زيادة .

وقال الشيخ البهائي في الحبل المتين بعد إيراد كلام الذكرى : « وظنّي أنّ كلامه إنّما يتمشّي على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية ، وعدم كون المضمضة والاستنشاق من أفعال الوضوء الكامل ، وأمّا على القول بذلك - كما هو مختاره قدّس الله روحه - فلا ؛ لأنّ المدّ على ما اعتبرناه لا يزيد على ربع المنّ التبريزي المتعارف في زماننا هذا بشيء يعتدّ به ، وهذا المقدار إنّما يفي بأصل الوضوء المسبغ ، ولا يفضل عنه شيء للاستنجاء . وأيضاً ففي كلامه - طاب ثراه - بحث آخر وهو أنّه إن أراد بماء الاستنجاء الذي حسبه في^٢ ماء الوضوء ماء الاستنجاء من البول وحده فهو شيء قليل حتّى قدّر بمثلي ما على الحشفة ، وهو لا يؤثّر من الزيادة والنقصان أثراً محسوساً ، وإن أراد ماء الاستنجاء من الغائط أو منهما معاً لم يتمّ استدلاله بالروايتين المذكورتين ؛ إذ ليس في شيء منهما دلالة على ذلك ، بل في رواية الحذاء ما يشعر بأنّ الاستنجاء كان من البول وحده ، فلا تغفل »^٣ . 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 «لأنّ» : فإنّ .

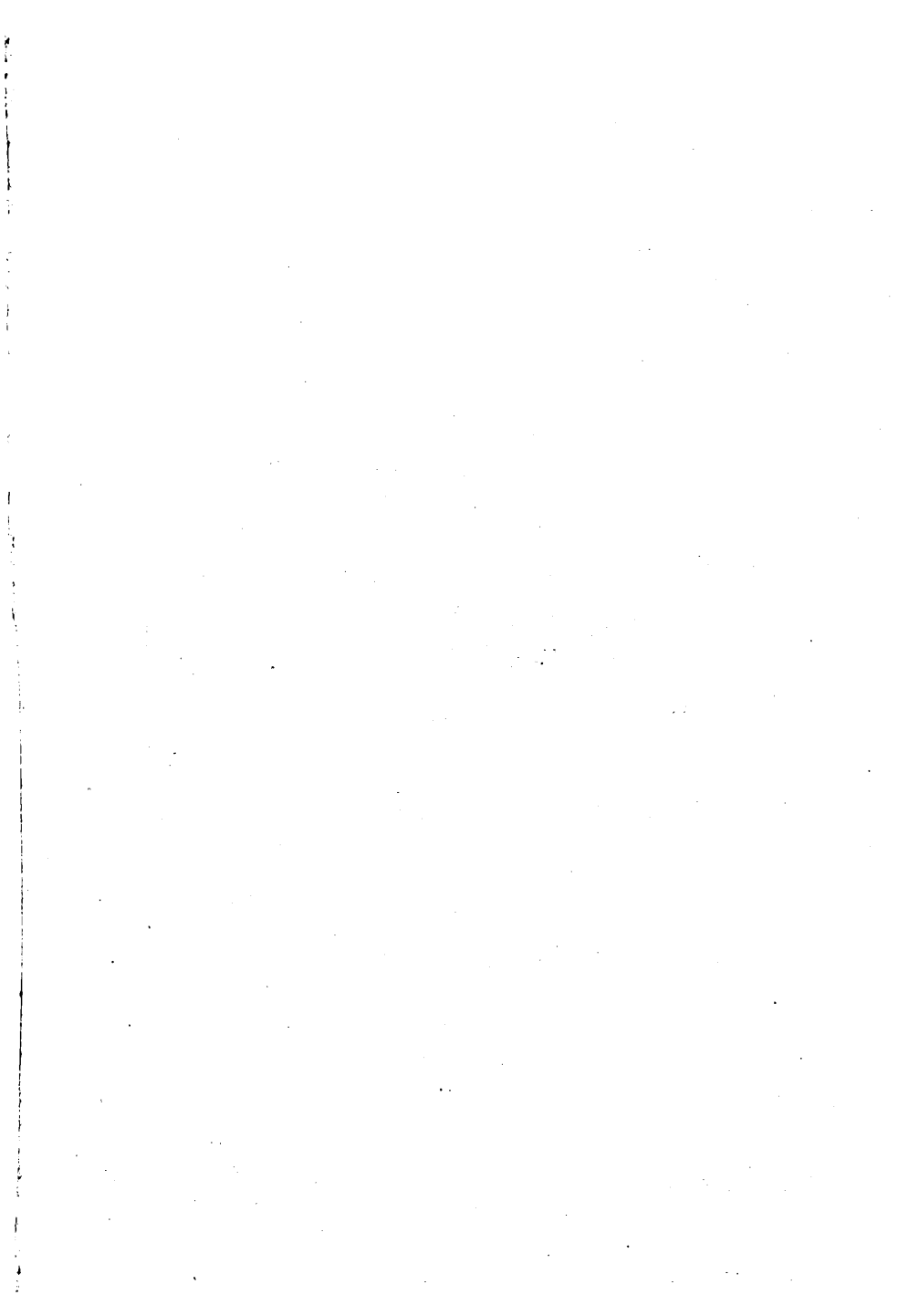
٢ . في المصدر : من .

٣ . الحبل المتين (المطبوع ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين) : ٢٧ .



[القول في بعض أحكام الأموات]^١





مصباح ﴿ ١ ﴾

[في حكم توجيه الميِّت إلى القبلة]

[كلام صاحب المدارك:]

قال في المدارك بعد نقل كلام جدّه في الاستدلال على وجوب توجيه الميِّت إلى القبلة بما رواه محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا مات لأحدكم ميِّت فسجّوه تجاه القبلة، وكذلك إذا غُسِّلَ يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن^١ قدميه ووجهه إلى القبلة^٢»:

«يمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث السند بإبراهيم بن هاشم، حيث لم ينصّ علماؤنا على توثيقه، وبأنّ راويها -وهو سليمان بن خالد- في توثيقه كلام، ومن حيث المتن بأنّ المتبادر منها أنّ التسجية تجاه القبلة إنّما يكون بعد الموت لا قبله^٣، انتهى.

١. في المصدر: فيكون مستقبلاً بباطن.

٢. الكافي ٣: ١٢٧، باب توجيه الميِّت إلى القبلة، الحديث ٣، ورواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن يعقوب، في التهذيب ١: ٣٠٢ / ٨٣٥، باب تلقين المحتضر 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 ينصّ علماؤنا على توثيقه » : فيه : أَنَّ الأصحاب وإن لم ينصّوا على توثيقه صريحاً ، إلّا أَنَّ العلامة في الخلاصة^١ قد صرّح بأنّ الأرجح قبول روايته ، وصحّح جملة من طرق الصدوق المشتملة عليه ، كطريقه إلى عامر بن نعيم ، وطريقه إلى كردويه ، وإلى ياسر الخادم^٢ . وقد عدّ جماعة من المتأخّرين من أصحاب الاصطلاح الجديد في تنويع الأحاديث ، منهم العلامة^٣ والشهيد الثاني^٤ ، جملة من أخباره من الصحاح ، وتصحيح الطريق توثيق لرجال السند .

وأيضاً فقد حكى النجاشي عن أصحابنا أنّهم كانوا يقولون : « إنّ إبراهيم بن هاشم هو أوّل من نشر أحاديث الكوفيين بقم بعد انتقاله إليها من الكوفة »^٥ ، ويعلم من ذلك كونه ثقة معتمداً عليه عند أئمّة الحديث من أصحابنا القمّيين ؛ فإنّ نشر الأحاديث لا يكون إلّا مع التلقّي بالقبول ، وكفى بذلك توثيقاً وتعديلاً . ويؤكد الدلالة في ذلك ما علّم من طريقة القمّيين من تضيق أمر العدالة وتسرّعهم في قدح الرواة والطعن عليهم وإخراجهم من بلدة قم بأدنى ريبة وتهمة ، حتّى أنّهم غمزوا في أحمد بن محمّد بن خالد البرقي مع ظهور عدالته وجلالته بروايته عن الضعفاء واعتماده المراسيل ، وأخرجوه من قم لهذا الوجه ، أو ما يقرب منه ، كما صرّح به علماء الرجال^٦ ، فلو لا أنّ

١. خلاصة الأقوال (رجال العلامة) : ٤ - ٥ ، الرقم ٩ .

٢. انظر : خلاصة الأقوال (رجال العلامة) : ٢٧٧ - ٢٧٨ .

٣. كما في منتهى المطلب : ٤ ، ١٩٦ ، و ٧ : ١٣٧ .

٤. انظر : مسالك الأفهام : ٧ - ٣١٤ ، ٣١٥ ، روض الجنان : ٢ : ٩٨٣ .

٥. رجال النجاشي : ١٦ ، الرقم ١٨ ، مع تفاوت يسير .

٦. رجال ابن الغضائري (كتاب الضعفاء) : ١ : ١٣٨ ، رجال ابن داود : ٤٢١ ، خلاصة الأقوال (رجال

العلامة) : ١٤ ، الرقم ٧ .

إبراهيم بن هاشم بمكان من الوثاقة والاعتماد عندهم لما سلم من طعنهم وغمزهم بمقتضى العادة .

ومما يؤيد ذلك اعتماد أجلاء الأصحاب وثقاتهم عليه، وإكثار الكليني - طاب ثراه - الرواية عنه في الكافي، وعدم استثناء محمد بن الحسن بن الوليد إياه من رجال نواذر الحكمة في من استثنى، وأنه كثير الرواية جداً، كما ينبت عليه تتبع الكافي وغيره، وقد قال الصادق عليه السلام : « اعرفوا منازل الرجال بقدر^١ روايتهم عنا^٢ »، على أنه قد صرح غير واحد من أصحابنا بأن إبراهيم بن هاشم هذا من مشايخ الإجازة^٣، فلا يقدح وجوده في السند، ولا يخرج به الحديث عن حدّ الصحيح وإن لم يكن ثقة على ما قرّره في حكم المشايخ . وكيف كان، فالأمر في هذه المناقشة هيّناً جداً^٤ .

[بحث في توثيق سليمان بن خالد:]

قوله : « وبأنّ روايها - وهو سليمان بن خالد - لم يثبت توثيقه أيضاً^٥ » : الأمر في هذه المناقشة أعجب من الأولى ؛ فإنّ العلامة رحمته الله صرح في الخلاصة بتوثيقه^٦، وقد روى الثقة الجليل أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال عن شيخه^٧ الثقة العديم النظر في زمانه في العلم والرواية، أبي الحسن حمدويه بن نصير بن شاهر، أنّه قال : « سألت أبا الحسين أيوب بن نوح بن درّاج النخعي عن سليمان بن خالد النخعي، أثقة

١. في المصدر : اعرفوا منازل الرجال ممّا 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. ممّن صرح بذلك المجلسي في روضة المتّقين ٤ : ٣١٥ .

٤. لمزيد الاطلاع على أحوال إبراهيم بن هاشم راجع : الفوائد الرجاليّة (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 رحمته الله في حاشية الخلاصة بعد نقل هذه الرواية عن الكشي: «فالأصل في توثيقه أيوب بن نوح، وناهيك به»^٢.

وذلك أن أيوب بن نوح هذا كان في أقصى مراتب الوثاقة والورع والعدالة، وقد كان وكيلاً لأبي الحسن وأبي محمد عليهما السلام، عظيم المنزلة عندهما^٣، وروي في رجال الكشي عن الرجل - والظاهر أنه أحدهما - توثيقه^٤، وناهيك به.

وقال النجاشي في ترجمة سليمان أنه: «كان قارئاً فقيهاً وجهاً»^٥، وهذا لا يقصر عن التوثيق، سيما وصفه بالفقاهة؛ فإن الظاهر أن العدالة مأخوذة فيها، كما هو المعهود، ثم ذكر أن 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، وأنه كان خصيصاً به.

ولعل توقفه فيه مع ذلك لعدم تصريح النجاشي بكونه ثقة، وأن العبارة المنقولة عن أيوب بن نوح ليست نصاً في التوثيق؛ لاحتمال أن يكون المراد منها كونه قريباً من الوثاقة، كما يقتضيه حرف التشبيه، وأن توثيق العلامة مأخوذ منها، فيفسد بفساده.

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٢: ٦٤٥.

٢. حاشية خلاصة الأقوال (المطبوع ضمن رسائل الشهيد الثاني ٢: ٩٨٣، ذيل «سليمان بن خالد»، الرقم ١٧٨.

٣. انظر ترجمة أيوب بن نوح في رجال النجاشي: ١٠٢، الرقم ٢٥٤.

٤. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٢: ٨٣١، الرقم ١٠٥٣. قال فيه: «عن أبي محمد الرازي، قال: كنت أنا وأحمد بن أبي عبد الله البرقي بالعسكر فورد علينا رسول من الرجل فقال لنا: الغائب العليل ثقة، وأيوب بن نوح و... ثقات جميعاً».

٥. رجال النجاشي: ١٨٣، الرقم ٤٨٤.

٦. المصدر السابق.

وفيه نظر واضح.

والحقّ أنّ هذه المناقشة ساقطة، ولذا اتّفق أصحابنا على عدّ روايات سليمان بن خالد من الصحاح، ولم يتوقّف في ذلك أحد منهم حتّى هذا الفاضل^١ في غير هذا المقام^٢؛ فإنّه قد وافق الأصحاب على تصحيح الحديث المشتمل عليه، كما سيأتي التنبيه عليه في مواضعه، ومع ذلك فلا وجه للتوقّف ها هنا، كيف والقطع بالصحة ها هنا أولى؛ لكون سليمان في هذه الرواية مسبقاً بعبد الله بن المغيرة، وهو ممّن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، وأقرّوا له بالفقه والعلم، كما صرّح به الثقة الجليل أبو عمرو الكشي^٣ في كتاب الرجال^٤، وممّا يسهّل الخطب في أمر السند ها هنا موافقة مضمون هذه الرواية لما هو المشهور بين الأصحاب في وجوب الاستقبال بالميت، كما اعترف به ذلك الفاضل^٥، فيكون ذلك جابراً للضعفها - لو كان - فتدبر.

[مناقشة دلالة رواية سليمان والجواب عنها:]

قوله: « ومن حيث المتن بأنّ المتبادر منها أنّ التسجية تجاه القبلة إنّما يكون بعد الموت لا قبله » : الظاهر أنّ المراد تسجية الميت إلى القبلة إذا احتضر وأشرف على الموت، بقرينة قوله عليه السلام: « وكذلك إذا غُسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة »^٥؛ فإنّ المراد منه توجيهه إلى القبلة عند التغسيل قطعاً لا بعده. وأيضاً فإنّ المعهود من المسلمين في جميع الأعصار توجيه الميت إلى القبلة حال الاحتضار لا بعد الموت،

١. أي: السيد محمد العاملي في مدارك الأحكام.

٢. كما صحّ 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. تقدّم 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 الاحتضار. وقد روى ذلك الصدوق في الفقيه مرسلًا عن عليٍّ عليه السلام قال: «دخل رسول الله ﷺ على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق، وقد وجَّه لغير القبلة، فقال: وجَّهوه إلى القبلة، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة، وأقبل الله عزَّ وجلَّ عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتَّى يقبض»^١. وقد يناقش في دلالة رواية سليمان بن خالد على وجوب التوجيه حال الاحتضار من وجه آخر، وهو أنَّ الرواية إنَّما تضمَّنت الأمر بالتسجية وهي من الميِّت بمعنى التغطية، كما نصَّ عليه أهل اللغة. قال الجوهرى: «وسجَّيت الميِّت تسجية: إذا مددت عليه ثوباً»^٢. وفي المصباح المنير: «سجَّيت الميِّت - بالتثقيب - أي: غطيته بثوب ونحوه»^٣. والأمر بالتغطية تجاه القبلة لا يقتضي وجوب التوجيه إليها؛ لأنَّ التغطية ليست واجبة بالإجماع، فلا يجب التوجيه الذي قيَّدت به، مع أنَّ تغطية الميِّت إنَّما يكون بعد الموت، والمطلوب ها هنا توجيهه إلى القبلة قبل ذلك. وأيضاً فلا استدلال بها على وجوب التوجيه إلى القبلة حال الاحتضار إنَّما يصحَّ على القول بوجوب دوام الاستقبال، أو على القول بالاستحباب بعد الموت بكون الأمر به في الرواية محمولاً على الندب، فيكون الأمر بالتوجيه حال الاحتضار كذلك؛ لأنَّ المستفاد من الرواية أنَّ الحكم في المقامين واحد.

١. الفقيه ١: ١٣٣ / ٣٤٩، باب أحكام الأموات، الحديث ٧، وسائل الشريعة ٢: ٤٥٣، كتاب الطهارة، أبواب

الاحتضار، الباب ٣٥، الحديث ٦.

٢. الصحاح ٦: ٢٣٧٢، مادة «سجأ».

٣. المصباح المنير: ٢٦٧، مادة «سجأ».

والجواب عن ذلك: أنّ التسجّية تجاه القبلة في هذه الرواية كناية عن التوجيه إليها، وليست بمعنى التغطية؛ لأنّ استحباب التغطية مطلق وليس مقيداً بالاستقبال إجماعاً، ولأنّ قوله عليه السلام: «وكذلك إذا غسّل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة» كالصريح في أنّ الحكم السابق هو التوجيه دون التغطية، ثمّ إن أوجبنا دوام الاستقبال بهذا الوجه - كما يقتضيه ظاهر الرواية - فلا إشكال في تشبيه حال الغسل فيها بما قبله وإلّا وجب الحمل على التسوية بينهما في أصل التوجيه، وإن اختلف الوجه فيهما بالوجوب والاستحباب.

[القاتل باستحباب التوجيه:]

قوله: «ومن ثمّ ذهب جمع من الأصحاب منهم المصنّف في المعتمد إلى الاستحباب»^١:

القول بالاستحباب هو أحد قولي الشيخ عليه السلام، ذهب إليه في الخلاف^٢ صريحاً، وفي النهاية^٣ والمبسوط^٤ ظاهراً، حيث عدّ الاستقبال فيهما من جملة الآداب والسنن، وفي المختلف^٥ أنّ ذلك هو أحد قولي المفيد أيضاً، ذهب إليه في الرسالة العزّيّة^٦.

[القول بوجوب التوجيه والاستدلال عليه:]

والقول الآخر للشيخين^٧ هو الوجوب، وبه قال سلّار^٨، وابن البرّاج^٩، وابن

١. مدارك الأحكام ٢: ٥٣. لم يذكر المصنّف هذه العبارة في أوّل المصباح عند نقل كلام صاحب المدارك.

٢. الخلاف ١: ٦٩١، المسألة ١ من كتاب الجنائز.

٣. النهاية: ٣٠، باب تفسير الأموات.

٤. المبسوط ١: ١٧٤.

٥. مختلف الشيعة ١: ٢١٩، المسألة ١٥٨.

٦. لا توجد لدينا.

٧. ذهب إليه المفيد في المقنعة: ٧٣، والشيخ في النهاية: ٦٢، باب معرفة القبلة.

٨. المراسم: ٤٧.

٩. المهذب ١: ٥٣.

إدريس^١، وهو الظاهر من كلام أبي الصلاح^٢.

وهذا القول هو المشهور بين الأصحاب، صرح بذلك الشهيد في الذكرى^٣،
والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد^٤، والشهيد الثاني في الروض^٥، والروضة^٦،
وهو المتّجه.

ويدلّ عليه مضافاً إلى استمرار العمل عليه في الأعصار والأمصار، واشتهار
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 مرسلأً، عن أمير المؤمنين عليه السلام
قال: «دخل رسول الله ﷺ على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق، وقد
وجّه لغير القبلة، فقال: وجهوه إلى القبلة، فإنكم إذا فعلتم ذلك أقبلت عليه الملائكة،
وأقبل الله عز وجلّ عليه بوجهه، فلم يزل كذلك حتّى يقبض»^٨، وقد ذكر في أوّل
الكتاب أنّه إنّما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد فيه أنّه حجة 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: ٣٢٦.

٣. ذكرى الشيعة ١: ٢٩٥، قال في: «في الأشهر خيراً وفتوى».

٤. جامع المقاصد ١: ٣٥٥.

٥. روض الجنان ١: ٢٥٣.

٦. الروضة 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.

ربّه عزّ وجلّ^١. وقد روى ذلك بعينه مسنداً في كتاب علل الشرائع والأحكام^٢، وكتاب ثواب الأعمال^٣، إلّا أنّ في الطريق ضعفاً.

ويظهر من المعتبر^٤ والتذكرة^٥ والذكرى^٦ أنّ هذه الرواية هي معتمد الأصحاب في هذا الحكم، بل ربما ظهر من المعتبر أنّه لا طعن فيها من حيث السند؛ فإنّه حكم فيه بضعف أدلّة الوجوب، وعلل الضعف في هذه الرواية بأنّ التعليل فيها كالقرينة الدالّة على الفضيلة، وأنّها أمر في واقعة معيّنة، فلا يدلّ على العموم، ثمّ قال: «والأخبار الأخر المنقولة عن أهل البيت (عليه السلام) ضعيفة السند لا تبلغ أن تكون حجة في الوجوب»^٧، ولولا 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 الحمل على غيره قطعاً، فتعيّن 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 الموقّق، عن معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الميّت، فقال: «استقبل بباطن قدميه القبلة»^٨.

١. الفقيه ١: ٣، مقدّمة المصنّف.

٢. علل الشرائع: ٢٩٧، الباب ٢٣٤، الحديث ١.

٣. ثواب الأعمال: ١٩٥، في ثواب توجيه الميّت إلى القبلة.

٤. المعتبر ١: ٢٥٨.

٥. تذكرة الفقهاء ١: ٣٣٧.

٦. ذكرى الشيعة ١: ٢٩٥.

٧. المعتبر ١: ٢٥٨-٢٥٩.

٨. الكافي ٣: ١٢٧، باب توجيه الميّت إلى القبلة، الحديث ٢، التهذيب ١: ٣٠٢ / ٨٣٤، باب تلقين المحتضر،

الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢: ٤٥٣، كتاب الطهارة، أبواب الاحتضار، الباب ٣٥، الحديث ٤.

والظاهر أنَّ 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 ادَّعى ذلك، وليس للقاتل بالاستحباب هنا شيء سوى الأصل، كما اعترفوا به^٢، والأصل لا يعارض الدليل، وضعف السند - لو كان - منجبر بعمل الأصحاب، واشتهار الفتوى بالوجوب، مع أنَّك قد عرفت أنَّ منها ما هو صحيح أو موثق، ومع ذلك فالعمل بها متعين.

ويشهد لذلك الأخبار المتضمنة لكيفية التوجيه إلى القبلة، كمرسلة إبراهيم الشعيري المذكورة في الشرح^٣، وصحيحة ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وإذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة، لا تجعله معترضاً كما يجعله الناس»^٤، الحديث، ومرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن توجيه الميت، فقال: «استقبله بباطن قدميه القبلة»^٥.

وكذا الأخبار التي تضمنت الأمر بالتوجيه إلى القبلة حال التغسيل، رواه الشيخ والكليني عن يونس، عنهم عليه السلام، قال: «إذا أردت غسل الميت فضعه على المغتسل

١. راجع: الصفحة ١٩٥.

٢. ذكره العلامة في مختلف الشيعة ١: ٢٢٠، المسألة ١٥٨.

٣. ذكره في مدارك الأحكام ٢: ٥٣. الكافي ٣: ١٢٦، باب توجيه الميت إلى القبلة، الحديث ١، التهذيب ١:

٣٠٢ / ٨٣٣، باب تلقين المحتضر، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢: ٤٥٣، كتاب الطهارة، أبواب الاحتضار،

الباب ٣٥، الحديث ٣.

٤. التهذيب ١: ٤٩٣ / ١٥٢١، الزيادات في تلقين المحتضرين، الحديث ١٦٦، وسائل الشيعة ٢: ٤٥٢،

كتاب الطهارة، أبواب الاحتضار، الباب ٣٥، الحديث ١.

٥. الفقيه ١: ١٣٢ / ٣٤٨، باب أحكام الأموات، الحديث ٦، وفيه: «استقبل بباطن ...»، وسائل الشيعة

٢: ٤٥٣، كتاب الطهارة، أبواب الاحتضار، الباب ٣٥، الحديث ٥.

مستقبل القبلة»^١.

وعن عبد الله الكاهلي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميِّت، فقال: «استقبله بباطن قدميه القبلة حتّى يكون وجهه مستقبل القبلة»^٢.

ومما يشهد لذلك أيضاً إطباق المخالفين على نفي الوجوب. قال في المعبر بعد أن نقل عن الشيخ في الخلاف^٣ الاستحباب: «وهو مذهب الجمهور خلا سعيد بن المسيّب، فإنّه أنكره»^٤.

وحكى العلامة في التذكرة القول بالاستحباب عن «عطاء والنخعي والشافعي ومالك وأهل المدينة والأوزاعي وأهل الشام وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لأنّ حذيفة قال: وجّهوني^٥، ولقول النبي صلى الله عليه وآله: خير المجالس ما يستقبل القبلة^٦. والأصل عدم الوجوب»^٧. قال: «وأنكره سعيد بن المسيّب، فإنّهم لمّا أرادوا أن يحوّلوه إلى القبلة قال: ألم أكن على القبلة إلى يومي هذا؟^٨ ثمّ قال^٩: «وفعلهم به دليل على اشتهاه عندهم»^{١٠}.

١. الكافي ٣: ١٤١، باب غسل الميِّت، الحديث ٥، التهذيب ١: ٣١٨ / ٨٧٧، باب تلقين المحتضر، الحديث

٤٥، وسائل الشيعة ٢: ٤٨٠، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميِّت، الباب ٢، الحديث ٣.

٢. الكافي ٣: ١٤٠، باب غسل الميِّت، الحديث ٤، التهذيب ١: ٣١٦ / ٨٧٣، باب تلقين المحتضر، الحديث

٤١، وفيهما: «استقبل بباطن ...»، وسائل الشيعة ٢: ٤٨١، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميِّت، الباب ٢،

الحديث ٥.

٣. تقدّم تخريج قول الشيخ في الصفحة ١٩٧.

٤. المعبر 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.

مصباح ﴿ ٢ ﴾

[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؛ لأنه غسل، فيجوز فيه ما يجوز في غيره، ولأنه إما غسل جنابة - كما يظهر من الأخبار^٣ - فيجوز فيه الارتماس، أو تطهير من الخبث، فيصح 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.

مصباح ﴿ ٣ ﴾

[في تحنيط الميت]

يجب في التحنيط مسح مساجده السبعة بالكافور على المشهور، كما في كشف اللثام^١، وزاد جماعة طرف الأنف الذي يرغم به، ويدلّ عليه خبر دعائم الإسلام^٢، لكنّه تضمّن به الوضع على غير المساجد الثمانية، وظاهر خبر يونس المنع من الوضع على الوجه مطلقاً^٣، فتدبر.

وقد ورد في عدّة 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، مستدرک الوسائل ٢ : ٢٢٠، كتاب الطهارة، أبواب الكفن، الباب ١٣، 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 وجوب الوضع على جميع ما ذكر فيها من الأعضاء، كالرأس واللسان والرقبة واللثة والصدر وغيرها، ولم يقل بذلك أحد، فالأخبار متروكة الظاهر. وظاهر الأكثر نفي الاستحباب أيضاً؛ فإنهم أوجبوا المساجد ولم يتعرّضوا لغيرها بنذب ولا جواز، فالوجه حمل هذه الأخبار على التقيّة؛ لموافقتها للمشهور بين العامة^٢، كما في البحار^٣ والوسائل^٤ وغيرهما^٥.

١. أي: أخبار وضعه على غير المساجد، وقد أخرجناها في الهامش 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.

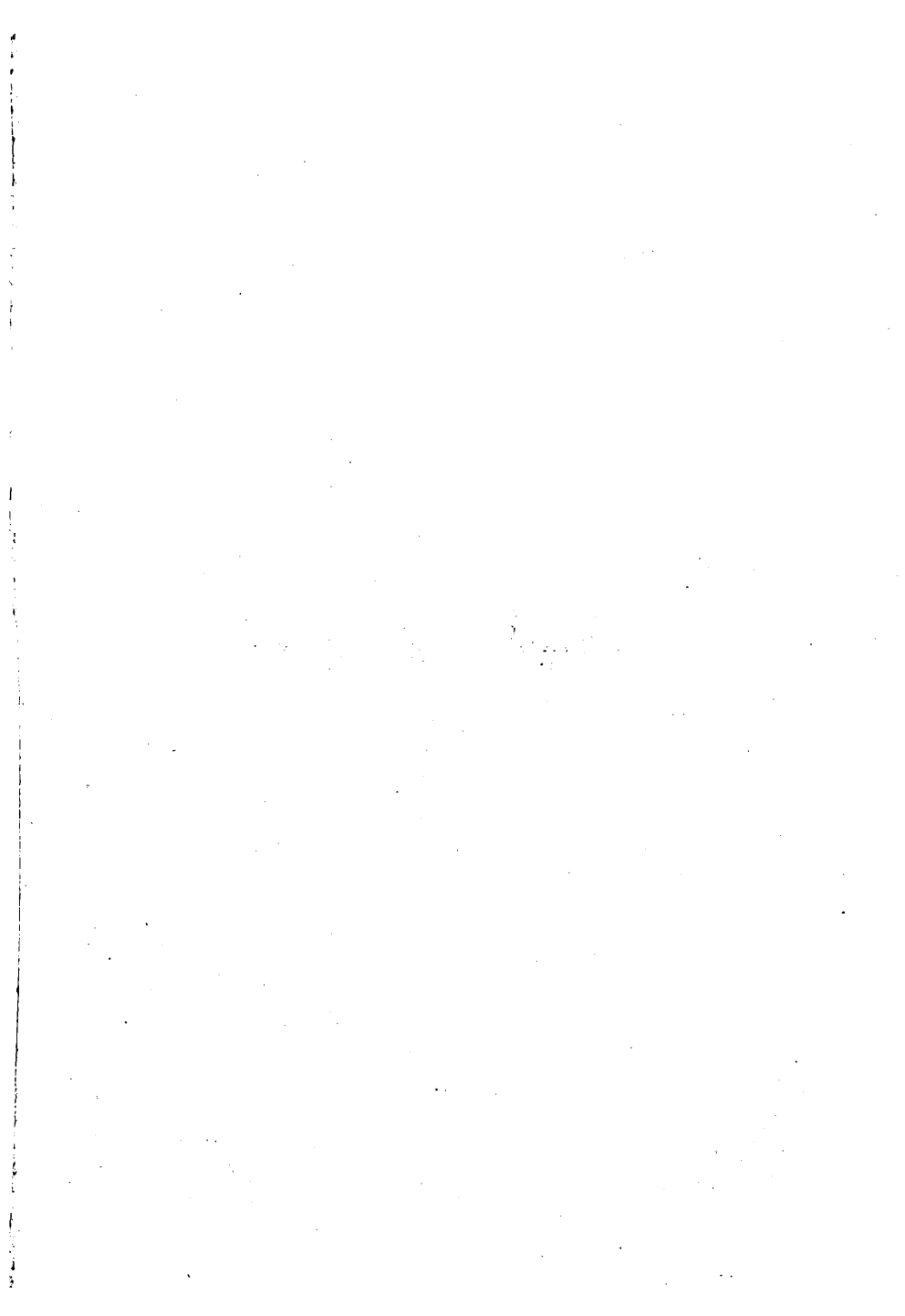
٤. وسائل الشيعة ٣: ٣٨، كتاب الطهارة، أبواب التكفين، الباب ١٦، ذيل الحديث ٦.

٥. الوافي ٢٤: ٣٧٢، باب كيفية تحنيط الميت وتكفينه.



[القول في التيمّم]





مصباح ﴿١﴾

[في أجزاء الصعيد فيما يتيم به]

لا خلاف في أجزاء الصعيد فيما يتيم به، كما نطق به الكتاب^٢، والسنة المستفيضة^٣.
والظاهر أنه مطلق وجه الأرض، كما عليه أكثر أهل اللغة^٤، ومعظم الفقهاء^٥ والمفسرين^٦.

١. ورد في نسخة «ش» قبل هذا المصباح البحث عن نجاسة رجيع الطير إذا كان محرّم اللحم، ولم يذكر في غيرها، فأوردناه في ضمن «القول في النجاسات».

٢. قوله تعالى: ﴿فَتَتِمَّ صَعِيداً طَيِّباً﴾. النساء (٤): ٤٣، المائدة (٥): ٦.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٣: ٣٥٤، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، الباب ٩، الحديث ٦، و: ٣٦٠، الباب ١١، الحديث ٨ و ٩.

٤. ترتيب كتاب العين ٢: ٩٨٨، «صعد»، الصحاح ٢: ٤٩٨، «صعد»، المصباح المنير: ٣٤٠، «صعد». وقال العلامة في منتهى المطلب ٣: ٥٨: «قال أهل اللغة: والصعيد وجه الأرض».

٥. فقه القرآن ١: ٣٦، المستعبر ١: ٣٧٣، تذكرة الفقهاء ٢: ١٧٤، ذكرى الشيعة ٢: ٢٦٣، روض الجنان ١: ٣٢٤، مدارك الأحكام ٢: ١٩٧.

٦. زاد هنا في «ش»: اللغويين و.

٧. انظر: التبيان ٣: ٤٥٨، مجمع البيان ٢: ٥١، التفسير الكبير ١: ٩٠.

وفي المجمع^١ الإجماع على ذلك.

ويرتجح بذلك على تفسيره بالتراب بكثرة القائلين بالأول، وتقدّم قول المصنف على النافي عند التعارض، وإمكان الجمع بحمل الثاني على الغالب. فإذا ثبت أنّ الصعيد هو وجه الأرض مطلقاً ثبت جواز التيمّم به كذلك؛ لما عرفت من الإجماع على إجزاء الصعيد مطلقاً^٢، وإن وقع الخلاف في معناه.

ويدلّ على ذلك جواز التيمّم بالرمل إجماعاً، كما حكاه الفاضلان في المعتبر^٣ والتذكرة^٤، وكذا جواز التيمّم بالأرض النديّة اتفاقاً، كما يظهر من التذكرة^٥ وغيرها، وكذا جوازه من الأرض الصلبة التي ليست صخراً ولا تراباً، وأنّ التيمّم بغير التراب جائز في الجملة إجماعاً، وليس إلّا لكونه صعيداً، فيجوز اختياراً لوجود المقتضي. وربما ظهر من تعليل الأصحاب المنع في المعدن والنبات والرماد والجصّ والنورة والتلج بعدم صدق اسم الأرض عليها الإجماع على أنّ ذلك هو المناط في الحكم، وإلّا لعلّ بعدم صدق اسم التراب، مع كون ذلك هو الأظهر في الأكثر.

ويدلّ على ذلك أيضاً جوازه من حائط لَبْن، كما في الموثّق^٦، وبالوصف العالية^٧

١. انظر: مجمع البيان ٢: ٥٢. وفيه: «قال الزجاج: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة أنّ 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 يصلي 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 الراوندي في نوادره عن علي عليه السلام^١، وما روي في تعليل المنع من الرماد بعدم خروجه من الأرض^٢، فتدبّر.

١. نوادر الراوندي : ٥٠، مستدرک الوسائل ٢ : ٥٣٣، کتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ٦، الحديث ٢ .
٢. التهذيب ١ : ١٩٧ / ٥٣٩، باب التيمّم وأحكامه، الحديث ١٣، وسائل الشيعة ٣ : ٣٥٢، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ٨، الحديث ١ .

مصباح ﴿ ٢ ﴾

[حكم التيمّم بغبار الثوب النجس أو المغصوب]

لو تيمّم بغبار الثوب أو نحوه وكان الثوب ونحوه نجساً مع طهارة الغبار ففي الصحّة وجهان، أقربهما الصحّة. ولو كان مغصوباً فالبطلان، وجهاً واحداً.

مصباح ﴿ ٣ ﴾

[في وضع اليدين أو ضربهما على الأرض]

اختلف تعبير الأصحاب في اعتبار وضع اليدين على الأرض أو ضربهما عليها، وربما يقال باتّحاد 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، فبعد ورود الأمرين في الأخبار لا بدّ من حمل المطلق على المقيد.

وعن الشهيد النصّ على عدم اعتبار خصوص الضرب^٤؛ للأصل، وإطلاق الآية. ويضعف بما ذكر، كذا قرّره في كشف اللثام^٥.

وقد يقال: إنّ الوضع حقيقة مبينة للضرب، وليس أعمّ منه؛ فإنّه يقال: «وضع

١. قاله المحقّق الكركي في جامع المقاصد ١: ٤٨٩.

٢. راجع: وسائل الشيعة ٣: ٣٦١، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١٢.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٣: ٣٥٩، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١١، الحديث ٤ و ٥. في أحدهما: «فوضع يديه على الأرض»، وفي الآخر: «فوضع أبو جعفر عليه السلام يديه 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 بالتخيير^١.

ولعل الأقرب أن الوضع أعم 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 بالأخرى بحيث يصيبان الأرض معاً.

١. قاله المحقق السبزواري في ذخيرة المعاد: ١٠٢، السطر ٢٨.

مصباح ﴿ ٤ ﴾

[في وجوب مسح الجبهة والجبين في التيمّم]

يجب في التيمّم مسح الجبهة.

وفي مؤثقة زرارة أنه سئل أبا جعفر عليه السلام عن التيمّم، فضرب بيديه الأرض ثم رفعهما، فنفضهما، ثم مسح بهما جبهته^١ وكفيه مرّة واحدة^٢.

ولم أجد في الروايات تصريحاً بالجبهة إلّا في هذا الحديث في إحدى روايتي الشيخ^٣، وفي روايته الأخرى الموافقة للكافي والسرائر^٤ «الجبين» بدل «الجبهة»، وهي موافقة لرواية زرارة الأخرى المروية في الفقيه صحيحاً عن أبي جعفر عليه السلام^٥.

١. كذا في رواية الشيخ عن المفيد، وفي رواية الكافي : جبينه، وفي رواية الشيخ عن محمد بن يعقوب : جبينه .

٢. الكافي ٣ : ٦١، باب صفة التيمّم، الحديث ١، ورواه الشيخ عن محمد بن يعقوب في التهذيب ١ : ٢٢٤ / ٦١٣، باب صفة التيمّم، الحديث ١٦، والاستبصار ١ : ١٧١ / ٥٩٣، باب عدد المرات في التيمّم، الحديث ١، وعن المفيد في التهذيب ١ : ٢١٩ / ٦٠١، باب صفة التيمّم، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٣ : ٣٥٩، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١١، الحديث ٣.

٣. وهي روايته عن المفيد .

٤. السرائر ٣ : ٥٥٤، وفيه : «ثم مسح بجبينه، ثم مسح كفيه» .

٥. الفقيه ١ : ١٠٤ / ٢١٣، باب التيمّم، الحديث ٢، ووسائل الشيعة ٣ : ٣٦٠، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١١، الحديث ٨.

ولسائر 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.

أمّا الجبين، فالظاهر وجوب مسحه؛ للاحتياط الواجب، والصحيح المتقدّم^٢، والمؤثّق على ما في الكافي والسرائر وموضع من التهذيب^٣، ورواية ابن أبي المقدام^٤.

[المراد بالجبين:]

والظاهر أنّ المراد بالجبين ما يعمّ الجبهة والجبينين، لا خصوص المكتنفين بالجبهة؛ للإجماع على عدم وجوب مسحها بالخصوص، لأنّ الجبين قد يطلق ويراد به المجموع، كما قد تطلق الجبهة ويراد بها ذلك.

قال في القاموس: «الجبينان: عرقان مكتنفان^٥ الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعداً إلى قصاص الشعر أو عروق^٦ الجبهة ما بين الصدغين متّصلاً عند الناصية كلّ جبين»^٧.

١. راجع: وسائل الشيعة ٣: ٣٥٨ - ٣٦٠، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١١، الحديث ١ و ٥ و ٧.

٢. أي صحيح زرارة. وقد تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة، الهامش ٥.

٣. تقدّم ذكره في الصفحة السابقة، وأخرجناه في الهامش ٢ و ٤.

٤. التهذيب ١: ٢٢٥ / ٦٦٤، باب صفة التيمّم، الحديث ١٧، الاستبصار ١: ١٧١ / ٥٩٤، باب عدد المرات

في التيمّم، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٠، كتاب الطهارة، أبواب التيمّم، الباب ١١، الحديث ٦.

٥. في المصدر: حرفان مكتنفا.

٦. في المصدر: حروف.

٧. القاموس المحيط ٤: ٢٠٨، مادة «جبن».

وقال : « الجبهة : موضع السجود [من الوجه]^١ أو مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية »^٢.

ورَدَّ الجبين في الأخبار إلى الجبهة يبعده تثنية الجبين فيما وجدناه من نسخ الحديث^٣، فإنه كالنص في عدم إرادة الجبهة بخصوصها، والظاهر دخول الجبين في كلام الأصحاب إلّا من صرح بإرادة الخصوص. ويرشد إليه التصريح بوجوب مسح الوجه بالكفّين معاً، ومعلوم أنّ الجبهة وحدها لا تحتاج إلى ذلك.

[هل يجب مسح الحاجبان ؟]

وأما الحاجبان، فيه رواية في الفقه الرضوي^٤، ويؤيده تحديد الجبهة بطرف الأنف المقتضي لدخول ما بين الحاجبين في المسح؛ فإنه يؤول إلى دخولهما، لكن ما ذكره في تحديد الجبهة غير ملائم للمعروف منها لغةً وعرفاً؛ فإنّ القدر الذي بين الحاجبين إلى رأس الأنف ليس من الجبهة، ولذا لا يجوز السجود عليه، إلّا أنّ كلام الأصحاب هنا متطابق على الدخول، ولعلّه الحجّة^٥ فيه، فتدبر.

١. ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر .

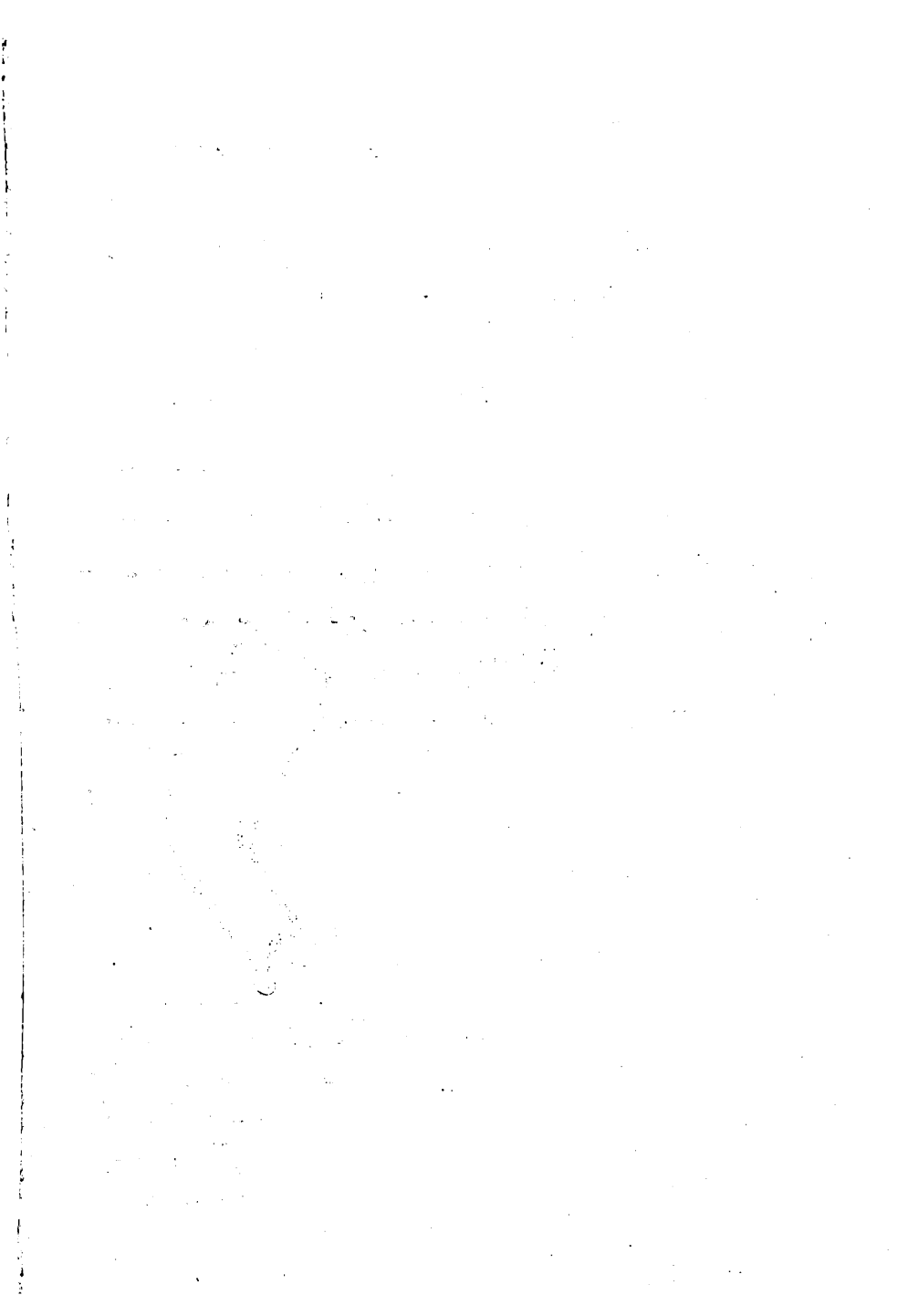
٢. القاموس المحيط ٤ : ٢٨٢، باب الهاء، فصل الجين، « الجبهة ».

٣. أي : موثقة زرارة المذكورة في الصفحة ٢١٣.

٤. في «ل» و «ش» : تصريح .

٥. فقه الإمام الرضا عليه السلام : ٨٨.

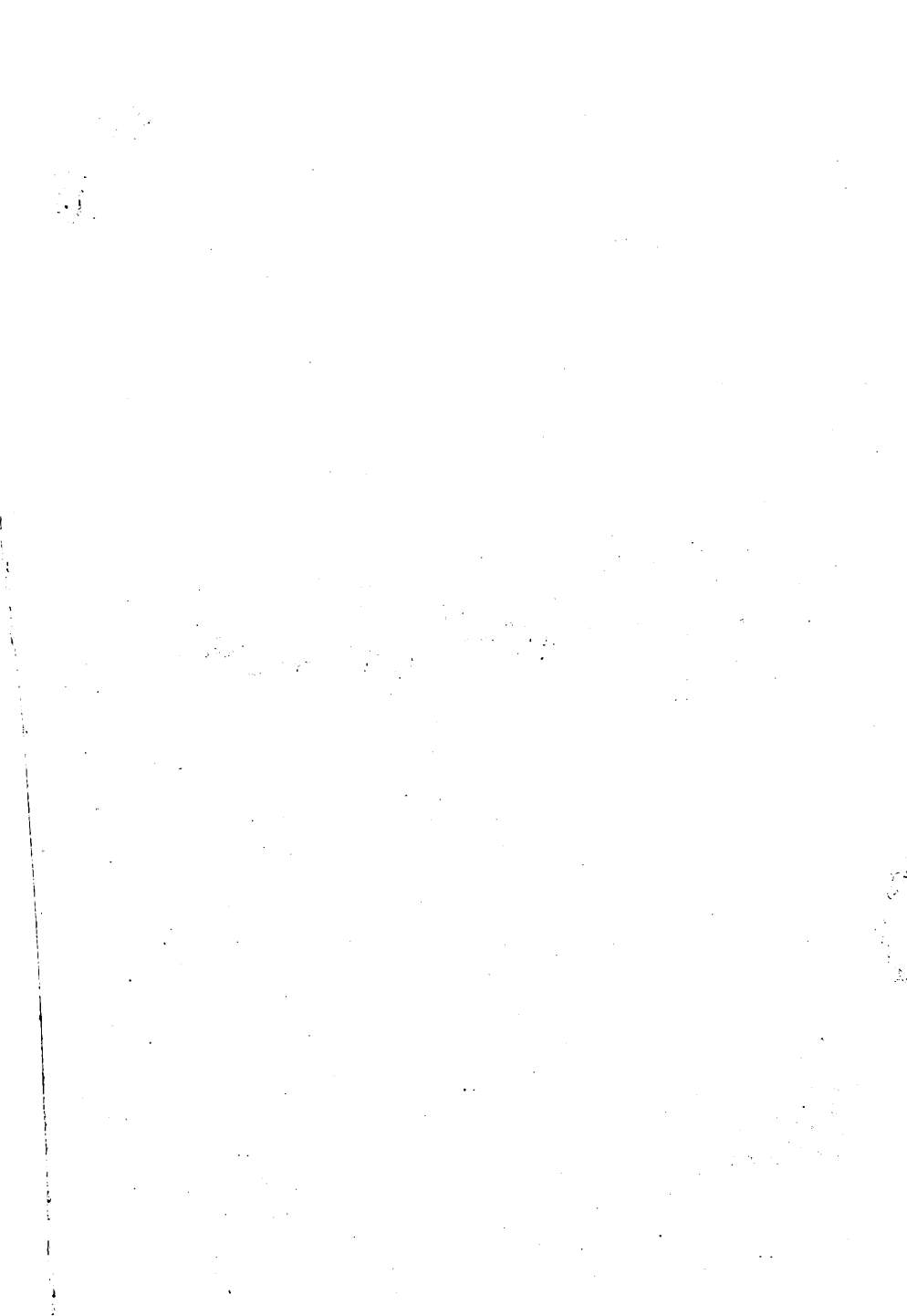
٦. في «د» و «ن» : بحجة .





[القول في النجاسات]





مصباح (١)

[في نجاسة الميتة]

قال في التذكرة : « الميت إن كان آدمياً نجس عند علمائنا ». ثم قال : « وإن كان غيره ، فإن كان ذانفس سائلة ، أي دم يخرج بقوة ، فهو نجس إجماعاً »^١ .
وقال في المنتهى : « الميتة من الحيوان ذي النفس السائلة نجسة ، سواء كان آدمياً أو غير آدمي ، وهو مذهب علمائنا أجمع »^٢ .
وقال في النهاية : « الميتة من^٣ ذي النفس السائلة نجس^٤ إجماعاً ، سواء كان آدمياً أو غيره^٥ ، ممّا يؤكل وممّا لا يؤكل »^٦ .
وقال الشيخ في التهذيب : « الميت نجس بلا خلاف »^٧ .
وقال في المعتبر : ميتة غير الآدمي من ذي النفس نجسة بإجماع الناس^٨ . وقال

١. تذكرة الفقهاء ١ : ٥٩ .

٢. منتهى المطلب ٣ : ١٩٥ .

٣. « من » لم يرد في « د » و « ش » .

٤. في المصدر : نجسة .

٥. في المصدر : سواء كان الآدمي وغيره .

٦. نهاية الأحكام ١ : ٢٦٩ .

٧. تهذيب الأحكام ١ : ٢٩٢ ، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات ، ذيل الحديث ٨١١ .

٨. انظر : المعتبر ١ : ٤٢٠ . نقل بالمضمون .

في ميتة الآدمي: «إِنَّ علماءنا متفقون^١ على نجاسته نجاسة عينية، كغيره من ذوات الأنفس»^٢.

وقال في الذكرى: «الخامس: الميتة من ذي النفس مطلقاً إجماعاً»^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 عليه السلام، قال: «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة»^٦.

وعن محمد بن يحيى، رفعه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يفسد الماء إلا ما كان له نفس سائلة»^٧.

وما رواه الشيخ في باب اللباس والمكان للمصلي، في الصحيح، عن علي بن المغيرة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، الميتة ينتفع بشيء منها؟ قال: «لا». قلت: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ بشاة ميتة، فقال: ما كان على أهل هذه الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها؟ فقال: «تلك شاة لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وآله، وكانت مهزولة لا ينتفع بلحمها، فتركها^٨ حتى ماتت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

١. في المصدر: علماءنا 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 / ٦٦٩، باب المياه وأحكامها، الحديث ٥٢، الاستبصار ١: ٢٦ / ٦٧، باب ما ليس له نفس سائلة ...، الحديث ٢، وسائل الشيعة ١: ٢٤١، كتاب الطهارة، أبواب الأسار، الباب ١٠، الحديث ٢.

٧. الكافي ٣: ٥، باب البئر وما يقع فيها، الحديث ٤، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ١: ٢٤٥ / ٦٦٨، باب المياه وأحكامها، الحديث ٥١، وسائل الشيعة ١: ٢٤٢، كتاب الطهارة، أبواب الأسار، الباب ١٠، الحديث ٤.

٨. في المصدر: فتركها.

كان^١ على أهلها إذ لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها، أي تذكّي^٢.

وما رواه الشيخ في كتاب المطاعم والمشارب، عن الفتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها، ذكّي؟ فكتب عليه السلام: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب»^٣.

وفي الصحيح، عن حريز، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم: «اللبن، واللّبأ، والبيض، والشعر، والصوف، والقرن، والناَب، والحافر، وكلّ شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكّي، وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصلّ فيه»^٤.

وما رواه الشيخ عليه السلام في كتاب الصلاة، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفراء، فقال: «كان عليّ بن الحسين عليه السلام رجلاً صَرِداً، فلا يدفنه^٥ فراء

١. في المصدر: ما كان.

٢. الكافي ٦: ٢٥٩، باب ما ينتفع به من الميتة، 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 المصلّي، الحديث ٧، وسائل الشيعة ٣: ٥٠٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٦١، الحديث ٢.

٣. الكافي ٦: ٢٥٨، باب ما ينتفع به من الميتة، 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 المحرّمة، الباب ٣٣، الحديث ٧.

٤. الكافي ٦: ٢٥٨، باب ما ينتفع به من الميتة، 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 الميتة، الحديث ١، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٠، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب ٣٣، الحديث ٣.

٥. في المصدر: فلا تدفنه.

في^١ الحجاز؛ لأنّ دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى عمّا قبلكم بالفرو، فإذا حضرت الصلاة ألقاه والقميص الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك، فيقول: إنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة، ويزعمون أنّ دباغه ذكاته^٢.

وعن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني أدخل سوق المسلمين، أعني هذا الخلق الذين يدّعون الإسلام، فأشتري منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكيّة؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنّها ذكيّة؟ فقال: «لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول: قد شرط^٣ الذي اشتريتها منه أنّها ذكيّة». قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: «استحلّ أهل العراق للميتة، وزعموا أنّ دباغ جلد الميتة ذكاته، ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلّا على رسول الله صلى الله عليه وآله»^٤.

وما رواه الشيخ في كتاب المطاعم والمشارب، في الموثّق، عن سماعة، قال: سألته عن أكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والغراء، قال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة»^٥.

١. «في» لم يرد في المصدر.

٢. الكافي ٣: ٣٩٧، باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، الحديث ٢، ورواه الشيخ عن محمّد بن يعقوب في التهذيب ٢: ٢١٦ / ٧٩٦، باب أحكام لباس المصلّي، الحديث ٤، مع تفاوت يسير في كلام الراوي، وسائل الشيعة ٤: ٤٦٢، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٦١، الحديث ٢.

٣. في المصدر: قد شرط لي.

٤. الكافي ٣: ٣٩٨، باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، الحديث ٥، ورواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن يعقوب في التهذيب ٢: ٢١٧ / ٧٩٨، باب أحكام لباس المصلّي، الحديث ٦، وسائل الشيعة ٣: ٥٠٣، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٦١، الحديث ٤.

٥. التهذيب ٩: ٩٠ / ٣٣٠، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٦٦، الاستبصار ٤: ٩٠ / ٣٤٢، باب تحريم جلود الميتة، الحديث ٢، ورواه الصدوق بإسناده عن سماعة، في الفقيه ١: ٢٦٥ / ٨١٥، باب لباس المصلّي، الحديث ٦٧، وسائل الشيعة ٢٤: ٩٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٣٨، الحديث ١.

وفي الموثّق، عن سماعة، قال: سألته عن جلود السباع، ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت^١ وسمّيت فانتفع بجلده، وأمّا الميتة فلا»^٢.

وفي الموثّق، عن سماعة أيضاً، قال: سألته عن السمن، يقع فيه الميتة؟ فقال: «إن كان جامداً فألقي ما حوله وكل الباقي». فقلت: الزيت؟ فقال: «أسرج به»^٣.

وفي الصحيح، عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: جرد مات في سمن أو زيت أو غسل، فقال: «أمّا السمن والعسل فتأخذ الجرد وما حوله، وأمّا الزيت فيستصبح به»^٤. وقال في بيع ذلك الزيت: «تبيعه وتبيّته لمن اشتراه ليستصبح به»^٥.

وفي الصحيح، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكل ما بقي، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح

١. في المصدر: إذا رميته.

٢. التهذيب ٩: ٩٢ / ٣٣٨، 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 المحرّمة، الباب ٤٣، 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 المحرّمة، الباب ٤٣، الحديث ١.

به، والزيت مثل ذلك»^١.

وفي الصحيح، عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه، فقال: «إن كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً فإنه ربما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله وكله، وإن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به، وإن كان برداً^٢ فاطرح الذي كان عليه، ولا تترك طعامك من أجل دابة ماتت عليه»^٣.

وفي الصحيح، عن سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة تموت في السمن والعسل، فقال: «قال علي عليه السلام: خذ ما حولها وكل بقيته»، وعن الفأرة تموت في الزيت، فقال: «لا تأكله واسرج به»^٤.

وعن الحسن بن علي، قال سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم إليات الغنم فيقطعون إلياتها، فقال: «حرام هي». قلت: جعلت فداك، فنستصبح^٥ بها؟ فقال: «أما تعلم أنه يصيب اليد والثوب، وهو حرام»^٦. وما رواه الشيخ في آخر باب تطهير الثياب، عن عمّار الساباطي، في الموثق،

١. الكافي ٦: ٢٦١، باب الفأرة 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: ترداً.

٣. التهذيب ٩: ١٠٠ / ٣٦٠، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٩٦، وسائل الشيعة ٢٤: ١٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرمة، الباب ٤٣، الحديث ٣.

٤. التهذيب ٩: ١٠٠ / ٣٦١، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٩٧، وسائل الشيعة ٢٤: ١٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرمة، الباب ٤٣، الحديث ٤.

٥. في المصدر: «فيصطح». اصطح به واستصبح به: اسرج به للاضاءة. الصحاح ١: ٣٨٠.

٦. الكافي ٦: ٢٥٥، باب ما يقطع من أليات 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 : «كُلُّ ما ليس له دم فلا بأس». ومنها^١ : «واغسل الإناء الذي يصيب فيه الجرذ^٢ ميتاً سبع مرّات»^٣.

وفي الموثّق، عن عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يجد في إنائه فأرة وقد توضّأ في ذلك الإناء مراراً، واغتسل منه أو غسل ثيابه، وقد كانت الفأرة متسلّخة^٤، فقال عليه السلام : «إن كان رآه قبل أن يغتسل أو يتوضّأ أو يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعدما رآها في الإناء فعليه أن يغسل ثيابه، ويغسل ما أصابه ذلك الماء، ويعيد الوضوء والصلاة»^٥، 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 لمحمّد عليه السلام : يا بني، اتّني بوضوء، قال : فقمّت فجئت بوضوء، قال : لا أبغي هذا، فإنّ فيه شيئاً ميتاً، قال : فخرجت فجئت بالمصباح فإذا فيه فأرة ميتة فجئت بوضوء غيره»^٦، الحديث.

١. أي : ومن هذه الرواية، وهي طويلة، أخذ منها المصنّف ما يناسب المقام.

٢. نوع من الفأر، جمعه : جرذان.

٣. التهذيب ١ : ٣٠٠ / ٨٣٢، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ١١٩، وسائل الشيعة

١ : ٢٤١، كتاب الطهارة، أبواب الأسأر، الباب ١٠، الحديث ١، وورد القطعة الأخيرة في وسائل الشيعة

٣ : ٤٩٦، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٥٣، الحديث ١.

٤. في المصدر : متسلّخة.

٥. في المصدر : كلّ ما.

٦. الفقيه ١ : ٢٠ / ٢٦، باب المياه وطهرها ونجاستها، الحديث ٢٦، وسائل الشيعة ١ : ١٤٢، كتاب الطهارة،

أبواب الماء المطلق، الباب ٤، الحديث ١.

٧. الكافي ١ : ٤٦٨، باب مولد عليّ بن الحسين عليه السلام، الحديث ٤، بصائر الدرجات : ٤٨٣، باب أنّ الأنثمة

يعرفون متى يموتون، الحديث ١١، كشف الغمّة ٢ : ١١٠، عن الدلائل للحميري، وسائل الشيعة ١ : ١٥٦،

كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ٨، الحديث ١٥.

وما رواه الشيخ في باب النزح، عن علي بن حديد، عن بعض الصحابة، قال: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا إلى بئر، فاستقى غلام أبي عبد الله عليه السلام دلواً، فخرج فيه فأرتان، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ارقه»، فاستقى آخر فخرجت فيه فأرة، فقال عليه السلام: «ارمه»، قال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء، فقال عليه السلام: «صبّه في الإناء»^١.

وما رواه الشيخ في باب آداب الأحداث، في الصحيح، عن أبي خالد القمّاط أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمرّ به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة: «إن كان الماء قد تغيّر ريحه وطعمه^٢ فلا تشرب ولا تتوضأ منه، وإن لم يتغيّر ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ»^٣.

وما رواه الشيخ في باب المياه، عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كلّما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب، فإذا تغيّر الماء وتغيّر الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب»^٤.

١. التهذيب ١: ٢٥٤ / ٦٩٣، باب تطهير المياه من النجاسات، الحديث ٢٤، الاستبصار ١: ٤٠ / ١١٢، باب البئر 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 ينجسه شيء، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ١: ١٣٨، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ٣، الحديث ٤.

٤. في المصدر: أو تغيّر.

٥. الكافي ٣: ٤، باب الماء الذي تكون فيه قلّة و...، الحديث ٣، ومع اختلاف في التهذيب ١: ٢٢٩ / ٦٢٥، 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: سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا جالس، عن غدير أتوه وفيه جيفة، فقال: «إذا كان الماء قاهراً ولا يوجد فيه الريح فتوضأ»^١.

وما رواه الشيخ في باب المياه، في الموثق، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد أنتنت، قال: «إن كان التنت الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب»^٢.

وما رواه الشيخ في باب الزيادات، في الموثق، عن سماعة، قال: سألت عن الرجل يمر بالميتة في الماء، قال: «يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة»^٣.

وما رواه الصدوق مرسلأ، عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن غدير فيه جيفة، قال: «إن كان الماء قاهراً ولا يوجد فيه الريح فتوضأ واغتسل»^٤.

وما روي في كتاب دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «إذا مرّ الجنب بالماء وفيه الجيفة أو الميتة 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 الكثير ...، الحديث ١، بتفاوت يسير فيهما، وسائل الشيعة ١: ١٣٩، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، الباب ٣، الحديث ٦.

٣. التهذيب ١: ٤٣٢ / 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 وطهرها 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 تتوضأ، ولا تتطهر منه»^١.

وما رواه الشيخ في باب التطهير، في الحسن، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت، فقال: «يغسل ما أصاب الثوب»^٢. وعن إبراهيم بن ميمون، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت، قال: «إن كان غُسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان لم يغسل الميت فاغسل ما أصاب ثوبك منه»^٣.

وما رواه الشيخ في باب تلقين المحتضر، عن محمد بن الحسن الصفار، قال: كتبت إليه: رجل أصاب يده أو بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل أن يغسل، هل يجب عليه غسل يديه أو بدنه، فوقع: «إذا أصاب يدك جسد الميت قبل أن يغسل فقد يجب عليك الغسل»^٤.

ويؤيده الأخبار الدالة على المنع من الميتة في الصلاة مطلقاً، بحيث يعمّ ما كول

١. دعائم الإسلام ١: ١١٢، بتفاوت يسير، مستدرک الوسائل ١: ١٨٨، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق.

الباب ٣، الحديث ٣.

٢. الكافي ٣: ١٦١، باب غسل من غُسل الميت ...، الحديث ٤، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في

التهذيب ١: ٢٩٢ / ٨١٢، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ٩٩، الاستبصار ١: ١٩٢ /

٦٧١، باب الثوب يصيب جسد الميت ...، الحديث ١، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٢، كتاب الطهارة، أبواب

النجاسات، الباب ٣٤، الحديث ٢.

٣. الكافي ٣: ١٦١، باب غسل من غُسل الميت ...، الحديث ٥، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في

التهذيب ١: ٢٩٢ / ٨١١، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ٩٨، وسائل الشيعة ٣: ٤٦١،

كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٤، الحديث ١.

٤. التهذيب ١: ٤٥٤ / ١٣٦٨، الزيادات في تلقين المحتضرين، الحديث ١٣، وسائل الشيعة ٣: ٢٩٠، كتاب

الطهارة، أبواب غسل المس، الباب ١، الحديث ٥.

اللحم وغيره، كصحبة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الجلد الميت^١، أيلبس في الصلاة إذا دبغ؟ فقال: «لا، ولو دبغ سبعين مرة»^٢.

وصحبة ابن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام، في الميتة، قال: «لا تصل في شيء منه، ولا شسع»^٣.

وصحبة حريز، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يكره الصلاة في الفراء إلا ما يصنع في أرض الحجاز أو ما علمت منه ذكاة»^٤.

والأخبار المانعة عن مساورة أهل الكتاب المعللة بعدم التوقي عن الميتة^٥.
وأما ما رواه الصدوق في مفتاح الفقيه عن الصادق عليه السلام، أنه سئل عن جلود الميتة يجعل فيه اللبن والسمن والماء ما ترى فيه؟ قال: «لا بأس بأن تجعل فيه ما شئت من ماء أو سمن، وتوضأ وتشرب، 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، ورواه الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم، في الفقيه ١: ٢٤٧ / ٧٤٩، باب ما يصلى فيه ... الحديث ١، بتفاوت يسير، وسائل الشريعة ٤: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب ١، الحديث ١.

٣. شئش التعل: قبالتها الذي يشد 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 الشريعة ٤: ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب ١، الحديث ٢.

٥. الكافي ٣: ٣٩٨، باب اللباس الذي تترك الصلاة فيه وما لا تتركه، الحديث ٤، بتفاوت يسير، وسائل الشريعة ٤: ٤٦٢، أبواب لباس المصلي، الباب ٦١، الحديث ١.

٦. راجع: وسائل الشريعة ٣: ٤١٩، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ١٤.

٧. الفقيه ١: ١١ / ١٥، باب المياه وطهرها ونجاستها، الحديث ١٥، مع تفاوت يسير، وسائل الشريعة ٣: ٤٦٣، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٤، الحديث ٥.

المطاعم والمشارب، في الموثّق، عن سماعة، قال : سألتُه عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت، فرخّص فيه وقال : «إن لم تمسه أفضل»^١، فيجب حملهما على التقيّة؛ لموافقتهما لمذهب بعض العامة^٢، ولمخالفتهما لإجماع الخاصّة والأخبار المستفيضة المعمول بها المعوّل عليها، وما هذا شأنه يجب تأويله مهما أمكن، وإلاّ وجب طرحه.

الميتة المملوحة
الميتة المملوحة

-
١. التهذيب ٩ : ٩١ / ٣٣٢، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٦٨، الاستبصار ٤ : ٩٠ / ٣٤٤، باب تحريم جلود الميتة، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢٤ : ١٨٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب ٣٤، الحديث ٨.
 ٢. انظر : أحكام القرآن (للجصاص) ١ : ١٦٢، باب جلود الميتة إذا دبقت، التفسير الكبير ٥ : ١٦، المجموع ١ : ٢٧١، فرع في مذاهب العلماء في جلود الميتة، بداية المجتهد ١ : ٧٦.

مصباح ﴿ ٢ ﴾

[في عدم تطهير جلد الميتة بالدباغ]

قال العلامة في التذكرة : « جلد الميتة لا يطهر بالدباغ، سواء كان من نجس العين أو طاهرها، وسواء كان من مأكول اللحم أو لا، عند علمائنا أجمع إلا ابن الجنيّد »^١. وقال في المنتهى : « اتفق علماؤنا على أنّ جلد الميتة لا يطهر بالدباغ إلا ابن الجنيّد »^٢.

وقال في المختلف : « جلد الميتة لا يطهر بالدباغ، سواء كان من طاهر العين أو نجس العين، ذهب إليه علماؤنا أجمع إلا ابن الجنيّد؛ فإنّه قال : يطهر بالدباغ إن كان الحيوان طاهر العين في حياته »^٣.

وقال الشهيد في الذكري : « لا يطهر جلد الميتة بالدباغ إجماعاً، وبه أخبار متواترة ». ثم قال : « والشلمغاني وابن الجنيّد طهّرا بالدباغ؛ ما كان طاهراً في حال الحياة »^٤.

والأصل في المسألة مضافاً إلى الإجماع المنقول، واستصحاب النجاسة الثابتة

١. تذكرة الفقهاء ٢ : ٢٣٢.

٢. منتهى المطلب ٣ : ٣٥٢.

٣. مختلف الشيعة ١ : ٣٤٢، المسألة ٢٦٢.

٤. في المصدر : بالدبغ.

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 الصلاة في الميتة شاهدة على الحكم^٧.

وأما ما رواه الشيخ في كتاب المطاعم والمشارب عن الحسين بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، في جلد شاة ميتة يدبغ فيصّب فيه اللبن أو الماء، فأشرب منه وأتوضأ، قال : « نعم »، وقال : « يدبغ فينتفع به، ولا يصلّى فيه »^٨، فمحمول على

١. الكافي ٦ : ٢٥٨، باب ما ينتفع به من الميتة، 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 المحرّمة، الباب ٣٣، الحديث ٧.

٢. الكافي ٣ : ٣٩٧، باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، الحديث ٢، ورواه الشيخ عن محمد بن يعقوب في التهذيب ٢ : ٢١٦ / ٧٩٦، باب أحكام لباس المصلّي، الحديث ٤، مع تفاوت يسير في كلام الراوي، وسائل الشيعة ٤ : ٤٦٢، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ٦١، الحديث ٢.

٣. الكافي ٣ : ٣٩٨، باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره، الحديث ٥، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ٢ : ٢١٧ / ٧٩٨، باب أحكام لباس المصلّي، الحديث ٦، وسائل الشيعة ٣ : ٥٠٣، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٦١، الحديث ٤.

٤. التهذيب ٩ : ٩٠ / ٣٣٠، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٦٦، الاستبصار ٤ : ٩٠ / ٣٤٢، باب تحريم جلود الميتة، الحديث ٢، ورواه الصدوق بإسناده عن سماعة، في الفقيه ١ : ٢٦٥ / ٨١٥، باب لباس المصلّي، الحديث ٦٧، وسائل الشيعة ٢٤ : ٩٠، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٣٨، الحديث ١.

٥. التهذيب ٩ : ٩٢ / ٣٣٨، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٧٤، وسائل الشيعة ٣ : ٤٨٩، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٤٩، الحديث ٢.

٦. تقدّمت في المصباح السابق، الصفحة ٢٢١ - ٢٢٣.

٧. راجع : وسائل الشيعة ٤ : ٣٤٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، الباب ١.

٨. التهذيب ٩ : ٩٠ / ٣٣١، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٦٧، الاستبصار ٤ : ٩٠ / ٣٤٣، باب تحريم جلود الميتة، الحديث ٣.

التقيّة؛ لموافقته مذهب أكثر العامّة^١، ومخالفته الإجماع المنقول عن جماعة من الخاصّة^٢، والشهرة العظيمة بين الأصحاب، ومخالفته لمقتضى الأصول والروايات المعتمدة.

١. أمّا الحنابلة، فالمشهور عندهم أنّه نجس، وهو إحدى الروايتين عن مالك، راجع: المغني والشرح الكبير ١ :

٨٤، وأمّا الحنفية، فمذهبهم التطهير بالدبغ، راجع: بدائع الصنائع ١ : ٢٤٣.

٢. تقدّم قول المدّعين للإجماع في الصفحة ٢١٩ - ٢٢٠.

مصباح ﴿٣﴾

[في نجاسة الكلب والخنزير]

الكلب والخنزير نجسان عيناً ولعاباً، بالإجماع^١، والنصوص المستفيضة، وظاهر الكتاب في الثاني^٢، واكتفى الصدوق برش ما أصابه كلب الصيد^٣، ولم يوجب الشيخ غسل ما أمسك عليه الكلب المعلم^٤، وهما ضعيفان، وليس نصّاً في طهارة كلب الصيد كلاً أو بعضاً.

[حكم الكلب والخنزير البحرّيين:]

والحكم بالنجاسة يختصّ بالبرّيين. أمّا البحريّ منهما فطاهر، وفاقاً للمشهور؛ للأصل السالم عن المعارض.

١. حكى في ذكرى الشيعة ١: ١١٣، ومدارك الأحكام ٢: ٢٨٥، الإجماع على نجاسة عينهما ولعابهما.

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 الثوب والجسد، ذيل الحديث ١٦٧. وإليك نصّ كلامه: «وإن كان كلب صيد وكان جافاً فليس عليه شيء، وإن كان رطباً فعليه أن يرشّه بالماء».

٤. الخلاف ٦: ١٢، المسألة ٨. وإليك عبارته: «إذا عض الكلب الصيد، لم ينجس به ولا يجب غسله». وانظر: المبسوط ٦: ٢٥٩.

وسوى ابن إدريس بينه وبين البري تمسكاً بإطلاق الاسم^١، وهو ضعيف؛ فإنه حقيقة في البري، وإنما يطلق على البحري مجازاً؛ لعلاقة المشاكلة.

وقد نصّ على ذلك العلامة في النهاية^٢ والتحرير^٣، ويقتضيه كلامه في التذكرة^٤. وفي المنتهى: إنه مشترك بينهما اشتراكاً لفظياً^٥، ولا يقدح ذلك في الاختصاص؛ فإن إرادة البري من الأخبار معلومة، فتعين حذراً من التجوّز بعموم الاشتراك أو استعمال المشترك في معنیه.

ولعلّ ابن إدريس بنى الحكم على الاشتراك المعنوي، وفيه منع ظاهر، ولو سلّم فالإطلاق يحمل عن الفرد المعهود إرادته بالخصوص في أكثر النصوص، وليس فيها ما يقتضي العموم وضعاً، كما يعلم بالتتبع.

[حكم المتولّد من أحدهما ومن طاهر أو منهما:]

والحيوان المتولّد من أحدهما ومن طاهر يتبع الاسم، كما نصّ عليه كثير من الأصحاب^٦.

وكذا المتولّد منهما على الأشبه. وحكم الشهيدان^٧ بنجاسته لنجاسة 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 الإحكام^١ نجاسته على إشكال.

وفي التذكرة^٢ احتمال الأمرين من دون ترجيح.

[المراد بتبعية الاسم:]

والمراد بتبعية الاسم تبعيته له في النجاسة دون الطهارة، فلو خالف اسمهما ولم يوافق طاهراً فطاهر أيضاً.

[حكم المتولد من طاهرين:]

والمتولد من طاهرين إن وافق نجساً في الاسم فنجس، وإلا فطاهر.

١. نهاية الإحكام ١ : ٢٧١.

٢. تذكرة الفقهاء ١ : ٦٦.

مصباح (٤)

[في تحريم عصير العنب النّي]

أجمع المسلمون كافة على تحريم عصير العنب النّي، وثبوت الحدّ فيه إذا بلغ حدّ الإسكار، سواء قلّ أم كثر، أسكر أم لم يسكر، وهذا هو الخمر* المعلوم تحريمه بنصّ الكتاب^١، والضرورة من دين الإسلام.

وذهب أصحابنا الإماميّة إلى أنّ كلّ شراب أسكر كثيره فقليله وكثيره حرام، يجب به الحدّ، أسكر أو لم يسكر، تيّاً كان أو مطبوخاً، اتّخذ من العنب أو غيره، كالنقيع من الزبيب، والنبيذ من التمر، والسكر من الرطب، والفضيخ من البسر، والبتع من العسل، والجة من الشعير، والمرز من الذرة**، وغيرها من الأشربة المسكرة.

* جاء في حاشية المخطوطات : « الخمر يذكر ويؤنث، والغالب عليه التأنيث، صرح بذلك أئمة اللغة^٢ وغيرهم^٣ منه نكّثا ».

* جاء في حاشية المخطوطات : « السّكر، بالمهملات، والتحريك بالفتح: نبيذ الزبيب، ويطلق على <

١. يعني به قوله تعالى في سورة المائدة (٥) : ٩٠ .

٢. القاموس المحيط ٢ : ٢٣، باب الرأ، فصل الخاء، «الخمر»، المصباح المنير : ١٨١، لسان العرب ٤ : ٢١١، «خمر» .

٣. انظر : معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة ٢ : ٥٥ .

وهذا الحكم من ضروريات مذهبنا، وقد تواتر بذلك النقل عن أهل البيت عليهم السلام.^١
ووافق الإمامية على ذلك الشافعي، وأحمد، ومالك، والثوري، والليث بن سعد،
وجمهور أهل الخلاف^٢؛ للأخبار التي رووها في صحاحهم عن النبي صلى الله عليه وآله في تحريم
قليل ما أسكر كثيره من كل شيء^٣، وقد أخرجها ابن حنبل عن عشرين صحابياً^٤،
ومنهم من زاد على ذلك^٥.

ولأنّ الخمر حرّمت بالمدينة، وما فيها خمر عنب، وانتهى المسلمون بتحريمها
عمّا كانوا يشربون من الأنبذة، وأكفيت الأشربة يوم تحريمها بأمر رسول الله صلى الله عليه وآله،

→ كل مسكر^٦. والفضيخ - كامير - بالفاء والضاد المعجمة والياء المثناة التحتانية والهاء المعجمة: من الفضخ، وهو
الكسر، نبذ البسر، ويقال على عصير العنب. والبتع بالباء الموحدة المكسورة والتاء الساكنة بعدها المهملة وقد
يفتح ثانيه: نبذ العسل. والجة - كعدة - بالجميم والعين المهملة، من الوجع: نبذ الشعير. والمزر، بكسر الفاء
واسكان الزاء المعجمة وبعدها راء المهملة: نبذ الذرة، ونبذ الشعير أيضاً. منه ثقل.

١. راجع: وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨، كتاب الطهارة، أبواب التجاسات، الباب ٣٨.

٢. حلية العلماء ٨: ٩٣، كفاية الأخيار ٢: ١١٥، شرح معاني الآثار ٤: ٢١٣. وانظر: الخلاف (للطوسي) ٥: ٤٧٤، المسألة ٢.

٣. السنن الكبرى (للبيهقي) ١٣٢: ٨٣، كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، سنن أبي داود ٢: ٣٥٢، باب الهني عن المسكر، الحديث ٣٦٨١، سنن ابن ماجه: ٥٧٨، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، سنن
الترمذي ٧: ٦٦، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، سنن الدارقطني ٤: ٢٥٠، باب الأشربة وغيرها،
الحديث ٢٢ - ٦١، سنن النسائي: ١٢٥٤، باب تحريم كل شراب أسكر كثيره.

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. أخرجه الدارقطني في سننه ٤: ٢٥٠، باب الأشربة وغيرها، الحديث ٢٢ - ٦١، عن علي عليه السلام، وعائشة،
وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمرو، وخوات 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 الفضيخ، ولذا سمي المسجد الذي قعد فيه النبي ﷺ إذ ذاك بمسجد الفضيخ^١؛ لما أريق من الفضيخ بجنبه.

ولأن المسكرات أشربة توقع العداوة والبغضاء بين الناس، وتصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، فكانت محرّمة كالخمر إن لم تكن خمراً.

وخالف في ذلك أبو حنيفة^{*}، فأحلّ المسكر من كلّ شيء عدا عصير العنب، ونقيعي التمر والزبيب، وأحلّ من العصير ما طبخ على الثلث، ومن النقيعين المطبوخ مطلقاً.

وواقفه على ذلك أصحابه أبو يوسف ومحمد بن الحسن، لكن اشترط محمد في حلّ الثلاثة طبخها على الثلث، واستثنوا من المطبوخ القدر الذي يتعقبه الإسكار، فلو شرب عشرة وسكر بالعاشر اختصّ التحريم به عندهم دون ما قبله. وقد خالفوا بذلك الكتاب والسنة، وما هم عليه من أمر القياس مع كونه جلياً في هذه المسألة، تشهياً وطلباً للرخصة، وقد شنع 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 بأس به من أي شيء كان، وإنما يحرم القدر الذي يسكر. وعن أبي يوسف لا بأس بالنقيع من كلّ شيء وإن غلا إلا الزبيب والتمر. قال: وكذا حكاه محمد عن أبي حنيفة. وعن محمد: ما أسكر كثيره فأحبّ إليّ أن لا أشربه ولا أحرمه^٢. انتهى. والذي حكيناه هو المشهور عنه، وهو الذي يستفاد من القدوري^٣ والواقية^٤ وغيرهما من كتب الحنفية^٥. منه تَبَيَّنَ.

١. تفسير القمي ١ : ١٨١.

٢. فتح الباري ١٠ : ٣٦.

٣. الكتاب (مختصر القدوري) ١ : ١٨٨.

٤. وقاية الرواية في مسائل الهداية، لا يوجد لدينا.

٥. بدائع الصنائع 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 منا. ولا يجوز بيع الخمر وشراؤها ولا التكتب بها بإجماع المسلمين، والنصوص الواردة من الطرفين^١. وفي حكمها سائر المسكرات عندنا وعند من حرّمها منهم. وقد روي عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»^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 جَوَّز الصلاة فيما أصابته^٤.

* . جاء في حاشية المخطوطات : «المعروف في كتب الخلاف والاستدلال إسناد الخلاف في المسألة إلى خصوص هذين الشيخين، ومنهم من صرح بانحصار المخالف في هذا الحكم فيهما وقصر الخلاف عليهما^٥، لكن زاد الشهيد^٦ في الذكرى^٦ إسناده إلى الجعفي، وابن سعيد في النزهة^٧ نسبته إلى علي بن بابويه في رسالته، ولم أقف على كلام الجعفي، وأما علي بن بابويه فالظاهر أنّ إسناد القول بالطهارة إليه إنما أتى من إبهام عبارة الفقيه، حيث إنّ 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 يكتسب به، الباب ٥٥، كنز العمال ٤ : ٢٩٠.

كتاب البيوع، بيع الخمر.

٢. سنن الدارقطني ٣ : ٧، كتاب البيوع، الحديث ٢٠، السرائر ٣ : ١١٣.

٣. حكاه عنه ابن سعيد الحلبي في نزهة الناظر : ١٨، والمحقق في المعتمد ١ : ٤٢٢.

٤. الفقيه ١ : ٧٤، باب ما ينجس الثوب والجسد، ذيل الحديث ١٦٧.

٥. كالعلامة في مختلف الشيعة ١ : ٣١٠، المسألة ٢٣٠.

٦. ذكرى الشيعة ١ : ١١٤.

٧. نزهة الناظر : ١٨.

وبه قال من الجمهور داود، وربيعه، والشافعي في أحد قوله^١.
وهذا القول ضعيف، والقائل به شاذ، والذي استقرّ عليه المذهب بعد الخلاف هو التنجيس.

قال السيّد الأجلّ المرتضى في الناصرية: « لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر إلا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم »^٢.

→ تجوز 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 من نقله الصدوق منها.
ويؤيد هذه النسبة وجود هذا الحكم في الفقه الرضوي^٥، والغالب مطابقة فتاوى عليّ بن بابويه لما فيه، كما يعلم بالمراجعة.

وإنما أسندنا الخلاف إلى ظاهر الصدوق لأنه يحتمل العفو من هذه النجاسة، كالدم، وليس نصّاً في الطهارة، ولأنّ كلامه في كتاب الفقيه والمقنع لا يخلو من تدافع وتنافر؛ فإنه قال في باب حدّ شرب الخمر من الكتابين: «إنه لا بأس بالصلاة فيما أصابه الخمر؛ لأنّ الله حرّم شربها ولم يحرم الصلاة فيها»^٦، وقد حكم في الباب الأوّل منهما في أحكام البئر بوجوب نزح الجميع بوقوع الخمر^٧، فظاهره التنجيس بها. وقد قال مع ذلك في المقنع في باب ما يصلّى فيه من الثياب: « وإياك أن تصلّي في ثوب أصابه خمر »^٨، وحينئذ فالتأويل في أحد كلاميه لازم، وكأنّ التأويل فيما يشعر بالنجاسة أقرب، فلذا كان الظاهر منه القول بالطهارة كما قلنا، فتدبر. منه تتبع.

١. كذا في تذكرة الفقهاء ١: ٦٤. وانظر: المجموع ٢: ٥٢٠. فتح العزيز ١: ١٥٦.

٢. المسائل الناصريّات: ٩٥، المسألة ١٦.

٣. انظر: مختلف الشيعة ١: ٣١٠، المسألة ٢٣٠، لكنّه في منتهى المطلب ٣: ٢١٣، نسبّه إلى ابن بابويه.

٤. انظر: لوايح صاحبقراني ١: ٥٤٢، الوافي ٦: ٢٢٢.

٥. فقه الرضا عليه السلام: ٢٨١.

٦. الفقيه ٤: ٥٧، باب حدّ شرب الخمر، ذيل الحديث ٣، وذكره أيضاً في الفقيه ١: ٧٤، باب ما ينجّس الثوب

والجسد، ذيل الحديث ١٦٧، المقنع: ٤٥٣. وهذه العبارة وردت أيضاً في فقه الرضا عليه السلام: ٢٨١.

٧. الفقيه ١: ١٧، باب المياه، ذيل الحديث ٢٢، المقنع: ٣٤.

٨. المقنع: ٨١.

ونحوه قال السيّد الجليل أبو المكارم ابن زهرة في الغنية^١.
وقال الشيخ في المبسوط: «الخمّر نجسة بلا خلاف، وكلّ مسكر حكمه عندنا حكم الخمّر»^٢.
وقال في الخلاف: «الخمّر حرام نجسة، يحدّ شاربيها، أسكر أو لم يسكر، بلا خلاف»^٣.
وحكى ابن إدريس في السرائر قول الصدوق في المسألة بعد نفيه الخلاف عنهما، وقال: «إنّه مخالف للإجماع من المسلمين فضلاً عن طائفتنا»^٤.
وقال الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد في النزّهة: «إنّ القول بطهارة الخمّر خلاف الإجماع»^٥.
وقال العلّامة رحمته الله في التذكرة: «الخمّر نجسة، ذهب إليه علماؤنا أجمع، إلّا ابن بابويه، وابن أبي عقيل»^٦.
وقال الشهيد في الذكري: «إنّ القائل بطهارة الخمّر تمسّك بأحاديث لا تعارض القطعي»^٧، والظاهر أنّه أراد بالقطعي الإجماع؛ إذ ليس في المسألة قطعيّ سواه؛ فإنّ الآية ظنيّة الدلالة، والأخبار غير متواترة.
ونفى المقداد في التنقيح^٨ الخلاف في نجاسة العشرة المشهورة ومنها الخمّر.

١. غنية النزوع: ٤١.

٢. المبسوط: ١: ٣٦.

٣. الخلاف: ٥: ٤٧٥، المسألة ٢، بتفاوت يسير.

٤. السرائر: ١: ١٧٩، بتفاوت يسير.

٥. نزّهة الناظر: ١٨. فإنّه بعد نقل 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 المسكر - إجماع الإمامية إلا من شذَّ »^١.

[الأخبار الواردة في نجاسة الخمر:]

وقد ورد في نجاسة الخمر وطهارتها روايات كثيرة، لكن أحاديث النجاسة أصح وأكثر، وهي مع ذلك معتضة 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 علي بن مهزيار، قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام في الخمر، يصيب ثوب الرجل أنهما قالا: « لا بأس بأن تصلي فيه، إنما حرّم شربها »، وروى غير زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: « إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعني المسكر - فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صليت فيه فأعد صلاتك »، فأعلمني ما آخذ به؟ فوقع بخطه عليه السلام وقرأته: « خذ بقول أبي عبد الله عليه 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، وإلا فكلا القولين قول له، والأخذ بهما جميعاً ممتنع، والتخير غير مقصود. ولو كان المراد قوله مع أبيه لكان

١. المقاصد العلية شرح الرسالة الألفية: ١٤٢.

٢. الكافي ٣: ٤٠٧، باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر عالماً أو جاهلاً، الحديث ١٤، التهذيب ١: ٢٩٨ / ٨٢٦، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ١١٣، الاستبصار ١: ١٩٠ / ٦٦٩، باب الخمر يصيب الثوب والنبيذ المسكر، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ٢.

ينبغي إسناده إليهما معاً أو إلى أبي جعفر خاصة، كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، فتعين إرادة قوله المنفرد الدالّ على نجاسة الخمر بأنّ الوجوه وآكده.

والرواية عالية السند، نقيّة الطريق، متعدّدة الطرق، مروية عن الإمام اللاحق، حاکمة على الأخبار المروية عنّ قبله، ورجال سندها من أجلاء الرواة ومشاهير الثقات، فلا يسوغ العدول عنها؛ إذ ليس في أخبار المسألة ما يعادلها. ولقد أحسن المحقّق الشيخ حسن في المنتقى^١ حيث أتى في باب نجاسة الخمر بهذا الحديث مقتصرّاً عليه، ولم يذكر سواه.

وفي الحديث تصديق لما رواه الشيخان في الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن، وهو ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه وأقرّوا له بالفقه والعلم، عن بعض من رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كلّ، فإن صليت فيه فأعد صلاتك»^٢.

والظاهر أنّ الرواية المأثور بأخذها في الحديث السابق هي هذه؛ فإنّ الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام، وممتنها مطابق لما هناك.

ومن أخبار المسألة ما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب والاستبصار بطريق ليس فيه من يتوقّف 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. منتقى الجمان ١: ٨٦ و ٨٧.

٢. الكافي ٣: ٤٠٥، باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر عالماً أو جاهلاً، الحديث ٤، التهذيب ١:

٢٩٥ / ٨١٨، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ١٠٥، الاستبصار ١: ١٨٩ / ٦٦١، باب

الخمر يصيب الثوب والتهذيب المسكر، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٩، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات،

الباب ٣٨، الحديث ٣.

والأظهر أنه الثاني - أسأله عن الثوب يصيب الخمر ولحم الخنزير، أيصلى فيه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صلّ فيه، فإن الله إنّما حرّم شربها، وقال بعضهم: لا تصلّ فيه. فكتب عليه السلام: « لا تصلّ فيه، فإنه رجس »^١.

وهذا نصّ معلّل معتبر الإسناد، متكرّر في كتب الحديث، وهو كالسابق في وروده عن اللاحق، وتقدّمه على ما أورد عن السابق *.

وفي التعليل تقوية لدلالة الآية^٢ على نجاسة الخمر، وأنّ الرجس فيها يعني النجس، كما نصّ عليه الفقهاء^٣، وأدعى الشيخ عليه الإجماع^٤.

*. جاء في حاشية المخطوطات: « لا يخفى أنّ الدلالة من وجهين: وصف الخمر بالرجاسة، ولإطلاق الأمر باجتنابه المستلزم للنجاسة. ويشكل الأول بأنّه قد عطف فيها على الخمر ما ليس بنجس إجماعاً، ولا محيص عن هذا إلا بالتزام استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، أو ارتكاب عموم المجاز، أو تعدّد الخبر، لكن لا ريب في كون ذلك كلّ خلاف الظاهر، فلا يصح للاحتجاج. ويمكن دفعه بإمكان الاحتجاج بها بواسطة الرواية المفسّرة الآتية، أو بضميمة الإجماع الذي حكاه الشيخ على أنّ المراد من رجاسة الخمر نجاستها^٥. وعلى كلّ حال، فالإشكال مختصّ بالوجه الأول. وأمّا الثاني فلا يرد عليه ذلك: إذ لا مانع في التزام تقييد الحكم في أحد المتعاطفين دون الآخر، فتدبر. منه رحمته ».

١. الكافي ٣: ٤٠٥، باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر عالماً أو جاهلاً، الحديث ٥، التهذيب ١: ٨١٩ / ٢٩٥، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ١٠٦، والتهذيب ٢: ٣٨٥ / ١٤٨٥، الزيادات في أحكام لباس المصلي، الحديث ١٧، الاستبصار ١: ١٨٩ / ٦٦٢، باب الخمر يصيب الثوب والنيبذ المسكر، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٩، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ٣.

٢. المائدة (٥): ٩٠.

٣. المبسوط ٨: ٥٧، تذكرة الفقهاء ١: ٦٤، نهاية الإحكام ١: ٢٧٢.

٤. التهذيب ١: ٢٩٤، باب تطهير الثياب، ذيل قول المفيد: « والخمر ونيبذ التمر ».

٥. تقدّم تخريجه في الهامش السابق.

وعطف لحم الخنزير فيه على الخمر لا يقدح في الاستدلال؛ إذ الظاهر استناد المنع إلى إصابة الخمر دون لحم الخنزير، فإنَّ إصابته لا توجب التنجيس غالباً، وهو غير مقصود بالذات في السؤال، كما يدلُّ عليه ذكر الخلاف المختصَّ بالخمر، وكذا تعليل جواز الصلاة فيه باختصاص المنع بالشرب، ولعلَّ ذكره في السؤال لاحتمال السراية فيه وإن لم ينفصل عنه رطوبة متعدية؛ 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 كلِّ منهما.

ويحتمل على بعض التقادير أن يكون الجمع بينهما في السؤال إشارة إلى تعليل المنع، حيث لم يذكر فيه صريحاً؛ فإنَّ المانعين استندوا في نجاسة الخمر إلى الحكم عليه في الكتاب العزيز بالرجاسة كالخنزير، فيكون التعليل المصرَّح 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 المنع عنه إلى لحم الخنزير دون الخمر. وتقرير الدفع: أنَّ الواو العاطفة هاهنا لا تخلو إما أن تكون بمعناها الحقيقي المعروف للمقتضي 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 حينئذٍ، ووقوع المنع جواباً عن كلِّ من الأمرين المتعاطفين المسؤول عنهما منفرداً فيثبت المنع في الخمر، كما هو المطلوب. ولعلَّ الوجه في السؤال عن إصابة لحم الخنزير مع كون الحكم فيه إجماعياً مقطوعاً به عند الأصحاب اشتباه الأمر على السائل فيه؛ لاختلاف العامة في نجاسته، ودلالة بعض الأخبار الواردة عنهم على طهارته تقيّةً فمن قال بها من الجمهور مع احتمال اختلاف الأصحاب في حكمه يومئذٍ لاختلاف الروايات الواردة فيه وإن انعقد الإجماع منهم على نجاسته بعد ظهوره حقيقة الأمر. وعلى الأول من الأول فيصح الاحتجاج بالرواية أيضاً؛ إذ الظاهر استناد المنع فيها إلى إصابة الخمر دون لحم»

واعلم أن الشيخ في كتابي الأخبار حمل روايات الطهارة على التقيّة*، واستدلّ

→ الخنزير، وذلك لوجهين : أحدهما : أن إصابة لحم الخنزير لا يوجب التنجيس مطلقاً وإنما توجب لو فرض اشتماله على رطوبة متعذبة إلى الثوب بإصابته إياه، وليس في السؤال ما يقتضي تعيين ذلك، فلو كان المنع مستنداً إليه وجب الاستفصال عن طريق إصابته، مع إناطة المنع بالوجه المقتضي للتنجيس خاصة. فترك الاستفصال فيها مع إطلاق المنع يدلّ على أن الوجه فيه إصابة ما لا يختلف فيه طرفي الإصابة، وهو الخمر. وثانيهما : اشتمال السؤال على التعليل المختصّ بالخمر، وذكر اختلاف الأصحاب في الثوب المسؤول عنه، والمعروف اختلافهم في الخمر دون الخنزير. والحمل على سبق الخلاف في ذلك الإجماع على ما أشرنا إليه بعيد في مثل هذا الحكم المعلوم من مذاهب الإماميّة. والوجه في ذكر لحم الخنزير في السؤال على هذا التقدير إمّا تجويز السائل تحقّق البراءة فيه وإن لم ينفصل عنه رطوبة إلى الملاقي؛ لامتناع وقوع التذكية 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 الميتة مشروطاً بانتفاء البيوسة كما هو المشهور أو قصده تعليل نجاسة الخمر حيث إنّه لم يتعرّض له صريحاً لكونه نظير الخنزير معروفاً معه في الكتاب موصوفاً فيه بما وصف به ذلك، كما أشرنا إليه أخيراً. وعلى الاحتمالين الأولين فالمنع ممّا أصابه 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 حتّى يستدلّ به أو يفقر إلى تخصيصه لقيام الوجه المقتضي للتنجيس في المسؤول عنه على هذا التقدير، وهو إصابة الخمر، سواء انضمّ معه غيره أم لا. منه تجزي

*. جاء في حاشية المخطوطات : «ويؤيده أيضاً صراحة بعضها في طهارة الخنزير، معللاً بأنّ الله إنّما حرّم أكله ولم يحرم لبسه والصلاة فيه»، وهو مخالف لإجماع الأصحاب وأخبارهم، وحمله على التقيّة متعين؛ لأنّه قول بعض العامة^٢. وكذا يؤيد بتعليل الطهارة في أكثرها بأن الثوب لا يسكر^٣. وبأنّ الله إنّما حرّم شرب الخمر ولم يحرم الصلاة فيها^٤، وأمثال هذه التعليقات تريب اللبيب، فلا تغفل. منه تجزي.

١. الفقيه ١ : ٢٤٨ / ٧٥١، باب ما يصلّى فيه، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٣ : ٤٧٢، كتاب الطهارة، أبواب

النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ١٣.

٢. المجموع ٢ : ٥٢٤. وقال في مفتي المحتاج ١ : ١٣٤ : «نقل ابن المنذر في كتاب الإجماع : إجماع العلماء

على نجاسة الخنزير...، مذهب مالك طهارة الخنزير ما دام حيّاً». 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 إبراده: «أَنَّ أَمْرَهُ ﷺ بِالْأَخْذِ بِقَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْإِنْفِرَادِ وَالْعَدُولِ عَنْ قَوْلِهِ مَعَ قَوْلِ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ خَرَجَ مَخْرَجَ التَّقْيَةِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ الْأَخْذُ بِقَوْلِهِمَا مَعاً أَوَّلَى وَأَحْرَى»^١.
 هذا كلامه، وهو جيد؛ فَإِنَّ الْعَامَّةَ وَإِنْ كَانُوا مُخْتَلِفِينَ فِي الْمَسْأَلَةِ، وَالْجُمْهُورُ مِنْهُمْ عَلَى النِّجَاسَةِ، إِلَّا أَنَّ أَخْبَارَ الطَّهَارَةِ لَمَّا لَمْ تَكُنْ مِكَافَأَةً لِأَحَادِيثِ التَّنْجِيسِ كَانَ حَمْلُهَا عَلَى مَا ذَكَرَ مُتَعَيِّنًا؛ إِذْ لَا رَيْبَ فِي أَنَّهُ أَوَّلَى مِنَ الطَّرْحِ.

ويقرب هذا الحمل أَنَّ مِنْ جُمْلَةِ الْقَائِلِينَ بِطَهَارَةِ الْخَمْرِ رِبْعَةُ الرَّأْيِ^٢، وَهُوَ مِنْ فَقْهَاءِ الْمَدِينَةِ وَمِنْ شَيْوخِ مَالِكٍ، وَكَانَ فِي عَصْرِ الصَّادِقِينَ ﷺ، وَلَا غُرُوبَ أَنْ يَتَّقِيَ مِنْهُ فِي قَوْلِهِ هَذَا، وَهُوَ مُلَائِمٌ لَطِبَاعِ السَّلَاطِينِ، وَذَوِي الشُّوْكَةِ مِنْ أُمَرَاءِ بَنِي الْعَبَّاسِ، وَالْمَوْلَعِينَ بِشَرْبِ الْخَمْرِ الْمُتَهَالِكِينَ عَلَيْهِ، حَتَّى أَنَّهُمْ لَشَدَّةَ حِرْصِهِمْ عَلَيْهَا رَبَّمَا حَاوَلُوا رَفْعَ التَّحْرِيمِ عَنْهَا، كَمَا يُشِيرُ إِلَيْهِ حَدِيثُ الْمُهَدِّيِّ الْعَبَّاسِيِّ مَعَ الْكَاطِمِ ﷺ^٣، وَالتَّظَاهِرُ بِتَّنْجِيسِ الْخَمْرِ تَقْذِيرَ عَلَيْهِمْ، وَتَّنْجِيسَ لَهُمْ بِشَرْبِ النِّجَسِ وَمِزَازِلَةِ النِّجَاسَةِ، وَالرَّمْيُ بِالنِّجَاسَةِ مِنْ أَشَدِّ مَا يَكُونُ عَلَى الطَّبْعِ، وَأَعْظَمُ مَا يَرُدُّ عَلَى النَّفْسِ، وَلَا كَذَلِكَ التَّحْرِيمُ الثَّابِتُ بِنَصِّ الْكِتَابِ، وَخُصُوصاً بِالْقِيَاسِ إِلَى السَّلَاطِينِ وَالْحُكَّامِ الَّذِينَ لَا يَتَحَاشَوْنَ عَنْ ذَنْبٍ، وَلَا يَتَجَاوِزُونَ عَنْ حُوبٍ، وَاشْتِهَارُ الْفُتُوَى بِالنِّجَاسَةِ بَيْنَ عُلَمَائِهِمْ لَا يَنَافِي ذَلِكَ؛ إِذْ لَمْ يَكُنْ عَلَى فَقْهَاءِ الْعَامَّةِ تَقْيَةٌ وَلَا اسْتِيحَاشٌ مِنْ أُمَّةِ الْجَوْرِ، وَلِذَا إِنَّهُمْ كَثِيراً مَا كَانُوا يَتَّظَاهَرُونَ بِمُخَالَفَةِ مَا هُمْ عَلَيْهِ، وَيَجَاهِرُونَ بِهِم بِالرَّدِّ وَالْكَفَاحِ، وَلَا يَر_اقِبُونَهُمْ

١. التهذيب ١: ٢٩٧، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، ذيل الحديث ١١٢، الاستبصار ١: ١٩١، باب الخمر يصيب الثوب ...، ذيل الحديث ١٠.

٢. أخرجه في الصفحة ٢٤١، الهامش ١.

٣. الكافي ٦: ٤٠٦، باب تحريم 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 بأن ذلك لا يحدث فتقاً في سلطانه، ولا يهدّ ركناً من بنيانه؛ إذ لم يكن فيهم من يرشّح للإمامة ولا من هو أهل للخلافة الكبرى والرئاسة العظمى، وإتّما كانت التقيّة على أئمة الحقّ المحسودين للخلق، وهم الذين لا يدانيهم في الفضل أحد، والذين ورد عليهم من حسد أئمة الجور ما قد ورد.

وهذا مع وضوحه قد خفي على بعض الفضلاء^١ حيث زعم أنّ التقيّة من السلاطين لو اقتضت الحكم بالطهارة لكان أولى الناس به فقهاء العامّة؛ لشدّة مخالطتهم إياهم وعكوفهم عليهم لدينهم، مع أنّ معظمهم على النجاسة. وفساد هذا القول قد ظهر ممّا قلناه، والتعليل المذكور بضدّ المقصود أشبه؛ فإنّ في الخلطة زوال الوحشة، بخلاف البيئونة. وكيف كان، فالمذهب في الخمر هو التنجيس، كما هو المشهور.

[نجاسة سائر المسكرات:]

وحكم سائر المسكرات حكم الخمر عندنا.

وحكى الشيخ في الخلاف على نجاستها إجماع الفرقة^٢، وقال السيّد المرتضى رحمته الله: «فأمّا الشراب الذي يسكر كثيره فكلّ من قال أنّه محرّم الشرب ذهب إلى أنّه نجس، كالخمر. وإتّما يذهب إلى طهارته من ذهب إلى إباحة شربه، وقد دلّت الأدلّة الواضحة على تحريم كلّ شراب أسكر كثيره، فوجب أن يكون نجساً لأنّه لا خلاف في أنّ نجاسته تابعة لتحريم شربه»^٣.

١. هو الفاضل الخوانساري في مشارق الشمس: ٣٣٣، السطر ١٠.

٢. الخلاف ٥: ٤٧٥، المسألة ٣.

٣. المسائل الناصريات: ٩٦، المسألة ١٦.

وهذا مبني على عدم الاعتداد بخلاف الأصحاب في المسألة؛ فإنهم مع اتفاقهم على التحريم اختلفوا في النجاسة، والمناسب لأقوال علمائنا بناء الإجماع في المسكرات على مسألة الخمر؛ فإن من قال منهم بنجاسة الخمر قال بنجاسة غيرها من المسكرات، ومن قال بطهارته قال بطهارة الخمر. وقد ثبت نجاسة الخمر فيثبت نجاسة غيرها بالإجماع المركب.

ويدل على نجاسة المسكرات من طريق الأخبار مضافاً إلى ما سبق، موثقة عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال فيها: «ولا تصل في ثوب قد أصابه خمر ولا مسكر حتى تغسله»^١.

ورواية أبي بصير عنه عليه السلام، أنه قال في النبيذ: «ما يبيل الميل فينجس حباً من ماء»^٢.

ورواية عمر بن حفص عنه أيضاً في المسكر أنه قال: «لا والله ولا قطرة قطرت في حب إلا أهرق ذلك الحب»^٣.

ويشهد به كثير من الأخبار المتضمنة لإطلاق اسم الخمر على كل مسكر^٤، فإن

١. في المصدر: أو مسكر حتى تغسل.

٢. التهذيب ١: ٢٩٥ / ٨١٧، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ١٠٤، وسائل الشيعة

٣: ٤٧٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ٧.

٣. الكافي ٦: ٤١٣، باب من اضطر إلى الخمر للدواء، الحديث ١، التهذيب ٩: ١٣٠ / ٤٨٦، باب الذبائح

والأطعمة، الحديث ٢٢٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ٦.

٤. الكافي ٦: ٤١٠، باب أن رسول الله حرم كل مسكر ... الحديث ١٥، التهذيب ٩: ١٣٠ / ٤٨٤،

باب الذبائح والأطعمة، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة

المحرمة، الباب ١٨، الحديث ١.

٥. انظر: وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٩، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ١، الحديث

١ - ٥، خاصة الحديث ٥.

الظاهر منه التسوية في جميع الأحكام، وكذا الروايات الدالّة على عدم حلّ المسكر بكسره بالماء، أو مزجه بغيره من الأطعمة والأشربة مطلقاً، وإن استهلك أو جفّ^١؛ إذ لولا نجاسة 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

مصباح ﴿ ٥ ﴾

[في حلّة المياه المعتصرة من غير ثمرتي الكرم والنخل]

أجمع العلماء على أنّ المياه المعتصرة من غير ثمرتي الكرم والنخل من الفواكه والثمار والبقول، وكذا المربوبات والأطعمة المتخذة من غيرها طاهرة محلّلة، لا تنجس بالغليان والنشيش، ولا تحرم بهما^٢ ما لم يتحقّق فيها الإسكار، وإن تقادم عهدها، أو شتم منها رائحة المسكر؛ للأصل، وعمومات الكتاب والسنة، ولأنّ الكثير^٣ منها لا يسكر ولا يغيّر، فلا يحرم الكثير منها ولا القليل.

وقد ورد في كثير منها^٤ أخبار تدلّ على الحلّ مطلقاً من غير تفصيل، كرواية جعفر بن أحمد المكفوف، قال: كتبت إليه - يعني أبا الحسن عليه السلام - أسأله عن السكنجيين،

١. هذا المصباح مطابق للرسالة الثانية التي عبرناه برمز « ٢ »، والمطلب الثاني من الرسالة الأولى برمز « ١ ».

٢. في «ش» و«د» و«ن»: بها.

٣. في «ل»: كثيراً.

٤. أي: المياه المعتصرة.

والجَلَّابُ*، وربُّ* التوت، وربُّ التفَّاح^١، وربُّ الرِّمَّان، فكتب: «حلال»^٢.

* جاء في حاشية المخطوطات : «الجَلَّاب - كرمًا - : ماء الورد، معزَّب. قاله في القاموس^٣، ومنه الحديث : «كَانَ الرَّبُّ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ دَعَا بِشَيْءٍ مِنَ الْجَلَّابِ»^٤. والمراد منه في هذه الأخبار جَلَّاب الورد المعروف عند الأطباء بهذا الاسم، وهو شراب مخصوص يتَّخذ من السكر وماء الورد وغيرهما». منه مَرْبُوعٌ

* * جاء في حاشية المخطوطات : «قال في القاموس : «الربُّ بالضمّ : سلافة خثارة كلّ ثمرة بعد اعتصارها»^٥. وقال الجوهري : «الربُّ : الطلاء الخائر»^٦. وفي النهاية : «الربُّ ما يطبخ من التمر، وهو الدبس أيضاً»^٧. وفي المصباح : «الربُّ بالضمّ دبس الرطب إذا طبخ، وقيل الطبخ هو صَقَر»^٨. وقال : «صَقَرُ الرُّطْبِ دِبْسُهُ قَبْلَ أَنْ يَطْبَخَ، وَهُوَ يَسِيلُ مِنْهُ كَالْعَسَلِ، فَإِذَا طَبَخَ فَهُوَ الرَّبُّ. قال الأزهري : الصقر ما يتحلَّب من الرطب والعنب من غير طبخ»^٩. وفي المجمع : «الربُّ بالضمّ : دبس الرطب إذا طبخ، والمربّيات هي المعمولات بالربِّ، كالمعسل المعمول بالعسل، ومنه زنجبيل مربّي، وربُّ التوت، وربُّ التفَّاح، وربُّ الرِّمَّان، كلّهُ من هذا القبيل، قال : ومنه سألتُهُ عن ربِّ التوت وربِّ الرِّمَّان»^{١٠}. والأصحّ ما في القاموس من العموم، والتخصيص غير مقصود في كلام النافين، كما يشعر به اختلافهم في معناه. وعلى كلّ حال، فليس في هذه الروايات ما يوهم حَلْيَةَ عصير التمر والرطب قبل ذهاب ثلثيه، كما لا يخفى». منه مَرْبُوعٌ

١. زاد في المصدر : وربُّ السفرجل.

٢. الكافي ٦ : ٤٢٦، باب في الأشربة أيضاً، الحديث ١، التهذيب ٩ : ١٤٨ / ٥٥١، باب الذبائح والأطعمة،

الحديث ٢٨٧، وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٦٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢٩، الحديث ١.

٣. القاموس المحيط ١ : ٤٧، «جلب». وفيه: الجَلَّاب كزَنار

٤. النهاية (لابن الأثير) ١ : ٢٨٢، «جلب».

٥. القاموس المحيط ١ : ٧١، «ربب».

٦. الصحاح ١ : ١٣١، «ربب».

٧. النهاية (لابن الأثير) ٢ : ١٨١، «ربب».

٨. المصباح المنير : ٢١٤، «ربب».

٩. المصباح المنير : ٣٤٤، «صقر».

١٠. مجمع البحرين ٢ : ٦٧، «ربب».

وروايته الأخرى، قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن أشربة تكون قبلنا السكنجيين، والجلّاب، وربّ التوت، وربّ الرمان، وربّ السفرجل، وربّ التفّاح إذا كان الذي يبيعها غير عارف، وهي تباع في أسواقنا، فكتب: «جائز لا بأس بها»^١.
ورواية الحسن بن محمّد المدائني^٢، قال: سألت عن سكنجيين، وجلّاب، وربّ التوت، وربّ السفرجل، وربّ التفّاح، وربّ الرمان، فكتب: «حلال»^٣.
ورواية مولى حرّ بن يزيد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام وقلت له: إنّي أصنع الأشربة من العسل وغيره، وإنهم يكلفوني صنعتها، فأصنعها لهم؟ فقال: «اصنعها وادفعها إليهم، وهي حلال من قبل أن يصير مسكراً»^٤.
وما رواه الطبرسي في الاحتجاج، عن الحميري، أنّه كتب إلى القائم عليه السلام يسأله عن ربّ الجوز، يتخذ لوجع الحلق والحبّحة^٥، فأجابه عليه السلام: «إذا كان كثيره يسكر أو يغيّر فقليله وكثيره حرام»^٦.
والنصوص في حليّة الأبازير والعقاقير وحلّ 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 الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٨٧ و ٢٨٨، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢٩، الحديث ٢.

٢. سند الرواية في المصدر هكذا: «حسن بن علي الهمداني، عن الحسن بن محمّد المدائني».

٣. التهذيب ٩: ١٤٨ / ٥٥٠، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٨٦، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢٩، الحديث ٤.

٤. التهذيب ٩: ١٤٨ / ٥٤٨، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٨٤، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٨١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٣٨، الحديث ٣.

٥. وردت هنا إضافات في متن الرواية من كلام الراوي.

٦. الاحتجاج ٤٩١، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٨١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٤٠، الحديث ٢.

تحصى^١، وكان هذا النوع خارج عن مسمّى 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.

وأما ما يتخذ من ثمري الكرم والنخل من الأطعمة والأشربة التي لا تسكر، ففي طهارة غير الخلّ وحليّة ما عدا ذلك، والعصير العنبي مطلقاً وحرمة خلاف أو إشكال، وتفصيل القول في ذلك يعلم ممّا يأتي^٢.

١. للمزيد من الاطلاع راجع: وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٨٠ - ٣٨٣، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة

المحرّمة، الباب ٣٨ - ٤١.

٢. يأتي في المصباح الآتي.

مصباح ﴿٦﴾^١

[حكم العصير العنبي بعد الغليان]

[تحريم عصير العنب بعد الغليان وقبل ذهاب ثلثيه:]

أطبّق علماؤنا - رضوان الله عليهم على تحريم عصير العنب بالغليان، وعود الحلّ إليه إذا ذهب منه الثلثان.

وقد ورد بذلك عن أئمة الهدى عليهم السلام نصوص مستفيضة كادت تبلغ حدّ التواتر، فمن تلك الجملة: أحاديث العصور، نحو: ما رواه ثقة الإسلام الكليني، والشيخ، في الصحيح، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»^٢.

وعن ذريح المحاربي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا نشّ العصير أو غلى حرم»^٣.

١. هذا المصباح مطابق للمبحث الأول من الرسالة الثانية برمز «٢». ولكن ملخّصة جدّاً. وهو مطابق أيضاً لما ورد في الرسالة الأولى برمز «١» من دون فصل بينه والمصباح السابق.

٢. الكافي ٦: ٤١٩، باب العصور 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.

٣. الكافي ٦: ٤١٩، باب العصور، الحديث ٤، التهذيب ٩: ١٤٠ / ٥١٥، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٣، الحديث ٤.

وعن حمّاد بن عثمان*، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: « لا يحرم العصير حتّى يغلي »^١.

وما رواه الكليني في الصحيح، عن عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ العصير إذا طبخ حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال»^٢.

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لما هبط نوح عليه السلام من السفينة غرس غرساً، فكان فيما غرس الحبلّة، ثمّ رجع إلى أهله فجاء إبليس فقلعها، ثمّ إنّ نوحاً عاد إلى غرسه فوجده على حاله، ووجد الحبلّة قد قلعت، ووجد إبليس عندها، فأتاه جبرائيل عليه السلام فأخبره: إنّ إبليس لعنه الله قلّعها، فقال نوح عليه السلام: ما دعاك إلى قلّعها؟ فوالله ما غرست غرساً أحبّ إليّ منها، والله لا أدعها حتّى أغرسها. فقال إبليس لعنه الله:

*. جاء في حاشية المخطوطات: « لا يخفى أنّ وصف روايتي ابن سنان المنقولتين من طريق الكافي بالصحة، وكذا رواية حمّاد وبعض الأخبار الآتية مبنيّة على توثيق إبراهيم بن هاشم، كما اختاره المتأخرون، وعلى المشهور فهذه الأخبار وإن لم تعد من الصحاح إلّا أنّها حسنة في أعلى مراتب الحسن. وفي طريق رواية ذريح الحسن بن علي بن فضال، واختلف في حديثه^٣، فقليل: إنّّه صحيح^٤، وقيل: بل موثق^٥، والصحيح هو الأوّل، والوصف بالصحة مبنيّ عليه، ولا تغفل... منتهى ».

١. 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 المحرّمة، الباب ٣، الحديث ١.

٢. الكافي ٦: ٤٢٠، باب الطلاء، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المباحة، الباب ٣٢، الحديث ٢.

٣. وهذا الاختلاف راجع إلى كونه فطحي المذهب، فانظر: الفهرست (للسيخ): ٩٢، الرقم ٣٩١، نقد الرجال ٣: ٢٤٥.

٤. متن عدّه حديثه من الصحاح: الفاضل الأصفهاني في كشف اللثام ٥: ٨، و ١٤٦: ٥، والوحيد البهبهاني في مصابيح الظلام ٣: ٤٣.

٥. متن عدّه هذا الخبر من الموثّقات: الشهيد الثاني في مسالك الأفهام ١٣: ٧٤، والمحقّق السبزواري في ذخيرة المعاد ١٥٥، السطر ٩.

أنا والله لا أدعها حتى أقلمعها. فقال: اجعل لي منها نصيباً، فجعل له الثلث فأبى أن يرضى، فجعل له النصف فأبى أن يرضى، وأبى نوح أن يزيده، فقال جبرائيل عليه السلام: يا رسول الله أحسن، فإنّ منك الإحسان، فعلم نوح أنّه قد جعل له عليها سلطاناً، فجعل نوح له الثلثين. قال أبو جعفر عليه السلام: إذا أخذت عصيراً فاطبخه حتى يذهب الثلثان، وكل واشرب حينئذٍ، فذاك نصيب الشيطان^١.

وهذه الروايات وإن لم يكن أكثرها نصّاً في العصير العنبي، إلّا أنّ إرادته في ضمن العموم مقطوع بها؛ لكونه أظهر أفراد العصير، وللإجماع على عدم إرادة غيره منها بالخصوص. وربما ادّعى بعض الأصحاب^٢ أنّ العصير اسم لخصوص ماء العنب، وعلى هذا فهي نصّ في المطلوب، لكنّ التخصيص محلّ نظر، والأصحّ عدم الاختصاص، كما سيأتي التنبيه عليه إن شاء الله تعالى^٣.

ومنها: الأخبار الواردة في البُخْتَجِ*، نحو ما رواه الشيخان، في الصحيح، عن معاوية بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البختج، فقال: «إذا كان حلواً يخضب الإناء، وقال صاحبه: قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاشربه»^٤.

وعن معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة

* جاء في حاشية المخطوطات: «البُخْتَجُ: بالباء الموحدة والخاء المعجمة الساكنة والتاء المثناة من فوق والجيم، والمضبوط ضمّ أوله وثالثه». منه بَيِّنَاتٌ

١. الكافي ٦: ٣٩٤، باب أصل تحريم الخمر، الحديث ٣، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ٤.

٢. هو العلامة في تحرير الأحكام ١: ٣٠٩.

٣. راجع: الصفحة ٣١٩.

٤. الكافي ٦: ٤٢٠، باب الطلاء، الحديث ٦، التهذيب ٩: ١٤٢ / ٥٢٣، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٧،

الحديث ٣.

يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعلم أنه يشربه على النصف أفأشربه بقوله، وهو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه». قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه، يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف، يخبرنا أن عنده بختجاً قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، نشرب منه؟ قال: «نعم»^٢.

وعن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يهدي إليّ البختج من غير أصحابنا، فقال: «إن كان ممن يستحلّ المسكر فلا تشربه، وإن كان ممن لا يستحلّ شربه فاقبله، أو قال: اشربه»^٣.

والتقريب في هذه الأخبار نظير ما تقدّم آنفاً في أخبار العصير؛ فإنّ البختج على ما صرح به ابن الأثير هو العصير المطبوخ، قال: «وأصله بالفارسيّة: مي بخته، أي عصير مطبوخ»^٥.

ومنها: روايات الطلاء*، نحو ما رواه نصر بن مزاحم المنقري في كتاب صفين

* جاء في حاشية المخطوطات: «قال الجوهرى في الطلاء: «إنّ العجم تسميه المبيختج»^٦. وظاهره أنّ البختج هو الطلاء، وعلى هذا فتكون هذه الروايات نصّاً في العصير العنبي، كروايات الطلاء. وقد استفاد من هذا ومن الذي قاله ابن الأثير أنّ العصير هو خصوص ماء العنب، فتدبر». منه مكرر

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 المحرّمة، الباب ٧، الحديث ٤.

٣. 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 المحرّمة، الباب ٧، الحديث ١.

٤. بالفارسيّة يقولون: مَي يُخْتِه.

٥. النهاية (لابن 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 ثلثاه ويبقى ثلثه»^١.

وما رواه الكليني في الصحيح، عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام»^٢.

وفيما يقرب من الصحيح عنه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا زاد الطلاء على الثلث أوقية فهو حرام»^٣.

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»^٤.

وهذه الروايات نصّ في عصير العنب؛ فإنّ الطلاء هو المطبوخ منه، كما صرح به الجوهري^٥، وابن الأثير^٦، وغيرهما^٧ من أئمة اللغة.

١. «ويبقى ثلثه» لم يرد في المصدر.

٢. وقعة صفين: ١٠٦، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٩، كتاب الأشربة والأطعمة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ٤.

٣. الكافي ٦: ٤٢٠، باب الطلاء، الحديث ٣، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ٩: ١٤١ / ٥١٩، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٥، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ٨.

٤. الكافي ٦: ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ٩، ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب في التهذيب ٩: ١٤١ / ٥٢٠، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٦، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ٩.

٥. الكافي ٦: ٤٢٠، باب الطلاء، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ٦.

٦. الصحاح ٦: ٢٤١٤، «طلا»، وفيه: «والطلاء: ما طبخ من عصير العنب، حتى ذهب ثلثاه».

٧. النهاية (لابن الأثير) ٣: ١٣٧، «طلا».

٨. راجع: لسان العرب ٨: ١٩٤، «طلي».

وفي دعائم الإسلام قال : « وقد رويناه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يروق الطلاء، وهو ما طبخ من عصير العنب حتى يصير له قوام كقوام العسل »^١.
وقد تكرر ذكر الطلاء في أخبار الفريقين، واتَّفَق علمائنا على تحريمه ما لم يذهب ثلثاه، كما أشرنا إليه.

[أقوال العامة في المقام:]

وأما العامة فالأكثر من منهم وافقوا الأصحاب على ذلك، فأحلّوا منه ما يطبخ على الثلث دون غيره، ذهب إليه الشافعي، ومالك، وأبو حنيفة، والثوري، والليث بن سعد، وسعيد بن المسيّب، وعكرمة، والحسن البصري، وجمهور فقهاءهم^٢.
وروى ذلك أصحاب الحديث منهم في آثار الصحابة عن عليّ عليه السلام، وعمر، وأبي عبيدة، ومعاذ، وأبي طلحة، وأبي موسى، وأبي الدرداء، وأبي أمامة، وخالد بن الوليد، وغيرهم^٣.

وذكروا في بدو أمر الطلاء : « أنَّ عمر حين قدم الشام شكى إليه أهل الشام دناء الأرض وثقلها، وقالوا: لا يصلحنا إلَّا 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؟ فقال: نعم. فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث،

١. دعائم الإسلام ٢: ١٢٨، وفيه بدل «كقوام العسل»: «كما وصفنا»، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٩، كتاب

الأشربة والأطعمة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢، الحديث ٣.

٢. الهداية ٤: ٣٩٩، المغني والشرح الكبير ١٠: ٣٢٤.

٣. انظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ٨: ٣٤-٣٥، صحيح البخاري ٤: ٢٥، كتاب الأشربة، الباب

٣-١.

٤. في المصدر: وباء.

٥. في المصدر: هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر.

فأتوا به عمر فأدخل فيه اصبعه، ثم رفع يده فتبعها متمططاً^١، فقال: هذا الطلاء، مثل طلاء الإبل. فأمرهم أن يشربوه، فقال: اللهم لا أحلّ لهم شيئاً حرّمته عليهم^٢. ثم كتب إلى الناس أن: «اطبخوا شرابكم حتى يذهب نصيب الشيطان منه، فإن للشيطان اثنين ولكم واحد»^٣.

وكتب إلى عمار: «أنه قد جاءني غير تحمل شراباً أسوداً، كأنه طلاء الإبل، فذكروا أنهم يطبخونه حتى يذهب ثلثاه الأخبثان، ثلث بريجه وثلث بغيجه، فمر من قبلك أن يشربوه»^٤. قال ابن حجر: «وكأنه أشار بنصيب الشيطان إلى ما أخرجه النسائي من طريق ابن سيرين في قصة نوح عليه السلام، قال: لما ركب السفينة فقد الحبل، فقال له الملك: إن الشيطان أخذها، ثم أحضرت له ومعها الشيطان، فقال له الملك: إنّه شريكك فيها فأحسن الشركة، قال: له النصف، قال: أحسن، قال: له الثلثان، قال: أحسنت، وأنت محسن، تأكله عنباً وتشربه عصيراً، وما طبخ على الثلث فهو لك ولذريتك، وما جاز عن الثلث فهو من نصيب الشيطان»^٥.

ومنها من ذهب إلى حلية الطلاء إذا طبخ على النصف، حكى ذلك عن أبي جحيفة، والبراء، وجريير، وأنس، وشريح^٦، وعزاه بعضهم إلى أبي حنيفة أيضاً^٧، ولم يثبت.

١. في المصدر: يتمطط.

٢. الموطأ ٣: ٩٦، باب نبذ الطلاء، الحديث ٧٢٠.

٣. السنن الكبرى (للنسائي) ٣: ٢٤١، الحديث ٥٢٢٧، مع اختلاف يسير.

٤. السنن الكبرى (للنسائي) ٣: ٢٤٠، الحديث ٥٢٢٦.

٥. فتح الباري ١٠: ٦٣، بتفاوت يسير.

٦. نسبه في تبیین الحقائق ١٧: ١١، إلى أبي جحيفة والبراء، وفي تعليق التعليق ٣: ٢٢٤، إلى البراء، ونسبه في

المحلى ٧: ٤٩٧، إلى البراء وأنس وأبي جحيفة وجريير بن عبد الله وابن أبيزى. ونقل عن الأعمش أنّ شريحاً

كان يشرب الطلاء على النصف.

٧. لم نقف عليه.

وعلّل ذلك بأنّ المحذور منه الإسكار، والمطبوخ على النصف لا يسكر.
وردّ بأنّ النصف قد يسكر إذا كان العصير رقيق القوام كثير المائيّة، فالتحديد به لا ينضبط.

ويظهر من بعضهم^١ ترك التحديد وإناطة الحكم بالإسكار وعدمه، نظراً إلى اختلاف الأغراب 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 صحّ فلا ينافي التحديد الثابت شرعاً؛ فإنّ التحديدات الشرعيّة قد تتخلف عن الأسباب الأصليّة.

وحكي عن بعضهم كراهيّة الطلاء مطلقاً تنزّهاً عنه وتورّعاً^٢.
وعن أبي عبيدة^٣ السلماني: «أحدث الناس أشربة لا أدري ما فيها، فما لي شراب إلا الماء واللبن»^٤.
فظاهره التوقّف.

وكان الوجه فيه وفيما تقدّم مع التورّع (عما يحتمل الإسكار)^٥ ما روي عن النبي ﷺ من طريقهم: «إنّ أوّل ما يكفأ الإسلام كما يكفأ الإناء في شراب، يقال له الطلاء»^٦.

١. انظر: المحلى ٧: ٤٩٧.

٢. انظر: شرح معاني الأخبار ٤: ٢١٤.

٣. ورد في المصادر: عن عبيدة.

٤. السنن الكبرى (للنسائي) ٣: ٢٤٧، وفيه: «أحدث الناس أشربة لا أدري ما هي؟ وما لي شراب منذ عشرين سنة إلا الماء والعسل واللبن».

٥. ما بين القوسين لم يرد في «ل» و «ش».

٦. النهاية (لابن الأثير) ٣: ١٣٧، «طلا»، مسند إسحاق بن راهويه ٢: ٣٣٢، الحديث ٨٠٩.

وهذا الحديث إنّ صحّ ففيه وجهان :

أحدهما : الحمل على ما لم يبلغ الثلث من الطلاء ، جمعاً بينه وبين ما دلّ على حلية المطبوخ على الثلث .

وثانيهما : أن يكون المراد به الباذق ، وهو الخمر المطبوخ الذي أحلّه أبو حنيفة ومن وافقه^١ . وهذا المعنى أنسب بالحديث وأوفق بما روي عنه عليه السلام أنه قال : « أول ما يكفأ الإسلام كما يكفأ الإناء كفاء الخمر » . قيل : وكيف ذلك يا رسول الله ؟ قال : « يسمونها بغير اسمها ، فيستحلونها »^٢ .

ولعلّ المراد من تغيير اسمها تسميتها بغير الخمر الذي قرن به التحريم في الكتاب ، فلا ينافي ذلك كون الطلاء من جملة أسامي الخمر ، كما صرح به أهل اللغة^٣ ، على أن الطلاء لفظ مشترك ، وهو بأحد معنييه اسم للخمر دون الآخر ، فيصدق المتغير بإرادة غير الخمر منه . والحديث الثاني يحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون إشارة إلى تحليلهم الأشربة المسكرة بتسميتها بغير اسم الخمر ، كالبتع ، والمرز ، والجمعة ، وغيرها ، تحرّجاً عن تسميتها خمرأ ، مع شربهم إياها . وقد ذكر ابن الأثير في النهاية نحوه من ذلك في الحديث الأول^٤ ، وهو لا يلائم تصريحه بكون الطلاء هو المطبوخ من عصير العنب . واختلف النقل عن ابن عباس في هذه المسألة ، فروي عنه تارة : « أن النار لا تحلّ شيئاً ولا تحرّمه »^٥ ، وأخرى : « أن الذي يصير مثل العسل يؤكل ، ويصبّ عليه الماء

١. بدائع الصنائع ٤ : ٢٨٢ ، كتاب الأشربة .

٢. فتح الباري ١٠ : ٥٢ ، الحديث ٥٢٦٧ .

٣. الصحاح ٦ : ٢٤١٤ ، « طلاء » ، النهاية (لابن الأثير) ٣ : ١٣٧ ، « طلاء » ، القاموس المحيط ٤ : ٣٥٧ ، « طلى » .

٤. النهاية (لابن الأثير) ٣ : ١٣٧ ، « طلاء » .

٥. السنن الكبرى (للبيهقي) ١٣ : ٨٠ ، باب الدليل على أن الطبخ لا يخرج الحديث ١٧٨٧٢ ، مصنف ابن

أبي شيبة ٧ : ٥٣٢ ، الحديث ٢٤٤٧٧ .

فيشرب»^١.

وقد أُوِّل كلامه الأوَّل بما يرجع إلى الثاني؛ لما روي عنه أيضاً: «إنَّ رجلاً سأله عن العصير، فقال: أشربه طرياً. قال: إنِّي طبخت شراباً وفي نفسي منه شيء، قال: أكنت شاربه قبل أن تطبخه؟ قال: لا، قال: فإنَّ النار لا تحلّ شيئاً قد حرم»^٢.

وهذا إنَّما يصلح لتنزيل الجزء الأوَّل من كلامه، فأما قوله: «ولا تحرّمه»، فلم يعلم الوجه فيه من ذلك، ولعلَّ المراد منه عدم التحريم بإصابة النار مطلقاً، أو بنفس الإصابة وإن حرم بما يقتزن معها من التغيير والإسكار.

وإنَّما أطلنا الكلام بذكر هذه الأقوال مع اتِّفاق علمائنا في المسألة وتوافق رواياتهم المروية عن أهل بيت العصمة عليهم السلام لأمر ما يظهر لك سرّه في المطالب الآتية.

[معنى الطلاء]

واعلم أنَّ للعلماء اختلافاً في معنى الطلاء، والتنبيه عليه حسن في هذا المقام. قال ابن قتيبة في أدب الكاتب: «والطلاء: الخمر، ومنهم من يجعله ما يطبخ بالنار حتّى يذهب ثلثاه»^٣، شبه بطلاء الإبل - وهو القطران - في ثخنه وسواده. والعلماء بلفظة العرب يجعلون الطلاء الخمر بعينها، ويحتجّون بقول عبيد: وقالوا هي الخمر تكنى الطلاء، كما الذئب يكنى أبا جعدة»^٤.

١. مضمون الرواية. انظر: مصنف عبد الرزاق ٩: ٢٥٤، باب الرجل يجعل الرب نبيذاً، الحديث ١٧١١٨، فتح الباري ١٠: ٦٤، باب الباذق.

٢. سنن النسائي: ١٢٧٤، باب ما يجوز شربه من العصير، الحديث ٥٧٤٠، مسند الصحابة في الكتب التسعة ٢٩: ٢٥٣، مسند عبد الله بن عباس، الحديث ٢٣٣.

٣. زاد في المصدر: وبقي ثلثه.

٤. أدب الكاتب: ١٣٩، باب معرفة في الشراب، بتفاوت يسير.

وقال الجوهري : « الطلاوة : الحسن والقبول ، يقال : ما عليه طلاوة ، أي حسن ^١ . والطلاء : ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ، وتسميه العجم المبيختج ، وبعض العرب يسمي الخمر الطلاء ، تريد بذلك تحسين اسمها لا أنها الطلاء بعينها ، - ثم ذكر بيت عبید المتقدّم وقال : - إنه ضربه مثلاً للمنذر حيث أظهر له الإكرام ، وهو يريد قتله ^٢ ، كما أن الذئب وإن كانت كنيته حسنة فإن عمله ليس بحسن ، وكذلك الخمر وإن سميت طلاء وحسن اسمها فإن عملها قبيح » . قال : « والطلاء أيضاً القطران ، وكلّ 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 ، وعدّ منه قولهم : عود مطلي ، أي غير مقصور ، وقولهم : ليل طال ، وطلّى الليل الآفاق ، إذا أظلم . وقال ابن الأثير في النهاية : « وفي حديث علي عليه السلام أنه كان يرزقهم الطلاء . هو بالكسر والمدّ ، المطبّوخ من عصير العنب ، وهو الربّ وأصله القطران الخائر الذي يطلّى به الإبل ، وليس هذا من الخمر في شيء ، وإنما هو الربّ الجامد » ^٥ .

وفي القاموس : « والطلاء ككساء : القطران ، وكلّ ما يطلّى به ، والخمر ، وخائر

١. «أي حسن» لم يرد في المصدر .

٢. في المصدر : يريد قتلي .

٣. الصحاح ٦ : ٢٤١٤ - ٢٤١٥ ، «طلا» ، يتصرف .

٤. أساس البلاغة : ٢٨٣ - ٢٨٤ ، «طلو» .

٥. النهاية (لابن الأثير) ٣ : ١٣٧ ، «طلا» .

المنصف»^١.

والذي يظهر من كلامهم أنَّ الطلاء بمعنى الربِّ الخائر عرف طارٍ، لم يكن معروفاً في اللغة، ولذا أنكره بعض اللغويين، كما تقدّم في كلام ابن قتيبة^٢، ودلّ عليه بعض الآثار المنقولة عن الصحابة، وتخصيصه بالمطبوخ على الثلث في كلام الأكثرين^٣؛ لظهور المناسبة المعتبرة في النقل هناك، ولأنّ بدو الطلاء كان على التثنية، وهو الذي ذهب إليه جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء، وهذا الوضع إنّما أتى من قبلهم ولم يعرفه من قبلهم.

وما في القاموس مبنيّ على تحقّق المناسبة في المنصف، وثبوت إطلاق الاسم عليه ممّن أباحه وممّن حرّمه، ولا يبعد أن يكون الطلاء اسماً لما طبخ من عصير العنب مطلقاً وإن زاد على النصف؛ إذ يكفي في النقل وجود المناسبة في بعض الأفراد، وهذا هو المناسب للروايات المنقولة عن 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 أُرَانِي أَغَصِرُ خَمْراً﴾^٤، أي: عصيراً يؤول إلى الخمر. وكلام أصحاب الحديث وشرّاحه ليس نصّاً في الخصوص^٥؛ فإنّه يحتمل إرادة بيان النوع المحلّل من الطلاء، وهو الذي يشربه

١. القاموس المحيط ٤: ٣٥٧، «طلى».

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 اسماً لما هو أعمّ من ذلك.

وفي الوقاية^١ وغيرها^٢ من كتب الحنفية أن الطلاء هو ما طبخ من عصير العنب على أكثر من الثلث، وإن تجاوز النصف. وقد أخطؤوا في اللغة والشرع معاً؛ فإن العلماء اتفقوا على حلّ الطلاء في الجملة، وعلى ما ذكره هؤلاء لا يكون إلا حراماً. والظاهر من كلام أئمة اللغة - كما عرفت - أن الطلاء هو المطبوخ على الثلث أو النصف خاصة، وشتان ما هذا وذاك، ولا أقلّ من أن يكون اسماً للمعنى الأعمّ كما قلناه، وكأنّ الحنفية حاولوا دفع الشناعة التي تلحقهم من ظاهر الحديث النبوي المنقول^٣، فغيّروا الاصطلاح لكي يسلم لهم تحليل المثلث مطلقاً، وهو تدليس خفي.

وكيف كان، فالاختلاف في معنى الطلاء لا تأثير له في حكم المسألة؛ إذ غاية 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 ثلثيه تعبد محض، أو معلّل بالإسكار الخفيّ المسبّب عن غليان ماء العنب، أو بعروض التغيّر له إذا بقي وطال مكثه؟ احتمالات، أوسطها الأوسط، وقد لاح لك وجهه ممّا مضى، ويأتي تحقيق ذلك إن شاء الله.

١. وقاية الرواية في مسائل الهداية، لا يوجد لدينا.

٢. كما في الجوهرة النيرة ٥: ٢٣١. وانظر: بدائع الصنائع ٤: ٢٧٦.

٣. أي: الحديث المذكور في الصفحة ٢٦٤.

مصباح ﴿٧﴾

[حكم العصير الزبيبي بعد الغليان وعدم ذهاب ثلثيه]

اختلف أصحابنا - رضوان الله عليهم - في العصير الزبيبي إذا غلا ولم يذهب ثلثاه، فأحلّه قوم، وحرّمه آخرون.

وروى تحريمه الأقدمون من رؤساء أصحاب الحديث، وأطلق جماعة من الفقهاء تحريم العصير ولم يقيّدوه بشيء.

والمرجع في هذين إلى القول الثاني.

وتوقّف بعضهم فلم يرجّح شيئاً، أو مال إلى أحد القولين ميلاً ما، ومنهم من شاب الترجيح بالتردّد والنظر، وهم أكثر القائلين بالحلّ^١.

[تحرير محلّ النزاع:]

ويعتبر في محلّ النزاع أمور :

أحدها : انتفاء الإسكار؛ فلو تغيّر به ماء الزبيب حرم، ولم يحلّ إلاّ بانقلابه خلاً وإن ذهب ثلثاه.

واعتبار هذا الشرط معلوم من المذهب.

١. سيأتي تفصيل هذه الأقوال وتخرجها في الصفحات الآتية .

وثانيها : أن لا يصير بالغليان فقاعاً؛ فلو صدق عليه اسمه بوجدانٍ خاصته كان محرماً إجماعاً. وهذا بناءً على عدم اختصاصه^١ بالمتخذ من الشعير، كما تقدّم بيانه^٢. وعليه يحمل إطلاق الحلّ في كلام بعض الأصحاب، أو يبنى على الاختصاص، كما هو ظاهر الأكثر.

وثالثها : غليانه بالنار، كما اعتبره الشهيدان في الدروس^٣، وروض الجنان^٤، حيث جعل النزاع في طبخ الزبيب دون المعتصر منه، فلو غلا ماء الزبيب بنفسه لم يدخل في هذا النزاع، بل كان الحكم فيه الحلّ مطلقاً، أو التحريم كذلك. والظاهر طرؤ الخلاف في ذلك، كما يستفاد من كلام الفاضلين^٥ وغيرهما^٦؛ إذ مقتضى تبعيّة العصير الزببي للعنبي في الحكم على الحلّ ما ذهب إليه المحرّمون بتحريمه بالغليان مطلقاً^٧، كعصير العنب، مع ابتناء الحلّ فيه على الخلاف في حلّيّة العصير العنبي بذهاب ثلثيه كذلك^٨، أو فيما غلا بالنار، فيحلّ المعتصر من الزبيب بطبخه على الثلث مطلقاً على أحد القولين، ويختصّ التحليل بما غلا بالنار على الآخر.

ويثبت بذلك في المسألة قول ثالث، هو حلّيّة المطبوخ بذهاب ثلثيه، دون النقيع.

١. أي: اختصاص الفقاع.

٢. لم يذكره المصنف سابقاً.

٣. الدروس الشرعيّة 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.

القول في النجاسات / حكم العصير الزببي بعد الغليان وعدم ذهاب ثلثيه □ ٢٧١

وظاهر الدروس^١ حلّ المطبوخ مطلقاً، وتحريم النقع إذا غلا بنفسه كذلك، فيكون قولاً رابعاً.

وتكون أقوال المسألة مع التوقف خمسة.

[تفصيل الأقوال في المسألة:]

وتفصيل هذا الإجمال يعرف ممّا يتلى عليك من المقال.

[القائلون بالحليّة:]

قال الشيخ في النهاية: «لا بأس بشرب النبيذ غير المسكر، وهو أن ينقع التمر أو الزبيب ثم يشربه وهو حلو قبل أن يتغيّر». قال: «ويجوز أن يعمل الإنسان لغيره الأشربة من التمر والزبيب والعسل وغير ذلك، يأخذ عليه الأجرة، ويسلمها إليه قبل تغيّرها»^٢.

وإطلاق كلامه يقتضي حلّ نقيعي الزبيب والتمر عنده وإن حصل فيها الغليان ولم يذهب منها الثلثان، كسائر الأشربة غير العصير العنبي.

وقال ابن البرّاج في المهذب: «ويجوز شرب النبيذ الذي لا يسكر، مثل أن يلقي التمر أو الزبيب في الماء المرّ أو المالح وينقع فيه إلى أن يحلو، فإن تغيّر لم يجز شربه»^٣.

وقال ابن حمزة في الوسيلة: «إنّ النبيذ هو أن يطرح شيء من التمر أو الزبيب في الماء، فإن تغيّر كان في حكم الخمر، وإن لم يتغيّر جاز شربه والتوضؤ به ما لم يسلبه

١. الدروس الشرعيّة ٣: ١٦.

٢. النهاية: ٥٩٢ - ٥٩٣، مع تفاوت يسير.

٣. المهذب ٢: ٤٣٣.

إطلاق اسم الماء»^١.

وظاهرهما إناطة التحريم في النقيعين بالإسكار دون غيره.

وقال ابن إدريس: «فأما العصير العنبي^٢ فلا بأس بشربه ما لم يلحقه نشيش بنفسه، فإن لحقه طبخ قبل نشيشه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه حلّ شرب الثلث الباقي، فإن لم يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه كان حراماً. وكذلك القول فيما ينبذ من الثمار في الماء أو اعتصر من الأجسام في الأعمال^٣ في جواز شربه ما لم يتغير، فإن تغير بالنشيش لم يشرب»^٤.

وظاهره اختصاص التحريم بعصير العنب، وتوقف الحرمة فيما عداه مطلقاً على الإسكار، نياً كان أو مطبوخاً.

وقال المحقق في الشرائع في كتاب الحدود: «أما التمر إذا غلى ولم يبلغ حدّ الإسكار ففي تحريمه تردد، والأشبه بقاءه على التحليل حتى يبلغ الشدة المسكرة. وكذا البحث في الزبيب إذا نقع في الماء فغلى من نفسه أو بالنار، والأشبه أنه لا يحرم ما لم يبلغ الشدة المسكرة»^٥.

وقال العلامة في كتاب الحدود من القواعد: «وأما التمر إذا غلى ولم يبلغ حدّ الإسكار ففي تحريمه نظر. وكذا الزبيب إذا نقع في الماء^٦ فغلى من نفسه أو بالنار،

١. الوسيلة: ٣٦٥.

٢. في المصدر: عصير العنب.

٣. في المصدر: من الأعمال.

٤. الررائر ٣: ١٢٩.

٥. شرائع الإسلام ٤: ١٥٦.

٦. في المصدر: نقع بالماء.

والأقرب البقاء على الحلّ ما لم يبلغ الشدّة المسكرة»^١.

وقال في حدود التحرير : «والتمر إذا غلى ولم يبلغ حدّ الإسكار فالأقرب بقاؤه على التحليل حتّى يبلغ الشدّة المسكرة. وكذا الزبيب إذا نقع بالماء فعلى من نفسه أو بالنار»^٢.

وفي حدود الإرشاد : «ولو غلى التمر والزبيب ولم يسكر فلا تحريم»^٣.
وقال الشهيد في اللعة : «ويحرم العصير العنبي إذا غلى حتّى يذهب ثلثاه، أو ينقلب خلّاً، ولا يحرم من الزبيب على الأقوى»^٤.

قال في الدروس : «ولا يحرم المعتصر من الزبيب ما لم يحصل فيه نشيش، فيحلّ طبخ الزبيب على الأصحّ؛ لذهاب ثلثيه بالشمس غالباً، أو خروجه^٥ عن مستمى العنب. وحرّمه بعض مشايخنا المعاصرين، وهو مذهب بعض فضلائنا المتقدّمين؛ لمفهوم رواية عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، حيث سأله عن الزبيب، يأخذ ماؤه فيطبخ حتّى يذهب ثلثاه، فقال : «لا بأس»^٦. قال^٧ : «وأما عصير التمر فقد أحلّه بعض الأصحاب ما لم يسكر. وفي رواية عمّار أنّه سأل 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. اللعة الدمشقيّة : ٢١٩ (كتاب الأطعمة والأشربة).

٦. في المصدر : وخروجه.

٧. الكافي ٦ : ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ١٠، مع اختلاف، ورواه الشيخ عن محمّد بن يعقوب في التهذيب ٩ :

١٤٢ / ٥٢٢، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٨، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة،

أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٨، الحديث ٢.

٨. أي : الشهيد في الدروس.

النضوح كيف يصنع به حتّى يحلّ؟ قال: «خذ ماء التمر فأغله حتّى يذهب ثلثا ماء التمر»^١.

والمراد بالنشيش في كلامه ما يوجب الإسكار، أو غليان ماء الزبيب بنفسه، بقرينة تصريحه بحلّ طبيخ الزبيب. ويؤيد الثاني ما ذكره في مسألة الفقاع متصلاً بذلك أنّ «في رواية شاذة حلّ ما لم يغلّ منه». قال: «وهي تقيّة، 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 ثلثاه، ولذا خصّ الحلّ بطبيخ الزبيب، وجعل النزاع فيه دون المعتصر منه مطلقاً.

وقال المقداد في التنقيح: «أمّا عصير الزبيب إذا لم يسكر فالأقرب بقاؤه 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 ٢٣٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧٣، 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 مروى في الكافي ٦: ٤٠٨، باب أنّ رسول

الله ﷺ حرّم كلّ مسكر قليله وكثيره، الحديث ٧، ورواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد في التهذيب ٩:

١٢٩ / ٤٨٣، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢١٩، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٧، كتاب الأطعمة والأشربة،

أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٧، الحديث ٣.

٤. التنقيح الرائع ٤: ٣٦٨.

التحريم بالغليان - يختصّ بعصير العنب دون التمر، على الأصحّ، وكذا الزبيب، إلّا أن يسكر أو يضاف إليه من الحوائج ما يصيّره فقاعاً»^١.

وقال الصيمري في تلخيص الخلاف: «والمعتمد تحريم العصير إذا غلى بأن ينقلب أسفله أعلاه، سواء غلى من نفسه أو بالنار، إلّا أن يذهب ثلثاه، فيحلّ. وكذا إذا انقلب خلاً، أمّا غير العصير فلا يحرم إلّا إذا حصلت فيه الشدّة المسكرة»^٢.

والظاهر أنّه أراد بالعصير العصير العنبي، فيكون المراد ممّا عداه ما يعمّ الزبيني والتمري، فيتوقّف تحريمهما عنده على السكر كسائر الأشربة.

وقال القطيفي في كتابه المسمّى «الهادي 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 تردّد من أصالة البراءة ومن أنّه عنب قد جفّ، وعدم لحقوق الحكم أقوى»^٣. وقال الشهيد الثاني في المسالك: «والحكم - أي التحريم بالغليان - مختصّ بعصير العنب، فلا يتعدّى إلى غيره، كعصير التمر؛ للأصل، ولا إلى عصير الزبيب على الأصحّ؛ لخروجه عن اسمه وذهاب ثلثيه وزيادة بالشمس. وحرّمه بعض علمائنا استناداً إلى المفهوم من رواية عليّ بن جعفر»^٤.

وقال في الروضة: «ولا يحرم العصير من الزبيب على الأقوى؛ لخروجه عن مسمّى العنب، وأصالة الحلّ، واستصحابه، خرج عنه عصير العنب إذا غلى بالنصّ،

١. المهذب البارع ٤: ٢٤٥.

٢. تلخيص الخلاف ٣: ٢٦٤.

٣. الهادي إلى سبيل الرشاد (مخطوط).

٤. زاد في المصدر: ما لم يسكر.

٥. مسالك الأفهام ١٢: ٧٦. ورواية علي بن جعفر وردت في الكافي ٦: ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ١٠.

وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٨، الحديث ٢.

فيبقى غيره على الأصل. وذهب بعض الأصحاب إلى تحريمه؛ لمفهوم رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام «^١».

وقال في الروض: «والحكم مخصوص بعصير العنب، فلا يلحق به عصير التمر وغيره حتى الزبيب - على الأصح - ما لم يحصل فيه خاصّة الفقاع؛ للأصل، وخروجه عن مسمى العنب، وذهاب ثلثيه بالشمس، فيحلّ طبيخه، خلافاً لجماعة من الأصحاب، محتجّين بمفهوم رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام «^٢».

وقال في شرح الرسالة: «ولا يلحق به - أي بعصير العنب - عصير التمر وغيره إجماعاً، ولا الزبيب على أصحّ القولين؛ للأصل، وضعف متمسك القائل بالإلحاق»^٣.

[القائلون بالحلّة من المتأخّرين:]

وإلى القول بالحلّ ذهب ممّن تأخّر المولى الجليل الأردبيلي في شرح الإرشاد^٤، والمحقّق الخراساني في الكفاية^٥، والذخيرة^٦، والفاضل القاساني في ظاهر النخبة^٧، وصریح المفاتيح في كتاب الحدود^٨. وإليه مال خالنا العلامة المجلسي في بحار الأنوار^٩، وهو قول فقهاء العامة؛ فإنّهم إنّما اشتراطوا ذهاب الثلثين في الطلاء خاصّة،

١. الروضة البهيّة ٧: ٣٢١.

٢. روض الجنان ١: ٤٣٩.

٣. راجع: المقاصد العليّة: ١٤٤.

٤. لا يوجد لدينا كتاب الأطعمة والأشربة من المجمع. نعم، ذهب في مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣١٢ إلى القول بطهارته.

٥. كفاية الأحكام: ٢٥١.

٦. ذخيرة المعاد: ١٥٥، السطر ٣.

٧. النخبة: ٢٣٥.

٨. مفاتيح الشرائع ٢: ٨٧.

٩. بحار الأنوار ٧٦: ١٧٤، كتاب الروضة، أبواب المعاصي، و ٧٧: ٩٨، كتاب الطهارة، أبواب التجاسات.

على اختلاف لهم في ذلك، كما سبق التنبيه عليه^١. واختلاف الحنفية في اشتراطه في النقيعين إنما هو مع الإسكار لا مطلقاً، والمشهور بينهم حلها بالطبخ مطلقاً، وإن لم يبلغ الثلث^٢.

[القائلون بالتحريم:]

وأما التحريم، فقد رواه كثير من القدماء الأعظم من أصحاب الحديث، ورواة الأحكام، وفقهاء أصحاب الأئمة عليهم السلام، كعلي 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، وعلي بن إبراهيم القمي^{١٠}؛ فإنهم قد أوردوا الأخبار الظاهرة في تحريم العصير الزبيني في كتبهم المصنفة للاعتماد والعمل، وما ذلك إلا لكونها معتبرة عندهم، مقبولة لديهم، وأن مضامينها هي عين مذهبهم وفتاويهم؛ إذ ليس فتوى المحدثين إلا نفس المعنى الظاهر من الحديث الذي يروونه ما لم يطعنوا فيه، أو يذكروا له معارضاً، ولولا ذلك

١. راجع: الصفحة ٢٦٦.

٢. تقدّم نقل قول الحنفية في الصفحة ٢٣٩ و ٢٦٧ - ٢٦٨.

٣. وسائل الشيعية ٢٥ : ٢٩٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٧، الحديث ٧.

٤. وسائل الشيعية ٢٥ : ٢٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٨، الحديث ٢.

٥. وسائل الشيعية ٣ : ٤٧١، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، الحديث ٧.

٦. وسائل الشيعية ٢٥ : ٢٨٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢، الحديث ١٠.

٧. وسائل الشيعية ٢٥ : ٢٩٠، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٥، الحديث ٣.

٨. وسائل الشيعية ٢٥ : ٢٩١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٥، الحديث ٧.

٩. وسائل الشيعية ٢٥ : ٢٨٩، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٥، الحديث ٢.

١٠. وسائل الشيعية ٢٥ : ٣٧٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٣٤، الحديث ١.

١٠. وسائل الشيعية ٢٥ : ٣٧٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٣٤، الحديث ١.

لانسدّ الطريق إلى معرفة مذاهب القدماء من أصحابنا؛ إذ قلّما يتفق منهم الإفتاء والحكم الصريح بالتحليل والتحرير على ما هو طريقة الفقهاء في كتب الفتوى، واستنباط أقوال القدماء بهذا الوجه ليس ببدع منّا، بل هو طريق جدد قد سلّكه متقدّمو الفقهاء المصنّفين في الفقه في تحصيل تلك المذاهب، والبناء عليها في الإجماع والخلاف، كما يعلم بمراجعة كتب المفيد والمرتضى والشيخ وغيرهم.

وينبّه على اشتهاار التحريم بين السلف وفي الصدر الأوّل سؤال عليّ بن جعفر أخاه موسى عليه السلام عن ماء الزبيب يطبخ حتّى يذهب ثلثاه، هل يصلح أن يرفع ويشرب طول السنة؟^١ حيث إنّ المستفاد منه كون المشتهيه حكم المطبوخ على الثلث، باعتبار بقائه وطول مكثه، لا لاشتراط الحليّة فيه بطبخه على الثلث.

وكذا ما تضمّنته موثقة عمّار الساباطي من السؤال عن ماء الزبيب، أنّه كيف يطبخ حتّى يحلّ؟^٢ لدلالته على علم السائل بأنّ الحلّ في المسؤول عنه مشروط وليس بمطلق، وإن اشتهيه عليه تعيين الشرط.

وقد أورد ثقة الإسلام الكليني في الكافي في باب أصل تحريم الخمر^٣ الأخبار المتضمنة لتحريم ثمرة الكرم بالغليان، وأنّها في حكم الخمر ما لم يذهب منها الثلثان^٤، وفي باب صفة الشراب الحلال الروايات الدالّة على تحريم ماء الزبيب بعينه^٥، وفي باب الطلاء رواية علي بن جعفر الواردة في شراب الزبيب^٦، وتطبيق ما

١. مضمون الحديث . وقد تقدّم تخريجها في الصفحة : ٢٧٣ ، الهامش ٧ .

٢. التهذيب ٩ : ١٣٥ / ٥٠١ ، باب الذبائح والأطعمة ، الحديث ٢٣٧ ، وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٧٣ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرّمة ، الباب ٣٢ ، الحديث ٢ .

٣. هذه الأخبار لم ترد في باب أصل تحريم الخمر ، بل وردت في الباب قبله ، أي : باب ما يتخذ منه الخمر .

٤. الكافي ٦ : ٣٩٢ ، باب ما يتخذ منه الخمر .

٥. الكافي ٦ : ٤٢٤ - ٤٢٦ ، باب صفة الشراب الحلال .

٦. الكافي ٦ : ٤٢١ ، باب الطلاء ، الحديث ١٠ .

أورده من الأخبار على نحو عنوان الباب، وكذا طريقته المعروفة التي نبّه عليها في مفتاح الكتاب^١ يقتضي كونه عاملاً بما دلّت عليه تلك الظواهر التي لم يذكر لها معارضاً.

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 إلّا 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 وصيرورتها زيبياً.

وهذا بإطلاقه يدلّ على أنّ تحريم العصير الزبيني مذهب عليّ بن بابويه - طاب ثراه - ومن طريقة الصدوق العمل برسالة أبيه إليه؛ فإنّه يسلكها في كتابه الذي ألفه ليكون حجة بينه وبين ربّه، مسلك الأخبار التي عليها الحكم والفتوى. وقد ذكر في المقنع أنّ ما يورده فيه هو ما كان مبيّناً ثابتاً عن المشايخ الفقهاء الثقات^٦، ومقتضى ذلك كونه ما تضمّنته العبارة مذهباً له أيضاً.

وقد أورد في كتاب علل الشرائع والأحكام الأحاديث المتضمّنة لتعليل ذهاب

١. راجع: الكافي ١: ٨ - ٩.

٢. في المصدرين: فيصير أسفله أعلاه.

٣. زاد في الفقيه: شربه.

٤. المقنع: ٤٥٣، الفقيه ٤: ٥٦، باب حدّ شرب الخمر (من كتاب الحدود)، ذيل الحديث ٢.

٥. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ٢٨٠، باب شرب الخمر.

٦. المقنع: ٥.

الثلاثين في ثمرة الكرم بما وقع بين نوح عليه السلام وإبليس من النزاع، حتّى استقرّ الأمر فيه على الثلاثين^١. وظهرها اعتبار ذهابهما في حاصل الكرم مطلقاً، رطباً ويابساً.

وقد قال في الباب الأول من كتاب من لا يحضره الفقيه: «أنّ النبيذ الذي أحلّ شربه والوضوء به هو الذي ينبذ في الغداة ويشرب بالعشيّ، أو ينبذ بالعشيّ ويشرب بالغداة»^٢. ويستفاد منه أنّ ما تجاوز الحدّ المذكور هو النبيذ المحرّم، وهو خلاف ما عليه المحلّلون من تحليل التقيعين مطلقاً ما لم يتحقّق فيهما الإسكار.

وأورد الشيخ الطائفة في التهذيب رواية عليّ بن جعفر الظاهرة في تحريم ماء الزبيب في جملة روايات العصير^٣، وصحيحته المتضمّنة لعدم تصديق من لم يكن مسلماً عارفاً في الشراب الذي يأتي به ما لم يعلم أنّه مطبوخ على ثلث^٤، وكذا موثّقة عمّار الدالّة على ذلك^٥، وإطلاق الشراب فيهما يشمل الزبيبي، ويدلّ على تحريمه دلالة ظاهرة.

وقد أورد فيه أيضاً رواية عيشمة المتضمّنة لإهراق النضوح في البالوعة^٦، ثمّ قال: «وأما ما رواه سعدان بن مسلم عن علي الواسطي، قال دخلت الجوّيريّة على أبي عبد الله عليه السلام فقالت: إني أطيّب لزوجي فأجعل في المشطة التي أمتشط^٧ بها الخمر،

١. علل الشرائع: ٤٧٧، الباب ٢٢٦.

٢. الفقيه ١: ١٥، باب المياه وطهرها 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: إن كان مسلماً ورعاً مأموناً فلا بأس أن يشرب».

٦. التهذيب ٩: ١٤٣ / ٥٢٩، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٦٥.

٧. في المصدر: فنجعل في المشطة التي أمتشط.

وأجعله في رأسي، قال: لا بأس، فلا ينافي الخبر الأول؛ لأنه محمول على المعنى الذي رواه عمّار الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النضوح، قال: «يطبخ التمر حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، ثمّ يمتشطن»^١.

وهذا يدلّ على أنّ العصير التمري عند الشيخ حرام نجس، لا يظهر ولا يحلّ إلاّ بذهاب ثلثيه، 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 بحلّية الزبيبي قال بحلّية التمري، فالقول بتحريم التمري دون الزبيبي خلاف الإجماع.

وقال القاضي نعمان المصري في دعائم الإسلام: «وكلّ ما استخرج^٢ من عصير العنب والتمر والزبيب وطبخ قبل أن ينشّ حتّى يصير له قوام كقوام العسل فهو حلال شربه صرفاً ومشوباً بالماء، ما لم يغل»^٣.

وهذا الكلام ظاهر الدلالة في التسوية بين أنواع العصير في تحريمها بالطبخ ما لم يحصل لها قوام وثخانة، وهو كناية عن ذهاب الثلثين، أو ناظر إلى الاكتفاء بالدبسيّة في حلّ العصير، كما ذهب إليه بعض الأصحاب^٤، وعلى التقديرين فقضيّة العبارة تحريم العصير الزبيبي بالغليان، كما قاله المحرّمون، وأمّا أنّ غاية التحريم ذهاب الثلثين أو الدبسيّة فذلك كلام آخر. والغليان في قوله: «ما لم يغل» كناية عن

١. التهذيب ٩: ١٤٤ / ٥٣٠ - ٥٣١، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٦٦ و ٢٦٧.

٢. في المصدر: يستخرج.

٣. دعائم الإسلام ٢: ١٢٧ - ١٢٨.

٤. هو المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٠١. وانظر: الوسيلة: ٣٦٥، والجامع للشرائع:

الإسكار؛ فإنّ الدبس متى حلّ لم يحرم إلّا به إجماعاً، وفيما تقدّم المنقول من كلامه وما تأخّر عنه دلالة على ذلك أيضاً.

والقاضي نعمان هذا هو النعمان بن محمّد بن منصور، قاضي مصر، وقد كان في بدو أمره مالكيّاً، ثمّ انتقل إلى مذهب الإماميّة وصنّف على طريقة الشيعة كتباً، منها كتاب دعائم الإسلام، وله فيه وفي غيره ردود على فقهاء العامّة، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم. وذكر صاحب تأريخ مصر^١ وغيره^٢: «إنّه كان من أهل العلم والفقه والدين والنبل على ما لا يزيد عليه. وكتاب الدعائم كتاب حسن جيّد، يصدّق ما قد قيل فيه، إلّا أنّه لم يرو فيه عمّن بعد الصادق من الأئمة عليهم السلام، خوفاً من الخلفاء الإسماعيليّة، حيث كان قاضياً منصوباً من قبلهم بمصر، لكنّه قد أبدى من وراء ستر التقيّة حقيقة مذهبه بما لا يخفى على اللبيب».

وقد روى الأصحاب تحريم العصير^٣، وأطلق جماعة منهم تحريمه في كتب الفتوى من دون تقييد بالعنبي^٤، وظاهرهم تحريم العصير بأنواعه الثلاثة المشهورة؛ فإنّ إطلاقه على الزبيني والتجري في عبارات الفقهاء ظاهر معروف، وقد مضى من كلامهم ما يدلّ عليه، ويأتي إن شاء الله تعالى ما يزيده بياناً ووضوحاً.

ومن ادّعى أنّ المراد به في كلام الأصحاب خصوص العنبي حيث يُطلق هو مطالب بدليل التقييد، وتقييده في بعض عباراتهم لدليل لا يوجب التقيّد به مطلقاً. وممّن أطلق القول بتحريمه الشيخ وابن البرّاج وابن حمزة في النهاية^٥ والمهذّب^٦

١. أخبار مصر (للمسيحي)، لا يوجد لدينا.

٢. الوافي في الوفيات ١: ٣٣٥٥.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المباحة، الباب ٣٢.

٤. سيأتي نقل عباراتهم بعد سطور.

٥. النهاية: ٥.

والوسيلة^٧، إلا أنهم ذكروا بعد ذلك ما نقلناه عنهم في جملة أقوال المحلّين^٨، وليس فيما ذكره تصريح بإرادة الحلّ مطلقاً، وتقييد كلامهم الأول ما يوافق إطلاق الثاني ليس أولى من العكس.

وقد جرى الفاضلان في كتاب المطاعم والمشارب على منوال من تقدّمهما من الأصحاب، حيث أطلقا فيه تحريم العصير ولم يتعرّضا لحكم الزبيري والتمري بالخصوص.

قال المحقّق في الشرائع: «ويحرم العصير إذا غلى، سواء غلى بنفسه أو بالنار، ولا يحلّ حتّى يذهب ثلثاه، أو ينقلب خلاً»^٩.

وقال العلامة في التحرير: «ويحرم العصير إذا غلى بأن يصير أسفله أعلاه، سواء غلى بنفسه أو بالنار، فإن غلى بالنار وذهب ثلثاه حلّ، ولا يحلّ لو ذهب أقلّ»^{١٠}.

وقال في القواعد: «والعصير إذا غلى حرام نجس، سواء غلى من قبل نفسه أو بالنار، ولا يحلّ حتّى يذهب ثلثاه أو يصير خلاً»^{١١}.

وفي الإرشاد: «ويحرم العصير إذا غلى واشتدّ إلى أن ينقلب خلاً، أو يذهب ثلثاه»^{١٢}.

وإطلاق كلامهما في هذا المقام الذي يناسب التفصيل - لو ثبت - يقتضي كون

٦. المهذب 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.

التحريم عندهما فيه غير مختصّ بالعصير العنبي، وإلّا لكان الحكم في الزبيبي والتمري مع عموم البلوى به ومسيس الحاجة إليه مهملاً في موضعه، متروك البيان في محلّه، والاعتماد على حكم الأصل في مثل هذا الأمر الذي تتوقّر إليه الدواعي بعيد من طريقة الفقهاء؛ فإنّ من عادتهم التعرّض لمثل ذلك، خصوصاً مع وجود الخلاف وتطرّق الشبهة باعتبار تعارض الأدلّة. وترجيحهما الاختصاص في كتاب الحدود^١ لا ينافي ذلك؛ فإنّ اختلافهما في المسألة الواحدة ولو في الكتاب الواحد غير غزير، والتنبيه على المواضع التي اتّفق لهما ذلك يقضي إلى التّطويل الخارج عن الغرض، وثبوتهما التخصّص في الحدود بالنظر والترّدّد ممّا يشهد بإرادتهما العموم من إطلاق العصير في كتاب المطاعم، مع أنّ المحقّق في النافع قد أطلق تحريم العصير في الحدود أيضاً، كما في الأطعمة^٢، وكذا العلّامة في التبصرة^٣.

وقد حكى فخر المحقّقين في حواشي الإرشاد - على ما نُقل عنه - عن والده العلّامة أنّه كان يجتنب عصير الزبيب^٤، وكلامه في جواب مسائل مهتّباً بن سنان المدني واضح الدلالة على التحريم، حيث إنّهُ سئل عن طبخ حبّ الرمان بالمعتصر من الزبيب أو العنب، فأجاب بما هذا لفظه: «أمّا ما يسمّى عصيراً فالوجه في غليانه اعتبار ثلثيه، وأمّا الزبيب فالأقرب إباحته مع إضمّامه إلى غيره؛ لأنّ الناس في جميع الأزمان والأصقاع يستعملونه من غير إنكار أحد منهم»^٥.

والظاهر أنّ الذي استقرّ عليه رأي العلّامة في المسألة هو التحريم؛ فإنّه ذكر في

١. نقل المصنّف عبارتهما عن كتاب الحدود في الصفحة ٢٧٢ - ٢٧٣.

٢. المختصر النافع: ٢٢٣ (كتاب الحدود) و ٢٥٣ (كتاب الأطعمة والأشربة).

٣. تبصرة المتعلّمين: ١٦٥ و ١٨٨.

٤. حكاه عنه الفاضل الاصفهاني في كشف اللثام ١: ٣٩٦. ولا يوجد لدينا شرح الإرشاد للفرخ.

٥. أجوبة المسائل المهتّاتية: ١٠٤.

ذيل مسائل ابن سنان إجازته إتياء لمصنّفاته^١، وعدّها منها كتابي القواعد والتحرير، وكتاب المختلف، وهو من آخر ما صنّفه، وكتاب الخلاصة في الرجال، وقد ذكر فيها من مصنّفاته القواعد والتحرير والإرشاد والتلخيص وغيرها من كتبه الفقهيّة^٢.
وقال فخر المحقّقين في الإيضاح في بيان وجه النظر المتقدّم في القواعد في مسألة التمر: «أنّه ينشأ من كونه نبيذاً، والنبيذ حرام، وأنّه إذا غلى صار كالعصير؛ لإطلاق اسمه عليه، فيحرم، ومن أصالة الإباحة ولزوم الحرج من تحريره، فيحلّ. قال: وهو الأقوى»^٣.

وأجاب عن وجهي التحريم بمنع الصغرى فيها، مع كلّية الكبرى في الأوّل.
وقال في بيان النظر في حكم الزبيب: «أنّه ينشأ من أنّ ماهيّته ماهيّة العنب، فإذا غلا فهو العصير، ومن أصالة الإباحة واستصحابها ولزوم الحرج وانتفاء السكر المقتضي للتحريم»^٤.
ولم يرجّح أحد الطرفين هنا صريحاً، كما في التمر، فظاھرهُ الميل إلى التحريم؛ فإنّ وجه الذي علّله به لا يعارضه شيء من وجوه الحلّ إن تمّ. وليس في كلامه ما يؤذّن بالقدح فيه.

وقد تقدّم فيما حكيناه عن الشهيد في الدروس^٥ أنّه عزى القول فيه إلى بعض مشايخه المعاصرين، وكان المراد به فخر المحقّقين؛ لأنّه أشهر مشايخه وأعرفهم،

١. أجوبة المسائل المهنّائية : ١٥٥ .

٢. فعلى ذلك نعلم أنّ «مسائل ابن سنان» متأخّر عن جميع كتبه الفقهيّة، لذا يمكن أن يقال بأنّ ما أفتى في المسائل هو الذي استقرّ عليه مذهبه .

٣. إيضاح الفوائد ٤ : ٥١٢، النقل بالمضمون، مع التلخيص .

٤. المصدر السابق .

٥. تقدّم في الصفحة ٢٧٣ .

والنقل عنه متكرّر في كتب الشهيد^١، وفي بعض حواشي الدروس^٢ تصريح بذلك، ولعلّه سمع منه الحكم بالتحريم مذاكرة، أو ثبت عنده قوله به بطريق النقل، وإلّا فكلّامه في الإيضاح ليس نصّاً في ذلك.

وقال ابن فهد في كتاب الحدود من المهذب: «أمّا عصير التمر أو الرطب فلا يحرم بالغليان^٣ وإن أزيد ما لم يسكر، وكذا لو ألقى الزبيب في طبيخ وغلى لم يحرم حتّى يعلم حصول الإسكار فيه^٤، يلوح منه اختصاص الحلّ بطعام الزبيبة وعصير التمر والرطب، دون العصير الزبيبي.

وقد ذهب إلى التحريم صريحاً جماعة من متأخري الأصحاب، منهم الشيخ المحدث محمّد بن الحسن الحرّ العاملي^٥، والشيخ الفقيه سليمان بن عبد الله البحراني^٦، وكذا السيّد 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 التصريح بمساواة العصير التمري والزبيبي للعنبي في التحريم»^٧.

وإلى هذا القول ميل الشيخ الفقيه الشهير بالفاضل الهندي في شرحه على القواعد حيث قال في كتاب الطهارة في مسألة العصير: «ولعلّ منه - أي: من العصير - الزبيبي

١. الدروس الشرعية ١: ٢٧٤، البيان: ٣٦٠، ذكرى الشيعة ٤: ٢١.

٢. لم نجده في مشارق الشمس وغيره.

٣. بالغليان» لم يرد في المصدر.

٤. المهذب البارع ٥: ٨٠.

٥. وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢.

٦. نقله عنه في الحقائق الناضرة ٥: ١٤١.

٧. هذه العبارة لا توجد في النسخة المطبوعة من كتاب «التحفة السنيّة في شرح النخبة المحسنيّة».

لا الحصري»^١.

وهو ظاهر الفاضل القاساني في الوافي^٢، وأطعمة المفاتيح^٣، وهو اختيار شيخنا المحقق - دام ظلّه -^٤.

هذا ما تيسّر لنا نقله من الأقوال في هذه المسألة ممّا أدى إليه تتبع كلام الأصحاب ورواياتهم الواردة في هذا الباب، ولم أجد لأحد من علمائنا - مع تكرّر ذكر الخلاف في كلامهم - نصّاً على تعيين المختلفين فيها من المحلّين والمحرمين، وكتاب المختلف الموضوع لبيان الأقوال المختلفة خالٍ عن هذه المسألة، وليس لها فيه ذكر أصلاً، والشهيدان وغيرهما قد اکتفوا فيها بالإشارة إلى الخلاف^٥، ولم يتعرّضوا لتفصيل الأقوال ولا لتعيين القائلين بها. وقد ادّعى بعض من تأخّر عن الشهيد الثاني أنّ القول بالتحليل هو المشهور بين الأصحاب^٦، ولا أعرف له وجهاً سوى ما يوهمه كلام الشهيدين من نسبة القول بالتحريم إلى البعض^٧، وليس هذا صريحاً في كونه خلاف المشهور؛ فإنّ الإسناد إلى البعض لا ينحصر وجهه في المخالفة للشهرة؛ إذ قد يكون الوجه فيه تضعيف القول، أو عدم تعيّن القائل، أو ندرة المصرّح، أو غير ذلك من الاعتبارات التي يحسن معها الإسناد المذكور، ولو كان اشتهار الحلّ أمراً ثابتاً محققاً لصرّح به الشهيد الثاني؛ فإنّه قد بالغ في تقوية الحلّ بما

١. كشف اللثام ١: ٣٩٦.

٢. الوافي ٢٠: ٦٥١، أبواب المشارب، باب العصور الحلال والعصور 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 أنّه المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٠٠.

٧. تقدّم كلام الشهيد في الدروس في الصفحة ٢٧٣، وكلام الشهيد الثاني في المسالك والروض والروضة في

تيسّر له، والشهرة من الأسباب المقويّة التي قد يختلف لأجلها الحكم، وليس في كلامه ما يدلّ على ذلك نصّاً، بل ظاهر كلامه المنقول عن الروض^١ ربما اقتضى خلاف ذلك، حيث نسب القول بالتحريم فيه إلى جماعة من الأصحاب، وهذا إنّما يقال غالباً إذا كان في القائلين تعدّد وكثرة.

وأما الإسناد إلى البعض في عبارة الدروس^٢، فظاهر أن ليس الغرض منه التنبيه على الاشتهار؛ لأنّه قد عزی فيه القول بتحريم الزبيبي وحليّة التمري إلى البعض في مقام واحد، فلو كان المراد الإشعار بالشهرة لزم التدافع في كلامه؛ لأنّ اشتهار الحرمة في التمري يقتضي اشتهاره في الزبيبي، فإنّ تحريم الزبيبي أشهر من تحريم التمري وأعرف منه في فتاوى الأصحاب، حتّى أنّ من القائلين بالحلّ من نفى القول بتحريم التمري وادّعى أنّه خلاف الإجماع^٣، ومنهم من قطع بالحلّ في التمري واستترب ذلك في الزبيبي بعد التردّد والنظر^٤. فعلم أنّ الإسناد إلى البعض في كلامه لبعض الاعتبارات التي ذكرناها، دون الإيذان بالشهرة، كما يتّوهم من ظاهر العبارة، على أنّ أقصى ما يقتضيه ذلك هو اشتهار الحلّ في طبيخ الزبيب، والذي ادّعاه المتأخرون اشتهاره في المعتصر منه مطلقاً، وهذا لا يلزم ممّا ذكره قطعاً، بل ربما كان اختياره التحريم في مسألة النقيع انتفاء الشهرة فيه^٥؛ لكونها حجة 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 أنّه الشهيد الثاني في المقاصد العلية : ٤٦٤، وقد تقدّم نقل كلامه في الصفحة ٢٧٦.

٤. الظاهر أنّه القطيفي في الهادي إلى الرشاد، وقد تقدّم نقل كلامه في الصفحة ٢٧٥.

٥. كذا في النسخ، ولعلّ الأنسب : «لانتفاء الشهرة فيه».

٦. انظر : ذكرى الشيعة ١ : ١١٥.

فإن قيل : لعلّ الوجه في ادّعاء الشهرة كون التحليل هو قول معظم فقهاءنا المعروفين المصنّفين في الفقه ، كما ظهر ممّا سبق في نقل الأقوال .
قلنا : هذا أيضاً غير ثابت ؛ لأنّ مذاهب أكثر المتقدّمين على المفيد من الفقهاء ، كابن الجنيّد ، وابن أبي عقيل ، وغيرهما ، لم تعرف إلّا بالنقل عنهم ؛ لذهاب كتبهم واندراسها ، ولم ينقل أحد من الأصحاب في المسألة عنهم قولاً بالحلّ ، ومصنّفات المفيد والسيد المرتضى وسلار ليس فيها تعرّض لحكم العصير ، فضلاً عن الزببي بخصوصه ، وكلام الشيخ في المسألة مختلف ، وهو مع اختلافه ليس نصّاً في شيء من الحلّ والتحريم ، كما عرفت^١ ، وكذا كلام ابن البرّاج وابن حمزة وغيرهما من أتباع الشيخ^٢ .

وأما الفاضلان ، فالظاهر أنّ الذي استقرّ عليه رأيهما هو التحريم ، كما يقتضيه إطلاق المحقّق تحريم العصير في كتاب المطاعم والحدود من النافع^٣ الذي هو مختصر الشرائع ومتأخّر التصنيف عنه ، وكذا ما سبق عن العلامة في المسائل المدنيّة^٤ المتأخّرة عن كتبه الفقهيّة ، وفتوى الشهيد في المسألة مختلفة ؛ إذ ظاهر اللمعة التحليل مطلقاً^٥ ، والمستفاد من الدروس^٦ التفصيل بحلّ الطيبخ دون النقيع ، وهو خلاف ما ذهب إليه القائلون بالحلّ ، وظاهر كلام ابن فهد في حدود المهدّب^٧ يقتضي رجوعه

١. انظر كلامه في الصفحة : ٢٧١ .

٢. انظر كلامهم في الصفحة : ٢٧١ .

٣. المختصر النافع : ٢٢٣ (كتاب الحدود) و ٢٥٣ (كتاب الأطعمة والأشربة) .

٤. تقدّم في الصفحة : ٢٨٤ .

٥. تقدّم النقل عن الشهيد في اللمعة في الصفحة : ٢٧٣ .

٦. تقدّمت عبارة الدروس في الصفحة : ٢٧٣ .

٧. المهدّب الباب ٥ : ٨٠ .

عن اختياره الحلّ في أطعمة الكتاب^١، فإذا لم يخلص للقول بالحلّ إلاّ آحاد لا يثبت بهم اشتهاار القول المذكور قطعاً، وباقي الأصحاب بين قائل بالتحريم، ومختلف في فتواه، وسأكت عن المسألة، أو مسكوت عنه، والأمر الثابت المقطوع به هنا حكم الأصحاب بتحريم العصير، وروايتهم الأخبار الواردة فيه وفي خصوص المعتصر من الزبيب، وهو عند التحقيق راجع إلى القول بالتحريم ما لم يعلم خلافه. وقد علم من ذلك بطلان دعوى الاشتهاار في جانب الحلّ، وأنّ الظاهر اشتهاار التحريم وخصوصاً عند القدماء من أصحاب الحديث.

وغاية ما يقال في مقام التسليم هو نفي الشهرة من الجانبين، أو القول بثبوت الشهرتين: اشتهاار التحريم بين المتقدمين، وشهرة الحلّ بين المتأخّرين، فأما اشتهاار الحلّ مطلقاً فلا.

وكيف كان، فالمختار في المسألة أنّ العصير الزبببي كالعنبي في الحلّ والتحريم معاً.

[أدلة القول بالتحريم:]

لنا على ذلك وجوه :

[الوجه الأول: استصحاب حكم العنب.]

وتقريره: أنّه قد ثبت للعنب قبل أن يصير زبيباً حكمان معلومان، هما: الحليّة قبل الغليان، والتحريم بعده. وبعبارة أخرى: الحليّة بالفعل، والتحريم بالقوّة. فإذا جفّ العنب وصار زبيباً فقد تغيّرت صفته وبقيت حقيقته، فيجب أن يبقى على ما كان عليه قبل الزبببيّة والجفاف، فيحرم ما يحرم به عصير العنب، ويحلّ ما يحلّ به؛ لأنّ الأصل

١. تقدّم 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 فبالحري أن يُدرأ^١ عنه شكوك الأوهام، ويستقصى فيه أطراف الكلام بإيراد وجوه النقض والإبرام.

والاعتراض عليه قد يتأتى من وجوه :

الأوّل : منع حجّة الاستصحاب ؛ فإنّ الأصوليين اختلفوا فيه ، وقد أنكره السيّد المرتضى رحمته^٢ ، وكثير من الأصحاب^٣ ، ولا احتجاج إلّا بأمر ثابت معلوم .
وجوابه : أنّ الاستصحاب وإن اختلف فيه الأقوال إلّا أنّ الحقّ حجّيته ، وفاقاً للمفيد^٤ ، والعلامة^٥ ، وأكثر الفقهاء والأصوليين^٦ .

والأصل فيه مضافاً إلى الاستقراء ، وتوقّف الاستدلال والأدلة اللفظيّة من الكتاب والسنة عليه ، والفرق الضروري بين الشكّ في الابتداء والاستمرار : النصوص المستفيضة الواردة عن الأئمة عليهم السلام ، كصحيفة زرارة ، عن الباقر عليه السلام ، قال : قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء ، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء ؟ فقال : « يا زرارة ، قد تمام العين ولا ينام القلب والأذن ، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب^٧

١. الدرء : الدفع . لسان العرب ٥ : ٣١٤ . «درأ» .

٢. الذريعة إلى أصول الشريعة ٢ : ٨٢٩ وما بعدها .

٣. نسبه في الوافية 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 حُرِّكَ إلى جنبه شيء وهو لا يعلم به؟ قال: «لا، حتَّى يستيقن أنه قد نام حتَّى يجيء من ذلك أمر بين، وإلاَّ فإنه على يقين من وضوئه، ولا تنقضوا اليقين أبدًا بالشك، ولكن تنقضه^١ بيقين آخر»^٢.

وصحيحته الأخرى - وهي طويلة - قال فيها: قلت: فإن ظننت أنه - أي القدر - قد أصابه - أي أصاب الثوب - ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً ثم صليت فرأيت فيه؟ قال: «تغسله ولا تعيد الصلاة». قلت: لِمَ ذلك؟ قال: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس لك أن تنقض اليقين بالشك أبدًا». قلت: فإنني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو، فأغسله؟ قال: «تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتَّى تكون على يقين من طهارتك»، الحديث^٣.

وصحيحته الثالثة، عن أحدهما عليه السلام، في حكم الشك في الصلاة، قال فيها: «ولا تنقض اليقين بالشك، ولا تدخل الشك في اليقين، ولا تخلط إحداهما بالآخر، ولكنّه تنقض الشك باليقين وتتم على اليقين فتبني عليه، ولا تعتد بالشك في حال من الحالات»^٤. وصحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: إنني أغير

١. في المصدر: لا ينقض.

٢. في المصدر: ينقضه.

٣. التهذيب ١: ٧ / ١١، باب الأحداث الموجبة للطهارة، الحديث ١١، وسائل الشيعة ١: ٢٤٥، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١، الحديث ١.

٤. التهذيب ١: ٤٤٦ / ١٣٣٥، الزيادات في تطهير البدن والياب ...، الحديث ٨، الاستبصار ١: ١٨٣ / ٦٤١، باب أن الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة ...، الحديث ١٣، وسائل الشيعة ٣: ٤٠٢، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات، 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 اثنتين وأربعة، الحديث ٣، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٨: ٢١٦، كتاب الصلاة، أبواب الخلل في الصلاة، الباب ١٠، الحديث ٣.

الذمي نوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيردّه عليّ، فأغسله قبل أن أصلي فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرتة إياه وهو طاهر ولم تستيقن بنجاسته^١، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه^٢.

وموثقة ابن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا استيقنت أنك قد توضأت فإياك أن تحدث وضوءاً^٣ حتى تستيقن أنك قد أحدثت^٤».

ورواية القاساني، قال: كتبت إليه أسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان، هل يصام أم لا؟ فكتب عليه السلام: «اليقين لا يدخل فيه الشك، صم للرؤية وافطر للرؤية^٥». وما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام بطرق متعدّدة، أنه علّم أصحابه في مجلس واحد أربعمئة 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: ٣٨٨ / ١٤٩٥، 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 فتوضأ وإياك أن ...»، التهذيب ١: ١٩٧ / ٢٦٧، باب صفة الوضوء، الحديث ١١٦، بتفاوت سير، وسائل الشيعة ١: ٢٤٧، كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، الباب ١، الحديث ٧.

٥. التهذيب ٤: ٢١٤ / ٢٨، 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 ٣، الحديث ١٣.

٦. الخصال ٦١٩، وفيه: «فإنّ 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؛ لا متناع 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 حجة 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 عليه السلام: «لا تنقض اليقين بالشك»^٢.

قالوا: معنى الحديث هو المنع عن نقض اليقين الحاصل سابقاً بالشك فيما لو وقع لأزاله، لا بالواقع الذي يشك في إزالته، وذلك لأنَّ المسؤول عنه في الأخبار ما هو من قبيل الأوّل دون الثاني، ولأنَّ إرادة الأعمّ تقتضي معذوريّة الجاهل بالحكم الشرعي، وعدم وجوب الفحص عن المعارض على المجتهد، والتالي باطل، فكذا المقدّم.

وجوابه: أن دليل حجية الاستصحاب يعمّ الموضوعات والأحكام؛ فإنّ الشك في قولهم: «لا تنقض اليقين بالشك» يتناول الشك في وقوع المزيل والشك في إزالة الواقع، وتخصيصه بالأوّل مع عموم اللفظ وفقد المخصّص تحكّم محض. وخصوصيّة السؤال في بعض الروايات لا توجب التخصيص؛ لأنّ العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص المحلّ، كما حقّق في محلّه. ولأنّ الخالي عن السؤال عامّ لا يتخصّص بوجود السؤال

١. من فهم من الرواية حجية الاستصحاب في الموضوعات: الحرّ العاملي في الفوائد الطوسية: ٢٠٨، والبحراني في الدرر النجفية: ١: ٢٠٨. راجع أيضاً: الذريعة ٢: ٨٢٩ - ٨٣٢، الوافية في الأصول: ٢٠٠ - ٢٠١، معالم الدين (قسم الفقه): ٢٣١ - ٢٣٢.

٢. تقدّم نقله في الصفحة ٢٩٢.

في غيره قطعاً، وتكليف الجاهل الرجوع إلى المجتهد، فإن رجع إليه خرج عن الجهالة وعوّل على ما أفتى به، وإن لم يرجع بقي على جهالته ولم يكن معذوراً فيما فعل وإن وافق الواقع، ولا ينفعه الاستصحاب ولا غيره من الأدلة. وأمّا المجتهد فإنما يجوز له التمسك بالدليل الشرعي، استصحاباً كان أو غيره، مع الفحص عن المعارض، كما هو المقرّر، وحجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي لا تقتضي حجّيته بدون الفحص عن المعارض، كما أنّ حجّية العام لا تقتضي كونه حجة بدون الفحص عن المخصّص.

وأيضاً الشكّ في الموضوع يستدعي الشكّ في الحكم؛ فإنّ الشكّ في وقوع الناقض يستلزم الشكّ في التكليف بالطهارة، وهو شكّ في الحكم، غاية الأمر أنّ الشكّ فيه قد حصل بواسطة الشكّ في الموضوع، بخلاف القسم الآخر، وهو ما إذا شكّ في ناقضية الواقع، فإنّ الشكّ فيه حاصل لنفس الحكم ابتداءً.

فما ذكر من لزوم معذوريّة الجاهل وعدم وجوب الفحص على المجتهد لو سلّم في الجهل بالحكم الشرعي لزم مثله في الجهل بالموضوع، باعتبار رجوعه إلى الجهل بالحكم، وكون الجهل بالحكم هناك ثابتاً بالأصل، وهنا بواسطة الموضوع لا تأثير له في ذلك، واللازم منه عدم حجّية الاستصحاب مطلقاً، لا في الموضوع ولا في الحكم، وهو خلاف ما ذهبوا إليه من التفصيل.

الثالث: أنّ دليل ثبوت الحكم في الحالة الأولى - وهي حالة اليقين - إن عمّ الثانية - أعني حالة الشكّ - كان الحكم مستصحباً فيها مستمراً إليها؛ لبقاء الدليل واستمراره، وإن لم يعمّ الثانية - كما في صورة النزاع - كان الحكم مختصاً بالأولى غير متجاوز عنها إلى الثانية، وإلّا كان حكماً من غير دليل.

قال المحقّق في مبحث الاستصحاب بعد نقل القولين والاحتجاج لهما: «والذي

نختاره نحن : أن ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم، فإن كان يقتضيه مطلقاً وجب القضاء باستمرار الحكم، كعقد النكاح مثلاً، فإنه يوجب حلّ الوطئ مطلقاً، فإذا وقع الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق، كقوله : «أنت خلية، أو برية» فإنّ المستدلّ على أنّ الطلاق لا يقع بها لو قال : حلّ الوطئ ثابت قبل النطق بهذه، فيجب أن تكون ثابتاً بعدها، لكان استدلالاً صحيحاً ؛ لأنّ المقتضي للتحليل - وهو العقد - اقتضاء مطلقاً، ولا يعلم أنّ الألفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء، فيكون الحكم ثابتاً عملاً بالمقتضي . لا يقال : المقتضي هو العقد ولم يثبت أنّه باقٍ، فلم يثبت الحكم ؛ لأنّا نقول : وقوع العقد اقتضى حلّ الوطئ لا مقيّداً بوقت، فلزم دوام الحلّ نظراً إلى وقوع المقتضي لا إلى دوامه، فيجب أن يثبت الحلّ حتّى 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 للسبب لالاستصحاب ؛ فإنّ الاستصحاب هو ثبوت الحكم في الثانية لثبوته في الأولى، لا لدليل ثبوته فيها، ولا يلزم من انتفاء الدليل الخاصّ - وهو العموم - في دليل الأولى أن يكون الحكم في الثانية من غير دليل ؛ لأنّ نفي الخاصّ لا يستلزم نفي العامّ، والدليل في الثانية هو ثبوت الحكم في الأولى المستلزم لثبوته فيها بما مضى من الدليل على حجّية الاستصحاب.

وتوضيح المقام : أنّ الدليل الدالّ على الحكم في الحالة الأولى لا يخلو إمّا أن يدلّ على ثبوته فيها وانتفائه عمّا بعدها، أو على ثبوته فيها وفيما بعدها، أو يدلّ على ثبوته في الحالة الأولى خاصّة، 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 انتفائه في الثانية ، والاستصحاب ممتنع مع ذلك قطعاً . وفي الثانية يعمّ الحالتين ، ويكون الحكم في كلّ منهما ثابتاً بنفس الدليل من غير أن يكون نسبته إلى إحدهما أولى من نسبته إلى الأخرى . وهذا استدلال بعموم الأدلة ، وليس من الاستصحاب في شيء .

وأما الصورة الثالثة ، فهي مسألة الاستصحاب المتنازع فيه ، والخلاف فيها يرجع في الحقيقة إلى الخلاف في دلالة الثبوت على البقاء والدوام ، فالنافون للحجية منعوا ذلك نظراً إلى أن الشيء قد يثبت ولا يدوم ، فلا بدّ لدوامه من دليل غير دليل الثبوت ، كما أنه لا بدّ لزواله من دليل ، فإذا فقد من الجانبين وجب الرجوع إلى الأصول الشرعية ، وكان الحكم في الحالة الثانية تابِعاً لما يقتضيه حكم الأصل في البقاء والزوال . وأما المثبتون فإنهم قالوا : الأصل فيما ثبت أن يدوم شرعاً وإن جاز زواله عقلاً ، واحتجوا على ذلك بوجوه قد أشرنا إلى ما هو المختار منها ، وبيننا وجه الدلالة فيه ، فعندهم دليل الحالة الثانية هو الثبوت في الأولى ، ودليل ثبوت الحكم فيها بثبوته في الأولى دليل حجية الاستصحاب ، كقوله عنه : « لا ينقض اليقين بالشك » مثلاً ، فلا يلزم الحكم في الثانية من غير دليل ، ولا الحكم فيها بدليل حكم الأولى ، كما لا يخفى .

الرابع : أن التحريم الثابت للعنب لا يتعدّى إلى الزبيب ؛ لأنّه لا يطلق عليه اسم العنب حقيقةً ، والأحكام الشرعية تتبع الأسماء على ما صرح به الفقهاء ، وإطلاق العنب على الزبيب باعتبار ما كان عليه مجاز لا يلتفت إليه ؛ لأنّ الألفاظ إنّما تحمل على معانيها الحقيقية دون المجازية .

وجوابه : أننا لم نستدلّ على تحريم الزبيب بالغليان بكونه عنباً يحرم به حتّى يقال : إنّ اسم العنب لا يطلق عليه حقيقةً باستصحاب حكم العنب ؛ فإنّ الزبيب لمّا كان عنباً كان من حكمه التحريم بالغليان ، فيجب أن يبقى على ذلك بعد صيرورته

زيبياً وإن زال عنه الاسم، استصحاباً للحكم الشرعي إلى أن يثبت المزيل، ولا يشترط في الاستصحاب بقاء الاسم؛ لعموم المقتضي، وانتفاء ما يصلح دليلاً للاشتراط. ولذا ترى الفقهاء يستصحبون حكم الحنطة بعد صيرورتها دقيقاً، والدقيق بعد صيرورته عجيناً، والعجين بعد صيرورته خبزاً. وكذا حكم القطن بعد أن يصير غزلاً، والغزل بعد أن يصير ثوباً. وكذا حكم الطين بعد صيرورته لبناً، بل اللبن بعد صيرورته خزفاً أو آجراً. والاسم في ذلك كله ليس باقياً قطعاً.

وأيضاً لو تنجس العنب ثم صار زيبياً فإنه يبقى على نجاسته، ولا يظهر بزوال التسمية وارتفاع اسم العنب، وليس إلا لاستصحاب حكم النجاسة وعدم اشتراط 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 المسمى الجامع بينه وبين الفرع، وكذا رفع ثبوت الحكم في حالته السابقة من أحوال الماهية بثبوته في حالة أخرى منها لاحقة، كتحریم الحصرمي بتحریم العنبي، وليس المراد انتفاء الحكم بانتفاء التسمية مطلقاً ولو بدليل آخر؛ فإن التخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم إلا بمفهوم اللقب، وليس بحجة إجماعاً. فلو قيل: الزبيب يحرم بالغليان لأنه عنب، والعنب يحرم به، اتجه أن يقال: إن الزبيب لا يصدق عليه اسم العنب حقيقة، والأحكام الشرعية تتبع الأسماء.

أما إذا قيل: الزبيب كان عنباً فكان من حكمه التحريم إذا غلا، فيستصحب التحريم فيه بعد أن يصير زيبياً؛ لأن الشك لا ينقض اليقين كما نطقت به الأحكام، فلا يتجه حينئذ أن الزبيب ليس بعنب والحكم يتبع الاسم، فإننا لم نستدل بالاسم، بل بالدليل الدال على أن الزبيب الذي ليس بعنب اسماً يوافق المسمى به حكماً، وهو الاستصحاب.

وقوله عليه السلام: « لا تنقض اليقين بالشكّ أبداً » فكما لو كان دليل التسوية في الحكم آيةً أو حديثاً أو إجماعاً كان حجةً ولم يكن منافياً لتبعية الحكم للاسم، فكذا إذا كان استصحاباً؛ فإنه دليل شرعيّ يجب الحكم بمقتضاه، وهو التسوية بين العنب والزبيب في الحكم، كما هو المطلوب.

فإن قلت: لو كان الاستصحاب حجةً مع زوال الاسم كان الحكم ثابتاً مع التسمية وبدونها، فأيّ فائدة في التبعية التي ذكروها؟

قلت: فائدة التبعية تظهر في الحالة الأولى السابقة على مورد النصّ، كالحصرم بالنسبة إلى العنب، والبسر إلى التمر، وفي الحالة اللاحقة مع تبدل الحقيقة، وفي الأمر المبين المشارك للمسمّى في العلة الجامعة، وفي الفرع المخالف لأصله بحسب الحقيقة، كالحيوان المتولد بين حلال وحرام، أو طاهر ونجس، فإنّ 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: أنّ المتبادر من قولهم: « العنب يحرم بالغليان » تحريم العنب ما دام عنباً، ومقتضى ذلك انتفاء التحريم بزوال الوصف، فلا يحرم الزبيب.

وجوابه: أنّه إن أُريد: أنّ المتبادر من العبارة ثبوت التحريم للعنب بشرط العنبيّة على أن تكون القضية مشروطة بشرط الوصف، ويكون الوصف فيها علةً للحكم، فذلك ممنوع؛ فإنّ المفهوم من الكلام ليس إلّا ثبوت الحكم حال ثبوت الوصف، وأمّا أنّ الوصف علةً للحكم وشرط في ثبوته فلا يفهم منه قطعاً. ودعوى تبادر ذلك مكابرة لا تسمع.

وكذا لو كان المراد أنّ المفهوم هو الثبوت عند الثبوت، والانتفاء عند الانتفاء على ما يوهمه اعتبار قيد الدوام في القضية العرفيّة، فإنّ المأخوذ في صدقها ليس إلّا مجرد

الثبوت حال الثبوت^١، وأمّا الانتفاء حال الانتفاء فليس ذلك بمعتبر في مفهومها قطعاً^٢، وقد صرّح بذلك المنطقيّون، ودلّ عليه حكمهم بكون العرفيّة العامّة أعمّ من الخاصّة، وإنّما اعتبروا في العامّة قيد الدوام للدلالة على الدوام، دون الزوال بالزوال، فلا تغفل.

وإن أريد: أنّ المتبادر مجرد ثبوت الحكم حال ثبوت الوصف على أن يكون حكم الانتفاء مسكوتاً عنه في العبارة، فذلك مسلّم، لكنّه لا يقتضي انتفاء التحريم عند زوال الوصف، كما هو ظاهر.

السادس: أنّ تحريم العنب بالغليان يحتمل أن يكون لذات العنب، فيبقى التحريم بعد زوال وصف العنبيّة، وأن يكون للذات مع الوصف، فلا يبقى التحريم؛ لزوال العلّة المقتضي لزوال المعلول. وإذا احتمل الأمران فكيف يقطع بثبوت ما يبتنى على أحدهما بعينه؟

والجواب عنه من وجهين :

الأوّل: أنّ الأصحّ حجّية الاستصحاب مع زوال العلّة؛ فإنّ الحكم في الحالة الثانية منوط بثبوته في الأولى، وزوال علّة الوجود لا يقتضي عدم البقاء؛ إذ من الجائز إسناد البقاء الذي هو موجود في الزمن الثاني إلى أمر آخر غير علّة الوجود، ولا محذور في ذلك أصلاً سوى ما يتوهم من بطلان تعاقب العلل المتعدّدة على المعلول الواحد الشخصي، وذلك على تقدير^٣ تسليمه، إنّما هو في العلل الحقيقيّة خاصّة، دون العلل الشرعيّة؛ فإنّها أمارات وعلامات يجوز فيها التعاقب والتوارد، كما حقّق في محلّه.

١. أي: ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف.

٢. هذا نهاية مخطوطة «ن».

٣. في «ر ٢»: بدل «على تقدير»: بعد.

الثانى : أنَّ زوال العلة ها هنا لىس أمراً محققاً مقطوعاً به ، بل هو شىء محتمل - كما اعترف به المعارض - والاحتمال لا ىنافى الاستصحاب ، بل يؤكده وىحققه ، فإنّه لو فرض ارتفاعه كان الحكم بالثبوت مستنداً إلى علته المعلومة الظاهرة ، ولم ىكن من الاستصحاب فى شىء .

السابع : أنَّ من شرط الاستصحاب بقاء الموضوع ، والموضوع هنا - وهو العنب - منتفٍ بعد الجفاف بانتفاء جزئه الذى هو الرطوبة المائية ، وانتفاء الشرط يقتضى انتفاء المشروط .

والجواب عنه من وجوه :

الأول : النقض بالنجاسة ؛ فإنّ العنب إذا تنجّس ثم صار زبباً فهو باق على النجاسة الثابتة له حال كونه عنباً ، ولو كان الموضوع منتفياً لوجب الحكم بالطهارة ، وإنهم لا يقولون به .

الثانى : أنَّ الجفاف لو اقتضى انتفاء الحقيقة لذهب الجزء الذى هو الرطوبة المائية لزم انتفاؤها بنقص الرطوبة وإن لم ىبلغ حدّ الجفاف ؛ لأنّ انتفاء الجزء يقتضى انتفاء الكلّ ، ولا فرق فى ذلك بين القليل والكثير .

فإن قلت : نقص الرطوبة لا ىخلو إمّا ان ىبقى معه الاسم أو لا ، فإن بقي معه الاسم ثبت التحريم به وإن تغيّرت الحقيقة ، وإلاّ التزمنا الحلية كما فى الزبيب ، ولا محذور . قلت : المقصود أنّ الجفاف لا ىقتضى الخروج عن الحقيقة ؛ لأنّه لو اقتضى ذلك لكان انتفاء الجزء المستلزم لانتفاء الكلّ ، وهذا ىقتضى الخروج عن الحقيقة بالنقص أيضاً ، وأنتم لا تلتزمون ذلك قطعاً ، فإنّ 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 المقتضى وهو انعدام الجزء على التقادير .

وأما أن الاسم باقي مع النقص أو ليس بباقي فلا تعلق له بهذا الفرض أصلاً وإن ترتب عليه الحكم بالحلّ والتحريم، كما هو ظاهر.

الثالث: أن الرطوبة والجفاف - كالنمو والذبول والسمن والهزال - ليسا من المشخصات؛ للقطع بأن العنب إذا جفّ وصار زيباً كان باقياً بشخصه، وبقاء الشخص يستلزم بقاء الحقيقة، كما أن انعدام الحقيقة يستلزم انعدام الشخص، فالحقيقة هنا باقية لم تنعدم، وهو المطلوب.

الرابع: أن بقاء الموضوع الذي هو شرط في الاستصحاب ليس بمعنى عدم تغيير الموضوع أصلاً. كيف، وتغير الموضوع شرط في الاستصحاب، كبقائه، بل المراد منه بقاء الموضوع في الجملة وإن لم يكن باقياً بتمامه، وكما أن تغيير الموضوع بزوال الصورة مع بقاء المادة لا ينافي بقاء الموضوع، هكذا التغير بذهاب بعض المادة مع بقاء شيء منها مع الصورة.

والحاصل أننا لا نسلّم اشتراط بقاء المادة بتمامها في الاستصحاب؛ إذ ليس هناك إلا اشتراط بقاء الموضوع، وهو لا يقتضي ذلك، كما عرفت.

الخامس: أن بقاء الموضوع المعتبر في الاستصحاب أمر عرفي مرجعه الحكم بالبقاء بحسب العرف والعادة، والعرف والعادة قاضيان بالبقاء ها هنا بلا ارتياب، وكذلك اللغة؛ لصدق الحكم بالتجانس لغةً في قولنا: «الزبيب والعنب متجانسان»، وقولنا: «الزبيب من جنس العنب»، ولو كانا جنسين مختلفين بالحقيقة النوعية لم يصدق الحكم بالجنسية على وجه الحقيقة. وهذا لا يختص بالعنب والزبيب، بل الرطب واليابس من كلّ جنس شيء واحد، لا اختلاف فيهما بالماهية والحقيقة النوعية، ولذا كانا ربوبيين لا يجوز بيعهما متفاضلين، بل ولا متساويين؛ لأن الرطب

منهما إذا جفّ نقص، كما ورد التعليل به في بيع العنبر بالزبيب^١، ولو كانا جنسين مختلفين لصحّ بيعهما كذلك، وقد علم من ذلك^٢ أن العنبر والزبيب متّحدان بحسب الحقيقة شرعاً ولغةً وعرفاً، مضافاً إلى حكم العقل والحسّ والوجدان، ومع ذلك فلا يلتفت إلى الخيالات الفاسدة والتشكيكات الباردة التي هي كسبه السوفسطائية مصادمة للضرورة العقلية.

السادس: أنّ تحريم العنبر يقتضي تحريم الجزء المادّي الباقي بعد صيرورته زبيباً؛ لأنّ تحريم الكلّ يستلزم تحريم الجزء، فيستصحب التحريم الثابت في ذلك الجزء حتّى يثبت المزيل، ولا حاجة إلى استصحاب حكم العنبر الذي هو اسم لمجموع الباقي والزائل حتّى يقال: إنّ بقاء الموضوع شرط في الاستصحاب وليس بمتحقّق؛ فإنّ في استصحاب حكم الجزء الباقي غنية عن استصحاب حكم الكلّ الزائل، فيكتفى به.

فإن قيل: لا حكم للجزء الباقي لذاته حتّى يستصحب، وإنّما يثبت الحكم له بواسطة المجموع المركّب المنعدم بانعدام بعض أجزائه، وإذا انعدم المركّب فلا يبقى الجزء الباقي منه حتّى يستصحب فيه التحريم.

قلنا: لمّا ثبت التحريم في الجزء لأجل الكلّ وجب الحكم ببقاء التحريم فيه وإن عدم الكلّ الذي هو علّة في حكم الجزء وزال وصف الجزئية عن الجزء؛ لما عرفت من أنّ زوال علّة الوجود ليس علّة لعدم البقاء؛ لجواز استناد البقاء إلى أمر آخر غير علّة الوجود، ولذا ترى أنّ الفقهاء يحكمون بوجوب الأجزاء عند تعذّر الكلّ، ولا يحكمون بسقوط التكليف بالأجزاء الممكنة، لسقوط المتعذّرة.

١. راجع: وسائل الشيعة ١٨: ١٤٨، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٤، الحديث ١ و ٢.

٢. في «ر» بدل «من ذلك»: بذلك.

فإن قلت : فرق ما بين الوجوب والتحريم ؛ فإن وجوب الكلّ يستلزم وجوب جميع أجزائه ، وتحريم الكلّ يكفي فيه تحريم بعض أجزائه .

قلنا : نعم ، لكنّ التحريم هنا يعمّ الجميع ؛ لأنّ العصير إذا غلا حرم جميع أجزائه ، ولم يختصّ التحريم فيه بالبعض دون البعض ، ولذا كان حلّ الباقي مطلقاً موقوفاً على ذهاب الثلثين كذلك .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يختصّ التحريم بالمائيّة الذاهبة ، ويكون المادّة الباقية محلّلة لا يعرض لها التحريم بالغليان ، وإن وجب اجتنابها قبل ذهاب الثلثين من حيث امتزاجها بالمائيّة المحرّمة ، واختلافها^١ بها على وجه لا يمكن معه التميّز ، فإذا ذهب الرطوبة المائيّة بالغليان خلصت المادّة المحلّلة^٢ وزال عنها العارض المقتضي للاجتناب بالعرض ، فلا يكون للعصير بالنسبة إليها تحريم 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 النوعيّة .

نعم ، لو كان هناك شيان مختلفان في الحقيقة ، اختلط أحدهما بالآخر ، أمكن أن يقال : إنّ الغليان اقتضى تحريم أحدهما خاصّة دون الآخر ، وإن وجب الاجتناب عنه أيضاً بحصول المزج الرافع للتميّز ، وليس كذلك ؛ إذ ليس في العصير الذي هو ماء العنب شيء هو المادّة الأصليّة ، وشيء آخر هو الرطوبة المائيّة ، بل المحقّق فيه إنّما هو أمر واحد لا تفصيل له في الخارج ، وهو ظاهر .

سلّمنا ، لكنّ التحريم معلوم ، وكونه لأجل الاختلاط والمزج غير معلوم ، والمعلوم لا يترك بالموهوم ، على أنّ التحريم لو كان للمزج والاختلاط لتوقف الحلّ على

١ . زاد في « ر ٢ » : معاً .

٢ . في « ر ٢ » : المحرّمة .

ذهاب المائيّة بتمامها، ولم يكن ذهاب الثلثين محللاً مع بقاء شيء من الرطوبة المائيّة، والتالي باطل بالضرورة، فكذا المقدّم.

الثامن : إنّ الغليان في العنب يحصل بنفسه، بخلاف الزبيب ؛ فإنّ الغليان فيه إنّما يكون بضمّ الماء إليه من خارج ، فلا يصحّ استصحاب حكم العنب فيه .
والجواب عنه :

أما أولاً : فبأنّ المستصحب هو التحريم بالغليان في الجملة ، غاية الأمر أنّ حصوله في العنب بنفسه وفي الزبيب بواسطة ما يضاف إليه من الماء .
وأما ثانياً : فبأنّ التحريم في العنب ليس مقصوداً على الغليان بنفسه ؛ إذ لو أُضيف إلى ماء العنب ماء من خارج ثمّ غلا الجميع يحرم قطعاً ، وليس الغليان هنا بماء العنب وحده ، بل به وبما أُضيف إليه من الماء ، فتأمل .

التاسع : إنّ الحكم في العنب هو التحريم بالغليان السابق على ذهاب الثلثين ، والغليان في الزبيب مسبوق بذهابها ، فكيف يستصحب فيه حكم العنب ؟
والجواب عنه : أنّ مناط التحريم في العنب ليس إلّا الغليان ، وأمّا كونه سابقاً على ذهاب الثلثين فليس مأخوذاً في سبب التحريم ، لا جزءاً ولا شرطاً ، وإنّما هو صفة ثابتة للسبب في الواقع من دون أن يكون لها دخل في السببيّة ، وقد يتخلف عنه السبب ، كما لو ترك ماء العنب حتّى يذهب ثلثاه ، ثمّ وضع على النار حتّى يغلي ، فإنّ الغليان هنا مسبوق بذهاب الثلثين ، كما في الزبيب .

العاشر : إنّ الاستصحاب هنا معارض بمثله ؛ فإنّ العصور الزبيني كان حلالاً قبل الغليان ، فيجب أن يكون حلالاً بعده ، استصحاباً للحليّة الثابتة إلى أن يعلم المزيل ، وإذا تعارض الاستصحابان تساقطاً ، ووجب الرجوع إلى أصل الحلّ السالم عن المعارض .

والجواب عن ذلك ظاهر؛ فإنّ حلّية العصير الزبيبي قبل الغليان مقرونة بالحرمة المستصحية من العنب، أي الحرمة بالقوّة، فيكون الحلّية المقرونة فيها هي الحلّية بالفعل دفعاً للتناقض، والحلّية بالفعل لا تؤثر الحلّ فيما بعد الغليان مع ثبوت التحريم بالقوّة الراجع إلى التحريم بالغليان، كما لا يخفى.

الوجه الثاني:

عموم ما دلّ على تحريم العصير إذا غلا ما لم يذهب ثلثاه من دون تقييده بالعنبي، كصحيفة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»^١.

وصحيحته الأخرى، قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ العصير إذا طبخ حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال»^٢.

وصحيفة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا أخذت عصيراً فاطبخه حتّى يذهب الثلثان، وكل واشرب حينئذٍ^٣، فذاك نصيب الشيطان»^٤.

وصحيفة ذريح المحاربي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذانشّ العصير أو

١. الكافي ٦: ٤١٩، باب العصير الذي قد مسّه 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. «حينئذٍ» لم يرد في المصدر.

٤. الكافي ٦: ٣٩٤، باب أصل تحريم الخمر، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ٤.

غلي حرم»^١.

وصحيحة حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يحرم العصير حتّى يغلي»^٢.

وروايته الأخرى، عنه عليه السلام، قال: سألته عن شرب العصير، فقال: «اشربه ما لم يغل، 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: سألته عن العصير يطبخ في النار حتّى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه؟ قال: «إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»^٤.

وجه الاستدلال بهذه الأخبار: أنّها دلّت بالعموم أو الإطلاق الراجع إليه على أنّ كلّ عصير غلا بالنار أو مطلقاً فهو حرام، والمعتصر من الزبيب بعد نقعه في الماء أو رسّه عصير، فيجب أن يحرم بالغليان.

أمّا الثانية فظاهرة، وأمّا الأولى فلأنّ العصير فعيل 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 المحرّمة، 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 المحرّمة، الباب ٣، الحديث ١.

٣. الكافي ٦: ٤١٩، باب العصير، الحديث ٣، التهذيب ٩: ١٤٠ / ٥١٤، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٠، وفيه: «تشرب» بدل «اشرب»، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٣، الحديث ٣.

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 المحرّمة، الباب ٢، الحديث ٧.

من الشيء مطلقاً، عنباً كان ذلك الشيء أو غيره، أصلياً كان المستخرج أم عارضياً، ابتدائياً كان الاستخراج أو مسبوقاً بعمل كالنقع وغيره.

قال في القاموس: «وعَصَرَ العنب ونحوه يُعَصِرُه، فهو معصور وعصير، واعتصره: استخرج ما فيه، أو عصره، ولي ذلك بنفسه، واعتصره: عُصِرَ له، وقد انعصر وتعَصَّر. وعصارته وعصاره: ما تحلَّب منه، والمُعَصْرَة: موضعه، وكنبر: ما يعصر فيه العنب، والمِعْصار الذي يجعل فيه الشيء فيُعَصَّر، والعواصر ثلاثة أحجار يُعَصَّر بها العنب، والمُعْصِرَات: السحاب»^١.

وفي المصباح المنير: «عصرت العنب ونحوه عصراً من باب ضرب: استخرجت مائه فانعصر، واعتصرته كذلك، واسم ذلك الماء العصير، فعيل بمعنى مفعول، والعُصارة - بالضم - ما سال عن العصر، ومنه قيل: اعتصرت مال فلان إذا استخرجته منه، وعصرت الثوب عصراً إذا استخرجت مائه بِلَيْئِهِ»^٢.

ويشهد لذلك أيضاً شيوع إضافة العصير إلى العنب وغيره، واستعماله في المعنى الأعم في كلام أئمة اللغة والأدب والأخبار، وكلام الأصحاب.

قال الجوهري: «السلاف ما سال من عصير العنب قبل أن يعصر»^٣.

وقال: «الطلاء ما طبخ من عصير العنب حتَّى ذهب ثلثاه»^٤.

وفي النهاية، في حديث عليٍّ عليه السلام: «إنَّه كان يرزقهم الطلاء: «الطلاء - بالكسر والمد -: الشراب المطبوخ من عصير العنب»^٥.

١. القاموس المحيط ٢: ٩٠، «عصر».

٢. المصباح المنير: ٤١٣، «عصر».

٣. الصحاح ٤: ١٣٧٧، «سلف».

٤. الصحاح ٦: ٢٤١٤، «طلا».

٥. النهاية (الابن الأثير) ٣: ١٣٧، «طلا».

وفي القاموس : « الخمر ما اسكر من عصير العنب ، أو عامّ ، كالخمرة ، وقد يذكر ، والعموم أصح ؛ لأنها حرمت ، وما بالمدينة خمر عنب ، وما كان شرابهم إلا البُسْر والتمر »^١.

وفي المغرب : « السَّكَّر : عصير الرطب إذا اشتدَّ »^٢.

وفي المصباح : « والسَّكَّر - بفتحين - يقال : هو عصير الرطب إذا اشتدَّ »^٣.

وقال الزمخشري في الكشاف ، في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾^٤ : « فَإِنْ قُلْتَ : بِمَ تَعَلَّقَ قَوْلُهُ تَعَالَى : وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ ؟ قُلْتَ : بِمَحْذُوفٍ تَقْدِيرُهُ : وَنَسْقِيكُمْ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ ، أَيْ مِنْ عَصِيرِهَا ، وَحَذَفَ لِدَلَالَةِ نَسْقِيكُمْ قَبْلَهُ عَلَيْهِ . ثُمَّ قَالَ : « وَالسَّكَّر : الْخَمْر ، سَمِّيَتْ بِالمَصْدَر . » إِلَى أَنْ قَالَ : « وَقِيلَ : وَالسَّكَّرُ النَّبِيذُ ، وَهُوَ عَصِيرُ الْعَنْبِ وَالزَّبِيبِ وَالتَّمْرِ إِذَا طُبِخَ حَتَّى يَذْهَبَ ثَلَاثُهُ »^٥.

وقال البيضاوي : « وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ ، مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوفٍ ، أَيْ : نَسْقِيكُمْ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ ، أَيْ مِنْ عَصِيرِهَا . ثُمَّ قَالَ : « وَيَذْكُرُ الضَّمِيرُ لِأَنَّهُ لِلْمُضَافِ الْمَحْذُوفِ الَّذِي هُوَ الْعَصِيرُ »^٦.

وقال الطبرسي في مجمع البيان في فاصلة الآية المذكورة ، وهي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ

١. القاموس المحيط ٢ : ١٠٦ ، « خمر » .

٢. المغرب ١ : ٤٠٤ ، « سكر » .

٣. المصباح المنير : ٢٨١ ، « سكر » .

٤. النحل (١٦) : ٦٧ .

٥. الكشاف ٢ : ٦١٦ - ٦١٧ .

٦. تفسير البيضاوي ٢ : ٤١١ - ٤١٢ .

فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ١: «إِنَّهُ سَبْحَانَهُ بَيِّنَ بِذَلِكَ أَنَّكُمْ تَسْتَخْرِجُونَ مِنَ الشَّجَرَاتِ عَصِيرًا يَخْرُجُ مِنْ قَشَرٍ قَدْ اخْتَلَطَ بِهِ، فَكَذَلِكَ يَسْتَخْلَصُ اللَّهُ سَبْحَانَهُ ٢ الْمَيْتَ مِمَّا هُوَ مَخْتَلَطٌ بِهِ مِنَ التُّرَابِ» ٣.

وفي رواية عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام، في رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب ٤.

وفي مكاتبة محمد بن علي بن عيسى إلى أبي الحسن الثالث ٥: جعلت فداك ٦، عندنا طَبِيخٌ يجعل فيه الحصرم، وربما يجعل فيه العصير من العنب ٧.

وأما الفقهاء، فإطلاق العصير في كلامهم على ما هو أعمّ من العنبى شائع معروف لا يحتاج إلى البيان؛ فإنّ من قال منهم بتحريم الزبيبي والتمري سمّاهما عصيراً، ومن أحلّهما لم ينكر التسمية بل قيّد العصير بالعنبى احترازاً عنهما، وفيه اعتراف بشبوتهما، وقد تقدّم في كلام الأصحاب ما يدلّ على ذلك ٨.

وممّا ينبّه على ما قلنا من عموم العصير، قول حسان بن ثابت: «كلتاها حلب

١. النحل (١٦) : ٦٧.

٢. زاد في المصدر : ما تدد 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 المحرّمة، الباب ٨، الحديث ١.

٥. في المصدر : بدل «إلى أبي الحسن الثالث» : «كتب إليه».

٦. «جعلت فداك» لم يرد في المصدر .

٧. السرائر ٨٥، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٨، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٤،

الحديث ١.

٨. راجع : الصفحة ٢٧١ وما بعدها .

العصير فعاطني المعصرات»^١، يعني بهما ما يتحلَّب من العنب ومن السحاب. فإن قلت: اللازم ممَّا 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 ها هنا سوى الاستعمال، وهو أعمّ من الحقيقة والمجاز، ولا دلالة للعالم على الخاص.

قلنا: الأصل في الاستعمال الحقيقة، فإذا دار اللفظ بينها وبين المجاز قدّمت على المجاز، ولا يلزم الاشتراك المرجوح بالنسبة إليه؛ لأنّ الوضع للمعنى العامّ الصادق على الأنواع المختلفة، وليس الوضع لتلك الأنواع أنفسها حتّى يلزم الاشتراك. فإن قيل: على تقدير الوضع للمعنى الأعمّ وإن لم يلزم الاشتراك إلّا أنّ المجال لازم فيه بالنظر إلى الاستعمال في الأنواع المخصوصة التي لم يوضع لها اللفظ، فالمخالفة للأصل لازمة على التقديرين، ولا ترجيح.

قلنا: ترجيح الوضع للأعمّ ظاهر لا سترة فيه؛ فإنّ التجوّز على هذا التقدير إنّما يلزم لو أريد باللفظ الموضوع للعالم أنواعه المعيّنة من حيث الخصوص، وليس بلام؛ لجواز أن يستعمل اللفظ في معناه الحقيقي الذي هو العامّ ويقصد إفهام الخصوصية معه بالقرائن اللازمة الذكر، فإنّ الغرض من الاستعمال يتأتّى بذلك من دون تجوّز ولا ارتكاب أمر مخالف للظاهر، وهذا بخلاف ما لو كان موضوعاً للأخصّ، فإنّه لا يمكن أن يستعمل ويراد به الأعمّ أو نوع آخر من أنواعه إلّا مجازاً، فإنّ التجوّز فيه لازم ولا محيص عنه؛ لكونه ممّا اقتضاه الوضع للأخصّ بالاضطرار، بخلاف التجوّز في الأعمّ، فإنّه ممّا أقدم عليه المستعمل بالاختيار، وهو في سعة عنه كما عرفت.

١. ديوان حسان بن ثابت ١: ١٦٥. وتام البيت:

وأيضاً فإنَّ قصد المعنى العامَّ في الوضع أمرٌ محققٌ لا ريب فيه، واعتبار الفصول المتنوعة معه غير معلوم، فهو منفى بالأصل.

وتحقيق المقام : أنَّ البحث عن عموم العصور بحسب الوضع يقع في مقامين : أحدهما : عموم اللفظ باعتبار وضعه اللغويِّ الأصليِّ. وهذا أمرٌ بينٌ يجب القطع به، ولا يصحُّ النزاع فيه؛ فإنَّ العصورَ فعيل، من العصر، فهو كغيره من المشتقات موضوع بالوضع النوعيِّ للذات المبهمة المتَّصِّفة بالمبدأ على وجه مخصوص، ومن المعلوم أن ليس للفظ العصور من بين المشتقات في أصل اللغة وضع يخصُّه ببعض الذوات، كالعنب مثلاً، فالعصور إذن بمقتضى وضعه الأصليِّ عامٌّ صادق على كلِّ شيء معصور مطلقاً، عنباً كان أو تمرّاً أو زبيباً أو غير ذلك، ولا يختصُّ بالعنب بالنظر إلى هذا الوضع، وهذا ظاهر.

وثانيهما : بقاؤه على العموم شرعاً وعرفاً، وعدم نقله من معناه الأصليِّ إلى معنى آخر أخصَّ منه. والدليل عليه من وجوه :

الأوّل : الأصل، أعني أصالة بقاء الثابت وانتفاء الحادث؛ فإنَّ المعنى العامَّ كان ثابتاً في اللغة، والخاصُّ منفياً فيها، كما عرفت، فيجب الحكم ببقاء الأوّل وانتفاء الثاني تمسكاً بمقتضى الاستصحاب، حتّى يثبت المزيل.

الثاني : تصريح أهل اللغة بالعموم، كما سبقت الإشارة إليه^١، وليس المراد بيان المعنى الأصليِّ وإن كان مهجوراً؛ لأنَّ الضابط فيما يورده اللغويُّون في كتب اللغة أن يكون لغةً باقيةً مستمرةً ما لم ينتهوا على خلافه؛ فإنَّ الغرض الأصليِّ من تدوين اللغة وجمعها أن يكون الكتب المدوّنة فيها وجهاً لمن يأتي من العلماء في فهم الكتاب والسنة وغيرهما من الآثار والأشعار، ومع احتمال النقل والهجر فيما ذكره لا يتأتّى

١. راجع : الصفحة ٣٠٧ وما بعدها .

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 شرط في النقل، والتالي باطل؛ لما عرفت من شيوع استعمال العصير في المعنى العام، وإضافته إلى العنب وغيره في الشرع والعرف. ومن هذا يعلم أن ثبوت الاستعمال كافٍ في هذا المقام، وإن كان أعم من الحقيقة؛ إذ المقصود منه بيان عدم الهجر 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 حقيقة في ماء العنب، مجازاً في غيره، توقّف صحة إطلاقه على الغير على اعتبار العلاقة بينه وبين ماء العنب؛ لأنّ المصحح للاستعمال ليس إلّا الوضع والعلاقة، فإذا انتفى الأوّل تعيّن الثاني، والتالي باطل؛ فإنّ إطلاق العصير على الزبيني والتمري - مثلاً - لا يتوقّف على اعتبار العلاقة بينهما وبين العنبي، وإن فرض وجودها.

السادس : صحة استثناء الزبيني والتمري من العصير، وصحة الاستثناء دليل العموم؛ لأنّ الاستثناء هو إخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه، ولا يجب دخوله إلّا واللفظ متناول له بالوضع، وهو معنى العموم.

وأيضاً فإننا نقطع بصحة وصف العصير بالعنبي وغيره، وكذا بصحة إضافته إلى

١. «الأصلي» لم يرد في «٢».

٢. زاد في «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 والعريّة^١.

[ردّ القول باختصاص العصير بالمعتصر من العنب:]

وآدعى القائلون بحليّة العصير الزبيبي والتمري أنّ العصير اسم للمعتصر من العنب خاصّة، وإنّ المتّخذ من الزبيب نقيع والمتّخذ من التمر نبذ، ولا يطلق عليهما اسم العصير إلّا مجازاً، وعلى هذا اعتمدوا في الجواب عن الاستدلال بعموم العصير. وفيه: أنّهم إذا أرادوا اختصاص العصير بحسب وضعه الأصلي بالمتّخذ من العنب، فذلك معلوم البطلان؛ لأنّنا نقطع بأنّ واضع اللغة لم يخصّ العصير من بين المشتقات الموضوعة للذوات المبهمة بوضع يخصّه بذات معيّنة معلومة، كالعنب مثلاً، وإخراج هذا اللفظ من بابهِ ووضعه، ودعوى اختصاصه في اللغة بوضع مخصوص خروج عن قواعد الوضع ورفض لقوانين اللغة، وفساده ظاهر.

وإن أرادوا الاختصاص به باعتبار وضع طارئ من شرع أو من عرف عامّ أو خاصّ، وإن كان في اللغة أعمّ من ذلك، فقد اعترفوا بالعموم اللغوي الذي قلناه، وآدعوا النقل المخالف للأصل، والظاهر من الاستعمال ومن كلام أهل اللغة، كما عرفت، والانتقال عن الأصل والظاهر لا يجوز إلّا لدليل يقطع العذر ويوجب الانتقال، وهو منتفٍ في هذا المقام، إلّا أنّ ذلك قد يتوهم من أمور:

الأوّل: تبادل الخاصّ، أعني المتّخذ من العنب في لفظ العصير عند الإطلاق والتجرّد عن القرائن، دون المتّخذ من التمر والزبيب، والتبادل من أقوى أمارات الحقيقة.

١. الإحكام (للأمدي) ١: ٧٧، المحصول 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 الأصل كان مجازاً في الأعم، وإلا لزم الاشتراك المرجوح بالنسبة إلى المجاز.

الثالث: إن إطلاق العصير على المتخذ من العنب حقيقة أمر ثابت لا ريب فيه، وإطلاقه على الزببى والتمرى كذلك مشكوك فيه، فهو منفي بالأصل.

الرابع: إن المتخذ من التمر والزبيب إنما يسمى في اللغة والعرف نبذاً ونقيعاً، وأمّا العصير فليس إلا المتخذ من العنب، وذلك لأنّ العصير إنما سمي عصيراً لتحقيق العصر فيه، والعصر إنما يوجد في العنب، وأمّا التمر والزبيب فالمتحقق فيهما هو النبد والنقع، دون العصر.

الخامس: ما تضمن من الأخبار كون العصير من العنب، نحو ما رواه الكليني في الصحيح، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمزر من الشعير، والنبذ من التمر»^١.

السادس: إنّ العصير لو كان عامّاً لزم تخصيص الأكثر^٢؛ لأنّ العصير على تقدير العموم لا يختصّ 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 «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 : أنَّ تبادر المتَّخذ من العنب من لفظ العصير على تقدير تسليمه ليس لوضع العصريَّة بالخصوص، بل لكونه أظهر أفراد العصير وأشهرها بالقياس إلى إطلاق اللفظ، ومثل هذا التبادر لا يقتضي النقل ولا يوجب الوضع. كيف، وجميع الألفاظ الموضوعية للمعاني الكلِّية يتبادر منها الأفراد الشائعة المقارنة، وقلَّ ما يتفق أن يكون أفراد الكلِّي متساوية في الظهور والسبق والتبادر إلى الفهم، بل الغالب اختلافها في ذلك، إمَّا لكون الكلِّي بالنسبة إليها مقولاً بالتشكيك، كأن يكون بالنسبة إلى البعض أشدَّ وأولى منه في البعض الآخر، فإنَّ الأشدَّ والأولى أظهر من غيره عند إطلاق المشكِّك، أو لغير ذلك من الأسباب الخارجيّة، ككثرة الوجود وندرته، وشدة الاحتياج وقلّته، واتِّحاد اللفظ المستعمل تعدّده ووضوح تحقُّق 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 حقيقةً في تلك الصور بأسرها، ليس من المجاز في شيء، وهكذا لفظ العصير؛ فإنَّه حقيقة في المعتصر من الشيء مطلقاً، عنباً كان أو غيره، لكن لما كان تحقُّق العصر في العنب أمراً ظاهراً معلوماً حاصلًا من أوَّل الأمر من دون توسط شيء مباين، وكان التعبير عن العنبي إمَّا يقع في الغالب بلفظ العصير، بخلاف الزبيبي والتمري، كان العصير العنبي أظهر أفراد العصير وأسبقها إلى الفهم عند إطلاق اللفظ، وذلك لا ينافي كونه حقيقةً في الأعمّ، ولذا لو وقع التصريح بالعموم، كأن يقال : يحرم العصير من العنب والزبيب والتمر، كان اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي غير معدول به عن معناه الأصلي، ولا مراعاةً 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، كالكثره 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 علامة الحقيقة ليس بمتحقق في هذا المقام، وما هو متحقق في هذا المقام ليس بعلامة الحقيقة. ولأن 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 أفراد السابقة الظاهرة، دون الخفية النادرة، وبهذا يبطل الاستدلال على تحريم العصير الزببي والتمري 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 الزببي والتمري من الأفراد المعروفة الثابتة بين الناس في جميع الأعصار والأمصار، وهو وإن لم يزد على العنبي شيوعاً واشتهاراً فلا ريب في أنه لا يقصر عنه، غاية الأمر أن العصير العنبي أظهر منهما بالنظر إلى إطلاق لفظ العصير، كما أشرنا إليه، ومجرد ذلك لا يقتضي التخصيص به؛ لأن الإطلاق إنما يستدعي الظهور الذي يقابل الندرة، دون الأظهرية والأشهرية، كما لا يخفى.

وأيضاً فإن من جملة أخبار التحريم صحيحة عبد الله بن سنان المتضمنة للعموم

الوضعي بلفظ: «كُلَّ»^١ الذي هو من أصرح ألفاظ العموم*، والعموم الوضعي يتناول الأفراد الشائعة والنادرة جميعاً، وإن اختصَّ المطلق بالأفراد الشائعة. ولذا ترى أنَّ الفقهاء يفرِّقون بين إطلاق الإذن وعمومه، وإطلاق التصرف وعمومه في مثل الإجارة والعارية والوكالة والمزارعة والمساقاة، فلو قال: «بع هذه السلعة» وأطلق، وجب عندهم بيعه بثمان المثل حالاً بنقد البلد الغالب، بخلاف ما لو قال: «بعها بما شئت وكيف شئت»، فإنَّه لا يختصُّ بذلك. وكذا لو أعاره الثوب، فإنَّه إن أطلق لم يجز إقتراشه ولا الإلتحاف به، ولا ابتذاله إذا كان من ثياب التجمل، بخلاف ما إذا سوَّغ الاستعمال به «ما شاء، كيف شاء». وكذا لو أجره أرض زراعة، فإن أطلق لم يجز له الغرس، بخلاف ما لو قال: «اصنع بها ما شئت».

فإن قيل: لا يخلو إمَّا أن يكون تبادر البعض مقتضياً للحمل عليه باعتبار أنَّ الخطابات الشرعيَّة إمَّا يراد منها المعاني الظاهرة السابقة إلى الفهم، أو لا يكون كذلك نظراً إلى أنَّ المعبر صدق اللفظ حقيقة، حصل التبادر أو لم يحصل.

فعلى الأوَّل يجب تخصيص العموم بالأفراد الشائعة، كالإطلاق، وعلى الثاني يجب تعميم المطلق كالعامِّ، فالفرق بين الإطلاق والعموم لا وجه له.

قلنا: الوجه فيه ظاهر؛ لأنَّ المطلق لم يوضع للعموم، وإنَّما يحمل عليه في الخطابات الشرعيَّة والمقامات الخطائيَّة؛ لتوقُّف الإفادة والاستفادة عليه في الكلام

*. جاء في حاشية «ش»: «إنَّما خصَّصنا برواية عبد الله بن سنان لفقد العموم الوضعي في غيرها إلا على القول بعموم المفرد المحلَّى باللام، ونحن لا نذهب إلى ذلك وإن كان مشهوراً بين الأصوليين». منه مكرر

١. تقدَّم ذكرها في الصفحة ٣٠٦. الكافي ٦: ٤١٩، باب العصير الذي قد مسَّته النار، الحديث ١، التهذيب ٩:

١٤٠ / ٥١٦، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٢، كتاب الأطعمة والأشربة،

أبواب الأشربة المحرَّمة، الباب ٢، الحديث ١.

المسوق للبيان دون الإبهام، والحمل على الأفراد الشائعة يكفي في حصول هذا الفرض، ولا داعي معه إلى الحمل على الاستغراق.

وأما العموم الوضعي فمدلوله الاستغراق، فيجب الحمل عليه، وحمله على الأفراد الشائعة تخصيص لا يرتكب إلّا لدليل.

وعن الثاني :

أولاً: يمنع استعمال العصور في المعنى الأخصّ، وإن دلّت القرائن على إرادته في بعض المواضع؛ فإنّ إرادة الأخصّ لا يستلزم استعمال اللفظ فيه بعينه؛ لجواز أن يكون اللفظ مستعملاً في المعنى الأعمّ، ويكون الخصوصية مفهومة من القرائن، كما في قولك: « رأيت إنساناً »، أو « أكرمت رجلاً »، و« قد رأيت زيداً »، أو « أكرمت عمرواً »، فإنّك لا تقصد بلفظ « الإنسان » الدلالة على « زيد » بعينه، ولا بلفظ « الرجل » الدلالة على « عمرو » بخصوصه، وإن كان المرئى والمكرم في المثالين زيداً وعمرواً لا غيرهما، بل يقصد بلفظ الإنسان والرجل الدلالة على الفرد المبهم من الطبيعتين، وإن استفيد القصد إلى معيّن من الرؤية والإكرام المستدعين لمتعلّق مخصوص، وكذا خصوصيّة الشخص من قرينة أخرى؛ فإنّ الإفهام بالقرينة غير الإفهام باللفظ، فإنّه لو قصد بلفظ الإنسان والرجل الدلالة على خصوص زيد وعمرو لزم التجوّز فيهما باستعمال لفظ العامّ في الخاصّ الذي هو من أنواع المجاز، بخلاف ما لو قصد بهما الدلالة على العموم الذي وضعاه وبالقرائن إفهام الخصوصية، فإنّ ذلك حقيقة قطعاً وليس من المجاز في شيء.

فالقائل بأنّ العصور موضوع للمعنى الأعمّ متى وجد العصور مستعملاً في الكلام، له أن يحمله على معناه الأعمّ الذي يعتدّ كونه حقيقةً فيه، ولا يجب عليه الحمل على الأخصّ وإن دلّت القرائن على إرادته؛ لما عرفت من جواز استناد فهم الخصوصية إلى القرائن الخارجيّة، ولو فرض انتفاء القرائن الدالّة على التعيين اتّجه منع إرادة الأخصّ نقلاً عن الاستعمال فيه.

وتوضيح ذلك: أنَّ لفظ العَصِير إذا استعمل في الكلام فإِذَا أن يقترن بما يدلُّ على إرادة الخصوصية، أي خصوص كونه ماء العنب، أو لا يكون مقترناً بها. فإن لم يكن مقروناً بها وجب حمله على العموم قطعاً؛ لوجود المقتضي، وهو الوضع على القول بعموم العَصِير، وانتفاء المانع وهو القرينة الصارفة عن إرادة العموم على ما هو المفروض. وإن كان مقترناً بها كان المراد هو الخصوص؛ لوجود ما يدلُّ عليه، لكنَّ لفظ العَصِير على هذا التقدير يحتمل وجهين: أن يكون مستعملاً في الخصوص مراداً به الدلالة على الخاصِّ 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 المقترن باللفظ لا من اللفظ بشرط القرينة، كما هو شأن المجاز. وإذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجحت الحقيقة؛ لأنَّها الأصل، ولأنَّ العدول عنها مشروط بالقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة مطلقاً، وهي متفية هنا وإن وجد الصارف عن إرادة الحقيقة مطلقاً، والصارف عن الإرادة من اللفظ وإن لم يكن ممتنعاً إلاَّ أنَّه غير معلوم التحقُّق، وبمجرّد الاحتمال لا يجوز الخروج عن مقتضى الأصل الثابت، وهو ظاهر.

وثانياً: يمنع دلالة الاستعمال على الحقيقة؛ فإنَّ الاستعمال أعمُّ من الحقيقة والمجاز، والعامُّ لا يدلُّ على الخاصِّ.

قوله: الأصل في الاستعمال الحقيقة^١.

قلنا: نعم، لكن لا مطلقاً، بل إذا اتَّحد المعنى، كما في محلّ النزاع؛ فإنَّ الأصل هو أن يكون حقيقةً في البعض مجازاً في الآخر، دفعاً للاشتراك والنقل المرجوحين بالنسبة إلى المجاز، وحيث ثبت وضع العَصِير للمعنى الأعمِّ في الجملة تعيَّن أن يكون

١. تقدّم في الصفحة ٣١٥، وهو جزء من التوهم الثاني.

مجازاً في الآخر، وامتنع العكس، وإلا لزم النقل.

وثالثاً: بقلب الدليل؛ فإنّ العصير يستعمل في المعنى الأعمّ، فيجب أن يكون حقيقة فيه؛ لما ذكر من أنّ الأصل في الاستعمال الحقيقة، وهذا أقوى من الأصل؛ فإنّ الاستعمال في المعنى الأعمّ يؤيدّ الوضع له في اللغة، بخلاف الاستعمال في الأخصّ، فإنّه مسبوق بالوضع لغيره لا بالوضع له.

ورابعاً: إنّ الروايات التي استعمل فيها لفظ العصير ليس فيها ما يدلّ على إرادة الأخصّ فضلاً عن استعمال العصير فيه، فإنّ منها ما هو ظاهر في العموم، ومنها ما ينبغي العموم والخصوص فيه على الخلاف في وضع العصير، ولم نجد في النصوص بعد التتبّع ما هو نصّ في الخصوص أو ظاهر فيه، وكان المراد من الأخبار المدعى دلالتها ما تضمّن منها كون العصير من العنب، وسيأتي الكلام مستقصى إن شاء الله تعالى.

وعن الثالث: أنّه إن أريد بنفي الريب في إطلاق العصير على المتّخذ من العنب حقيقة نفي الريب في إطلاقه عليه لكون العصير موضوعاً له بالخصوص، فهو أولّ النزاع وعين المتنازع فيه، فأخذه في الدليل على إثبات الوضع للخاصّ مصادرة بيّنة.

وإن أريد منه نفي الريب في كونه حقيقة فيه، ولو لوضعه للمعنى العامّ الذي هو الفرد جزئيّ من جزئياته، فهو مسلم، لكن لا يجدي نفعاً؛ لأنّه إنّما يقتضي كونه حقيقة في العامّ أو في أحد الأمرين منه ومن الخاصّ لا على التعيين، وذلك خلاف المطلوب.

وعن الرابع: بأنّ النبيذ والنقيع أنواع الشراب المسكر، كما نصّ عليه أهل اللغة،

ودلّ عليه قوله عليه السلام: «الخمرة من خمسة»^١، وعدّها منها النقيع والزبيب والنبذ من التمر، وفي الحديث: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبذ فاغسله»^٢.

قال الجوهري في الصحاح: «والنقيع شراب من زبيب ينقع في الماء من غير طبخ»^٣.

وقال الفيومي في المصباح: «يطلق النقيع على الشراب المتخذ من ذلك - أي: ممّا ينقع - فيقال: نقيع التمر والزبيب وغيره إذا ترك في الماء حتّى ينتقع من غير طبخ»^٤.

وقد يطلق النبذ والنقيع على ما ينبذ في الماء أو ينقع فيه، زبيباً كان أو تمرّاً أو غيرهما، وهو بهذا المعنى وصف عام لا اختصاص له بالعصير الزببي أو التمري، فلا يكون اسماً لهما.

سلمنا أنّ النقيع والنبذ اسمان للمتخذ من الزبيب والتمر، لكنّ التسمية بهما لا ينافي إطلاق اسم العصير عليهما حقيقةً.

قوله: العصير إنّما سمّي 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 المحرّمة، الباب ١، الحديث ١.

٢. الكافي ٣: ٤٠٥، باب الرجل يصلّي في الثوب وهو غير طاهر ...، الحديث ٤، التهذيب ١: ٢٩٥ / ٨١٨، باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، الحديث ١٠٥، الاستبصار ١: ١٨٩ / ٦٦١، باب الخمر يصيب الثوب ...، 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 وانتقاعهما فيه ، وخروج حلاوتهما يعصران ، فيصدق عليهما العصور بذلك ، غاية الأمر أنَّ العصور فيهما مسبوق بالنبذ والنقع ، بخلاف العصور 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 والنقع عليهما دونه ، لا بإطلاق العصور عليهما دونهما .

والحاصل : أنَّ العنب لكونه ممّا يعصر بنفسه ابتداءً من دون احتياج إلى أن ينبذ في الماء وينقع فيه يطلق عليه العصور خاصّة ، ولا يطلق اسم النبيذ والنقع عليه ، بخلاف التمر والزبيب ، فإنَّ العصور فيهما يحتاج أولاً إلى أن يضاف عليهما الماء ويترك فيه زماناً حتّى يخرج ما فيهما من الحلاوة بالنقع أو المرس أو الغلي ، ثم يصنع ذلك ، والعصور فيهما باعتبار النبذ في الماء والنقع فيه ، يطلق عليهما اسم النبيذ والنقع ، وباعتبار عصرهما أخيراً واستخراج مائهما يطلق عليهما العصور أيضاً ، ولا منافاة .

وعن الخامس :

أمّا أولاً : فبأنَّ الرواية إنّما دلّت على أنَّ الخمر المسكرة المحرّمة تنقسم باعتبار أصلها الذي تتخذ منه إلى خمسة أقسام ، لكلّ قسم منها اسم مخصوص ، وإنَّ العصور اسم للخمر المتخذ من العنب ، وليس المراد أنَّ العصور اسم لمطلق المتخذ من العنب ، خمرأ كان أو غيره .

قال الصدوق - طاب ثراه - في المقنع : « إنّ الله تبارك وتعالى حرّم الخمر بعينها ، وحرّم رسول الله ﷺ كلّ شراب مسكر ، ولعن بائعها ومشتريها وآكل ثمنها وساقها وشاربها . ولها خمسة أسامي : العصور وهو من الكرم ، والنقع وهو من الزبيب ، والبتع وهو من العسل ، والمزور 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 أن الله تبارك وتعالى حرّم الخمر، وحرّم رسول الله ﷺ كلّ شراب مسكر». وقال عليه السلام: «الخمر حرام بعينها، والمسكر من كلّ شراب، فما أسكر كثيره فقليله حرام، ولها خمسة أسامي: فالعصير من الكرم وهي الخمرة الملعونة، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمزر من الشعير وغيره، والنبذ من التمر»^١.

والفرص الأصلي من هذا الكلام، وهو قوله عليه السلام: «الخمر من خمسة» الردّ على من خصّ التحريم بالمتّخذ من العنب، وهم جماعة من العامة بناءً على نفي الاسم من غيره، وذلك إمّا لاشتراك الاسم وعدم اختصاصه بالمتّخذ من العنب، كما نصّ عليه صاحب القاموس^٢ وغيره^٣، أو لاشتراك الحكم وإن اختصّ الاسم بالمتّخذ من العنب، كما هو المشهور بين أهل اللغة^٤، ويدلّ عليه الروايات المنقولة آنفاً، وقولهم عليه السلام: «إنّ الله لم يحرّم الخمر لاسمها، بل حرّم لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر»^٥، وقولهم عليه السلام: «إنّ الله حرّم الخمر بعينها، وحرّم رسول الله ﷺ كلّ مسكر»^٦.

١. فقه الرضا عليه السلام: ٢٧٩ - ٢٨٠.

٢. القاموس المحيط ٢: ١٠٦، «خمر».

٣. انظر: إفاضة القدير ١: ٧٣ - ٧٤.

٤. انظر: المغرب ١: ٢٧١، «خمر»، لسان العرب ٤: ٢١١، «خمر».

٥. الكافي ٦: ٤١٢، باب أنّ الخمر إنّما حرّمت لفعلها... الحديث ١، التهذيب ٩: ١٣٠ / ٤٨٥، باب الذبائح

والأطعمة، الحديث ٢٢١، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة

المحرّمة، الباب ١٩، الحديث ١.

٦. ورد بهذا النصّ في بصائر الدرجات: ٣٩٨، الحديث ٣. وانظر: فقه الرضا عليه السلام: ٢٧٩، الكافي ٦: ٤٠٨،

باب أنّ رسول الله ﷺ حرّم كلّ مسكر، الحديث ٢، الفقيه ٤: ٥٧، باب حدّ شرب الخمر، كلام والده ذيل

الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٦ - ٣٣٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٥،

الحديث ٤ و ٢٣ - ٢٥.

وكيف كان، فأقصى ما يدلّ عليه الرواية المذكورة هو أنّ العصور الذي هو اسم من أسماء الخمر المسكر يختصّ بالمتّخذ من العنب. وأمّا اختصاص العصور مطلقاً فلا يكاد يستفاد من الرواية أصلاً؛ لأنّ العصور المستعمل فيها هو المسكر لا مطلق العصور. كيف، وقد جعل قسماً من الخمر المسكر، والمقسم معتبر في الأقسام. وأيضاً لو كان المراد منه ما يتناول المسكر وغيره نظراً إلى توقّف الحلّ فيه على ذهاب الثلثين لزم تحريم النبيذ المتّخذ من الزبيب والنقيع المتّخذ من التمر كذلك، وهو عين ما نقول به من تحريم العصور الزبيبي والتمري، وقد لزم من كلام القائل بالحلّ في مقام بيان الحليّة من حيث لا يدري.

وبالجملة، فهذا الاستدلال ممّا يقضي منه العجب؛ فإنّ العصور وغيره - كالنبيذ والنقيع - إمّا أن يراد بهما خصوص المسكر المحرّم، أو يراد منهما المعنى الأعمّ، فيراد من العصور مطلق المتّخذ من العنب، ومن النقيع مطلق المتّخذ من الزبيب، وكذا من النبيذ مطلق المتّخذ من التمر.

فعلى الأوّل: فالرواية دلّت على اختصاص العصور بالعنب، لكن قد أخذ مع ذلك فيه قيداً آخر وهو الإسكار، ولا ريب أنّ العصور يطلق على غير المسكر حقيقةً، فإمّا أن يكون تخصيصه في الرواية بالمسكر المتّخذ من العنب من باب المجاز؛ لكونه الأشهر الأظهر في باب التحريم، أو يكون ذلك معنى آخر للفظ العصور، بأن يكون مشتركاً بين الخاصّ والعامّ.

وكيف كان، فاعتبار خصوصيّة العنب في الخاصّ لا يستلزم اعتبارها في العامّ. وعلى الثاني: يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره؛ فإنّ الخمر الذي هو المقسم ليس إلّا المسكر المحرّم، وكلّ من الأقسام الخمسة ينقسم على هذا التقدير إلى المسكر وغيره، وانقسام الأقسام يستلزم انقسام المقسم، وهو ما ذكرنا من اللازم، وبطلانه ضروريّ.

وأيضاً فالنبذ والنقيع إن كانا محرّمين مطلقاً كالعصير كان الخبر دليلاً على التحريم الذي هو نقيض المطلوب، فكيف يتمسك به في دفعه، وإلاّ لزم مع التفكيك في حكم الأقسام انقسام الشيء إلى النفس والغير من وجه آخر.

وأما ثانياً: فلأنّ الظاهر كون التسمية في المذكورات مبنية على الغالب، وذلك لا ينافي تسمية بعض منها باسم الآخر حقيقةً.

قال في النهاية: «وقد تكرر في الحديث ذكر النبذ وهو ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك. يقال: نبذت التمر والعنب، إذا تركت عليه الماء ليصير نببذاً، فصرف من مفعول إلى فاعل. وأنبذته اتخذته نببذاً سواء كان مسكراً أو غير مسكر، فإنّه يقال له: نبذ، ويقال للخمر المعتصر من العنب نببذ، كما يقال: للنببذ خمر»^١.

وقال فيها: «والنقيع: شراب يتخذ من زبيب وغيره»^٢.

وفي المصباح المنير: «والنَّقْوَع - بالفتح - : ما ينقع، ويطلق النقيع على الشراب المتخذ من ذلك، فيقال: نقيع التمر والزبيب وغيره إذا ترك في الماء حتّى ينقع»^٣.

وفي القاموس: «والنقيع البئر الكثير الماء، وشراب من زبيب، أو كلّ ما ينقع، تمرّاً أو زبيباً أو غيرهما»^٤.

وعن السادس :

أما أولاً: فبأنّ المذهب الصحيح في تخصيص العام - وهو الذي ذهب إليه أكثر

١. النهاية (لابن الأثير) : ٥ : ٧، «نبذ» .

٢. النهاية (لابن الأثير) : ٥ : ١٠٩، «نقع» .

٣. المصباح المنير : ٦٢٢، «نقع»، وفيه : إذا ترك في الماء حتّى ينقع .

٤. القاموس المحيط ٣ : ٩٠، «نقع» . قال فيه : والنقيع : ... وشراب من زبيب أو كلّ ما ينقع تمرّاً أو زبيباً أو غيرهما

القول في النجاسات / حكم العصور الزبيني بعد الغليان وعدم ذهاب ثلثيه □ ٣٢٧

أصحابنا، ومنهم السيّد المرتضى^١، والشيخ^٢، وأبو المكارم ابن زهرة^٣ - جواز التخصيص إلى الواحد، وعدم اشتراط بقاء 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 البهائي عليه السلام: «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 المخصّص فذلك ظاهر، وإن كان متصلاً؛ لأن الاستثناء موضوع لمطلق الإخراج، كالشرط لمطلق الاشتراط، والغاية لمطلق التحديد.

وأما من جهة العام فلتحقّق الوضع فيما يصحّ فيه الإخراج قبل الحكم، ووجود العلاقة المصحّحة للتجوّز، وهي علاقة العموم والخصوص، دون المشابهة والكلّ والجزء أو الكلّي والجزئي فيما لا يصحّ فيه ذلك، كما في التخصيص المنفصل.

١. الذريعة ١ : ٢٩٧.

٢. العدة ١ : ٣٧٩.

٣. غنية الزوج ٢ : ٣٢١ - ٣٢٢. ونقل عنه الشيخ حسن في معالم الدين (قسم الأصول) : ١١٠.

٤. لم نقف عليه .

٥. لم نقف عليه .

٦. نهاية الوصول ٢ : ٢١٣، تهذيب الوصول : ١٣٦ .

٧. نسبه في تهذيب الوصول : ١٣٦، إلى أبو الحسين البصري. انظر : المعتمد ١ : ٢٣٦.

٨. لم نجد هذه العبارة في زبدة الأصول، بل هو قال في الزبدة : ٣٢١ : « ويجوز في الأخيرين (أي: في الاستثناء

المتّصل والمنفصل) إلى الواحد ».

الثاني : وقوع ذلك في التنزيل الذي هو أبلغ الكلام وأعلاه . قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾^١ ، مع قوله تعالى حكايةً عن إبليس : ﴿ وَلَا تُغْوِيَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴾^٢ ؛ فإن المخلصين إن كانوا أقلّ كان الغاوون أكثر ، وقد استثنوا من الأولى ، وإن كانوا أكثر - وقد استثنوا من الثانية - لزوم استثناء الأكثر ، فاشتراط الأكثر باطل بمجموع الآيتين . وقد يكتفى بالأولى لأنّ الغاوين هم الأكثر ، وقد استثنوا منها .

الثالث : وقوع التخصيص المذكور في كلام الفصحاء والبلغاء وفي الأخبار وكلام الأصحاب ، كما يظهر بالتتبع .

احتجّ القائلون بالاشتراط^٣ بوجهين :

الأوّل : قبح قول القائل : « أكلت كلّ رمانة في البستان » ، وفيه آلاف ، وقد أكل واحدة أو اثنتين أو ثلاثة . وقوله : « أخذت كلّ ما في الصندوق من الذهب » ، وفيه ألف ، وقد أخذ ديناراً إلى ثلاثة . وكذا قوله : « كلّ من دخل داري فهو حرّ » ، أو « كلّ من جاءك فأكرمه » ، وفسّره بواحد أو اثنين ، فقال : أردت زيداً ، أو هو مع عمرو . وكذلك لو أريد من اللفظ في جميعها كثرة قرينة في مدلوله^٤ .

الثاني : لو صحّ لكان مجازاً ، لكنّه ليس بمجاز ، فلا يصحّ . أمّا الملازمة فلأنّ التخصيص من أنواع المجاز ، وأمّا بطلان التالي فلأنّ المجاز مشروط بالعلاقة المصحّحة للتجوّز ، والعلاقة بين الكلّ والباقي ليست إلّا 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 الأوّل : أنّ القبح في الأمثلة المذكورة ليس لاشتراط الواضع بقاء الأكثر في تخصيص العام، بل لأمر عارض للاستعمال مزايل له إذا روعي فيه الجهات المحسنة والاعتبارات اللاتقة، وليس القبح فيها إلّا 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 »؛ فإنّ ذلك وإن كان مستقبلاً في العرف وضيقاً في المحاورات سمجاً فيها إلّا أنّ ذلك ليس لأمر راجع إلى وضع اللغة أو العرف، ولذا ترى أنّه متى تصرّف في مثله المتكلّم تصرّفاً يخرج به عن الصفة والابتذال حسن وملح وخلص عن القبح والسماجة، كما في قوله : « بنت سبع وأربع وثلاث »، وقول أبي نؤاس :

أقمنا بها يوماً ويوماً وثلاثاً ويوماً له يوم الرحيل خامس^١

وقول قريش للنبي ﷺ : « جئناك لنسئلك عن ثلاثة وواحدة »^٢، وقول من سأل أمير المؤمنين عليه السلام : « أخبرني عن ثلاثة وثلاثة وواحدة »^٣، وقول من سئل عن الخلفاء بعد النبي ﷺ، فقال : « أربعة أربعة أربعة »، إلى غير ذلك ممّا يعدّ سمجاً مستهجناً في العرف لولا مراعاة النكات الرائقة واللطايف اللاتقة، ولو كان القبح في أمثال ذلك مستنداً إلى مخالفة اللغة أو الخروج عن قوانين العربية لوجب أن يستمرّ القبح مع اللفظ ولا يزول عنه أبداً، وإن روعي فيه أنواع اللطايف والنكات، أو اختلفت معه الأحوال والمقامات؛ فإنّ الكلام الفاسد الملحون المخالف للقانون

١. طبقات الشعراء ١ : ٦١، مغني اللبيب ١ : ١٣٣. وفي المصادر : يوم الترحل .

٢. لم نجد بهذا اللفظ في كتب الحديث والتاريخ .

٣. الغيبة (للطوسي) : ١٥٣ .

اللغوي الخارج عن ضوابط اللفظ العربيّ يستحيل أن يصحّ أبداً ما بقي على لحنه وفساده، ولم يغيّر عن وضعه وجهته، وكيف يصحّ ما هو فاسد من أصل أو يستقيم ما هو مختلّ في ذاته، وكيف يستصلح فساد الأصل بالمحسنات العارضة والخصائص الخارجة المشروطة بسلامة الأصل وصحّته.

وما للوجوه المحسّنة والمزايا الفاضلة البديعة ولا للبدائع البديعة في تلك الألفاظ - كما قيل - إلا كالكسوة الفاخرة على الشمطاء القبيحة، تزداد بها قبحاً وشناعة وفضيحة وفضاعة^١. نعم، إذا صحّ الكلام ووافق القانون العربيّ ولم يخرج عن ضوابط اللغة، لكن كان فيه نوع سماجة واستهجان، أو ضيعة وابتذال، أمكن أن يزول ما فيه من القبح أو الابتذال بمراعاة فنون البلاغة فيه، وإيراده على وجه يطابق مقتضى الحال، وربما التحق بواسطة التصرف فيه بالكلام البليغ المرتفع الذي يتنافس به ويتسابق عليه. ألا ترى أنّ التكرار الذي تمجّه الأسماع ولا تقبله الطباع كيف حسنه في سورة الرحمن التقرير بالنعم المختلفة المعدودة، حيث إنّ كلّما ذكر فيها نعمة أنعم بها قرّر عليها، ووبّخ على التكذيب بها، حتّى اكتسى الكلام لأجله ملاحاة فوق الملاحاة، واكتسب به بلاغة فوق البلاغة، ومقبوليّة وحسنًا فوق المقبوليّة والحسن. ثمّ انظر إلى الخطاب الذي هو موضوع للموجود الحاضر في ذوي العقول، كيف يصحّ توجيهه إلى المعدم أو إلى الغائب وإلى غير ذوي العقول إذا قصد منه حقيقة الخطاب، أعني طلب التوجّه والإقبال، ثمّ إذا نزل المعدم منزلة الموجود، والغائب منزلة الحاضر، وغير ذوي العقول منزلة ذوي العقول، ثمّ وجّه إليهم الخطاب مجازاً

١. فُطِعَ الأمر: بالضمّ، يقطع فطاعةً، فهو فطّيع وفَطِيعٌ ... وأفطع الأمر: اشتدّ وشَنَع وجاوز المقدار وبَرَح. انظر:

لسان العرب ١٠: ٢٩١، «فطع».

٢. «إلى» لم يرد في «ش».

كما في «النادب المندوب»، وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَرْضُ أَنْبَلِي مَاءًكِ وَيَا سَمَاءُ أَفْلَعِي﴾^١، وقول الشاعر: «ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي»^٢، وقوله: «أيا جبلي نعمان بالله خليا»^٣، وقوله: «أيا نخلة في ذات عرق»^٤، إلى غير ذلك من الخطابات المتوجهة إلى من ليس لها بأهل؛ لتنزيلهم منزلة الحقيق بالخطاب المتأهل له، فانظر إلى مثل هذا الخطاب اللئيم والكلام السمج الذي يعاب قائله ويذم، بل ينسب إلى البخل ومحاكمة العقل، كيف زال منه القبح بهذا النوع من التصرف والتنزيل، وكيف اكتسى بذلك حسناً وفضلاً وبلاغة وبراعة، وما هو إلا كلام واحد يختلف اعتباراته وجهاته، فبينما هو قبيح يوبخ قائله ويرمى بالسفه؛ إذ صار منتظماً في سلك الكلام البالغ مرتقىاً ذراه، معدوداً من أعلاه، يمدح قائله ويثني عليه، وكما أنه قد يرتفع القبح والاستهجان عن الكلام بتنزيل المعدوم منزلة الموجود. فكذا قد يزول القبح ويرتفع عنه بالعكس من ذلك، أعني تنزيل الموجود منزلة المعدوم، كما في التعبير عن الحاضر المواجه بضمير الغيبة للأبدان بأن وجوده كعدمه، وحضوره كغيبته. وبهذا الاعتبار يحسن الاستغراق واستعمال أداة العموم في الأمثلة المذكورة فإنَّ القائل: «أكلت كلَّ رمانة في البستان»، أو «أخذت كلَّ ما في الصندوق»، أو «من دخل داري فهو حرٌّ»، مريداً بالمذكورات بعضها الأقلَّ إذا قال ذلك نظراً إلى أن ما عدا المراد من تلك الأفراد منزل منزلة المعدوم الذي لا يمكن أكله ولا أخذه، ولا يتصور منه دخول الدار، حتَّى لا يبقى من العموم سوى الأفراد المأكولة من الرمان، والدراهم

١. هود (١١): ٤٤.

٢. «بصبح وما الإصباح منك بأمثل». البيت من الطويل، وهو لامرئ القيس. انظر: شرح المعلقات السبع: ٢٩.

٣. مغني اللبيب ١: ٢٠.

٤. مغني اللبيب ٢: ٣٥٧.

المأخوذة من الصندوق، والعبيد المعتقة ممن دخل الدار، صحّ 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 الدراهم أجودها، وقصد عتق أفضل من دخل الدار من عبيده أو أحبّهم إليه، فكأنّما قد أكل كلّ الرمان، وأخذ كلّ الدراهم، واعتق جميع العبيد، فأطلق لفظ العموم نظراً إلى القليل الذي وقع عليه الفعل بمنزلة الكثير، وذلك نظير قولك: «زيد كلّ الرجال»، و«عمرو كلّ الفرسان»، تريد بذلك معادلة الواحد للجماعة، والقليل للكثير، ومثل ذلك في الكلام كثير جداً. وقد يحسن أيضاً بأن يكون المراد أنّه قد أكل من الرمان وأخذ من الصندوق قدر الكفاية فما زاد، فإنّه يحسن حينئذ أن يقال: «أكلت كلّ الرمان»، و«أخذت كلّ ما في الصندوق»، وذلك كما يقول^١ من أكثر من أكل الخبز أو شرب الماء حتّى شبع وارتوى، ومن ربح في تجارته ربحاً عظيماً حتّى 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 منحصرأ فيما ذكرنا؛ فإنّ الوجه المصحّح لإخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لا تحصى في عدد، ولا تضبط في حدّ، وإنّما يستنبطها في محالّها ومواضعها من أخذ من فنون البلاغة بالحظّ النافع، ويقف عن التصرّف في ذلك وأمثاله من لم يعصّ في تلك الصناعة بضرس قاطع.

وعن الثاني: بأنّ العلاقة بين الكلّ والباقي هي علاقة العموم والخصوص، وهي غير علاقة المشابهة والاشتراك في الصفة، وغير علاقة الكلّ والجزء بقسميه، وكذا غير علاقة الكلّي والجزئي؛ لأنّ المشابهة إنّما هي بين العامّ والأكثر، بخلاف العموم

١. في بعض النسخ: «تقول»، والصحيح ما أثبتناه.

والخصوص، فإنه يتحقق فيه وفي الأقل، وليس العام مركباً من الأفراد حتى يكون العلاقة بينه وبين الأفراد علاقة الكلّ والجزء، ولا صادق عليها صدق الكلّي على جزئياته حتى تكون علاقة الكلّي والجزئي، بل علاقة العموم والخصوص هي نوع مستقلّ من أنواع العلاقة، مغاير لما عدها من الأنواع، وقد أثبتها علماء الأصول.

قال الشيخ البهائي في الزبدة: «وحصرت - أي العلاقة - في خمسة وعشرين»^١، ثم فصلها في الحاشية، وعدّ من جملتها الخاصّ للعامّ، كزيد للعلماء، وعكسه، كعكسه^٢. وردّها ابن الحاجب^٣ والعضدي^٤ وغيرهما^٥ إلى خمسة، هي: الاشتراك في الشكل، والاشتراك في صفة^٦، والكون عليها^٧، والأوّل إليها^٨، والمجاورة.

قال العضدي: «وهذا - أي الخامس - يعمّ ما كان أحدهما في الآخر، ككون الجزء في كلّ، أو الحال في محلّه، أو المظروف في ظرفه، وما لا يكون كذلك، بل هما في محلّ واحد، أو في محلّين أو حيزين متقاربين، بل وما هما متلازمان في الوجود، كالسبب والمسبّب، وفي الخيال، كالضدّين. - قال: - ووجه الضبط أن يقال: إمّا أن يكون بين ذاتيهما اتّصال أو لا، والأوّل المجاورة، والثاني إمّا أن يحصل

١. زبدة الأصول: ٧٤. وفي حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ٣: ٢٥: «والمشهور بلوغها إلى خمسة وعشرين نوعاً».

٢. زبدة الأصول: ٧٦ - ٧٧.

٣. منتهى الوصول والأمل (مختصر ابن الحاجب): ٢٠.

٤. شرح مختصر المنتهى: ٤٤.

٥. التقرير والتحرير (لابن أمير الحاج) ٢: ٧. ونقله في مفاتيح الأصول: ٥٦ عن الآمدي، ولم نجده في كتابه «الإحكام».

٦. قال ابن الحاجب في مختصره: «ثانيها: الاشتراك في صفة ويجب أن تكون ظاهرة...».

٧. ورد في مختصر ابن الحاجب: «ثالثها: أنّه كان عليها، أي المستعمل فيه على الصفة».

٨. ورد في مختصر ابن الحاجب: «رابعها: أنّه آيل إليها».

لذاته أولاً، والأوّل وصفان بينهما تقدّم وتأخّر، إذ لو اجتماعاً لزم خلاف الفرض، فإن استعمل المتقدم لمتأخّر فالكون عليها، أو بالعكس فالأوّل إليها، والثاني أمران لا اتّصال بينهما بالذات، ولا هما في محلّ، فإن لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعاً، وتلك الحال إمّا صورة محسوسة، وهو الشكل، أو غيرها، وهو الصفة^١.

والعلم بتحقيق العلاقة بين العامّ والخاصّ مع حصر أنواع العلاقة في الخمس، وخروج هذه العلاقة عمّا عدا المجاورة منها يقتضي أنّها من أقسام المجاورة الخياليّة، كعلاقة الكلّ والجزء، والكلّي والجزئي، على أنّ التحقيق أنّ العلاقة غير متوقّفة على السماع، ولا محصورة فيما ذكره من الأنواع؛ فإنّهم عرّفوا العلاقة بأنّها اتّصال 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 الأوّل بحسب استقرائه وتتبعه حتّى حكى عن صفّي الدين الهندي أنّه قال: «الذي يحضرنا من أنواعها إحدى وثلاثون نوعاً»^٤، وعدّها.

وقلّل الأقسام من المتأخّرين^٥ حتّى ردّها إلى اثني عشر، أو الخمس، أو الإثنين، وحال القصر والجمع لكونه أقرب إلى الضبط، وادّعى إلى الحفظ ولم يرد النقص والإسقاط. وما ذكره المتأخّرون بإيجازه أجمع لشواذّ العلاقات، وأشمل

١. شرح مختصر المنتهى : 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.

لنوادير الاتصالات ممّا فصله القدماء وأطبقوه.

وأما ثانياً^١: فلأنّنا لو سلّمنا امتناع تخصيص الأكثر وبقاء الأقلّ فذلك لا يقتضي وضع العصير للخاصّ؛ لجواز أن يكون باقياً على وضعه الأوّل، ويكون العموم فيه مبنياً على صفة مقدّر، أو مصروفاً إلى الأنواع الشائعة المعروفة وهذه الأنواع الثلاثة، أو متوجّهاً إلى الأفراد دون الأنواع، فإنّ أفراد هذه الأنواع أكثر من أفراد تلك الأنواع، وإن كانت تلك الأنواع أكثر من هذه.

سلّمنا أنّ ذلك يقتضي نقل اللفظ من المعنى العامّ، ووضعه لما هو أخصّ منه، لكنّ الخاصّ المنقول إليه لا يجب أن يكون خصوص ماء العنب، بل الظاهر على تقدير النقل كونه منقولاً إلى ما يتّخذ منه الدبس المتناول للعنبي والزببي والتمرّي؛ لقربه من المعنى الأصلي، ومطابقته لما يقتضيه ظاهر كلام الفقهاء؛ فإنّهم يطلقون العصير على الأنواع الثلاثة دون غيرها، ولأنّ العصير الزببي والتمرّي يشاركان العنبي في الكثرة والشيوخ والتداول في الأعصار والأمصار، بخلاف غيرهما من أنواع العصير. وأيضاً فإنّ هجر استعمال العصير في الزببي والتمرّي غير معلوم، والهجر بالنسبة إلى غيرهما لو سلّم لا يقتضي الهجر فيهما، وإذا لم يعلم الهجر الذي هو شرط النقل وجب الحكم بالبقاء، ومقتضى ذلك كون العصير حقيقة في المعنى الأعمّ من الثلاثة، وبه يتمّ المطلوب.

فإن قيل: ها هنا احتمال آخر، وهو أن يكون العصير باقياً على معناه الأصلي اللغوي، ويكون مع ذلك موضوعاً بوضع آخر للمعنى الخاصّ الذي هو ماء العنب، من دون نقل ولا هجر للمعنى الأوّل، وحينئذٍ فلا يعلم أنّ المراد من العصير الوارد في الأخبار ما هو؟ لأنّ العصير على هذا التقدير لفظ مشترك قد وضع للعامّ والخاصّ، ولا يتعيّن المراد منه إلّا بالقرينة، ومع قيام الاحتمال في لفظ العصير يسقط الاستدلال

١. وهو الرّد الثاني على التوهّم الخامس، وقد تقدّم قوله «أما أولاً» في الصفحة ٣٢٣.

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 يحكم به إلا بدليل.

ثم إننا لو سلمنا أن العصير قد وضع لماء العنب بوضع جديد، إما مع هجر المعنى الأصلي أو بقاءه، فذلك إما يقتضي الحمل عليه، أو التردد بينه وبين المعنى الأصلي إذا علم ثبوت الوضع والتعين له قبل صدور الروايات المتضمنة للفظ العصير، وأما إذا لم يعلم ذلك، سواء علم تأخر الوضع أو جهل التأريخ، فالوضع للخصوص لا يوجب حملاً ولا تردداً. 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 للاتق حمل العصير فيها على ما هو أعم من العنبي، وذلك من وجوه:

أحدها: دلالة الكلية والعموم في قوله عَلَيْهِ: «كل عصير أصابته النار»^٢ على ذلك؛ إذ الظاهر أن المراد الكلية بحسب الأنواع دون الأشخاص؛ فإن استعمال لفظ العموم إما يحسن مع احتمال توهم الاختلاف في أفراد العام، واختلاف أفراد العصير العنبي باعتبار أصله المتخذ منه، وهو هذا العنب وذلك العنب مما لا يكاد يتوهمه أحد من الناس، فإن أشخاص العصير العنبي وجزئياته متساوية بالنظر إلى إطلاق لفظ العصير وثبوت التحريم، 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؛ فإنّ العصير بالقياس إليها متفاوت النسبة، وصدقه على العنبي أظهر من غيره وأولى، والحكم بالتحريم فيه أيضاً مشهور بين العامة والخاصّة، بخلاف غيره.

الثاني: أنّ 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 - وعراق العرب - وهي بلاد السائلين - إنّما هو العصير التمري، وأمّا العنبي فإنّه على تقدير وجوده فيها فلا ريب أنّه في غاية القلّة والندرة، فلا يحمل عليه الإطلاق في السؤال والجواب، بل ولا إطلاق ما دلّ على التحريم من دون تقدّم سؤال، فإنّ الغرض 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 أنّ شيوع غير العنبي مع قضيّة^١ حمل الإطلاق على الشائع المعروف يقتضي خروج العنبي عن الإطلاق؛ فإنّ شيوع بعض أفراد المطلق إنّما يستدعي إرادته، ولا ينفي إرادته غيره.

وأيضاً فإنّ التخصيص بغير العنبي خلاف الإجماع؛ فإنّ القائلين بحلّة غير العنبي قيّدوا الإطلاق به، والقائلين بالتحريم ذهبوا إلى أنّ المراد هو الأنواع الثلاثة، فالعنبي مقطوع بإرادته من الإطلاق، وإنّما الكلام في غيره، وشيوعه في بلاد السائل والإمام يقتضي إرادته أيضاً، كما قلناه.

الثالث: إنّك قد عرفت أنّ قدماء الأصحاب أطلقوا القول بتحريم العصير^٢ كما في

١. «قضيّة» لم يرد في «ش».

٢. راجع: الصفحة ٢٧١ وما بعدها.

الأخبار، ولم يقيّده بالعنبي، وإنّ الظاهر من ذلك ومن عدم تعرّضهم لحكم الزبيني والتمري بالخصوص أنّ التحريم عندهم يتناول الأنواع الثلاثة، وقد استندوا في التحريم الذي ذكروا إلى الأخبار المتضمّنة لتحريم العصير، وليس إلّا لأنّ إطلاق العصير في الأخبار لا يختصّ عندهم بالعنبي، بل يراد منه العموم، كما هو المطلوب. وحاصل الكلام^١: أنا نقول: إنّ لفظ العصير باقٍ على معناه العامّ الأصلي ولم ينقل عنه إلى معنى آخر أخصّ منه. سلّمنا النقل، لكن لا نسلم أنّه نقل إلى خصوص ماء العنب؛ لجواز أن يكون منقولاً إلى ما يعمّ الأنواع الثلاثة. سلّمنا النقل إلى خصوص ماء العنب، لكن لا نسلم سبق النقل إليه على صدور الروايات المتضمّنة له حتّى يحمل عليه؛ لجواز أن يكون النقل إليه متأخراً عن صدور الروايات، فيكون المراد منها العموم. سلّمنا سبق النقل وتأخّر الصدور، لكن ذلك لا يمنع عن إرادة العموم مع قيام القرينة، وهي هنا موجودة، كما عرفت.

الوجه الثالث:

العمومات الواردة لغير لفظ العصير.

منها: ما رواه الشيخ عليه السلام في التهذيب، في الصحيح، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلّي إلى القبلة لا يوثق به، أتى بشراب زعم أنّه على الثلث، فيحلّ شربه؟ قال: «لا يُصدّق إلّا 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 المحرّمة، الباب ٧، الحديث ٧.

٣. قرب الإسناد: ٢٧١، الحديث ١٠٧٨، مسائل علي بن جعفر: ٢٨٥، باب الأطعمة والأشربة، الحديث ٧٢١.

وفي الموثّق، عن عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن الرجل يأتي بالشراب، فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، فقال: «إن كان مسلماً ورعاً مأموماً فلا بأس أن يشرب»^١.

وجه الاستدلال بهذه الأخبار: أنّها دلّت على تحريم ما يوجد من الشراب المطبوخ في يد غير المأمون، وإن ادّعى أنّه مطبوخ على الثلث، وليس إلّا لاتّهام 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 الزبيبي، فإنّه مشروب كالعنبى.

والمناقشة التي أوردوها في العصير لا ترد هنا؛ للقطع بأنّ لفظ الشراب لم يوضع للعصير العنبى بخصوصه، لا أصلاً ولا نقلاً، لا في العرف العام ولا في الخاص، وما صدق الشراب على الزبيبي إلّا كصدقه على العنبى من غير تفاوت، بخلاف العصير، فإنّه وإن عمّ الجميع إلّا أنّه في العنبى أظهر منه في غيره، كما عرفته^٢.

فإن قيل: دخول الزبيبي في الشراب المسؤول عنه فرع العموم في الكلام، وهو ممنوع؛ لفقد اللفظ الدالّ عليه، فإنّ النكرة المثبتة لا عموم لها بالاتّفاق، وكذا المفرد المحلّى باللام على الأصحّ.

قلنا: مرجع الجواب في الأخبار المذكورة إلى تحريم الشراب الذي يأتي به غير المؤمن، وهذا يقتضي العموم وإن انتفى اللفظ الدالّ 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 ٢٣٧، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٤، كتاب الأطعمة

والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٧، الحديث ٦.

٢. في «ش»: كما عرفت.

التحريم هنا مختصاً ببعض أنواع الشراب لوجب أن يستفصل عنه في الجواب، ولا استفصال، فلا اختصاص، على أن الإطلاق كافٍ في هذا المقام؛ لتساوي معنى الشراب بالقياس إلى العنبي وغيره، وانتفاء الأولوية المقتضية للترجيح، فيجب حمله على العموم وإلا لزم الترجيح من غير مرجح.

لا يقال: الحمل على العموم ممتنع؛ لأن حليّة جميع الأشربة لا يتوقّف على ذهاب الثلثين منها، وإنما المتوقّف عليه بعضها الأقل؛ لأن تخصيص العام وتقييد المطلق ليسا ببدع في الأدلة الشرعية، بل المدار فيها عليهما في أكثر الأحكام، وخروج الأشربة المعلوم حكمها عن الإطلاق لا يخرجها عن الحجية في الأفراد المشتبهة؛ لأنّ العام المخصّص حجة في الباقي، كما حقق في محله، على أن امتناع العموم لا يقتضي تخصيص الشراب بماء العنب، بل الظاهر بعد تعدّد 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 المتخذ من العنب والتمر والزبيب، وأمّا مطلق المشروب فلا يكاد يفهم من إطلاق الشراب في تلك الأخبار، كخصوص العنبي، كما لا يخفى على من أحسن التدبّر فيها.

وبما ذكرناه يتم المطلوب ويزول الإشكال عن الدليل.

فإن قلت: المقصود من السؤال في تلك الأخبار بقريئة قول السائل: «أتى بشراب زعم أنه على الثلث»، وقوله: «فيقول إنه مطبوخ على الثلث»، هو استعلام الحكم في الشراب المطبوخ الذي لا يحلّ إلاّ بذهاب ثلثيه إذا وجد في يد من لا يوثق به، وأنه هل يجوز شراؤه وشربه نظراً إلى إخبار البائع بذهاب ثلثيه، أو لا يجوز، لمكان التهمة وعدم الوثوق، وأمّا كون الشراب ممّا يتوقّف حليّته على نصاب ثلثيه

فذلك شيء مفروض قد علمه السائل، ولم يقصد بسؤاله ذلك تحقيق الحال فيه. وحينئذٍ فلا يصح الاستدلال بهذه الأخبار على تحريم شيء من الأثربة؛ لتوقفه على العلم بتوقف الجهل فيه على ذهاب الثلثين، ولو توقف عليه العلم بالتوقف لزم الدور. قلت: قول السائل: زعم أنه على الثلث، وكذا قوله: يقول إنه مطبوخ على الثلث، إنما يقتضي اعتقاد السائل توقف حلية الشراب على ذهاب ثلثيه؛ لأن الشراب المسؤول عنه هو الشراب المقيّد 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 حلّيته 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 بالتذكية، وأن الجلد المسؤول عنه لا يعلم فيه تحقق الشرط، لا أن الجلد نوعان يتوقف أحدهما على التذكية دون الآخر. والذي يزيل الوهم في دخول الزبيني في رواية عليّ بن جعفر أن السؤال عن الشراب فيها مسبوق في كتاب المسائل وقرب الإسناد بالسؤال عن شراب الزبيب، فقد روي فيها عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عليه السلام عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه، ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث، ثم يرفع فيشرب منه السنة، قال: «لا بأس»^١. قال: وسألته عن رجل يصلي للقبلة، لا يوثق به، أتى بشراب فزعم أنه على الثلث، أحلّ شربه؟ قال: «لا يصدق، إلا أن يكون مسلماً عارفاً»^٢؛ فإن سؤال عليّ 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 لما دلّ 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 نصّاً في التحريم؛ فإنّ مناط الدلالة في صحيحة عليّ بن جعفر قوله عليه السلام: «لا يُصدّق»، وليس صريحاً في النهي، وفي موثقة عمّار مفهوم نفي البأس المقتضي لثبوته في الجملة^٥، والبأس أعمّ من التحريم، فيجب الحمل على الكراهة، كما ذهب إليه جماعة من الأصحاب جمعاً بين الأدلّة^٦.

قلنا: الذي ذهب إليه أكثر الأصحاب، منهم الشيخ^٧ وابن إدريس^٨ والعلامة^٩ والشهيد^{١٠}، أنّ المتهم باستحلال العصير وعدم المبالاة به لا يجوز أن يؤتمن في إخباره بذهاب ثلثيه وإن كان ذا اليد، أو صانعاً مؤتمناً شرعاً، استناداً إلى الروايات المذكورة وغيرها من الأخبار الدالّة على خروج هذه المسألة عمّا هو الأصل في هذا

١. راجع: وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٩٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٧.

٢. راجع: وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٨١، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٣٨، الحديث ٣.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٣ : ٤٩٠، كتاب الطهارة، أبواب التجاسات، الباب ٥٠.

٤. الحج (٢٢) : ٧٨.

٥. التهذيب ٩ : ١٣٥ / ٥٠١، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٣٧، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٤، كتاب الأطعمة

والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٧، الحديث ٦.

٦. منهم المحقّق في شرائع الإسلام ٣ : ١٨٠، والعلامة في إرشاد الأذهان ٢ : ١١٣.

٧. النهاية : ٥٩١.

٨. السرائر ٣ : ١٢٩.

٩. انظر: إرشاد الأذهان ٢ : ١١٣؛ فإنّه رجّح فيه القول بالكراهة. كذا في تحرير الأحكام ٤ : ٦٤١.

١٠. الدروس الشرعيّة ٣ : ١٧.

الباب، كصحيحة معاوية بن عمار، 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، أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه». قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف يخبرنا أن 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 إليّ البختج من غير أصحابنا، فقال: «إن كان ممن يستحلّ المسكر فلا تشربه، وإن كان ممن لا يستحلّ شربه فاقبله، أو قال: اشربه»^٢.

ورواية قرب الإسناد عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن المسلم العارف يدخل بيتاً 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 واشتغال العمل بها بين الأصحاب يجب القول بمقتضاها وإن خالف الأصل؛ فإن الخروج عن الأصل جائز لا هجر فيه، إذ اقتضه الأدلة الشرعية، وكفى بهذه الروايات أدلة ناقله 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 المحرمة، 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 المحرمة، 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 أريد به نفي الصراحة في المطلوب، فذلك مسلم، لكنه لا يقتضي نفي الدلالة؛ فإن المدار في الأدلة الشرعية على الظاهر دون الصريح، وإن أريد نفي الظهور في المدعى أيضاً، فليس كذلك؛ لأن الجملة الخبرية السلبية في غير مقام الإخبار بمعنى النهي، وخصوصاً مع وقوعه جواباً عن سؤال الحلّة، ومفهوم الشرط حجة كما حقق في محله، والبأس في اللغة بمعنى العذاب^٢، ولذا قيل إن نفي البأس دليل الكراهة، على أننا لو سلمنا عدم التحريم فكراهة المأخوذ من يد المتهم يقتضي اشتراط الحلّة بذهاب الثلثين أيضاً، لأن الكراهة ليس إلا لدفع التحريم المتوهم، ولولا تحريم العصير قبل ذهاب ثلثيه لانتفى المنع مع الاشتباه تحريماً أو تنزيهاً، وكون المنع لدفع الكراهة المحتملة بعيد جداً، بل مقطوع بفساده، فإن من جملة أفراد الشراب العصير العنبي بالإجماع.

ومن العمومات الدالة 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 الثلثين المعتبر في حلّة الأشربة؛ لمكان التهمة، فإن من لا يبالي بشرب النبيذ المسكر فبالحري أن يتجرى على بيع الأشربة المحرمة، ولا يتورع منه.

١. تقدّم في الصفحة ٣٤٢.

٢. الصحاح ٣ : ٩٠٦، «بأس». وسيأتي الكلام في ذلك في الصفحة ٣٧٧.

٣. الكافي ٦ : ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ٨، التهذيب ٩ : ١٤٣ / ٥٢٧، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٦٣، وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٩٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٧، الحديث ٥.

ويكون المعنى في هذا الخبر نظير ما مرّ في الروايات المتقدمة، وليس المراد عدم قبول شهادته في انتفاء السكر؛ إذ لا شاهد له في الأخبار، ولا مساعد له من الاعتبار؛ فإنّ الشدة المسكرة ظاهرة لا خفاء بها، فلا تجدي الشهادة معها، ومن ثمّ أورد الكليني هذه الرواية في أبواب العصير والطلاء في عداد الأخبار الدالة على اشتراط ذهاب الثلثين فيهما، وعدم قبول قول المتّهم في حصوله، ولم يوردها في أبواب الخمر والنبذ.

ومّا 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، ثمّ طبخها حتّى ذهب منه عشرون رطلاً وبقي عشرة أرطال، أ يصلح شربه ذلك أم لا؟ فقال: «ما طبخ على الثلث فهو حلال»^١.

والتقريب في هذه الرواية أنّ مفهوم قوله عليه السلام: «ما طبخ على الثلث فهو حلال» أنّ ما طبخ على أكثر من الثلث ليس بحلال، ومنطوق الكلام عامّ يتناول العصير الزبيري، ولا يختصّ بعصير العنب وإن اختصّ السؤال به؛ لأنّ العبرة بعموم الجواب دون خصوص السؤال، فلاّنه لولا العموم لكان مقتضى الظاهر في الجواب أن يقال: «حلال»، أو «هو حلال»، فالعدول عنه ليس إلّا لقصد^٢ إعطاء القاعدة الكلّية النافعة في محلّ السؤال وغيره، وعموم المنطوق يقتضي عموم المفهوم؛ لأنّنه تابع للمنطوق في الخصوص والعموم كما حقّق في محلّه.

الوجه الرابع:

١. الكافي ٦: ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ١١، التهذيب ٩: ١٤١ / ٥٢١، باب الذبائح والأطعمة، الحديث

٢٥٧، وسائل الشريعة 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 ثلثاه. وإن الغلبة في ذلك ما وقع بين آدم أو نوح عليه السلام وبين إبليس لعنه الله من المنازعة، إلى أن استقرّ الأمر على الثلثين. فمن ذلك ما رواه ثقة الإسلام الكليني - طاب ثراه - في الكافي، في الصحيح عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لَمَّا هَبَطَ نوح عليه السلام من السفينة غرس غرساً فكان فيما غرس الحبلّة، ثمّ رجع إلى أهله، فجاء إبليس فقلعها، ثمّ إنّ نوحاً عاد إلى غرسه فوجده على حاله، ووجد الحبلّة قد قلعت، ووجد إبليس عندها، فأتاه جبرئيل عليه السلام فأخبره أنّ إبليس قلعها، فقال نوح عليه السلام لإبليس: ما دعاك إلى قلعها، فوالله ما غرست غرساً أحبّ إليّ منها، والله لا أدعها حتّى أغرسها. فقال إبليس: أنا والله لا أدعها حتّى أقلعها، فقال له: اجعل لي منها نصيباً، فجعل له منها الثلث، فأبى أن يرضى، فجعل له النصف، فأبى أن يرضى، فأبى نوح إلا أن يزيده، فقال جبرئيل عليه السلام لنوح عليه السلام: يا رسول الله أحسن، فإنّ منك الإحسان، فعلم نوح أنّه قد جعل له عليها سلطاناً، فجعل نوح له الثلثين. قال أبو جعفر عليه السلام: إذا أخذت عصير فاطبخه حتّى يذهب الثلثان، وكل واشرب حينئذٍ، فذاك نصيب الشيطان»^١.

وعن سعيد بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ إبليس نازع نوحاً عليه السلام في الكرم، فأتاه جبرئيل عليه السلام فقال: له حقاً فأعطه، فأعطاه الثلث فلم يرضَ إبليس لعنه الله، فأعطاه النصف فلم يرضَ، فطرح جبرئيل ناراً فأحرقت الثلثين وبقي الثلث، فقال: ما أحرقت النار فهو نصيبه، وما بقي فهو لك يا نوح»^٢.

١. الكافي ٦: ٣٩٤، باب أصل تحريم الخمر، الحديث ٣، بتفاوت سير، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٤، كتاب

الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ٤.

٢. الكافي ٦: ٣٩٤، باب أصل تحريم الخمر، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٤، كتاب الأطعمة والأشربة،

أبواب الأشربة المحرّمة، 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: إن نوحاً حين أمر بالغرس كان إبليس إلى جانبه، فلما أراد أن يغرس العنب قال: هذه الشجرة لي، فقال إبليس: فما لي منها؟ فقال نوح: لك الثلثان، 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 الثمار، فأطعمت من ساعتها، وكانت معه حبلّة العنب، وكانت آخر شيء أخرج حبلّة العنب، فلم يجدها نوح عليه السلام، وكان إبليس قد أخذها فخبأها، فنهض نوح عليه السلام ليدخل السفينة فيلتمسها، فقال له الملك الذي معه: اجلس يا نبي الله ستؤتى بها، فجلس نوح عليه السلام، فقال له الملك: إن لك فيها شريكاً في عصيرها فأحسن مشاركته، قال: نعم، له السبع، ولي منها ستة أسباع، قال له الملك: أحسن فأنت محسن، قال نوح: له سدس، ولي خمسة أسداس، قال له الملك: أحسن فأنت محسن، قال نوح: له الربع، ولي ثلاثة أرباع، قال الملك: أحسن، فأنت محسن، قال له نوح: فله النصف ولي النصف، قال له الملك: أحسن فأنت محسن، قال عليه السلام: لي الثلث، وله الثلثان، فرضي، فما كان فوق الثلث من طبخها فلا إبليس، وهو حظّه، وما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح عليه السلام، وهو حظّه، وذلك الحلال الطيب ليشرب منه»^٤.

١. زاد في المصدر: فقال له نوح: كذبت.

٢. علل الشرائع: ٤٧٧، الحديث ٢، وسائل الشيعه ٢٥: ٢٨٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢، الحديث ١٠.

٣. «في السفينة» لم يرد في المصدر.

٤. علل الشرائع: ٤٧٧، الحديث ٣، وسائل الشيعه ٢٥: ٢٨٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢، الحديث ١١.

وما رواه العياشي عن سعيد بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمْرَ نُوْحًا عليه السلام أَنْ يَحْمِلَ فِي السَّفِينَةِ مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ، فَحَمَلَ النَّخْلَ وَالْعَجْوَةَ، فَكَانَا زَوْجًا، فَلَمَّا نَصَبَ الْمَاءَ أَرَادَ نُوْحًا أَنْ يَغْرَسَ الْحَبْلَةَ وَهِيَ الْكَرْمُ، فَأَتَاهُ إِبْلِيسُ وَمَنَعَهُ عَنْ غَرَسِهَا، وَأَبَى نُوْحٌ إِلَّا أَنْ يَغْرَسَهَا، وَأَبَى إِبْلِيسُ أَنْ يَدْعَهُ يَغْرَسَهَا، وَقَالَ: لَيْسَتْ لَكَ وَلَا لِأَصْحَابِكَ، إِنَّمَا هِيَ لِي وَلِأَصْحَابِي، فَتَنَازَعَا مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ إِنَّهُمَا اصْطَلَحَا عَلَى أَنْ جَعَلَ نُوْحٌ عليه السلام لِإِبْلِيسِ ثَلَاثِيهَا وَلِنُوْحٍ ثَلَاثِيهَا»^١.

وما رواه الكليني في الكافي، والصدوق في العلل، عن أبي الربيع الشامي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أصل الخمر، كيف كان بدء حلالها وحرامها؟ ومتى اتَّخَذَ الخمر؟ فقال عليه السلام: «إِنَّ آدَمَ عليه السلام لَمَّا أَهْبَطَ مِنَ الْجَنَّةِ اشْتَهَى مِنْ ثَمَارِهَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى قُضَيْبَيْنِ مِنْ عَنَبٍ فَغْرَسَهُمَا، فَلَمَّا أَوْرَقَا وَأَثْمَرَا وَبَلَغَا جَاءَ إِبْلِيسُ فَحَاطَ عَلَيْهِمَا حَاطِطًا، فَقَالَ آدَمُ عليه السلام: مَا حَالُكَ يَا مَلْعُونُ؟! فَقَالَ إِبْلِيسُ: إِنَّهُمَا لِي، فَقَالَ لَهُ: كَذَبْتَ، فَرَضِيَا بَيْنَهُمَا بَرُوحَ الْقُدُسِ، فَلَمَّا انْتَهَيَا إِلَيْهِ قَصَّ عَلَيْهِ آدَمُ عليه السلام قِصَّتَهُ، وَأَخَذَ رُوحَ الْقُدُسِ ضَغْثًا مِنْ نَارٍ وَرَمَى بِهِ عَلَيْهِمَا، وَالْعَنَبُ فِي أَغْصَانِهِمَا حَتَّى ظَنَّ آدَمُ عليه السلام أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْهَا شَيْءٌ، وَظَنَّ إِبْلِيسُ مِثْلَ ذَلِكَ، قَالَ: فَدَخَلْتُ النَّارَ حَيْثُ دَخَلْتُ، وَقَدْ ذَهَبَ ثَلَاثَاهُ وَبَقِيَ الثَّلَاثُ^٢، فَقَالَ الرُّوحُ: أَمَّا مَا ذَهَبَ مِنْهُمَا فَحِطَّ إِبْلِيسُ، وَمَا بَقِيَ فَلَكَ يَا آدَمَ»^٣.

وفي الكافي، عن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَهْبَطَ

١. تفسير العياشي ٢: ٢٦٢، ذيل الآية ١٦ من سورة النحل.

٢. في المصدر: «وقد ذهب منهما ثلثاهما وبقي الثلث».

٣. الكافي ٦: ٣٩٣، باب أصل تحريم الخمر، الحديث، علل الشرائع: ٤٧٦، الحديث ١، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢، الحديث ٢.

آدم عليه السلام أمره بالحرث والزرع، وطرح إليه غرساً من غروس الجنة، فأعطاه النخل والأعناب والزيتون والرمان، ففرسها ليكون لعقبه وذريته، فأكل هو من ثمارها، فقال له إبليس: يا آدم عليه السلام، ما هذا الغرس الذي لم أكن أعرفه في الأرض، وقد كنت فيها قبلك؟ فقال: ائذن لي أكل منها شيئاً، فأبى آدم عليه السلام أن يده له^١، فجاء إبليس عند آخر عمر آدم عليه السلام وقال لحواء: إنه قد أجهدني الجوع والعطش، فقالت له حواء: فما الذي تريد؟ قال: أريد أن تديقيني من هذه الثمار، فقالت حواء: إن آدم عليه السلام عهد إليّ أن لا أطعمك شيئاً من هذا الغرس؛ لأنه من الجنة، ولا ينبغي لك أن تأكل منه شيئاً، فقال لها: فاعصري في كفي شيئاً منه، فأبت عليه، فقال: ذريني أمصّه ولا آكله، فأخذت عنقوداً من عنب فأعطته فمصّه ولم يأكل منه لِمَا كانت حواء قد أكّدت عليه، فلمّا ذهب بعضّ عليه جذبه حواء من فيه، فأوحى الله تعالى إلى آدم عليه السلام: إنّ العنب قد مصّه عدوّي وعدوّك إبليس لعنه الله، وقد حرّمت عليك من عصيرة الخمر ما خالطه نفس إبليس، فحرّمت الخمر لأنّ عدوّ إنّ إبليس مكر بحواء حتّى مصّ العنب، ولو أكلها لحرّمت الكرم من أولها إلى آخرها، وجميع ثمرها، وما يخرج منها^٢، الحديث.

ما روي عن الرضا عليه السلام في الفقه المنسوب إليه أنّه قال: «اعلم أنّ أصل الخمر من الكرم إذا أصابته النار، أو غلى من غير أن يصيبه النار، فهو خمر، ولا يحلّ شربه إلّا أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»^٣.

١. كذا في المصدر، وفي النسخ: أن يطعمه.

٢. الكافي ٦: ٣٩٣، باب أصل تحريم الخمر، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٣، كتاب الأطعمة والأشربة.

أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ٣.

٣. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ٢٨، الباب ٤٥ في شرب الخمر والقضاء ...

والاستدلال بهذه الأخبار يتوقف على بيان أمور :

الأول : إنّ ما تضمّنته تلك الروايات من اعتبار ذهاب الثلثين لا يختصّ بالعنب ، بل يتناول الزبيب ؛ فإنّ المذكور فيها هو الحبلّة والكرم وما في معناهما ، وليس المراد من ذلك نفس الشجرة ، بل ما يحصل منها كما يقتضيه التثليث في الحاصل ، ولا ريب أنّ الحاصل من شجرة العنب أعظم من العنب ، فيشمل الزبيب ، كما هو المطلوب .

ولا ينافي ذلك التفرع في قوله عليه السلام : « فمن هناك طاب الطلاء على الثلث »^١ ؛ لأنّ التفرع لا يقتضي الانحصار ، ولا ذكر العصير في بعضها ؛ لمنع اختصاصه بماء العنب ، وانتفاء التعارض الموجب للتخصيص .. وكذا لا ينافي ذلك ما تضمّنه خبر أبي الربيع الشامي من رمي روح القدس النار على العنب^٢ ، فإنّها قضية جزئية لبيان أمر كلي ، فلا يكون الحكم مقصوراً عليها .

ويؤيد ما ذكرناه من إرادة الكلية والعموم قوله عليه السلام في رواية إبراهيم : « فحرّمت الخمر لأنّ عدوّ الله إبليس مكر بحوّا حتّى مصّ العنب ، ولو أكلها لحرّمت الكرمة من أولّها إلى آخرها وجميع ثمرها وما يخرج منها » ؛ فإنّ العموم في هذا الكلام واضح جدّاً ، بل كاد أن يلحق بالتصريح .

الثاني : إنّ ذهاب الثلثين المعتبر في حاصل الكرم هو ذهابهما بعد حصول الغليان المحرّم لا مطلقاً ، فلا يرد أنّ الثلثين اللذين هما نصيب الشيطان قد ذهبا في الزبيب بالجفاف ، فلا يحرم بعده ، وذلك لأنّ النقص الحاصل بالجفاف إنّما حصل قبل الغليان ، فلا تأثير له فيما بعده^٣ .

١. قوله عليه السلام في الصفحة ٣٤٧ .

٢. تقدّم في الصفحة ٣٤٨ .

٣. من هنا إلى قوله : « ثمّ ساق العبارة كما في الفقيه » ، في الصفحة ٣٥٦ ، لم يرد في « ش » .

ويدلّ على ذلك قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: «إذا أخذت عصيراً فاطبخه حتى يذهب الثلثان، فكل واشرب حينئذٍ، فذلك نصيب الشيطان»^١.

وقوله عليه السلام في رواية ابن منبّه: «فما كان فوق الثلث من طبخها فلا إبليس، وهو حظّه، وما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح عليه السلام»^٢.

ويشهد له أيضاً قوله عليه السلام في صحيحة سعيد بن يسار: «فطرح جبرئيل عليه السلام ناراً فأحرقت الثلثين وبقي الثلث، فقال: ما أحرقت النار فهو نصيبه، وما بقي فهو لك يا نوح»^٣.

وفي رواية أبي الربيع: «وأخذ روح القدس ضغطاً من نار ورمى به عليهما، والعنب في أغصانهما حتى ظنّ آدم عليه السلام أنّه لم يبقَ منها شيء، وظنّ إبليس مثل ذلك، قال: فدخلت النار حيث دخلت، وقد ذهب ثلثاه وبقي الثلث، فقال الروح: أمّا ما ذهب منهما فحظّ إبليس، وما بقي فلك يا آدم»^٤.

وأيضاً فإنّ المراد من ذهاب الثلثين في العنبي ما كان بعد الغليان قطعاً، فيكون في غيره كذلك؛ لأنّ التعبير عنهما في تلك الأخبار قد وقع بعبارة واحدة، فالتقييد في أحدهما دون الآخر بعيد جداً.

الثالث: إنّ ذهاب الثلثين الذي تضمّنته تلك الروايات شرط في حلّية العصير المتّخذ من حاصل الكرم مطلقاً، ويدلّ عليه وجوه:

١. الكافي ٦: ٣٩٤، باب أصل تحريم الخمر، الحديث ٣، بتفاوت يسير، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ٤.

٢. علل الشرائع: ٤٧٧، الحديث ٣، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ١١.

٣. تقدّم في الصفحة ٣٤٦.

٤. تقدّم في الصفحة ٣٤٨.

أحدها : نظير ما سبق ذكره آنفاً^١، فإن نصاب الثلثين شرط في حلية العنبي، فكيون شرطاً في الزبيبي؛ لأن العبارة الدالة على اعتبار ذلك عبارة واحدة، فإما أن يراد منها الشرطيّة وال لزوم فيهما، أو يراد منها الأولويّة والرجحان كذلك، والثاني باطل بالإجماع على الاشتراط في العنبي فيه، فتعيّن الأوّل.

وثانيها : إطلاق الخمر في تلك الأخبار على المتخذ من الكرم، وذلك يحتمل

وجهين :

أحدهما : أن يراد منه الحقيقة بناءً على تحقّق الإسكار في العصير المتخذ من العنب والزبيب، بمعنى حصول أوّل مراتب السكر المسمّى بالنشوء والانتشاء فيه، وإن لم يحسّ به الشارب، أو حصول السكر الظاهر به بالنسبة إلى بعض الأشخاص في بعض الأحوال على سبيل الذرّة والقلّة، بحيث لا يظهر للكلّ أو للأكثر في الأكثر، فإنّ السكر على ما ذكره الأطباء هو تشويش الروح الذي هو في الدماغ، وهذا أمر يكثر فيه الاختلاف بحسب الشدّة والضعف، والظهور والخفاء، باختلاف الأشربة والأمزجة، والأحوال والأوقات، والعادات^٢، وبالإكثار والتقليل، والبساطة والتركيب، والجودة والرداءة، وزيادة المكث وقلّته، وغير ذلك من الأسباب الموجبة للاختلاف. فمن الجائز أن يكون العصير مسكراً في بعض الأمزجة في بعض الأحوال والأوقات، أو يحدث للشاربين بسببه إسكار ضعيف لا يكاد يحسّ^٣ به من أوّل درجات السكر والسرور، والحاصل من المسكرات المسمّى بالانتشاء، كما صرّح به

١. في « ٢ » : نظير ما ذكر سابقاً.

٢. « والعادات » لم يرد في « ٢ » .

٣. في « ٢ » : لا يحسّ .

أهل اللغة^١، ويكون عدم اطلاع الناس على إسكار العصور 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 فالعصور فرد من أفراد الخمر وجزئي من جزئياته، فتثبت له أحكامه التي من جملتها التحريم، كما هو المطلوب. وثانيهما: أن يكون إطلاق الخمر على العصور في تلك الأخبار من باب التشبيه البليغ، نحو «النبذ 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 التحريم؛ لكونه أظهر أحكام الخمر أو أجلاها، والقول بأن مثل هذا الكلام مجمل - (لقد اللفظ الدال على العموم على ما زعمه بعض الأصوليين، و) لصحة التشبيه بكل جامع مشترك - ليس بشيء؛ لأن المتبادر من التشبيه البليغ هو العموم، كلفظ «المنزلة»، ولأن الكلام مسوق للبيان دون الإيهام، ولا يتحقق البيان إلا بإرادة العموم، أو إرادة البعض المعين، وليس إلا الحكم الشائع المعروف، وأياً ما كان يثبت المطلوب.

وأيضاً أحكام الخمر هي التحريم، والنجاسة، وعدم صحة البيع، وثبوت الحد لشاربه، فإن أريد في تشبيه العصور بالخمر التشبيه به لجامع التحريم، يثبت المطلوب صريحاً، وإلا لزم التحريم؛ لأن الأحكام الباقية يستلزم التحريم شرعاً. وثالثها: أن ما تضمنته تلك الروايات من أن الثلثين الذاهبين نصيب الشيطان

١. راجع: لسان العرب ١٤: ١٥٣، «نشا».

٢. تحرير الأحكام (الطبعة الحجرية) ٢: ٢٢٦، فقه القرآن ٢: ٤٧٦، إضاح الفوائد ٤: ٥١٢، ذكرى الشيعة ١: ١٠٠.

٣. انظر: معالم الدين (قسم الفقه) ١: ١٨٤، حيث أشكل الحكم بدخول العصور العنبي بعد الاشتداد في حكم الخمر.

٤. ما بين القوسين ورد في «٢» بعد العبارة الآتية: «لصحة التشبيه بكل جامع مشترك».

وحظّه، يقتضي أن لا يكون لغيره فيها حظ ولا نصيب، وليس ذلك إلا لتحريم ما زاد على الثلث، وعدم جواز تناوله. ومعنى كون الثلثين نصيب إبليس أن الثلثين بعد الغليان حظّ الشيطان وشباكه الذي به يصطاد عقول الناس، ويلقيهم في المحرّم الذي عاقبته العقوبة الأخروية المسيّبة عن السكر أو غيره؛ لا أن الثلثين هما مأكول الشيطان ومشروبه المختصّ به؛ إذ لا محصل لذلك على ما لا يخفى.

ويؤيد ما ذكرنا من أن ما هو حظّ الشيطان محرّم على غيره، قوله ﷺ: «فمن هناك طاب الطلاء على الثلث»^١، وقوله: «وذلك الحلال الطيب فليشرب منه»^٢، وقوله: «وقد حرّمت عليك من عصير الخمر ما خالطه نفس إبليس»^٣، وقوله: «ولو أكلها حرّمت الكرامة من أولها إلى آخرها»^٤.

فإن قيل: تهافت هذه الأخبار وتدافعها فيما تضمّنته من قصّة المنازعة باعتبار تعيين المنازع، وزمان النزاع، وطريق النقل، يمنع من العمل بها والتعويل عليها. قلنا: الجمع بينها ممكن، بالحمل على منازعة إبليس في الحيلة تارة مع آدم ﷺ، وأخرى مع نوح ﷺ، وأنّ منازعة نوح وقع قبل الغرس وبعده، وأنّ طرح النار في العنب قد كان بعد الاصطلاح على الثلث لنصيب القسمة، فلا تدافع.

ومما يدلّ على تحريم العصير المتّخذ من ثمرة الكرم مطلقاً ما روي عن الرضا ﷺ في الفقه المنسوب إليه، أنّه قال: «اعلم أن أصل الخمر من الكرم، إذا أصابته النار أو غلى من غير أن يصيبه النار فهو خمر، ولا يحلّ شربه إلا أن يذهب ثلثاه على النار

١. تقدّم في الصفحة ٣٤٧.

٢. تقدّم في الصفحة ٣٤٧.

٣. تقدّم في الصفحة ٣٤٩.

٤. تقدّم في الصفحة ٣٤٩.

وبقي ثلثه»^١.

وهذا الكتاب وإن لم يكن متواتر النسبة إلى الإمام عليه السلام، إلّا أنّ خالنا العلامة المجلسي - طاب ثراه - كان يعتمد عليه، وقد أخرج 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 أنّ الرضا عليه السلام صنّفه لمحمّد بن المسكين، وأنّ أصل النسخة وجدت بمكّة المشرفة بخط الإمام عليه السلام، وأنّ المولى المحدث الآميرزا محمّد - وكأنته صاحب الرجال^٢ - نقله من الكوفيّة إلى الخطّ المعروف.

ويظهر من الصدوق ووالده الثقة الفقيه عليه السلام الاعتماد عليه؛ فإنّ أكثر فتاوى عليّ بن بابويه في رسالته إلى ابنه الصدوق مطابقة لما في هذا الكتاب لفظاً ومعنىً، والصدوق يسلك رسالة أبيه في كتابي المقنع ومن لا يحضره الفقيه مسلك الأخبار، وقد قال في الفقيه أنّه إنّما يذكر فيه ما يفتي به ويعول عليه، وما هو حجة بينه وبين ربّه^٣.

وقال في المقنع: «إنّي صنّفت كتابي هذا وسمّيته كتاب المقنع لقنوع من يقرأه فيه بما فيه، وحذفت الإسناد منه لئلاّ يثقل حمله، ولا يصعب حفظه، ولا يملّه قارئه؛ إذ كان ما أبيت فيه في الكتب الأصوليّة موجوداً مبيناً عن المشائخ العلماء الفقهاء الثقا»^٤.

١. فقه الإمام الرضا عليه السلام: ٢٨٠، الباب ٤٥ في شرب الخمر والغناء

٢. الميرزا محمّد بن علي الاسترآبادي (م ١٠٢٨) صاحب منهج المقال.

٣. الفقيه ١: ٣.

٤. المقنع: ٥.

وقد ذكر الصدوق في الكتابين في باب حدّ شرب المسكر والغناء هذه العبارة بعينها^١.

قال في الفقيه: «قال أبي رحمه الله في رسالته إليّ: أعلم أنّ أصل الخمر من الكرم»، ثم ساق الكلام رحمه الله كما مرّ، إلى أن قال: «فلا يحلّ شربه إلّا أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»^٢. وليس فيه قوله: «على النار».

وفي المقنع: «قال والدي رحمه الله في وصيّته إليّ: أعلم يا بنيّ أنّ أصل الخمر من الكرم»^٣، ثم ساق العبارة كما في الفقيه^٤.

والتقريب في هذه الرواية: أنّ الضمائر المتوالية فيها إمّا راجعة إلى الكرم بناءً على أنّ المراد منه حاصله مجازاً، أو إلى الحاصل المقدّر في الكلام مضافاً إليه، أو إلى أصل الخمر على أن يكون قوله: «من الكرم» صفةً والخبر مابعد، وأيّاً ما كان فمقتضى الكلام ثبوت الخمرية أو حكمها إلى حلّ الكرم بالغليان عنباً كان أو زبيباً ما لم يذهب منه الثلثان، والحمل على خصوص العنب وإن كان ممكناً إلّا أنّه مجاز لا يرتكب إلّا بدليل.

الوجه الخامس:

إنّ العصير التمري يحرم بالغليان، فكذا الزببي.

أمّا الأولى: فللأخبار الدالة على تحريم التمر إذا غلى حتّى يذهب ثلثاه، ويأتي

١. المراد من قوله «هذه العبارة» عبارة الفقه الرضوي المتقدّمة في الصفحة السابقة.

٢. الفقيه ٤: ٥٦-٥٧، باب حدّ شرب الخمر.

٣. المقنع ٤٥٣.

٤. من قوله: «ويدلّ على ذلك» في الصفح ٣٥٠، إلى هنا لم يرد في «ش».

ذكرها مفصلة في البحث الثالث، إن شاء الله^١.

وأما الثانية: فلإجماع المركّب؛ فإنّ كلّ من قال بتحريم التمري قال بتحريم الزبيبي، وكلّ من قال بحليّة الزبيبي قال بحليّة التمري، ولا قائل بالفصل. ولذا ترى أكثر المحلّلين قطعوا بالحلّ في العصير التمري، وجعلوه في الزبيبي أصحّ القولين^٢، وأنّ الشهيدين^٣ وغيرهما من المتأخّرين^٤ إنّما نقلوا الخلاف في الزبيبي خاصّة، بل قال الشهيد الثاني في شرح الرسالة: «ولا يلحق به^٥ عصير التمر وغيره إجماعاً، ولا الزبيب على أصحّ القولين»^٦.

وأيضاً فإنّ الأصل في التحريم هنا عصير العنب، فمتى حرم عصير التمر المبين له في الحقيقة حرم الزبيبي المشارك له فيها بطريق أولى.

قال فخر المحقّقين^٧ في الإيضاح، في تعليل حرمة التمري: «أنّه إذا غلى صار كالعصير» وفي الزبيبي: «أنّ ماهيّته ماهيّة العنب، فإذا غلى فهو العصير»^٨. وتحقيق ما ذكره أنّ الزبيب يفارق العنب بالجفاف، فإذا نقع بالماء حتّى ارتوى ورثى عاد إلى ما كان عليه وإن لم يعد الاسم، فإنّ التسمية ليست علّة باعثة للحكم، وإن جعلت مناطاً له في الظاهر، بل العلّة فيه إنّما هي الأسباب الأصليّة التي تدور معها التسمية غالباً.

١. لم يرد في المباحث الآتية ذكر لأدلة تحريم التمر إذا غلى.

٢. مفاتيح الشرائع ٢: ٨٧.

٣. أمّا الشهيد الأوّل فنرى أنّه نقل الخلاف في التمري أيضاً في الدروس الشرعيّة ٣: ١٦ - ١٧، والشهيد الثاني

نقل الخلاف في الزبيبي خاصة في الروضة البهية ٧: ٣٢١، وروض الجنان ١: ٤٣٩.

٤. كالمحقّق الكركي في: رسالة وجيزة في فرض الصلاة (المطبوع ضمن رسائل المحقّق الكركي ٣: ٢١٦).

٥. أي: بعصير العنب.

٦. راجع: المقاصد العليّة: ٤٦٤، وفيه: «ولا يلحق به عصير التمر وغيره حتّى الزبيب».

٧. إيضاح الفوائد ٤: ٥١٢.

الوجه السادس:

الأخبار الواردة في بيان ما يحلّ من النقيع والنبيد، وما يحرم منهما، وأنّ 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 الجمال، قال : كنت مبتليّ بالنبيد معجباً به، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك، أصفُ لك النبيد ؟ قال : فقال لي : « بل أنا أصفه لك . قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كلّ مسكرٍ حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام . » . فقلت له : هذا نبيد السقاية بفناء الكعبة . فقال لي : « ليس هكذا كانت السقاية، إنّما السقاية زمزم، أفتردي من أوّل من غيرّها ؟ » قال : قلت : لا، قال : « العباس بن عبد المطلب، كانت له حيلة، أفتردي ما الحيلة ؟ » قلت : لا، قال : « الكرم، كان يُنقع الزبيب غدوةً ويشربونه بالعشيّ، ويُنقعه بالعشيّ ويشربونه من الغد، يريد به أن يكسر غلظ الماء عن الناس، وإنّ هؤلاء قد تعدّوا، فلا تشربه ولا تقرّبه . »^١

وما رواه الكليني في الصحيح، عن حنان بن سدير، قال : سمعت رجلاً وهو يقول لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في النبيد، فإنّ أبا مريم يشربه ويزعم أنّك أمرته بشربه ؟ فقال : « صدق أبو مريم، سألتني عن النبيد فأخبرته أنّه حلال، ولم يسألني عن المسكر . » قال : ثمّ قال : « إنّ المسكر ما اتقيت فيه أحداً سلطاناً، ولا غيره . قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كلّ مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام . » . فقال له الرجل :

١. الكافي ٦ : ٤٠٨، باب أنّ رسول الله حرّم كلّ 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 ﷺ فإنه كان يأمر الخادم فيجيء بقدرح ويجعل فيه زبيباً ويغسله غسلًا نقيًا، ثم يجعله في إناء ثم يصب عليه ثلاثة مثله أو أربعة ماء، ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار، ويجعله بالغداة ويشربه بالعشي، وكان يأمر الخادم بغسل الإناء في كل ثلاثة أيام كيلاً يَغْتَلِمَ، فإن كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ»^١.

وفي الصحيح عن منصور، قال: حدّثني أيوب بن راشد، قال: سمعت أبي البلاد يسأل أبا عبد الله ﷺ عن النبيذ، فقال: «لا بأس به»، فقال: إنه يوضع فيه العُكْرُ، فقال ﷺ: «بئس الشراب، ولكن انبذوه غُدُوَّةً واشربوه بالعشي»، قال: فقلت: جعلت فداك، هذا يفسد بطوننا، قال: فقال أبو عبد الله ﷺ: «أفسد لبطنك أن تشرب ما لا يحلّ لك»^٢.

والتقريب في هذه الروايات: أنها دلّت على الذي يحلّ من النقيع والنبيذ ما لا ينقع غُدُوَّةً ويشرب عشيّةً، أو ينقع عشيّةً ويشرب غُدُوَّةً، وإن ما عدا ذلك فهو حرام لا يحلّ شربه.

ومن المعلوم أنّ مضي هذه المدة لا يقتضي تحريماً بنفسه، فالحكم بالتحريم معه إمّا لكونه مظنةً للنشيش والغليان، أو لحصول الشدّة المطرية، وبمجرّد هذا المكث لا يحصل للنقيع إسكار بين قطعاً، فوجب أن يكون تحريمه للنشيش، فإنه كثيراً ما يحصل معه ذلك في البلدان الحارّة، كبلد الحجاز، فيكون الحكم منوطاً به، ومتى

١. الكافي ٦: ٤١٥، باب النبيذ، الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب

الأشربة المحرّمة، الباب ٢٢، الحديث ٥.

٢. الكافي ٦: ٤١٥، باب النبيذ، الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب

الأشربة المباحة، الباب ٣٠، الحديث ١.

حرم النقيع بالنشيش من قبل نفسه حرم بغليانه بالنار ؛ للإجماع على عدم الفرق بين الأمرين في التحريم ، وإن قيل بالفرق بينهما في الحكم بالنجاسة .
لا يقال : هذه الأخبار مصرّحة بأنّ العلة في المنع هو الإسكار ، ولا ريب في التحريم معه ، فلا يتمّ التقريب .

لأنّا نقول : الأمر على ما ذكر من كون الحكم معلّلاً بالإسكار ، ونحن لانكر ذلك ، لكن لما كان حصول الإسكار الظاهر بمضيّ هذه المدّة وبأكثر منها خلاف الواقع بحكم الحسّ والوجدان ، ولو في البلاد الحارّة ، ولو فرض تحقّقه وقتاً ما ففي غاية الندرة والقلة بحيث لا يصلح جعله علّة للمنع ، وجب الحمل على حصول مسمّى التغيير ، وهو أوّل درجات الإسكار المسمّى بالانتشاء ، وحيث كان هذا النوع من الإسكار أمراً خفياً غير ظاهر للحسّ غالباً وجب إناطة الحكم بمقارناته الظاهرة ، كما هو الشأن في جميع الأسباب الخفية المعروفة بكشف الشارع عنها بعلاماتها البيّنة التي هي أسباب ثانويّة للأحكام الشرعيّة ، ولا سبب ثانويّاً لتحريم النقيع غير الغليان بإجماع العلماء كافّة ؛ فإنّ القائل بحليّته لا يرى للتحريم سبباً سوى الشدّة المطرية الظاهرة لدى الحسّ ، والقائل بالتحريم أناطه بالنشيش والقلب ، ولا ثالث لهما ، فضبط المدّة في الروايات ليس إلّا لكشفها عن النشيش الحاصل معها غالباً ، وإنّما احتيج إلى ذلك لأنّ الغليان ربما يحصل فيسكر ، فيشتبه حصوله ، فجعلت كاشفة عنه . وإنّما لم تجعل المدّة سبباً ثانياً للتحريم لأنّها لو مضت من دون نشيش لم يحرم النقيع ، ولو حصل بدونها حرم ، فعلم أنّ العبرة به دونها ، وأنّها كاشفة عن السبب الثانوي ، لا سبب ثانٍ .

فإن قلت : محلّ النزاع هو ما إذا تحقّق الغليان في النقيع ولم يبلغ حدّ الإسكار ، فكيف يجعل الغليان في موضع الخلاف علامة له ، وكيف يتصوّر أنّ النزاع في التحريم

مع وجود الإسكار، وقد أجمع الإمامية على أن كل مسكرٍ حرام ؟
قلت : الإسكار الذي اعتبر نفيه في محلّ النزاع إنّما هو الإسكار الجليّ المعروف، وهو الذي يظهر معه الخفة والطرب، وذلك لا ينافي بتحقيق السكر الخفيّ - وهو أدنى التعبير - في موضع الخلاف، والخلاف في تحريم النقيع ليس مع تسليم تحقق الإسكار فيه، بل مع الخلاف في تحقيقه أو الغفلة عنه من المحلل، فلا إشكال.

فإن قيل : المعروف من السكر هو الشدة المطربة، وما ذكر تموه من السكر الخفيّ فذلك شيء لا يعرفه الناس، ولم يثبت تحقيقه في الوجود، والأخبار إنّما تحمل على المعاني الثابتة المعروفة، وهذه الروايات حيث تضمنت حصول السكر بمضيّ المدة المقدّرة فإنّما أن يترك العمل بها؛ لتضمنها أمراً منكرّاً مخالفاً للعادة، أو تحمل على الصورة النادرة التي يتحقق معها الإسكار وإن كان بعيداً، أو على أنّ المراد منها المنع عمّا زاد مكثه على تلك المدة تنزيهاً وكرهاً؛ لاحتمال حصول الإسكار وإن كان مرجوحاً، حسماً للمادة وتشديداً لأمر المسكر، كما في مسألة النهي عن الأواني.

قلنا : لا ريب في أنّ السكر أمر مقول بالتشكيك، ومبادئ الأمور المشكّكة ممّا لا تدري غالباً، فأيّ مانع من وجود حالة خفيفة 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 سلامة 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 انتهاؤه في الضعف إلى تغيير خفيّ لا يحسّ به الشارب ولا يدركه؛ لغاية

ضعفه، وإذا كانت هذه المنزلة من السكر ممكنة عقلاً فلا وجه لردّ النصوص الدالة على وجودها، ولالتأويلها بما ذكر من الوجه.

ويدلّ على أنّ المراد من الإسكار في ما تقدّم من الأخبار ما ذكرنا، دون الشدّة المطربة: ما تضمّنته صحيحة صفوان من أمر السقاية^١، وأنّ الناس قد تعدّوا فيها عمّا كانت عليه سابقاً؛ إذ من المستبعد جدّاً، بل المستحيل عادةً تظاهر الناس بشرب النبيذ الشديد في زمن الصحابة والتابعين في المسجد الحرام بفناء الكعبة، وفتاوى الفقهاء على الحظر والمنع، والأحاديث عن رسول الله ﷺ متظافرة بتحريم كلّ مسكر^٢، وأنّ ما يسكر كثيره فالقليل والكثير منه حرام^٣.

وما يحكى عن أبي حنيفة من تحليله قليل ما أسكر كثيره، فإنّما ذلك في المطبوخ دون النقيع النيّ، وليس في كلّ مطبوخ، بل في المتّخذ من غير الزبيب والتمر على ما حكاه عنه أبو يوسف واختاره^٤، مع أنّ عمل أهل الحجاز لم يكن على فتوى أبي حنيفة يومئذٍ، بل كان فقهاء الأمصار في تلك الأعصار ينكرون عليه في كثير من المسائل، ويشدّدون النكير عليه في حكمه بحلّة القليل من المسكر، ويشنّعون عليه بمخالفة السنّة والإجماع وما هو عليه من أمر القياس، حتّى أنّهم عرضوا عليه وعلى من وافقه على مطالبه من فقهاء العراق بالتكفير. وحكى حافظ ابن حجر العسقلاني عن أبي الليث السمرقندي أنّه قال: «شارب المطبوخ إذا كان يسكر أعظم ذنباً من شارب الخمر؛ لأنّ شارب الخمر يشربها وهو يعلم أنّه عاصٍ بشربها، وشارب المطبوخ يشرب المسكر ويراه حلالاً. والإجماع على أنّ قليل الخمر وكثيره حرام،

١. تقدّمت في الصفحة ٣٥٧.

٢. راجع: وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٥.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٧.

٤. انظر: الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليهم السلام ٢: ٢٤، الخلاف ٥: ٤٧٥ - ٤٧٦.

وقال رسول الله ﷺ^١: كل مسكر حرام، ومن استحل ما هو حرام بالإجماع كفر^٢. قال^٣: «وقد سبق إلى نحو هذا بعض قدماء الشعراء في أوائل المائة الثالثة، فقال يعرض ببعض من كان يفتي بإباحة المطبوخ:

وأشربها وأزعمها حراماً وأرجو عفوربّ ذي امتنان
وتشربها وتزعمها حلالاً وتلك على المسيء خطيئان»^٤

وإذا كان أمر النبيذ المطبوخ على ما وصفناه، فما ظنك بالنقيع النبي المجمع على تحريمه؟ فوجب أن يكون المراد من تعدي الناس في أمر السقاية أنهم تعدّوا فيها عن المدة المذكورة، وأنه 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: كنّا ننبذ لرسول الله ﷺ في سقاء يوكى أعلاه، [وله عزلاء تنبذه غدوة] فيشربه عشاءً، ونبذه عشاءً فيشربه غدوة^٥.

وأخرجه أبو داود بطريق آخر عنها، أنها كانت تنبذ للنبي ﷺ غدوة، فإذا كان من العشيء فتعشى شرب على عشائه، فإن فضل شيء صبيته ثم تنبذ له بالليل، فإذا أصبح وتعدى شرب على غدائه، قالت: تغسل السقاء غدوة وعشيّة^٦.

وفي حديث عبد الله الديلمي، عن أبيه، قال: قلنا للنبي ﷺ: ما نضع بالزبيب؟

١. في المصدر: وثبت قوله صلى الله عليه وآله.

٢. إلى هنا حكاية قول أبي الليث.

٣. أي: ابن حجر العسقلاني في فتح الباري.

٤. فتح الباري ١٠: ٦٦.

٥. صحيح مسلم ٢: ٢٧٢، كتاب الأشربة، الباب ٩، الحديث ٨٥. وما بين المعقوفين أنتهائهم من المصدر.

٦. سنن أبي داود ٢: ٣٦٠، الحديث ٣٧١٢.

قال : « انبذوه على عشايتكم واشربوه على غدايتكم » . أخرجه أبو داود والنسائي ^١ .
وفي رواياتهم ما ينافي التحديد المذكور ، أخرجه مسلم في صحيحه بطرق
متعدّدة ، عن ابن عباس ، قال : كان رسول الله ﷺ ينقع له الزبيب فيشربه اليوم والغد
وبعد الغد إلى مساء الثالثة ، ثم يأمر به فيسقى 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 يربّ
حلواً » ^٤ .

وأما القضية التي ذكرها ابن عباس فقد تنتهي إلى الشدّة والغليان لكن يحمل ما
ورد من أمر الخدم بشربه على أنّه لم يبلغ ذلك ، ولكن قرب منه ؛ لأنّه 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 حجة
فيه ؛ لما ثبت أنّه بدا فيه بعض تغير في طعمه من حمض أو غيره ، فسقاه الخادم . وإلى
هذا أشار أبو داود فقال بعد أن أخرجه : « قوله : سقاه الخادم يريد به أنّه بادر به
الفساد » ^٥ ، انتهى .

ويحتمل أن يكون « أو » في الخبر للتنويع ؛ 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 ٣٧١٣ .

فأهريق»^١، أي: إن كان بدا في طعمه بعض التغيير ولم يشتد سقاه الخادم، وإن كان اشتد أمر بإهراقه، وبهذا جزم النووي، فقال: «هو لا اختلاف حاله إن هو ظهر فيه شدة صبه، وإن لم تظهر فيه شدة سقاه الخادم لثلاً يكون فيه إضاعة ماله، وإنما تركه هو تنزهاً»^٢. وجمع بين حديث ابن عباس وعائشة بأن شراب النقيع في يومه لا يمنع شربه في أكثر من يوم. ويحتمل أن يكون باختلاف حال أو زمان بحمل الذي يشرب في يومه على ما إذا كان قليلاً، وذاك على ما إذا كان كثيراً، فيفضل منه ما شربه بعد، وإما بأن يكون في شدة الحر مثلاً، فيسارع إلى الفساد، وذلك في شدة برد، فلا يسارع إليه»^٣، انتهى.

قلت: وهذا الأخير هو الوجه في الجمع بين الأخبار المختلفة؛ فإن الروايات الواردة من طريق الأصحاب نص في المنع عن التعدي عن المدة المذكورة، فحمل على زمان تسارع الغليان والاشتداد وهو شدة الحر.

وقد ظهر بما ذكرناه أن التحديد باليوم واللييلة ممّا رواه المخالف والموافق وصححه الفريقان ولم يقدحوا فيه، وهو كما عرفت خلاف ما عليه المحللون للنقيع، فإنهم قصرُوا الحكم بالتحريم على المسكر، ولا يحصل الإسكار بهذا المكث، وإنما يحصل معه الغليان غالباً، وهم لا يثبتون التحريم به.

وممن تبه على ذلك من أصحابنا الشهيد^٤ في الدروس؛ فإنه في مسألة الفقاع ذكر إجماع علمائنا على تحريمه؛ لقوله عليه السلام: «هو خمر مجهول»^٥، ثم قال: «وفي رواية

١. صحيح مسلم ٢: ٢٧١، كتاب الأشربة، الباب ٩، الحديث ٧٩. وفيه: «سقاه الخادم، أو أمر به فصب».

٢. شرح النووي على مسلم ١٣: ١٧٣، مع اختلاف والنقل بالمضمون.

٣. فتح الباري ١٠: ٥٧.

٤. وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦١ - ٣٦٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرمة، الباب ٢٧، الحديث ٨ و ١١.

شاذة: «حَلَّ ما لم يغلِ منه، وما لم تضرَّ آنيته بأن يعمل فيها فوق ثلاث مرَّات»، وهي تقيّة، أو محمولة على ما لم يسمَّ فقاعاً، كماه الزبيب قبل غليانه. ففي رواية صفوان عن الصادق عليه السلام^١: «حَلَّ الزبيب إذا نقع غدوة وشرب بالعشاء، أو نقع بالعشاء وشرب غدوة»^٢.

ومقتضى كلامه أن ماء الزبيب بعد غليانه فقاع محرّم، وأن العلة في التحديد المذكور في رواية صفوان هو توقُّع الغليان فيما زاد عليه - كما قلنا - دون الإسكار، وإطلاق الفقاع على ماء الزبيب حقيقة - إن صحَّ - فهو أوضح دليل على تحريم العصير الزببي، والمشهور أنه المتَّخذ من الشعير، قاله السيّد المرتضى^٣ وغيره^٤.

قال في كتاب فتح الباري: «إنَّ الفقاع أكثر ما يصنع من الزبيب»^٥. وفي مسائل السيّد الجليل مهتاً بن سنان المدني: «إنَّ في بلاد الشام يعملونه من الشعير ومن الزبيب ومن الرمان ومن السكر ومن الدبس، ويسمّون الجميع فقاعاً»^٦، وهذا يؤيد ما قاله الشهيد رحمه الله.

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 أبا الحسن أخيه موسى

١. انظر: وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٧، الحديث ٣.

٢. الدروس الشرعية ٣: ١٦.

٣. قال السيّد المرتضى في الانتصار: ٤٢١ «قال أبوهاشم الواسطي: الفقاع نبيذ الشعير». ونسبه إليه العاملي

في مدارك الأحكام ١: ٦٤.

٤. لم نعر على القائل بهذه الشهرة غير السيّد المرتضى.

٥. فتح الباري ١٠: ٤٢.

٦. أجوبة المسائل المهنائية: ٨٠.

بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه، ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث، ثم يرفع فيشرب منه السنة، فقال: «لا بأس 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 الزبيري على ما يظهر من الشهيدين^٣ وغيرهما من المتأخّرين^٤، حيث نسبوا الاستناد إليها إلى القائلين بالتحريم، مقتصرين على ذلك.

والاعتراض عليها من وجوه:

الأوّل: الطعن في السند؛ فإنّ في طريقها سهل بن زياد، وقد ضعفه الشيخ^٥ وابن الغضائري^٦، واستثناه ابن الوليد من كتاب نواذر الحكمة، وتبعه الصدوق في ذلك، وصوّهما الشيخ الثقة أبو العباس بن نوح^٧.

وقال النجاشي: «إنّه كان ضعيفاً في الحديث، غير معتمد فيه، وكان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلوّ والكذب، وأخرجه من قم إلى الريّ وكان

١. الكافي ٦: ٤٢١، باب الطلاء، الحديث ١٠، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٥، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب

الأشربة المحرّمة، الباب ٨، الحديث ٢.

٢. التهذيب ٩: ١٤٢ / ٥٢٢، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٥٨.

٣. الدروس الشرعية ٣: ١٦، مسالك الأفهام ١٢: ٧٦.

٤. مثل المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٠٣.

٥. الفهرست (للشيخ): ٢٢٨، الرقم ٣٣٩.

٦. رجال ابن الغضائري ١: ٦٦-٦٧.

٧. رجال النجاشي: ٣٤٨، الرقم ٩٣٩، الفهرست (للشيخ): ٤٠٩، الرقم ٦٢٣.

يسكنها»^١.

الثاني : أنَّ التقييد بذهاب الثلثين إنّما وقع في كلام السائل ، فلا يكون حجة . وقد وقع نظير ذلك في حديث شراب السفرجل المسمّى بمية ، الذي رواه الكليني في ما يقرب من باب الطلاء ، عن خليلان بن هشام ، أنّه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن ماء السفرجل يمزج بالعصير المثلث فيطبخ حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ، أيحلّ شربه ؟ فكتب : « لا بأس به ما لم يتغيّر »^٢ . ومعلوم أنّ ذهاب الثلثين غير معتبر في هذا الشراب ، مع أنّ التقييد به قد أخذ في السؤال . والكلام في الروایتين واحد ، وهو أنّ القيد المأخوذ في السؤال لا حجية فيه ، وأنّ العبرة بالجواب ، وهو خال عنه .

الثالث : أنّ الدلالة فيها بمفهوم الصفة ، وليس حجة عند الأكثر ، ولو سلّم فالمفهوم لا يعارض المنطوق ، فلا يصلح الاحتجاج به في مقابلة المنطوقات الدالة على الحلّ . الرابع : أنّ قضية المفهوم غايتها ثبوت البأس قبل ذهاب الثلثين ، وليس ذلك نصّاً في التحريم ؛ لاحتمال الكراهية ؛ فإنّ المكروه لا يخلو عن بأس .

الخامس : أنّ المفهوم من الرواية بمقتضى قول السائل : « ثمّ يرفع فليشرب منه السنة » ، اعتبار ذهاب الثلثين في ماء الزبيب ليصلح ؛ للمكث تلك المدة ، ولا يتسارع إليه الإسكار المستند إلى المائيّة المغيرة ، فالتقييد بذهاب الثلثين فيها لرفع الحرمة المتوقّعة بعروض الإسكار لا لرفع التحريم الثابت بالغليان ، كما هو المطلوب .

والجواب :

أمّا عن الأوّل :

١. رجال النجاشي : ١٨٥ ، الرقم ٤٩ .

٢. الكافي : ٦ : ٤٢٧ . باب في الأشربة أيضاً ، الحديث ٣ . وسائل الشيعة ٢٥ : ٣٦٧ . كتاب الأطعمة والأشربة .

أبواب الأشربة المحرّمة ، الباب ٢٩ ، الحديث ٣ .

أولاً: بأنَّ اشتغال السند على سهل بن زياد لا يوجب قدحاً؛ لأنَّ الأصحَّ توثيقه، وفاقاً لجماعة من المحققين^١؛ لنصِّ الشيخ على ذلك في كتاب الرجال^٢، ولا اعتماد أجلاء أصحاب الحديث - كالصدوقين والكليني وغيرهم - عليه، وإكثارهم الرواية عنه، مضافاً إلى كثرة رواياته في الأصول والفروع، ولسلامتها عن وجوه الطعن والضعف، خصوصاً عمّا غمز به من الارتفاع والتخليط، فإنَّها خالية عنهما، وهي أعدل شاهد على برائته عمّا قيل فيه^٣، مع أنَّ الأصل في تضعيفه - كما يظهر من كلام القوم - هو أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، وحال القميين سيّما بن عيسى في التسرّع إلى الطعن والقدح والإخراج من قم بالتهمة والريبة ظاهر لمن راجع الرجال، ولو كان الأمر فيه على ما بالغوا به من الضعف والغلوّ والكذب لورد عن الأئمة عليهم السلام ذمّه وقدحه والنهي عن الأخذ عنه والرجوع إليه، كما ورد في غيره من الضعفاء المشهورين بالضعف؛ فإنَّه كان في عصر الجواد عليه السلام والهادي والعسكري عليهم السلام، وروى عنهم، ولم نجد له في الأخبار طعنًا، ولا نقل ذلك أحد من علماء الرجال، ولولا أنَّه بمكان من العدالة والتوثيق لما سلم من ذلك.

سَلَّمنا أنَّه ليس بثقة، لكنَّه من مشايخ الإجازة؛ لوقوعه في طبقتهم، فلا يقدح في صحّة السند، كغيره من المشايخ الذين لم يوثّقوا 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، وابن أبي جيد، والحسين بن الحسن بن أبان، وأضرابهم؛ لسهولة الخطب في أمر المشايخ، فإنَّهم إمّا

١. كما في استقصاء الاعتبار ١: ١٣٤. والوحيد البهبهاني في تعليقاته على منهج الرجال: ١٧٦ و ١٧٧، وثقه وصحّح رواياته.

٢. رجال الطوسي: ٣٨٧، الرقم ٥٦٩٩.

٣. تقدّم النقل عن النجاشي في الصفحة ٣٦٧. وهذه العبارات وردت بعينها في رجال السيّد بحر العلوم ٣: ٢٤.

يذكرون في السند لمجرد الاتصال والتبرك، وإلا فالرواية من الكتب والأصول المعلومة، حيث إنها كانت في زمان المحدثين الثلاثة ظاهرة معروفة كالكتب الأربعة في زماننا، وذكرهم المشايخ في أوائل السند كذكر المتأخرين الطريق إليهم^١ مع تواتر الكتب وظهور انتسابها إلى مؤلفيها.

وينبّه على ذلك طريقة الشيخ - طاب ثراه -، فإنه ربما يذكر تمام السند، كما هو عادة القدماء، وربما يسقط المشايخ ويقتصر على إيراد الرواية، وليس ذلك إلا لعدم اختلاف حال السند بذكر المشايخ وإهمالهم. وقد صرح الشيخ في مشيخة التهذيب^٢ والاستبصار^٣ باستخراج ما أورده فيهما من الأخبار من أصول الأصحاب وكتبهم، وأنّ وضع المشيخة لبيان طرقه إلى أصحاب تلك الكتب والأصول، وإن لم يكونوا وسائط في النقل.

والظاهر أنّ ما اشتمل على ذكر المشايخ من الروايات كغيره ممّا ترك فيه ذلك، وأنّه لا حاجة إلى توسّطهم في النوعين معاً.

وثانياً: إنّ الأصل في هذه الرواية عليّ بن جعفر، وطريق الشيخ إليه صحيح في الفهرست؛ فإنه قال فيه: «عليّ بن جعفر أخو موسى بن جعفر عليه السلام، جليل القدر، ثقة، وله كتاب المناسك، ومسائل لأخيه موسى عليه السلام سأله عنها، أخبرنا بذلك جماعة عن محمّد بن عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن محمّد بن يحيى، عن العمري، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام». قال: «ورواه محمّد 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 علي بن جعفر^١. وكلا الطريقين من الصحيح الواضح. والمراد بالجماعة التي روى عنهم مشايخه الأجلاء، ومنهم المفيد، وابن الغضائري كما يظهر من طريقه إلى الصدوق وغيره، فلا يتوهم جهالتهم.

وكذا طريقه إليه في مشيخة التهذيب والاستبصار؛ فإنه قال فيها: «وما ذكرته عن علي بن جعفر فقد أخبرني به الحسين بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عن العمري النيسابوري البوفكي، عن علي بن جعفر»^٢.

والمشهور صحة هذا الطريق، وإن اشتمل على أحمد بن محمد بن يحيى. وقد يناقش في هذا بأن صحة الطريق في المشيخة إنما يقتضي الصحة فيما لم يذكر فيه الطرق إلى الراوي، لا فيما ذكر، كما في هذه الرواية؛ فإن وضع المشيخة للدلالة على الوسائط المتروكة في الأصل، كما يظهر من كلام الشيخ في الكتابين. ويمكن دفعه بأن الظاهر كون ما ذكر في المشيخة طريق إلى الأصل والكتاب المنقول عنهما، وفي تخصيص هذا العنوان فيها بالمتروك لحصول الاستغناء فيما عدا ذلك بالطريق المذكور، لا لاختصاص الطريق به؛ لأن التخصيص بهذا الوجه غير معهود من أصحاب الحديث، كما لا يخفى على المتتبع.

وثالثاً: بأن هذه الرواية قد تكررت في الكتب المشهورة والمعتبرة، رواها الكليني في الكافي، والشيخ في التهذيب، كما عرفت^٣، ورواها الشيخ الجليل محمد بن عبد

١. الفهرست (للطوسي): ٢٦٤، الرقم ٣٧٧، مع تفاوت يسير. وانظر: التهذيب ١٠: ٣٩٢، المشيخة، الرقم

٣٣، الاستبصار ٤: ٣٤٠، سند الكتاب.

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 نقلاً عن كتاب المسائل بإسناده عن علي بن جعفر. وتكرار الرواية الواحدة في الأصول المعتمدة بالطرق المتعددة يقتضي صحتها باصطلاح القدماء، ولا يقصر في القوة والاعتماد عن الصحة باصطلاح المتأخرين، وخصوصاً إذا اشتملت على طريق معتبر، كما في هذا الخبر.

وعن الثاني: بأن التقييد بذهاب الثلثين وإن وقع في كلام السائل إلا أن الظاهر هنا اعتباره في الحكم بالحل، وذلك لوجوه:

الأول: أن 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 يتعلق بالعادات التي يكثر تعاطيها، ويتكرر وقوعها، هذا القيد المخالف لظواهر الكتاب والسنة وللعادة المستمرة بين أكثر الناس في المعصية من الزبيب - على ما يدعيه القائلون بالتحليل - حتى أنهم زعموا كونه حرجاً منفياً في الشريعة؛ لعسره. نلونا علمه بأن ذلك شرط في حلية العصير الزببي بما عهده من طريقة آبائه، أو سمعه منهم، لا تمتنع منه أخذه في السؤال مسلماً معلوماً ثابت الحكم، حيث أنه لم يسأل عنه وإنما سأل عن حكم الشراب المثلث باعتبار طول مكثه، واحتمال عروض التحريم له إذا بقي مدة، ولو كان الحكم قبل التثليث مشتبهاً عليه غير معلوم عنده لكان ذلك أحق بالسؤال وأولى

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 أنّ اشتراط التثليث كان معلوماً للسائل، بل معروفاً بين الطائفة، ظاهراً عندهم، وأنّ المشتبه هنا ليس إلا ما سئل عنه من حكم الشراب بعد التثليث. وإنّما لم يجعل قيد ذهاب الثلثين متعلقاً السؤال حتّى يكون سؤال عليّ بن جعفر عن أصل الحلّة بعد ذهابهما؛ لأنّ ما ذكره من حديث شرب السنة لا يلائم ذلك، فإنّ ظاهره كون المشتبه على السائل حكم المعتصر باعتبار بقائه تلك المدّة، لا حكمه طرياً، ولأنّه يلزم على هذا أن يكون الاكتفاء بذهاب الثلثين في الزبيبي مشتبهاً عليه. ويبعد جداً توهم عدم كفايته فيه، مع العلم بالاكتفاء به في العنبي الذي هو الأصل في هذا الحكم. وأبعد منه أن لا يكون عليّ بن جعفر عالماً بكفاية ذهاب الثلثين في حلّة عصير العنب، مع غاية ظهوره واشتহারه.

فإن قيل: لمّا كان اشتراط ذهاب الثلثين في العصير العنبي أمراً ظاهراً معروفاً، وكان الزبيبي أشبه شيء بالعنبي، جاز من السائل اعتقاد مساواتهما في الحكم، فلذا قيّد السؤال به.

قلنا: الاعتماد على مثل ذلك على تقدير صحّته بعيد من طريقة السلف؛ فإنّهم لا يعتمدون في الأحكام الشرعيّة غير النصوص، كما لا يخفى على العارف بأحوالهم.

فالظاهر إذن كون منشأ التقييد في هذا السؤال ثبوت الحكم عند السائل بالطريق المألوف، أعني طريق النقل، كما ذكرناه.

الثاني: أنّ الإمام عليه السلام قد أقرّ السائل على ما اعتقده من اشتراط التثليث في المعتصر من الزبيب، ولم ينكر عليه ذلك، مع ظهور كلامه فيه على ما سبق، وتقرير الحجّة حجّة، كقوله وفعله، كما بيّن في محله*.

فإن قيل: أقصى ما هناك اعتبار قيد التثليث المأخوذ في السؤال، ووقوعه في

موضعه نظراً إلى حال السائل وجلالته وتقرير الإمام عليه السلام إتياء عليه، 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 بالتقرير لا يتوقف على اعتقاد السائل اشتراط التثليث في المعتصر من الزبيب، بل يصح الاحتجاج به بمجرد أخذ القيد في السؤال، مع عدم إنكاره في الجواب. وإنما أخذنا اعتقاد السائل في الاحتجاج به لأن الاستدلال به على هذا التقدير أظهر وأبين». منه عليه السلام الرواية ما يقتضي تعيينه: لجواز أن يكون التقييد بذهاب الثلثين لا اعتقاد السائل التحريم فيما لم يذهب ثلثاه إذا بقي تلك المدة، لمسارعة التغيير 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 صحّ لزوم بطلان الاستدلال بالرواية من جهته، لا لوقوع التقييد في كلام السائل كما يقتضيه هذا الوجه، فلا تغفل.

الثالث: أن الضمير في قوله عليه السلام: «لا بأس به»، راجع إلى الأمر المسؤول عنه، وهو العمل المذكور في السؤال، فهي بمنزلة أن يقال: «لا بأس بأن يطبخ ماء الزبيب حتى يذهب ثلثاه، ثم يشرب»؛ لأن الضمير الراجع إلى الشيء في قوة إعادة ذلك الشيء أو تكراره، وإنما عدل عنه إلى الإضمار لقصد الاختصاص، فالتقييد في السؤال هنا يستلزم التقييد في الجواب، فيحتج 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 سأل أخاه عن شراب الزبيب بنحو

ما سبق نقله عن الكافي والتهذيب قال : « وسألته عن رجل يصلّي للقبلة ، لا يوثق به ، أتى بشراب فزعم أنه على الثلث ، أيحلّ شربه ؟ قال : « لا يصدق ، إلا أن يكون مسلماً عارفاً »^١ ، واتّصال هذا السؤال بما تقدّمه قرينة على أنّ المسؤول عنه أولاً - وهو المعتصر من الزبيب - هو الشراب المسؤول عنه ثانياً ، أو مندرج^٢ فيه .
وكيف كان ، يلزم تحريم شربه قبل ذهاب ثلثيه ، كما هو المطلوب .

الخامس : أنّ الظاهر من الشيخ والكليني وغيرهما من قدماء الأصحاب أنّهم فهموا من الرواية اشتراط ذهاب الثلثين في المعتصر من الزبيب ، فإنّ الشهيد في الدروس عزا القول بالتحريم إلى بعض المتقدّمين استناداً إلى هذه الرواية^٣ ، وقد سلكها الكليني رحمه الله في الكافي^٤ والشيخ في التهذيب^٥ في جملة الأخبار المصرّحة بالاشتراط في العصير والطلاء ، وأوردا معها روايتي ابن أبي يعفور وعقبة بن خالد الظاهرتين في اشتراط ذهاب الثلثين في العنب وغيره ، كما تقدّمت الإشارة إليه في الوجه الرابع^٦ ، وفهم قدماء الأصحاب أولى بالاعتبار في تعيين معاني الأخبار ؛ لقرب عهدهم من زمان الأئمة عليهم السلام ، وشدة انسهم بكلامهم ، ولكثرة القرائن الدالة على المقصود في زمانهم ؛ لوجود الأصول وإيصال الأخبار فيها ، وقد ذهبنا عنّا بتقطيع

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 المحرّمة ، 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 المحرّمة ، 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 المدّة. وبما ذكرناه مفصلاً ظهر وجه الدلالة في هذه الرواية، وبأنّ الفرق بينها وبين الرواية الواردة في شراب السفرجل^١ مضافاً إلى أنّ الاحتجاج بالظواهر مشروط بانتفاء الصارف، وذلك مفقود في مورد النصّ^٢، وأنّ المسؤول عنه فيه شراب معروف يعمل على وجه مخصوص، فكان التقييد فيه معتبراً في أصل الحقيقة، بخلاف المعتصر من الزبيب.

وعن الثالث :

أما أولاً : فبأنّ الأقوى حجّة مفهوم الصفة، وفاقاً لكثير من الفقهاء والأصوليين^٣، ولأنّ المتبادر من تعليق الأمر على الوصف انتفاؤه بانتفائه، ولأنّ الغالب في المحاورات خصوصاً في كلام البلغاء إرادة المفهوم من الأوصاف، وقصد الاحتراز من القيود، فيحمل عليه المشتبه؛ إذ المظنون لحوقه بالأعمّ الأغلب، ومنطوقات الخبر عمومات لا تعارض الخصوص وإن كان مفهوماً؛ لأنّ خصوص المفهوم أقوى من عموم المنطوق، كما حقّق في موضعه.

وأما ثانياً : فلبتوت الدلالة في هذه الرواية وإن قلنا بعدم حجّة مفهوم الصفة؛ لدلالة السؤال المتّصل بها في روايتي قرب الإسناد وكتاب المسائل^٤ على ابتناء

١. تقدّمت في الصفحة ٣٦٧.

٢. في «ش»: النقض.

٣. المدّة ٢: ٤٦٧، الوافية في الأصول: ٢٣١، تمهيد القواعد: ١١، التمهيد (للأسنوي): ٢٤٥. واعلم أنّ الشيخ نسب هذا المذهب إلى الشيخ المفيد، واعترض على السيّد 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 السيّد، والمحقّق، والعلامة، وكثير من الناس، وهو الأقرب».

٤. تقدّم ذكرهما وتخريجهما 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 للكلام البلغاء عن اللغو والعبث^١، وإن اختلفوا فيه حيث لا حصر؛ لحصول الاستغناء عنه بغيره، وكون الغالب اعتباره في الأوصاف والقيود. ولمّا لم يظهر للتقييد هنا فائدة سوى اعتقاد الاشتراط وجب الحمل عليه قولاً واحداً.

وأما أنّه شرط في الابتداء أو الاستمرار، فذلك كلام آخر ولا تعلق له بهذا الإيراد. وعن الرابع :

أنّ «البأس» في اللغة بمعنى العذاب، قاله الجوهر^٢ وغيره^٣، فنفي البأس بمعنى نفي العذاب، أو نفي ما يستلزمه وهو التحريم. ومفهومه ثبوت أحد الأمرين، فلا يحتمل الكراهة إلّا مجازاً بتنزيل المكروه منزلة المحرّم؛ لشدة كراهته، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

ويدلّ على ذلك أيضاً أنّ نفي البأس يستعمل غالباً ويراد به الكراهة، كما يشهد به تتبع الأخبار، وقد ذكر غير واحد من المحقّقين^٤ أنّ نفي البأس عن الشيء يشعر بكونه أمراً مرغوباً عنه، راجح الترك، ولذا لم يستعمل في الواجب والمندوب، وما ذلك إلّا لكون نفي البأس في قوّة نفي التحريم الظاهر فيه، على أنّ هذا الإيراد إنّما يتوجّه على تقدير أن يكون مناط الاستدلال مفهوم نفي البأس الواقع في الجواب، ونحن لم نعتمد ذلك وحده في الاحتجاج، والوجوه الأخر لا يتوجّه عليها ما ذكر.

١. انظر: العدة ٢: ٤٦٧ وما بعدها.

٢. الصحاح ٣: ٩٠٦، «بأس».

٣. لسان العرب ١: ٣٠١، «بأس». تقدّم الكلام حول هذا الموضوع في الصفحة: ٣٤٤.

٤. انظر: روضة المتّقين ٣: ٤١٠، و ٧: ٢٤٤، مفاتيح الشرايع ٢: ١٨٨، ملاذ الأخيار ٢: ٤٧٢.

وعن الخامس :

أنّ الظاهر كون التقييد في الرواية إشارة إلى ما هو المعهود بين المسلمين، المتكرّر في الأخبار والآثار سؤالاً وجواباً من اعتبار التثليث في أصل الحليّة في هذا وشبهه، فقد روي من طريق الأصحاب ما يقرب من أربعين حديثاً في العصر العنبي والزبيني والتمري، وقد أخذ في جميع ذلك ذهاب الثلثين شرطاً في الحليّة لا في بقائها^١. وورد من طريق الجمهور اعتباره فيها أيضاً في آثار كثيرة، نقلوها عن الصحابة والتابعين^٢. وأمّا فقهاء الفريقين فلا يعرفون من ذهاب الثلثين في مثل هذا الموضع غير المعنى الذي هو شرط في أصل الحليّة حتّى أنّهم متى أطلقوا ذلك فهم منه هذا المعنى، ولا يكاد يذهب الوهم إلى غيره، ولا ريب أنّ الأخبار إنّما تحمل على المعاني المعروفة المعهودة المتكرّرة الوقوع في الأسئلة والأجوبة؛ فإنّ الأحاديث يفسّر بعضها بعضاً، ويردّ بعضها إلى بعض.

وقد روى راوي هذا الحديث - وهو عليّ بن جعفر - عن أخيه موسى عليه السلام قال : سألت عن الرجل يصلّي للقبلة، لا يوثق به، أتى بشراب فزعم أنّه على الثلث، أيحلّ شربه ؟ قال : « لا يصدّق، إلّا أن يكون مسلماً عارفاً »، رواه الشيخ في التهذيب عنه صحيحاً^٣.

وقد علم ممّا سبق رواية ذلك عنه في كتابي المسائل وقرب الإسناد متّصلاً بهذا

١. راجع : وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٨٢ وما بعدها، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢ و ٥.

٢. انظر : صحيح البخاري ٤ : ٢٩، باب الباقي، سنن النسائي : ١٢٧٢، كتاب الأشربة، باب ذكر ما يجوز شربه من الطلاء.

٣. قرب الإسناد : ٢٧١، الحديث ١٠٧٨، مسائل عليّ 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 المحرّمة، الباب ٧، الحديث ٧.

الحديث، ومعلوم أنّ قوله « فرغم أنّه على الثلث » إنّما أراد به التثليث المعتبر في أصل الحلّ دون بقائه، وبهذا يتّضح إرادته من القيد المذكور هنا نظراً إلى اتّصال السّؤالين مع اتّحاد الراوي والمروي عنه فيهما.

ويشهد لذلك أيضاً اعتبار خصوص الثلثين في السّؤال؛ إذ من المستبعد أن يكون مثل ذلك بمجرد الاتّفاق والغرض من السائل، من دون أن يكون له أصل ومنشأ في الشرع. ولو كان الغرض مجرد رفع احتمال السكر العارض لسبب طول المكث لكان المناسب فرض ذهاب معظم المائيّة مطلقاً، سواء زاد على الثلثين أو نقص عنه؛ فإنّ ذلك يختلف اختلافاً فاحشاً باختلاف الماء المضاف إلى الزبيب في القلّة والكثرة، واختلاف المعتصر في القوام والرقّة، فربما يذهب بالنصف فما دونه، وربما لا يذهب بالثلثين فما فوقهما، ولا كذلك إذا كان التقييد بذهاب الثلثين لاشتراطه في حلّيّة المعتصر، كما قلناه؛ لإبادة الحلّ به شرعاً على هذا التقدير، فلا يختلف.

وأما حديث شرب السنة^١، فلا ينافي ما ذكرناه؛ إذ من الجائز أن يكون التقييد بذهاب الثلثين لكونه شرطاً في أصل الحلّيّة، ويكون أخذه في السّؤال عن بقاء توقّفه على حصول الحلّ المشروط به، واشتراطه في البقاء تبعاً للوجود لا ينافي في صحّة الاحتجاج بالرواية، وإنّما المنافي له اشتراطه فيه خاصّة، وهو المعنى الذي أبطلناه. ويدلّ على بطلانه مضافاً إلى ما ذكر أنّ مقتضى عموم المفهوم على ذلك التقدير تحريم العصير الزببي الذي لم يذهب ثلثاه إذا بقي سنة، وإن لم يعلم إسكاره، وهو ضروريّ البطلان.

وقد يجاب بحمل المفهوم على الغالب، وهو تحقّق الإسكار في مثل ذلك. ويتوجّه عليه منع الغلبة؛ لما يشاهد من بقاء العصير الزببي الغير المطبوخ على

الثالث سنة فما زاد، من دون إسكار ظاهر، وخصوصاً في البلدان الباردة ومع اشتداد القوام. سلّمنا الغلبة، لكنّها فيما يزيد على الثلث بكثير، وأما ما زاد عليه بقليل، كالسبع والعشر ونحوهما، فالظاهر أنّه 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 مصدّق بن صدقة، عن عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الزبيب كيف طبخه حتّى يُشرب حلالاً؟ فقال: «تأخذ زُبْعاً من زبيب فتنقيه، ثمّ تطرح عليه اثني عشر رطلاً من ماء، ثمّ تُنقعه ليلةً، فإذا كان من الغد نزع سلافته، ثمّ تصبّ عليه من الماء قدر ما يغمره، ثمّ تغليه بالنار غليّةً، ثمّ تنزع ماءه، فتصبّه على الماء الأوّل، ثمّ تطرحه في إناء واحد جميعاً، ثمّ توقد تحته النار حتّى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحته النار، ثمّ تأخذ رطلاً من عسل فتغليه بالنار غلية وتنزع رغوته، ثمّ تطرحه على المطبوخ، ثمّ تضربه حتّى يختلط به، واطرح فيه إن شئت زعفراناً وإن شئت تطيّبه بزنجبيل قليل، هذا». قال: «فإذا أردت أن تقسمه أثلاثاً لتطبخه فكله بشيء واحد حتّى تعلم كم هو، ثمّ اطرح عليه الأوّل في الإناء الذي تغليه فيه، ثمّ تجعل فيه مقداراً وحده حيث يبلغ الماء، ثمّ اطرح الثلث الآخر، ثمّ حُدّه حيث يبلغ الماء، ثمّ تطرح الثلث الأخير، ثمّ حُدّه حيث يبلغ الآخر، ثمّ توقد تحته بنار ليّنة حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»^٢.

١. أي: من النصوص الواردة في المعتصر 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 المحرّمة، الباب ٥، الحديث ٣.

وهذه الرواية معتبرة الإسناد، موثقة الرجال، والدلالة فيها ظاهرة، حيث أن السائل سأل عن الزبب كيف يطبخ حتى يشرب حلالاً، فأجاب عنه بما حاصله حصول الحل فيه، بأن يطبخ الزبب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، ومقتضى ذلك أنه لا يحل إلا بذهاب ثلثه، كما هو المطلوب.

ومنها^١ : ما رواه الكليني أيضاً في الباب المذكور، عن محمد بن يحيى، عن علي بن الحسن، أو عن رجل، عن علي بن الحسن بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار بن موسى الساباطي، قال : وصف لي أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً، فقال : « تأخذ ربعا من الزبب وتنقيه، وتصب عليه اثني عشر رطلاً من ماء، ثم تنقعه^٢ ليلة، فإذا كان أيام الصيف وخشيت أن ينش، جعلته في تنور مسجور قليلاً حتى لا ينش، ثم تنزع الماء منه كله حتى إذا أصبحت صببت عليه الماء بقدر ما يغمره، ثم تغليه حتى تذهب حلاوته، ثم تنزع ماءه الآخر فتصبه عليه الماء الأول، ثم تكيل ثلثه فطرحة في الإناء الذي تريد أن تطبخه فيه، وتصب بقدر ما يغمره ماء، وتقدره بعود وتجعل قدره قصبه أو عوداً فتحدّها على قدر منتهى الماء، ثم تغلي الثلث الأخير حتى يذهب الماء الباقي، ثم تغليه بالنار ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، ثم تأخذ لكل ربع رطلاً من العسل فتغليه حتى يذهب رغوة العسل وتذهب غشاوة العسل في المطبوخ، ثم تضربه بعود ضرباً شديداً حتى يختلط. وإن شئت أن تطيبه بشيء من زعفران أو بشيء من زنجبيل فافعل، ثم اشربه، وإن أحببت أن يطول مكثه عندك فروقه^٣ ».

١. وهي الرواية الثالثة الواردة في خصوص المعتصر من الزبب.

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 ما سبق آنفاً في الرواية الأولى، بل الدلالة في هذا أوضح وأجلى؛ فإن قول السائل فيها: «كيف يطبخ حتى يصير حلالاً»، كالنص في أن المراد السؤال عما يتوقف عليه أصل الحل دون بقاءه 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 عليه السلام: «فإذا كان أيام الصيف وخشيت أن ينش، جعلته في تنور مسجور قليلاً حتى لا ينش».

وجه الإشكال فيه: أن ماء الزبيب إذا نش وغلى فغاية الأمر أن يحرم بذلك، ولا ضير فيه؛ لكونه في معرض الزوال بما يتعقبه من ذهاب الثلثين على ما هو المفروض في الرواية، ثم ما الفائدة في جعله في تنور مسجور إذا خيف عليه من النشيش، والمحذور يزداد بهذا؛ فإن النار أسرع تأثيراً من الهواء، وأقوى في التسخين منه، ولا يمكن أن يقال: إن غليان ماء الزبيب حينئذ يستند إلى النار فيزول التحريم الحاصل بسببه بذهاب ثلثيه عليها، بخلاف ما إذا نش من قبل نفسه؛ لأن ماء الزبيب متى حرم الغليان حلّ بذهاب ثلثيه على النار، ولا فرق في ذلك بين غليانه بنفسه وغليانه بالنار؛ لإطلاق النص والفتوى، فلا يصح التفصيل.

والجواب: أن النشيش ربما يطلق في الأخبار وفي كلام الأصحاب ويراد به السكر أو ما يقرب منه، والمراد منه هنا هذا المعنى دون معناه المعروف، أعني الغليان، ولا يبعد عروض السكر لماء الزبيب في ليلة واحدة من ليالي الصيف إذا كان الصيف شديد الحر، وعلى هذا فلا إشكال؛ لأن التحريم بالإسكار غير معرض للزوال؛ فإن المسكر لا يحلّ بذهاب ثلثيه، لا بالطبخ ولا بغيره إجماعاً متاً، وفائدة وضعه في التنور المسجور أن ذلك كوضعه على النار في المنع من عروض الإسكار،

وثبوت الحلّ معه بالنقص، والتزام أحد الأمرين في الموضوع على النار ممّا لا محيص عنه وإلّا لزم أن لا يحلّ أبداً إلا بصيرورته خلاً، وهو باطل بالضرورة.

الثاني: أنّ ماء الزبيب متى وضع في تتور مسجور ليلة فلا بدّ وأن يحصل فيه النقص بذهاب باقي الثلثين، ولا يحتاج إلى ذهاب ثلثي الباقي، كما دلّت عليه الرواية.

والجواب عنه: أنّ الرواية إنّما تضمّنت جعله في تتور مسجور قليلاً، والمراد إمّا جعله فيه زماناً قليلاً، أي: قصيراً، أو جعله في تتور مسجور سجراً قليلاً، أي: ضعيفاً، لا يحصل معه سخونة شديدة. وعلى التقديرين فذلك لا يقتضي نقصاً محسوساً في ماء الزبيب، فلذا لم يلتفت إليه.

وأيضاً سجر التتور لغةً وعرفاً ليس إلا بمعنى إسخانه، يقال: سجرت التتور سجراً إذا أحميته^١. وفي بعض النسخ: «في تتور مسخون»^٢، وفي بعضها: «سُخَن»^٣، بصيغة الفعل الماضي. ومطلق الإسخان لا يقتضي شدّة ولا ضعفاً، فيحمل هنا على الضعيف توفيقاً بين أجزاء الرواية، وإن فرض انتفاء القيد المذكور، وفائدة الوضع (حصول مسمّى الغليان بالنار لئلا يتسارع إليه الإسكار المانع عن حلّه بالنقص وإن لم يستند)^٤.

الثالث: قوله عليه السلام: «فتطرّحه في الإناء الذي تريد أن تطبخه فيه»، إلى قوله عليه السلام: «فلا تزال تغليه»، والإشكال فيه لكونه ملتبس المعنى، متشابه الدلالة، غير سلس القياد في إفادة معنى المراد، حتّى 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 أثبتناه من «ل».

قبل عَمَّار^١، فلنشرح هذا الجزء من الخبر شرحاً يعطي حقّه من النظر، فنقول:
 قال عليه السلام: ثمّ تكيله فتنظر كم الماء، ثمّ تكيل ثلثه فتطرحه، أي الثلث، في الإناء الذي تريد أن تطبخه فيه، وتصبّ على الثلث المطروح في الإناء بقدر ما يغمره، أي بقدر ما يغمر الإناء المعدّ للطبخ ماءً، وهو مجموع الثلثين الباقيين. والفاعل على هذا ضمير الموصول، أو المعنى: وتصبّ على الثلث ماءً بقدر ما يغمره الثلث، أي بقدر مكيال الثلث. والمراد صبّ مقدار مرّة بعد أخرى حتّى يستوفي الجميع.
 وهذا الوجه أوفق بالمعنى، والأوّل أظهر بحسب النظر.

وعلى التقديرين فالمراد صبّ بقيّة الماء أعني الثلثين الأخيرين مرّتين يفصل بينهما، للتقدير بالعلاقة*.

وتقدّره، أي تقدّر لكلّ ثلث تلقيه في الإناء، يعود حتّى تعلم مقداره منه، وتجعل قدره الذي تقدّر به، قصبة أو عوداً فتحدّها على قدر منتهى الماء في كلّ ثلث، فتجعل للقدر ثلاث علامات، لكلّ ثلث علامة، ثمّ تُغلي الثلث الأخير، أي الملقى في المرّة الثالثة، وهو الثلث الأعلى، والمراد غليانه بغليان الجميع، وإنّما أسنده إلى هذا الجزء لأنّ أثر الغليان يظهر فيه ابتداءً، فينقص به شيئاً فشيئاً إلى أن يذهب^٢ جميع الماء الباقي في الإناء الأوّل بعد إلقاء الثلثين الأوّلين في الثاني، وهو الثلث الأخير. ففي الكلام إظهار في مقام الإضمار، أو المعنى: إلى أن يذهب النقص إلى الماء الباقي تحت الثلث الأخير، وهو أوّل^٣ الثلث الأوسط، ففيه حذف وإيصال، أو المراد: إلى أن ينزع الماء الباقي في الذهاب، (فاستعارة تبعيّة أو مجاز تبعي)^٤، ولا تزال تغليه

١. أي: عمار الساباطي راوي هذا الحديث.

٢. ورد في الرواية: حتّى يذهب.

٣. «أول» لم يرد في «ش».

٤. ما بين القوسين لم يرد في «ش».

حتى يذهب الثلثان الأخيران بتمامهما ويبقى الثلث الأول.

* . جاء في حاشية «ش» و «ر ٢» : «وقال في البحار في بيان ذلك: وإن المراد تصبّ الثلث كلّ 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 كما ترى. منه ^٢

هذا ما أردناه من هذا الكلام المستصعب على الإفهام، وبالله الاعتصام من زلل الأقدام.

الرابع: قوله ^٣ : «ثم تأخذ لكل ربع رطلاً من العسل»؛ إذ الاستفادة منه أن هناك أربعاً يؤخذ لكل ربع منها رطل، والمفروض في صدر هذه الرواية والرواية الأولى إنما هو ربع واحد.

والأمر في هذا سهل؛ فإنّ الغرض التنبيه على حفظ النسبة، والدلالة على أن الحكم غير مقصور على ذلك الفرض المعين.

وهذا كلّ كلام وقع في البين، فلنرجع إلى تحقيق القول في الاستدلال بالروايتين، ولا يتّضح ذلك إلا بإيراد وجوه الإيراد، واتباعها بما يكشف النقاب عن وجه المراد، والاعتراض يأتي من وجوه:

[أوجه الاعتراض على روايتي عمّار، والجواب عنها:]

أحدها: الطعن في السند؛ لاشتماله على رجال الفطحيّة، وهم الأربعة المسلسلة الذين رابعهم عمّار الساباطي، فإنّهم كانوا فطحيّة، يقولون بإمامة عبد الله بن جعفر الأفطح، نصّ على ذلك علماء الرجال^٢، وفي حديث هشام بن سالم: «إنّ الفطحيّة

١. بحار الأنوار ٦٣: ٥٠٧-٥٠٨، أبواب الأشربة والأواني، الباب ٣، ذيل الحديث ١٢.

٢. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٣: ٥٢٤، الرقم ٤٧١ و ٤٧٢، فرق الشيعة (للنوبختي) : ٧٧.

رجعوا عن مقالاتهم إلا طائفة، منهم مثل عَمَّار وأصحابه»^١.

وقد ذكر الشيخ في الاستبصار: «إنَّ عَمَّار هذا ضعيف فاسد المذهب، لا يعمل على ما يختصَّ بروايته»^٢.

والرواية الثانية تزيد على ذلك باحتمال التعليق في سندها، حيث أنَّ الكليني رحمته الله رواها عن محمد بن يحيى، عن علي بن الحسن، أو عن رجل عنه؛ فيلحقها حكم المرسل.

والجواب عن ذلك: أنَّ هؤلاء وإن كانوا فطحيّة فاسدي العقيدة، إلا أنَّهم ثقات في النقل، معتمد عليهم في الرواية، وقد نصَّ علماء الرجال على توثيقهم، وأنَّهم من أجلة العلماء والفقهاء، كما نصّوا على فساد مذهبهم.

فالرواية الأولى على هذا موثقة، والموثق عندنا حجة، كما بيّناه في الأصول. وأما عَمَّار، وهو الأصل في الروايتين، فمجمع على توثيقه وفضله وفقاهاته وقبول روايته.

قال الشيخ في الفهرست: «عَمَّار بن موسى الساباطي له كتاب كبير جيّد معتمد»^٣.

وقال في التهذيب: «إنَّه ثقة في النقل، لا يطعن عليه فيه»^٤.

وقال المحقق: «إنَّ الأصحاب عملوا بروايته»^٥، وحكى عن الشيخ أنَّه قال في مواضع من كتبه: «إنَّ الإماميّة مجمعة على العمل بما يرويه السكوني وعَمَّار 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 (للطوسي): ٣٣٥، الرقم ٥٢٧.

٤. التهذيب ٧: ١٢١، باب بيع الواحد بالاثنتين، ذيل الحديث ٤١.

٥. النقل بالمضمون. المعتبر ١: ٦٠.

ما ثلثهما من الثقات»^١.

ومن هذا يعلم أنّ ما ذكره الشيخ في الاستبصار محمول على المنع من العمل بروايته مع وجود المعارض لا مطلقاً، كما يستفاد من كلامه في العدة^٢.
وقال أبو عمرو الكشي: «قال محمد بن مسعود العياشي: عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية، [هم] فقهاء أصحابنا»^٣، وعدّ منهم عمّار بن موسى الساباطي، وبني الحسن بن علي بن فضال علياً وأخويه أحمد بن الحسن ومحمد بن الحسن.

وذكره المفيد رحمته الله في رسالته الهلالية: «أنّه من أصحاب الأصول المدوّنة ومن جملة الفقهاء والرؤساء الأعلام المأخوذ منهم الحلال والحرام، والفتيا والأحكام، الذين لا يطعن عليهم ولا طريق إلى ذمّ واحدٍ منهم»^٤.

وقال النجاشي: «عمار بن موسى الساباطي وأخواه قيس وصباح روى عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن عليه السلام، وكانوا ثقات في النقل»^٥، ولم يتعرّض لذكر مذهبه. والظاهر منه ومما حكيناه عن المفيد استقامته في المذهب، أو رجوعه إلى الحقّ كغيره من الفطحية. ويشهد لذلك ما رواه الكشي في كتاب الرجال بإسناده عن مروك، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: «إنّي استوهبت عمار الساباطي من ربّي، فوهبه لي»^٦. وأمّا احتمال التعليق في الرواية الثانية، فيبعده أنّ مراعاة طبقات الرجال تقتضي

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. الردّ على أصحاب العدد (مصنّفات الشيخ المفيد ٩: ٢٥).

٥. رجال النجاشي: ٢٩٠، الرقم ٧٧٩، مع تفاوت يسير.

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؛ لأن علي بن الحسن من أصحاب الهادي والعسكري عليه السلام، وقد بقي إلى زمان السفراء، وروى عنه كتبه أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة الحافظ، وكان وفاة ابن عقدة سنة اثنين أو ثلاث 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 تخلل الواسطة بينه وبين أخيه أحمد؛ لأن أحمد بن الحسن أعلى طبقة من علي، وكذا محمد بن الحسن*، ولذا ترى أن علي بن الحسن إنما يروي عن أبيه بواسطة أحد أخويه محمد وأحمد.

وقد تبين بما ذكرنا انتفاء التعليق في هذا الطريق، واندراجه في الموثق، كالأول. وثانيها: منع الدلالة؛ فإن قول السائل: «كيف طبخه حتى يشرب حلالاً»، أو «حتى يصير حلالاً»، ليس نصاً فيما ذكر؛ لاحتمال أن يكون المراد منه أن الزبيب كيف يطبخ حتى يبقى على الحلية، وقد يصير نبيذاً مسكراً محرماً، أو أنه كيف يطبخ حتى يحصل فيه فوائد النبيذ وخواصه المطلوب منه من دون تحوّل وإسكار.

ويدل على ذلك ما تضمنته الروايتان من إضافة العسل وطرح الطيب والأفاوي في ماء الزبيب، وقوله عليه السلام في الرواية الثانية: «وإن أحببت أن يطول مكثه عندك فروقه»، وما رواه الكليني بعد إirاده تلك الروايتين بإسناده عن إسحاق بن عمار، قال: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام بعض الوجع، وقلت له: إن الطبيب وصف لي شرباً، أخذ الزبيب وأصب عليه الماء للواحد اثنين، ثم أصب عليه العسل، ثم أطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث، قال: «أليس حلواً؟» قلت: بلى، قال: «اشربه»، ولم أخبره 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 عليه السلام قراقر تصيبني في معدتي، وقلة استمرائي الطعام، فقال لي: «لم لا تتخذ نبيذاً نشر به

*. جاء في حاشية «ش» و«ر - ٢»: «وقد يؤيد ذلك أن النجاشي - وهو معاصر الكليني - إنما يروي عن علي بن فضال بواسطة العياشي». منه عليه السلام

نحن وهو يمرئ الطعام ويذهب بالقراقر والرياح من البطن؟» قال: فقلت له: صفه لي جعلت فداك. فقال: «تأخذ صاعاً من زبيب، وتنقي حبّه وما فيه، ثم تغسله^١ غسلاً جيداً، ثم تنقعه في مثله من الماء أو ما يغمره، ثم تتركه في الشتاء ثلاثة أيام بلياليها وفي الصيف يوماً و ليلةً، فإذا أتى عليه ذلك القدر صفّيته، وأخذت صفوته، وجعلته في إناء، وأخذت مقداره بعود، ثم تطبخه طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، ثم تجعل عليه نصف رطل عسل وتأخذ مقدار العسل، ثم تطبخه حتى تذهب تلك الزيادة، ثم تأخذ زنجبيلاً وخولنجاناً ودارصيني وقرنفلاً ومصطكي، وتدقّه وتجعله في خرقة رقيقة، وتطرّحه وتغليه معه غليةً ثم تنزله، فإذا برد صفّيته وأخذت منه على غدائك وعشائك». قال: ففعلت فذهب عني ما كنت أجده، وهو شراب طيب لا يتغيّر إذا بقي^٢. انتهى.

والجواب عن ذلك: أن دلالة الروايتين على المدّعى ظاهرة لا خفاء بها؛ فإنّ السائل إنما سأل عن طبخ ماء الزبيب على وجه يحلّ، (وقد تضمّن الجواب الأمر بطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، وهو في قوّة أن يقال: اطبخه على الثلث حتى

→ والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، 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 المحرّمة، الباب ٥، الحديث ٤.

يحلّ، أو إنّ طبخه على وجه يحلّ^١ هو أن يطبخ على الثلث، ضرورة وجوب المطابقة بين السؤال والجواب.

وقوله^٢: «كلام السائل ليس نصّاً فيما ذكر».

قلنا: إن أريد أنّه ليس صريحاً في ذلك لتطرق التأويل إليه، وإن كان بعيداً، فهو على تقدير تسليمه لا ينفي الدلالة؛ لأنّ الظهور كان في الأدلّة الشرعيّة، والمدار فيها غالباً على الظواهر القابلة للتأويل، دون النصوص الصريحة. وما يقال: إنّ متى قام الاحتمال بطل الاستدلال، فإنّما ذلك فيما يطلب فيه القطع واليقين من المطالب العقليّة والمعارف اليقينيّة لا مطلقاً، وإلاّ لزم بطلان الاستدلال بالكتاب والسنة في مسائل الفروع؛ إذ قلّما يتفق فيها نصّ صريح مانع عن النقيض.

وإن أريد أنّ السؤال ليس بظاهر فيما ذكر، ولا دلالة عليه أصلاً، فهو ظاهر البطلان؛ إذ لا ريب في ظهور السؤال في ذلك إن لم يكن نصّاً، ومنع الظهور مكابرة ظاهرة.

وما ذكر من احتمال إرادة بقاء الحلّيّة دون حصولها فمن أبعد التأويلات وخصوصاً في الرواية الثانية؛ فإنّ قول السائل فيها: «كيف يطبخ حتّى يصير حلالاً» كالصريح في أنّ المقصود بالسؤال حصول الحلّ لا بقاءه.

وكذا الرواية الأولى وإن لم تكن بتلك المثابة من الوضوح؛ فإنّ قوله فيها: «حتّى يشرب حلالاً» في معنى: حتّى يحلّ شربه، فيكون سؤالاً عمّا يتوقّف عليه أصل الحلّيّة دون بقائها.

واستناد المعترض في هذا التأويل إلى قوله ﷺ: «وإن أحببت أن يطول مكثه

١. ما بين القوسين لم يرد في «ل» و «ر - ٢».

٢. أي: قول المعترض المذكور في الصفحة السابقة.

عندك فروقه»، مقلوب عليه؛ فإنَّ المستفاد منه أنَّ ما اعتبره أولاً من ذهاب الثلثين لحصول الحلِّ لا لطول المكث.

وكذا الاستناد إلى رواية إسحاق بن عمار؛ إذ لو كان فائدة التثليث على طول مكث الشراب وعدم مبادرة الفساد إليه - كما ذكره المعترض - لأجيب بالحليّة ولم يحتج إلى السؤال عن كونه حلوّاً، كما تضمّنته الرواية.

وأما رواية الهاشمي فليس فيها ما يتوهم منه ذلك سوى قوله في آخر الرواية: «وهو شراب طيّب لا يتغيّر إذا بقي»، وهذا مع كونه من كلام الراوي، إنّما يقتضي كون الشراب الذي وصفه الإمام شرباً 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.

سلمنا أنَّ هذا التأثير من فوائده المختصّة به، لكن لا دلالة في ذلك على انحصار الفائدة فيه حتّى يجب إرادته منه حيث يطلق، فلا مانع من أن يكون لذهاب الثلثين فائدتان: حصول الحلِّ، وبقائه بعد الحصول، ويكون اعتباره هنا للفائدة الثانية، وإن كان اعتباره هناك للأولى؛ فإنَّ الواجب في الأخبار رفع الاختلاف الموجب للتضادّ لا التوافق من كلّ وجه.

فإن قيل: لعلّ المراد ترجيح ما ذكر من الاحتمال بوجود النظر، وإن لم يتعيّن بذلك.

قلنا: الترجيح بوجود النظر مشترك بين المعنيين، بل هو فيما ذكرناه أولى؛ فإنَّ الروايات الواردة في أنواع العصور سوى هذين الخبرين على اعتبار التثليث في أصل الحليّة دون بقائها كما عرفت، ولا ريب أنَّ الحمل على ما يوافق الأكثر أولى وأنسب. ويدلّ على فساد هذا الحمل مضافاً إلى ما عرفت من كونه خلاف الظاهر من

الروائيتين ومن غيرهما من الروايات الواردة في هذا الباب، أمور :

الأول : أن المفروض في روايتي عمّار^١ كون الزبيب ربعاً، أي ربع رطل، والماء المضاف إليه أولاً اثني عشر رطلاً، والماء الثاني نحواً من ربع رطل، فيكون الزبيب على هذا جزءاً واحداً من خمسين جزءاً تقريباً، ولا ريب في مبادرة التغيير والفساد إلى مثل ذلك، وإن ذهب ثلثاه لرقّة قوامه وغلبة ما يئّبه، فلا يصلح أن يكون الوجه في ذهاب ثلثيه بقاء حلّيته وعدم مسارعة الإسكار إليه، كما قالوه، بل بتعيين كون العلة حصول الحلّة فيه ابتداءً، كما هو الظاهر. وهذا بخلاف روايتي الهاشمي وإسحاق بن عمّار^٢؛ إذ المفروض فيهما كون الماء مثل الزبيب أو ضعفه، فيقرب^٣ فيهما المعنى المذكور؛ لبعُد عروض التغيير مع هذه الشدّة والشخانة، خصوصاً مع إضافة العسل وطرح ما اعتبر طرحه من الأقاوي والطيب، وقد ظهر بذلك الفرق بين هاتين الروائيتين وبين روايتي عمّار، وبأن فساد الاستشهاد بهما في ما ذكر من التأويل هناك؛ لشدّة بُعد ما بين هذين الفرضين.

الثاني : أن المعهود من الرواة غالباً هو السؤال عن نفس الأحكام الشرعيّة دون موضوعاته؛ فإنّ تحقيق الموضوعات خارج عن الوظائف الشرعيّة، والمرجع فيها إلى اللغة والعرف والحسّ وغيرها من الأمور التي يعلم بها ذلك، ومتى كان المراد السؤال عمّا يمنع عروض الإسكار كان المقصود العلم بحال الموضوع دون الحكم نفسه؛ لأنّ حكم المسكر ظاهر في الشريعة، معلوم عند الرواة، والسؤال عمّا يمنع الإسكار يدلّ على العلم بحكم المسكر، فلا بدّ من صرفه إلى الموضوع حينئذٍ. وأمّا

١. تقدّم ذكرهما في الصفحة ٣٨٠ - ٣٨١.

٢. تقدّم ذكرهما في الصفحة ٣٨٨.

٣. كذا في «ش» و«ر ٢»، 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: أن مقتضى الرويتين^١ كون ذهاب الثلثين شرطاً يتوقف عليه الأمر المقصود بالسؤال، ومعلوم أن عدم عروض الإسكار غير متوقف على ذلك؛ فإن المطبوع على غير الثلث ربما لا يسكر وإن بقي مدة طويلة، وخصوصاً مع شدة القوام وبرد الهواء، والحمل على كونه شرطاً في أطراد عدم الإسكار وكلّيته، مع كونه تأويلاً في تأويل، يضيقه عروض التغيير للمطبوع على الثلث أحياناً، كما يشهد به الحسن* . وينبّه عليه ما تقدّم من حديث شراب السفرجل^٢، وقوله عليه السلام في رواية إسحاق بن عمّار: «أليس ذلك حلواً»^٣، وكذا التعليق على المشتبه^٤ في رواية الهاشمي^٥، وتوجيه ذلك بالحمل على الغلبة وهن على وهن.

وبما ذكرنا تبين حال التأويل الثاني؛ فإن الراوي إنما سأل عما يحلّ به مطبوع الزبيب، ولم يسأل عما يحصل به فائدة النبيذ وخاصّته، وشأن الرواة خصوصاً الفقهاء منهم السؤال عن الحلال والحرام والفروع والأحكام، وأمّا الخواصّ الطّبيّة والفوائد البدنيّة فقلّما يسأل عنهما الأئمة عليهم السلام؛ لخروجهما عن الوظائف الشرعيّة وإن اتّفق ذلك نادراً، كما في رواية الهاشمي. وبين هذه الرواية وروايته عمّار 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 عمّار، وقد تقدّم تخريجهما في الصفحة ٣٨٠ - ٣٨١.

٢. راجع: الصفحة ٣٦٧.

٣. راجع: الصفحة ٣٨٨.

٤. كذا في النسخ.

٥. راجع: الصفحة ٣٨٨.

طرح الطبيب والأقاوي فمعلّق فيهما على المشيئة، ومقتضاه حصول الغرض بدونه، وربما كان للقوام أيضاً تأثير في ذلك، وهو مختلف فيهما اختلافاً فاحشاً، كما سبق

* . جاء في حاشية «ش»: «ولا يذهب عليك أنه على تقدير أن تكون العلة في اشتراط التثليث في العصير رفع الإسكار المتوقع على ما سلف في البحث الأول، قد أوقع لهذا الإيراد أصلاً؛ لأنّ الاحتمال المذكور على هذا التقدير لا ينافي الاستدلال، بل هو ممّا يزيد تحقّقاً وتأكيداً لما في الحديث المعلّل من المزية الموجبة لتقديمه في العمل، فلا تغفل». منه رحمته

التنبية عليه. وأيضاً لو لم يكن ذهاب الثلثين شرطاً في الحلّية لأمكن الانتفاع بالمطبوخ على غير الثلث إذا كان مثل المطبوخ على الثلث بحسب القوام، فيلزم أن يكون أخذ الثلثين ضائعاً لا أثر له^١.

ثمّ لا يذهب عليك أنّ هذا الإيراد إنّما يتوجّه إن قلنا بأنّ الحكم في العصير غير معلّل، أو معلّل بالتغيير الحاصل بالغليان، أمّا إذا قلنا بكونه معلّلاً بدفع الإسكار المتوقع على ما سلف في البحث الأول فلا ورود لذلك أصلاً؛ إذ الاحتمال المذكور على هذا التقدير علة الحكم، فلا يكون منافياً له.

وأما الاحتمال الثاني فقد علم اندفاعه ممّا ذكرنا في الأول؛ فإنّ الراوي إنّما سأل عمّا يحلّ به مطبوخ الزبيب، ولم يسأل عمّا يحصل به فائدة التبييض وخاصّيته، وشأن الرواة خصوصاً الفقهاء منهم السؤال عن الأحكام الشرعيّة دون الخواصّ الطبيّة*، وإن اتفق ذلك أيضاً نادراً، كما في رواية الهاشمي، والظاهر ترتّب النفع المقصود فيها على العمل المخصوص والتركيب الموصوف، لا على مطلق ذهاب الثلثين المشترك بينهما وبين روايتي عمّار.

وربما كان للقوام أيضاً تأثير في ذلك، وقد اختلفا فيه اختلافاً ظاهراً.

١. من قوله: «ويدلّ على فساد هذا الحمل» في الصفحة ٣٧٨، إلى هنا، لم يرد في «ش».

والتطيب بالزعران والزنجبيل معلق في الروايتين على المشيئة، ومقتضاه حصول الغرض بدونه، وقصد المزية أو الخاصية في إضافة العسل لا يقتضي أن يكون الكلام بأسره مسوقاً لذلك؛ فإنّ الكلام المسوق لغرض قد يذكر فيه ملائماته التي لا توقّف له عليها على سبيل التقريب أو التتميم.

* . جاء في حاشية «ر ٢» : «خصوصاً عطار، كما يشهد به تتبّع رواياته». منه رحمته

وثالثها : أنّ التثليث في ماء الزبيب إن وجب - لوقوعه في الجواب عن السؤال المذكور - لزم أن يجب سائر ما تضمّنه الجواب من كون الزبيب ربعاً والماء اثني عشر رطلاً، ومن تنقية الزبيب، ونقعه في الماء ليلةً، وتكميل الماء الأوّل بالثاني، وإضافة العسل إليه. والتالي باطل بالإجماع، فكذا المقدّم.

بيان الملازمة : أنّ الجواب يشتمل على ذلك كلّ، فيجب اعتباره في الحلية بعين ما ذكر في التثليث.

والجواب عن هذا : ظاهر جدّاً؛ لأنّ الغرض الأصلي بيان التثليث في ماء الزبيب وتوقّف الحلّ عليه، والجواب بتمامه إنّما سيق لذلك دون غيره، ولكن 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، فإنّه متى حلّ مثل هذا الشراب بذهب ثلثيه مع كونه غاية في رقة القوام وغلبة المائية حلّ غيره بطريق أولى. وأمّا ما ذكر مع ذلك من الأمور، فإنّما روعي فيها المزايا والخواصّ وإن لم يتوقّف عليه الحلّ، وإيراد ما ليس بشرط في جملة ما يقصد به بيان الشرط غير عزيز في الكلام، وله نظائر كثيرة في الأخبار، على أنّنا نقول : لولا الإجماع على عدم اشتراط الحلّ بما عدا التثليث من المذكورات لقلنا باشتراط الجميع، لكنّ الدليل القطعي صرف عن إرادة الظاهر هناك، ولا وجه للعدول

من الظاهر في ذهاب الثلثين، 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 الثلثين، وإن كان الكلام فيها مسوقاً لغرض آخر؛ فإنّ التثليث المأخوذ لا تأثير له في ذلك الغرض؛ لحصوله بفرض نقصان الماء ابتداءً على وجه يوافق النقص الحاصل بعد زهاب الثلثين، فلو لا أنّه شرط في حليّة المعتصر من الزبيب لانتفت الفائدة في اعتباره.

ويعضد ذلك اعتبار التثليث فيها قبل إضافة العسل، كما في روايتي عمّار. وقوله: «ثمّ تطبخه حتّى يذهب تلك الزيادة» إنّما يريد به طبخ المجموع بعد زيادة العسل حتّى يذهب منه المقدار الزائد، وهذا لا يقتضي التثليث فيه قطعاً. وقد يقال: إنّ الفائدة حصول الاشتداد على النار حتّى يترتب عليه الغرض المطلوب؛ لمنع حصوله بمطلق الاشتداد، ولذا ترى الأطباء اعتبروا ذهاب الثلثين بالنار في كثير من الأشربة، وليس إلّا لتوقّف حصول الفائدة المطلوبة منها عليه، فمن الجائز أن يكون اعتباره في هذه الرواية لذلك أيضاً، حيث إنّ الالتفات فيها إلى الخواصّ الطبيّة دون الأحكام، وهذا وإن كان غير بعيد إلّا أنّ الأول أقرب؛ لأنّ التثليث الوارد في الأخبار إنّما ينصرف إلى ذلك.

ولا ينافيه سوق الحديث لبيان المنفعة؛ إذ الاستفادة من تتبّع الروايات أن كثيراً من أصحاب الأئمة عليهم السلام كانوا يتعاطون شرب النبيذ المسكر، ويتطلّبون الرخصة فيه لنفعه وخواصّه، وأنّهم عليهم السلام كانوا يمتنعونهم عن ذلك ويأمرهم بشرب النبيذ الحلال، فربما كان الغرض من ذكر الفوائد والخواصّ 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 النيذ، وأجيب بذلك .

وقد ظهر ممّا قلناه جواب آخر عن ثاني احتمالي روايتي عمّار، فلا تغفل .
ومنها^١ : ما رواه خالنا العلامة المجلسي - طاب ثراه - في كتاب بحار الأنوار وغيره، عن زيد النرسي، نقلاً عن كتابه، قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الزبيب يدقّ ويلقى في القدر، ثمّ يصبّ عليه الماء ويوقد تحته ؟ فقال : « لا تأكله حتّى يذهب الثلثان ويبقى الثلث، فإنّ النار قد أصابته »، قلت : فالزبيب كما هو يلقي في القدر ويصبّ عليه الماء، ثمّ يطبخ ويصفّى عنه الماء ؟ قال : « كذلك هو سواء، إذا أدت الحلاوة إلى الماء فصار حلوّاً بمنزلة العصير ثمّ نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم، وكذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد »^٢.

وهذه الرواية نصّ في المطلوب، صريحة الدلالة في المدعى، وراويها - وهو زيد النرسي - أحد أصحاب الأصول، كوفيّ، صحيح المذهب، منسوب إلى نرس، بفتح الموحدّة الفوقانية، وإسكان الراء المهملة، قرية من قرى الكوفة، ينسب إليه الثياب النرسيّة أو نهر من أنهارها، عليه عدّة من القرى، كما قاله السمعاني في كتاب الأنساب، قال : « ونسب إليه جماعة من مشاهير محدّثين بالكوفة »^٣.

وقال الشيخ الجليل أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي في كتاب الرجال : « أنّ زيداً النرسي من أصحاب الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام، وله كتاب يرويه

١. أي : من النصوص الواردة في المعتصر من الزبيب بالخصوص، وقد تقدّم ذكر الرواية الأولى في الصفحة ٣٦٦ . وهذه هي الرواية الرابعة .

٢. بحار الأنوار ٦٣ : ٥٠٦، أبواب الأشربة والأواني، الباب ٣، الحديث ٨، ملاذ الأخيار ١٤ : ٣٧٥، ذيل الحديث ٢٥٨، مستدرك الوسائل ١٧ : ٣٨، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢، الحديث ١ .

٣. الأنساب ١٢ : ٦٩ .

عنه جماعة، أخبرنا أحمد بن علي بن نوح السيرافي، قال : حدّثنا محمد بن أحمد الصفواني، قال : حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زيد النرسي بكتابه^١.

وقد نصّ شيخ الطائفة في الفهرست^٢ على رواية ابن أبي عمير كتاب زيد النرسي، كما ذكره النجاشي^٣، ثم ذكر في ترجمة ابن أبي عمير طرقه التي تنتهي إليها^٤. والذي يناسب وقوعه في إسناد هذا الكتاب هو ما ذكره فيه وفي المشيخة^٥ : « عن المفيد، عن ابن قولويه، عن أبي القاسم جعفر بن محمد العلوي الموسوي، عن عبد الله بن أحمد بن نهيك، عن ابن أبي عمير^٦ ».

وفي البحار طريق أخرى لكتاب زيد النرسي، ذكر أنّه وجده في مفتاح النسخة التي وقعت إليه، وهي النسخة التي أخرج منها أخبار الكتاب، والطريق هكذا : « حدّثنا الشيخ أبو محمد هارون بن موسى التلعكبري - أيده الله - قال : حدّثنا أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد الهمداني، قال : حدّثنا جعفر بن عبد الله العلوي أبو عبد الله المحمّدي، قال : حدّثنا محمد بن أبي عمير، عن زيد النرسي^٧ ». وإنّما أوردنا هذا الطريق مع الاستغناء عنها بوجود الحديث في أصل الراوي، تنبيهاً على اشتهاار الأصل المذكور فيما بين الأصحاب، واعتباره عندهم كغيره من

١. رجال النجاشي : ١٧٤، الرقم ٤٦٠.

٢. الفهرست (للطوسي) : ٢٠١، الرقم ٣٠٠.

٣. تقدّم قبل سطور.

٤. الفهرست (للطوسي) : ٤٠٥، الرقم ٦١٨.

٥. في « ٢ » : ما ذكره فيه المشيخة.

٦. الفهرست (للطوسي) : ٤٠٥ - ٤٠٦، الرقم ٦١٨، التهذيب ١٠ : ٣٩٠، المشيخة، الرقم ٢٧.

٧. بحار الأنوار ١ : ٤٣، الفصل الثاني في بيان الوثوق على الكتب المذكورة ...

الأصول المعتمدة المعول عليها، فَإِنَّ نَصْرَةَ الْحَلِّ لَمَّا أُعِيَتْهُمْ صِرَاحَةُ الْحَدِيثِ عَنْ

* . جاء في حاشية «ش» و «ر ٢» : «إِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ لِأَنَّ فِي بَاقِي طَرَفِهِ الصَّدُوقُ وَأَبْنُ الْوَلِيدِ، وَهَما قَدْ ضَعُفَا
كتاب زيد النرسي .» منمنمة

الخوض في دلالاته حاولوا دفعه عن أصله بإسقاط اعتبار هذا الأصل، والطعن في من رواه، فاعترضوا:

أَوَّلًا: بجهالة زيد النرسي، وإِنَّمَا لَمْ يَنْصُصْ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ الرِّجَالِ بِمَدْحٍ وَلَا قَدْحٍ .
وثانيًا: بِأَنَّ الْكِتَابَ الْمُنْسُوبَ إِلَيْهِ مَطْعُونٌ فِيهِ؛ فَإِنَّ الشَّيْخَ حَكِيَّ فِي الْفَهْرَسْتِ عَنْ
ابن بابويه أَنَّهُ لَمْ يَرْوِ هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ، بَلْ كَانَ يَقُولُ: هُمَا مَوْضُوعَانِ. وكذلك كتاب
خالد بن عبد الله بن سدير، وَإِنَّ وَاضِعَ هَذِهِ الْأَصُولِ مُحَمَّدَ بْنَ مُوسَى الْهَمْدَانِي
المعروف بالسَّمان^١.

وثالثًا: بِأَنَّ الْكِتَابَ الْمَعْتَبَرَةَ خَالِيَةً عَنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ؛ فَإِنَّ الْمَحْمَدَيْنِ الثَّلَاثَةَ
لَمْ يَذْكُرُوها فِي الْكِتَابِ الْأَرْبَعَةِ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهَا أَحَدٌ مِنَ الْأَصْحَابِ فِي كِتَابِ الْخِلَافِ
وَالِاسْتِدْلَالِ، وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِضَعْفِهَا وَعَدَمِ صِلَاحِيَّتِهَا لِإِثْبَاتِ مِثْلِ هَذَا الْحُكْمِ .
والجواب عَمَّا ذَكَرُوهُ: أَنَّ رِوَايَةَ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ لِهَذَا الْأَصْلِ يَدُلُّ عَلَى صِحَّتِهِ
واعتباره والوثوق بمن رواه، فَإِنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنْ تَتَبُّعِ الْحَدِيثِ وَالرِّجَالِ بِلُغْوِهِ^٢ الْغَايَةَ
الْقَصْوَى فِي الثِّقَةِ وَالْعَدَالَةِ، وَالْوَرَعِ، وَالضَّبْطِ، وَالتَّحَرُّزِ عَنِ التَّخْلِيطِ، وَالرِّوَايَةِ عَنْ
الضَّعْفَاءِ الْمَجَاهِيلِ، وَالَّذِي تَرَى الْأَصْحَابَ يَسْكُنُونَ إِلَى رِوَايَتِهِ وَيَعْتَمِدُونَ عَلَى
مَرَايِيلِهِ. وَقَدْ ذَكَرَ الشَّيْخُ فِي الْعُدَّةِ أَنَّهُ لَا يَرْوِي وَلَا يَرْسُلُ إِلَّا عَمَّنْ يَوْثُقُ بِهِ^٣، وَهَذَا

١. الفهرست (الطوسي) : ٢٠١، الرقم ٢٩٩ - ٣٠٠.

٢. أي: ابن أبي عمير .

٣. العدة : ١ : ١٥٤.

توثيق عامّ لمن روى عنه، ولا معارض له ها هنا.

وحكى الكشي في رجاله إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، والإقرار له بالفقه والعلم^١.

ومقتضى ذلك صحّة الأصل المذكور؛ لكونه ممّا قد صحّ عنه، بل توثيق راويه أيضاً؛ لكونه العلّة في التصحيح غالباً.

والاستناد إلى القرائن وإن كان ممكناً إلاّ أنّه بعيد في جميع روايات الأصل.

وعدّ النرسي من أصحاب الأصول وتسمية كتابه أصلاً ممّا يشهد بحسن حاله واعتبار كتابه؛ فإنّ الأصل في اصطلاح المحدثين من أصحابنا بمعنى الكتاب المعتمد الذي لم ينتزع من كتاب آخر، وليس بمعنى مطلق الكتاب، فإنّه قد يجعل مقابلاً له فيقال: له كتاب، وله أصل.

وقد ذكر ابن شهر آشوب في معالم العلماء نقلاً عن المفيد عليه السلام: «أنّ الإماميّة صنّفت من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى عهد أبي محمّد الحسن بن علي العسكري عليه السلام أربعمائة كتاب تسمّى الأصول»، قال: «وهذا معنى قولهم له أصل»^٢.

ومعلوم أنّ مصنّفات الإماميّة فيما ذكر من المدة تزيد على ذلك بكثير، كما يشهد به تتبع كتب الرجال، فالأصل إذن أخصّ من الكتاب، ولا يكفي فيه مجرد عدم انتزاعه من كتاب آخر، وإن لم يكن معتمداً، فإنّه يأخذ في كلام الأصحاب مدحاً لصاحبه ووجهاً للاعتماد على ما تضمّنه. وربما ضعفوا الرواية لعدم وجدان مثلها في الأصول، كما اتّفق للمفيد 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 ٣: (المقدّمة).

والبيان، أو لبيان الزيادة على مطلق الاعتماد المشترك فيما بين الأصول. فلا ينافي ما ذكرنا على أنّ تضعيف الحديث - أصلاً كان المصنّف أم كتاباً - لا ينفكّ غالباً عن كثرة الرواية، والدلالة على شدة الانقطاع إلى الأئمة عليهم السلام، وقد قالوا: «اعرفوا منازل الرجال بقدر روايتهم عنّا»^١، وورد عنهم في شأن الرواية للحديث ما ورد.

وأما الطعن على هذا الأصل والقدح فيه بما ذكرنا فإنّما الأصل فيه محمّد بن الحسن الوليد القميّ، وتبعه على ذلك ابن بابويه على ما هو دأبه في الجرح والتعديل، ولا موافق لهما فيما أعلم، وفي الاعتماد على تضعيف القميين ومدحهم في الأصول والرجال كلام معروف؛ فإنّ طريقتهم في الانتقاد تخالف ما عليه جماهير النقاد، وتسرعهم إلى الطعن بلا سبب ظاهر ممّا يريب اللبيب الماهر، ولم يلتفت أحد من أئمة الحديث والرجال إلى ما قاله الشيخان المذكوران في هذا المجال، بل المستفاد من تصريحاتهم وتلويحاتهم تخطّطتهما في ذلك المقال.

قال الشيخ ابن الغضائري: «زيد الزرّاد وزيد النرسي رويَا عن أبي عبد الله عليه السلام، قال أبو جعفر بن بابويه: إنّ كتابهما موضوع، وضعه محمّد بن موسى السّمان، وغلط أبو جعفر في هذا القول، فإنّي رأيت كتبهما مسموعة عن محمّد بن أبي عمير»^٢. وناهيك بهذه المجاهرة في الردّ من هذا الشيخ الذي بلغ الغاية في تضعيف الروايات، والطعن في الرواة، حتّى قيل: إنّ السالم من رجال الحديث من سلم منه^٣.

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ١٥، الرقم ٣، الكافي ١: ٥٠، باب النوادر من كتاب فضل العلم، الحديث ١٣، وفيهما: «اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنّا»، وسائل الشيعة ٢٧: ٧٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٨، الحديث ٧.

٢. رجال ابن الغضائري ١: ٦١ - ٦٢، الرقم ٥٢ - ٥٣.

٣. لم نعتز على قائله.

وَأَنَّ الاعتماد على كتابه في الجرح طرح لما سواه من الكتب. ولولا أَنَّ هذا الأصل من الأصول المعتمدة المتلقاة بالقبول بين الطائفة لما سلم من طعنه وغمزه على ما جرت به عادته في كتابه الموضوع لهذا الغرض؛ فَإِنَّه قد ضَعَف فيه كثيراً من أَجَلَاء الأَصحاب 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 أعظم الرواة وأصحاب الحديث، واعتمد في الطعن عليهم غالباً أموراً لا توجب قدحاً فيهم، بل في روايتهم، كاعتماد المراسيل، والرواية عن المجاهيل، والخلط بين الصحيح والسقيم، وعدم المبالاة في أخذ الروايات، وكون رواياتهم ممّا يعرف تارةً وينكر أخرى، وما يقرب من ذلك. هذا كلامه في مثل هؤلاء المشاهير الأجلّة، وأمّا إذا وجد في أحد ضعفاً بيّناً، أو طعنًا ظاهرًا، وخصوصاً إذا تعلّق بصدق الحديث، فَإِنَّه يقيم عليه النوايح، ويبلغ منه أي مبلغ، ويمرّقه كلّ ممرّق.

فسكوت مثل هذا الشيخ عن حال زيد النرسي ومدافعتة عن أصله بما سمعت من قوله^١ أعدل شاهد على أَنّه لم يجد فيه غمراً، ولا للقول في أصله سبيلاً. وقال الشيخ في الفهرست: «زيد النرسي وزيد الزراد، نهما أصلان، لم يروهما محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه. وقال في فهرسته: لم يروهما محمّد بن الحسن بن الوليد، وكان يقول: هما موضوعان، وكذلك كتاب خالد بن عبد الله بن سدير، وكان يقول: وضع هذه الأصول محمّد بن موسى الهمداني»^٢.

١. «من قوله» لم يرد في «ر ٢».

٢. الفهرست (للطوسي): ٢٠١، الرقم ٢٩٩ - ٣٠٠.

قال الشيخ في كتاب زيد النرسي: « رواه ابن أبي عمير عنه »^١، وفي هذا الكلام تخطئة ظاهرة للصدوق وشيخه في حكمهما بأن أصل زيد النرسي من موضوعات محمد بن موسى الهمداني، فإنه متى صحّت رواية ابن أبي عمير إتياءه عن صاحبه امتنع إسناد ضعفه إلى الهمداني المتأخّر العصر عن زمن الراوي والمروي عنه.

وأما النجاشي، وهو أبو عذرة هذا الأمر، وسابق حلبته، كما يعلم من كتابه الذي 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 الرّزاد عن المفيد، عن ابن قولويه، عن أبيه وعليّ بن بابويه، عن عليّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن ابن أبي عمير، عن زيد الرّزاد.

ورجال هذا الطريق وجوه الأصحاب ومشايخهم، وليس فيه من يتوقّف في شأنه سوى العبيدي، والصحيح توثيقه.

وقد اكتفى النجاشي بذكر هذين الطريقين ولم يتعرّض لحكاية الوضع في شيء من الأصليين، بل أعرض عنها صفحاً، وطوى عنها كشحاً، تنبيهاً على غاية فسادها، مع دلالة الإسناد الصحيح المتّصل على بطلانها.

وفي كلامه السابق^٣ دلالة على أنّ أصل زيد النرسي من جملة الأصول المشهورة المتلقّاة بالقبول بين الطائفة، حيث أسند روايته منه أولاً إلى جماعة من الأصحاب ولم يخصّه بآبَن أبي عمير، ثمّ عدّه في طريقه إليه من مرويات المشايخ الأجلّة، 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، متقناً فيما يرويه، فقيهاً بصيراً بالحديث والرواية»^١.

وفي الصفواني: «شيخ، ثقة، فقيه، فاضل»^٢.

وفي القمي: «أنه ثقة في الحديث، ثبت، معتمد». وفي أبيه: «أنه أول من نشر أحاديث الكوفيين بقم»^٣.

ولا ريب في أن رواية مثل هؤلاء الفضلاء الأجلاء تقتضي اشتهار الأصل في زمانهم، وانتشار أخباره في ما بينهم.

وقد علم ممّاسبق كونه من مرويات الشيخ المفيد عليه السلام، وشيخه أبو القاسم جعفر بن قولويه، والشيخ الجليل الذي انتهت إليه رواية جميع الأصول والمصنّفات أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري، 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، ونقله الأحاديث، وأساطين الجرح والتعديل، وكلّهم ثقات أثبات، ومنهم المعاصر لابن الوليد، والمتقدّم عليه، والمتأخّر عنه الواقف على دعواه، فلو كان الأصل المذكور موضوعاً معروفاً واضحاً - كما ادّعه - لما خفي على هؤلاء الجهابذة النقاد بمقتضى العادة في مثل ذلك.

وقد أخرج ثقة الإسلام الكليني لزيد النرسي في جامع الكافي الذي قد ذكر أنّه

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 والعامة».

جمع فيه^١ الآثار الصحيحة عن الصادقين عليه السلام، روايتين :

إحداهما : في باب التقبيل، من كتاب الإيمان والكفر، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن زيد النرسي، عن علي بن مزيد صاحب السابري، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فناولت يده فقبلتها، فقال : « أما إنها لا تصلح إلا لنبي أو وصي نبي »^٢.

والثانية : في كتاب الصوم، في باب صوم عاشوراء، عن الحسن بن علي بن الهاشمي، عن محمد بن عيسى، قال : حدثنا محمد بن أبي عمير، عن زيد النرسي، قال : سمعت عبيد بن زرارة يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء، فقال : « من صامه كان حظّه من صيام ذلك اليوم حظّ ابن مرجانة و آل زياد ». قلت : وما حظهم من ذلك اليوم ؟ قال : « النار »^٣.

والشيخ في كتابي الأخبار أورد هذه الرواية بإسناده عن محمد بن يعقوب^٤. وأخرج لزيد النرسي في كتاب الوصايا من التهذيب، في باب وصية الإنسان لعبده حديثاً آخر عن علي بن الحسن بن فضال، عن معاوية بن حكيم ويعقوب الكاتب، عن ابن أبي عمير، عنه^٥.

١. « فيه » لم يرد في « ٢ ».

٢. الكافي ٢ : ١٨٥، باب التقبيل، الحديث ٣، وسائل الشيعة ١٢ : ٢٣٤، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٣، الحديث ٤.

٣. الكافي 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 : ١٣٥ / ٤٤٣، باب صوم يوم عاشوراء، الحديث ٧.

٥. التهذيب ٩ : ٢٦٥ / ٢٣٨، باب وصية الإنسان لعبده، الحديث ٤٧.

والغرض من إيراد هذه الأسانيد التنبيه على عدم خلوّ الكتب الأربعة عن أخبار زيد النرسي، وبيان صحّة رواية ابن أبي عمير عنه، والإشارة إلى تعدّد الطرق إليه واشتمالها على عدّة من الرجال الموثوق بهم، سوى من تقدّم ذكره في الطرق السابقة، وفي ذلك كلّ تنبيه على صحّة هذا الأصل، وبطلان دعوى وضعه، كما قلنا.

ويشهد لذلك أيضاً أنّ محمّد بن موسى الهمداني - وهو الذي ادّعي عليه وضع هذه الأصول^١ - لم يتّضح ضعفه بعد، فضلاً عن كونه وضاعاً للحديث؛ فإنّه من رجال نواذر الحكمة، والرواية عنه في كتب الأحاديث متكرّرة. 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، وعولوا عليه، ولا رادّ له سوى الصدوق^٥، وابن الوليد، بناءً على أصلهما فيه.

والنجاشي ذكر هذا الرجل في كتابه، ولم يضعّفه، بل نسب إلى القميين تضعيفه بالفساد، ثمّ ذكر له كتباً، منها كتاب الردّ على الغلاة، وذكر طريقه إلى تلك الكتب، قال: «وكان ابن الوليد يقول: إنّ كان يضع الحديث، والله أعلم»^٦.

وابن الغضائري وإنّ ضعفه إلّا أنّ كلامه فيه يقتضي أنّه لم يكن بتلك المثابة من الضعف؛ فإنّه 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. الفقيه ٢: ٩٠، باب صوم التطوع ...، ذيل الحديث ١٨.

٦. رجال النجاشي: ٣٣٨، الرقم ٩٠٤.

تكلّم القمّيون فيه، فأكثرُوا واستثنوا من نواذر الحكمة ما رواه^١.

وكلامه ظاهر في أنّه لم يذهب فيه مذهب القمّيين، ولم يرتضِ ما قالوه. والخطب في تضعيفه هين، خصوصاً إذا استهونه.

والعلامة في الخلاصة^٢ حكى تضعيف القمّيين 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 النرسي^٤، دلالة على إختلال ما قاله ابن الوليد في هذا الرجل.

وبالجملة فتضعيف محمّد بن موسى يدور على أمور:

أحدها: طعن القمّيين في مذهبه بالغلوّ والارتفاع.

ويضعفه ما تقدّم عن النجاشي أنّ له كتاباً في الردّ على الغلاة^٥.

وثانيها: إسناد وضع الحديث إليه. وهذا ممّا انفرد به ابن الوليد، ولم يوافقه في ذلك إلا الصدوق؛ لشدة وثوقه به، حتّى قال في كتاب من لا يحضره الفقيه: «إنّ كلّ ما لم يصحّحه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحّته من الأخبار فهو عندنا متروك غير صحيح»^٦.

وسائر علماء الرجال ونقّدة الأخبار تحرّجوا عن نسبة الوضع إلى محمّد بن موسى، وصحّحوا أصل زيد النرسي، وهو أحد الأصول التي أسند 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.

وسكوتهم عن كتاب خالد بن سدير لا يقتضي كونه موضوعاً، ولا كون محمد بن موسى واضحاً؛ إذ من الجائز أن يكون عدم تعرّضهم له لعدم ثبوت صحته، لا لثبوت وضعه، فلا يوجب تصويب ابن الوليد لا في الوضع ولا في الواضع، أو لكونه من موضوعات غيره، فيقتضي تصويبه في الأول، دون الثاني.

وثالثها: استثناؤه من كتاب نواذر الحكمة. والأصل فيه محمد بن الحسن بن الوليد، وأيضاً تابعه على ذلك الصدوق، وأبو العباس بن نوح، بل الشيخ والنجاشي أيضاً، وهذا الاستثناء لا يختصّ به، بل المستثنى من ذلك الكتاب جماعة، وليس جميع المستثنين وضعة للحديث، بل منهم المجهول الحال، والمجهول الاسم، والضعيف بغير الوضع، بل الثقة على أصحّ الأقوال، كالعبيري، واللؤلؤي. فلعلّ 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 وضاعاً. ' وقد بان لك بما ذكرنا مفصلاً أندفاع الاعتراضين الأولين بأبلغ الوجوه^١.

١. اضاف هنا في نسخة «ش» عبارات في دفع الاعتراض الثالث لرواية زيد الترسي، هي منقطعة، تشبه ما يأتي في المتن. وقد أوردناها هنا لإتمام الفائدة.

«وأما الثالث: فيتوجه عليه أن خلّو الكتب الأربعة عن هذه الرواية لا ينفي حجّيتها؛ إذ ليس من شرائط حجّية الخير وجوده في الكتب الأربعة، وكيف يكون ذلك شرطاً في حجّيتها؟ وقد اتّصفت الأخبار بالحجّية قبل تأليف الكتب، وتخصيص المتأخّرين عن عصر المشايخ الثلاثة بشرط زائد لا دليل عليه، ولم يدّع ذلك أحد منهم، فإنهم كالقدماء لاختصاص الحجّية بها بعد ذلك، ولا ادّعاء أحد من الفقهاء والأصوليين المتأخّرين عن عصر المشايخ الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة؛ فإنهم بين رادّ لأخبار الآحاد، وعامل بها، والمانع من العمل لا يقصر المنع على ما شدّ عن تلك الكتب، بل يمنعه مطلقاً، وإن وجد فيها، والعاملون بأخبار الآحاد أطلقوا».

وأما الثالث : فيتوجّه عليه أنّ خلوّ الكتب الأربعة 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 الاشتهار، ولا يقصر عنها بكثير في الظهور والانتشار، كالعيون، والخصال، والعلل، والإكمال، من مصنّفات الصدوق، وغيرها من الكتب المعروفة المشهورة الظاهرة النسبة إلى مؤلّفيها الثقات الأجلّة، وعلماء الطائفة، ووجوه الفرقة، لم يزالوا في جميع الأعصار والأمصار يستندون إلى هذه الكتب، ويفرّعون إليها فيما تضمّنته من الأخبار والآثار المروية عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، ولم يسمع من أحد منهم الاقتصار على الكتب الأربعة ولا إنكار الحديث لكونه من غيرها، وإقبال الفقهاء إلى تلك الأربعة وإكبابهم عليها ليس لعدم اعتبار غيرها عندهم، بل لما في الأربعة من المزيّة الظاهرة والفضيلة الواضحة التي اختصّت بها من بين الكتب المصنّفة، فإنّها مع جودة ترتيبها وحسن تهذيبها وكون مؤلّفيها رؤساء الشيعة وشيوخ الطائفة، أجمع كتب الحديث وأشملها لما يناسب أنظار يتعلّق بأنظار الفقهاء من أحاديث الفروع، وما عدا الكافي منها مقصور على روايات الأحكام، موضوع لخصوص ما يتعلّق بالحلال والحرام، وسائر كتب الحديث وإن اشتملت على كثير من الأخبار المتعلّق بهذا الغرض، إلّا أنّ وضعها لغيره اقتضى تفرّق ذلك فيها وشتاتة في أبوابها وفصولها على وجه يصعب الوصول إليه، ويعسر الإحاطة به، فلذلك قلّت فيها رغبة من يطلب الفقه، وفرت عنها عزيمة من يرغب إلى هذا النوع، وانصرفت همم الأكثرين إلى الأربعة، وأربت جماهير العلماء على حياضها المترعة، وشدّ رجال الحديث إليها الرحال، وأقبل الفقهاء عليها كلّ

الإقبال حتّى طار ذكرها في جميع الأقطار، واشتهرت من بين كتب الحديث هذا
الاشتهار، وبقيت أكثر الكتب الباقية في زوايا الهجران ناسجة عليها مناكب النسيان،
قلّما يرجع إليها في تحقيق المسائل وتنقيح الدلائل اكتفاءً بما هو أتمّ وأنفع وأكمل
وأجمع، فهذا هو السبب إلى الرغبة عمّا عدا الكتب الأربعة من كتب الحديث المؤلّفة
في عصر المشايخ الثلاثة وما بعده. وأمّا كتب القدماء والأصول المصنّفة في زمان
الأئمة عليهم السلام فالسبب الباعث على عدم ظهورها واشتهارها مع ما ذكر، بعد العهد،
وتماضي المدّة، واندراس أكثر تلك الكتب والأصول باستيلاء سلاطين الجور، وغلبة
أئمة الضلال، وشدّة المحنة على الشيعة في تلك الأزمنة من جهة التقيّة، وليس السبب
في ذلك هجرها لضعفها وعدم اعتبارها قطعاً؛ كيف، والكتب الأربعة وغيرها من
مصنّفات المتأخّرين كلّها منتزعة من تلك الكتب، مستخرجة من تلك الأصول،
فلو كانت تلك غير معتبرة كانت هذه كذلك، وكتاب زيد النرسي من جملة الأصول
القديمة المؤلّفة في زمان الصادق عليه السلام أو الكاظم عليه السلام، وقد كاد يعتريه الاندراس
والخفاء كما اعترى أكثر أصول القدماء، لكنّ الباعث على خفائه وعدم اشتهاره هو
الأمر المشترك بينه وبين غيره في الأصول المعتمدة، لكنّ لما أذن الله تعالى لإحياء
كثير من الكتب المهجورة في السنين المتطاولة بحسن اهتمام خالنا الشيخ، الإمام،
العلامة، رئيس المحدّثين في وقته، ومجدّد طريقة الأئمة الهادين في زمانه، شكر الله
مسايعه الجميلة، كان هذا الأصل من جملة ما ظهر من الأصول العتيقة، وقد أخرجه
شيخنا رحمته الله فيما أخرجه في كتاب بحار الأنوار الموضوع لجمع تفاريق الأخبار،
فاشتهر كغيره ممّا تضمّنه الكتاب المذكور، واكتسى بعد الهجر والخفاء ثوب الجلاء
والظهور.

فإن قيل: قد بذل الأئمة الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة جهدهم في تحقيق

الروايات ونقل الأحاديث، والتميز بين صحيحها وفاسدها، وسليمها ومعيبها، وقد كانت الكتب المصنفة والأصول الأربعمئة موجودة في زمانهم، وكانوا متمكنين من الرجوع إليها والأخذ منها، فهؤلاء المشائخ النقّاد لم يقتصروا على هذه الأخبار التي رويها وأدعوا هذه الكتب إلا لعدم صحة غيرها من الأخبار، ووجود خلل فيها، أوجب لهم العدول عنها إلى ما اقتصروا عليه.

قلنا: هذا من سقاط القول وشطيط الرأي، وقد سبق إليه من الناس من استثقل عبء الاجتهاد، واستصعب كلفة الإنقاد، ولو صحّ ذلك كان طعنًا في أحاديث الكتب الأربعة أيضاً؛ فإنّ كلّاً منها قد اشتمل على ما لم يشمل عليه الآخر، وأحاط بما لم يحط به، سوى الاستبصار بالقياس إلى التهذيب، فإنّه بضعة منه، وأمّا غيره فمن المعلوم اشتمال الكافي والفقيه على ما لا يوجد في التهذيب، واشتمال التهذيب على ما ليس فيهما، وكذا اشتمال كلّ من الكافي والفقيه على ما ليس في الآخر، فلو كان إيراد كلّ منهم ما أورده في كتابه شهادةً على عدم صحة غيره وجب ردّ الجميع في مواضع الانفراد، ولزم أن لا يصحّ من الأخبار إلا ما أحاط به الكلّ.

والحقّ أنّ الأئمة الثلاثة إنّما أوردوا في هذه الكتب الإحاطة الكلّية، والاستقصاء التامّ، وإنّما أوردوا فيها ما عثروا عليه حال التصنيف، وما تيسّر لهم الوقوف عليه وقت الجمع والتأليف، وإنّهم إنّما اعتمدوا في الجرح والتعديل، والردّ والترفيف على ما أدّى إليه نظرهم في تلك الحال، وتكليف من تأخّر عنهم فيما ذكره وما تركوه موكول على ممارسة الأخبار والنظر في أحوال الرجال، ودعوى الكلّية في كلّ من طرفي الإثبات والنفي منشأها المسامحة واغتنام الراحة، مع سوء التدبّر وقلة التأمل. نعم، أحاديث الكتب الأربعة أقوى من غيرها، وأولى بالترجيح مع التعارض والتعادل من سائر الوجوه، وهذا لا يجدي نفعاً في هذا المقام؛ فإنّ للنظر في الترجيح

محلاً آخر، وستعرف فيه إن شاء الله تعالى أن أدلة الحل ليس فيها ما يصلح لمعارضة هذه الأخبار^١، فكيف بما يترجح عليها.

وأما ما ذكر في تضعيف هذه الرواية من عدم تعرّض الأصحاب لها في المسألة، فليس ذلك من القدرح في شيء؛ فإن الرواية متى صلحت للاحتجاج صحّ التمسك بها ولم يتوقّف على سبق الاحتجاج بها من غير هذا المستدلّ، كيف ولو كان كذلك لوقفت الأدلة على المستدلّ الأوّل، وامتنع التعديّ عنه بتكثير الدلائل وتحقيق المسائل، ولوجب القدرح في أكثر الاحتجاجات المذكورة في كتب الأصحاب؛ فإن المتأخّرين عن الشهيد الثاني قد زادوا عليه كثيراً، وهو قد زاد على الشهيد الأوّل، وقد زاد الشهيدان على الفاضلين، والفاضلان على الشيخين، والشيخان على من تقدّمهما، وقد جرت سنة الله في عباده وبلاده تكامل العلوم والصنائع يوماً فيوماً، بتلاحق الأفكار، واتّساع الأنظار، وزيادة كلّ لاحق على سابق، إمّا بزيادة تتبّعهِ وعثوره على ما لم يعثر عليه الأوّل، ووقوعه على ما لم يقف عليه، أو لأنّ أفكار الأوائل وأنظارهم هيأت له فكراً زائداً، ونظراً صائباً، فزاد عليهم بما أخذ عنهم، أو لغاية ربّانية ولطف مخصوص ساقا إلى المتأخّر زلفاً وكرامة تختصّ به، وليس في شيء من ذلك ما يزري بحال المتقدّمين، أو ينقص من جلالهم، 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؛ لأنّهم إنّما زلّوا حيث زلّوا لأجل أنّهم كدّوا أفكارهم وشغلوا بزمانهم في غيره، ثم صاروا إلى الشيء الذي زلّوا فيه، وقلوب قد كلّت، ونفوس قد سئمت، وأوقات ضيّقة، ومن يأتي بعدهم فقد استفاد ممّا استخرجوه، ووقف على ما

١. في «ش» بدل «الأخبار»: الأدلة.

أظهره، من غير كد ولا كلفة، وحصلت له بذلك رياضة، واكتسب قوة، فليس بعجب إذا صار إلى حيث زلّ فيه من تقدّم، وهو موفود القوى، متّسع الزمان، لم يلحقه ملل ولا خامة ضجر أن يلحظ ما لم يلحظه، ويتأمل ما لم يتأملوه، ولذلك زاد المتأخرون على المتقدّمين، وكثرت العلوم بكثرة الرجال، واتّصال الزمان، وامتداد الآجال»^١. هذا كلامه رحمه الله.

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؛ لتقدّمهم في ذلك وسبقهم إليه؛ إذ ما من أحد منهم إلّا وقد استدرك على من تقدّمه بأشياء كثيرة، أهملها المتقدّم أو لم يشبع القول فيها، وكثيراً ما يدّعي أحدهم أنّ المسألة خالية عن النصّ، ثمّ يأتي آخر فيها بنصّ أو نصوص معتبرة، بل صحيحة من الكتب الأربعة، فضلاً عن غيرها، والاستدراك بالنصّ على الشهيد الثاني - طاب ثراه - كثير جدّاً، واستقصاء المواضع التي اتّفق ذلك له أو لغيره يفضي إلى غاية التّطويل ويخرج عن وضع الرسالة، والذي يزيل الوهم بالكلية في عدم تعرّض الفقهاء لهذه الرواية أمران :

أحدهما: أنّها - كما عرفت - إنّما وجدت في الأصول العتيقة المهجورة، وقد كان ظهور الأصل المشتمل عليها وانتشاره فيما يقرب من هذه الأعصار، كما أنّه لم يبعد الاطلاع على أحاديث سائر الأصول التي لم تظهر بعد.

وثانيهما: أنّنا لم نر للفقهاء في هذه المسألة استدلالاً وافياً، ولا كلاماً شافياً، وكثير من الأصحاب لم يتعرّضوا لها أصلاً، وكتاب المقنعة، والمراسم، وكتب السيّد المرتضى ومسائله، خالية عن ذكر العصير العنبي، فضلاً عن الزببى، والمتعرّض لها

منهم لم يستدلّ عليها حتّى الفاضلان، فإنّهما إنّما ذكر المسألة في كتب الفتوى العارية عن الأدلّة^١. وكتاب المختلف الموضوع لبيان الخلاف والاستدلال خالٍ عن هذه المسألة. ولم نجد للعلامة^٢ في هذه المسألة استدلالاً إلّا في جواب مسائل مهتأ بن سنان المدني^٣، وليس فيه إلّا التمسك بالأصل فيما اختاره من الحلّ، مقتصرأ عليه، وربما كان فيما ذكره في التحرير^٤ والقواعد^٥ من أقربيّة البقاء على الحلّ إشارة إلى الاستصحاب أيضاً، ولم يتعرّض في شيء من كتبه لأدلّة التحريم، ولا أشار إليها. والشهيدان إنّما ذكرا للتحريم رواية عليّ بن جعفر المتقدّمة، وزاد الشهيد الثاني في المسألة رواية أبي بصير الآتية في أدلّة الحلّ^٥، ولم يتعرّض هو ولا من قبله بشيء من الوجوه والروايات التي أوردناها، مع كونها من أحاديث الكتب الأربعة، وإنّما وسع القول في المسألة قليلاً بعض المتأخّرين عن الشهيد الثاني، ولم يعط حقّها من النظر وتفصيل أدلّة المسألة، وتحقيقها على الوجه الذي سبق من خصائص هذه الرسالة، فيما أعلم.

[أدلّة القول بالحليّة:]

وحيث استقصينا الكلام في دلائل المختار فقد حان لنا الشروع في أدلّة القول الآخر، وجملة ما قيل في الاستدلال عليه وما يمكن أن يقال وجوه:

الأوّل: 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 المهتأية: 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 بإباحتها، وقد قال الله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾^١، وفي الحديث : «كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرُدَّ فِيهِ نَهْيٌ»^٢.

ومقتضى ذلك الأصل ثبوت الحلية في محل النزاع ما لم يعلم الناقل عنه. الثاني : استصحاب الحل ؛ فَإِنَّ الْمُعْتَصِرَ مِنَ الزَّبِيرِ كَانَ حَلَالاً قَبْلَ غَلْيَانِهِ إِجْمَاعاً، فيبقى على الحلية بعده حَتَّى يَثْبُتَ الْمَزِيلُ ، فَإِنَّ الْيَقِينَ لَا يَنْتَقِضُ بِالشَّكِّ.

الثالث : عمومات الكتاب، وهي أنواع :

منها : ما دلَّ على إباحة الأكل والشرب بقول مطلق، كقوله تعالى : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾^٣.

ومنها : الآيات الدالة على حل الطيبات، كقوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾^٤.

وقوله سبحانه : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾^٥.

وقوله عزَّ وجلَّ في حكاية بعث النبي ﷺ : ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾^٦.

والعصير الزبيري قبل ذهاب ثلثيه من الطيبات، فيكون حلالاً. أمَّا الثانية فبالآيات

١. البقرة (٢) : ٢٩.

٢. الفقيه ١ : ٣١٧ / ٩٣٧، باب وصف الصلاة، الحديث ٢٣، 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 نعت النبي.

٧. الأعراف (٧) : ١٥٧.

المتلوة؛ فَإِنَّ الطَّيِّبَاتِ جَمْعٌ مَحْلَى بِاللَّامِ، والجمع المحلَّى حقيقة في العموم عند جمهور المحققين.

وأما الأولى، فلأنَّ المراد من الطَّيِّبَاتِ ما يقابل الخبائث، وهي التي يستخبثها الطباع السليمة وتنفر عنها، وليس العصير الزبيبي منها قطعاً؛ لملائمتها الطباع، فيكون من الطَّيِّبَاتِ. وليست الحلّية مأخوذة فيها، بدلالة العرف، ولزوم الإجمال على تقدير اعتبارها، وهو ينافي الامتنان المقصود في هذه الآيات.

ومنها: ما دلَّ على حصر المطاعم المحرّمة في أعيان مخصوصة غير متناولة لمحلّ النزاع، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^١.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾^٢. والآيتان محكمتان غير منسوختين ولا مؤقتين؛ لدلالة الأخبار الصحيحة على بقاء حكمهما وصحة التمسك بهما، كصححة زرارة، ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إِنَّمَا الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ»^٣.

وصححة محمد بن مسلم عنه عليه السلام، قال: «لَيْسَ الْحَرَامُ إِلَّا مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ»، ثمّ قال: «اقْرَأْ هَذِهِ الْآيَةَ»^٤، وذكر الآية الأولى^٥.

١. الأنعام (٦): ١٤٥.

٢. البقرة (٢): ١٧٣.

٣. الكافي ٦: ٢٤٥، باب جامع في الدواب 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

وصحيحته الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام ، وقد سأله عن أشياء من المطاعم ، فقال له : « يا محمد ، اقرأ هذه الآية التي في الأنعام : ﴿ قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾ » ، قال : فقرأتها حتى فرغت منها ، فقال : « إنما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه »^٦ ، الحديث .

ومنها : ما دلّ على حلية العنب وما يتخذ منه من الأطعمة والأشربة ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ﴾^٧ ؛ فإنّ المراد بالرزق الحسن جميع ما يتخذ من الثمرتين من التمر والزبيب والدبس والعصير والخل وغيرها ، ويجب أن يكون هذه كلّها محلّلة ؛ لتسميتها ووصفها بالحسن ووقوعها في معرض الامتنان ، وقد خرج من ذلك العصير العنبي قبل ذهاب ثلثيه ، فيبقى الباقي .

الرابع : لزوم العسر والحرّج لو قلنا بتوقّف الحلية فيها على ذهاب الثلثين ؛ إذ لا يكاد يتحقّق التثليث في العصير الزبيبي إلّا بانعقاده وخروجه عن الدبسية وتغيّر 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 والحرّج منفتان بالآية والرواية ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾^٨ ، وقال

→ الحر الأهلية والخیل والبغال ، الحديث ٨ ، وسائل الشيعة ٢٤ : ١٢٣ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المحرّمة ، الباب ٥ ، الحديث ٦ .

٥. أي : الآية ١٤٥ من سورة الأنعام .

٦. التهذيب ٩ : ٧ / ١٦ ، باب الصيد والذكاة ، الحديث ١٦ ، الاستبصار ٤ : ٦٠ / ٢٠٨ ، باب النهي عن صيد الجري و ... ، الحديث ٩ ، وسائل الشيعة ٢٤ : ١٣٦ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المحرّمة ،

الباب ٩ ، الحديث ٢٠ .

٧. النحل (١٦) : ٦٧ .

(٨) الحجّ : ٧٨ .

سبحانه : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾^١، وقال : « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة »^٢، وقال ﷺ : « أَحَبُّ دِينِكُمْ إِلَى اللَّهِ الْهَنَاقَةُ »^٣، أو الطريقة التي لا ضيق فيها.

الخامس : أَنَّ الأحكام الشرعية تتبع الأسماء، والزيب خارج عن مسمى العنب، فلا يثبت له حكمه.

السادس : ذهاب ثلثي الزيب وزيادة بالشمس، فلا يحتاج إلى التثليث، بخلاف العنب.

السابع : النصوص الدالة على المطلوب بالعموم والخصوص.

منها : الأخبار المتضمنة لحل النقيع ما لم يسكر^٤.

منها : ما رواه الشيخ في التهذيب، في الصحيح، عن يونس بن عبد الرحمن - وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، وأقرت له بالفقه والعلم - عن مولى حرّ بن يزيد، قال : سألت أبا عبد الله ﷺ فقلت له : إني أصنع الأشربة من العسل وغيره، وإنهم يكلّفوني صنعها، فأصنعها لهم ؟ فقال : « اصنعها وادفعها إليهم، وهي حلال من قبل أن تصير مسكراً »^٥.

وجه الدلالة : أَنَّ ترك الاستفصال عن أنواع الأشربة وطريق صنعها يقتضي ثبوت

(١) البقرة : ١٨٥.

٢. « السمحة » لم يرد في المصدر.

٣. الأمالي (للطوسي) : ٥٢٧، وسائل الشيعة ٨ : ١١٦، كتاب الصلاة، أبواب بقية الصلوات، الباب ١٤، الحديث ١.

٤. الفقيه ١ : ١٢ / ١٦، باب المياه وطهرها ونجاستها، الحديث ١٦، وسائل الشيعة ٢٤ : ١١٧، كتاب الطهارة.

أبواب الماء المضاف، الباب ٨، الحديث ٣.

٥. تقدّم ذكر هذه الأخبار في الصفحة ٣٦٣ - ٣٦٥.

٦. التهذيب ٩ : ١٤٨ / ٥٤٨، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٨٤، وسائل الشيعة ٢٥ : ١١٧، كتاب الأطعمة

والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٣٨، الحديث ٣.

الحلّة لكلّ نوع منه، وإن غلى ولم يذهب ثلثاه، خرج عن ذلك العصير العنبي بالنصّ والإجماع، ويبقى ما عداه على التحليل، ومنه شراب الزبيب.

وربما يتمسك لإثبات العموم بقول السائل: «أصنع الأشربة»، فإنّ الأشربة جمع محلى باللام، وهو حقيقة في العموم.

ويضعف بأنّ الظاهر إرادة الجنس هنا، كما في قولهم: «فلان يركب الخيل، ويعطي الدراهم»، بعد إرادة العموم في مثل ذلك.

ومنها: ما رواه ثقة الإسلام الكليني عن محمد بن يحيى، عن عبد الله بن جعفر، عن السياري، عن ذكره، عن إسحاق بن عمّار، قال: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام بعض الوجع، وقلت له: إنّ الطبيب وصف لي شراباً، أخذ الزبيب وأصبّ عليه الماء للواحد اثنين، ثمّ أصبّ عليه العسل، ثمّ أطبخه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث، قال: «أليس حلواً؟» قلت: بلى، قال: «اشربه»^١.

والتقريب في هذه الرواية: أنّ المستفاد من قوله عليه السلام: «أليس حلواً»، كون العلّة في إباحة الشراب المسؤول عنه كونه حلواً، غير متغيّر بما يوجب الإسكار، فيجب أن يطرد فيما كان كذلك، وإن لم يذهب منه الثلثان؛ لأنّ العلّة المنصوصة حجة، كما بيّن في الأصول.

وقد روى عبد الله والحسين ابنا بسطام في طبّ الأئمّة هذه الرواية بإسناد آخر، عن إسحاق بن عمّار، في آخرها: فقال: «أليس حلواً؟» قلت: بلى يا ابن رسول الله، قال: «اشرب الحلو حيث وجدته أو حيث أصبته»، ولم يزدني على هذا^٢. وهذه الزيادة كالنصّ في اطراد العلّة وعدم اختصاصها بالمادّة المفروضة في

١. الكافي ٦: ٤٢٦، باب صفة الشراب الحلال، الحديث ٤، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩١، كتاب الأطعمة

والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٥، الحديث ٥٠.

٢. طبّ الأئمّة 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 أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن خالد ، عن النضر بن سويد ، عن أبي بصير ، قال : كان أبو عبد الله عليه السلام تعجبه الزبيبة^١.

قال في المسالك بعد نقل هذا الحديث ووصفه بالصحة : « وهذا ظاهر في الحل ؛ لأنّ طعام الزبيبة لا يذهب فيه ثلثا ماء الزبيب كما لا يخفى »^٢.

ومنها : ما رواه القطب الراوندي في الخرائج والجرائح ، في الفصل الثامن من الباب الرابع عشر ، عن صفوان قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه غلام وقال : ماتت أمّي . فقال : لم تمت ؟ قال : تركتها مسجّية عليها ، فقام أبو عبد الله عليه السلام ودخل عليها فإذا هي قاعدة ، فقال لابنها : ادخل على أمك فأشربها من الطعام ما شاءت فأطعمها ، فقال الغلام : يا أمّاه ، ما تشتهين ؟ قالت : أشتهي زيباً مطبوخاً ، فقال له : آتها بغضارة مملوءة زيباً ، فأكلت منها حاجتها »^٣ ، الحديث .

والتقريب في هذه الرواية نظير ما تقدّم في صحيحة أبي بصير .
هذا أقصى ما يمكن أن يقال في الانتصار للقول بالحلّ .

[الجواب عن أدلة القول بالحليّة:]

والجواب عن الأوّل : بالخروج عن مقتضى الأصل بما سبق من الأدلة .

→ الحديث ٦.

١. الكافي ٦ : ٣١٦ ، باب الطبخ ، الحديث ٧ . وسائل الشيعة ٢٥ : ٦٢ ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأطعمة المباحة ، الباب ٢٧ ، الحديث ١ ، وفيه : « يعجبه الزبيبة » .

٢. مسالك الأفهام ١٢ : ٧٦ .

٣. الخرائج والجرائح ٢ : ٦١٣ . والحديث لم يرد في الوسائل والمستدرک .

وعن الثاني : بأنَّ المعتصر من الزبيب وإن كان حلالاً قبل غليانه إلا أنَّ حليَّته كحليَّة العصير العنبي مشروطة بعدم الغليان ؛ فإنَّ الزبيب عنب قد جفَّ ، واختصَّ بعد الجفاف بهذا الاسم ، فيستصحب فيه الحكم الثابت له قبل جفافه وتغيُّر صفته ، وهو حليَّته بالفعل ما لم يغل ، وتحريمه إذا غلى ، ويكون حليَّته مقرونة بتحريمه المعلق على الشرط ، فلا يصحَّ استصحابها مع تحقُّق الشرط ، كما هو المفروض .

وعن الثالث : بتخصيص الآيات المذكورة بالأخبار الدالَّة على التحريم ، وكذا باستصحاب الحرمة الثابتة للعنب ؛ فإنَّ الحقَّ جواز تخصيص الكتاب بالأدلة الظنيَّة المعتمدة شرعاً ، لرجوعها إلى القطع ، بل إنتهاءها^١ إلى الكتاب ، كما حقَّقناه في الأصول ، ولو لم يجز تخصيص الكتاب بأخبار الآحاد لزم سقوط حجَّيتها بالكليَّة ؛ إذ ما من خبر يتضمَّن أمراً مخالفاً للأصل إلا وفي مقابله شيء من عمومات الكتاب ، وأقلُّه ما دلَّ على أصل الإباحة ، كقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ﴾^٢ ، وقد أثبت الأصحاب في كتاب المطاعم محرِّمات كثيرة لا مستند لها سوى أخبار الآحاد ، وما في معناها من الأدلة الظنيَّة ، وكذا في سائر كتب الفقه وأبوابه . والعمدة في حجَّة خبر الواحد عمل الأصحاب وإجماعهم على ذلك ، وهو حاصل في الأخبار المخصَّصة لعمومات الكتاب ، فلا وجه للتخصيص بغيرها على أنَّ الدليل في المسألة ليس مقصوراً على ما هو ظنيُّ السند ؛ إذ من جملة الأدلة روايات العصير ، وهي أخبار معتمدة مقطوع بصحَّتْها ؛ لكثرتها وإجماع الأصحاب عليها ، وكفى بها مخصَّصة للآيات المذكورة ؛ إذ اشترطنا القطع في تخصيص الكتاب .

واعلم أنَّ في دلالة أكثر هذه الآيات نظراً ؛ فإنَّ قوله تعالى : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ إنما

١. في « ٢ » : « :إنهاءها .

٢. البقرة (٢) : ٢٩ .

دَلَّ 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 شيء منهما إلى بيان حال الأنواع والأفراد.

وأما ما تضمّن من حصر المطاعم المحرّمة في الأمور الأربعة^٣، ففيه سؤال مشهور، وهو أن محرّمات المطاعم والمشارب كثيرة غير محصورة في هذه الأربعة، فما وجه الحصر فيها؟

وأجيب: بأن المراد حصر ما استقرّ تحريمه في الشرع إلى وقت النزول، فلا ينافي ثبوت التحريم بعد ذلك فيما خرج عن الحصر.

والأصوب أن يقال: إن 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 محلّ النزاع.

وأما الأخبار^٤، فالتمسك بها مشكل جدّاً؛ لتضمّنها حلّ الجريّ والزميز والمارماهي، وكلّ حيوان عدا الخنزير، كما ذهب إليه مالك ومن وافقه من العامة^٥، وهو خلاف إجماع الشيعة، مع أنّ الظاهر منها خصوص حصر الحيوانات المحرّمة

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، بدائع الصنائع ٥: ٣٥، الخلاف ٦: ٢٩، المسألة ٣١.

وما كان منها فيما تضمّنته الآية، دون مطلق المطاعم، فلا يكون لها حينئذٍ تعلّق بموضع الخلاف، كالآية.

وأما قوله سبحانه: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ﴾^١، فأقصى ما فيه دلالة على اتّخاذ الأطعمة المحلّلة من هذه الثمرات، وليس في ذلك ما يدلّ على حلّية جميع ما يتّخذ منها من الأطعمة؛ فإنّ ما يصلح للحال ربما يستعمل في الحرام، وإن لم يخلق له، على أنّ تحريم العصير بأنواعه إنّما هو من توابع تحريم الخمر، والخمر لم يكن يومئذٍ ظاهرة التحريم في الشرع، فإنّ تحريمها مدنيّ، وهذه الآية مكّية باتّفاق المفسّرين^٢، وظاهرها حلّية الخمر في ابتداء الشرع، بل ربما قيل: إنّ المراد بالسكر فيها الخمر بعينها^٣، فدلالة الآية على حلّية العصير الزبيبي لو سلّمت لا يثبت بها الحلّ بعد نزول تحريم الخمر كما هو المدّعى.

وعن الرابع: بمنع العسر والحرج؛ فإنّا لا نرى في هذا التكليف حرجاً شديداً ولا عسراً زائداً على غيره، وفي التكليف ما هو أشقّ من ذلك وأصعب، وكثير من الناس يطبخون الزبيب على الثلث ولا يضيّقون به، ولا يلزمهم فيه حرج ولا عسر. قوله: إذ لا يكاد يتحقّق التثليث في العصير الزبيبي إلّا بانعقاده وخروجه عن الدبسيّة.

قلنا: إنّما يلزم ذلك من تقليل الماء، وزيادة إضرار النار، وكثرة الوقود، فأما إذا زيد في ماء الزبيب، أو أوقد تحته بنار ليّنة فلا يلزم شيء ممّا ذكر؛ فإنّ الزبيب متى أضيف إليه من الماء بمقدار ما نقص منه، كان عصيره كالعصير العنبي في القوام، فإذا

١. النحل (١٦): ٦٧.

٢. أنوار التنزيل ١: ١٣٧، إيجاز البيان ٢: ٤٨٧، البحر المحيط ٢: ٤٠٤.

٣. فتح القدير ٣: ٢١٢، نقلاً 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 قلّ ماءه، واشتدّ قوامه.

وقد تضمّنت روايتا الهاشمي واسحاق بن عمّار المتقدّمتان^١ إمكان التثليث مع كون الماء ضعف الزبيب أو مساوياً له، فكيف إذا زاد على ذلك. وبالجملة، فالأمر في هذه الشبهة سهل، والخطب فيها هيّن، وإن استصعبه جماعة. هذا، إن اشترطنا في حليّة العصير ذهاب ثلثيه مطلقاً، كما هو المشهور، فلو قلنا بالاكْتفاء بصيرورته دبساً^٢ - كما ذهب إليه بعض الأصحاب^٣ - زال الإشكال من أصله، ويأتي تحقيق القول في ذلك إن شاء الله تعالى.

وعن الخامس: أنّ الزبيب وإن زالت عنه تسمية العنب وتغيّر صفته، إلّا أنّ حقيقة العنب باقية معه، لم تزل بشهادة الحسّ والوجدان، وزوال التسمية لا يطرد معها زوال الحقيقة؛ فإنّ النسبة بين الرطب واليابس في جميع الأجناس نسبة واحدة، والتسمية في كثير منها مطّردة غير مختلفة بالرطوبة والجفاف، كالتين والجوز وغيرهما من الفواكه والثمار التي يميّز بين رطبها ويابسها بالصفات والنوع، دون الأسماء، كما أنّ الحقيقة باقية في هذا القسم غير متغيّرة بتغيّر الصفة. فكذا ما تختلف فيه التسمية بالرطوبة واليبوسة كثمرتي الكرم والنخل، فإنّ نسبة الزبيب إلى العنب كنسبة التين

١. تقدّمتا في الصفحة ٣٨٨.

٢. زاد في «ر ٢» و«ل»: «(؟؟) الإناء». وما بين القوسين كلمة غير مقروءة.

٣. قال المحقّق الكرّكي في رسالة وجيزة في فرض الصلاة (المطبوع ضمن رسائل المحقّق الكرّكي ٣):

٢١٦ «العصير العنبي إذا غلا واشتدّ بأن صار أعلاه أسفله حتّى يذهب ثلثاه، أو يصير دبساً على المشهور بين

متأخري الأصحاب ...».

اليابس إلى الرطب، غاية الأمر أن للرطب واليابس هناك اسماً يختص به بحسب الوضع، وها هنا ليس كذلك. ومن المعلوم أن الحقيقة لا تختلف بمحض التسمية، وبقاؤها كافٍ 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، وتخلّفها عنه مع ثبوته بدليل آخر.

ويحتمل أن يكون المراد من تبعية الحكم للاسم انتفاء الحكم الثابت من جهة الاسم بزوال الاسم، كما تقدّمت الإشارة إليه في دليل الاستصحاب من أدلة المختار^١، وكيف كان، فخرج الزبيب عن مسمى العنب لا يقتضي حلية العصير الزببي، فإنما لم تثبت تحريم الزبيب بالغليان بكونه عنباً يحرم به، وإنما أثبتنا 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.

وأما الاستصحاب، فإنما يتوقّف على سبق التسمية به دون ثبوتها له بالفعل، وثبوت اسم العنب للزبيب قبل جفافه ممّا لا ريب فيه، كانتفائه عنه بعد الجفاف، ولم يدّع أحد ثبوت التحريم في الزبيب لكونه عنباً بالفعل حتّى يقال إنّه خارج عن مسمى العنب، ولو فرض الاحتجاج به بطلان الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدعى حتّى يتمسك به في إثبات نقيضه، فإنّ الدليل ملزوم المدعى، وبطلان الملزوم لا يستلزم بطلان اللازم. فهذا الوجه في غاية السقوط، ولولا أن أكثر القائلين بالحلّ ذكره في جملة ما استدّلوا به لكان حقيقاً بالإعراض عنه*.

* جاء في حاشية «ش»: «ويمكن أن يقال: إنهم لم يقصدوا بذلك الاستدلال على الحل، بل دفع ما عسى أن يقال من جانب المحرّمين من البناء على مسألة المشتق، وما في معناه من الجامدات التي يفوح منها رائحة الاشتقاق، كالخل، والخمر، والحز، والعبد؛ فإن لفظ العنب متى كان كذلك صَحَّ إطلاقه على الزبيب حقيقة على القول بكون المشتق وما في حكمه حقيقة في الماضي، كما في الحال. ووجه الدفع أن الزبيب لا يطلق عليه اسم العنب لغةً وعرفاً، ومرجه إلى منع كون المشتق حقيقة في الماضي، أو منع ثبوت الحكم لغير المشتق الصريح، أو منع كون لفظ العنب من الجامدات القريبة من الاشتقاق». ^{منه}

وعن السادس: بأن الجفاف بالشمس ليس عن لوازم الزبيب؛ فإنّ منه ما يجفّ بالظلّ، وما يجفّف بالشمس لا يطرد فيه ذهاب الثلثين؛ إذ من العنب ما يكون قليل الماء، كثير اللحاء، وقَلَّمَا يذهب ثلثا مثله بالشمس، وما يذهب ثلثاه بها لم يسبق نقصه بالتحريم حتّى يحلّ به، فإنّ التحريم منوط بالنشيش أو الغليان، وغليان العنب بالشمس غير ظاهر، خصوصاً في البلدان الباردة، فكيف بالنشيش وهو صوت الغليان.

ولو سلّم حصول أحد الأمرين، فذلك إنّما يوجب التحريم في العصير، وما في حبات العنب لا يسمّى عصيراً لغةً وعرفاً، كما اعترف به كثير من القائلين بالحلّ^١، مع أنّ الاستفادة من بعض الأخبار ومن كلام جماعة من الأصحاب أنّ ما يحلّ من العصير بذهاب ثلثيه هو ما غلى منه بالماء، وأنّ ما سوى ذلك حكمه حكم الخمر، لا يحلّ إلّا بالتخليل.

وربما ظهر من بعض الروايات حصول الحلّ لذلك كلّّه بالنقص، لكن لا مطلقاً، بل بالغليان على النار خاصّة، وعلى هاتين الروایتين فيجب عدم عروض التحريم للزبيب إلّا لزم بقاؤه على الحرمة وإن ذهب ثلثاه بالشمس، وهو معلوم البطلان،

على أن هذا الوجه لو تم اقتضى تحريم العنب المشمس، بل نجاسته إلى أن يصير زيبياً، ولم أجد به نصاً ولا تصريحاً في كلام الفقهاء، ولا أرى أحداً يلتزم ذلك، ولا من يبلغ به حدّ العصير الموضوع على النار، مع أن العلم بذهاب ثلثي كل حبة من حبّات العنب الملقاة في الشمس بعد تحريمها دونه خطر القتاد، وذهاب ثلثي المجموع لا يجدي نفعاً لثبوت الحلّ لكل حبة واحدة، فيجب أن يحرم الزبيب مطلقاً؛ لثبوت التحريم له مع عدم العلم بالمحلّ، وعدم كفاية الظنّ في مثله، وبطلان ذلك ضروري. وكيف كان، فلا يصلح الخروج عن مقتضى الأخبار الصريحة بهذا الوجه، ولا ترك الأدلّة المتقدّمة لأجله.

وعن السابع - وهو الاستدلال بالأخبار - : بأنّها قاصرة عن إثبات هذا الحكم .
 أمّا روايات النقيع^١، فلاّنها تضمّنت التحديد باليوم واللييلة، وهو إلى التحريم أقرب منه إلى الحلّ، وقد مضى بيان الوجه في ذلك مفصّلاً فلا نعيده .
 وأمّا رواية مولى حرّ بن يزيد^٢، فلاّنها مع جهالة راويها اسماً ووصفاً، ظاهرها السؤال عن عمل الأشربة وصنعها لمن لا يوثق به من الناس، مع احتمال عروض التغيّر لها بالبقاء والمكث، ومنشأ السؤال توهم المؤاخذة على العامل من هذه الجهة، لا باعتبار أصل العمل، أو طريق الصفة حتّى يكون ترك الاستفصال عنه دليل العموم، ولذا قال عليه السلام في الجواب عن ذلك : « ادفعها إليهم من قبل أن تصير مسكراً »^٣، يعني أن المحظور من هذه جهة بهذا الاعتبار ليس إلّا دفعها إليهم، وهي مسكرة .
 أمّا لو دفعها وهي حلال، ثمّ عرضها التحريم 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 مسكراً » . انظر : الصفحة ٤١٧ .

على الدافع، ولا مؤاخذه عليه، وإن كان قصد المدفوع إليه استعمالها بعد التغير 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، فيتوجه عليها:

أولاً: أنها ضعيفة السند بالإرسال، واشتماله على أحمد بن محمد بن سيار، وهو ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوء الرواية، صرح 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»، وهما مجهولان، وكذلك «عبد الله بن بسطام»، وأخوه الحسين مصنف الكتاب المذكور، وإن وصف النجاشي كتابهما بكثرة الفوائد والمنافع^٥، فإنه لا يقتضي توثيقاً ولا مدحاً يعتد 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: «إن الذي جعل الشفاء في المرّ قادر أن يجعله في الحلو»^٦، وفي بعض آخر: «ما جعل الله في

١. تقدّمت في الصفحة ٤١٩.

٢. الفهرست (للطوسي): ٥٧، الرقم ٧٠، رجال ابن الفضائري ١: ٤٠، الرقم ١١ - ١١، رجال النجاشي: ٨٠، الرقم ١٩٢.

٣. طب الأئمة: ٦١.

٤. في المصدر هكذا، ولكن ضبطه في وسائل الشيعة: «عمرو بن أبي حاتم».

٥. رجال النجاشي: ٣٩، الرقم ٧٩.

٦. الكافي ٦: ٣٣٤، باب السكر... الحديث ٩، وفيه: «إن الذي جعل الشفاء في المرارة، قادر أن يجعله في الحلوة»، وسائل الشيعة ٢٥: ١٠٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المباحة، الباب ٥٢، الحديث ٤.

شيء من المرّ شفاء»^١، وليس الغرض منها الدلالة على أنّ كلّ حلو حلال، ولا أنّ كلّ حلال حلو، وإنّما المقصود ترغيب الناس في جنس الحلو وصرفهم عن المرّ الذي هو ضده.

وثالثاً: أنّ السؤال عن عدم الإسكار لا يقتضي كونه سبباً مستقلاً في حليّة شراب الزبيب؛ إذ من الجائز أن يكون السؤال عنه لكونه شرطاً يتوقّف عليه الحلّ، وإن كان مشروطاً بذهاب الثلثين أيضاً؛ إذ لا مانع من تعدّد الشروط، وإنّما اقتصر في الاستفصال على هذا الشرط لكون الشرط الآخر - وهو ذهاب الثلثين - مفروضاً في كلام السائل، فلم يحتج إلى السؤال عنه.

وهذا الوجه قريب، لكن لا يلائمه الزيادة التي في طَبِّ الأئمّة، فالأولى في معنى الحديث هو ما ذكرنا أولاً.

وأما رواية أبي بصير^٢، فالجواب عنها من وجهين:

أحدهما: الطعن في سند الرواية، وإن وصفها المتأخرون^٣ بالصحة تبعاً للشهيد الثاني^٤. فإنّ الكليني أوردّها من طريق أحمد بن محمد بن خالد البرقي، وقد رواها البرقي في كتاب المحاسن^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: ١٠٢، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب

الأطعمة المباحة، الباب ٥٠، الحديث ٤.

٢. تقدّمت في الصفحة ٤١٩.

٣. روضة المتّقين ٧: ٥٨٣، مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٠٥، مفاتيح الشرائع ٢: ٢٢٠.

٤. مسالك الأفهام ١٢: ٧٦.

٥. المحاسن (للبرقي) ٢: ٤٠١، الحديث ٩٢.

ويشهد لذلك ما حكاه الكشي عن بعض مشايخه أن محمد بن خالد لم يلق أبا بصير، وأن الوسطة بينهما القاسم بن حمزة^١؛ فإن ظاهره توسط القاسم بين محمد بن خالد وأبي بصير في جميع ما يرويه عنه، فلا يبعد أن يكون ذلك هو الوسطة التي أبهم عنها في المحاسن.

والقاسم بن حمزة مجهول الحال، بل هو مهمل في كتب الرجال، على أن هذا السند لو سلم عمّا ذكرنا فالحكم بصحته غير واضح؛ إذ الأصل فيه أبو بصير، وقد يكون في كلام المتأخرين القدح في الأسانيد من جهته؛ لاشتراكه بين جماعة، منهم يحيى بن القاسم الحذاء، وهو واقفي، ويوسف بن الحرث، وهو بترّي، وعبد الله بن محمد الأسدي، وهو مجهول، مع ورود الأخبار في ذمّ أبي بصير والطعن فيه مطلقاً من دون تعيين على وجه يوجب التباس أمره. ومن العجب أن الشهيد الثاني رحمته الله وصف هذه الرواية بالصحة، مع أنه قد نصّ في مسألة ذبائح المخالفين وغيرها على ضعف رواية أبي بصير، معللاً بالاشتراك^٢، وهو قائم هنا؛ لانتفاء القرينة المميّزة في خصوص هذا السند.

وأيضاً ففي طريق هذه الرواية: أحمد بن محمد بن خالد البرقي وأبوه، وقد تكلم الأصحاب فيهما؛ لإكثارهما الرواية عن الضعفاء، واعتمادهما المراسيل، ولطعن القميين في أحمد^٣، وقول النجاشي في محمد أنه ضعيف الحديث^٤. والقدح بهذين الاعتبارين وإن كان غير موجّه على التحقيق إلا أن الغرض التنبيه على أن هذا

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي) ٦: ٨٢٣، الرقم ١٠٣٤، وفيه: «قال نصر بن الصباح: لم يلق البرقي

أبا بصير، بينهما القاسم بن حمزة».

٢. مسالك الأفهام ١١: ٤٦٨-٤٦٩.

٣. رجال ابن الفضل ١: ٣٩، الرقم ١٠-١٠.

٤. رجال النجاشي: ٣٣٥، الرقم ٨٩٨.

الحديث غير نقيّ السند، وأنّه ليس من الصحيح الواضح، كما توهمه بعض الأصحاب^١.

وثانيهما: أنّ المدعى حلّ العصور الزببى، والرواية قاصرة عن إفادة ذلك، ولذا لم يذكرها الكليني في أبواب العصور، ولا في باب الشراب الحلال الذي لبيان ما يحلّ في شراب الزبيب. والقائلون بالحلّ لم يستدلّ بها^٢ أحد منهم بهذا الحديث إلّا الشهيد الثاني^٣، وبعض من تأخّر عنه^٤. والمحقق الخراساني مع مبالغته في تقوية الحلّ لم يتعرّض له أصلاً، والشهيد [الثاني] أيضاً لم يذكره في الروضة، ولا في الروض وشرح الرسالة، مع ذكره المسألة فيهما تبعاً للطهارة، وإنّما ذكر ذلك في المسالك^٥، وظاهر كلامه فيه الاعتضاد به دون الاعتماد عليه^٦.

وتفصيل هذا الإجمال يتوقّف على بيان وجه الاستدلال وإتباعه بما يظهر معه حقيقة الحال في هذا المجال، فنقول :

الاحتجاج بهذه الرواية قد يتصوّر من وجوه :

أحدها : أنّها دلّت على حلّ الزببىّة، والعصور الزببى من جملتها؛ فإنّ الزببىّة بمقتضى اللغة ليست إلّا المنسوب إلى الزبيب، والنسبة إلى الزبيب في العصور الزببى

١. مسالك الأنهام ١٢ : ٧٦.

٢. كذا في النسخ. والظاهر أنّ الأنسب حذف «بها».

٣. مسالك الأنهام ١٢ : ٧٦.

٤. هو المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ١١ : ٢٠٥.

٥. ما بين المعقوفين لم يرد في النسخ، فأثبتناه لاستقامة المعنى.

٦. مسالك الأنهام ١٢ : ٧٦.

٧. لأنّه استدلّ بظاهر هذه الرواية وقال : «وهذا ظاهر في الحلّ».

ثابتة قطعاً، فيجب أن يحلّ بحليّتها.

والجواب عن ذلك ظاهر؛ فإنّ الزبيبيّة طعام الزبيب، كما اعترف به الشهيد الثاني^١ وغيره ممّن احتجّ بهذه الرواية^٢، ولذا أورده الكليني^٣ في باب الطبخ من كتاب الأطعمة^٤، ولا ريب أنّ طعام الزبيب غير العصير الزبيبي، فلا يلزم من حليّته حليّة العصير، كما هو المطلوب.

ولفظ «الزبيبيّة» بمقتضى الوضع الأصلي وإن كان بمعنى المنسوب إلى الزبيب، إلّا أنّه قد خصّ في العرف والاستعمال الشائع بهذا النوع من الطعام الذي يتّخذ من الزبيب وغيره، وبناء المحاورات والخطابات الشرعيّة على المعاني العرفيّة الثابتة دون اللغويّة الأصليّة. ولا يرتاب من له أدنى درية في كلام العرب واستعمالاتهم أنّ الزبيبيّة عندهم اسم لطعام مخصوص يطبخ بالزبيب، لا مطلق الشيء المنسوب إليه. ومن المعلوم أنّ قوله: «كان يعجبه الزبيبيّة» ناظر إلى المعنى الخاصّ، وليس المراد أنّه كان يعجبه الشيء المنسوب إلى الزبيب، وهذا كما يقال: «فلان يعجبه الثريد»، وإنّما يراد بذلك هذا الطعام المعروف، وإن كان الثريد في أصل اللغة أعمّ من ذلك، وكذا لو قيل: «يعجبه الهريسة، أو المثلثة»، فإنّا نعلم قطعاً أن ليس المراد مطلق الشيء المهروس أو المؤلّف من ثلاثة أجزاء، وإن اقتضى ذلك وضع اللفظ بحسب اللغة. وما الأخذ بمقتضى النسبة في الزبيبيّة إلّا كالأخذ بما يعطيه الاشتقاق، ومبادئ الصفات في هذه الألفاظ، على أنّ ذلك لا يجدي نفعاً في الاستدلال؛ إذ ليس في الحديث إلّا أنّه كان يعجبه الزبيبيّة، وهذا لا يفيد العموم؛ فإنّ المفرد المحلّي ليس

١. نفس المصدر.

٢. مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٠٥.

٣. الكافي ٦: ٣١٦-٣١٧، باب الطبخ، الحديث ٧.

موضوعاً للاستغراق حتّى يكون المعنى في الرواية : أنّه كان يعجبه كلّ زبيبيّة ، ولا دليل على أنّ الزبيبيّة التي كانت تعجبه هي العصير الزبيبي ؛ لاحتمال كونها شيئاً آخر غير العصير ممّا له نسبة إلى الزبيب . ولو فرضنا أنّ الزبيبيّة هي العصير الزبيبي بعينه فلا دلالة في الرواية على حلّيته مطلقاً ، وإن لم يذهب منه الثلثان ؛ إذ يكفي في صحّة هذا الكلام وجود الفرد المحلّل ، ولذا يصحّ أن يقال : يعجبه عصير العنب مع كونه مشروطاً بذهاب الثلثين قطعاً .

نعم ، لو ثبت أنّ المعمول في تلك الأعصار من عصير الزبيب غير مطبوخ على الثلث صحّ ذلك ، وأتّى لهم به ؟

وثانيها : أنّ الزبيبيّة هي طعام الزبيب ، وحلّيته يستلزم حلّية العصير الزبيبي ؛ إذ لو حرم ذلك لحرم طعام الزبيب أيضاً ، فإنّ الزبيب متى طبخ في الماء اكتسب منه الماء حلاوة وصار في حكم الماء المعتصر من الزبيب ، كما دلّ عليه حديث زيد النرسي^١ الذي هو مستند الحكم بتحريم العصير ، ومتى كان تحريم العصير الزبيبي مستلزماً لتحريم الزبيبيّة كان حلّ الزبيبيّة مستلزماً لحلّية العصير الزبيبي ؛ لأنّ نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم .

ويتوجّه عليه : منع الملازمة ؛ إذ الظاهر أنّ طعام الزبيبيّة هو الطيبخ المعروف الذي يطبخ باللحم والفواكه ، كالزبيب والتين والسفرجل ونحوها ، والمعهود في اتّخاذه إلقاء شيء من الزبيب فيه مع غيره كما هو ، من غير دقّ ولا تليث ، ومعلوم أنّ الماء الذي يلقي فيه ذلك إنّما يكتسب من مجموع ما ألقي فيه حلاوة ضعيفة مركّبة وصفة أخرى غير صفة العصير ، وربما يضاف إليه من الحموضات ما لا يظهر معه طعم الحلاوة ، ولا يلزم من حلّية هذا حلّية العصير الزبيبي ، ولا من تحريم العصير الزبيبي تحريمه .

وحديث الترسي إتما دلّ على تحريم الشراب الذي استوفى حلاوة الزبيب حتّى صار بمنزلة العصير في الحلاوة، وهذا هو العصير الزببي بعينه وليس من الزبيبيّة في شيء، فإنّ حبّات الزبيب الملقاة في الزبيبيّة لو فرض انفرادها عن غيرها لم يكد يظهر لها أثر في الماء، فضلاً عن أن يصير بها حلوّاً، كالعصير، ولو فرضنا تأثيرها فالتأثير الحاصل منها ومن غيرها غير التأثير الحاصل منها وحدها، فلا يبعد أن يثبت التحريم بالثاني دون الأوّل؛ فإنّ حكم المجموع قد يفارق حكم الأجزاء إلّا أن يقال إنّ الزبيب هو الجزء الغالب من الزبيبيّة وأنّ ما عداها ممّا يلقي فيها لا تأثير له معه، وهذا خلاف المعهود في الزبيبيّة، فإنّ الزبيب الذي يلقي في طعام الزبيبيّة كغيره من الأجزاء وإن زاد على بعضها، فلا يزيد على المجموع قطعاً. وتسميته بالزبيبيّة لا تتأخذه من الزبيب غالباً لا لكون الزبيب هو الجزء الغالب منه. والغالب في بعض المواضع اتّخاذ ذلك من السفرجل ويسمّى هناك بالسفرجليّة، ولا عبرة بالنسبة مع ثبوت التسمية، وإن كانت ملحوظة في أصل الوضع.

وفي رواية غير مشهورة أنّه «لا بأس بطعام الحصرم، والعصير من العنب المطبوخ باللحم وإن لم يذهب ثلثاه»^١. والرواية متروكة الظاهر، والوجه في تنزيلها مفارقة حكم الكلّ لأجزائه - كما قلنا - فهي تؤيد ما ذكرناه، على أنّ طعام الزبيبيّة لا يتعيّن فيه عدم ذهاب الثلثين، فإنّ طبخه على الثلث ممكن لا استحالة فيه، فتحمل الرواية على هذا الفرد؛ لفقد اللفظ الدالّ على العموم.

وثالثها: أنّ غليان طعام الزبيبيّة مستلزم لغليان ما فيه من الزبيب، وغليان الزبيب يقتضي تحريمه على القول بتحريم العصير الزببي، وبتحريمه تحريم الزبيبيّة؛ لأنّ غليانه فيها لا ينفكّ عن انفصال شيء منه وإن قلّ، فيحرم الجميع بالاختلاط والمزج.

ولو قيل بالنجاسة فيه تبعاً للحرمة لزم نجاسة الزببيّة وتحريمها بالغليان، وإن لم ينفصل من الزبيب شيء، على أنّ تحريم الزبيب وحده من بين الأجزاء مع بعده في نفسه غاية البعد، خلاف ما دلّت عليه الرواية؛ لاقتضاءها حلّ الزببيّة بجميع أجزائها، فإنّما أن يحلّ الجميع، أو يحرم الجميع، والثاني خلاف النصّ، فتعيّن الأوّل.

وفيه: أنّ تحريم الزبيب بالغليان فرع تحريم العنب إذا غلى في حبّه، والحكم في الأصل ممنوع؛ لمنع لزومه من تحريم العصير، كما نصّ عليه جماعة من الأصحاب^١، ولو سلّم تحريمه فذلك لا يستلزم تحريم الزبيب؛ للأصل، وفقد الدليل الناقل عنه إلّا أن يتمسك فيه باستصحاب حكم العنب، فيدفع بالنصّ، ولا يلزم منه حلّيّة العصير الزببي؛ لخروجه عنه. ولو حرم الزبيب بالغليان، فإنّما يحرم لو انتقع في الماء حتّى يربو ثمّ غلى ماؤه في حبّه كالعنب، وقلّما يحصل العلم بذلك في طعام الزببيّة؛ فإنّ الزبيب يلقي فيها جافاً وغليانه فيها تبعاً للماء لا يوجب التحريم قطعاً، وإلّا لحرم بمجرد الإلقاء قبل أن يتشرب شيئاً من الماء، وغليان ماء الزبيب في وجه استدعي زماناً، ولا يعلم مضيه في الزببيّة، والأصل عدمه. وربما يوجد حبّات الزبيب في الزببيّة غير رابية بعد، والغليان متأخّر عن ربوها وانبعائها، والأمر في هذا يختلف اختلافاً يبيّن باختلاف زمان الإلقاء، فلو ألقي الزبيب قريباً من الصّب لم يلزم المحذور قطعاً.

وبالجملة، فالرواية مجمّلة الدلالة، وهي مع ذلك غير نقيّة السند، بل ضعيفة كما عرفت، فلا يصحّ التمسك بها في مقابلة ما مضى من الأدلّة.

١. مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٠٠. كفاية الأحكام: ٢٥١. السطر ٣٥. كتاب الأطعمة، الفصل الخامس.

المسألة السابعة. وانظر: مفاتيح الشرائع ٢: ٢٢١. الحقائق الناطرة ٥: ١٥٣.

وأما رواية صفوان^١، فهي ضعيفة السند بالإرسال، قاصرة الدلالة على المطلوب؛ لما فيها من الإجمال. وأقصى ما دلت عليه حليّة الزبيب المطبوخ، وهو خلاف المدعى؛ إذ محلّ النزاع عصير الزبيب دون الزبيب نفسه، وأحدهما غير الآخر، ولا ملازمة بينهما في الحكم، وقد مضى في الزبيبيّة من الكلام ما يناسب المقام وسيجيء إن شاء الله تعالى تمام القول فيهما إذا عاد الكلام.

وقد ظهر ممّا ذكرنا ضعف أدلّة القول بالحلّ وقصورها عن معارضة دلائل التحريم؛ فإنّ التمسك بالأصل والاستصحاب مشروط بفقد الناقل والمزيل، والاحتجاج بالإطلاقات والعمومات موقوف على انتفاء الدليل المقيّد والخاصّ، وكفى بما مضى من الأدلّة ناقلاً ومزيلاً ومقيّداً ومخصّصاً.

وأما الاستدلال بلزوم الحرج ونفي التسمية بالعنب وذهاب ثلثي الزبيب بالشمس فهو مقدوح في نفسه كما عرفت، فكيف إذا عارضه الأدلّة المعتمدة؟

[نتيجة البحث:]

وحاصل القول في المسألة: أنّ من جملة أدلّة التحريم النصوص الدالّة عليه بالخصوص، وهي الأخبار التي ذكرناها في الوجه السابع من وجوه المختار، وهذه الروايات يتعيّن العمل بها والأخذ بمقتضاها، فإنّها كما علمت معتبرة الأسانيد، ظاهرة الدلالة في المطلوب، ومنها ما هو نصّ فيه، ومع ذلك فهي معتقدة بعمل قدماء الأصحاب، ومخالفتها لمذاهب الجمهور، وموافقتها لطريقة الاحتياط واستصحاب حكم العنب وعمومات العصير والأشربة، وتحديدات النقيع، وغير ذلك ممّا يعلم بالرجوع إلى ما سبق مفصّلاً.

لا يقال : هذا معارض بمثله ؛ فإنّ أخبار الحلّ موافقة للأصل ، والاستصحاب ، وعمومات الكتاب والسنة ، والشهرة بين الأصحاب ، والسهولة المطلوبة في الشرع ، والشرعية السمحة ، واليسر المراد بالعباد ، وحينئذٍ فلا ترجيح .

لأنّا نقول : ما ذكر في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة .

أمّا أولاً : فلأنّ روايات الحلّ ضعيفة السند ، قاصرة الدلالة - كما بيّناه - فلا يصلح التمسك بها فضلاً عن جعلها معادلة لأخبار التحريم . ولو سلّم دلالتها على الحلّ ففاتها الدلالة من حيث الإطلاق أو العموم ، والمطلق لا يعادل المقيد ، ولا العامّ الخاصّ .

وما ذكر من وجوه التأييد فقد ثبت أكثره في سائر الأطعمة المحرّمة ، فلو اقتضى التقديم على خصوص الأدلّة وجب أن لا يثبت شيء منها إلّا ما دلّ عليه نصّ الكتاب أو الإجماع المقطوع به ، والقائلون بحجّية أخبار الآحاد معرضون عن ذلك .

وأما ثانياً : فلأنّ استصحاب حكم العنب دليل شرعيّ رافع لحكم الأصل ، ومخصّص لعمومات الحلّ ؛ فإنّ الأصل قد انتقض في العنب بالإجماع والنصوص الدالّة على تحريمه بالغليان ، وعمومات الكتاب والسنة قد تخصّصت بهما قطعاً ، وحينئذٍ فينعكس الأصل في الزبيب ، ويكون الحكم فيه بقاء التحريم الثابت له قبل الزببيّة بمقتضى الاستصحاب ، فلا يرتفع إلّا مع العلم بزواله ، وليس فيما ذكرنا ما يقتضي ذلك ؛ فإنّها عمومات لا تعارض الخصوص ، والخاصّ وإن كان استصحاباً مقدّم على العامّ ولو كان كتاباً ، كما حقّق في الأصول .

وأما استصحاب الحلّ ففاته الحليّة بالفعل ، وهي لا تنافي التحريم بالقوّة ، والحلّ المنجز يرتفع بحصول شرط التحريم المعلق .

وباقى الأدلّة مع ضعفها في نفسها لا تصلح لمعارضة ذلك .

وبهذا التحقيق ظهر سقوط الوجوه المذكورة لتأييد الحلّ ، وعلم أنّ أخبار التحريم

مطابقة لمقتضى الأصل الطارئ السالم عن معارضة الدليل الخاص، وأنه لا يقدح فيها ضعف السند لو كان لا اعتضاده 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 التحريم الثابت للعنب بعد جفافه وصيرورته زيبياً، وهذا المعنى خاص بالزبيب ولا يتعداه إلى غيره، وعدم نقض اليقين بالشك وإن كان عاماً إلا أنه واقع في طريق الاستصحاب وليس نفس الاستصحاب المستدل 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 حجتيه، وليس عموم قولهم ﴿لَا تَقْضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ﴾ : « لا تنقض اليقين بالشك » بالقياس إلى أفراد الاستصحاب وجزئياته، كعموم قوله تعالى : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ١ ﴾ بالقياس إلى آحاد الأخبار المروية، فكما أن ذلك لا ينافي كون الخبر خاصاً إذا اختص مع مورده بشيء معين، فكذا هذا، ولذا ترى الفقهاء يستدلون 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 العصور ما يبتنى على ذلك أيضاً، كمسألة الشك في ذهاب الثلثين، وكون التحديد به تحقيقاً لا تقريباً، وكذا مسألة خضب^٢ الإناء، وصيرورة العصور دسباً قبل ذهاب ثلثيه، وغير ذلك من المسائل الآتية في مباحثها إن شاء الله تعالى. ولولا أن الاستصحاب دليل خاص يجب تقديمه على الأصل، والعمومات

١. الحجرات (٤٩) : ٦.

٢. في « ٢ » : جف .

لم يصح شيء من ذلك، وهذا من نفائس المباحث، فاحفظ.

وأما ثالثاً: فلأن المعارضة بما ذكر فرع تعادل المرجحات وتكافؤها، والتكافؤ هنا غير حاصل؛ فإنّ عمومات التحريم كأحاديث العصور والأشربة وغيرها لا يعارضها الأصل قطعاً، ولا عمومات الكتاب والسنة، فإنّ تلك العمومات أخص منها مورداً، فيترجّح عليها بمقتضى القاعدة المسلّمة، ويبطل التأييد بها، بل هي أخص من الأخبار الدالّة على حليّة ما عدا المسكر من الأشربة، وهي عمدة الروايات المستدلّة بها على الحلّ، فإنّ ما تضمّن الحلّ بذهاب الثلثين كأحاديث العصور لا بدّ فيها من اعتبار عدم الإسكار؛ فإنّ المسكر لا يحلّ بذهاب ثلثيه إجماعاً، وإنّما يحلّ بالتخليل لا غيره، ومتى اعتبر فيها عدم الإسكار كانت أخصّ مطلقاً ممّا دلّ على حليّة غير المسكر، فيترجّح عليه أيضاً، ولم يبق في جانب الحلّ سوى الاستصحاب وروايتي الزببىة والزبيب، وقد علم حالها ممّا سبق.

أما الشهرة فيتوجّه عليها:

أولاً: أنّها شهرة بين المتأخرين، وظاهر القدماء القول بالتحريم، والشهرة بين المتأخرين لا تعارض الشهرة بين القدماء، وقد مضى تحقيق الحال في ذلك عند نقل الأقوال في المسئلة^١.

وثانياً: أنّ القول بالحلّ إن ترجّح بموافقة أكثر الأصحاب، فالقول بالتحريم يترجّح بمخالفته لأقوال العامة^٢؛ فإنّهم مطبقون على الحليّة، وقد ورد في النصوص المستفيضة: «إنّ الرشد في خلافهم»^٣.

١. راجع: الصفحة ٢٧١ وما بعدها.

٢. تقدّم قولهم وتخريجه في الصفحة

٣. راجع: وسائل الشيعة ٢٧: ١١٢، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١٩، الوافي ١:

وثالثاً: أَنَّ الاشتهار مرجّح وليس بدليل، كما هو المشهور، فلا يعارض مؤيدات التحريم؛ فَإِنَّ منها ما هو دليل شرعي، كالإستصحاب وعمومات العصير ونحوها، والدليل المرجّح مقدّم على المرجّح الَّذي ليس بدليل؛ فَإِنَّ المرجع في ذلك إلى وجود دليل شرعي لا معارض له من الأدلّة، على أَنَّ الواجب نصرّة الحقّ، والأخذ بما هو أتمّ وأوثق، فَإِنَّ المتّبع هو الدليل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

تمّ بعون الله المجلّد الثالث من كتاب مصابيح الأحكام
وبهذا يتمّ باب الطهارة
ويليه المجلّد الرابع في مباحث كتاب الصلاة

فهرس المواضيع

القول في تتمة القول في الغسل / ٧

- مصباح ٥٦ : في عدم مشروعية الغسل لرفع الحدث الأصغر ٩
- مذهب السيد المرتضى ٩
- مصباح ٥٧ : في عدم مشروعية الغسل بقصد التجديد ١٢
- مصباح ٥٨ : في عدم مشروعية الغسل اعتباطاً ١٥
- استحباب الغسل عند زوال العذر ١٨
- مصباح ٥٩ : في نية الغسل إذا شك في السبب أو احتمل الخلل أو زال العذر ١٩
- مصباح ٦٠ : في وقت الأغسال الزمانية ٢٠
- غسل الجمعة ٢٠
- غسل العیدان ٢٠
- الأخبار المعارضة في غسل العیدان ٢٢
- الجواب عن الأخبار المعارضة ٢٣
- غسل عرفة والغدير ٢٤
- غسل ليلة الفطر ٢٦
- غسل العشر الأواخر ٢٧
- مصباح ٦١ : في عدم جواز إعادة الأغسال الزمانية بالحدث ٣٠
- مصباح ٦٢ : في عدم جواز تقديم أو قضاء الأغسال إلا الجمعة ٣١
- قول المفيد في ثبوت القضاء لغسل عرفة ٣١
- قول الشهيد في ثبوت القضاء لغسل ليالي القدر ٣٢
- قول الشهيد في جواز قضاء سائر الأغسال والتقديم مطلقاً ٣٣

- ٣٥ مصباح ٦٣ : في تقديم أغسال شهر رمضان وليلة الفطر على الغروب
- ٣٥ مستند الحكم
- ٣٥ مناقشة الأدلة
- ٣٩ مصباح ٦٤ : في تقديم الغسل الغائي على غايته
- ٤١ مصباح ٦٥ : في إجزاء غسل أوّل النهار أو الليل لآخره
- ٤٤ مصباح ٦٦ : فيما إذا وقع الغسل الزماني في أثناء الليل أو النهار
- ٤٤ المراد بالتقدير
- ٤٤ المراد بالتلفيق
- ٤٥ الانتضاء بالانتضاء
- ٤٥ دليل الإجزاء
- ٤٧ مصباح ٦٧ : في حكم وقوع النوم بعد الغسل الفعلي
- 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 فورتيته وجهان
- ٥١ منشأ الوجهين
- ٥٣ مصباح ٦٩ : عدم رافعية الأغسال المندوبة للحدث
- ٥٣ عدم رافعتها للحدث الأصغر
- ٥٣ عدم رافعتها للحدث الأكبر
- ٥٥ مصباح ٧٠ : في كيفية الغسل
- ٥٥ كيفية الغسل الترتيبي
- ٥٦ تقديم الرأس على البدن ، والجانب الأيمن على الأيسر
- ٥٧ مستند الحكم بوجوب الترتيب

٨٠	إفادة الواو الترتيب
٨٥	الحقّ عدم إفادة الواو الترتيب وضعاً
٩٣	القول بعدم الترتيب بين الجانبين
٩٤	القول بسقوط الترتيب مطلقاً
٩٥	مستند القولين والجواب عنه
٩٨	مصباح ٧١ : كيف يحصل الترتيب في الغسل ؟
٩٩	مصباح ٧٢ : ركنيّة الترتيب في الغسل
١٠٢	مصباح ٧٣ : الكلام في أقلّ الحوض
١٠٢	المشهور اشتراط التوالي في الثلاثة أيّام
١٠٤	الدليل على اشتراط التوالي
١٠٤	الدليل على عدم الاشتراط
١٠٥	مصباح ٧٤ : الغسل في الاستحاضة الوسطى لخصوص صلاة الغداة
١٠٦	مصباح ٧٥ : حكم الفصل بين الغسل والصلاة في غسل الاستحاضة
١٠٨	مصباح ٧٦ : حكم ما لو أتت المستحاضة بالأفعال
١٠٩	مصباح ٧٧ : في تعيين أكثر النفاس
١٠٩	المشهور أنّ أكثر النفاس عشرة أيّام
١١٠	المراد من قولهم : أكثر النفاس عشرة أيّام
١١١	كلمات الأصحاب في المقام
١١٦	تحقيق معنى الأكثر في عبارات الأصحاب
١١٨	حاشية على كلام السيّد في مدارك الأحكام
١٢٥	وجوه ترجيح روايات العادة
١٣٤	نفاس المبتدأة والمضطربة
١٣٤	مناقشة صاحب المدارك في حمل أخبار الثمانية عشر على غير المبتدأة
١٣٨	مصباح ٧٨ : في عدد نفاس الحامل بائنتين
١٤٣	مصباح ٧٩ : بعض فروعات النفاس

- ١٤٣ إذا لم تر دماً ثم رأت في العاشر
- ١٤٤ لو رأت الدم يوماً ثم انقطع إلى تمام العشرة
- ١٤٥ لو رأت الدم عقيب الولادة وانقطع ثم رأت يوم العاشر
- ١٤٨ مصباح ٨٠: هل يجزئ الأغسال غير الجنابة عن الوضوء للصلاة ؟
- ١٤٨ المشهور عدم الإجزاء لغير الجنابة
- ١٤٩ مستند المشهور
- ١٥٦ مناقشة الروايتين والجواب عنها
- ١٥٩ ساير الأخبار الواردة في خصوص المقام
- ١٦٣ حجة القائلين بإجزاء الغسل عن الوضوء
- ١٦٤ مناقشة أدلة القائلين بالإجزاء
- ١٦٨ مصباح ٨١: في حكم تجدد حدث أصغر في أثناء غسل الجنابة
- ١٦٨ المشهور إعادة الغسل
- ١٧٠ مصباح ٨٢: في تكليف الجنب عند ضيق الوقت
- ١٧١ قول المحقق فيما إذا أخلّ باستعمال الماء، والجواب عنه
- ١٧٣ مصباح ٨٣: في تحديد ماء الوضوء والغسل
- ١٧٣ المبحث الأول: في مسألة التحديد المذكور وحكمه
- ١٧٦ المبحث الثاني: في تحقّق الفضيلة باستعمال الأقلّ والأكثر من المقدّر
- ١٨٠ المبحث الثالث: في قدر المدّ والصاع
- ١٨٠ قدر الصاع
- ١٨١ قدر المدّ على المشهور
- ١٨١ قول آخر في قدر المدّ
- ١٨٢ دليل قول المشهور
- ١٨٣ دليل قول ابن أبي نصر في قدر المدّ، والجواب عنه
- ١٨٤ قدر الرطل
- ١٨٥ قدر الدرهم

المبحث الرابع : في أنَّ التحديد بالمدَّ والصاع تقريبي ١٨٥

المبحث الخامس : في اختصاص المدَّ والصاع بالوضوء والغسل ١٨٦

القول في بعض أحكام الأموات / ١٨٩

مصباح ١ : في حكم توجيه الميِّت إلى القبلة ١٩١

كلام صاحب المدارك ١٩١

بحث في توثيق إبراهيم بن هاشم ١٩٢

بحث في توثيق سليمان بن خالد ١٩٣

مناقشة رواية سليمان بن خالد والجواب عنها ١٩٥

القاتل باستحباب التوجيه ١٩٧

القول بوجوب التوجيه والاستدلال عليه ١٩٧

مصباح ٢ : سقوط الترتيب بين الأعضاء في غسل الميِّت الارتعاسي ٢٠٢

مصباح ٣ : في تحنيط الميِّت ٢٠٣

القول في التيمم / ٢٠٥

مصباح ١ : في إجزاء الصعيد فيما يتيمم به ٢٠٧

مصباح ٢ : حكم التيمم بغبار الثوب النجس أو المغصوب ٢١٠

مصباح ٣ : في وضع اليدين أو ضربهما على الأرض ٢١١

مصباح ٤ : في وجوب مسح الجبهة والجبين في التيمم ٢١٣

المراد بالجبين ٢١٤

هل يجب مسح الحاجبان ؟ ٢١٥

القول في النجاسات / ٢١٧

مصباح ١ : في نجاسة الميتة ٢١٩

- ٢٣١ مصباح ٢ : في عدم تطهير جلد الميتة بالدباغ
- ٢٣٤ مصباح ٣ : في نجاسة الكلب والخنزير
- ٢٣٤ حكم الكلب والخنزير البحرّين
- ٢٣٥ حكم المتولّد من أحدهما ومن طاهر أو منهما
- ٢٣٦ المراد بتبعية الاسم
- ٢٣٦ حكم المتولّد من طاهرين
- ٢٣٧ مصباح ٤ : في تحريم عصير العنب النّي إذا بلغ حدّ الإسكار
- ٢٤٠ نجاسة الخمر
- ٢٤٣ الأخبار الواردة في نجاسة الخمر
- ٢٤٧ حمل روايات الطهارة على التقية
- ٢٤٩ نجاسة سائر المسكرات
- ٢٥٢ مصباح ٥ : في حليّة المياه المعتصرة من غير ثمري الكرم والنخل
- ٢٥٦ مصباح ٦ : حكم العصير العنبي بعد الغليان
- ٢٥٦ تحريم العصير بعد الغليان وقبل ذهاب ثلثيه
- ٢٦١ أقوال العامة في المقام
- ٢٦٥ معنى الطلاء
- ٢٦٩ مصباح ٧ : حكم العصير الزببي بعد الغليان وعدم ذهاب ثلثيه
- ٢٦٩ تحرير محلّ النزاع
- ٢٧١ تفصيل الأقوال في المسألة
- ٢٧١ القائلون بالحليّة
- ٢٧٦ القائلين بالحليّة من المتأخّرين
- ٢٧٧ القائلون بالتحريم
- ٢٩٠ أدلّة القول بالتحريم
- ٢٩٠ الوجه الأوّل : استصحاب حكم العنب
- ٢٩١ الاعتراض عليه والجواب عنه

الوجه الثاني : عموم ما دلّ على تحريم العصير إذا غلى ما لم يذهب ثلثاه.....	٣٠٦
البحث عن عموم العصير بحسب الوضع.....	٣١٢
دليل بقاء العصير على العموم شرعاً وعرفاً.....	٣١٢
ردّ القول باختصاص العصير بالمعتصر من العنب.....	٣١٤
الوجه الثالث : العمومات الواردة لغير لفظ العصير.....	٣٣٨
المناقشة في دلالة العمومات والجواب عنها.....	٣٤٠
الوجه الرابع : روايات تحريم ما يحصل من الكرم إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه.....	٣٤٥
الاستدلال بهذه الأخبار يتوقّف على بيان أمور.....	٣٤٩
الوجه الخامس : إنّ العصير التمري يحرم بالغليان، فكذا الزبيبي.....	٣٥٦
الوجه السادس : الأخبار الواردة في بيان ما يحلّ من التقيع والتبيذ وما يحرم منهما.....	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 والتنبيه عليه.....	٣٨١
وجوه الاعتراض على روايتي عمّار والجواب عنها.....	٣٨٥
الرواية الرابعة: رواية أصل زيد النرسي.....	٣٩٦
مناقشة سند الرواية والجواب عنها.....	٣٩٩
كلام طويل في أصل زيد النرسي.....	٣٩٩
أدلة القول بالحليّة.....	٤١٤
الجواب عن أدلة القول بالحليّة.....	٤٢٠
نتيجة البحث.....	٤٣٦