٤٠٧ - ٤٠٦

قاعدة الجر

ويليه

القاضية الفذ

في أحكام العضد

تأليف

العلامة شيخ الشريعة الإصفهاني

قدس سره

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة
لجماعة المدرسين بقم المشرفة

PAIR>
Princeton University Library
32101 061972285

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Shaykh al-Sh.

٤٠٦

قاعدة لا ضرر

للحبر الخبير والعلاّمة البصير

شيخ الشريعة الاصفهاني

-عطرالله مرقده-

(Arab)
KBL
.S529
1985
(RECAP)

اسم الكتاب: قاعدة لا ضرر
المؤلّف: العلاّمة شيخ الشريعة الاصفهاني-قدّس سره-
الناشر: مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين
المطبوع: ٥٠٠ نسخة
التاريخ: ذي الحجّة ١٤٠٦

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 017530450

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمين، و صلّى الله على محمّد خاتم النبيّين وعلى آله المعصومين المنتجبين.

و بعد، بالنظر لرغبة عدّة من فضلاء الحوزة العلميّة في طبع ونشر كتاب «قاعدة لاضرر» للعلاّمة البارع آية الله العظمى شيخ الشريعة الاصفهاني ـ قدّس سرّه ـ قامت المؤسّسة ـ بتوفيق الله تعالى ـ بطبعه ونشره. و نظراً لاكتمال الفائدة ولأهميّة كتابه «إفاضة القدير في أحكام العصير» ارتئينا أن نلحقه بالكتاب الآنف الذكر، راجين العليّ القدير أن يوفّقنا لخدمة العلم والدين.

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله سابغ النعماء، وواهب الالاء، ومفضل مداد العلماء على دماء الشهداء، والمتجلى على اخص عباده بالعظمة والكبرياء، والصلوة والسلام على افضل السفراء، واصفى المصطفين و خاتم الانبياء محمد و آله البررة الازكياء،

و بعد فيقول العبد القاصر الفانى المفتاق الى عفو ربه الباقى (يحيى بن محمد صالح الابوطالبى العراقى) هلموا ياطلاب الحقيقة، ويا ايها الاخوان بالطريقة الى هذا السفر الجليل الشريف ودونكم بالمصنف النفيس المنيف، الذى طلع كالبدر الباهر عن افق المطابع، وظهر كالقمر المنير، لابل كالشمس المضيئة عن خفاء استار المطالع، واخذ فى الاضائة والاشراق على صفحات القلوب بنوره الساطع اللامع، اعنى الكتاب المستطاب الموسوم بـ(**افاضة القدير**) فانها اسم طابق المسمى، ولفظ حاك عن حقيقة المعنى، فانها من افاضات الرب القدير، على عبده المخلص الصفى المستنير، من انوار فيوضات خالقه اللطيف الخبير، فقد كان الدهر الخوان على حسب عادته قد ضن من ظهور هذا الاثر الشريف منذ تألف الى هذا الحين ككثير من آثار سلفنا الصالحين، من علمائنا الماضين، قدس الله اسرارهم، حتى شملت العناية الازلية والتوفيقات الربانية، للرجلين الخيرين زبدتى الاخيار وعمدتى الاشراف والتجار (**الحاج محمود الاحمدى الاصفهانى**) ابن اخى المصنف «قدس سره» و(**الارباب حسين آغا الاشعرى القمى**) صاحب المطبعة الاشعريه، بقم المحمية، صانها الله عن الحوادث الدهرية فبذل اول المشار اليهما نفقة القراطيس اللازمة، وثانيهما نفقة الطبع وساير المصارف و اوكل امر التصحيح و تنظيم مهام الطبع على عهدة هذا القاصر الخاسر، فوضعت ايدى الاجابة للمسئول على عين القبول، و عددته لنفسى غاية المأمول، فاخذنا فى الطبع من النسخة المخطوطة التى كتبها بخط يده، سيدنا الاجل، و الحبر الملىء المبجل،

حجة الاسلام والمسلمين ،وآية رب العالمين حضرة (الحاج السيد احمد الزنجانى) متع الله بوجوده الشريف الاعالى والادانى، فانه دام ظله وامثاله من الحجج والايات هم الذين عرفوا للنسخة قدرها ولم يرخصوا مهرها ، وكانوا يتداولونها بايديهم،ويتسابقون الى اعارتهم لها منه وتمتعهم منها، على ماحكاه هو دام ظله، نعم ها هو «كك»،فان قدر اللؤلؤة الغالية لايعرف الا الحزيت الخبير،والجوهرة النفيسة لاتقوم الا بالناقد البصير،

ثم انه دام مجده وعلاه هو الذى استبق الى ذلك الخير فحض ونبه اهله باكتساب هذه الفضيلة، ودعاهم بالاهتداء لهاتيك الوسيلة ، واخراج النسخة من الوحدة والانحصار، وتحليتها بالانطباع والانتشار، لتصير فائدتها لاهل العلم اتم، وعائدتها للطالبين اعم ، فصانها بذلك عن ايدى خيانة الحوادث والتلف ، وحازبه الفضيلة والشرف فلبى دعوته هذه الخيران المشار اليهما ،واكتسبا بذلك ذخراً لمآليهما ، وبينما كنا فى طبع الكتاب ،وكان ثانى الرجلين فى محافل الاحباب كالنجم المضىء المشرق للاتراب ، فاذاً نعىٰ به الغراب وسموم الاجل المحتوم قد هبته على نحو عجاب ، فصير قلوب الاحبة فى احزان وكئاب، نعم لكل اجل كتاب، تغمده الله برحمته ،وجاوز عن عثراته وخطيئته ، ثم قام على تتميم الامر اخوه الخير الوفى (الميرزا على الاصغر الاشعرى) وفقه الله لمراضيه وجعل مستقبل ايامه خيراً من ماضيه، فاوفى بعيثاق اخيه المرحوم المغفور ، وصيّر روحه منه فى بهجة و سرور، حتى انه بذل بقية مانفد من القرطاس فتم انطباع النسخة بحمد الله على احسن انطباع، وصارت مطبوعة لدى عوالى الطباع، فنقدم التشكر والتقدير منه و من المدير المحترم الداخلى للمطبعة (السيد ابو القاسم العارفى) ولساير عما لها المكرمين، فى تشريكهم لبذل المساعى لتنظيم هذا الدر الثمين ، ايدهم الله تعا لى للخدمة بالدين ووفقهم للعمل بوظائف الشرع المبين ؛

ثم ان اصل هذه النسخة حيث قد استنسخت من النسخة المخطوطة المغلوطة الردية الخط ، الغير المأمونة من الاسقاط والتبديل والخلط، فاصلحها حسب مايسعه العبارة ويرتبط بعضها ببعض،سيدنا الناسخ المعظم له فى جملة منها، وبقى فى زوايا الستر والخفاء جملة

يسيرة اخرى ، فاشرنا الى الاولى منهما بضبطها بين الهلالين معقباً لها بعلامة «ظ» في اثناء السطور المربوطة اوفي ذيل الصفحات والى ثانيتهما بقولنا في الذيل (كذا في النسخة) ازدياداً في الاولى على الناظرين من البصيرة، واخراجاً لهم في الثانية من التردد والحيرة ، واعلاماً بعلامة «ظ» بان الظاهر ان يكون العبارة كذلك ، مع احتمال ان يكون الساقط او المبدل هو غير ذلك ، ونسئل الله تعالى ان ينفعنا بها وجميع المشتغلين والمراجعين ويجعل سعينا في هذا الامر ذخراً لنا ولجميع من اعاننا فيه من المؤمنين ليوم الدين انه خير موفق ومعين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اجمعين

وليعلم اني لم آل جهداً ولم اذر سعياً في تصحيح الصفحات المترتبة حين الطبع و مقابلتها مع الاصل و مراجعتها مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى بل ثالثة بعد ننتا حسب ماوسعته الطاقة البشرية كما لم يكن على الناظرين يخفى ولكن بعد اللتيا والتي قد اتفقت اغلاط يسيرة زاغت عنها البصر اووقعت في اثناء الطبع بعد وقوعها صحيحة قبله فاشرنا اليها في الصفحة التالية ليصلحها ارباب النسخ وهي هذه: ☆ ☆ ☆

الاحقر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العالمين ، وأفضل صلواته وتسليماته على أفضل أنبيائه محمد وآله.

و بعد ، فقد كثر في الأواخر الخوض في «قاعدة الضرر» و شرح مدركها ، والفروع المتفرعة عليها ، والفوائد المستنبطة منها ، وترجيح بعض وجوه الاحتمالات وتعيين ما يصلح منها للاستدلال .

وقد وقع منّي البحث عنها في أوقات مختلفة وأزمنة متباعدة وربّما يتأخّر بعضها عن بعض بمدة مديدة وسنين عديدة ، وبحثت عمّا عنه بحثوا وخضت فيما فيه خاضوا ، ونبّهت على ما اتّجه عندي من النظر والتأمّل فيما قالوا ، وما سنح لي من النقض والابرام و الهدم والاحكام فيما إليه أو عنه مالوا ، و تنبّهت على امور غيرما أفادوا و أجادوا . و أحببت ايرادها في هذا المختصر رجاء أن ينفع غيري فينفعني في قبري ويوم حشري ، فإن كانت حقّاً فمن فضل الله تعالى و مننه الغير المتناهية عليّ ، وإلّا فمن قصور نفسي وخطاء حدسي .

ولا اريد التعرض في هذه العجالة لما تداول البحث عنه من حكومة القاعدة على القواعد الاخر وعدمها ، وعن شرح حكومتها ، وأنّ الضرر يعمّ النوعي ـ كما يظهر من القوم في أبواب المعاملات والخيارات ـ أو يخصّ الشخصي ـ كما يقولون في أبواب العبادات ـ وأنّها مقدّمة على قاعدة التسليط أم لا ؟ وأنّه ماذا ينبغي في تعارض الفردين ؟ وأشباه هذه المباحث ، فإنّ كثرة شواغلي و انحراف مزاجي

يعوقني عن البسط في أمثالها وإن أتيت في بعض أبحاثي بها أو بأضعافها . وقد كفاني مؤونة الخوض في جملة منها من سبقني ـ جزاهم الله خيراً ـ وإنّما المقصود التنبيه على فوائد مخصوصة مهمّة في نظري ، كعدم وجود كلمة «الاسلام» عقيب اللفظين في شيء من طرق الخاصّة والعامّة وعدم ثبوت صدور قوله ﷺ «لاضرر ولاضرار» إلّا في قضية «سمرة» وأنّ حديث الشفعة وما تضمّن النهي عن فضل الماء لم يكونا حال صدورهما مذيّلين بـ «حديث الضرر» وأنّ الجمع بينهما وبين هذا الذيل إنّما هو من الراوي ، فقد جمع بين شيئين صادرين في وقتين وموردين ، وأنّ المدرك في جملة من الخيارات ـ كالغبن والعيب وتبعّض الصفقة والتدليس وشبهها ـ ليس هو «حديث الضرر» كما اشتهر ، و أنّ «حديث الضرر» ليس فيه تخصيص كثير فكيف بالأكثر أو أشباهها . و نذكر هذه الفوائد في ضمن فصول . و أرجو من الاخوان الاغماض والانصاف ، فإنّهما من أشرف الأوصاف وأوصاف الأشراف .

ـ الفصل الاول ـ

هذه القاعدة وإن كان قد يستقلّ بحكمها العقل القاطع في بعض صورها ، إلّا أنّ الأصل فيها عند القوم هو الحديث النبويّ المشهور بين محدّثي الشيعة والسنّة من قوله ﷺ : «لاضرر ولاضرار» وقد روي في طرقنا صدوره عنه ﷺ بحسب ظاهر ماوصل إلينا من الروايات في ثلاثة مواضع .

أحدها : ماتضمّن قضية «سمرة بن جندب» .

والثاني : في خبر الشفعة .

والثالث : في رواية «لايمنع فضل الماء ليمنع فضل الكلاء» .

وقد وجدت في رواياتنا نقله عنه ﷺ في خبرين آخرين غير هذه الثلاثة المعروفة المرويّة في الكتب الأربعة ، كلاهما في «دعائم الاسلام» إلّا أنّه لايظهر منهما ولو بأدنى ظهور صدوره عنه في غير المواضع الثلاثة المتقدمة .

احدهما : ماروواه عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن جدار الرجل و هو سترة

بينه و بين جاره سقط عنه فامتنع من بنائه ؟ قال : ليس يجبر على ذلك ، إلّا أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الاخرى بحقّ أو بشرط في أصل الملك ، ولكن يقال لصاحب المنزل : استر على نفسك في حقّك إن شئت . قيل له : فان كان الجدار لم يسقط ولكنّه هدمه أوأراد هدمه إضراراً بجاره لغير حاجة منه إلى هدمه ؟ قال: لايترك ، و ذلك انّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : «لاضرر ولاضرار» و إن هدمه كلّف أن يبنيه .

والثاني : ماروا ه عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لاضرر ولاضرار .

حيث إنّه وإن كان من المحتمل فيهما نقل ماصدر عنه ابتداء من غير سبق قضيّة ، لكن يحتمل احتمالاً مساوياً نقل ماصدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم في ضمن قضيّة سابقة أولاحقة ، كما هو الشايع الذايع في الجملة في نقل الأئمّة عليهم السلام عنه صلى الله عليه وآله وسلم ماصدر عنه في ضمن قضية أوجواباً عن سؤال على وجه الاستقلال من غير نقل القضية والسؤال كما لايخفى على من له خبرة بالروايات والالمام بها .

ـ الثاني ـ

من المعلوم : أنّ قضية «سمرة» وما اتفق منه فيها وما وقع له من السؤال والجواب مع النبي صلى الله عليه وآله قضية واحدة ، وإن اختلف نقلها في رواياتنا ، حيث إنّها وصلت إلينا بتوسّط الكافي والفقيه والتهذيب بثلاثة أسانيد وثلاثة متون . فقد روي تارة ـ كما عن الفقيه ـ عن الصيقل عن الحذاء من غير ذكر هذين اللفظين ـ أعني لاضرر ولاضرار ـ فيه أصلاً والاقتصار على قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لسمرة : ما أراك ياسمرة إلّا مضارّاً ، اذهب يافلان فاقلعها واضرب بها وجهه .

و ثانية ـ كما في الكافي والفقيه ـ عن ابن بكير ، عن زرارة ، مع تضمّن الفظين فقط وأنّه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للأنصاري : اذهب فاقلعها وارم بها إليه فانّه

لاضرر ولاضرار .

وثالثة ـ كما في الكافي ـ عن ابن مسكان ، عن زرارة ، انّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لسمرة: إنّك رجل مضارّ ولاضرر ولاضرار على مؤمن .

وبناءً على القاعدة المطّردة المسلّمة : إنّ الزيادة إذا ثبتت في طريق قدمت على النقيصة وحكم بوجودها في الواقع وسقوطها عن رواية من روى بدونها وأنّ السقوط إنّما وقع نسياناً أواختصاراً أوتوهّماً أنّه لافرق بين وجودها وعدمها إلّا التأكيد، أوغير ذلك من وجوه مايعتذر للنقص في قضية شخصية ثبت في طريق آخر مع الزيادة ، فينتج ماذكر أنّ الثابت في قضية «سمرة» هو قوله صلى الله عليه وآله « لاضرر ولاضرار على مؤمن» لاهما مجرّدين . ومن جهة هذه القاعدة المطّردة حكم الكلّ بوجود «لاضرر ولاضرار» في قضية «سمرة» مع أنّ رواية الفقيه بسنده الذي هو صحيح أوكالصحيح ـ كماستعرف إن شاءالله ـ عن الصيقل عن الحذاء خالية عن نقل هذين اللفظين بالمرّة كما عرفت ، فليكن على ذكر منك .

ـ الثالث ـ

إنّ الثابت في روايات العامّة هو قوله : «لاضرر ولاضرار» من غير تعقيب قوله : «في الاسلام» فقد تفحّصت في كتبهم وتتبّعت في صحاحهم ومسانيدهم ومعاجمهم وغيرها فحصاً أكيداً فلم أجد روايته في طرقهم ، إلّا عن «ابن عباس» و عن «عبادة بن الصامت» وكلاهما رويا من غير هذه الزيادة : ولا أدري من أين جاء ابن الأثير ـ في النهاية ـ بهذه الزيادة ! وليس المقام من مصاديق القاعدة السالفة ـ من تقدم الزيادة على النقيصة والحكم بوجودها ـ فإنّها فيما إذا ثبتت الزيادة بطريق معتبر، لافي غيره ممالم يثبت أوثبت خلافها أوأرسلها واحدأواثنان ، فلايمكن الاحتجاج بمثل هذه الزيادة ـ التى لولم يدّع الجزم بخطائها فغاية ما فيه الارسال ممّن لايعلم حال مراسيله ـ على حكم ديني وفرع فقهي ، وناهيك في المقام أنّ علّامتهم

المتبحّر الماهر «السيوطي» الذي تجاوزت تصانيفه عن خمسمأة و يعدّونه مجدّد المأة التاسعة ، و قيل : إنّه ما بلغ أحد درجة الاجتهاد بعد الأئمّة الأربعة إلّا «السيوطي» صنّف كتابه «جمع الجوامع» في الحديث ، وجمع فيه جميع كتب الحديث من الصحاح وغيرها ـ كصحيحي البخاري ومسلم وصحيح الترمذي ، و سنن أبي داود ، وسنن النسائي ، وصحيح ابن ماجة القزويني ، و موطّأ مالك ، و مسند أحمد بن حنبل ، وصحيح ابن خزيمة ، وصحيح ابن عوانة ، ومستدرك الحاكم ، ومنتقى ابن الجارود ، و صحيح ابن ميان ، و صحيح الطبراني ، و سنن سعيد بن منصور وابن أبي شيبة ، وجامع عبدالرزاق ، ومسند أبي يعلي ، وسنن الدار قطني ، والمختارة للضياء المقدسي ، وشعب الايمان البيهقي ، والكامل لابن عديّ ـ وغيرها من كتب كثيرة لانطيل بنقلها . ولم ينقل في هذا الكتاب إلّا قوله صلى الله عليه وآله «لاضرر ولاضرار» فقط ، وذكر رواية أحمد في مسنده وابن ماجة في صحيحه .

وهذه كتب أحاديث أهل السنّة تريها خالية عن قوله «في الاسلام» فمن أين هذه الزيادة حتى نقدّمها على النقيصة ونستشهد بها على معنى الحديث ونستعين بها في بعض المقاصد والفروع ؟ فما اشتهر في الكتب وتداولوه في الاستشهاد بها ليس على ماينبغي[1] .

وأعجب من الكلّ مارأيته في كلام بعض المعاصرين من دعوى الاستفاضة مع هذا القيد وإسناده إلى المحقّقين دعوى تواتر هذا الحديث مع هذه الزيادة .

ـ الرابع ـ

إنّ الرواية الناهية عن منع فضل الماء من الروايات المشهورة التي رواها الفريقان في كتب الحديث والفقه وتكلّموا فيها وفي معناها والفروع المستنبطة منها .

---

(١) لايخفى أن كلمة « الاسلام» موجودة في كتاب من لايحضره الفقيه وقد ذكر الشيخ الحر العاملي ـ رحمه الله ـ في الوسائل في أول كتاب الارث عن الفقيه مرسلاً عن رسول الله صلّى الله عليه وآله «لاضرر ولاضرار في الاسلام» محمد علي القاضي الطباطبائي

فمن طرقنا : ما في الكافي عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن عبدالله بن هلال ، عن عقبة بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل المدينة في مشارب النخل: أنّه لا يمنع نقع البئر، و قضى بين أهل البادية أنّه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء .

وفي الفقيه قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في أهل البوادي: أن لا يمنعوا فضل ماء كي لا يمنعوا فضل كلاء .

وفي نهاية ابن الأثير: فيه ـ أي في الحديث ـ نهى أن يمنع نقع البئر: أي فضل مائها ، لانّه ينقع به العطش : أي يروى ، وشرب حتى نقع : أي روى. وقيل: النقع الماء الناقع ، وهو المجتمع . ومنه الحديث «لا يباع نقع البئر».

ومشارب : جمع مشرب بالشين المعجمة . وكان أهل المدينة يشربون نخيلهم بالآبار. والكلاء : هو النبات رطبه ويابسه .

والمعروف في تفسير الحديث بين الفقهاء والمحدّثين من الفريقين أنّه يراد به ما إذا كان حول البئر كلاء و ليس عنده ماء غيره ولا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلّا إذا تمكّنوا من سقي بهائمهم من تلك البئر لئلّا يتضرروا بالعطش بعد الرعي ، فيستلزم منعهم من الماء منعهم من الرعي .

وذكر كثيرون : أنّ البذل وعدم المنع يختصّ بمن له ماشية وليتحقّق[1] به الرعاة إذا احتاجوا إلى الشرب، لأنّهم إذا امتنعوا عن الشرب امتنعوا عن الرعي هناك.

و بين الفريقين خلاف عظيم في فروع المسألة عند تعرّضهم لها في كتاب إحياء الموات : من أنّ النهي عن المنع للتحريم أو التنزيه ؟ وأنّ النهي يختصّ بالماشية أو يعمّ مثل سقي الزرع ؟ وأنّه في الماء المملوك والمباح وما كان الحافر أولى به جميعاً أو يختصّ بالماء الغير المملوك ؟ وأنه يجب البذل مجّاناً أو بعوض؟ كالطعام في المخمصة .

---

(١) كذا في النسخة .

قال شيخ الطائفة في المبسوط : كلّ موضع قلنا : إنّه يملك البئر، فإنّه أحقّ بمائها بقدر حاجته لشربه وشرب ماشيته وسقي زرعه، فاذا فضل بعد ذلك شيء وجب عليه بذله بلاعوض لمن احتاج إليه لشربه وشرب ماشيته من السابلة وغيرهم، وليس له منع الماء الفاضل من حاجته حتى لايتمكن غيره من رعي الكلاء الذي يقرب ذلك الماء، وإنّما يجب عليه ذلك لشرب المحتاج إليه وشرب ماشيته، فأمّا لسقي زرعه : فلا يجب عليه ذلك، لكنّه يستحبّ. وفيهم من قال : يستحبّ ذلك لشرب ماشيته وسقي زرعه ولايجب. وفيهم من قال : يجب بذله بلاعوض لشرب الماشيه ولسقي الزرع. وفيهم من قال : يجب عليه بالعوض، فأمّا بلا عوض فلا،

وفي الغنية : والماء المباح يملك بالحيازة، سواء حازه في إناء أو ساقه إلى ملكه في نهر أوقناة أوغلب عليه الزيادة فدخل إلى أرضه، وهو أحقّ بماء البئر التي ملك المتصرف فيها بالاحياء، وإذا كانت البئر في البادية فعليه بذل الفاضل لغيره لنفسه وماشيته، ليتمكّن من رعي ما جاور البئر من كلاء المشترك. و ليس عليه بذله لزرعه ولابذل آلة الاستسقاء.

و في التذكرة : لوحفر البئر ولم يقصد التملّك و لاغيره، فالأقوى اختصاصه به، لأنّه قصد بالحفر أخذ الماء، وهنا ليس له منع المحتاج عن الفاضل عنه لافي شرب الماشية ولا الزرع. إلى غير ذلك من الكلمات.

وأما الحديث من طرق العامة : فقد روى كثير من محدّثيهم ومنهم : البخاري ومسلم، عن أبي هريرة : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لايمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء.

وبسند آخر عنه صلى الله عليه وآله لاتمنعوا من فضل الماء لتمنعوا به الكلاء.

وفي آخر عند مسلم وغيره : لايباع فضل الماء ليباع به الكلاء.

وفي آخر عند البخاري وغيره : لاتمنعوا فضل الماء لتمنعوا به فضل الكلاء.

وفي آخر عند مسلم وغيره عن جابر بن عبدالله قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن

بيع فضل الماء . إلى غير ذلك .

وفي البخاري وغيره : عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة لا يكلّمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ، وعدّ منهم: رجل منع فضل ماء ، فيقول الله : اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل مالم تعمل يدك .

والمعروف عندهم حمل النواهي على الكراهة دون التحريم ، وهو خلاف صريح بعضها وظاهر الجميع . كما أنّ المعروف عندهم و عند من عمل منّا بها تخصيص النهي بالمنع عن الماشية . وقد سمعت كلام المبسوط والغنية . وفي شرح العسقلاني على البخاري ـ بعد أن نقل عن الجمهور التخصيص المذكور ـ حكى عن مالك بن أنس إلحاقه الزرع بالماشية ، عملاً بمثل ما في صحيح مسلم من النهي عن بيع فضل الماء . واعترض عليه : بأنّه مطلق فيحمل على المقيّد . قال : وعلى هذا لو لم يكن هناك كلاء يرعى فلا منع من المنع ، لانتفاء العلّة .

أقول : فينقدح إشكال في المقام بأنه إمّا أن يراد من الماء في هذه الأحاديث خصوص الماء المباح الذي لم يملكه المتولّي عليه ، أو للأعمّ منه ومن المملوك . فعلى الأوّل : لاوجه لهذا التقييد المعروف عند الفريقين من اختصاص النهي بالمنع عن شرب الماشية . وعلى الثاني: لاوجه لتعليله بالضرر والضرار ـ كما في طريقنا ـ فإنّ منع الانسان ماله وملكه ليس إضراراً به قطعاً ، غايته أنّه تفويت نفع عنه أترى أنّه لو لم يبذل دابّته أو حبله أو حذامه أو منجله لغيره فلم يتمكّن من الاحتطاب والاحتشاش أنّه أضرّ به! .

فتحقيق فقه الحديث يحتاج إلى تنقيح أزيد ، وحيث إنّ المقام تطفّلي لم نتعرّض لأزيد من هذا .

وليعلم : أنّ ما في بعض النسخ من عطف قوله : «فقال: لاضرر ولاضرار» بالفاء تصحيف قطعاً، والنسخ الصحيحة المعتمدة من الكافي متفقة على الواو، فليكن على ذكر.

ـ الخامس ـ

إنّ الضرر المترتّب على المعاملة ينشأ تارة من بعض أركانها ، أو الشروط

المأخوذة فيها ـ كالمعاملة الغبنيّة والمدلّس فيها والتي تبعّضت الصفقة فيها وأشباهها ـ وتارةً ينشأ من أمر خارج ربّما يتعقّب المعاملة و يترتّب عليها ـ كما إذا باع داره المحبوبة عند أولاده فأدّى إلى مرضهم أومشاجرتهم أوعقوقهم أوايذائهم له، أوباع داره لشرّير يؤذي الجار اللصيق والعابرين في الطريق، أواشترى مالاحاجة له إليه بزعم الحاجة وقد كان عنده أوسبقه ولده أو غلامه باشترائه له ، أوباع ما يستلزم عادة فقره أوتعرّض أعدائه له بأنواع الهتك والايذاء ، أوزوّج ابنته التي يريدها ابن عمّها من أجنبيّ يستلزم عادةمرض ابن العمّ أو إضراره أو قتله لواحد أومشاجرة عظيمة بين العشيرة ، أو وقفه أملاكه التي يؤدّي إلى إضرار أولاده أو أقاربه أوتسلّط أعدائه عليه ، وأشباهها و أمثالها ممّا لاحصر له ـ ممّا لايترتّب عليها لانفي الصحة ولا نفي اللزوم .

والضرر الحاصل المترقّب في الشفعة من قبيل هذه الأمثلة ، فإنّ نفس بيع الشريك لأجنبيّ بقيمة معتدلة لاضرر فيه . وإنّما الضرر المترقّب فيه أنّه ربّما يكون المشتري ممّن يضرّ الشريك الآخر ويؤذيه ، و هو ليس أمراً دائمياً ، بل ولاغالبياً، فربّما كان الأجنبيّ المشتري ممّا يفيد الآخر فوائد عظيمة ومنافع جسيمة.

ثمّ هذا المعنى المترقّب كما يتفق بين الشريكين فكذلك في الشركاء، و كما يترقّب في الشريك فهومترقب في الجار مع عدم ثبوت الشفعة في زيادة الشركاء على الأثنين وفي الجار .وبقرينة تذييل حديث الشفعة بقوله : «لاضرر» يتبيّن أنّ مثل هذا الضرر مشمول للحديث مراد منه ، فإنّ الموارد الخارجة عن عموم الضرر التي أشرنا إلى بعضها ليس خروجها مستنداً إلى نصّ توقيفيّ يقتصر عليه و يتمسّك به فيما عداه ، ومن هنا يقال: إنّ عموم الضرر لايعمل به في غير موارد عمل الأصحاب ويأتي الكلام فيه آنفاً .

ـ السادس ـ

من الذايع الشايع الدائر على الألسن أنّ جملة من العمومات لايعمل بها في

غير مورد عمل الأصحاب ـ كعموم الضرر والحرج، وعموم المؤمنون عند شروطهم وعموم القرعة، وقاعدة عدم سقوط الميسور ـ لورود تخصيصات كثيرة عليها، فيقتصر في التمسّك بها على مورد عمل الجماعة.

وهذا الكلام ـ مع مافيه من أنّا نعلم أنّ حديث الضرر مثلاً كغيره وصل إليهم كما وصل إلينا ولم يكن في زمانهم مقترناً بقرينة ظهرت لهم وخفيت علينا ـ محتمل لوجوه:

أحدها: أنّ كثرة التخصيص بهذا الحدّ مستبشعة مستهجنة غير متعارفة في العمومات، فيكشف من أنّ المراد منها معنى لا يؤدّي إليها، فيوجب الاجمال في معنى الحديث. وما يقال: إنّ هذه التخصيصات ممّا يحتمل كون جميعها بعنوان واحد فلا يستلزم استهجاناً، يندفع بأنّ هذا لو تمّ فانّما يتمّ فيما لو كان أفراد العامّ هي العناوين وخرج عنوان واحد كثير الأفراد منها، لاما إذا كانت هي المصاديق للعامّ، كما في مقامنا من «حديث الضرر».

الثاني: أنّ العلم الاجمالي بخروج كثير من الأفراد يمنع من التمسّك بها، للعلم الاجمالي وعدم تعيين مورده.

الثالث: أنّ كثرة التخصيص وإن قيل بجوازه، إلّا أنّه يوجب وهناً في ظهور العامّ في العموم وإرادة جميع الأفراد منها.

لكنّه يتّجه على الجميع أنّ عمل جماعة بمثل هذا العامّ مالم يبلغ حدّ الحجّية لا يوجب رفع الاجمال ولا تعيين المورد ولا الظهور الفعلي في مثل ماعملوا، مضافاً إلى أنّ الوهن الشخصي في الظهور لا يمنع من العمل عند المشهور، ولذا يعملون من غير نكير بعمومات الكتاب والسنّة، وإن فرض وجود ظنّ غير معتبر على خلافها. والفرق بين الوهن الناشئ من كثرة التخصيص ومانشأ من غيرها تحكّم لا يرجع إلى وجه متين.

ـ السابع ـ

إنّ الراجح في نظري القاصر إرادة النهي التكليفي من «حديث الضرر»

وكنت استظهر منه عند البحث عنه في أوقات مختلفة إرادة التحريم التكليفي فقط، إلّا أنّه يثبّطني من الجزم به حديث الشفعة وحديث النهي عن منع فضل الماء، حيث إنّ اللفظ واحد. ولامجال لارادة ماعدى الحكم الوضعي في حديث الشفعة ولاالتحريم في النهي عن منع فضل الماء، بناءً على ما اشتهر عند الفريقين من حمل النهي على التنزيه. فكنت أتشبّث ببعض الامور في دفع الاشكال إلى أن استرحت في هذه الأواخر، وتبيّن عندي أنّ حديث الشفعة و الناهي، عن منع الفضل لم يكونا حال صدورهما من النبي صلى الله عليه وآله مذيّلين بـ « حديث الضرر » و أنّ الجمع بينهما وبينه جمع من الراوي بين روايتين صادرتين عنه صلى الله عليه وآله وسلم في وقتين مختلفين. وهذا المعنى وإن كان دعوى عظيمة و أمراً يثقل تحمّله على كثيرين ويأبى عن تصديقه كثير من الناظرين، إلّا أنّه مجزوم به عندي، وإنّما اثبته في هذه الأوراق رجاء تصويب بعض الباحثين وترك الاحتجاج به في المواضع المعروفة عند المتأخّرين واندفاع جملة من الاشكالات التي نبّهنا عليها و لم نذكر. فنقول: يظهر ـ بعد التروّي والتأمّل التامّ في الروايات ـ أنّ الحديث الجامع لأقضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما قضى به في مواضع مختلفة وموارد متشتتة كان معروفاً عند الفريقين.

أما من طرقنا: فبرواية عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام.

ومن طرق أهل السنة: برواية عبادة بن صامت، فقد روى أحمد بن حنبل في مسنده الكبير الجامع ثلاثين ألف عن عبادة بن صامت، قال: إنّ من قضاء رسول الله أنّ المعدن جبار، والبئر جبار، والعجماء جرحها جبار ـ والعجماء: البهيمة من الأنعام وغيرها، والجبار: هو الهدر الذي لايغرم ـ و قضى في الركاز الخمس، وقضى أنّ تمر النخل لمن أبّرها إلّا أن يشترط المبتاع، وقضى أنّ مال المملوك لمن باعه إلّا أن يشترط المبتاع، و قضى أنّ الولد للفراش و للعاهر الحجر، وقضى بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والدور، وقضى لحمل « ابن مالك الهذلي »

بميراثه عن امرأته التي قتلتها الاخرى ، و قضى في الجنين المقتول بغرّة عبد أو أمة ، قال : فورثها بعلها وبنوها ، قال : وكان له من امرأتيه كلتيهما ولد ، قال : فقال : أبو القاتلة المقضي عليه : يارسول الله ﷺ كيف أغرم من لاصاح ولااستهل و لاشرب و لا أكل فمثل ذلك يطل ، فقال رسول الله ﷺ : هذا من الكهان ، قال : و قضى في الرحبة تكون بين الطريقين ثم يريد أهلها البنيان فيها فقضى أن يترك للطريق فيها سبع أذرع ، قال : وكان تلك الطريق تراالبناء [1] و قضى في النخلة أو النخلتين أو الثلاث فيختلفون في حقوق ذلك فقضى أنّ لكلّ نخلة من اولئك مبلغ جريدتها حيّزلها ، وقضى في شرب النخل من السيل أنّ الاعلى يشرب قبل الأسفل و يترك الماء إلى الكعبين ثمّ يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه فكذلك ينقضي حوائط أو يفنى الماء ، وقضى أنّ المرأة لاتعطي من مالها شيئاً إلّا باذن زوجها ، و قضى للجدّتين من الميراث بالسدس بينهما بالسواء ، و قضى من أعتق شركا في مملوك فعليه جواز عتقه إن كان له مال ، وقضى **أن لاضرر ولاضرار** وقضى أنّه ليس لعرق ظالم حق ، وقضى بين أهل المدينة في النخل لايمنع نقع بئر ، وقضى بين أهل البادية [2] أنّه لايمنع فضل ماء ليمنع فضل الكلاء ، وقضى في دية الكبرى المغلظة ثلاثين ابنة لبون وثلاثين حقة وأربعين خلفة ، وقضى في دية الصغرى ثلاثين ابنة لبون وثلاثين حقة وعشرين ابنة مخاض وعشرين بني مخاض ذكور .

أقول : وهذه الفقرات كلّها أو جلّها مروية في طرقنا موزّعة على الأبواب، وغالبها برواية «عقبة بن خالد» وبعضها برواية غيره ، وجملة منها برواية «السكوني» والذي أعتقده أنّها كانت مجتمعة في رواية «عقبة بن خالد» عن أبي عبدالله عليه السلام كما في رواية «عبادة بن صامت» إلّا أنّ أئمّة الحديث فرّقوها على الأبواب .

ففي الفقيه : بإسناده عن محمّد بن عبدالله بن هلال : عن عقبة بن خالد ، عن

---

(١) في المصدر : سمى الميتاء .

(٢) في المصدر : المدينة .

أبي عبدالله عليه السلام قال : من قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ المعدن جبار ، والبئر جبار ، والعجماء جبار . والعجماء : بهيمة الأنعام . والجبار : من الهدر الذي لايغرم .

وفي الكافي والتهذيب : عن السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : البئر جبار ، والعجماء جبار ، والمعدن جبار .

وفي معاني الأخبار : قال رسول الله : العجماء جبار ، والبئر جبار ، والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس . والجبار الذي لادية فيه ولاقود .

وفي الكافي والتهذيب ، عن محمّد بن عبدالله بن هلال . عن عقبة بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ ثمر النخل للذي أبّرها ، إلّا أن يشترط المبتاع .

وفي الفقيه : عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه : من باع عبداً وله مال فالمال للبايع ، إلّا أن يشترط المبتاع ، أمر رسول الله بذلك .

وفي كثير من الروايات عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ رسول الله قال : الولد للفراش وللعاهر الحجر .

وعن أبي عبدالله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في جنين الهلالية ـ حيث رميت بالحجر فألقت ما في بطنها ميتاً ـ فانّ عليه غرّة عبد أو أمة .

وعنه عليه السلام قال : جاءت امرأة فاستعدت على أعرابي قد أفزعها فألقت جنيناً ، فقال الأعرابي : لم يحلّ ولم يصح ومثله يطل ، فقال النّبي صلى الله عليه وآله : اسكت سجّاعة ! عليك غرّة وصيف عبد أو أمة .

وعنه عليه السلام أنّ رجلاً جاء النبيّ وقد ضرب امرأة حبلى فأسقطت سقطاً ميتاً فأتى زوج المرأة فاستعدى عليه ، فقال : الضارب : يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما أكل ولاشرب ولا استهلّ ولاصاح ولااستبش ، فقال النّبي صلى الله عليه وآله : إنّك رجل سجّاعة ، فقضى فيه رقبة .

وعنه عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : الطريق يتشاح عليه أهله فحدّه سبع أذرع .

وفي الكافي و التهذيب : عن محمّد بن عبدالله بن هلال ، عن عقبة بن خالد : أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى في هوائر النخل أن تكون النخل و النخيلات للرجل في حائط الآخر فيختلفون في حقوق ذلك ، فقضى فيها أنّ لكلّ نخلة من اولئك من الأرض مبلغ جريدة من جرائدها حين بعدها .

وفيهما : عن محمّد بن عبدالله بن هلال ، عن عقبة بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شرب النخل بالسيل أنّ الأعلى يشرب قبل الاسفل ويترك من الماء إلى الكعبين ثم يسرّح الماء إلى الأسفل الذي يليه كذلك حتى تنقضي الحوائط ويفنى الماء .

وعن محمّد بن عبدالله بن هلال ، عن عقبة بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الأرضين والمساكن وقال : **لاضرر ولاضرار** .

وعن محمّد بن عبدالله بن هلال ، عن عقبة بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بين أهل البادية : أنّه لايمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء ، و قال : **لاضرر ولاضرار** .

وقد مرّ أنّ ما في بعض النسخ من عطف قوله : « وقال » بالفاء تصحيف ، فاذا تبيّن هذه الجملة ، فنقول :

قد عرفت بما نقلنا مطابقة ماروي في طرقنا لما روي في طرق القوم من رواية « عبادة بن الصامت » من غير زيادة ولانقيصة ، بل بعنوان تلك الألفاظ غالباً ، إلّا الحديثين الأخيرين المرويّين عندنا من زيادة قوله : «لاضرر ولاضرار » وتلك المطابقة بين الفقرات ممّا يؤكّد الوثوق بأنّ الأخيرين أيضاً كانا مطابقين لماروواه « عبادة » من عدم التذييل بحديث الضرر ، وأنّ غرض الراوي أنّه صلى الله عليه وآله قال كذا وقال كذا ، لأنّه كان متّصلا به وفي ذيله ممّا يرجع إلى أنّه كان حديث الشفعة مذيّلاً بحديث الضرر ـ و كذلك الناهي عن منع فضل الماء ـ وأسقطهما «عبادة بن

الصامت » في نقله و أنّه روى جميع الفقرات مطابقة للواقع إلّا الفقرتين من غير خصوصيّة فيهما ولاتصوّر نفع له أوضرر عليه في النقل للذيل وتركه .

وبعدهذا كلّه ، فظهور كون هذا الذيل متّصلاً بحديث الشفعة حال صدوره ليس ظهوراً لفظيّاً وضعيّاً لايرفع اليد عنه إلّابداع قويّ وظهور أقوى ، بل هو ظهور ضعيف يرتفع بالتأمّل فيما نقلناه ، سيّما ما علم من استقراء رواياته من إتقانه وضبطه وماصرّحوا به أنّه كان من أجلّاء الشيعة. وعن الكشّي، عن الفضل بن شاذان : أنّه من السابقين الذين رجعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام ـ كحذيفة، وخزيمة بن ثابت ، و ابن التيهان ، وجابر بن عبدالله ، وأبوسعيد الخدري ـ و هو ممن شهد العقبة الاُولى و الثانية و شهد بدراً و اُحُداً و الخندق و المشاهد كلّها مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وبالجملة : أمّا أنا فلاأشكّ في أن حديث الشفعة والناهي عن منع الفضل لم يكونا مذيّلين بحديث الضرر ، و أنّ الذي ثبت صدوره عنه منحصر في قضية « سمرة بن جندب » وأمّا غيري فهو بالخيار بعد مراعات التأمّل والانصاف .

و قد أريتك يا أخي ما ينزل ويعلو ، فاختر لنفسك مايجلو ، و سيتّضح الثمرات و الفوائد المرتّبة على وجود هذا الذيل وعدمه إن شاء الله .

فائدة : المرويّ في طرقنا في قضية من حكم على [1] النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بغرة عبد أو أمة : أنّه قال : لم يهلّ ولم يصح ومثله يطل ـ كما في رواية داود بن فرقد ـ وقال : ما أكل ولاشرب و لااستهلّ ولاصاح ولااستبش ـ كما في رواية سلمان بن خالد ـ وفي [2] أنّ النبّي صلى الله عليه وآله وسلم قال له أنّه سجّاعة مع أنّه لم يصدر منه سجع حتّى يقول له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : سجّاعة ، و الصحيح ما سمعته في رواية « عبادة بن الصامت » من أنّ الأعرابي قال : يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيف أغرم من

(١) كذا في النسخة . والصواب «حكم عليه النبي» .
(٢) كذا في النسخة . والصواب « وفيها » .

لاشرب ولاأكل ولاصاح ولااستهل فمثل هذا يطل ، فقال ﷺ : هذا من الكهّان ـ كما في رواية ـ حيث إنّ الكهّان من شأنه التسجيع ، أو أنّه سجّاعة ـ كما في طرقنا ـ والراوي من طريقنا نقل بالمعنى في موضع يجب نقله باللفظ حتّى يناسب جواب النبي ﷺ ومن هذا وأشباهه يعرف ضبط الراوي وإتقانه في النقل .

ـ الثامن ـ

إنّ « حديث الضرر » محتمل عند القوم لمعانٍ :

أحدها : أن يرادبه النهي عن الضرر ، فيكون نظير قوله تعالى : « لارفث ولافسوق ولاجدال في الحجّ » وقوله تعالى : « فإن لك في الحياة أن تقول لامساس » في « مجمع البيان » معنى لامساس : أي لايمسّ بعض بعضاً ، فصار « السامريّ » يهيم في البريّة مع الوحش و السباع لايمسّ أحداً و لايمسّه أحد ، عاقبه الله تعالى بذلك ، وكان إذا لقى أحداً يقول : لامساس : أي لاتقربني ولاتمسّني .

ومثل قوله ﷺ : لاجلب ولاجنب ولاشغار في الاسلام . وقوله ﷺ : لاجلب ولاجنب ولااعتراض و قوله ﷺ : لاإخصاء في الاسلام ولابنيان كنيسة . و قوله ﷺ : لاحمى في الاسلام و لامناجشة . و قوله ﷺ : لاحمى في الأراك . وقوله ﷺ : لاحمى إلّا ما حمى الله ورسوله . و قوله ﷺ : لاسبق إلّا في خفٍّ أو حافرٍ أو نصلٍ . و قوله ﷺ : لاصمات يوم إلى الليل . و قوله ﷺ : لاصرورة في الاسلام . وقوله ﷺ : لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق . وقوله ﷺ : لاهجر بين المسلمين فوق ثلاثة أيّام . وقوله : لاغشّ بين المسلمين .

هذا كلّه ممّا في الكتاب والسنّة النبويّة ، ولوذهبنا لنستقصي ما وقع من نظائرها في الروايات واستعمالات الفصحاء نظماً ونثراً ، لطال المقال وأدّى الملال. وفيما ذكرنا كفاية في إثبات شيوع هذا المعنى في هذا التركيب ـ أعني تركيب « لا » التي لنفي الجنس ـ وفي ردّ من قال في إبطال احتمال النهي : إنّ النفي بمعنى النهي وإن كان ليس بعزيز ، إلّا أنّه لم يعهد من مثل هذا التركيب .

ثانيها : أنّ المنفيّ هو الضرر الغير المتدارك الغير المجبور ، فالضرر وإن كان واقعاً

كثيراً، إلّا أنّه محكوم بوجوب التدارك شرعاً، و كما أنّ ما يحصل به بإزائه نفع لا يسمّى ضرراً ـ كدفع مال بإزاء عوض مساوٍ له أو أزيد منه ـ كذلك الضرر المحكوم بوجوب تداركه ينزّل منزلة عدم الضرر عرفاً، فغصب المال من غير وجوب دفع المثل أو القيمة ضرر، وتمليك المعيب بقيمة الصحيح من غير خيار ضرر.

ثالثها: أنّ المراد من الحديث نفي الحكم الضرري وما يستلزم تشريعه ضرراً في التكليفيات و الوضعيّات، فكلّ حكم يؤدّي إلى الضرر و يصير سبباً و علّة له ليس من شرع الاسلام، فوجوب الوضوء والصوم والحجّ الموجبة للضرر، ولزوم البيع الموجب لضرر المغبون، و سلطنة «سمرة» على الدخول إلى عذقه من غير استيذان، وحرمة الترافع إلى حكّام الجور مع توقّف أخذ الحقّ عليه، كلّها من الأحكام الضررية منفية. وهذه الوجوه الثلاثة هي المتعارف ذكرها والتكلّم في ترجيحها في الكتب والأبحاث.

رابعها: ما كنت وجّهت في بعض أبحاثي من أن يكون وزانه وزان رفع الخطأ والنسيان، بأن يُراد أنّ الأحكام المجعولة للعناوين العامّة منتفية في حصول الضرر، كما أنّه يقع نفي الأحكام عن بعض أصناف الموضوعات ـ مثل لاسهو في سهو، ولاسهو للامام مع حفظ المأموم، ولاشكّ لكثير الشكّ، ولاشك في الثنائية والمغرب ـ كذلك يقع نفيها من بعض الموضوعات العامّة، مثل رفع عن اُمّتي تسعة: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه، فالوجوب المجعول للوضوء والقيام والصيام والحجّ مرفوع ومنفيّ في صورة التضرّر بها، واللزوم المجعول للبيع والصلح والسلطنة على الدخول في ملكه كذلك.

والظاهر الراجح عندي بين المعاني الأربعة هو الأوّل، وهو الّذي لاتسبق الأذهان الفارغة عن الشبهات العلميّة إلّا إليه. ومن المعلوم: في المعنى الثاني أنّ مجرّد الحكم بوجوب تدارك الضرر لايصحّ نفيه، والمصحّح هو نفس التدارك. كما أنّ المعنى الثالث من نفي المسبّب وإرادة السبب لم يعهد في مثل هذا التركيب أبداً، وإنّما المعهود النهي أو نفي الكمال في لاصلاة لجار المسجد إلّا في المسجد

ولاعلم إلّا مانفع ، ولاسفر إلّا برفيق ، ولا كلام إلّا ما أفاد . وإن أمكن إرجاع الثلاثة إلى جهة واحدة .

والمعنى الرابع وإن كان معهوداً في هذا التركيب ـ كما سمعت ـ إلّا أنّه فيما إذا ثبت حكم لموضوع عامّ و اريد نفيه عن بعض أصنافه ـ كما في الأمثلة المتقدمة ـ ومن الواضح : أنّه لم يجعل لنفس الضرر حكم يراد به نفيه عن بعض أصنافه . وأمّا نفي حكم موضوع آخر عنه فارادته يحتاج إلى قرينة واضحة ، وهي منتفية في مقامنا .

ومنه تبيّن : أنّ ما اشتهر من أنّ «حديث نفي الضرر» نفى للحكم بلسان نفي الموضوع ـ وهو أمر ذايع ـ مغالطة ، إذ لو سلّم الشيوع فانّما هو في نفي حكم الموضوع عن بعض أصنافه بلسان نفي الموضوع ، لا نفي السبب بلسان نفي المسبّب ولا نفي حكم موضوع آخر بلسان نفي موضوع آخر مغاير له .

وبالجملة : فلا إشكال أنّ المتبادر إلى الأذهان الخالية من أهل المحاورات قبل أن يورد عليها شبهة التمسّك بالحديث في نفي الحكم الوضعي ليس إلّا النهي التكليفي ، مضافاً إلى ما عرفت : من أنّ الثابت من صدور هذا الحديث الشريف إنّما هو في قضية «سمرة بن جندب» وأنّه ثبت فيها «لاضرر ولاضرار على مؤمن» ولاشك أنّ اللفظ بهذه الزيادة ظاهر في النهي ، على أنّ قوله لسمرة : إنّك رجل مضارّ ولاضرر ولاضرار على مؤمن ـ كما في رواية ابن مسكان عن زرارة ـ إنّما هو بمنزلة صغرى و كبرى ، فلو اريد التحريم كان معناه : إنّك رجل مضارّ والمضارّة حرام ، و هو المناسب لتلك الصغرى . لكن لو اريد غيره ممّا يقولون صار معناه : إنّك رجل مضارّ و الحكم الموجب للضرر منفيّ ، أو الحكم المجعول منفيّ في صورة الضرر . ولا أظنّ بالأذهان المستقيمة ارتضاءه . وقد اختار شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) المعنى الثالث ، قال : والأظهر بملاحظة نفس الفقرة و نظائرها وموارد ذكرها في الروايات وفهم العلماء هو المعنى الأوّل ـ يعني ماذكرناه ثالث المعاني .

أقول : والشواهد الأربعة كلّها منظورة فيها ممنوعة على مدّعيها . أمّا نفس

الفقرة : فقد عرفت ظهورها في الحكم التكليفي. وأمّا نظائرها : فقد قدّمنا عدم النظير لهذا المعنى في هذا التركيب . وأمّا موارد ذكرها في الروايات : ففيه أنّه قد اتضح عدم ذكرها في شيء من الروايات ، إلّا في قضية «سمرة» المناسب للتحريم وجداناً ، وأنّ «حديث الشفعة» و«الناهي عن منع الفضل» لامساغ لها فيها إلّا النهي التكليفي تحريماً أو تنزيهاً . وأمّا فهم العلماء : فهو أيضاً ممنوع، ولم نجد للمتقدّمين والمتأخّرين مايعيّن أنّهم فهموا هذا المعنى إلّا عن قليل نادر، ولا يكفي فهمهم في تعيين المعنى، فتبصّر.

وقد ذكر في حديث «الدعائم» تعليلاً لحرمة الترك .

ولنذكر بعض كلمات أئمّة اللغة ومهرة أهل اللسان تريهم متّفقين على إرادة النهي لايرتابون فيه ولايحتملون غيره .

ففي النهاية الأثيرية : قوله «لاضرر» أي لايضرّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقّه ، والضرار: فعال من الضرّ أي لايجازيه على إضراره بادخال الضرر عليه.

وفي لسان العرب ـ وهو كتاب جليل في اللغة في عشرين مجلّداً ـ معنى قوله «لاضرر» أي لا يضرّ الرجل أخاه، وهو ضدّ النفع، وقوله «لاضرار» أي لا يضارّ كلّ منهما صاحبه.

وفي الدرّ المنثور ـ للسيوطي ـ «لاضرر» أي لايضرّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقّه ، و«لاضرار» أي لايجازيه على إضراره بادخال الضرر عليه .

وفي تاج العروس، مثل هذا بعينه . وكذا الطريحي في المجمع .

ووقفت بعد هذا على كلام ـ لصاحب العناوين ـ لابأس بنقله ، قال: والحق أنّ سياق الروايات يرشد إلى إرادة النهي من ذلك ، وأنّ المراد تحريم الضرر والضرار والمنع عنهما ، وذلك إمّا بحمل «لا» على معنى النهي ، وإمّا بتقدير كلمة «مشروع ، ومجوّز ، ومباح» في خبره مع بقائه على نفيه . وعلى التقديرين : يفيد المنع والتحريم ، وهذا هو الأنسب ، بملاحظة كون الشارع في مقام الحكم من حيث هو كذلك ، لافي مقام مايوجد في دين ولايوجد ، وإن كان كلّ من المعنيين مستلزماً للآخر، إذ عدم كونه من الدين أيضاً معناه : منعه فيه ، ومنعه فيه مستلزم لخروجه

عنه ، مضافاً إلى قولنا «الضرر والضرار غير موجود في الدين» معنى يحتاج تنقيحه إلى تكلّفات ، فانّ الضرر مثلاً نقص المال أو ما يوجب نقصه ، وذلك ليس من الدين بديهة ، إذ الدين عبارة عن الأحكام ، لا الموضوعات ، فيحتاج حينئذٍ إلى جعل المعنى : أنّ الحكم الذي فيه ضرر أو ضرار ليس من الدين . وهذا غير متبادر، وإن بالغ فيه بعض المعاصرين ، انتهى .

وليعلم : أنّ المدّعى أنّ «حديث الضرر» يراد به إفادة النهي عنه ، سواء كان هذا باستعمال التركيب في النهي ابتداءً ، أو أنّه استعمال في معناه الحقيقي وهو النفي ولكن لينتقل منه إلى إرادة الغير، كما يقال : إنّ كلمة «لا» عند استعماله في الاخبار عن نفي الطبيعة حقيقة أو نفي صحّتها أو نفي كمالها أو إرادة النهي منها في جميع المواضع المذكورة يستعمل في معنى واحد وهو نفي الطبيعة ، إمّا حقيقة أو ادّعاءً ، فانّ مالا يصح بمنزلة المعدوم في عدم حصول الأثر المطلوب منه ، وكذا الناقص غير الكامل بمنزلة المعدوم من بعض الجهات ، والمنهيّ عنه أيضاً يراد من جهة شدّة التنفّر عنه والمبالغة في عدم ايجاده بأنّه غير موجود ، كما أنّ المأمور به إذا أريد المبالغة في طلبه يعبّر عنه بما يدلّ على وقوعه ، فيقال : تركب كذا وتذهب إلى زيد وتقول له . ولذا اشتهر بين أئمّة الأدب : أنّ الجملة الخبريّة التي اريد منها الأمر أبلغ في إفادة الطلب من التصريح بالأمر.

وبالجملة : فالمدّعى أنّ «الحديث» يراد به إفادة النهي لا نفي الحكم الضرري ولا نفي الحكم المجعول للموضوعات عنه ، ولا يتفاوت في هذا المدّعى أنّ استعمال النفي في النهي بأيّ وجه ، و ربّما كانت دعوى الاستعمال في معنى النفي مقدمة للانتقال إلى طلب الترك أدخل في إثبات المدّعي، حيث لا يتّجه عليه ما يستشكل في المعنى الأوّل: من أنّه تجوّز لا يصار إليه .

ـ التاسع ـ

قد اتضحت مما تقدّم امور ننبّه على جملة منها :

أحدها : عدم كون «حديث الضرر» مدركاً لشيء من الخيارات وعدم صحّة التمسّك به عليها . ولا أظنّ بمن تأمّل فيما سلف وتروّى وأنصف أن يجعله حجّة عليها بعد ذلك ، بل جماعة ممّن عمّموه لنفي الحكم التكليفي والوضعي استشكلوا به في صحّة الاحتجاج به في مثل خيار الغبن مع شيوعه ـ سيّما في الأواخر ـ منهم شيخنا العلاّمة الأنصاري (قدّس سرّه) حيث نفى دلالته على الخيار في صورة بذل الغابن التفاوت.

الثاني: أنّ الضرر الخارجي الذي ربّما يتعقّبه المعاملة ليس موجباً للخيار ولامتيقّن الدخول في «حديث الضرر» فانّه مبنيّ على كون «حديث الشفعة» مذيّلاً به ، وقد عرفت خلافه .

الثالث : أنّ التخصيصات الكثيرة التي يدّعون ورودها على القاعدة ليست كما يقولون ، وأنّها مبتنية على إرادة المعنى الذي رجّحوه منه : من التعميم للتكليفي والوضعي وللضرر الناشيء من أركان المعاملة وشروطها وما يترتّب عليها ممّا هو خارج عنها

الرابع : أنّ الضرر يراد به ما هو ظاهر من الضرر الشخصي، كما اقتصروا عليه في أبواب العبادات ولم يقل أحد بسقوط الوضوء أو الصوم أو القيام أو الحجّ عمّن لا يتضرر به أصلاً لخصوصية في شخصه أو طبعه ومزاجه بمجرّد تضرّر الغالب به. و أنّ الاشكال على القوم بأنّهم يكتفون بالضرر النوعي في أبواب المعاملات ويحكمون بالخيار لمن لا يتضرر بالعيب أو الغبن أو تبعّض الصفقة: من أنّ اللفظ واحد والدليل واحد.

الخامس : أنّه لا يلزم القول بأنّ النهي للتنزيه أو للقدر المشترك لارادة الكراهة منه في «النهي عن منع الفضل» واللفظ واحد، وإن ذهبنا إلى كراهة المنع و حملناه على الماء المملوك أو إلى القدر المشترك ، فيقال بالتحريم في الماء المباح وبالكراهة في المملوك ، إلى غير ذلك مما استفيد مما أسلفناه .

ـ العاشر ـ

إنّه كثيراً ما يختلج ببال من نظر فيما تقدّم أنّه يبقى كثير من الفروع المسلّمة في أبواب العبادات والمعاملات بلامدرك قويّ ولا مستند جليّ ، فإنّه بناءً

على عدم صحّة الاستدلال بـ «حديث الضرر» في هذه الأبواب ينسدّ السبيل وينعدم الدليل في فروع كثيرة لامجال لانكارها ولاللحكم بثبوتها من غير حجّة ، فلابأس بأن نأتي بكلام إجمالي يرتفع به هذا التوهّم و يندفع به هذا الاستبعاد . وأمّا التفصيل في كلّ فرع ممّا تمسّك به بعض أو جماعة بـ «الضرر» فخروج عن وضع الرسالة ويحتاج إفراد مجلّد في هذا الباب ، فنقول :

أما العبادات المضرّة : فحرمتها كافية في استبعادها عند القوم ، لعدم التقرّب بها . ولونازع منازع في هذا المعنى ، فالقوم متسالمون عليه ، والغرض الاحتجاج بما هوتمام عندهم .

و اما الخيارات : فجملة منها منصوصة عن أئمّتنا عليهم السلام مسطورة في محالها وجملة منها يستند إلى فوات الشرط الضمني الذي يقضي بـه العرف في المعاملات ، فإنّ بناء المتعاملين على البيع والاشتراء بالقيمة المعتدلة وما يقرب منها ، و على التمليك والتملّك للمجموع لا للبعض منفرداً عن الآخر ، وعلى سلامة المبيع عن العيب ، وعلى وجود الوصف المشاهد ذاتاً لا بالعرض والتدليس ، كتحمير الوجه والتصرية ، ولذا ذكر كثيرون أنّ الخيار على قسمين : تشهّي ـ كالمجلس والشرط ـ وخيار نقيصة وهو فوات أمر مقصود مظنون في المعاملة ، نشأ الظنّ فيه من التزام شرطي أو تقرير فعلي أو قضاء عرفي . وجعلوا من الأوّل اشتراط كون العبد كاتباً أو الدابة حاملاً أوذات لبن فأخلف ، ومن الثاني التصرية وتحمير الوجه وتسويد الشعر ، ومن الثالث ظهور العيب الموجب لنقص العين أو القيمة .

قال العلّامة ـ رحمه الله ـ في التذكرة : إطلاق العقد واشتراط السلامة يقتضيان السلامة على ما مرّ : من أنّ القضاء العرفي يقتضي أنّ المشتري إنّما بذل ماله بناءً على أصالة السلامة فكأنّها مشترطة في نفس العقد ، فإذا اشترى عبداً مطلقاً اقتضى سلامته عن الخصاء والجبّ ، فإن ظهر به أحدهما له الردّ عندنا ـ وبه قال الشافعي ـ لأنّ الغرض قد يتعلّق بالفحوليّة غالباً ، و الفحل يصلح لما لا يصلح له الخصيّ من

الاستيلاد وغيره ، وقد دخل المشترى في العقد على ظنّ الفحوليّة ، لأنّ الغالب سلامة الأعضاء ، فإذا فات ماهو متعلّق الغرض وجب ثبوت الردّ ، وإن زادت قيمته باعتبار آخر ، انتهى .

وبالجملة : قضاء العرف في مورد بأنّ بناء جميع أهل المعاملات على أنّهم لايقدمون على البيع فيه مثلاً إلّا بعد اعتقادهم إحراز ذلك المورد وجدانه بجزء كذا أو صفة كذا أو كونه على قيمة كذا أو كان رضاهم مقيّداً مشروطاً بذلك الاحراز لكن على وجه تعدّد المطلوب ، فاذا تخلّف كان لهم الخيار بمقتضى فقد الشرط المقضيّ به .

وينبغي أن يعلم : أنّ الشروط المأخوذة في البيع وأشباهه لايراد بها التعليق في أصل العقد ولافي صحّته ، بل يراد بها تعليق اللزوم ، فقول المشتري : اشتريت هذا العبد بشرط أن يكون كاتباً مثلاً ، يراد به : أنّ التزامي بهذا العقد و لزومه عليّ مشروط بكونه كاتباً ، فإن لم يكن كاتباً فلا التزام ، يعني : إن شئت أمسكته وإن شئت رددته . وقد أوضحت هذا المطلب في محلّه بما لامزيد عليه ، وهو الحقّ الذي لامحيص عنه ولايساعد الدليل وعرف المتعاملين إلّا عليه .

فالشرط التزام في التزام ، بحيث يكون الملتزم أيضاً قيداً ، و لذا ترى العرف مع قطع النظر عن الشرع يحكمون بالخيار في هذه الموارد ويقولون : لك أن ترّده . والشارع أمضى مابيد العرف من المعاملات في غيرما نهى .

وقوله تعالى : «أوفوا بالعقود» لايصلح ردعاً لهم عن الحكم بالخيار في أمثال المقامات المعهودة ، فانّ الآية ـ بناءً على دلالتها على أصالة اللزوم ، و صحّة الاحتجاج بها عليها ، وغمض النظر عن المناقشات الكثيرة المتّجهة على الاحتجاج بها ـ إنّما تدلّ على وجوب الوفاء بالعقد على ماهو عليه من الخصوصيّات المكتنفة به ، و منها : تقيّد الالتزام به ـ عندهم ـ على عدم فوات ما كان بناء المتعاملين على وجوده . ولك أن تعدّ هذا التقريب وجهاً مستقلّاً للحكم بالخيار في الموارد المعروفة عند الفقهاء و إثبات أنّه على طبق القاعدة ، من غير أن يكون تعبّدياً

محضاً . وفي المقام كلام طويل وأبحاث جيّدة مفيدة ، إلّا أنّ التعرّض لها خروج عن وضع الرسالة .

ـ الحادي عشر ـ

إنّه عرّفناك سابقاً : أنّ قضية « سمرة » وإن كانت قضية واحدة ، إلّا أنّها رويت في طرقنا بثلاث أسانيد و ثلاثة متون متقاربة . والمعروف المصرّح به في كلام غير واحد : أنّ شيئاً من الطرق الثلاثة ليس صحيحاً بالاصطلاح المتأخّر ، بل أحدها مرسل ـ وهو ما رواه محمّد بن خالد عن بعض أصحابنا عن ابن مسكان عن زرارة ـ والآخر موثّق ، لوجود « عبدالله بن بكير الفطحي » في سنده . والثالث ضعيف ، لجهالة « الحسن الصيقل » إلّا أنّه ينبغي أن تعلم : أنّ كون الأوّل مرسلاً حقّ ـ كما قالوا ـ لكنّ الموثّق المذكور بمنزلة الصحيح أو أعلى منه . والثالث المرميّ بالضعف صحيح على الأصحّ .

أمّا الأوّل : فلأنّ رجال السند كلّهم عدول ثقات إماميّون بالاتّفاق ، عدا « ابن بكير » وهو من الذين أجمعت الصحابة على تصحيح ما يصحّ عنهم ، فهو بمنزلة الصحيح أو أعلى منه .

و أمّا الثاني ـ أعني كون المرميّ بالضعف صحيحاً ـ فتوضيحه : أنّه رواه الصدوق ـ في الفقيه ـ عن أبيه ، عن محمّد بن موسى المتوكّل ، عن عليّ بن الحسين السعدآبادي ، عن أحمد بن محمّد بن خالد ، عن أبيه ، عن الحسن بن زياد الصيقل ، عن أبي عبيدة الحذّاء ، عن أبي جعفر . وليس في السند من يتوقّف فيه إلّا « السعد آبادي » و « الصيقل » فرميا بالجهالة وضعف الحديث من أجلها ، والحقّ خلافه.

أما السعدآبادي : فلوجوه :

أحدها : أنّه شيخ إجازة بالنسبة إلى كتب البرقي المتواترة في ذلك الزمان عند الصدوق وغيره . وشيوخ الاجازة على ما ثبت في محلّه وصرّح به كثير من محقّقي فنّي الحديث والرجال ـ لا يحتاجون إلى التنصيص على عدالتهم ووثاقتهم ، مضافاً

إلى أنّه لايضرّ ضعفهم بعد تواتر الكتاب الّذي أجازوا روايته .

وثانيها : أنّ الشّيخ المحدّث الجليل جعفر بن قولويه ، يروي عنه كثيراً في « كامل الزيارة » وذكر في أوّله : أنّه لايروي فيه إلّا عن الثقات .

ثالثها : أنّه من مشايخ إجازة الكلينيّ ، وهو أحدالعدّة الذين يروي عنهم عن البرقي . فقدنقل العلّامة ـ في الخلاصة ـ عن الكليني أنّه قال : كلّ ما كان في كتابي هذا « عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد البرقي » فهم عليّ ابن إبراهيم ، و عليّ بن محمّد بن عبدالله اميّة ، وعليّ بن محمّد بن عبدالله بن اذينة ، و عليّ بن الحسين السعدآبادي .

رابعها : رواية الأجلّاء عنه ، كعليّ بن إبراهيم ، وعليّ بن الحسين ـ والد الصدوق ـ وأبوغالب الرازي ، و محمّد بن موسى المتوكّل . و ما كان يجتمع مثل هؤلاء الأجلّاء والمشايخ على الرواية أوالاستجازة من ضعيف أومجهول قطعاً !وما الذي يدعو مثل الكليني ـ قدّس سرّه ـ مع وجود طرق عديدة و مشايخ جمّة له إلى البرقي أن يستجيز من السعدآبادي لولا جلالته و وثاقته و اشتهاره بين الطائفة . و لقد أجادّ السيّد المحقّق المقدّس الكاظمي ـ رحمه‌الله ـ حيث قال في عدّته : ما كان العلماء وحملة الأخبار لاسيّما الأجلّاء و من يتحاشى في الرواية من غير الثقات ـ فضلاً عن الاستجازة ـ ليطلبوا الاجازة في روايتها إلّا من شيخ الطائفة وفقيهها ومحدّثها وثقتها ومن يسكنون إليه ويعتمدون عليه .

وبالجملة : فلشيخ الاجازة مقام ليس للمراوي ، ومن هنا قال المحقّق البحراني إنّ مشايخ الاجازة في أعلى درجات الوثاقة و الجلالة . وعن صاحب المعراج : لاينبغي أن يرتاب في عدالتهم . وعن الشهيد الثاني : انّ مشايخ الاجازة لايحتاجون إلى التنصيص على تذكيتهم . ولذلك صحّح العلّامة وغيره كثيراً من الأخبار مع وقوع من لم يوثّقه أهل الرجال من مشايخ الاجازة في السند .

خامسها : أنّ للصدوق طريقاً آخر إلى البرقي صحيحاً بالاتفاق ، فإنّه

يروي عنه أيضاً بتوسط أبيه ومحمّد بن الحسن بن الوليد، عن سعد بن عبدالله، عن البرقي. وهذا السند صحيح اتّفاقاً، فلو أغمضنا النظر عن كلّ ماسبق كان طريقاً إليه صحيحاً أيضاً، فلايضرّ ضعف طريق آخر لوسلّم.

وأما الحسن بن زياد الصيقل: فيدلّ على وثاقته رواية خمسة من أصحاب الاجماع ومن أجمعت العصابة على تصحيح مايصحّ عنه. وهم: يونس بن عبدالرحمن، كما في السند المبحوث عنه في جميع مارواه في الفقيه عن الصيقل. وحمّاد بن عثمان، كما في الكافي في باب الكذب. و فضالة بن أيّوب، كما في الكافي في باب الورع و في باب ما فرض الله عزّ وجلّ من الكون مع الأئمّة. وأبان بن عثمان، كما في الكافي في باب التفكر، و في التهذيب في باب لحوق الأولاد بالآباء و في باب كيفية الصلاة من أبواب الزيادات، وفي الفقيه في باب أحكام المماليك والاماء. وعبدالله بن كثير.

فهؤلاء الخمسة من أصحاب الاجماع المستدلّ برواية أحدهم عن شخص على وثاقته، بناءً على ما هو المشهور من معنى هذه العبارة وأنّ مفادها وثاقة هؤلاء المجمع عليهم و وثاقة من بعدهم، بل لو لم نقل بما هو المشهور أيضاً، لظهور رواية كثير من الأجلّاء والأعاظم عن واحد في وثاقته.

فاذا انضمّ إلى ماسبق رواية جعفر بن بشير أيضاً ـ الذي ذكروا فيه: أنّه روى عن الثقات عن الصيقل ـ ورواية العظيم الجليل الحلبيّ ومحمّد بن سنان ومثنى ابن الوليد الحنّاط وعليّ بن الحكم وحسين بن عثمان وعبدالكريم بن عمرو عنه، تأكّدت الدلالة على الوثاقة وصحّ السند من جهته، والحمدلله.

ولو أنّ أحداً أخلد إلى لزوم التصريح بالوثاقة ولم يوجد عنده هذه الأمارات الكثيرة، فلا أقلّ من أن يعدّه ممدوحاً و يعدّ حديثه حسناً، لاأن يصرّح بجهالته وضعف حديثه.

فما صدر عن الكاظمي ـ في مشتركاته ـ حيث قال: وابن الزياد الصيقل المجهول الراوي عنه إبراهيم بن حيّان، قصور عظيم، من حيث عدّه مجهولاً ومن حصر الراوي عنه في إبراهيم بن حيّان، مع ما عرفت من رواية كثير من الأجلّاء

والأعاظم عنه ، وفيهم خمسة من أصحاب الاجماع .

ومن جميع ما مر تبيّن التسامح فيما ذكره شيخنا الأنصاري ـ قدّس سرّه ـ في أصوله ـ عند التعرّض لقاعدة الضرر ونقل رواياته ـ قال ـ قدّس سرّه ـ : أصحّ ما في الباب سنداً وأوضحه دلالة ما رواه غير واحد عن زرارة . و ساق المتن الذي رواه ابن مسكان عن زرارة ، ثمّ قال : و في رواية أخرى موثّقة . ونقل موثّقة ابن بكير عن زرارة . فإنّ التسامح فيه من جهات :

احداها : أنّه ليس في هذه الطرق صحيح إصطلاحي حتّى يكون ماذكره أصحّ ، وإن كان ولابدّ فينبغي عدّ رواية ابن بكير أو رواية الحذّاء أصحّ .

ثانيها : أنّ ماذكره وجعله أصحّ قد عرفت أنّه أضعف الطرق الثلاثة بحسب السند ، لارساله وعدم كون المرسل مثل ابن أبي عمير .

ثالثها : أنّ هذا المتن لم يروه غير ابن مسكان عن زرارة ، فكيف نسب الرواية إلى غير واحد عن زرارة ، وقد ذكر موثّقة ابن بكير عن زرارة قسيماً له . وبعبارة أخرى : روى هذه القضيّة عن زرارة إثنان : ابن مسكان و ابن بكير ، و هو نقل رواية ابن بكير مستقلّة ، فلم يبق إلّا رواية ابن مسكان عنه . و في كتب الحديث والجوامع الموجودة لم يذكر هذا المتن الذي نسبه إلى غير واحد ، إلّا برواية ابن مسكان .

الفصل الثاني عشر

ينبغي أن يعلم : أنّ الرواية النبويّة المعروفة في كتب الفقه : من قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم « على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي » لم يروها أحد من أصحابنا ، و ليس مرويّاً في طرقنا ، ولامرويّاً في شيء من جوامع حديثنا . وقد تفحّصت كثيراً عن سنده ، فاذا هي ممّا تفرّدت بها العامّة بسند ينتهي إلى « الحسن البصري » عن « سمرة بن جندب » هذا الشقي المذكور في حديث الضرر ـ الّذي ردّ على رسول الله صلّى الله عليه وآله في هذه القضيّة أحد عشر مرّة حتّى أغاظ الحليم الذي لاتوازن السماوات والأرض حلمه ، وشنايع هذا الشقي تظهر من كتبنا و كتب القوم .

منها : أنّه كان خليفة زياد بن أبيه في الكوفة إذا كان زياد في البصرة ، وخليفته في البصرة إذا كان زياد في الكوفة ، فيكون غالباً ستّة أشهر في إحداهما وستّة في الاخرى ، واستخلفه على البصرة وأتى الكوفة ، فجاء وقد قتل « سمرة » ثمانية آلاف من الناس ، فقال له : هل تخاف أن تكون قتلت أحداً بريئاً ؟ قال : لو قتلت مثلهم ما خشيت .

ومنها : أنّه كان من شرطة ابن زياد وكان أيّام مسير أبي عبدالله الحسين عليه السلام إلى العراق يحرّض الناس على الخروج إلى قتاله ، كما في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد.

ومنها : أنّه أعطاه معاوية مأة ألف درهم على أن يروي ما يأتي فلم يقبل ، فأعطاه مأتي ألف فلم يقبل ، ثم ثلاثمأة ألف فلم يقبل ، فأعطاه أربعمأة ألف درهم فقبل ، وروى خطيباً في الشام : أنّه نزلت هذه الاية في حقّ علي عليه السلام « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحبّ الفساد » وأنّ الآية التالية لها نزلت في ابن ملجم « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤوف بالعباد » .

ومنها : أنّه شجّ رأس ناقة النبي صلى الله عليه وآله . ففي روضة الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام انّه كانت ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القصوى إذا نزل عنها علّق زمامها ، فتخرج فتأتي المسلمين فيناولها الرجل بشيء ويناولها هذا بشيء فلا تلبث أن تشبع ، فأدخلت رأسها في خباء « سمرة بن جندب » فتناول عنزة ، فضرب بها على رأسها فشجّها ، فخرجت إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فشكته .

ويظهر ممّا نقل عن أبي حنيفة : أنّ حال « سمرة » كان أسوء عنده من معاوية وعمرو بن العاص وأشباههما ، حيث نقل في روضة العلماء ـ للزند وبستي ـ عن أبي حنيفة : انّه كان اتبرّك[1] قول الصحابة ، إلّا بقول ثلاثة : منهم أبو هريرة ،

(١) كذا في النسخة .

وأنس بن مالك ، وسمرة بن جندب .

ثمّ إنّ في هذا السند ـ أعني رواية الحسن عن سمرة حديث اليد ـ خللاً من جهة اُخرى ، وهي أنّ المحقّقين من محدّثي القوم قالوا : لم يثبت سماع الحسن من سمرة ، ولالقائه له ، ففي الحديث إرسال والواسطة مجهولة .

أقول : وقد ثبت عن الحسن أنّه كثيراً ما يسند الحديث إلى غير ماسمعه منه و يقول : عن فلان ، يريد أنّه نقل عن فلان وحكي عنه . و استعمال هذه اللفظة فيمن لم يسمع عنه غير صحيح ، ولذا لا يعتبر المحدّثون المدقّقون الحديث المعنعن في درجة ما صرّح فيها بالسماع والتحديث ، ويلتزمون بإعادة لفظ «حدّثنا» و «أخبرنا» في كلّ راوٍ راوٍ ، إلّا أنّ الحسن كان يدلّس حتّى مع استعمال لفظ « حدّثنا » على ما في كتب القوم .

ففي التقريب ـ لابن حجر العسقلاني ـ الحسن بن أبي الحسن البصري واسم أبيه يسار بالتحتانية والمهملة، الأنصاري ـ مولاهم ـ ثقة ، فقيه ، فاضل ، مشهور ، وكا يرسل كثيراً ويدلّس . قال البزّاز : كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوّز ويقول : حدّثنا وخطبنا ، يعني قومه الذين حدّثوا وخطبوا بالبصرة. وقد ذكر غيره أيضاً مثله.

و كيف كان: فالعمل بمثل هذا الحديث الذي رواه المدلّس عن مجهول عن ملحد ممّا يعيّن القول بأنّ المدار في حجيّة الخبر و وجوب العمل كون الخبر موثوقاً بصدوره محفوفاً بما يفيد الاطمينان بصدقه ، وليس مقصوراً على خصوص المرويّ عن الامامي العدل الثقة .

ويعجبني التنبيه على قاعدة اُخرى : يعلم فيها تجرّي الجماعة المخالفين لنا في دينهم وأحاديثهم. فقد بالغ القوم في الثناء على البخاري ـ صاحب الصحيح ـ وشدّة احتياطه وتورّعه وأنّ كتابه أصحّ الكتب بعد كتاب الله الكريم . وقد روى هذا المحتاط المتورّع في صحيحه عن هذا الشقيّ المخذول ـ أعني « سمرة» ـ و عن أشباهه من الفسقة الفجرة من الصحابة بالكلّية المدّعاة عندهم ـ الثابتة بطلانها

و كذبها برواياتهم ـ من أنّ الصحابة كلّهم عدول . بل نقل البخاري عن غير الصحابي من المشهورين بأنواع الفسوق عن مثل « عمران بن حطّان » مادح ابن ملجم و المثني عليه فيما ارتكبه في الأبيات المشهورة . و عن مثل « مروان بن الحكم » و « حريز بن عثمان » وأشباههم ، إلّا أنه تورّع واحتاط من النقل عن سيّدنا ومولانا الصادق عليه السلام لتوقّفه وشكّه في وثاقته وصدق لهجته ـ العياذ بالله ـ لما بلغه عن يحيى ابن سعيد القطّان أنّه قال في حقّه عليه السلام : في نفسي منه عليه السلام شيء ومجالد أحبّ إليّ منه . و يعجبني ماقيل :

قضية أشبه بالمرزئه ... هذا البخاري إمام الفئه
بالصادق الصديق مااحتجّ في ... صحيحه و احتجّ بالمرجئه
و مثل عمران بن حطّان أو ... مروان وابن المرأة المخطئه
مشكلة ذات عوار إلى ... حيرة أرباب النهى ملجئه
و حقّ بيت يمّمته الورى ... مغذّة في السير أو مبطئه
إنّ الامام الصادق المجتبى ... بفضله الآي أتت منبئه
أجلّ من في عصره رتبة ... لم يقترف في عمره سيّئه
قلامة من ظفر إبهامه ... تعدل من مثل البخاري مأه

ومجالد هذا الذي فضّله القطّان عليه عليه السلام ضعيف عند القوم . وعن أحمد بن حنبل أنّه ليس بشيء ، يرفع كثيراً ممّا لا يرفعه الناس . وعن النسائي : أنّه ليس بالقوي وعن الدار قطني : أنّه ضعيف . قال البخاري : كان يحيى بن سعيد يضعّفه .

فلينظر العاقل إلى هذا التعصّب الفاحش من ترجيح القطّان مجالداً الذي كان ضعيفاً عنده على مثل الامام الصادق عليه السلام فيالها من كلمة تكاد السماوات أن يتفطّرن لها وتنشقّ الأرض و تخرّ الجبال هدّاً ! ! ! و العلّة في اختيار القطّان مجالداً عند ملاحظة النسبة أنّه كان مجالداً يرمى بالتشيّع ، وهو القادح العظيم فيه .

الفهرست

الفصل الاول :

في بيان مأخذ القاعدة، وأنّ الأصل فيها هو الحديث النبويّ المشهور من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «لاضرر ولاضرار» ١٠

الفصل الثانى :

في أنّ قضيّة «سمرة» و ما اتفق منه فيها و ماوقع له من السؤال والجواب قضيّة واحدة وإن اختلف نقلها في رواياتنا ١١

الفصل الثالث :

تحقيق أنّ الثابت في روايات العامّة هو قوله صلى الله عليه وآله وسلم «لاضرر ولاضرار» من غير تعقيب كلمة «في الاسلام» ١٢

الفصل الرابع :

في أنّ الرواية الناهية عن منع فضل الماء من الروايات المشهورة التي رواها الفريقان في كتب الحديث والفقه ١٣

الفصل الخامس :

تحقيق أنّ الضرر المترقّب في الشفعة لاينشأ من نفس المعاملة ، ومع هذا مشمول للحديث ومراد منه ١٦

الفصل السادس :

حول ما هو الدائر على الألسن ، من أنّ جملة من العمومات لايعمل بها في غير مورد عمل الأصحاب ، وبيان الوجوه المحتملة في ذلك ١٧

الفصل السابع :

استظهار النهي التكليفي من حديث «لاضرر» وتحقيق أنّ حديث الشفعة والناهي عن منع فضل الماء لم يكونا حال صدورهما مذيّلين بـ «لاضرر» ١٨

الفصل الثامن :

حول المعاني المحتملة في حديث «لاضرر» ٢٤

الفصل التاسع :

في التنبيه على امور اتّضحت من المباحث المتقدّمة ٢٨

الفصل العاشر :

في دفع من يتوهّم : مابقاء كثير من الفروع المسلّمة بلامدرك قويّ، بناءً على عدم صحّة الاستدلال بحديث «لاضرر» في هذه الأبواب ٢٩

الفصل الحادي عشر :

حول سند الروايات الحاكية لقضيّة «سمرة بن جندب» ٣٢

الفصل الثاني عشر :

تحقيق أنّ الرواية النبويّة المعروفة في كتب الفقه : من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي» لم يروها أحد من أصحابنا الامامية، وهي ممّا تفرّدت بها العامّة بسند ينتهي إلى «الحسن البصري» عن «سمرة بن جندب» ٣٥

بعض مثالب الشقيّ «سمرة بن جندب» ٣٦

كلام في «البخاري» وشدّة تورّعه واحتياطه !!! ٣٧

٤٠٧

إفاضة القدير

فى احكام العصير

الحبر الخبير والعلاّمة البصير

شيخ الشريعة الاصفهاني

- عطرالله مرقده -

اسم الكتاب: إفاضة القدير في أحكام العصير
المؤلّف: العلاّمة شيخ الشريعة الاصفهاني ـ قدّس سرّه ـ
الناشر: مؤسّسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين
المطبوع: ٥٠٠ نسخة
التاريخ: ذي الحجّة ١٤٠٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

له الحمد والثناء والصلوة والسلام على سيدنا محمد خاتم الانبياء وآله الائمة الامناء الاصفياء

(وبعد) فان من الواجب على الامة سيّما على روّاد العلم وطلاب الحقيقة الاهتمام الشديد بحفظ شئون العلم وتوقير حامليه وتبجيل الراسخين فيه وهم حملة العلوم الدينية ونقلة الاثار الاسلامية الذين ثابروا على عملهم الصادق وبذلوا جهدهم وسهروا على خدمة العلم والدين وهم الوسائط بيننا وبين ائمتنا الطاهرين «ع» وهم القرى الظاهرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه الكريم (**وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة**) «سورة سبا آية ١٨» كما فسرها لنا اهل بيت الوحي وحملة الكتاب في عدة من الاخبار المستفيضة المروية في الجوامع الحديثية للامامية وقد كفى في ذلك ماصدر عن الناحية المقدسة (الحجة القائم المنتظر عجل الله تعالى فرجه وارو احنافداه) (**نحن والله القرى التي بارك فيها وانتم القرى الظاهرة**)

وهذه الوسائط المقدسة بعدما فارقوا هذه النشأة الفانية وارتحلوا الى جوار ربهم بالنفوس المطمئنة الراضية وهم احياء عند ربهم يرزقون يجب على اهل العلم وخدام الشرع الشريف ان يبذلوا جهودهم الجبارة ومساعيهم المشكورة لضبط تواريخ هؤلاء المشايخ والسلف الصالح وتنسيق حالاتهم و مكارم اخلاقهم واوصافهم وخدماتهم التي ادوها الى العالم الاسلامي وغير خفي على اهل الكمال ان هذا العمل الصادق ايضاً توقير وتكريم لهم بعد مماتهم مضافاً الى مايترتب على ذلك من الفوائد الكثيرة والفضايل النفسانية التي هي نتائج الاتصاف والتحلي باوصافهم الفاضلة الانسانية واما من لم يقدر لهذا الفن قدروه ولا يعطي له قيمة ويعده مجرد حبر على الاوراق فليس لنا في حقه الا الاعراض والسكوت فان لكل امرئ حدّ رأيه ونظره وعقيدته اصاب الحق او اخطأ، وانظر الى كلام سيد الموحدين

امير المؤمنين عليه السلام في وصيته لولده وتدبر فيه وتفكر في حثه للاطلاع على اخبار السالفين

(احي قلبك بالموعظة وامته بالزهادة وقوه باليقين ونوره بالحكمة وذلله بذكر الموت وقرره بالفناء وبصره فجائع الدنيا و حذره صولة الدهر و فحش تقلب الليالى والايام واعرض عليه اخبار الماضين وذكره بما اصاب من كان قبلك من الاولين وسر فى ديارهم و آثارهم وانظر فيما فعلوا وعما انتقلوا واين حلوا ونزلوا)

ومن التكريم الواجب على الامة جمعاء هو حفظ مصنفات هؤلاء العظماء و نشر آثارهم الخالدة واثمارهم اليانعة ولا شك ان فى ذلك ترويجاً للدين وبثاللعلم ونصرة للحقيقة ؛

وممن نبغ من هؤلاء الزعماء والاساطين الكبراء فى هذه الاواخر واذعن الكل له بالقداسة والعبقرية الفذة والثقابة العالية وقام بعلمه المتدفق فى قطب دائرة العالم الاسلامى ومركز جامعة التشيع ناشراً ألوية الحنيفية البيضاء كالشمس على ارجاء الغبراء هو مصنف كتاب (افاضة القدير) اعنى استاذ الفقهاء والمجتهدين المجاهد فى سبيل الله العلامة فى انواع العلوم الاسلامية المجتهد الاكبر آية الله (الحاج ميرزا فتح الله) بن محمد جواد النمازى الشيرازى الشهير (بشيخ الشريعة) الاصفهانى من الاسرة الشهيرة النمازية بشيراز .

ولد فى (اصفهان) التى صادت ردحاً من الزمان مركزاً علمياً فى ايران وطلع هذا البدر الزاهر وظهر الى عالم الشهود (١٢ = ع٢ فى عام ١٢٦٦هـ) وشب وترعرع وترقب له مستقبلا باهراً وله الاستعداد العجيب لاخذ العلوم ودرس الفنون الادبية واكب على العلوم العربية وانقطع الى العلم والبحث والتحصيل وحضر عند جمع من علماء اصفهان وفضلائها الاعيان منهم العَلَمان الجليلان المولى حيدر على الاصفهانى والمولى عبد الجبار الخراسانى والشيخ العالم المولى احمد السبزوارى والعالم النحرير المولى محمد صادق التنكابنى وتلمذ مدة عند العلامة الكبير الشيخ محمد باقر بن العلامة الشهير الشيخ محمد تقى صاحب

الحاشية، ثم هاجر الى العراق مجازاً من اساتذته الاعلام في اصفهان سنة (١٢٩٥هـ) وحضر عند الفقيه الاكبر الشيخ محمد حسين الكاظمي المتوفى في (١٣٠٨هـ) وفي عام (١٣١٣هـ) قصد زيارة مكة المعظمة زادها الله تعالى شرفا و اتفق له في هذه الرحلة المباركة مباحثات كثيرة ومناظرات عديدة مع جمع من اعاظم علماء الفامة في جملة من المسائل العلمية فتعجبوا من علومه الجمة واحاطته التامة على الفنون العقلية والنقلية فقفل الى النجف الاشرف واشتهر صيت تبحره في جميع العلوم الاسلامية والفلسفية و غيرها وكان منذ قدومه الى العراق مدرساً كبيراً في المعقول والمنقول ويشتمل مجلس بحثه على المئآت من المشتغلين وهو يحضر في بحث العلامة الاكبر آية الله الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي «قده» لرعاية الاحترام الى ان انتقل الميرزا الى رحمة الله سنة (١٣١٢هـ) فتوجهت طلاب العلوم نحوه وازدلفوا اليه للاستفادة من افكاره العلمية وليس لهم اغراض دنيوية ولذا كان مجلس بحثه لايشتمل الا على رواد العلم ورجال الفضيلة وقد القى دروسه العالية على جم غفير من التلامذة المبرزين مع فكره الحر وقوله الصريح ببيانات كافية وتحقيقات شافية مجاهراً بالدليل صادعاً بالحق ولد قوة في البيان وجرأة في الجنان وسرعة في الخاطر

وكان قدس سره آية في الذكاء وقوة الحافظة بحيث يعدّ ذلك من خوارق العادات والخاصة من التأييدات والعنايات التي اودعها الله تعالى في نفسه القدسية وهو وحيد عصره وعلامة دهره في علوم القرآن و الحديث والرجال والفقه واصوله والفلسفة و الكلام والمعارف واللغة وفنون الادب وغيرها وله الالمام الشديد والمهارة العجيبة في المناظرة مع حسن المحاضرة، وكان بحّاثة كبيراً جامعاً للعلوم قلما يوجد نظيره في الجامعية وسعة الاطلاع والتتبع فهو المثل الا على من كل فضيلة وله الشباهة التامة في ذلك لزعمائنا الاقدمين وهو نظير لسلفنا الصالح من رؤساء الدين فانهم كانوا للعلوم جامعين ولدين الله من الناصرين قل ان يوجد منهم من كان علمه منحصراً في فن اوفنين كما يظهر من آثارهم الخالدة الى زماننا هذا؛ ان آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الآثار

ويروى شيخنا المترجم عن استاذه الفقيه الاكبر الشيخ محمد حسين الكاظمي وعن السيد الحجة الميرزا محمد هاشم الخونساري الاصفهاني الشهير (بچهارسوقي) المتوفى في (١٣١٨هـ) صاحب مباني الاصول وعن السيد الخبير السيد محمد باقر الخوانساري في (١٣١٣هـ) صاحب الروضات الجنات، واجازاته لتلامذته مشحونة بذكرهما وعن السيد الحجة الكبير السيد مهدي القزويني الحلي المتوفى في (١٣٠٠هـ) وعن الفقيه الورع الحجة الشيخ محمد طه نجف التبريزي المتوفى في (١٣٢٣) وغيرهم من الجهابذة الاجلاء

وكان قدس سره ناطقاً بليغاً فصيحاً يعظ تلامذته وعظاً علمياً وقد عين لذلك في كل اسبوع يوماً وقد سعى بقوله وفعله وعلمه في تربية تلامذته ورباهم احسن تربية و جمع منهم من زعماء عصرنا واساتذتنا و مراجع زماننا و رؤساء الشيعة اليوم ادام الله ظلالهم. «وسمعت» كراراً عن حضرة سيدنا الوالد الماجد نور الله ضريحه ان استاذه شيخنا المترجم وعد تلامذته ان يباحث في بعض الايام في المسائل الفرعية التي صدر فيها عن فقيه واحد من فقهائنا اقوال مختلفة في كتاب واحد او في كتب متعددة و يبين ادلة كل قول عقيبه وعلة اختلاف اقواله ثم عمل بما وعده واتى بشيء عجاب وعكف جمع من تلامذته على تحرير هذا الدرس واشتهر بينهم (بدرس الخلافيات) والعلماء كانوا يتعجبون في تدريسه هذا من كثرة احاطته واطلاعاته بالفقه وسعة دائرة تتبعاته وتحقيقاته ولا يزال هذا الشيخ الامام مربياً للعلماء الاعلام الى ان وقعت نائرة الفتنة البريطانية في العراق العربي وفي اثنائها اتفقت الداهية العظمى وفاة الزعيم الامام الميرزا محمد تقي الشيرازي الحائري سنة (١٣٣٨) هـ و انتهت الزعامة الكبرى للشيعة اليه و توجهت الناس كافة نحوه و انقادوا لرياسته الدينية فتقلد هذا الامام للامامة والمرجعية بلا منازع و صار قائداً روحياً بلا مدافع فاستعمل الرأي السديد واخذ على امر الجماعة بيد من حديد واجتهد في الذب عن الدين بالعزم القوي الشديد وقد حفظ له تاريخ العراق مساعي مشكورة و مواقف مشهورة والخدمات الجليلة التي بذلها في سبيل الاصلاح العام لا تنسى على مر القرون والاعوام ولولا خوف الاطالة لذكرنا شطراً منها، فانظر الى تاريخ النجف الاشرف: (ماضي

النجف وحاضرها) (ص٢٦٣) الى (ص٢٧١) وغيرها

على انه«ره» كان لايرى لفخامة الزعامة وقراً ،ولافى مسند الصدارة فخراً، ولايطيب باشارة الانامل نفساً ، وقد شوهد فى بعض خلواته وقد فرغ عن احدى فرائضه اليومية وهو يناجى ربه ودموعه تجرى على خده الشريف ويقول :

(يارب صرت فى آخر ايام حياتى من الدنيا مبتلى بالرياسة ومتحملا لاثقال الامانة الهى ليس لى التحمل لهذا الامر العظيم فان الزعامة الدينية لها الشئون والتكاليف العظيمة وانت سائل غداً عنها ممن تقلدها وتحمل اوزارها)

ولايزال يقول امثال هذه الكلمات الشريفة ويبكى بقلب حزين

ولم تطل ايام زعامة هذا الشيخ الامام وانتقل الى جوار الله تعالى ورضوانه فى النجف الاشرف ليلة الاحد (٨ = ع٢ = ١٣٣٩هـ) ودفن فى احدى الحجر الشرقية من للصحن الشريف العلوى وقد وجد سيدنا الثقة العلامة الزنجانى مؤلف كتاب (الكلام يجر الكلام«١») وغيره من المؤلفات نزيل قم دام ظله مادة تاريخ وفاته فى قوله (عطر الله ضريحه)

وله تصانيف ممتعة تشتمل على مطالب علمية نفيسة مبتكرة

(١) رسالة فى قاعده لاضرر طبعت اخيراً بقم فى هذه السنة (١٣٦٨هـ)

(٢) رسالة فى قاعدة الطهارة (٣) رسالة فى التفصيل بين جلود السباع وغيرها

(٤) ابانة المختار فى ارث الزوجة من ثمن العقار بعد الاخذ بالخيار ؛ قال شيخنا البحاثة الحجة الشيخ«آقا بزرگ»الطهرانى دام ظله فى الذريعة (ج ا ـ ص ٥٩):انه فرغ منه سنة (١٣١٩) و يوجد فى خزانة كتبه عند ولده الفاضل الحاج آقا حسن وقد خالف فى المسألة معاصره العلامة الفقيه السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى المتوفى سنة (١٣٣٧) كتبه معترضاً عليه و كتب على حواشيه شيخنا العلامة المولى محمد كاظم الخراسانى المتوفى سنة (١٣٢٩) اعتراضات ونقوداً فكتب شيخنا فى دفع اعتراضاته (صيانة الابانة عن وصمة الرطانة) توجد نسخة من هذا الكتاب مع رسالة صيانة

(١) وقد طبع الكتاب المذكور مع هذا السفر الشريف فى مطبعة (قم) ومن اراده فليطلبه منها (المصحح)

الابانة فی مکتبتنا الشخصیة بتبریز وهذه المسئلة سألها بعض اهل جیلان عن شیخ الطائفة وفقیهها آیة الله الشیخ محمد حسن الممقامانی المتوفی سنة (١٣٢٣هـ) ثم وقعت المسئلة بایدی اجلاء ذلك العصر واعاظمه من اهل النظر والتحقیق وطال التشاجر بینهم حتی کتبوا رسائل مستقلة فی تحقیقها حسب ما ادت الیه نظریاتهم الدقیقة وکتب شیخنا المترجم الابانة ثم الصیانة وکتب المجتهد الاکبر شیخنا العلامة الممقانی المتوفی (١٣٥١هـ) صاحب تنقیح المقال رسالة فی المحاکمة بین العلمین الایتین الطبا طبائی الیزدی وشیخنا الشریعة الا صفهانی وطبعت فی سنة (١٣٤٤) فی النجف الاشرف

«٥» صیانة الابانة عن وصمة الرطانة «٦» رسالة فی المتمم کراً

«٧» انارة الحالك فی قرائة ملك ومالك کتاب مبسوط جلیل یقرب من الفین وثلاث مائة بیت وجعل له خاتمة وجعل للخاتمة ذیلا مشتملا علی خمس فوائد نافعة کل منها ذات فوائد علمیة مفیدة وغالبها مبتکرات وقد ذکر تفصیل ذلك شیخنا في الذریعة (ج٢ ص٣٥٣) فراجع.

«٨» رسالة مناظرته مع الآلوسی البغدادی فی اثبات وجود الحجة المنتظر عجل الله تعالی فرجه واثبات امامته وقد ارسل الآلوسی الی شیخنا المترجم رسالة فی رد الشیعة و اجاب الشیخ «قده» عنه ورده ثم رد ثانیا الالوسی فاجاب الشیخ «قده» ثانیا ورده باحسن ما یکون

«٩» رسالة قاعدة الواحد البسیط

«١٠» حاشیة علی الفصول من اول الکتاب الی آخر مباحث الوضع وهی کما ذکره شیخنا فی الذریعة (ج٦ ـ ص١٦٧) تعلیقة نافعة جداً لطیفة جیدة سلسة العبارة مدونة بخطه فی ثلاثة آلاف بیت وزیادة توجد نسخة منها فی مکتبتنا بخط تلمیذه حضرة سیدنا الوالد الماجد قدس الله روحه

«١١» رسالة مبسوطة فی نقده علی الصحاح الستة للعامة وجرح رواتها قال شیخنا العلامة الطهرانی صاحب الذریعة فی مشیخته (الاسناد المصطفی) (ص ٢٩) (وهی کراریس بخطه تلف منها بعض صفحاتها تزید علی خمسة آلاف بیت استکتبتها فی مجلد وبما انه لم یذکر لها عنوانا کتبت علی ظهر النسخة انه یحق ان یسمی بالقول الصراح فی نقد الصحاح)

«١٢» رسالة فی اصالة الصحة «١٣» رسالة فی الحق والحکم

«١٤» افاضة القدير فی حکم العصير، وهوهذا الکتاب النفيس القيم الذی نقدمه بين يدی القارء الکريم يظهرمنه کسائر مصنفاته تبحر مصنفه واحاطته و تحقيقه الانيق فی العلوم وقدصنفه فی اواخر امره وشخص موضوع العصير العنبی والزبيبی والتمری و حکمها تشخيصاً دقيقاً علمياً نفيساً و اورد الروايات و نظر فيها نظر تعمق و تحقيق وتفکير علی احسن وجه وامتن طريق وافيده مضافاً الی اشتمال هذاالسفر الجليل علی فوائد کثيرة نافعة فی موضوعات ومسائل مختلفة کما هوغير خفی علی من طالعه وانصف وجانب عن الاعتساف، کيف لاوقد تخطی هذاالجوهر الثمين بعدان انتشر نسخه الخطية مکانة عالية فی انظار فحول العلماء واکابر الفقهاء وقد سمعت عن بعض اساتذتنا الاعلام دام ظلهم انه لما صنف شيخنا المترجم هذاالکتاب ووصل الی نظر جمع من اعاظم مراجع عصره فافتوا بطهارة العصير العنبی اذا غلا واشتد ولم يذهب ثلثاه بعدان کانوا مفتين بنجاسته ولايزال کان العلماء واهل التتبع والاطلاع يجتهدون فی استنساخه و اقتناءه للاخذ من نفايس افکار مصنفه والتقاط درره حتی قيض الله تعالی همة بعض اهل الخير و الصلاح لطبعه و نشره و اذاعة عطره خدمة للعلم و الدين ونشراً لتعاليم الشريعة المقدسة الغراء، «هذا» وقدترجم شيخنا الامام المترجم جمع کثير من المؤلفين وکتب تلميذه العالم الفاضل الشيخ عبد الحسين الحلی رسالة مستقلة فی ترجمته کما فی الذريعة (ج٤ ص ١٥٨) وذکره المحدث القمی «ره» فی سفينة البحار (ج١- ص٦٩٥) وذکره ايضاً فی فوائده الرضوية (ج١ص٢٤٥) ولکنه لم يؤد حقه فی الموضعين واقتصر علی ترجمة مختصرة غير مفيدة فی غاية الايجاز والاختصار،

واقدم جزيل شکری وتقديری الی صديقی الفاضل الجليل الاخ الامجد السيد ناصر الدين الحسينی القمی دام مجده فقد صرف الهمة فی اعداد مقدمات طبع الکتاب وبذل جيداً بليغاً وعناية صادقة فی اخراج الکتاب الی عالم النشر والانتفاع شکر الله مساعيه الجميلة ووفقنا واياه علی الخدمة للدين والشريعة فانه خير موفق و معين

٣= شعبان المعظم = ١٣٦٨هـ= قم

(محمد علی بن باقر القاضی الطباطبائی التبريزی)

افاضة القدير

فى احكام العصير

لمؤلفه العلاّمة النحرير شيخ الشريعة الاصفهانى (قدس سره)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وافضل صلواته و تسليماته على افضل انبيائه محمد وآله الطاهرين .

و بعد فيقول العاثر الخاسر الخازى، فتح الله الاصبهانى النمازى، ابن التقى النقى محمدجواد الشيرازى، اصلح الله حاله، وختم الخير مآله ، انى طالما تاملت فى مسئلة العصير باقسامه ، و استقصيت الغور فى استنباط احكامه ، و تطلبت مظان استكشاف هذه العضلة ، و نقضت وابرمت، وهدمت واحكمت ، وانجدت (١) واتهمت ، فلم يزدنى التامل فى المآخذ والادلة ، وكلمات المشايخ الجلة ، ورؤساء المذهب و الملة ، الا كثرة العجب عما غفل عنه كثيرون و اغفلوه ، وكثرة خطاء ثلة ممن اطنبوا فيه وفصلوه ، و انهم كيف لم يهتدوا الى مادلت عليه الادلة الواضحة ، و لم يتنبهوا بمانبه عليه شيوخ الطائفة، واعتقدت ان التحقيق يقتضى خلاف مانقحه كثير من الذين تكلموا فى المسئلة واطالوا ، و الغور والتفتيش ينتجان غير ما بنوا عليه وقالوا ، وانهم لم يأتوا المسئلة من بابها ، بل سدوا طريق تحصيلها لطلابها ، فوقعت منهم غفلة جرت الى غفلات ، وصدرت منهم زلة ادت الى زلات ، فبنى ثلة منهم على الحكم بطهارة العصير

(١) انجدت : اى دخلت النجد • اتهمت : اى دخلت التهامة

المغلى با قسامه من العنبى والتمرى والزبيبى مما غلى بنفسه او بالنار وحليتها ذهب ثلثاها اولم يذهب عدا العنبى الذى غلى ولم يذهب ثلثاه فاختاروا حرمته فقط دون النجاسة و هم كثير من المتاخرين و جل المعاصرين اوكلهم ، . و بنى ثلة اخرى على مثل ما بنوا الاانهم اضافوا الى حرمة العنبى النجاسة ، وهو الذى يدعى انه المشهور اوعليه الاكثر ، واختار بعضهم كالوحيد البهبهانى حرمة الجميع ونجاسته قبل ذهاب الثلثين زعماً منه ان كلها مما يوجب الاسكار ولو خفياً ، . ومال بعضهم الى الحرمة فى الزبيبى والعنبى والتمرى من دون نجاسته ، وبعضهم الى الحرمة فقط فى خصوص الاولين وبعضهم الى الحرمة والنجاسة فيهما ، . وكل هذه الاقوال منحرفة عندى من سنن الطريق غير مبنية على الاتقان والتحقيق ، وتحديق النظر والتدقيق ، وكان الحق عندى ما لوح اليه كثير من اساطين القدماء واعيان الفقهاء وان صارت مهجورة بعد ما كانت شايعة ، وعادت مستورة غب ما كانت ظاهرة ، وعلمت يقيناً ان من يأتى بعد هؤلاء المطنبين المتأخرين ينظر الى مقالهم ، و ينسج على منوالهم ، ولا يخرج عما عرفت من اقوالهم ، فاوحيت على نفسى كشف هذه الملمة ، وتنقيح هذه المسئلة المهمة ، ولا اظن بمن له تيقظ وفطانة ، و غور فى الرواية والدراية ، واتصاف بالانصاف ، وتجنب عن الاعتساف ان يعدل عما اوقفت عليه فى هذه الرسالة ، و اوضحته فى هذه العجالة ، و سميتها (افاضة القدير فى احكام العصير) ورتبتها على مقالات وفصول وخاتمة .

المقالة الاولى

بيان مورد الخلاف والاشكال فى العصير (١)

اعلم ان المتحصل من كلمات جل المتعرضين للاحتجاج والاستدلال ، المستوعبين بزعمهم للادلة والاقوال ، انه لا اشكال فى حلية جميع انواع العصير مالم تغل ، كما انه لااشكال فى حلية ما عدا عصير العنب والرطب والتمر و الزبيب غلى اولم يغل ما لم يسكر ولا فى حرمة عصير العنب اذا غلى بنفسه او بالنار و لم يذهب ثلثاه . و انما الخلاف والاشكال فى موضعين : (احدهما) فى عصير العنب الذى غلى ولم يذهب ثلثاه ولم يصر

(١) لايخفى ان العناوين الموضوعة فى هذا المقام وما بعده ليست من كلام المصنف (قده) بل انما وضعناها تسهيلا للقارى (المصحح)

مسکراً ، فالخلاف فیه من حیث الطهارة والنجاسة ، (والآخر) فی الثلثة الباقیة ، بالقیود الثلثة الماضیة ، فالخلاف فیها من حیث الطهارة والنجاسة ، ومن حیث الحل والحرمة جمیعاً . و قد استفاضت الروایات بل تواترت فی حرمة العصیر الذی غلی وحرمة ما طبخ ولم یذهب ثلثاه (تارة) بعنوان العصیر (واخری) بعنوان البختج (وثالثة) بعنوان الطلا ، .

اخبار الباب ففی صحیحة عبدالله بن سنان قال (ذکر ابوعبدالله (ع) ان العصیر اذا طبخ حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه فهو حلال) وفی صحیحة اخری له عن ابی عبدالله (ع) (کل عصیر اصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه) و المراد به ما غلی باصابته النار من باب اقامة العلة القریبة للشیء مقامه ، وفی صحیحة زرارة عن ابی جعفر (ع) (اذا اخذت عصیر الطبخیة حتی یذهب الثلثان نصیب الشیطان فکل واشرب) وفی صحیحة حماد عن ابی عبدالله (ع) (لا یحرم العصیر حتی یغلی) وفی معتبرة اخری له (قال سئلته عن شرب العصیر قال (ع) تشرب ما لم یغل واذا غلی فلا تشربه قلت ای شیء الغلیان قال (ع) القلب) (وفی موثقة) ذریح عن ابی عبدالله (ع) (اذا نش العصیر و غلی حرم) « بالواو » کما فی النسخ المصححة من الکافی (و فی التهذیب) «او» بدل الواو ، والاول اصح لاضبطیة الکافی ولانه لاوجه لجعل النشیش (و هو الصوت الحاصل بالغلیان) مقابلا له الا علی وجه راجع الی عدم المقابلة ، (وفی الصحیح) عن ابن ابی عمیر المجمع علی تصحیح ما یصح عنه الذی قالوا فیه انه لایروی ولایرسل الا عن ثقة، عن محمد بن عاصم عن ابی عبدالله (ع) (لا بأس بشرب العصیر ستة ایام) قال ابن ابی عمیر معناه ما لم یغل (وفی صحیحة) معاویة بن وهب عن البختج (قال (ع) اذا کان حلواً یخضب الاناء و قال صاحبه قد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه فاشربه) (وفی صحیحة) معاویة بن عمار علی الصحیح (عن الرجل من اهل المعرفة یأتینی بالبختج ویقول قد طبخ علی الثلث وانا اعلم انه یشربه علی النصف فقال (ع) لاتشربه) (وفی صحیحة) ابن ابی یعفور (اذا زاد الطلاء علی الثلث فهو حرام)(وفی الصحیح)

عن على بن حمزه عن ابى بصير (قال سمعت ابا عبدالله (ع) وقد سئل عن الطلاء فقال (ع) ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير) (وفى ذيل) معتبرة محمد بن مسلم (فمن هناك طاب الطلاء على الثلث) فالمقصود بالتكلم فى هذه المقالة هو تحقيق الحال فى هذه العناوين الثلثة .

فى بيان المراد من العصير

(اما) الاول فهو العصير، فهل يراد به فى هذه الاخبار ما يعم الاقسام الاربعة وغيرها غاية الامر خروج ما عدا الاربعة بدليل منفصل او يراد به خصوص ما اعتصر من العنب ، فقد يدعى الاول نظراً الى ان العصير فعيل من العصر و هو استخراج ماء الشيء مطلقاً عيناً كان ذلك الشيء او غيره اصلياً كان المستخرج ام عارضياً ابتدائياً كان الاستخراج ام مسبوقاً بعمل كالنقيع وغيره وهو كغيره من المشتقات موضوع بالوضع النوعى للذات المبهمة المتصفة بالمبدء على وجه مخصوص ومن الواضح المقطوع به ان وضع اهل اللغة ما لم يخص العصير من بين المشتقات بالوضع لذات معينة مشخصة كالعنب ، فعمومه لغة مما لاينبغى ان يرتاب فيه كبقائه عليه شرعاً وعرفاً وعدم نقله الى معنى آخر لاصالة بقاء الثابت وانتفاء الحادث ، وشيوع اضافة العصير الى العنب للاحتراز عن غيره فى الاخبار وكلمات الاصحاب وكلام ائمة اللغة والادب ، وهو لايجامع النقل فان هجر المعنى الاصلى شرط فى النقل ، و لصحة استثناء الزبيبى والتمرى فى العرف والشرع من العصير ، وصحة توصيفه بالعنبى ، و صحة اضافته الى العنب وغيره ، والاصل فى الاطلاق الحقيقة ، وفى الوصف والاضافة هو التخصيص والاخراج دون البيان والايضاح ، .

ودعوى ان التمرو الزبيب انما ينبذ وينقع فى الماء فيؤخذ مائه ويطبخ او يشرب من غير ان يكون هناك عصر ، مدفوعة بان المتعارف فيهما وفى اشباههما انها تنقع ثم تعصر قبل الطبخ او بعده ، . وقد يدعى الثانى اما بدعوى اختصاص العصير لغة وشرعاً وعرفاً بما اعتصر من العنب كما ينسب الى صاحب الحدائق« ره » وانكان التأمل فى مجموع كلماته يرشد الى عدم صحة النسبة، او بدعوى ان اطلاق العصير على المعتصر

من العنب مجاز فكيف في غيره ، والقدر المعلوم المسلم ارادته من هذا الاستعمال المجازي هو العصير العنبي وهذه الدعوى مما ابداها العلامة النراقي (قدس سره) وهي على طرف الضد من الدعوى المتقدمة، واحتج عليها بان فعيلا اما بمعنى الفاعل او المفعول وشيء

بحث مع العلامة النراقي (ره)

منهما لا يصدق على ماء العنب وغيره اذ ليس عاصراً بالضرورة ولا معصوراً بل المعصور هو نفس العنب او الشيء المستخرج مائه ، لا الماء المستخرج بالعصر وانما يسمى ذلك عصاراً وعصارة، صرح بذلك في القاموس قال: (عصر العنب ونحوه يعصر فهو معصور وعصير ، و اعتصره : استخرج ما فيه ، اوعصره : ولى ذلك بنفسه ، واعتصره عصره له ، وقد انعصر وتعصر، وعصارته وعصاره ماتحلب منه فشربه) صرح بان العصير هو نفس العنب وان مائه عصارة وعصار، وعليهذا فاطلاق العصير على الماء المستخرج ليس بمقتضى وضعه الاشتقاقي حتى يستدعي عموماً بل هو معنى مجازي فيمكن ان يكون ذلك المعنى المجازي هو خصوص ماء العنب اوهو ونحوه عصراً مما لا يحتاج الى ضم ماء خارجي فلا يعلم العموم ، سلمنا كون لفظ العصير حقيقة في الماء المستخرج كما هو ظاهر كلام المصباح المنير حيث قال (عصرت العنب ونحوه عصراً من باب ضرب : استخرجت مائه ، فانعصر ، واعتصرته كذلك، واسم ذلك الماء ، العصير، فعيل بمعنى مفعول ،والعصارة بالضم : ماسال من العصر (انتهى) ولكنه حقيقة طارية اذ حقيقته الاشتقاقية ما وقع عليه العصر اى الجسم الذى استخرج مائه كما صرح به في القاموس ، وتلك الحقيقة الطارية يمكن ان يكون ما لا يصدق على مثل مايستخرج من التمر والزبيب ، بل يختص بما كان ماء نفسه ، ولذا لا يقال لما يخرج من الثوب ونحوه بعد العصر عصير ، وكذا ما يخرج من اليد الرطبة بعد عصرها ، ولا عموم في كلاح المصباح لانه قال : العنب ونحوه فيمكن ان يكون مراده بنحوه ما كان الماء من نفسه بل هو الظاهر من قوله استخرجت مائه ، حيث اضاف الماء الى الضمير الراجع الى نفس الشيء و لم يقل الماء الذى فيه ، و يؤكد ذلك عدم وقوع تصريح

فى كلام لغوى باستعمال العصير فى غير ماكان الماء المستخرج من نفسه ، ودعوى ان قول صاحب المصباح : فعيل بمعنى مفعول ، يدل على انه وضعه الاشتقاقى فيكون عاماً لكل ما يصدق فيه مبدء اشتقاقه ، مدفوعة : بانه لاحجية فى قوله فقط ، وانه لو كان حجة فانما هو فى تعيين المعانى واما فى غير ذلك فلا ، وكون ذلك فعيلا بمعنى المفعول مما نعلم انتفائه ، ولو كان ذلك مقتضى الوضع الاشتقاقى للزم صحة استعماله فى الماء المستخرج من عصر الثوب واللبد واليد والشعر بل فى كلام المصباح اشارة الى انه ليس وضعاً اشتقاقياً ، حيث قال و اسم ذلك الماء العصير ، ثم قال : والعصارة ماسال من العصر ، فانه لايقال للضارب انه اسم ذلك الشخص ، ولذا فرق بين العصير والعصارة فالاول ليس مقتضى الوضع الاشتقاقى بل هو علمى عارضى ، .

(اقول) : والدعاوى الثلث كلها ممنوعة عندى اعنى دعوى التجوز فى الكل كما سمعت ، و دعوى الاختصاص وضعاً بعصير العنب ، و دعوى تعميم المراد من الروايات لكل عصير ومعصور الاماخرج بالدليل ، والحق انه حقيقة فى كل ما اعتصر من شىء عنباً كان اوغيره اصلياً كان المستخرج ام عارضياً ، وان المرادفى مواقع استعماله هو خصوص عصير العنب .

اما كونه حقيقة فى مطلق المعتصر من اى شىء كان فلما مر من انه فعيل من العصر وسبيله سبيل ساير المشتقات لايعتبر فيهما الا مادلت عليه الهيئة او المادة (١) والنقل غير ثابت بل ثابت العدم ، (واما) بطلان شبهة المدعى للتجوز فمبنى على كلام اقدمه

فائدة ادبية

اولا ثم افرع عليه وجوه النظر فيما افاده ، و هو ان العصر اذا تحقق من احد بالنسبة الى شىء باستخراج مائه فكما انه لايشك فى صدق العاصر على الفاعل وفى صدق المعصور من غير تقييد على ذلك الشىء الذى وقع العصر عليه فكذلك لاينبغى ان يشك فى انه يصدق على ذلك الماء المستخرج انه المفعول بمن ، فيقال : انه معصور من ذلك الشىء فالفاعل عاصر وذلك

(١) والمادة (ظ)

الشيء معصور والماء معصور من ذلك الشيء وقد يؤدى هذا المعنى بالفعل المجهول فيقال : عصر هذا من ذاك ، ولا اظن بالمستشكل المدعى للتجوز ان يدعيه في هذا الاطلاق ايضاً ، و قد يؤدى بصيغة المفعول، فيقال : انه معصور منه، فالعنب ومائه كلاهما يصدق عليهما انه معصور منه لكن كلمة (منه) في الاول نايب الفاعل وفي الثاني الضمير المستتر في معصور الراجع الى الماء هو نايب الفاعل ، و هل يشك احد في انه يصدق على ماء العنب حقيقة انه عصر من العنب او معصور منه ، بل الماء المجتمع المعصور من الثوب واللبد واللحاف و اشباهها ايضاً مما لاشبهة في انه يقال انه عصر منها و معصور منها من غير ابتناء على استعارة اوعلاقة اوعناية اولمراعاة نكتة كما في المجازات ، و ذلك لاحد وجهين :

(احد هما) ان العصر اذا وقع على الشئ المتضمن للماء فقد وقع على جميع اجزائه التي منها الماء سيما اذا كان جزئه الغالب كما في العنب و الرمان اذا لم يقع العصر على خصوص القشر والحب ، فيصح اطلاق العصير على الماء الذى يحلب منهما حقيقة (ولذا) صرح غير واحد من ائمة اللغة بانه من الفعيل بمعنى المفعول .

(والثاني) ما يبتنى على مراعاة دقيقة لغوية ظهرت من المقدمة السابقة : و هى ان اطلاق الفعيل بمعنى المفعول على شيء على وجه الحقيقة لايختص بما اذا كان مفعولا من غير تقييد ، بل كما يصح معه كذلك يصح اذا كان مفعولا مع التقييد بحرف، وقد تاملت كثيراً في ايراد نظائر له حتى تنبهت بجملة من الموارد ومنها بقية الفاظ الفعيل المستعملة في مسئلتنا هذه استعمالا شايعاً اعنى : النبيذ ، والنقيع ، والمريس حيث ان الاول يستعمل في الماء الذى ينبذ فيه التمر، والماء ليس نابذاً ولا منبوذاً ، والنقيع فيما ينقع فيه الزبيب ، والماء ليس ناقعاً ولامنقوعاً ، والمريس في الماء الذى مرس اى دلك فيه التمر او الزبيب ، والماء ليس مارساً ولا ممروساً ، لكنه منبوذ فيه فيه و منقوع فيه وممروس فيه؛ فهو المفعول المقيد بكلمة (في) وان لم يكن مفعولا مطلقاً ، ولعله لخفاء هذا المعنى في الجملة احتاج الى التنبيه عليه من مثل الفيومى ،

حيث قال واسم ذلك الماء العصير وانه فعيل بمعنى مفعول ، ولعل المدعى للتجوز لم يراع حقهما (١) حيث ادعى الجزم بخطائهما (٢) فى هذاالقول فان امثال هذه الامور ليس مما يخفى على مثلهما (٣) و لو خطائهما (٤) فى امر دقيق على امر دقيق عقلى يغيب عن ذهن اللغوى كان فى محله ، .

وينبغى ان يعلم ايضاً ان كون العصير حقيقة فى الماء المستخرج من العنب كما انه حقيقة فى نفس العنب ، هوالذى يظهر من كثير من ائمة اللغة حتى صاحب القاموس الذى اعتضد بكلامه و نقل عنه غير مرة التصريح بخلافه ، ففى لسان العرب ، وهو امتن كتاب فى اللغة واوعيه واجمعه ، ما لفظه : عصير العنب و نحوه مما له دهن او شراب اوعسل يعصره عصراً فهو معصور وعصير ، او اعتصره استخرج ما فيه ، و قيل عصره : ولى ذلك بنفسه ، واعتصره : اذا عصر له خاصة ، واعتصر عصيراً : اتخذه ، وقد انعصر وتعصر ، وعصارة الشيء وعصاره : ماتحلب منه اذ اعصرته ، (و فى القاموس) ايضاً مثله ، قال وعصارته وعصاره وعصيره : ماتحلب منه ، و هو الذى يظهر من تاج العروس ايضاً حيث شرح العبارة ساكتاً عليه ، والظاهر ان لفظة العصير قد سقط من ذيل عبارة القاموس فى النسخة التى كانت حاضرة عند النراقى (ره) فاوقعه فيما وقع ، ومن جميع ما ذكرنا تعرف وجوه النظر فيما ذكره (ره) ونشير اليها اجمالا :

وجوه النظر فيما ذكر النراقى (ره) (الاول) دعوى التجوّز فى اطلاق العصير على ماء العنب المستخرج بالعصر وقد تبيّن مافيها

(الثانى) دعوى تصريح القاموس مراراً بان العصير خصوص العنب المعصور ، و ان الماء انما يسمى عصاراً وعصارة ، وقد سمعت انه صرح بخلافه .

(الثالث) طعنه على صاحب المصباح بتفرده وانه لاحجية فى قوله فقط ، وقد عرفت انه شاركه فيه ائمة اللغة

---

(١) (٢) (٣) (٤) كذا فى النسخة والظاهر افراد الضمير ليرجع الى الفيومى صاحب المصباح ولم يعلم وجه للتثنية

(الرابع) دعوى العلم بعدم كون العصير فعيلا بمعنى مفعول

(الخامس) دعوى ان في كلام المصباح اشارة الى ما ذكره ، حيث قال و اسم ذلك الماء العصير ، مع ان لفظ الاسم اذا وقع في كلام اللغوى ظاهر في الحقيقة اللغوية ، بل قالوا : لاتمتاز الحقايق عن المجازات في كلامهم غالباً الا اذا صرحوا بكون اللفظ اسماً لكذا ، . و اما انه لا يقولون ان الضارب مثلا اسم لذلك الشخص فذلك

نكتة خفية لوضوحه فيه واشتمال المقام على خفاء في الجملة ولذا خفي عليه بعد التصريح ،

(السادس) منعه اطلاق العصير على المستخرج من الثوب واللبد ، مع انه لا اشكال في انه يصدق عليه حقيقة ، انه عصر من الثوب او انه معصور منه ولا فرق بينهما وبين الفعيل بمعنى المفعول ، وانما لايطلق لعدم تعلق غرض في العادة بماء اعتصر من الثوب واللبد غالباً .

(السابع) جعله اطلاق العصير على الماء المستخرج علميا ، مع انه ليس علم شخص ولاجنس قطعاً ، وليس هذا اللفظ من المعارف ولايعامل معاملتها ، .

وقد رايت ان اذيل هذا المقام بفائدة في مطلق لفظ الفعيل ، و هي : انه قد قرع سمعي نقل لكلام بعض اهل العصر من ان استعمال الفعيل بمعنى الفاعل (تارة) كالقدير ، والرحيم ، و الدليل ، والحميل . و بمعنى المفعول (اخرى) ، كالكسير ، والقتيل ، والجريح ، والطريح ، ليس من باب الاشتراك اللفظي ، بل زنة فعيل موضوع لمعنى جامع بينهما هو حامل المبدء ، والاختلاف انما هو في مصاديق هذا المفهوم ، لافي اصل المعنى اوالوضع ، فان القدرة مما يقوم بالقادر فهو قدير ، و القتل يحمله المقتول فهو قتيل ، وكذلك الكسير والجريح ،

لكني اراه كلاماً مموها لاساس له ، فانه ان اراد بحامل المبدء حامل المعنى المصدري فلاشك في ان الفعيل ليس حاملا له ، فان الكسير بمعنى المكسور ليس حاملا للكسر ، بل هو حامل الانكسار ، وانما الحامل للكسر المصدري هو الكاسر

ولایقال له کسیر ، و مثله القتیل ، والطریح ، والجریح ، فان الحامل للقتل المصدری هو القاتل ، وانما القتیل حامل لاثره ، وکذلك الجریح حامل للجرح (بالضم) لا الجرح (بالفتح) الذی هوالمعنی المصدری ، . وان اراد بحامل المبدء حامل اسم المصدر مدعیاً انه الموضوع له المطرد فی اطلاقات الفعیل ، ففیه ان القدیر والرحیم حاملان للمعنی المصدری فانهما بمعنی القادر والراحم ولاینکر ان اسم الفاعل حامل للمعنی المصدری کالضارب والکاسر ، وانما الذی حمل اسم المصدر کالرحمة ، هو المرحوم الذی نزلت علیه الرحمة ، فلوصح ماذکره لزم ان یطلق الرحیم علی المرحوم وهو غلط ، ودعوی ان الاشتراك اللفظی ملازم لصحة استعمال الفعیل فی ضمن کل مادة واطلاقه علی المعنیین ، مدفوعة بعدم الملازمة کما فیما لایحصی من النظائر ؛ فهل تری ان اشتراك هیئة (فعل) بالفتح والکسون بین المعنی المصدری والاسمی کفلس ، ملازم محذوراً ، وتفصیل الکلام غیر مناسب للمقام ، .

ومن هذا کله تبین فساد دعوی اختصاص العصیر وضعاً بما اعتصر من العنب کدعوی کونه مجازاً فیه وفی غیره ، واما دعوی ان المراد منه فی الروایات مطلق المعتصر من ای شیء کان فالظاهر ان من تتبع روایات الفریقین و شاهد استعمالات الطائفتین لم یشك فی عدم ارادة العموم من لفظ العصیر فی مواقع استعماله بحیث یشمل عصیر العنب والرطب والتمر والزبیب والرمان والحصرم والتوت والبطیخ والسفرجل والتفاح والسماق والتین والبنفسج و لسان الثور ، الی غیر ذلك مما لایحصی من الثمار والفواکه والادویة والاعشاب التی هی مثل الزبیب فی انها تنقع فی الماء ثم تعصر لاستخراج حلاوتها او مرارتها او حموضتها ، بل والماء المعصور من الثوب واللبد واللحاف ، بل لم یشك فی انه لایراد منه الافرد خاص ، والظاهر انه ماء العنب فانه الذی تضمن ماء اصلیاً تعارف استخراجه منه ویعرضه الاسکار والخمریة فی بعض الاحیان وله افراد محللة وافراد محرمة توجب وقوع السؤال عن حکمه وکان اطلاق العصیر علیه شایعاً ، وهذه القیود لم تجتمع فی غیر العنب وهذا هوالذی ینبغی ان یدعیه

المحاول لاثبات ارادة خصوص العنبى من الروايات لاوضع اللفظ له لغة او نقله اليه شرعاً فان شيوع استعمال المطلق فى بعض الافراد يكفى فى انصراف اللفظ (وفى صحيحة ابن الحجاج) عن الصادق (ع) (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمرز من الشعير والنبيذ من التمر) وهو الذى يسئل عنه فى الاخبار تارة عن بيعه ممن يخمره (وتارة) عن بيعه فيصير خمراً قبل ان يقبض الثمن (و تارة) عن جواز شربه وعدمه (ورابعة) عمن يشربه قبل ذهاب ثلثيه وشبه ذلك ولم يستفصل الامام (ع) فى الجواب عمن سئله عن العصير و شربه (ففى مرسلة محمد بن الهيثم) عن الصادق (ع) قال (سئلته عن العصير يطبخ فى النار حتى يغلى من ساعته فيشربه صاحبه قال (ع) اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه) و قد مر فيما رواه حماد (انه سئله عن شرب العصير قال اشربه مالم يغل) (وفى موثقة ذريح) (اذا نش العصير و غلى حرم) و قد سمعت فى صحيحة عبدالله بن سنان التنصيص على حرمة كل عصير اصابته النار و هل يسوغ الحكم بارادة مطلق العصير اللغوى ثم ارتكاب تخصيص الاكثر المستهجن (وفى صحيحة رفاعة بن موسى) قال: (سئل الصادق (ع) عن بيع العصير عمن يخمره قال حلال ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً (وفى صحيحة البزنطى) قال (سئلت اباالحسن عن بيع العصير فيصير خمراً قبل ان يقبض الثمن قال (ع) لو باع تمرته ممن يعلم انه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس واما اذا كان عصيراً فلا يباع له الا بالنقد) (وفى رواية ابى بصير) عن الصادق (ع) قال سئلته عن العصير قبل ان يغلى لمن يبتاعه ليطبخه او اويجعله خمراً قال (ع) اذا بعته قبل ان يكون خمراً فهو حلال لا بأس به) وفى رواية يزيد بن خليفة (قال) : (كره ابو عبدالله بيع العصير بتاخير) (قال فى الوافى) بعد ذكر هذا الخبر لانه لايؤمن ان يصير خمراً قبل قبض الثمن فياخذ ثمن الخمر وستسمع بعد ذلك انشاالله تعالى بعض ماورد من طرق العامة من استعمالات مدركين لاعصار حضور الائمه عليهم السلام لفظ العصير فى ماء العنب كانس وابى طلحة والحسن البصرى وسعيد

بن المسيب والشعبى والنخعى وغيرهم مما لايبقى معه شك فى معهودية هذا المعنى فى تلك الاعصار ، ويشهد به ايضاً كلمات ائمة اللغة فى مواضع شتى (منها) ماذكر فى مادة عصر (ومنها) ماذكروه فى تفسير البختج من انه العصير المطبوخ و ماذكروه فى تفسير الطلا ايضاً من انه العصير المطبوخ بعد الفراغ عن كون البختج والطلا من ماء العنب (وبالجملة) هذا ماعندنا فى تحقيق لفظ العصير وليس الغرض اثبات حرمة الزبيبى او حليته اذلا يتوقف شىء منهما على شىء من الدعويين فيمكن دعوى اختصاص العصير بماء العنب وحرمة الزبيبى بادلة اخرى غير عمومات العصير كما يمكن دعوى عموم ادلة العصير للزبيبى وخروجه بارتكاب التخصيص والتقييد وتحقيق الحال فيه يأتى انشاء الله تعالى فى بعض الفصول الاتية ،

تفسير بختج

والبختج فهو مفسر فى كلام الكل بالعصير المطبوخ و هو معرب (پخته) وقد يعبر عنه (بالمبيختج) (١) وهو معرب من كلمتين فارسيتين (مى) وهو الخمر و (پخته) و هو المطبوخ والظاهر انه لاخلاف فى صحة اطلاقه على ماء العنب المطبوخ فى الجملة اما على النصف او على الثلث او ما يقاربهما والظاهر ان اطلاق المبيختج على ماطبخ حتى بقى ثلثه بمعنى الخمر المطبوخ باعتبار ان مادته مادة الخمر و ان لم يتصف بالخمرية فعلا بذهاب ثلثيه فيقرب من اطلاق الخمر على العنب فى قوله (تعالى) (انى ارانى اعصر خمراً) اى عنباً

واما الطلا ففسره الجوهرى بما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه وتسميه العجم المبيختج و بعض العرب تسمى الخمر الطلاء يريد بذلك تحسين اسمها لانها الطلا بعينها وقال (الزمخشرى) فى الاساس ويقرب الطلاء المثلث شبه فى خثورته بالقطران ومثلهما غيرهما ، (وفى القاموس) انه خاثر المنصف وفهم منه بعض الاعاظم انه يريد ماطبخ حتى بلغ النصف الا ان شارحه صاحب تاج العروس فسر خاثر المنصف بانه ماطبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه (وفى كثير) من كتب الحنفية ان الطلا ماطبخ

(١) مى پخته

من عصير العنب حتى بقى اكثر من الثلث وان تجاوز الباقى النصف، والذى يظهر لى ان الطلاهو عصير العنب الخا ثر فى الجملة سواء بلغ النصف او ذهب ثلثاه و بقى الثلث ولذا وقع التفصيل فى رواياتنا بعد السؤال عن الطلا بانه ان بقى الثلث فحلال و ان بقى اكثر منه فحرام وكذا المنقول عن الصحابة والتابعين وغيرهم من ان جماعة منهم كا(لبراء) و(ابى جحيفه) و(جرير) و(انس) و(شريح) كانوا يشربون الطلاء على النصف (وعن امير المؤمنين «ع») وجمهور الصحابة انهم كانوا يشربون على الثلث كعمرو وابى عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وابى موسى وابى الدرداء وابى امامة وخالد بن الوليد وغيرهم وتخصيص الحنفية له بما بقى اكثر من الثلث وان تجاوز النصف خطاء على اهل اللغة والشرع فان اهل الشرع متفقون على حل الطلاء فى الجملة اما ببقاء الثلث او بالنصف وان ما بقى ثلثه طلاء حلال وعلى ما ذكروه لا يكون طلاء و(كك) اهل اللغة ، واما تخصيص الاكثرين بما بقى ثلثه فاما لان المناسبة المعتبرة فى النقل هناك اكثر فانه فى الاصل اسم للقطران الخا ثر الذى يطلى به الابل اولان بدو تسمية طلاء كان البناء على الثلث ، فقد اتضح بتتبع الروايات وكتب اللغة والادب ان هذه التسمية نشأت من عمر حين طبخوا له العصير على الثلث

تسمية طلا من عمر

(واخرج) مالك فى الموطأ ان عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكى اليه اهل الشام وباء الارض وثقلها وقالوا لا يصلحنا الا هذا الشراب فقال عمر اشربوا العسل قالوا ما يصلحنا العسل فقال رجال من اهل الارض هل لك ان نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر، فقال : نعم ، فطبخوه حتى ذهب منه ثلثاه وبقى الثلث فاتوا به فادخل اصبعه فيه ثم رفع يده فتبعها يتمصط فقال هذا الطلاء مثل طلاء الابل فامرهم ان يشربوه ، وقال : اللهم انى لا احل لهم شيئاً حرمته عليهم ،

(والاظهر) عندى فى هذه القضية ماروا ه ابن راهويه وغيره عن سفيان بن وهب الخولانى (قال كنت مع عمر بن الخطاب بالشام فقال اهل الذمة انك كلفتنا و فرضت علينا ان نرزق المسلمين العسل ولا نجده فقال عمر: ان المسلمين إذا دخلوا ارضاً لم يوطنوا

فيها اشتد عليهم ان يشربوا الماء القراح فلابدلهم مما يصلحهم فقالوا له ان عندنا شراباً نصنعه من العنب شيئاً يشبه العسل فاتوا به فجعل يرفعه باصبعه يتمدد كهيئة العسل فقال كان هذا طلاء الابل فدعى بماء فصب عليه ثم خفض وشرب منه وشرب منه اصحابه و قال ما اطيب هذا فارزقوا المسلمين منه فرزقوهم منه فلبث ما شاء الله ثم ان رجلا خدر منه فقام المسلمون فضربوه بنعالهم وقالوا سكران وقال الرجل لاتقتلونى فوالله ماشربت الا الذى رزقنا عمر فقام عمر بين ظهرانى الناس فقال ايها الناس انما انا بشر لست احل حراماً ولا احرم حلالا وان رسول الله (ص) قبض فرفع الوحى فاخذ عمر ثوبه فقال انى ابرء الى الله من هذا ان احل لكم حراماً فاتركوه فانى اخاف ان يدخل الناس فيه دخولا وقد سمعت رسول الله (ص) يقول كل مسكر حرام فدعوه)

اقول: والظاهر انهم طبخوا الطلاء اولا على الثلث ثم تسامحوا فطبخوه على النصف اوعلى اكثر من الثلث والافلو طبخوه على الثلث لم يكن يسكر على انهم كانوا يريدون ان يصنعوا شيئاً يقوم مقام الشراب حيث شكى اهل الشام ومعلوم ان ماذهب ثلثاه دبس لايقوم مقامه وربما يشهد به تسميتهم اياه شراباً فانه وانكان اعم لغة لكنه بحسب العرف الطارى يستعمل كثيراً فيما اسكر كماصرح به كثيرون ويشهد به تتبع الاستعمالات (وقال ابن حجر العسقلانى) فى فتح البارى ان الطلاء هو الدبس شبيه بطلاء الابل وهو القطران الذى يدهن به فاذا طبخ عصير العنب حتى تمدد واشبه(١) طلاء الابل هذا بعض الكلام فى الموضوعات الثلثة وانتظر لتمام التحقيق فيماسيأتى انشاالله تعالى

المقالة الثانية

قد ظهرت لى ببركة التامل فى ادلة المسئلة والتروى فى اخبار اهل العصمة

(١) الظاهر كون الواو زائدة لتكون الكلمة جواباً لاذا الشرطية ولم يكن عندنا كتاب فتح البارى حتى نراجعه فلو كان موجوداً عند القارى فليراجعه، (المصحح)

بيع فضل الماء . إلى غير ذلك .

وفي البخاري وغيره : عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة لا يكلّمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ، وعدّ منهم: رجل منع فضل ماء ، فيقول الله : اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل مالم تعمل يدك .

والمعروف عندهم حمل النواهي على الكراهة دون التحريم ، وهو خلاف صريح بعضها وظاهر الجميع . كما أنّ المعروف عندهم و عند من عمل منّابها تخصيص النهي بالمنع عن الماشية . وقد سمعت كلام المبسوط والغنية . وفي شرح العسقلاني على البخاري ـ بعد أن نقل عن الجمهور التخصيص المذكور ـ حكى عن مالك بن أنس إلحاقه الزرع بالماشية ، عملاً بمثل ما في صحيح مسلم من النهي عن بيع فضل الماء . واعترض عليه : بأنّه مطلق فيحمل على المقيّد . قال : وعلى هذا لو لم يكن هناك كلاء يرعى فلا منع من المنع ، لانتفاء العلّة .

أقول : فينقدح إشكال في المقام بأنه إمّا أن يراد من الماء في هذه الأحاديث خصوص الماء المباح الذي لم يملكه المتولّي عليه ، أو للأعمّ منه ومن المملوك . فعلى الأوّل : لاوجه لهذا التقييد المعروف عند الفريقين من اختصاص النهي بالمنع عن شرب الماشية . وعلى الثاني: لاوجه لتعليله بالضرر والضرار ـ كما في طريقنا ـ فإنّ منع الانسان ماله وملكه ليس إضراراً به قطعاً ، غايته أنّه تفويت نفع عنه أترى أنّه لو لم يبذل دابّته أو حبله أو حذامه أو منجله لغيره فلم يتمكّن من الاحتطاب والاحتشاش أنّه أضرّ به! .

فتحقيق فقه الحديث يحتاج إلى تنقيح أزيد ، وحيث إنّ المقام تطفّلي لم نتعرّض لأزيد من هذا .

وليعلم : أنّ ما في بعض النسخ من عطف قوله : «فقال: لاضرر ولاضرار» بالفاء تصحيف قطعاً ، والنسخ الصحيحة المعتمدة من الكافي متفقة على الواو ، فليكن على ذكر.

ـ الخامس ـ

إنّ الضرر المترتّب على المعاملة ينشأ تارةً من بعض أركانها ، أو الشروط

المأخوذة فيها ـ كالمعاملة الغبنيّة والمدلّس فيها والتي تبعّضت الصفقة فيها وأشباهها ـ وتارة ينشأ من أمر خارج ربّما يتعقّب المعاملة و يترتّب عليها ـ كما إذا باع داره المحبوبة عند أولاده فأدّى إلى مرضهم أومشاجرتهم أوعقوقهم أوايذائهم له، أوباع داره لشرّير يؤذي الجار اللصيق والعابرين في الطريق، أواشترى مالاحاجة له إليه بزعم الحاجة وقد كان عنده أوسبقه ولده أو غلامه باشترائه له ، أوباع ما يستلزم عادة فقره أوتعرّض أعدائه له بأنواع الهتك والايذاء ، أوزوّج ابنته التي يريدها ابن عمّها من أجنبيّ يستلزم عادة مرض ابن العمّ أو إضراره أو قتله لواحد أومشاجرة عظيمة بين العشيرة ، أو وقفه أملاكه التي يؤدّي إلى إضرار أولاده أو أقاربه أوتسلّط أعدائه عليه ، وأشباهها و أمثالها ممّا لاحصر له ـ ممّا لايترتّب عليها لانفي الصحة ولا نفي اللزوم .

والضرر الحاصل المترقّب في الشفعة من قبيل هذه الأمثلة ، فإنّ نفس بيع الشريك لأجنبيّ بقيمة معتدلة لاضرر فيه . وإنّما الضرر المترقّب فيه أنّه ربّما يكون المشتري ممّن يضرّ الشريك الآخر ويؤذيه ، و هو ليس أمراً دائمياً ، بل ولاغالبياً، فربّما كان الأجنبيّ المشتري ممّا يفيد الآخر فوائد عظيمة ومنافع جسيمة.

ثمّ هذا المعنى المترقّب كما يتفق بين الشريكين فكذلك في الشركاء، و كما يترقّب في الشريك فهو مترقب في الجار مع عدم ثبوت الشفعة في زيادة الشركاء على الأثنين وفي الجار .وبقرينة تذييل حديث الشفعة بقوله : «لاضرر» يتبيّن أنّ مثل هذا الضرر مشمول للحديث مراد منه ، فإنّ الموارد الخارجة عن عموم الضرر التي أشرنا إلى بعضها ليس خروجها مستنداً إلى نصّ توقيفيّ يقتصر عليه و يتمسّك به فيما عداه ، ومن هنا يقال: إنّ عموم الضرر لايعمل به في غير موارد عمل الأصحاب ويأتي الكلام فيه آنفاً .

ـ السادس ـ

من الذايع الشايع الدائر على الألسن أنّ جملة من العمومات لايعمل بها في

هذا كله، مع ان لنا في هذه القضية المشهورة (من انه قد يكون موضوع الحكم اعم الا ان بعض مصاديقه اشيع من بعض فيقيد المتكلم في اللفظ موضوع حكمه بذلك الفرد الغالب مراعاة لغلبته و هو يريد التعميم واقعاً كما في الاية السابقة) كلاماً طويلا حققناه في محله وبينا ان ظهور التقييد في الاحتراز فيما اذا كان القيد معلوماً مفهوماً ، شايعاً لو لم يأت به المتكلم ايضاً لم يفت عن المخاطب العمل به اكثر منه في بقية المواضع سواء بلغ الشيوع حد الصرف ام لا، فهل ترى انه اذا قال (جئني بانسان ذي رأس واحد) او (اسقني من المياه الغير الزاجية او الغير الكبريتية) فاتاه المأمور بذي رأسين او بماء زاجي كان ممتثلا و لم يكن لتعنيف العقلاء و لومهم عليه مساغ ، وذكرنا ان الاية ليست شاهدة لهم فيما يدعونه ولو كان الموجب لرفع اليد عن هذا التقييد فيها ورود الغالب لكان المتعين اجراء مثله في القيد الاخر المذكور فيها متصلا بها من قوله تعالى (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فان الغالب في النساء ايضاً كونها مدخولات وانما الموجب له ورود النصوص في التعميم وان الربائب محرمة كن في الحجور او لم يكن ، فبمعونتها حكمنا بان الغرض من ذكر الوصف في الاية افادة حكمة تحريم الربائب ومن شأن الحكم كفاية وجودها في اغلب الافراد في الحكم على الجميع و انكان يعارض هذه النصوص ماورواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عجل الله فرجه (انه كتب اليه هل يجوز للرجل ان يزوج بنت امرأته فاجاب (ع) انكانت ربيت في حجره فلايجوز وان لم تكن ربيت في حجره وكانت امها في غير حباله فقد روى انها جايز)

وربما يقع الكلام في ترجيحها عليها بالاحدثية التي هي من المرجحات المنصوصة وبموافقة ظاهر القرآن ومخالفتها للعامة ولتحقيقه مقام آخر ،

ثالثها

(ثالثها) انه قد وقع في موثقة عمار المعروفة المستدل بها على حرمة الزبيبي قبل ذهاب الثلثين وحليته بعدهما المروية في الكافي مالم يهتد الى وجهه وسره اغلب الواقفين عليها ، قال عمار الساباطي : (وصف لي ابو عبدالله

المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تأخذ ربعاً من زبيب ثم تصب عليه اثنى عشر وطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش فاجعله فى تنور مسجور قليلا حتى لاينش (الى ان قال) ثم تغليه بالنار فلاتزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث) (الحديث)

فان هذه الفقرة اعنى قوله (ع) فاذا كان ايام الصيف (الخ) مما تحير الناظر من وجهين (احدهما) انه اذا كان ايام الصيف وكان العصير ينش خارج التنور المسجور فهو بان ينش بعد جعله فى مثل ذلك التنور اولى عند كل من له ادنى شعور فكيف داوى الامام (ع) هذا الداء بما يؤكده وعالج هذا المرض بما يضاعفه (الثانى) ان المفروض فى الخبر انه امره بالغليان بعد ذلك حتى يذهب ثلثاه فالنشيش خارج التنور مما ليس فيه محذور يخشى منه فلو فرض ان مايخاف منه قد وقع فهو بالغليان بعد ذلك بالنار حتى يذهب ثلثاه يندفع و يرتفع

رابعها (رابعها) انه قد ورد فى صحيحة محمد بن مسلم عن ابيجعفر الباقر (ع) انه قال: (سئلته عن نبيذ سكن غليانه قال عليه السلام كل مسكر حرام)

ووجه الاشكال انه قد دل جواب السؤال سيما بمعونة ترك الاستفصال ان مطلق الغليان فى النبيذاى الماء المنبوذ فيه التمر يوجب اسكاره سواء غلى بنفسه او بالنار، بل يدل على كون اندراج مورد السؤال فى موضوع الجواب مفروغاً عنه عند السائل، وهو مع مخالفته للوجدان ولصريح الرواية الطويلة الآتيه المتضمنة لسؤال الوفد عن رسول الله (ص) الدالة على ان الطبخ لا يوجب اسكاراً، يشكل ايضاً بانه لو كان الغليان موجباً للاسكار لم يكن معنى لجعل ذهاب الثلثين محللا فان تسخين المسكر وتغليظه مما لايزيل اسكاره لايفيد حليته بالضرورة ولايحتمله احد حتى الجماعة الذين يجوّزون شرب المسكر غير الخمر بعد صب الماء عليه بحيث يكسر شدته وحدته كما عن كثير من الحنفية و جماعة من اصحابنا الذين سرت الشبهة الى اذهانهم منهم كابى بصير و

اصحابه علی ماورد فی روایاتنا

الانحلالات

وتحقیق المقال، فی حل جمیع مامر من الاشکال والاعضال، مبنی علی تقدیم امرین (احدهما) ان الغلیان والنشیش اذا اسند الی الاشیاء التی یحدثان فیها تارة بسبب خارجی منفرد فی الاقتضاء کالنار وتارة باقتضاء طبیعتها ذلك سواء کان بمعونة امر خارجی اولا فان لم یذکر فی اسنادهما الیها بسبب(١) منفرد بالاقتضاء بل اسند الیها من دون ذکر سبب یوجبها لم یفهم منهما عند اهل المحاورات من اهل اللسان الاحدوثهما فیها بنفسها لا الاعم فاذا قیل (غلی العصیر اوغلی النبیذ اوغلی ماء الرمان اوماء التین) و اشباهها من غیر ذکر سبب فهم منه الغلیان بنفسها ولایفهم منه غیره الا اذا ذکر السبب بان قیل طبخت العصیر فغلی او اغلیته فغلی، وعلی ماذکرنا استقرت سیرة المهرة باللسان، من الاساطین والاعیان، فی تعبیراتهم عن هذا العنوان، کالشیخ و ابن ادریس وابن البراج والشهید وصاحب الدعائم وستعرف عباراتهم جمیعاً وانهم جعلوا الغلیان والنشیش قسیماً للطبخ بالنار، (الثانی) ان العصیر اذا غلی بنفسه بطول المکث بمعاونة حرارة خارجیة لا تفعل فعل النار کالشمس اولا بمعاونتها حدث فیه تغیر فی ریحه و شدة وحدة فی طعمه وصار مسکراً الا انه ناقص فی الخمریة ماد ام یغلی فاذا سکن وقذف الزبد زیدت شدته و صار اکمل فی الخمریة من الاول وستعرف عبارة کثیرین من ائمة اللغة والادب والتفسیر والفقه والحدیث الدالة علی ملازمة الغلیان بنفسه للاسکار و هوالذی عناه ابوجعفر علیه السلام فیما اجاب به ابا الجارود بقوله: (مازید علی الترك جودة فهوخمر) وستسمع الروایات المستفیضة الدالة علی ان النقیع والنبیذ اذا مضی علیهما ازید من یوم ولیلة اومن ثلثة ایام فی الشتاء صار مسکراً والروایات المستفیضة الناهیة عن الانتباذ فی اوعیة مخصوصة کالدباء والحنتم والنقیر، المعللة فی کلام الاساطین بانها مما یتسارع الیها الاسکار کما ستعرف ان کون عصیر العنب الذی غلی بنفسه و سکن خمراً حقیقة، متفق علیه بین جمیع طبقات اهل العلم من الخاصة والعامة من اهل اللغة والتفسیر

(١) سبب - ظ

والفقهو غيرهم معقذف الزبد كماعندنادر ، اولامعه ،كما عندالباقين ، بل هذاالمعنى لايختص بالعنب والتمرو الزبيب بل كل ما فيه حلاوة فى الجملة اذا كانت مشتملة على ما يوجب النقع والازباد والغليان كان حاله حالها ، واماإذا عجل فى طبخ العصير بالنار لم يوجب الغليان فيه اسكاراً بل لم يحدث فيه الاقلة مائيته وكثرة حلاوته فان بولغ فى طبخه حتى ذهب ثلثاه صار دبساً سالماً عن طرو الفسادو التغيرو النشيش عليه بطول المكثوان طبخ ادنى طبخة بحيث لم يذهب عليه الايسير من اجزائه المائيةو ترك حتى حتى برد عاد الى الغليان بنفسه وحدث فيه ما يحدث فى غير المطبوخ من النشيش والاسكار وهو المسمى بالباذق وهونوع خاص من الخمر (وفى القاموس) الباذق بكسر الذال وفتحها ماطبخ من عصير العنب ادنى طبخة فصار شديداً ، (وفى النهاية الاثيرية) هوبفتح الذال تعريب (باده) قال : وهواسم الخمر بالفارسية (وفى صحيح البخارى) عن ابى الجويريه قال (سئلت ابن عباس عن الباذق فقال سبق محمد(ص) الباذق فما اسكر فهو حرام ،و بعد اتضاح هذين الامرين تقدر على حل الاشكالات الاربعة والجواب عنها ، وتوضيحه :

اما بالنسبة الى الاول فبان عدم التحديد فيما تضمن لفظ الغليان انما هو لان المراد فيها ماغلى بنفسه ولكونه ملازماً لحلاوة الاسكار الذى لايزول بالتغليظ و التثخين لم يكن معنى لتحديده بذهاب الثلثين فان هذا الموضوع مادام موجوداً يتصف بالحرمة لاينقلب عنها الى الحلية الابتبد له الى موضوع آخر كان يصير خلاو من المعلوم ان الاستحالة ليست تحديداً لحكم الموضوع كما فى قولنا (الخمر حرام) (والكلب نجس) وتحول الخمر خلا والكلب ملحاً ليس تحديداً للقضيتين بالضرورة بخلاف الحرمة الحاصلة بالطبخ فانها محدودة بذهاب الثلين

واما الثانى فبان الحديث فى مقام بيان الحرمة المحدودة بذهاب الثلثين و ليست الافى العصير المطبوخ فالتقييد واقع موقعه والضابطة تامة والقاعدة محكمة و انما يتجه الاشكال بان ذكر القيد مخل فى مقام اعطاء القاعدة لو كان كلا قسمى الغليان متساويين فى ايجاب التحريم متشاركين فى التحديد بذهاب الثلثين

كماهوالمشهور فيهذه الاعصار،علىخلاف ما يظهرمن الادلةوالاخبار، وثلةمن الاكابر الابرار، اعلىالله مثاويهم فيدارالقرار،

واماالثالث فلانه اذاكان ايـام الصيف ونش ماء الزبيب بنفسه حدث فيه الاسكار وبطلالمقصودو انتقضالغرضاذ لابد (ح) من اراقته او تخليلـه و فيكليهما نقض للمرام بخلاف تعجيل غليانه بالتنور المسجور فانه يمنع من تسارع الفسادالية بالاسكار فيغلى بعد ذلك ويذهب ثلثاه ويحصل الغرض

واماالرابع فبعدكون المراد من الغليـان ماكان بنفسه فاندراجـه تحت الكبرى التيذكرها الامـام لماكان مفروغاً عنه ، اجابه بمااجاب ، (نعم) ربما يبقى الاشكال بانهلوكـان اسكارهمفروغاً عنه لم يتجهْ سؤال مثل محمدبن مسلم عن حله وحرمته وستعرف حق المقال فى الجواب عنهذا السؤال ايضاً ، و محصله ان الذى كانت حرمته ضرورية فى تلك الاعصار هوالخمر المتخذ منالعنب وهوالذى يطلقون اسم الخمر عليه مطلقا او بعض اقسـامه وهو ما غلى بنفسه و باقى المسكرات فربما يبيحونها مطلقا اوبالمقدار الذى لايسكر ولذا وقع السؤال عنهاكثيراًوبين لهمالائمة سلام الله عليهم ضابطتين ثابتتين عن النبى (ص) : انكل مسكرحرام ، و ما اسكر كثيره فقليله حرام ، وسيمر عليك الكلام المقنع المشبع فى هذه المقامات انشاءالله تعالى ، (ومنجميع) مامر ظهران ما اشتهرمن تسوية قسمىالغليان فىالحلية والطهارة بذهابالثلثينممالاوجهلهوسيأتيك مايتضح به هذا المعنىاوضح من النور علىالطور و تسمع كلماتجماعةمناكابرالطائفةفىالمقالة الرابعةانشاءالله

المقالة الثالثة

قد اتفق فىجملة منالكتب الفقهيةكالحدائق وتعليقات الوحيد البهبهانى على شرح الارشاد ،والجواهر ، وطهارة شيخنا العلامـة الانصارى ، والبرهانللسيد الفقيه المعاصر ، وغيرها نقلروايةعن زيد النرسى مصرحةبالتعميـم والتسويـة بينقسمى

الغليان فى التحديد بذهاب الثلثين ، قالوا : (انه روى زيد عن الصادق عليه السلام فى الزبيب يدق ويلقى فى القدر ويصب عليه الماء فقال حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كماهو يلقى فى القدر قال (ع)هو(كك) اذا ادت الحلاوة الى الماء فقد فسد كل ماغلى بنفسه اوبالنار فقد حرم حتى يذهب ثلثاه) و فى جملة منها نسبة الرواية الى الزيدين :النرسى،والزراد(وهذه الرواية) كماترى صريحة فى خلاف ما حققناه فى المقالة الماضية فان امكن الاعتذار عن الاطلاق فى الحملة الاولى وتاليها انه ظاهر فيما طبخ بقرينة القائه فى القدر لم يكن بالنسبة الى التصريح بالتسوية فى ذيلها ، الا ان

تحريفات فى الراوية المأخوذة عن اصل زيد النرسى

هذا الذى اتفق من هؤلاء الاكابر امر ينبغى الاسترجاع عند تذكر مثله والاستعاذه بالله العاصم عن الوقوع فى شبهه فان الرواية على ما نقلوها متضمنة لتحريفات عديدة بالزيادة والنقيصة وليس لهذه الكلية التى نقلوها فى ذيلها عين ولا اثر فى شىء من نسخ اصل زيد النرسى ولافى كتب الحديث المنقول فيها هذه الرواية كاطعمة البحار للعلامة المجلسى واصل الرواية وقع على هذا الوجه: زيد النرسى (قال سئل ابو عبدالله (ع) عن الزبيب يدق ويلقى فى القدر ثم يصب عليه الماء و يوقد تحته فقال لاتأكله حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث فان النار قد اصابته قلت فالزبيب كماهو يلقى فى القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفى عنه الماء فقال(كك) هوسواء اذا ادت الحلاوة الى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غير ان يصيبه النار فقد حرم و(كك)اذا اصابه النار فاغلاه فقد فسد) (هذا تمام الرواية)وهى كماترى ايضاً على طبق الضابطة الاتية من تحديد المطبوخ واطلاق مانش بنفسه واما الاطلاق الاخير فلوضوح حكمه مما صرح به فى الرواية مرتين، وقد حذفت من التى نقلوها جملة (ويوقد تحته) والتعليل بان (النار قد اصابته) ومن الجملة الثانية قوله (ثم يطبخ)وزيدت تلك الكلية الباطلة فى آخرها ، وصحفت جملة من الفاظها بالفاظ اخر ، والذى نقلناه مطابق لجميع نسخ اصل زيد المصحة الموجودة فى عصرنا المنتشرة فى بلاد مختلفه المنتهى

کلها الی نسخة صحیحة عتیقة کانت بخط الشیخ منصور بن الحسن الابی تاریخ کتابتها سنة (اربع وسبعین وثلاثمائة «٣٧٤») ذکر انه کتبها من اصل محمد بن الحسن بن الحسین بن ایوب القمی الناقل عن خط الشیخ الاجل الجوال هرون بن موسی التلعکبری وتلك النسخة کانت عند شیخنا المجلسی (ره) کما صرح به فی اول البحار، وعند شیخنا الحر العاملی، ومنها انتشرت النسخ، والنسخة التی عندی منقولة بواسطة عن خط شیخنا الحر (قدس سره) وقد اصاب فی نقل هذه الروایة العلامة المجلسی فی اطعمة البحار والعلامة الطباطبائی فی المصابیح والمحقق المقدس الکاظمی فی الوسائل والعلامة النراقی فی المستند رووها کلهم کما روینا ونقلوها کما نقلنا واول من عثرت علیه ممن وقع فی تلك الورطة الموحشة والهوة المظلمة الشیخ الفاضل المتبحر الشیخ سلیمان الماخوری البحرانی فتبعه من تبعه ممن لایراجع الی اصل زید ولا البحار کالذین سمیناهم اولا وسلم منه من راجعه او البحار کالذین سمیناهم اخیراً ثم ان نسبة الروایة الی الزیدین ایضاً عجیبة لاختصاص النرسی بروایتها ولیس فی اصل الزراد منها عین ولا اثر ووقوع هذا وامثاله مما یوجب علی الفقیه المتقن المتحفظ الرجوع الی الاصول المنقول عنها الحدیث اوغیره ونعم ما اوصی به سحاب الفضل المطیر، والخریت الحاذق الخبیر، والنقاد النقاب النقار البصیر، الفاضل الاصبهانی الشهیر بالهندی فی آخر کشف اللثام قال: وصیتی الی علماء الدین واخوان المجتهدین ان لاینسبوا الی احد قولا الابعد وجدانه فی کتابه، اوسماع منه شفاهاً فی خطابه، ولا یتکلوا علی نقل النقلة، فلا کل تعویل علیه وان کانوا کملة، فالسهو والغفلة والخطاء لوازم عادیة للناس، واختلاف النسخ واضح لیس به التباس، ولایعتمدوا فی الاخبار الی اخذها من الاصول، ولایعولوا ما استطاعوا علی ما عنها من النقول، حتی اذا وجدوا فی التهذیب عن محمد بن یعقوب خبراً، فلایقتصروا علیه بل لیجیلوا له (١) فی الکافی نظراً، فربما طغی فیه القلم اوزل

توصیة من الفاضل الهندی (ره)

(١) اجال یجیل

فعن خلاف فی المتن او السند جل اوقل ، ولقد رایت جماعة من الاصحاب اخلدوا الی اخبار وجدوها فیه اوفی غیره کما وجدوها، واسندوا الیها آرائهم من غیران ینقدوها، ویظهر عند الرجوع الی الکافی اوغیره ان الاقلام اسقطت منها الفاظاً اوصحفتها وازالت کلمة اوکلماً عن مواضعها و حرفتها وماهو الاتقصیر بالغ، وزیغ عن الحق غیر سائغ، (انتهی) و لیت شعری ماذا یقول لو عثر علی مثل هذا التحریف والزیادة والنقیصة بهذا الطول والتفصیل ، المؤدیة الی التحلیل ، فیما لیس الی حلیته سبیل، والله ولی کل نعیم وجمیل، وحیث ان هذه الروایة اوضح دلالة من جمیع ما استدل به علی حرمة الزبیبی والمتاخرون المحللون یجیبون عنه بتضعیف السند فینبغی ان نتکلم فیه محرراً منقحاً مختصراً انشاء الله تعالی فنقول الطعن فی الخبر تارة بجهالة زید النرسی الراوی له حیث انه لم ینص علیه علماء الرجال بمدح ولاقدح واخری بالطعن فی الاصل المنقول عنه بما حکی شیخ الطائفة فی فهرسته من ان الصدوق محمد بن علی بن بابویه لم یروه کما لم یرواصل زید الزراد وانه حکی الصدوق فی فهرسته انه لم یروهما شیخه محمد بن الحسن بن الولید وکان یقول هما موضوعان وکذلک کتاب خالد بن عبدالله بن سدیر وکان یقول وضع هذه الاصول محمد بن موسی الهمدانی المعروف بالسمان،

فی حال اصل زید النرسی واعتباره

وقد تصدی العلامتان الخریتان الحاذقان الماهران فی هذه الامور الوحید المجدد البهبهانی فی بعض حواشیه والعلامة الطباطبائی فی رجاله وغیره للجواب عنها بما محصله مع زیادات منی : ان هذا الاصل مماصح عن ابن ابی عمیر روایته له والاصل فی الطعن علی الکتاب هو محمد بن الحسن بن الولید وتبعه علی ذلک الصدوق علی ما دأبه معه فی الجرح والتعدیل والتضعیف والتصحیح لشدة و ثوقه به حتی قال فی کتاب من لایحضره الفقیه ان کل مالم یصححه شیخنا ابن الولید ولم یحکم بصحته من الاخبار فهو عنده متروک غیر صحیح الا ان ائمة الحدیث والرجال لم یلتفتوا الی ما قاله هذان الشیخان فی هذا المجال، بل المستفاد من تصریحاتهم وتلویحاتهم تخطئتهما وتغلیطهما

فی ذلك المقال ، . قال الشیخ ابن الغضائری المعروف بکثرة الطعن فی الرواة بادنی شیء مالفظه: زید الزراد، وزید النرسی، رویا عن ابیعبدالله (ع) قال ابوجعفر بن بابویه ان کتابهما موضوع وضعه محمدبن موسی السمان وغلط ابوجعفر فی هذا القول فانی رایت کتبهما مسموعة من ابن ابی عمیر ، وناهیك بهذه المجاهرة فی الردمن هذا الشیخ الذی بلغ الغایة فی تضعیف الروایات والطعن فی الروایة، فانه اذا وجد فی احد ضعفاً بیتاً وطعناً ظاهراً خصوصاً اذا تعلق بصدق الحدیث اقام علیه النوائح و بلغ منه کل مبلغ، ومزقه کل ممزق ،.

(ثم ان شیخ الطائفة) ایضاً بعد ما نقل عن الصدوق وشیخه ما نقلنا قال وکتاب زید النرسی رواه ابن ابی عمیر عنه، وفی هذا الکلام تخطئة ظاهرة لهما فانه متی صحت روایة ابن ابی عمیر عن صاحب الاصل و سماعه منه امتنع اسناد وضعه الی الهمدانی المتاخر عن زمن الراوی والمروی عنه

واما النجاشی وهو ابو عذرة هذا الامر وسابق حلبته ، فذکر ان زید النرسی من اصحاب الصادق والکاظم علیهما السلام و ان له کتاباً یرویه عنه جماعة ثم یروی هو بنفسه عنه بسند صحیح مشتملا علی الاجلاء (قال: اخبرنا احمد بن علی بن نوح السیرافی قال حدثنا محمدبن احمد الصفوانی قال حدثنا علی بن ابراهیم عن ابیه عن زید النرسی بکتابه) فراجع ایها المنصف من نفسك اذا قال لك مثل الشیخ الورع المقدس التقی شیخنا العلامة الانصاری مثلا انه حدثنی الشیخ الجلیل انه حدثنی السیرافی عن الصفوانی الی آخر ماذکر ، . وقد اخرج ثقه الاسلام الکلینی فی جامعه الکافی فی باب التقبیل من الایمان والکفر حدیثاً ، وفی باب صوم عاشورا حدیثا باسناده المذکور فی الموضعین عن ابن ابی عمیر عن زید النرسی ، واخرج الشیخ فی التهذیب فی باب وصیة الانسان لعبد، حدیثا باسناده عن ابن ابی عمیر عنه ، بل اخرج الصدوق الذی نقلوا عنه الطعن، فی مثل الفقیه الذی ضمن صحة احادیثه وان لایذکر فیه الامایفتی به و یحکم بصحته وماهو حجة بینه وبین ربه فی باب ضمان الوصی لما یغیره عما اوصی

به الميت عن ابن ابى عمير عن زيد النرسى حديثاً طويلا موجوداً فى الاصل المذكور فعلا ، ثم ان ابن ابى عمير ممن قرع سمع كل احد ان روايته عن شخص تدل على كمال الوثوق بمن روى عنه وذكر الشيخ انه لايروى ولا يرسل الا عن ثقة والمستفاد من تتبع الحديث وكتب الرجل بلوغه الغاية فى الثقة والعدالة والورع والضبط والتحذر عن التخليط والرواية عن الضعفاء والمجاهيل ، ولذا ترى الاصحاب يسكنون الى مراسيله فروايته عن زيد سيما مع اكثاره عنه تدل على وثاقة مضافاً الى انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومعاملة المتاخرين مع روايات اصحاب الاجماع معروفة

النسخة المأخوذة منها الرواية هل هو اصل زيد ام لا

اقول : لكن يبقى اشكال آخر فى الرواية لعله اصعب دفعاً مما مضى وهو انه غاية ماثبت مما اتعب هذان الجليلان انفسهما فى اثباته هو وثاقة زيد واعتبار اصله واما ان هذه النسخة التى وجدت فى زمن العلامة المجلسى (ره) وتضمنت هذه الرواية هو الاصل المذكور فكلا اذ ليس للمجلسى (ره) اليه اسناد متصل صحيح ولم يكن نسبته الى زيد متواترة فمن اين يعلم ان هذا هو الاصل الذى كان يرويه ابن ابى عمير واعتمد عليه المتقدمون فانه صار مهجوراً فى هذه الازمنة المتطاولة ولم تنقل هذه الرواية فى شىء من كتب الحديث وانما اعتمد العلامة المجلسى (ره) على تلك النسخة العتيقة ونقل منها الرواية وشاع نقلها بين من تاخر عنه ولذلك لم ينقل عنها شيخنا الحر (ره) فى الوسائل مع وجود النسخة عنده ونسختها بخطه مع حرصه على الاكثار من النقل عن الكتب المعتمدة وماذلك الا لعدم صحه اثبات النسخة الى زيد بخبر واحد فكيف بالتواتر ، الا ان يقال ان تراكم الظنون وتوفر القرائن كثيراً ما يوجب العلم القطعى بشىء او الاطمينان العادى الملحق بالعلم موضوعاً او حكماً فأن وجود الاخبار المنقولة فى غيرها عن اصله فى هذا الموجود كما ستقف عليه وكون النسخة عتيقة مكتوبة فى حدود الثلاثمائة من الهجرة وكون كاتبها الشيخ منصور بن الحسن الابى مما يفيد اجتماعها الاطمينان بكونها هى الاصل المعهود ، وقد روى جعفر بن قولويه فى كامل

الزيارة باسناده الى ابن ابى عمير عن زيد النرسى عن ابى الحسن موسى (ع) حديثاً فى فضل زيارة الرضا (ع) موجوداً فى هذه النسخة، وروى الصدوق فى ثواب الاعمال باسناده الى ابن ابى عمير عن زيد النرسى عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول كان رسول الله يغسل راسه بالسدر الى آخر الخبر الموجود فيها ورواه فى الوسائل ايضاً عن الصدوق، وقد اخرجه جعفر بن احمد القمى فى كتاب العروس عن زيد واخرج ابن فهد فى عدة الداعى عن الاصل المذكور حديث معاوية بن وهب فى الموقف و هو حديث شريف فى الدعاء على الاخوان، واخرج الحسين بن سعيد فى كتاب الزهد باسناده الى ابن ابى عمير عن زيد النرسى خبر فناء العالم مختصراً، و اخرج على بن ابراهيم فى تفسيره عن ابيه عن ابن ابى عمير عن زيد النرسى كما هو مسطور فى هذا الموجود فبعد ملاحظة المجموع ربما يحصل القطع بان هذا الموجود هو الاصل المعهود والالم يوجد فيه هذه الروايات التى نقلها السابقون عن زيد و احتمال ان واضع هذه النسخة لعله تتبع كتب الحديث والدعاء والتفسير والمزار والوعظ و جمع منها ماروه عن زيد و نقلها كما رووها وضم اليها ما وضعها من عند نفسه احتمال سوفسطائى خارج عن مجارى عادات العقلاء ودواعيهم والاطمينان باكثر الكتب او العلم بها ربما يحصل باقل من هذه الفرائن فمن رأى مثلا ان جماعة من العلماء فى كتب مختلفة نقلوا عن وسيلة ابن حمزه اشياء فى مواضع متشتة ثم وجد نسخة يقال انها الوسيلة و رأى ان تلك المنقولات فى الكتب كلها موجودة مطابقة لما فى هذه النسخة جزم عادة بانها هى الوسيلة واما الكلام فى دلالة الخبر فيأتى فى محله انشاء الله تعالى

المقالة الرابعة

فى بيان ان ابن حمزة غير متفرد فيما اختاره والحق معه

حكى كثير من الفقهاء عن ابن حمزة فى الوسيلة التفصيل بين ماغلى بنفسه وماغلى بالنار بتنجيس الاول الى ان يعود خلا وتحريم الثانى الى ان يذهب ثلثاه، وذكروا تفرده بهذا التفصيل

وخلو كلامه عن الحجة والدليل ، واقتصر بعضهم كالشهيد الثانى فى الرد بانه تحكم لامستند له ، وكاشف اللثام بنظيره ، وثالث بانه فرق من غير فارق ، و قد عرفت فى الجملة وستعرف انه الحق الذى لاريب فيه ، ولاشبهة تعتريه ، فاعلم ان جماعة من اعيان فقهائنا ممن سبقه اولحقه ، اختار هذا القول وحققه ، و حكمهم بانه لاحجة له فيما افاد ، كحكمهم بانه لاموافق له من العلماء الا مجاد، بل ستحقق ان مرجع اقوال عدى من شذ، الى هذا القول الواضح برهانه ، المتين بنيانه ، و لننقل الان كلام من وقفنا على اختياره لهذا التفصيل ، بعد التتبع فى الكتب والاقاويل ،

كلام لشيخ الطائفة (ره)

قال مقدم الفرقة و شيخ الطائفة فى كتاب النهاية ، المنزل عند كثير من الاعيان منزلة الرواية ، مالفظه:

(والعصير لابأس بشربه وبيعه الى ان يعود الى كونه خلا واذا غلى العصير على النار لم يجز شربه الى ان يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه) فانظر الى كلامه (قدس سره) كيف جعل غاية الحرمة فيما غلى بنفسه الانقلاب خلا وحكم بحرمة شربه وبيعه لكونه بيع خمر وجعل الغاية فيما غلى بالنار ذهاب الثلثين وحكم بحرمة شربه فقط دون بيعه فهل ترى ابن حمزة بعد هذا الصريح من الكلام، من مثل هذا الامام الهمام، بقى بلاموافق من العلماء الاعلام ؟ .

كلام ابن ادريس (ره)

وقال السنام الاعظم والفحل المقدم ابن ادريس الحلى فى السرائر: (واما عصير العنب فلابأس بشربه مالم يلحقه نشيش فان لحقه طبخ قبل نشيشه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه حل شرب الثلث الباقى و (كك) القول فيما ينبذ من الثمار فى الماء واعتصر من الاجسام فى الاعمال فى جواز شربه مالم يتغير فان تغير بالنشيش لم يشرب) فلاحظ كيف لم يذكر لما لحقه النشيش المراد به ماحصل بالغليان بنفسه حداً ولا غاية وقيد الطبخ البالغ حد ذهاب الثلثين بما كان قبل النشيش تنبيهاً على ان الذهاب بعده لايفيد شيئاً، ولو كان الغليان بكلا قسميه متحداً فى الغاية والتحديد كان هذا التقييد مستدركاً بل مخلا ، ثم تراه الحق به باقى الثمار

اذا حدث فيها النشيش ومن المعلوم انه لايحتمل فيها الحرمة بماعدى الاسكار،

فى جلالة دعائم الاسلام

ومثله فى الدلالة وتقريبها عبارة (دعائم الاسلام) للقاضى نعمان المصرى الذى كان قاضياً من قبل الخلفاء الاسما عيلية وهو كتاب متين جليل استفدنا منه فى غير موضع فوائد لاتوجد فى غيره و تنبهنا ببركته على تصحيفات وقعت فى الكافى و غيره اورثت عقداً لاتحل الا به و اثبتنا جلالة مؤلفه وكونه من الامامية الاثنى عشرية فى بعض فوايدنا الحديثية ، و ان المجلسى فى اول البحار وان ذكر انه لم يروعن الائمة بعد الصادق (ع) خوفاً من الخلفاء الاسمعيلية و تحت شر التقيه اظهر الحق لمن نظر فيه متعمقاً الا ان هذا القاصر وجد روايته عن الكاظم (ع) الذى يعتقد فيه الاسماعيلية مالايذكر لكن على نحو التستر ، بل وجدت روايته عن الجواد سلام الله عليه موهماً انه الباقر (ع) لاشتراكه معه فى الاسم والكنية كما فى نقل صحيحة على بن مهزيار (١) المستدل بها فى بيع الوقف و فى متنها بحسب نقله فايدة جليلة . وذكر ابن خلكان انتقاله الى مذهب الامامية وذكر ابن ذولاق انه كان فى غاية الفضل من اهل القرآن والعلم بمعانيه وعالماً بوجوه الفقه وعلم اختلاف الفقهاء واللغة والشعر والمعرفة بايام الناس مع عقل و انصاف و (بالجملة) هو وكتابه عندى عظيمان جليلان جداً، و الغرض من هذا المقدار المختصر الغير الوافى بشىء من شئونهما تدارك ما وقع فى حقه من بعض المعاصرين من حيث ان السيد العلامة الطباطبائى اورد عبارته فى المصابيح مستشهداً بها لشهرة القول بتحريم العصير الزبيبى بين قدماء اصحابنا ، فاورد عليه المعاصر بان التمسك بقوله فى هذا المقام من باب ان الغريق يتشبث بكل حشيش ، وهو كما ترى اساءة ادب معه ومع السيد الايد المستشهد غفر الله له ولنا ، وهذا نص عبارة الدعائم وقد نقلها المجلسى ايضاً فى البحار: (وكل ما استخرج من عصير العنب والتمر و الزبيب وطبخ قبل ان ينش حتى يصير له قوام العسل فهو حلال

(١) على بن مهزيار من اصحاب الرضا والجواد عليهما السلام وكذا ابن ابى عمير وقد روى عنهما الرواية فى الدعائم وهذا من ادلة كون مصنفه من الفرقة الحقة الاثنى عشرية (احمد الحسينى الزنجانى)

شربه صرفاً ومشوباً بالماء ما لم يغل) ، قال في المصابيح : وهذا الكلام ظاهر الدلالة في التسوية بين انواع العصير في تحريمها بالطبخ ما لم يحصل لها قوام و ثخانة ، وهو كناية عن ذهاب الثلثين او ناظر الى الاكتفاء بالدبسية في حل العصير كما اليه بعض و الغليان في قوله ما لم يغل كناية عن الاسكار فان الدبس متى حل لم يحرم الابه اجماعاً (انتهى)

اقول : بل هذا الكلام ظاهر الدلالة في التفصيل المنسوب الى ابن حمزة من جهة تقييد الطبخ بكونه قبل النشيش كما عرفت من السرائر ، (وكذا) من قوله في آخر كلامه مالم يغل ، فانه اريد به الغليان بنفسه قطعاً (ضرورة) انه لا معنى لان يقال ان ماطبخ حتى صار (كذا) فهو حلال مالم يطبخ ولولا ايجابه الاسكار لم يكن وجه لتحريم ما صار دبساً بالضرورة ، كما افاده العلامة المذكور ، كما انه لو لم يكن ملازمة بين الغليان بنفسه والاسكار لم يكن معنى لجعله كناية عنه و لم يتجه الاكتفاء بالغليان عند بيان الاسكار ، وفي موضع آخر من السرائر :(العصير لاباس بشربه و بيعه مالم يغل وحد الغليان على ما اروى الذى يحرم ذلك هو ان يصير اسفله اعلاه فاذا غلى حرم شربه وبيعه والتصرف فيه الى ان يعود الى كونه خلا ولا باس بامساكه ولا يجب اراقته بل يجوز امساكه الى ان يعود خلا) والمراد بالغليان فيه هو ماكان بنفسه بقرينة مقابلته مع ما سبق منه من حلية المطبوخ بذهاب الثلثين وحصره غاية الحرمة في التخليل و هذا الحصر و حكمه بعدم وجوب الاراقة و جواز الامساك مما ينبه صريحاً على انه يرى المغلى بنفسه خمراً فانها التى يتكلم فى وجوب اراقتها و عدمه و انها تحل بالعود خلا ،

كلام القاضي ابن البراج (ره)

وقال القاضي ابن البراج الطرابلسى الشامى نور الله مرقده السامى ، وكان خصيصاً بشيخ الطائفة وصار خليفته في البلاد الشامية وصنف الشيخ له بعد جملة من كتبه معبراً عنه في اوائلها بالشيخ الفاضل ، قال في كتابه المهذب : (ان كل عصير لم يغل فانه حلال استعماله على كل

حال والغليان الذى يحرم معه استعماله هو ان يصير اسفله اعلاه بالغليان فان صار بعد ذلك خلا جاز استعماله واذا طبخ العصير على النار وغلى ولم يذهب ثلثاه لم يجز استعماله فان ذهب ثلثاه وبقى الثلث جاز استعماله وحد ذلك ان يصير حلواً يخضب الاناء) ودلالته على التفصيل المعهود واضحة

كلام ابن حمزة

وقال ابن حمزة فى الوسيلة : (فانكان عصيراً لم يخل اما غلى اولم يغل فان غلى لم يخل اما غلى من قبل نفسه حتى يعود اسفله اعلاه و اعلاه اسفله حرم و نجس الى ان يصير خلا بنفسه او بفعل غيره فيعود حلالا طيباً ، وان غلى بالنار حرم حتى يذهب بالنار نصفه ونصف سدسه و لم ينجس اويخضب الاناء ويعلق به ويحلو ، وان لم يغل اصلا حل خلا كان او عصيراً) وستعرف سر ما ذكره من التحديد بالنصف ونصف السدس ، و قد وقع مثله ايضاً فى نهاية الشيخ ، و تعلم انهما بهذا التحديد ليسا بمخالفين للقوم ولا للروايات و انهما قد اجادا فيه .

كلام شهيد (ره)

قال شمس الفقهاء وعلامة العلماء السعداء ، زين الصالحين والشهداء الشهيد السعيد « قدس الله روحه فى- الدروس : (ولا يحرم العصير من الزبيب مالم يحصل منه نشيش فيحل طبخ الزبيب على الاصح لذهاب الثلثين بالشمس غالباً وخروجه عن مسمى العنب) فهو (ره) مع انه اعتقد فى الزبيب انه مما ذهب ثلثاه ولذا حكم بحل طبخه من غير اشتراط بشيء حكم بحرمة ماحصل فيه نشيش يعنى به صوت الماء عند الغليان بنفسه ، وان ذهاب الثلثين الملتحق فى الزبيب لايفيد فيه شيئاً فلم يبق الا انه يراه مسكراً لمجرد النشيش ولو اراد بالنشيش مطلق الغليان ولو بالنار لكان تفريعاً لنقيض الشيء عليه .

بل هذا التفصيل هو الذى يظهر من الشيخ الاجل الاكمل الامثل الجامع بين منقبتى العلم والعمل على بن بابويه والد الصدوق ، المدرك للغيبة الصغرى ، المخالط مع السفراء المكاتب مع من قامت به الارض والسماء فى رسالته التى لايزال يعول عليها الصدوق ويذكر عبارتها فى عداد الروايات فى مثل كتاب من لايحضره الفقيه بل حكى

الشهيد فى الذكرى عن الاصحاب انهم كانوا يعملون بها عند اعواز النصوص بناء على ان الرسالة هى الشرايع ، قال يا بنى اعلم ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلى من غير ان تصيبه النار فيصير اسفله اعلاه فهو خمر لايحل شربه الى ان يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فان نش من غير ان تصيبه النار فدعه حتى يصير خلا من ذاته) والذى احصله من هذا الكلام ان عصير الكرم اذا اصابته النار ولم يذهب ثلثاه و ترك على هذا الحال اوغلى من غير ان تصيبه النار فهو خمر وان لم يترك طبخه حتى ذهب ثلثاه كان حلالا وان غلى بنفسه كان خمراً لايفيد فيه التثليث الا ان ينقلب خلا وعلى كل حال فمحل الشاهد فى كلامه قوله فان نش (اه) ويظهر من الصدوق ايضاً هذا التفصيل فى المقنع والفقيه حيث نقل فيهما العبارة بعينها مرتضياً لها كما هو معلوم من عادته ، ثم ان هذه العبارة بعينها هى عبارة الفقه الرضوى ، فمن ذهب الى اعتباره كان عنده ايضاً فى المسئلة ما يحتج به ويستند اليه ويعتمد عليه الا ان الاقوى عندى عدم اعتباره وانه يصلح مؤيداً لادليلا بل ستعرف ان المحقق والعلامة والفاضل المقداد كلهم موافقون لما عزى الى ابن حمزة من التفصيل وان عد قولهم مقابلا لقوله ناش من عدم تدقيق النظر وتحديق البصر فانتظر لهذه الفايدة التى لم يتنبه لها احد فى الحديث و القديم ، ولاينبئك مثل الخبير العليم ، فهؤلاء جماعة كثيرة من اساطين مذهب الشيعة ، ودعائم الملة المنيعة ، وبهم انتظمت احكام الشريعة ، ولاتحصى من ايامهم الرفيعة ، ذهبوا الى ما ذهب اليه ابن حمزة فى الوسيلة ، و لعل الذين فاتت منى اقوالهم و لم تصل الى فتاويهم اضعاف اضعاف هؤلاء ، فان اغلب مصنفات اغلب الامامية مما لم تصل الى كثير من الاكابر ، فكيف بهذا الخاسر العاثر القاصر ، مع قلة كتبى ، و قصور تتبعى ، و كثير منهم لم يكن له كتاب ولامصنف ، ومن هذا و امثاله تعلم ان دعوى الاجماع على قول اوقيامه على خلاف احد مما لاينبغى البلاء (١) اليه ، والتهجم عليه ، وما ربما يتفوه به بعض المجازفين من ان هؤلاء الجماعة ارادوا بالنشيش ماهو المسكر منه فسيأتى توضيح فساده فى المقالة الخامسة انشاء الله تعالى

(١) بلاء بروزن كتاب ومبالات بروزن مفاعلة بمعنى برواو باك نمودن

كلام لابن عبد ربه

ولنختم هذه المقالة بكلام للفاضل اللغوى الاديب ابن عبدربه فى كتابه المسمى بـ(العقد الفريد) ماينفع فى بعض المقامات السابقة واللاحقة قال: اجمع الناس على ان الخمر المحرمة فى الكتاب هى خمر العنب وهى ماغلى وقذف الزبد من عصير العنب من غير ان تمسه نار ولايزال خمراً حتى يصير خلا وذلك اذا غلبت عليه الحموضة و فارقتها النشوة، ثم نقل عن ابن قتيبة انه قال: ان النبيذ لايسمى نبيذاً حتى يشتد ويسكر كثيره كما ان عصير العنب لايسمى خمراً حتى يشتد، واطال الكلام معه بانه (تارة) يجعل مطلق المسكر خمراً و(اخرى) خصوص ما اشتد من عصير العنب، بما لافايدة فى نقله، وغرضه من الاجماع الذى ادعاه ان الكل مجمعون على كون غير المطبوخ من العنب اذا غلى وقذف الزبد خمراً حقيقة ثبت تحريمها بعينها بالكتاب بخلاف غيرها من المسكرات فان خمريتها ليست اجماعية بل جماعة يدرجونها فى الخمر حقيقة وجماعة يلحقونها بها في التحريم او يفصلون بين انواعها كالحنفية لانهم مجمعون على ان الخمر المحرمة فى الكتاب لايراد منها الاخصوص ما اتخذ من العنب فانه لايخفى على مثله النزاع العظيم القديم فى كون كل مسكر خمرا حقيقة ولاسيما وهو ايضاً من المتعرضين لذكر هذا الخلاف. وفى موضع آخر منه النبيذ كل ما ينبذ فى الدباء والمزفت فاشتد حتى يسكر كثيره وما لم يشتد فلايسمى نبيذاً كما انه ما لم يعمل من عصير العنب حتى يشتد لايسمى خمراً وعلى كل حال فكون غير المطبوخ من العنب اذا غلى وقذف الزبد خمراً حقيقة متفق عليه بين مهرة اللغة والادب والحديث و التفسير، انما الخلاف فى غيره و سنفرد لتحقيق القول فيه على وجه الاجمال، مقالة على وجه الاستقلال، انشاء الله العزيز المتعال.

وكانى بالمغرور الغافل الذى هو من هذه المسائل بمراحل، تاخذه عداوة المره لما هو به جاهل، ويتجاسر على الاساطين الاماثل، فيقول ليس تحقيق كون المغلى بنفسه بمهم للفقيه وانما المهم له الحكم بطهارته على تقدير كونه غير مسكر والحكم

بحلية النبيذ والنقيع فى التمرو الزبيب اذا غليا بنفسهما ولم يسكرا فيقال له بعدارشاده الى تعرض اساطين المذهب واعيان الفرقة لهذا الامر ان الذى لايهم للفقيه ان يتكلم فى موضوع وهمى فرضى من قبيل اتصاف الشىء بنقيضه اوسلب الشىء عن نفسه وان يتعرض لحكم الكوسج العريض اللحية او العنين المستهتر بالجماع اوالليل الذى هواضوء من النهار اوالاعمى الذى يبصر ما فى الاقطار اوالمثلث الذى لم يتساو زواياه للقائمتين واشباه ذلك كعصير العنب الذى غلى بطول المكث ولم تحدث فيه الشدة المسكرة بل يموت العلم بموت حامليه وحيوة جهلة منتحليه انالله وانااليه راجعون

المقالة الخامسة

اجمع فقهائنا على حرمة العصير العنبى اذا غلى سواء كان بنفسه ام بالنار اشتد ام لا و قد يعزى الى اشربة الارشاد و حدود اللمعة اعتبار الاشتداد فى التحريم ايضاً الا ان الظاهر انهما اعتبراه ليندرج فى المسكرات التى كانا بصدد بيانها كما يظهر بالتامل فى كلامهما وفيما سيأتى منا وعلى تقدير ارادتهما مانوهمه العازى(١) فلايضر فى الاجماع على المسئلة ، و اما نجاسة العصير بالغليان فنسبوا الى جماعة نفيها مطلقا ، و الى جماعة اثباتها مطلقا ، والى ابن حمزة التفصيل المعهود ، والى الحليين الاربعة اعنى ابن ادريس ، والمحقق ، والعلامة ، والفاضل المقداد ، اثباتهامع الاشتداد ، ويظهر منهم ان نجاسته معه ممالاتردد فيه ولااشكال ،

فى اعتبار الاشتداد فى التحريم او التنجيس وعدمه

قال (ابن ادريس) فى اوائل السرائر فى مسئلة تتميم النجس كراً فى مقام رفع الاستبعاد عن صيرورة الماء النجس طاهراً بمجرد ضم شىء من الماء اليه ما لفظه : (الاترى ان عصير العنب قبل ان يشتد حلال طاهر فاذا حدثت الشدة حرمت العين ونجست والعين التى هى جوهر على ماكانت عليه و(كك) اذا انقلب خلاً زالت الشدة

(١) اسم فاعل من عزى يعزى

عن العين وطهرت وهى على ما كانت عليه) بل كلامه هذا ظاهر او صريح فى كون النجاسة بعد الاشتداد مفروغاً عنه و لذا صدره بقوله الا ترى وجعله شاهداً على المسئلة الخلافية من باب التوصل بمعلوم الى مجهول ، ورفع الاستبعاد عن مسئلة خلافية بمسئلة وفاقية ،

(وقال المحقق) فى المعتبر وفى نجاسة العصير قبل اشتداده تردد ، اما التحريم فعليه اجماع فقهائنا ثم منهم من اتبع التحريم النجاسة والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ووقوف النجاسة على الاشتداد ويظهر منه ايضاً ان نجاسته بعد اشتداده مما لا تردد فيه ،

(وفى التذكرة) والعصير اذا غلى حرم حتى يذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان او يقف على الشدة اشكال ، ويظهر منه ايضاً ان نجاسته بعد الشدة مما لا اشكال فيها

(وفى كنز العرفان) العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال و بعد غليانه واشتداده نجس وحرام وذلك اجماع فقهائنا و اما بعد غليانه وقبل اشتداده فحرام اجماعاً منا واما النجاسة فعند بعضنا انه نجس ايضاً وعند آخرين انه طاهر ،

ثم ان فقهائنا اللاحقين للجماعة اختلفوا فى مرادهم من الاشتداد ، ففى جامع المقاصد و(حاشية الارشاد) للمحقق الثانى ان المراد به حصول الثخانة المسببة عن مجرد الغليان عند الشهيد، وعن شارح الالفية ان المراد باشتداده اول اخذه فى الثخانة و هو لازم الغليان لكنك خبير بان هذا التفسير مع انه يسقط الاشتداد عن كونه شرطاً زايداً على الغليان خلاف صريح الجماعة المعتبرين له حيث تريهم مصرحين بانفكاك الغليان عنه و انه مناط التحريم والشدة مناط التنجيس وان العصير بعد الغليان وقبل الاشتداد طاهر وبعد الاشتداد نجس ، وما ذكره شارح الروضة توجيهاً للتفسير من انه لما لم يكن قيد الاشتداد فى شىء من الاخبار حمل كلام الاصحاب على ما يوافقها ولا يمكن الا بحمل الاشتداد على ما يلازم الغليان ، (فيه) انه يحسن اذا امكن ذلك الحمل (واما) بعد نصهم على التفكيك فلا ولهذا كله ذكر كثيرون ان المراد بالاشتداد هو القوام

والثخانة المحسوسة المنفكة عن الغليان ،(وفي الحدائق) نسبة هذا التفسير الى الاكثر و اطال بعضهم في اثبات ان هذا هو المقصود والمرام بما سماه تحقيقاً في المقام ، و محصله : وجوب حمل الالفاظ المستعملة في عبائر الفقهاء و غيرهم على المعاني اللغوية ان لم يكن لهم اصطلاح فيما يخالفها ولم يتحقق عرف عام على ما لايساعدها والذي يظهر في المقام بملاحظة عباراتهم و سياق كلماتهم عدم تحقق اصطلاح خاص لهم في هذا اللفظ ، بل صرح بعضهم كصاحبي المدارك والذخيرة الى احالة صدقها على مساعدة العرف فاللازم حملها على ماهو المعنى اللغوي للفظ الاشتداد المطابق لمعناه العرفي وهو عبارة : عن القوة بالثخانه والقوام ، ومنه : لاتبيعوا الحب حتى يشتد اى يتقوى ويتصلب وشداللّٰه ملكه اى قواه ، ولايخفى ان هذا المعنى لايتحقق بمجرد الغليان بل يتأخر عنه لتوقفه على مضى زمان وكثرة غليان

الاشكال على من فسر الاشتداد بالثخانة والقوام

اقول : الان الاشكال كله انه مع اطلاق جميع النصوص المعلقة للحكم على مجرد الغليان وخلوها عن ذكر هذا الشرط كيف ساغ لهم اعتباره ثم انهم كيف لم يوضحوا فيه السبيل ، ولم يقيموا عليه الحجة والدليل حتى تعجب منهم جماعة و صرح كثير من المتأخرين بان اشتراط الاشتداد اما لغو بناء على تفسيره بماهو من لوازم الغليان اولا مأخذ له رأساً ، وفي المعالم بعد نقل كلام المعتبر والتذكرة ،والعجب بعد هذا من تفسير بعض المتأخرين الاشتداد الواقع في كلام الاصحاب بالثخانة المسببة عن مجرد الغليان كيف وهو مخالف للغة والعرف ومناف لما وقع التصريح به في كلام الفاضلين حيث اثبتا الواسطة بينه و بين الغليان فكيف يفسر بما يقتضي نفيها ، ولو تنزلنا الى تسليم التلازم بينهما في الواقع نظرا الى ما يقال ان الغليان الحاصل بالنار مقتض لتصاعد الاجزاء المائية بالبخار وهو موجب لتحقق قوام ماله وان قل، وان ما يحصل بغير النار مستند الى سبب مجفف للرطوبة فلا يخفى ان ذلك يقتضي المصير الى الاكتفاء بالغليان لاحمل كلام الجماعة مع انتفاء القرينة على ارادته بل مع التصريح بخلافه هذا،

مع ما فى التقريب المزبور من التعسف فان اقتضاء مطلق التصاعد و التجفيف حصول القوام الذى يصدق عليه اسم الاشتداد فى اللغة والعرف المقدم عليهما مما تشهد البديهة بفساده على انه لوتم هذا التقريب لاقتضى حصول الاشتداد قبل الغليان فلو كان بمجرده موجباً لحصول الاشتداد لتقدم على الغليان وما اظن القائل يرضاه (لايقال) انما لوحظ اعتبار التصاعد فيما بعد الغليان لاقتضائه حصول القوام بخلاف ماقبله (لانانقول) ان كان مناط الحكم هو نقصان المائية فهو حاصل فى الموضعين فلايعقل التفرقة و انكان المناط هو حصول القوام فادعاء تحققه بمجرد الغليان مما يكذبه العيان ، وفصل شيخنا الشهيد الثانى فى حدود الروضة بعد تسليمه وذهابه الى ان المراد بالاشتداد هو القوام والثخانة، بين ماغلى بالنار ، فحكم بانفكاكه عنه ، وهو فى الغالب كماذكره لاعلى وجه الكلية ، لكن فى الاشتداد بمعنى اول درجات الاخذ فى الثخانة ، (وبالجملة) فكلام جل من وقفنا على كلامه لايخلو من احد المعنيين اما ارجاعه الى الغليان او تفسيره بما لامأخذ له ، وقال بعض اجلاء العصر : (ان الذى يقوى فى نظرى، بعد خلو الاخبار التى هى مستند الاصحاب قديماً وحديثا عن ذكر الاشتداد ، ان المصرح به منفرداً و مع الغليان ممن لم يصرح بالتغاير لم يرد به سوى الغليان المنصوص عليه ، والمذكور فى فتاوى جلة من السلف والخلف ويؤيده تسامحهم فى عنوان البحث المقصود منه بيان النجاسة (فتارة) يعزى الى المشهور اوالاكثر نجاسة العصير اذا غلى (واخرى) اذاغلى واشتد و لم يتعرضوا للمخالفة فى ذكر الشرط ولم ينسب المتاخر خلافاً بسبب اختلاف التعبير الى المتقدم فلاحظ وتدبر) (وقال) ويمكن الغفلة للفاضلين وصاحبى الكنز و المجمع المفصلين وما المعصوم الامن عصمه الله (انتهى) الا ان شيخنا الامام المرتضى الانصارى لم ترخصه قريحته الوقادة وفطنته النقادة بان يفسر الاشتداد بما هو من لوازم الغليان ولا بان يبقى كلام مثل هؤلاء المشايخ الجلة ، ورؤساء المذهب والملة، خالياً عن دليل وحجة ، فاحتج لاعتبار القوام المنفك عن الغليان فى النجاسة بان العمدة فى الدليل عليها موثقة معوية بن عمار المتضمنة لجوابه (ع) بعد السؤال عن البختج

الذى يشرب صاحبه على النصف بانه خمر لاتشربه ، و هى كما ترى مختصة بما غلظ وثخن جداً وعلم ذهاب نصفه الا ان صاحبه يخبر بذهاب ثلثيه فيقتصر فى الحكم بالنجاسة على ما قاد اليه الدليل ، وبان الاصل ، الطهارة ، وانما يخرج عنه بالاجماع المنقول او بالشهرة بين الفحول ، وهما ايضا مختصان بما غلى وغلظ و ثخن ثخانة منفكة عن الغليان كما هو صريح مدعى الاجماع فى كنز العرفان

لكنى اقول لاينبغى ان يخفى ان الاسناد الى الموثقة فى الحكم بالنجاسة لم يكن معهوداً بين الاصحاب ، ولم يكن للاحتجاج بها عين ولا اثر فى كلام علمائنا الاطياب ، الى زمن الاسترآبادى ، وهو اول من استدل بها كما يظهر من الحدائق وغيره ، وفى حاشية الروضة لجمال المحققين امكان الاستدلال بها ولم يسبقهما فيما اعلم سابق وان لحقهما جماعة ، و (لذا) قال المتبحر النحرير اعنى صاحب المعالم : ان الاصحاب لم ينقلوا على هذا الحكم اى النجاسة من اصله دليلا وانما ذكره القائلون به على طريق الدعوى المجردة وهو غريب ، ومن ثم توقف فيه جميع من المتأخرين حتى الشهيد (ره) مع ما علم حاله من وفاق المشهور (ثم) نقل كلام والده فى المسالك من ان نجاسته من المشاهير بغير اصل مضافاً ان الموثقة على تقدير تمامية دلالتها انما حكمت بخمرية مورد السؤال لانه عصير لم يذهب ثلثاه وبقى فيه شىء من نصيب الشيطان كما يفصح عنه باقى الروايات ، لا لانه عصير ذهب نصفه بحيث لو لم يذهب عنه كل نصيبه و غلى كان حلالا طيباً طاهراً ولعله واضح جداً ، واما الاستناد الى الشهرة والاجماع المنقول ، ففيه مع المنع من تحقق الشهرة كما ستعرف والمنع من حجيتها وحجية اخيها ان الكلام فى مستند المعتبرين لهذا الشرط فى النجاسة ومن المعلوم ان مستند الذين تحققت منهم الشهرة لايمكن ان يكون نفس الشهرة ، (وليعلم) بعد هذا كله ان المنقول عن فخر المحققين فى شرح الارشاد ان المراد بالاشتداد عند الجمهور هو الشدة المطربة ، و عندنا ان يصير اسفله اعلاه ويقذف بالزبد ، و هو ايضاً مما لم يتضح وجهه حيث ان الشق الاول مما نسبه النيافى تفسير الاشتداد ، وهو الذى ذكره

كثير من الاساطين الذين مرت عبائر جملة منهم في تفسير الغليان فكيف يجعل تفسيراً لما ينفك عنه ، والشق الثاني منه مما لا مأخذ له رأساً ؛ ثم انهم طعنوا في الاجماع الذي ادعاه المقداد في الكنز بان صريح كلام الشهيد الذي هو شيخه وفي عصره وكان اعرف منه بمذاهب الاصحاب واقوالهم بل لم يعرف مثله في كثرة الاطلاع ووفور التتبع وقوة الفقاهة ان القائل بالنجاسة قليل من الاصحاب ، وهم : ابن حمزة والفاضلين فكيف يسوغ للفاضل المقداد دعوى اجماع فقهائنا على النجاسة ، ومن البعيد والممتنع عادة ان يكون الاجماع منعقداً في تلك الاعصار الى عصر الشهيد (ره) ولم يطلع عليه او ان ينعقد بعد الشهيد (ره) فيما امتد من عمر مقداد بعده ، وعلى تقدير تحققه لم يعتد به مالم يكشف عن اتفاق الاعصار السابقة عليه . (وبالجملة) فاشباه هذه الكلمات ونظائرها دائرة بين القوم في هذه المسئلة ، وكلها عندي ساقطة عن درجة الاعتبار لا ينبغي الاصغاء اليها ، والتعويل عليها ، وسأنبئك بما فيها ، واعلمك بما في قوادمها وخوافيها ، فيما سيأتي من تحقيقات تلذ منها العقول و تساعده النقول ، وتقابلها الالباب بالاذعان والقبول ، ببيان سهل لحم ذلول ، يتضح به الحال في امور

في بيان المراد من الاشتداد

(احدها) شيوع استعمال لفظي الشدة والاشتداد ومايساوقها في روايات الفريقين وكلمات الطائفتين مراداً بهما غير ما تخيله الجماعة (ثانيها) ان الشدة و الحدة التي ياخذونها معرفاً للمسكر وعلامة له مما يلازم الغليان بنفسه (ثالثها) ان المعتبرين للاشتداد في التنجس كالحليين الاربعة لم يريدوا القوام والثخانة، بل ارادوا هذا المعنى الشايع عند الخاصة والعامة (رابعها) اثبات رجوع قولهم الى ما هو المعروف نقله عن ابن حمزة وان قولهم ليس مقابلا لقوله (خامسها) تحقيق المراد من قذف الزبد المتكرر ذكره في كلمات الخاصة والعامة (سادسها) ان ما ذكره الفخر (ره) في تفسير الشدة لاوجه له بالمرة وانه في غاية الغرابة منه (سابعها) اثبات ان ما غلى بنفسه واشتد خمر حقيقة عند الكل (و ثامنها) ان الاجماع الذي ادعاه المقداد واقع في موقعه وان الطعن عليه بوهنه بقول مثل الشهيد (ره) نـاش من قلة التامل

(تاسعها) سر اکتفاء الاساطین بالدعوی المجردة ودفع طعن صاحب المعالم وغیره واستغرابه عنهم، ویتبین ذلك کله فی ضمن عدة من المقالات اللاحقة انشاء الله تعالی

المقالة السادسة

قد اطبقت کلمات الخاصة والعامة من جمیع طبقاتهم من اللغویین والمفسرین والفقهاء والمحدثین علی وصف الخمر والمسکر بالشدة مریدین بها الحدة والقوة الحاصلة فیه، بل (کثیراً ما) یکتفون بذکر هذا الوصف من بین اوصاف الخمر عند ارادة تعریفها وبیانها، بل وقع الوصف بها وبما یساوقها کالعادیة، و الصلابة، والاغتلام، والقوة، فی روایات الفریقین، وشیوع توصیف المسکر بها وجعلها کنایة عن الاسکار بلغ حداً لایمکن استیعاب موارد استعمالها وان اتعب الفارغ نفسه إیاماً، بل شهوراً واعواماً، ونحن نقتصر علی بعض ما عثرنا علیه من مواقع استعمالها فی الروایات، وبعض کلمات علمائنا الاثبات، وبعض ما وقع فی الرسوم والتعریفات، واما استیعاب الکل بل العشر، فکلا، ثم کلا، فان الکتب الفقهیة للخاصة و العامة لایحصیها الا الله (تعالی) وکلهم اوجلهم مستعملون لهذه اللفظة سیما العامة فی ابواب الحدود والاشربة وغیرها (ففی الکافی) و (التهذیب) عن عمر بن حنظلة (قال قلت لابی عبدالله (ع) ما تری فی قدح من مسکر یصب الیه الماء حتی یذهب عادیته ویذهب سکره قال لاوالله ولاقطرة قطرت فی الحب الا اهریق ذلك الحب، وفی **لسان العرب** عن ابن شمیل رددت عنی عادیة فلان ای حدته وغضبه، وفی (تاج العروس) فیما استدرکه فی مادة (عدی) علی القاموس: العادیة: الحدة والغضب، وفی (طب الائمة) عن عمر بن یزید قال (حضرت ابا عبدالله (ع) وقد سئله رجل به البواسیر الشدید وقد وصف له دواء سکرجة من نبیذ صلب لایرید به اللذة بل لا یرید به الا الدواء فقال لاولاجرعة) وفی (الکافی) فی ذیل صحیحة حنان بن سدیر الواردة فی النبیذ (یجعله باللیل ویشربه بالنهار ویجعله بالغدوة ویشربه بالعشی وکان أبي یأمر الخادم بغسل الاناء فی کل ثلث ایام لئلا یغتلم فان

كنتم تريدون النبيذ فهذا هو النبيذ) وفي (تاج العروس) سقاء مغتلم وخابية مغتلمة اشتد شرابهما ، قال : و منه معنى الحديث (اذا اغتلمت عليكم هذه الاشربة فاقصعوا قوتها بالماء) وقد استعمل لفظ القوة المساوقة للشدة في هذا الحديث ، وفي **حديث ابن عباس** (ان النبي صلى الله عليه و آله قال : انتبذوا في الاسقية ولا تنتبذوا في الجر ولا الدباء ولا المزفت ولا النقير فاني نهيت عن الخمر و الميسر والكوبة و هي الطبل وكل مسكر حرام فاذا اشتد فصبوا عليه الماء فاذا اشتد فاهريقوه) و(ذكر المحدثون) ان قوله اشتد في الجملة الاولى اريد به ان خفتم الاشتداد والقرينة عليه هي الجملة الثانية اذ لو صلح شرب ما اشتد بصب الماء لم يكن وجه للاراقة ولم يكن فرق بين الاشتداد في المرة الاولى والثانية ، «ومثله» ماروى بطريق آخر انه قال لا تشربوا في نقير ولا مزفت ولا في دباء ولا حنتم واشربوا في الجلد المذكى عليه فان اشتد فاكسروه بالماء فان اعياكم فاهريقوه ، **وفي حديث ابي رافع** اذا خشيتم من نبيذ شدته فاكسروه بالماء قال عبدالله راوي الحديث قبل ان يشتد يريد اذا خفتم ان تحصل فيه الشدة فصبوا عليه الماء حتى لا يشتد و(في المبسوط) لشيخ الطائفة الخمر مجمع على تحريمها وهو عصير العنب الذي اشتد واسكر ، وفيهم من قال اذا اشتد واسكر وازبد ، واعتبر ان يزبد ، والاول مذهبنا ، فهذا حرام نجس يحد شاربها اسكرام لم يسكر بلا خلاف ، ثم قال واما النبيذ في الاوعية فجايز في اي وعاء كان زماناً لاتظهر الشدة فيه ، وفي (مجمع البيان) للعلامة الاديب اللغوي المفسر ، الطبرسي ، وناهيك به و بهذا الكتاب ، في تفسير قوله تعالى (انما الخمر والميسر) مالفظه : (اللغة) الخمر عصير العنب المشتدة ، وهو العصير الذي يسكر كثيره وسمي خمراً لانها بالسكر تغطي على العقل ، واصله في الباب التغطية من قولهم اخمرت الاناء : اذا غطيته ، ودخل في خمار الناس : اذا خفي فيما بينهم ، وقال «الفحل المقدم » محمد ابن ادريس في السرائر : الخمر مجمع على تحريمها ، وهو عصير العنب الذي اشتد واسكر ، و في المخالفين من قال : اذا اشتد وازبد ، والاول مذهبنا ، فهذا حرام نجس يحد شاربها اسكرام لم

يسكر بلاخلاف بين المسلمين ، و قد عرفت عبارته الماضية التى ذكرها فى مسئلة التتميم وان العصير قبل ان يشتد حلال طاهر وبعد ان اشتد حرام نجس واذا انقلب خلا زالت الشدة وعاد طاهراً ، فانه صريح فى انه لم يرد الا الشدة الموجبة للاسكار بقرينة ما ذكره اخيراً من قوله : اذا انقلب خلا زالت الشدة ، ولجعله النجاسة حال الاشتداد مفروغاً عنه ، وعدم ذكر الغليان ولاذهاب الثلثين ، ولانه لو كان العصير المشتد بمعنى الغليظ الثخين نجساً عنده ثم يطهر بصيرورته اغلظ بذهاب الثلثين لكان ذكره ادخل فيما هو غرضه من رفع الاستبعاد عن تبدل الحكم مع بقاء العين على ما كانت عليه من الانقلاب الى الخل بالضرورة ، وستعرف عبارته الاخرى ايضاً فى بعض المقامات الآتية المقصودة للنواهى عن اوعية مخصوصة من قوله : فان نبذ فى شيء من تلك الظروف فلايشرب الا ما وقع اليقين بانه لم تحله شدة ظاهرة ولاخفية وفى (حدود الشرايع) ان ما عدى العصير المغلى لايحد شاربه الا اذا حصلت فيه الشدة المسكرة ثم قال و كذا البحث فى الزبيب اذا نقع فى الماء فغلى من نفسه او بالنار فالاشبه انه لايحرم مالم يبلغ الشدة المسكرة ، وقال (آية الله) فى رهن التذكرة : الخمر قسمان خمر محترمة وهى التى اتخذ عصيرها ليصير خلا وانما كانت محترمة لان اتخاذ الخل جايز اجماعاً و العصير لاينقلب الى الحموضة الا بتوسط الشدة فلولم يحترم واريقت فى تلك الحال لتعذر اتخاذ الخل ، وفى (المسالك) تحريم الجمع اى جمع الخمر بعد اراقته انما يتم لو لم يرد الخل و اما لو اراده صح له ذلك كما يصح ابقائها و حفظها لذلك ، و من ثم سميت محترمة اى يحرم غصبها واتلافها على من فى يده ولولا احترامها لادى ذلك الى تعذر اتخاذ الخل لان العصير لا ينقلب الى الحموضة الا بتوسط الشدة ، فالقول بملك الجامع بها اقوى ،

وانظر الى كلام هولاء العظماء الثلثة الحاكمين على وجه الجزم و اليقين بتعذر اتخاذ الخل واستحالته من غير توسط الشدة التى يريدون بها الخمرية كما هو صريح كلامهم ، وفى (التذكره) ايضاً قد بينا انه يجوز امساك الخمر المحترمة الى ان يصير

خلا ، و هو قول الشافعية والا لاتحترم يجب اراقتها لكن لو لم يرقها حتى تخللت طهر عندنا وهو قول اكثر الشافعية ، لان النجاسة والتحريم انما ثبتا للشدة وقدزالت (وقال ايضاً) اما اذا طرح فى العصير بصلا اوملحاً واستعجل به الحموضة بعد الاشتداد فللشافعية وجهان وقال (الفاضل المقداد) فى كنز العرفان فى باب المطاعم والمشارب الخمر فى الاصل مصدر خمره اذاستره ،سمى به عصير العنب والتمر اذا غلى واشتد،لانه يخمر العقل اى يستره ، كما سمى مسكراً لانه يسكره اى يحجره ، وقد مرت عبارة القاموس فى تفسير (الباذق) الذى هومعرب (باده) وهو اسم الخمر بالفارسية ، من قوله :انهما طبخ من عصير العنب ادنى طبخة فصار شديداً ، وقد مر كلام ابن قتيبة وهو من ائمة اللغة ان النبيذ لايسمى نبيذاً حتى يشتد ويسكر كثيره كما ان عصير العنب لايسمى خمراً حتى يشتد وفى(كنز الدقايق) : الخمر هى(النى)(١)من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد ، وفى (البحر الرائق) ان التعريف المذكور للخمر هوقول الامام يعنى ابا حنيفة ، وعندهما اى عند صاحبيه اذا اشتد صار خمراً ولايشترط فيه القذف بالزبد لان اللذة تحصل به ، وهو المؤثر فى ايقاع العداوة والصد عن الصلوة ، وله اى لابى حنيفة ان الغليان بداية الاشتداد وكماله يقذف الزبد ،(وليعلم)انى كنت

ازاحة شبهة فى معنى الازباد انه بمعنى ازالة الزبد لاحداثه

اعتقد قديماً ان المراد بالازباد فى كلمات الخاصة والعامة كما رأيته من المبسوط والسرائر كغيرهما هوحدوث الزبد والرغوة وارتفاعه على العصير ، كماان المراد بقذف الزبد المتكرر ذكره فى كلماتهم هوخروج الزبد وارتفاعه ورأيت التصريح بهذا المعنى ايضاً ممن لااحب التصريح باساميهم ، وربما يقف عليه المتتبع فكنت اتعجب من ذلك ، فان هذا الامر من لوازم الغليان وصيرورة الاعلى اسفل فكيف وقع النزاع فى اعتباره مستقلا بين الخاصة والعامة كماسمعته من المبسوط والسرائر و(كك) بين ابى حنيفة وصاحبيه كما سمعته من البحر الرائق ، ومثله مالايحصى من

(١) النى : خام

كتب فقه الحنفية و غيرهم و كيف يقولون ان الشدة والاسكار يتحقق قبلها وان كمالها بقذف الزبد حتى وقفت على عبارة المطرزى فى المغرب فتنبهت بالمراد قال الخمر هو (النى) من ماء العنب يعنى غير المطبوخ منه اذا غلى واشتد ، وقذف بالزبد اى رماه وازاله فانكشف وسكن ، وجلالة المطر زى ومهارته وامامته فى اللغة والادب معروفة عند اهله كجلالة كتابه المزبور و متانته ، ثم وقفت على عبارة الفاضل السندى فى تعليقته على صحيح النسائى ، قال فى شرح ماروى فيه عن سعيد بن مسيب (اشرب العصير ما لم يزبد) : انه بالزاء المعجمة والباء الموحدة والدال المهملة من ازبد البحر اى رماه وفى (تنوير الابصار) وشرحه المسمى بـ(الدر المختار) ان الشراب اصطلاحاً مايسكر والمحرم منها اربعة انواع (الاول) الخمر وهى النى بكسر النون فتشديد الياء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف اى رمى بالزبد اى (الرغوة) ولم يشرط قذفه و به قالت الثلثة وبه اخذ ابوحفص الكبير ، ثم ذكر (الثانى) وهو الطلاء قال وهو العصير يطبخ حتى يذهب اقل من ثلثه ، (والثالث) السكر بفتحتين النى من ماء الرطب (والرابع) نقيع الزبيب وهو النى من ماء الزبيب ، قال : و الكل اى الثلثة المذكورة حرام اذا غلى واشتد ، ومثله فيما لايحصى من كتبهم الفقهية المتفقة على ان ماء العنب والزبيب والرطب اذا غلى بنفسه و اشتد كان مسكراً يحرم قليلها وكثيرها ، ثم ذكروا الحلال من الاشربة المسكر عند الحنفية ، وهى نبيذ التمر و الزبيب اذا طبخ ادنى طبخة ثم اشتد ، ونبيذ العسل والتين والبر و الشعير اذا اشتد ، والمثلث وهو ماطبخ ماء العنب (١) حتى ذهب ثلثاه وبقى ثلثه ثم اشتد ، فهذه كلها يحل عند ابى حنيفة واغلب اتباعه اذا شرب المقدار الذى لايسكر ، والشافعية على تحريم الجميع قليلها وكثيرها ، (الى غير ذلك) مما لايمكن احصائه والجرعة تدل على الغدير ، والحفنة تدل على البدر الكبير ، فهل يبقى بعد ذلك لاحد مجال ريبة او يختلج فى ذهن احد توهم او شبهة ، فى ان من يذكر العصير ويصفه بالاشتداد والشدة يريد به غير الشدة المطربة ، والعادية المسكرة ، والحدة

(١) من ماء العنب (ظ)

والقوة والنشطة؟اوان مثل العلامة الذى يصف فى التذكرة العصير مراراً بالشدة ويريد به ما يريده كل المستعملين لهذة اللفظة ، او ان الفاضل المقداد الذى اخذ هذه اللفظة من المعنى اللغوى للخمر وعرفه فى الكنز بانه ما غلى واشتد من عصير العنب يريد ان فى نفس التذكرة والكنز من الشدة، الثخانة والقوام، ويجعلان موضوع النجاسة الغلظة والثخانة، وينفى احدهما الاشكال عن نجاسته اذا صار ثخيناً غليظاً بعد ماكان طاهراً وهو فى الحالين لايسكر ويدعى الاخر الاجماع على نجاسته بعد الغلظة والثخانة؟ كلا ، ثم كلا ، .

ومما يوجب الجزم بانهم لم يريدوا الا ما ذكرناعند اللبيب ، وينفى ريب كل مستريب ، ان دعوى مثل هذا الامر الغريب العجيب ، الذى هو بالسفسطة قريب ، (وهوان الشيء الطاهر يعود نجساً بمجرد تثخينه وتغليظه من غير ان يحدث فيه صفة غير الغلظة ، ثم اذا بولغ فى هذا الذى اوجب التنجيس وزيد فى التغليظ والتثخين حتى ذهب ثلثاه عاد طاهراً) لايمكن الابدليل قاطع قاهر ، ونص تعبدى ظاهر باهر ، ولايمكن الاكتفاء فى مثل هذه الدعوى من امثال هؤلاء الاعاظم بالدعوى المجردة كما نسب اليهم صاحب المعالم وغيره ، سيما مع جريان عادتهم و استقرار سيرتهم على الاحتجاج والاستدلال للفروع التى ربما لايخفى ، بادلة الطرفين ، واحتجاجات الفريقين ، من الخاصة والعامة ، كما لا يخفى على من لاحظ المعتبر والتذكرة ، فكيف خرقوا هذه العادة المستمرة فى مثل هذه الدعوى البعيدة عن الاذهان السليمة ، المنكرة عند اولى الانظار المستقيمة فاكتفوا بصرف الدعوى و محض التحكم بل لم يقنعوا لذلك حتى نفى احدهم التردد عنه ، والاخر نفى الاشكال فيه ، والثالث ادعى الاجماع عليه ماكنت اظن بجماعة من اصحابنا المحققين تجويز هذه الامور ، (و ليت شعرى) ما الذى عرضهم (١) وذهابهم حتى وقعوا فيما وقعوا ، و اختلفوا فى تفسير الاشتداد ، فبين من جعله راجعاً

(١) هكذا فى النسخة وعرضتها على جناب ناسخها سيدنا الاجل الزنجانى دام ظله فاجاب بكون نسخة الاصل التى نقلها منه (كك) ايضاً (المصحح)

الى الغليان ، وبين من جعله عبارة عن القوام والثخانة ، وبين من فصل ، وبين من نسبهم الى الغفلة ، كما اسمعناك شطراً سابقاً فتذكر وتعجب ، نعم الامر كما ذكره من عزاهم الى الغفلة ، من ان المعصوم ليس الا ماعصمه الله ،

(وبالجملة) تبين ان تركهم الاحتجاج واكتفائهم بالدعوى انما هو لماحرروه فى مقام آخر من نجاسة الخمر او نجاسة كل مسكر اعاذنا الله من قلة التأمل ،

و من هذا تبين اندفاع الطعن عن الفاضل المقداد بانه كيف يدعى الاجماع فى مسئلة يعترف شيخه الشهيد بقلة القائل بها وظهر ان الاجماع الذى ادعاه بعد ضم العبارة الذى ذكرها فى اول الكتاب بماذكره فى اواخره ، انما هو على نجاسة الخمر ، وهو صحيح واقع موقعه ، والشهيد انما يدعى ندرة القائل بنجاسة العصير الغير المسكر وقد بخيل ان ابن حمزة والمحقق حكما على العصير الذى علم عدم اسكاره بالنجاسة

بحث مع فخر المحققين قدس سره

وبقى الكلام فيما ذكره الفخر فى شرح الارشاد فى تفسير الشدة من انها عند الجمهور هى الشدة المطربة ، وعندنا ان يصير اعلاه اسفله اويقذف بالزبد ، وهو كلام عجيب من مثله كما ان العجب من اللاحقين له ، الناقلين لهذا الكلام ، عدم تفطنهم لمافيه من ضروب الملام ، اذفيه (مضافاً الى ان هذه اللفظة ايضاً كباقى الالفاظ المستعملة فى كتب الخاصة والعامة كلفظ القيام والقعود والمجيء والذهاب وليست من الالفاظ المصطلحة بينهم كما اسمعناك شطراً من عبارات الفريقين وكلمات الطائفتين ،) ان ما نسبه ايضاً من شقه الاول اعنى صيرورة الاعلى اسفل ، فقد عرفت انهم فسروا الغليان فى كلامهم ، فتذكر عبارة الصدوقين ، والشيخ فى النهاية ، وابن البراج فى المهذب ، وابن حمزة فى الوسيلة ، وابن ادريس فى السرائر ، وغيرهم فى غيرها بل هذا المعنى هو المنصوص عليه فى رواية حماد فى تفسير الغليان ، حيث انه بعد سئوال الراوى عنه فسره الامام بالقلب ، فكيف يجعله الفخر تفسيراً للشدة التى يصرحون بانفكاكها عنه ، واما القذف بالزبد فقد عرفت وستعرف انه لم يعتبره احد عدى ابى حنيفه حتى ان صاحبيه (اللذين

يتكلفان غالباً لتصحيح اقواله واليهما ينتهى فتاوى ابى حنيفة غالباً) ، لم يتبعاه فى هذا المقام ، وصرحا بمخالفته فى هذا الكلام ، لما اتضح عندهما كغيرهما من ان الاسكار يحصل قبل قذف الزبد وانكان كما له يتوقف عليه ، كما حكى عن امامهم . فالطوائف المعروفة من المسلمين من الامامية والشافعية والحنفية والمالكية والحنبلية كلهم ذاهبون الى عدم اعتبار هذا الشرط ، فكيف ينسب الى جماعة من اعلامنا المعتبرين للاشتداد ، انهم ارادوا هذا المعنى الذى اختص باعتباره ابوحنيفة و اعرض عنه اتباعه و مقلدوه ،

ثم انى لاظنك فى مرية بعد مانبهناك عليه فى هذا المقالة الشريفه و ما سبقها بما تفطنت له بعد التامل التام والتروى الكامل من ان اصحابنا الامامية كلهم متفقون فى مسئلة العصير ، غير متفرقين ، ومجتمعون غير مختلفين ، عدى شاذ لم يهتدوا الى وجه المسئلة فاعتقدوا نجاسة العصير الذى علم عدم اسكاره ، وعدى العمانى ومثله ممن كان مخالفاً فى اصل مسئلة نجاسة الخمر ، والا فالكل متفقون على حرمة ما على ولم يسكر وطهارته ، ونجاسة ما اسكر وحرمته ، اما القائلون بالطهارة فى المقام ممن ذهب الى نجاسة المسكر فحالهم معلوم من ان قولهم بالطهارة مبنى على عدم اسكاره واما المفصلون بين ما اشتد وغيره فقد عرفت على وجه الجزم واليقين انهم لايريدون الا الشدة المسكرة ، وانما فصلوا وقيدوا الغليان بالاشتداد عند الحكم بالتنجيس واطلقوه عند التحريم ، لان الغليان فى الخارج على نوعين منه ما يترتب عليه الاسكار كالغليان بنفسه بطول المكث الموجب لحدوث الشدة والحدة فى طعم العصير والتغير فى ريحه الملازمين للاسكار ، ومنه مالايترتب عليه كالغليان بالنار ، فلذلك حكموا بان الغليان المجرد بنفسه لايقتضى الا الحرمة ، فاذا اجتمع مع الشدة اوجب النجاسة الا ان الشيخ وابن البراج وابن حمزة عينوا موضع اجتماع الغليان والشدة وهو ماغلى بنفسه ، فاختار ابن حمزة عين ما اختاروه وذكر عين ما ذكروه فلا خلاف بينه و بين مثل المحقق والعلامة والمقداد ، الا ان المتاخرين الناظرين الى كلامهم المتخيلين ان

مفروض كلام الكل فيما علم عدم اسكاره ، حملوا كلام ابن حمزة على التفصيل بين قسمي العصير بعد فرض مساواتهما في عدم الاسكار ، فالتجأوا الى نسبة الحكم ، وحملوا كلام الفاضلين والمقداد على التفصيل بين ما صار غليظاً و بين ما لم يصر ، بتنجيس الاول دون الثاني فنسبوهم الى الغفلة ، والى الدعوى المجردة والى ان الغليظ والثخانة يوجب النجاسة والحرمة ، وزيادتهما يوجب الحلية والطهارة ، وان العصير اذا غلى وبقي كل ما هو نصيب الشيطان او اغلبه فيه كان طاهراً ، فاذا ذهبت جملة وافرة منه عاد نجسا خبيثاً وهو في الحالتين لا يسكر ، ولم يلتفتوا الى ان هذا المعنى الغريب الذي لا تقتضيه القواعد العامة ، ولا يتطرق اليه الترجيحات الظنية ، والتخريجات الحدسية لا يمكن ان ينسب الى هؤلاء الجماعة الواقفين على نصوص ائمتهم ، وقادتهم وسادتهم ، سيما مع نفيهم التردد والاشكال عنه ، اكتفائهم بصرف الدعوى ، واني لا ازال اشكر واهب النعماء ، شكراً يملاء الارض والسماء ، على ان الهمني هذه الفوائد الجماء ، في مثل هذه الطخية العمياء ، والمعضلة العظماء ، وكم له بالنسبة الى هذا الضعيف من اشباه هذه الالاء ، وامثال هذه النعماء ، في كثير من المسائل التي زلت فيها اقدام ، وحسرت اولى البصائر والافهام ، وهو ولي الافضال والانعام ، وقد خرجنا في هذه المقالة عن عهدة سبعة من الفوائد والامور التي وعدناك آنفاً تحقيقها و تنقيحها ، فضمها الى الفوائد الكثيرة التي تبين لك من المقالات السابقة عليها ، واغتنمها ، وكن من الشاكرين ، والحمد لله رب العالمين ، بقي اثنان من هذه الامور التسعة ، مضافاً الى فوائد اخرى كثيرة جمة ، نحققها فيما يأتي انشاء الله تعالى

المقالة السابعة

فى بيان ان الاسكار يعلم فى العصير بالآثار الخاصة

اعلم ان العصير اذا غلى بنفسه بطول المكث يحدث فيه صوت خاص يسمى بالنشيش ، و تحصل فيه شدة وحدة فى طعمه ، وتغير فى ريحه ، ورغوة وزبد فى ظاهره ، وكل هذه الامور الخمسة اعنى الغليان والشدة والتغير والزبد ناش من سخونة وحرارة تظهر فيه بذاته بطول المكث يحمى العصير بسببها ويوجب اسكار شاربه ويدور شدة السكر وضعفه مدار قوة هذه الحرارة وضعفها على ما صرح به حذاق الاطباء و اهل المعرفة بخواص الاشياء وقالوا انه مادام ابيض ولم تقوه حرارته يضعف اسكاره فاذا اصفر و احمر اشتدت حرارته وقوى اسكاره وهذه الامور يلازم بعضها بعضاً كما ان الكل ملازم للاسكار وحيث ان الاسكار امر خفى غير محسوس فى نفس الخمر الا بعد الشرب الممنوع عنه احتاج ائمة اللغة والادب والتفسير والفقـه والحديث و غيرهم فى مقام الكشف عن حقيقة المسكر وبيان موضوعه الى ذكر هذه الامور كلا او بعضاً لينتقل منها الى الاسكار الذى لاينفك عنها الا ان ملازمتها له انما هى اذا نشأت هذه الامور من الحرارة والحمى التى تظهر منه فى ذاته واما الغليان والنشيش الحادث من حرارة النار فلا يوجب شدة وتغيراً فى الطعم والريح ولا يلازم الاسكار (ومن هنا) اختلفت تعبيراتهم فى شرح المسكر ، وهى فى الحقيقة مما لا اختلاف فيها عند المتامل المتدبر ، المتنبه لما نبه عليه هذا القاصر ، فترى جماعة يكتفون بالتغير او تغير الريح علامة كما ستسمع ، وجماعة يجعلون النشيش بنفسه امارة كما سمعت من الصدوقين وصاحب دعائم الاسلام وابن ادريس والشهيد (ره) وطائفة يجعلون الغليان بغير النار ملازماً للاسكار كما سمعته من الشيخ وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة وصاحب الدعائم وربما يجمعون بين الاثنين منها كالغليان بنفسه والاشتداد لزيادة التوضيح كما سمعت ايضاً ، وربما تـرى المجازف الذى لايشعر بما يقول يدعى فى كلام الذين ذكروا (ان مانش

بنفسه من العنب والتمر فهو خمر)ارادوا بالنشيش المسكر ، فيقال له هل النشيش الحاصل بنفسه يتنوع الى نوعين فى الخارج وينقسم الى قسمين فى الواقع ؟ ثم يطالب بتعيين احد القسمين وتمييزه عن الاخر و ان ايامنها مسكر واياً منها غير مسكر ؟ ثم يطالب بعلة ترك الجماعة للتقييد واطلاقهم موضوع الحكم ، مع انه غير مقيد فلو كان موضوع الحكم الاسكار المرتب على بعض اقسام النشيش بنفسه دون بعض ، لم يكن معنى لجعل موضوع الحكم هو النشيش بنفسه ، فان جعل الملزوم موضوعاً مع ان لازمه فى الواقع هو الموضوع وانكان متعارفاً الاان جعل احد العامين من وجه كناية عن الاخر مع عدم ملازمة دائمية ولاغالبية بينهما فمن افحش الاغلاط ،

ولننبه على جملة من الايات والكلمات التى جعل تغير الريح او التغير فيها علامة للاسكار(فنقول)روى فى الكافى فى ذيل الرواية الطويلة نقلها عن ابى عبدالله عليه السلام **(حرم الله على ذرية آدم كل مسكر لان الماء جرى ببول عدو الله فى النخلة والعنب وصار كل مختمر خمراً لما اختمر فى الكرم و النخلة من رائحة بول عدو الله**)وما فى بعض النسخ من قوله(**لان الماء اختمر**) فهو تصحيف لاينبغى ان يخفى ، و(فى الصحاح)و(لسان العرب) عن ابن الاعرابى سميت الخمر خمراً لانها تركت واختمرت قال واختمارها تغير ريحها ؛ وفى (تاج العروس) مازجاً لعبارة القاموس و اختمارها ادراكها وذلك عند تغير ريحها الذى هو احدى علامات الادراك و غليانها وفى (المصباح المنير):اختمرت الخمر: ادركت وغلت ، وقال ايضاً عند قول الفيروز ابادى (اولانها تركت فاختمرت) الذى نقله الجوهرى وغيره عن ابن الاعرابى ما نصه : و سميت الخمر خمراً لانها تركت فاختمرت واختمارها تغير ريحها ، فلو اقتصر المصنف على النص الوارد كان اولى ، اوقدم(اختمرت) على (ادركت) ليكون كالتفسير له ، قال: وهو ظاهر ، وفى الدعائم : وما خلط به الماء من لبن اوعسل اوما يحل اكله وشربه من تمر او زبيب اوغير ذلك من المحللات فشربه حلال مالم يتغير بالغليان والنشيش وفيه ايضاً عن امير المؤمنين (ع) **(كنا ننقع لرسول الله (ص) زبيباً اوتمراً فى**

مطهرة من الماء لنخليه له فاذا كان اليوم واليومين شربه فاذا تغير امر به فاهريق) وفى نهاية الشيخ المنزل عند كثير من الاعيان منزلة الرواية (لا بأس بشرب النبيذ غير المسكر و هو ان ينقع التمر او الزبيب ثم يشربه و هو حلو قبل ان يتغير) وفيها ايضا (ويجوز ان يعمل الانسان لغيره الاشربة من التمر والزبيب وغير ذلك ويأخذ عليها الاجرة و يسلمها اليه قبل تغيرها) وفى (السرائر) بعد نقل هذا الكلام من النهاية وتسليمه ان تغيرها بمنزلة التلف اورد عليه بانه لا يمنع من استحقاق الاجرة قال : اذا استاجره على عمل ذلك فحلال الاجرة ، سواء سلمها قبل التغير او بعده فانها تهلك الاجرة من مال صاحبها لانها مازالت عن ملكه ، وفى (موضع آخر) منه لا بأس بشرب النبيذ غير المسكر وهو ان ينقع التمر و الزبيب ثم يشربه وهو حلو قبل ان يتغير. وعن (المهذب) لابن البراج ويجوز شرب النبيذ الذى لا يسكر مثل ان يلقى التمر او الزبيب فى الماء المر او المالح وينقع فيه الى ان يحلو فان تغير لم يجز شربه (وفى الوسيلة) لابن حمزة ان النبيذ وهو ان يطرح شيء من التمر او الزبيب فى الماء ان تغير كان فى حكم الخمر

وهؤلاء الجماعة تريهم حكموا بان ماء العصب والتمر والزبيب يصير مسكراً بمجرد حدوث التغير فيه واظهر افراده الذى لا يريدون الا اياه او هو المتيقن من كلامهم تغير الريح الذى جعله اللغويون عبارة عن اختمار الخمر ، وصرح فى تاج العروس انه احدى علامات الادراك ، وحكم بان الاولى للقاموس ان يجعل الاختمار بهذا المعنى تفسيراً للادراك ، كما ان الظاهر من المصباح ولسان العرب انهما جعلا نفس الغليان علامة للادراك فعطفاه عليه ليكون تفسيراً له ، وقد سمعت عبارة المصباح ، وفى (اللسان) واختمار الخمر ادراكها وغليانها .

فى بيان ان النشيش والشدة والتغير والزبد لازم للغليان

ثم ان ملازمة الامور الاربعة اعنى : النشيش ، والشدة ، والتغير والزبد للغليان وان كانت واضحة او اتضحت الا انه ربما يترائى فى بوادى الانظار عدم استلزام الغليان بنفسه للشدة التى هى المعيار ، وذلك لما يرى من تقييد كثير منهم للغليان

بالشدة وذكرها عاطفاً لها عليه كما فى غير واحد من كتب الفقه واللغة ، ولا يمكن جعلها تفسيراً له ، والظاهر من التقييد هو الاحتراز ، لكنه مدفوع بما هو المعلوم من معلولى علة واحدة هى السخونة والحرارة التى تظهر فى العصير بطول المكث ويأتى فى آخر المقالة العاشرة ما يتضح به المقام ومما ينبه على الملازمة تسمية الشدة والحدة الحاصلة فى الخمر (الحميا) على زنة (الثريا) وتسمية نفس الخمر بالحميا باعتبار ما فيها من الشدة فان الحميا على ما صرح به ائمة اللغة عبارة عن الحدة والشدة ، و هى ماخوذة من حمى بمعنى سخن واحميت حديدة اى اسخنتها ، قالوا : و(حميا كل شىء) شدته وحدته ، وحميا الكاس سورتها وشدتها ، وقيل اول سورتها وشدتها ، وقيل اسكارها وحدتها ، فتسمية الشدة بالحميا من جهة مقارنتها معها او نشوها عنها او كونها من مصاديقها كما فى اغلب الفاظ لغة العرب ، اوضح شاهد على عدم انفكاك احدهما عن الاخر ومن هذا الباب ايضاً تسمية شدة الغضب بالحميا ، كما انه يستعمل حمى فلان بمعنى غضب ؛ وهذه فايدة لغوية فقهية لا يتنبه لها الا الاوحدى المتروى فى الاستعمالات المضطلع بلغة العرب من النظم والنثر و المحاورات ، واما ما ترى من تقييد الغليان بالاشتداد ، فان وقع فى كلام من كان موضوع حكمه مطلق الغليان فهو قيد احترازى لابد منه فى الحكم بالتنجيس عند من لا يقول بنجاسة غير المسكر ، فان الغليان كما عرفت مراراً منه ما يترتب عليه الاشتداد والاسكار كما اذا حصل بغير النار بل بطول المكث ومنه ما لا يترتب عليه كما ان حصل بها او بالتراب المعهود ، فمن كان بصدد بيان حقيقة الخمر لم يجز له ان يقول هو العصير الذى غلى وكذا من يريد بيان موضوع النجاسة فان موضوع التحريم هو مطلق المغلى مما كان بنفسه او بالنار بل المغلى بالنار هو مورد اكثر الاخبار حتى جعل بعضهم كصاحب المنهاج المغلى بنفسه فردا خفيا(١) الا ان موضوع النجاسة هو المسكر فلذا تراه يقول : اذا غلى حرم ، لكنه اذا غلى واشتد تنجس لاخراج الفرد المتيقن دخوله فى موضوع التحريم عن موضوع التنجيس ، واما من ذكره عقيب الغليان

(١) فردا خفيا (ظ)

بنفسه فاما ان يكون تحرزاً عما غلى بالتراب المعهود اوانه لم يرد الازيادة التوضيح وافادة التصريح بما هو الملاك والمناط ، فتحفظ عن الاختلاط والاختباط ، واستقم على سواء الصراط

المقالة الثامنة

فيما يدل على ان النبيذ يتغير بمضى زمان

استفاضت الروايات بل تواترت بحسب المجموع مما ورد من طرقنا وطرق اهل السنة فى جوامعنا المعتبرة وصحاحهم الستة و غيرها فى تحديد شرب النقيع والنبيذ اعنى الماء الذى انتبذ فيه الزبيب والتمر بمضى مقدار خاص من الزمان يوم وليلة اويومين الى الثالثة او ثلثة ايام فى الشتاء ويوماً وليلة فى الصيف ووجوب الاراقة بعد ذلك ويستفاد من مجموعها ان ذلك لحدوث الغليان فى ازيد من هذه المدة و ايجاب الغليان فيه الاسكار كما انه يستفاد منها ان النبيذ والنقيع اما حرام مسكر او حلال غير مسكر وليس هناك قسم ثالث متصف بالحرمة بغير الاسكار ، ولنقدم شطراً مما ورد من طرقنا ونتبعه ببعض ماورد من طرقهم ، فنقول : روى ثقة الاسلام الكلينى فى الصحيح عن حنان بن سدير قال (سمعت رجلا يقول لابى عبدالله (ع) ما تقول فى النبيذ فان ابا مريم شربه ويزعم انك امرت بشربه فقال صدق ابو مريم سئلنى عن النبيذ فقلت انه حلال ولم يسئلنى عن المسكر ثم قال ان المسكر ما اتقيت فيه احداً سلطاناً ولاغيره فقال له الرجل هذا النبيذ الذى اذنت لابى مريم فى شربه اى شىء فقال اما ابى فكان يامر الخادم فيجىء بقدح فيجعل فيه زبيباً ويغسله غسلا نقياً ويجعله فى اناء ثم يصب عليه ثلثة مثله او اربعة ماء ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغدوة ويشربه بالعشى وكان يأمر الخادم بغسل الاناء فى كل ثلث لئلا يغتلم فان كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ) وفى (الصحيح) عن صفوان الجمال (قال كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به فقلت لابى عبدالله (ع) اصف لك النبيذ فقال بل انا اصفه لك قال رسول الله كل مسكر حرام

قال رسول الله (ص): وكل مسكر حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام

وما اسكر كثيره فقليله حرام فقلت له هذا النبيذ السقاية بفناء الكعبة فقال : ليس هكذا كانت السقاية انما السقاية زمزم افتدرى اول من غيرها؟ قلت لا، قال: العباس بن عبد المطلب كانت له حبلة افتدرى ما الحبلة ؟ قلت لا قال : الكرم فكان ينقع الزبيب غدوة ويشربونه بالعشى وينقعه بالعشى ويشربونه غدوة يريد ان يكسر غلظ الماء على الناس وان هؤلاء قد تعدوا فلا تقربه ولا تشربه) وعن على بن اسباط عن ابيه قال (كنت عند ابى عبدالله فقال له رجل ان بى ارياح البواسير وليس يوافقنى الا شرب النبيذ فقال مالك ولما حرم الله ورسوله (ص) يقول ذلك ثلثاً عليك بهذا المريس الذى تمرسه بالليل وتشربه بالغدوة وتمرسه بالغدوة و تشربه بالعشى فقال هذا ينفخ فى البطن فقال ادلك على ما هو انفع ،عليك بالدعاء فانه شفاء من كل داء فقلنا له فقليله و كثيره حرام فقال نعم قليله و كثيره حرام (وعن اسمعيل بن الفضل الهاشمى قال (شكوت الى ابى عبدالله (ع) قراقر تصيبنى فى معدتى وقلة استمرائى الطعام فقال لى لم لا تتخذ نبيذاً نشربه نحن وهو يمرىء الطعام ويذهب بالقراقر و الرياح من البطن قال فقلت له صفه لى جعلت فداك قال تأخذ صاعاً من زبيب فتنقيه من حبه وما فيه ثم تغسله بالماء غسلا جيداً ثم تنقعه فى مثله من الماء او ما يغمره ثم تتركه فى الشتاء ثلثة ايام بلياليها و فى الصيف يوماً وليلة فاذا اتى عليه ذلك القدر صفيته واخذت صفوته وجعلته فى اناء و اخذت مقداره بعود ثم طبخته طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه) (الحديث) وهو نظير ما مر فى موثقة عمار وان امكن ان يقال ان هذا التحديد لترتب الاثار والخواص المطلوبة منه وتوقفه على هذه المدة، وفى (صحيحة) عبدالرحمن بن الحجاج قال: (استأذنت لبعض اصحابنا على ابى عبدالله (ع) فسئله عن النبيذ فقال (ع) حلال فقال انما سئلتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر فيغلى ثم يسكن فقال ابو عبدالله قال رسول الله (ص) كل مسكر حرام بناء على عدة من النسخ الصحيحه من يسكن بالنون فيدل على ان ما غلى ثم سكن مسكر) ،

وفى (صحيحة) محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال : (سئلته عن نبيذ

سكن غليانه قال (ع) قال رسول الله (ص) كل مسكر حرام)

وفى (حديث وفد اليمن) الذى رواه فى الكافى (انه قدم رسول الله قوم من اليمن فسئلوه عن معالم دينهم فاجابهم فخرج القوم باجمعهم فلما ساروا مرحلة قال بعضهم لبعض نسينا ان نسئل رسول الله (ص) عما هو اهم الينا ثم نزل القوم ثم بعثوا وفدا لهم فاتى الوفد رسول الله (ص) فقالوا يا رسول الله (ص) ان القوم قد بعثوا بنا اليك يسئلونك عن النبيذ فقال رسول الله (ص) وما النبيذ صفوه لى قالوا يؤخذ التمر فينبذ فى اناء ثم يصب عليه الماء حتى يمتلى ثم يوقد تحته حتى ينطبخ فاذا انطبخ اخرجوه فالقوه فى اناء آخر ثم صبوا عليه ماء ثم مرس ثم صفوه بثوب ثم القى فى اناء ثم صب عليه من عكر ماكان قبله ثم يهدر ويغلى ثم يسكن على عكره فقال رسول الله (ص) يا هذا قد اكثرت على افيسكر؟ قال نعم، قال كل مسكر حرام فرجع القوم فقالوا يا رسول الله (ص) ان ارضنا ارض رديّة ونحن نعمل الزرع ولا نقوى على ذلك العمل الا بالنبيذ فقال صفوه لى فوصفوه كما وصفه اصحابهم فقال رسول الله افيسكر قالوا نعم قال كل مسكر حرام

و فى «الكافى» عن الكلبى النسابة قال : (سئلت ابا عبدالله عن النبيذ فقال حلال فقلت انا ننبذه و نطرح فيه العكر و ما سوى ذلك قال (شه) (شه) تلك الخمرة المنتنة) ،

وفى (التهذيب) عن مولى جرير بن يزيد قال (سئلت ابا عبدالله فقلت له انى اصنع الاشربة من العسل وغيره وانهم يكلفوننى صنعتها افا صنعها لهم؟ قال اصنعها وادفعها اليهم وهى حلال من قبل ان يصير مسكراً) ثم ان المراد بالعكر المتكرر فى الاخبار هو الغليظ الذى يبقى من ماء الزبيب والتمر او من نفسهما بعد التصفية يلقى فى العصير ليتسارع اليه الغليان ، (والعكر) بالكسر فالسكون هو الاصل من الشىء ، وهو بفتحتين : آخر الشىء وخاثره وكلاهما مناسبان فانه بمنزلة الخميرة للعجين .

وفيما رواه فى الكافى عن ابراهيم بن ابى البلاد قال : (دخلت على ابى جعفر ابن الرضا (ع) فقلت انى اريد ان الصق بطنى ببطنك فقال هيهنا يا ابا اسمعيل فكشف

عن بطنه و حسرت عن بطنی والصقت بطنی ببطنه ثم احبسنی ودعی بطبق فیه زبیب فاکلت ثم اخذ فی الحدیث فشکی الی معدتی وعطشت فاستقیت فقال یاجاریة اسقیه من نبیذی فجائتنی بنبیذ مریس فی قدح من صفر فشربت احلی من العسل فقلت هذا الذی افسد معدتک فقال لی هذا تمر من صدقة النبی (ص) یؤخذ غدوة فیصب علیه الماء فتمرسه الجاریة فاشربه علی اثر طعامی وسائر نهاری فاذا کان اللیل اخرجته الجاریة واسقت اهل الدار قلت لکن اهل الکوفة لایرضون بهذا قال وما نبیذهم قلت یؤخذ التمر فینقی وتلقی علیه القعوة قال وما القعوة قلت الزازی قال وما الزازی قلت حب یؤتی به من البصرة یلقی فی هذا النبیذ حتی یغلی ویسکن ثم یشرب قال ذلک حرام)

و فیما رواه عن ایوب بن راشد قال سمعت ابا البلاد یسئل ابا عبدالله عن النبیذ فقال لا بأس به فقال انه یصنع فیه العکر فقال ابو عبدالله بئس الشراب ولکن انتبذه غدوة واشربه بالعشی فقلت هذا یفسد بطوننا فقال ابوعبدالله (ع) افسد لبطنک ان تشرب مالایحل لک)

وفی دعائم الاسلام عن امیرالمؤمنین (ع) (کنا ننقع لرسول الله زبیباً اوتمراً فی مطهرة من الماء لنحلبه له فاذا کان الیوم والیومین شربه فاذا تغیر امر به فاهریق) دلت هذه الاخبار علی ان ماغلی بغیر النار بل بطول المکث اما بالقاء شیء فیه یوجب غلیانه ویعین علی سرعة اشتداده کما فی بعضها اولا به کما فی آخر یصیر مسکراً یحرم شربه ویجب اراقته)

(ولنذکر) بعض ماوقفنا علیه من روایات اهل السنة فی صحاحهم وغیرها لیتبین بکثرة الطرق والنقلة والروایات تواتر هذا المضمون، فروی مسلم فی صحیحه وغیره فی غیره عن عایشة (قالت کنا ننبذ لرسول الله فی سقاء یوکی اعلاه و له عزلاء ننبذه غدوة فیشربه عشاء فننبذه عشاء فیشربه غدوة والعزلاء فم المزادة)

وروی ایضاً عن ابن حزن القشری (قال لقیت عائشة فسئلتها عن النبیذ فدعت جاریة حبشیة فقالت سل هذه فانها کانت تنبذ لرسول الله (ص) فقالت الحبشیة کنت انبذله فی

سقاء من الليل واوكيه واعلقه فاذا اصبح شرب منه)

وروى النسائي في صحيحه (ان اناساً سئلوا عايشة كلهم يسئل عن النبيذ قالت ننبذ التمر غدوة ونشربه عشياً وننبذه عشياً ونشربه غدوة ثم قالت لا احل مسكراً وان كان خبزاً وان كان ماء قالها (١) ثلث مرات)

وروى ايضاً عن ابن بسام (قال سئلت ابا جعفر يعني الباقر (ع) عن النبيذ قال كان علي بن الحسين ينبذ له من الليل ويشربه غدوة وينبذه غدوة فيشربه من الليل، وعن سفيان وقد سئل عن النبيذ قال انتبذ عشياً واشربه غدوة، وعن عبدالله بن الديلمي عن ابيه فيروز قال قدمت الى رسول الله (ص) فقلت انا اصحاب الكرم وقد انزل الله عزوجل تحريم الخمر فماذا نصنع؟ قال تتخذه زبيباً قلت فنصنع بالزبيب ماذا؟ قال تنقعونه على غدائكم وتشربونه على عشائكم ولتنقعوا على عشائكم وتشربونه على غدائكم قلت افلا نؤخره حتى يشتد قال لا تجعلوه في القلل و اجعلوه في الشنان فانه ان تاخر صار خلا)

ثم ان كثيراً من ارباب الصحاح والسنن رووا عن ابن عباس (يقول كان رسول الله ينبذ له اول الليل فيشربه اذا اصبح يومه ذلك والليلة التي تجيء والغد الى العصر فان بقي شيء سقاه الخادم وامر به فصب)

وبسند آخر عن ابن عباس (كان رسول الله ينقع له الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد الى مساء الثالثة ثم يأمر به فيسقى او يهراق)

وبسند آخر عنه (كان رسول الله «ص» ينبذ له الزبيب في السقاء فيشربه اليوم والغد وبعد الغد الى مساء الثالثة شربه وسقاه فان فضل شيء اهرقه)

وروى مسلم وغيره عن ابن عباس (قال خرج رسول الله (ص) في سفر ثم رجع وقد نبذ ناس من اصحابه في حناتم (٢) ونقير ودباء فامر به فاهريق ثم امر بسقاء فجعل فيه زبيب وماء فجعل من الليل فاصبح فشرب منه يومه ذلك وليلته المستقبلة و من الغد

(١) كذا والظاهر قالتها

(٢) حناتم جمع حنتم • حنتم بروزن جعفر سبوى سبز است

حتى امسى فشرب وسقى فلما اصبح امر بما بقى منه فاهريق)

وحكى الحافظ العسقلانى فى شرح البخارى عن ابن المنذر ان الشراب فى المدة التى ذكرتها عايشة يشرب حلواً

واما الصفة التى ذكرها ابن عباس فقد ينتهى الى الشدة والغليان لكن يحمل ماورد من امر الخدم بشربه على انه لم يبلغ ذلك ولكن قرب منه لانه لو بلغ ذلك لاسكر ولو اسكر لحرم تناوله (مط) ثم احتمل الحافظ ان يكون (او) فى الخبر للتنويع لانه قال (سقاه الخدم او امر به فاهريق) اى ان كان بدا فى طعمه بعض التغير و لم يشتد سقاه الخادم وان اشتد امر باهراقه ، قال وبهذا جزم النووى ، فقال هو اختلاف على حالين ان ظهر فيه شدة صبه و ان لم تظهر شدة سقاه الخدم لئلا تكون فيه اضاعة مال وانما يتركه هو تنزهاً ثم احتمل ان يكون باختلاف حال اوزمان بحمل الذى يشرب فى يومه على ما اذا كان قليلا وذاك على ماكان كثيراً فيفضل منه ما يشربه فيما بعد و اما بان يكون فى شدة الحر مثلا فيتسارع اليه الفساد وذاك فى شدة برد فلا يتسارع اليه ، ثم انه ينبغى ان يعلم انه قد يستدل ببعض الاحاديث الماضية من طرقنا كالاولين والاخير اعنى صحيحة حنان بن سدير وصحيحة صفوان الجمال ورواية ايوب بن راشد على حرمة العصير التمرى والزبيبى بعد الغليان وان لم يسكر وسيأتى فى الفصول اللاحقة تحقيق الحال فى هذا الاستدلال وماله وعليه انشاء الله كما انه قد يستدل بحديث وفد اليمن على عدم حرمتهما مطلقا غليا بالنار او بنفسهما حيث ان الوفد بعد تصريحهم بالطبخ مراراً والهدر والغلى وجعل العكر فيه لم يحكم النبى (ص) بالتحريم بل سئلهم عن الاسكار وعدمه الا ان الغرض من هذا الكلام ان كان اثبات ان ماهدر وغلى ليس بمسكر فهو خلاف صريح الخبر حيث ان فيه اخبار الوفد باسكاره والملازمة بينه وبينه ، و امـا سئوال النبى (ص) فانما هو للتصريح بموضوع الحكم ومناطه فان الغليان بنفسه ليس بموضوع الحكم بل الاسكار الذى هو لازم فسئلهم عن الاسكار ليتنبهوا بما هو موضوع التحريم وملاكه و لذا بعد رجوع الوفد بانفسهم ووصفهم للنبيذ كما وصفه من قبلهم سئلهم ثانياً

عن الاسكار مع ان القوم قبلهم اخبروه بانه يسكر وانكان الغرض اثبات ان نفس الغليان من حيث هوهوليست بموضوع للحكم حتى يتصف بالتحريم مطلق ماغلى سواء كان بالنار اوبنفسه اسكر اولا فهو كلام حق يصلح رداً على من لم يحكم بتحريم التمرى والزبيبى بالغليان (مط) وتمام الكلام فى هذه المراحل يأتى انشاء الله تعالى فى محله

المقالة التاسعة

فى النهى عن الانتباذ فى اوعية مخصوصة

قد استفاضت الروايات بل تواترت بحسب المجموع مماورد من طرق الفريقين فى النهى عن اوعية مخصوصة من ان ينتبذ فيها وفى جملة منها الامر بالانتباذ فى الاسقية و هى المتخذة من الادم والجلدو ثبت الرخصة فيها بعد النهى بشرط

ان لاينتهى الى الاسكار وفى الكل اشارة الى ترتب الاسكار على الغليان حيث انه بعد تكرر الامر بالانتباذ غدوة للعشاء اوعشاء للغدوة او ان لايتاخر عن ثلثة ايام نهاهم عن الانتباذ فى الاوعية وامرهم بالاسقية لتسارع الغليان الملازم للشدة فى الاول فيؤدى الى اضاعة المال كما ستعرف و معلوم ان الماء الملقى فيه التمرو الزبيب لايصير فى هذه المدة القليلة خمراً كامل الخمرية بل غاية ما يحدث فيه هو الغليان والنشيش فيدل على ملازمته للشدة فى الجملة واول درجات الاسكار وستعرف فى كلام اعيان الفريقين ما فيه شهادة للمرام ولم ارفى كلام احد من الاعلام الاحتجاج بشى من هذه الاخبار لهذا المقام وانماهومن سوانح هذا القاصر المستضام

ولنذكر بعض ما وصل الينامن روايات الخاصة وكلمات اعيان الفرقة ثم نعقبه بروايات العامة وكلماتهم ،

« ففى الكافى » صحيحاً عن محمدبن مسلم عن احدهما قال سئلته عن نبيذ سكن غليانه فقال قال رسول الله كل مسكر حرام قال وسئلته عن الظروف فقال نهى رسول الله عن الدباء والمزفت وزدتم انتم الحنتم يعنى الغضار، والمزفت يعنى الزفت الذى فى الزق

ويصير في الخوابي يكون اجود للخمر) وهذا التفسير المذكور بعد الحنتم لم يعلم انه من محمد بن مسلم او من الكليني او من غيرهما — وروى عن جراح المدايني عن ابي عبدالله «ع» (انه منع مما يسكر من الشراب كله ومنع النقير ونبيذ الدباء قال: (قال رسول الله ما اسكر كثيره فقليله حرام) وعن ابي الربيع عن ابي عبد الله قال (نهى رسول الله عن كل مسكر فكل مسكر حرام قلت فالظروف التي يصنع فيها منه فقال نهى رسول الله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذلك قال الدباء القرع والمزفت الدنان والحنتم جرار والنقير خشب كان اهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها اجواف ينبذون فيها) ورواه الشيخ باسناد عن الحسن بن محبوب ورواه الصدوق في معاني الاخبار والخصال وقد مر في الروايات السابقة انه كان ينبذ له في المطهرة والسقاء (قال) شيخ الطائفة في المبسوط واما النبيذ في الاوعية فجايز في اي وعاء كان اذا كان زماناً لا تظهر الشدة فيه ونهى رسول الله عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت وقال انبذوا في الادم فانها توكى وتعلق اما الدباء فالقرع متى قطع رأسها بقيت كالجرة ينبذ فيها واما الحنتم فالجرة الصغيرة والنقير خشبة تنقر فيها وتخرط كالبرمة والمزفت ما قير بالزفت كل هذا النهي عنه لاجل الظروف وانما تكون في الارض وتسرع الشدة اليها ثم اباح هذا كله بما روى عن ابي بريدة عن ابيه عن النبي قال: (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فان زيارتها تذكرة ونهيتكم عن الاشربة ان تشربوا الا في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكراً ونهيتكم عن لحوم الاضاحي ان تاكلوها بعد ثلث فكلوا واستمتعوا) ثم قال (وهذه الاوعية متى نبذ فيها سارعت الشدة اليه) ثم اذن في ذلك لان الزمان الذي يبقى فيه النبيذ لا يتغير ولا يشتد لقلته على انه بين (ص) في آخر ذلك بقوله غير ان لا تشربوا مسكراً، (قال) الخريت الخبير والفحل النحرير في السرائر ولا اختار ان ينبذ بالشراب الحلال الا في اسقية الادم التي تملاء ثم توكى رؤسها، فانه قد قيل ان الشدة حين تبدء بالنبيذ لسوء الاسقية وانه لحقه منه اي من الادم شيء اخرجته الى الحموضة في الرواية عن النبي «ص» ثم اخذ في تفسير الحنتم وغيره الى ان قال وكل هذا النهي عنه لاجل الظروف فانها تكون في الارض

فتسرع الشدة اليها ثم اباح هذا كله بما روى عن ابى بريدة، ونقل الرواية الماضية ثم قال: فان نبذ فی شیء من تلك الظروف فلا يشرب الا ما وقع اليقين بانه لم تحله شدة ظاهرة ولا خفية ولا يكون ذلك الا بسرعة شرب ما ينبذ فيه .

(اقول) ولينظر المحتاط فی الدين الى البون البائن بين هذا الاهتمام العظيم فی الاخبار، وكلمات علمائنا الاخيار، بترك شرب ماغلى او قرب منه من ماء التمر و الزبيب، و بين ما اشتهر فی هذه الاعصار من اباحة ماغلى بنفسه منهما، وهم و انكانوا يقيدون بعدم الاسكار الا انك قد عرفت انه من قبيل تقييد الشیء بنقيضه و بلغنی عن بعض الطلبة الذين هم اشقى من الجهال انهم يشربونها ويسمونه بالشراب الحلال سامحنا الله واياهم يوم السؤال،

روايات العامة

(وامار وايات العامة) وكلماتهم فی هذا الباب فكثيرة جداً اكتفی بيسير عن كثير، روى (البخارى) فی صحيحه و غيره فی غيره عن الحارث بن سويد عن علی «ع» (قال نهى النبی «ص» عن الدباء والمزفت)

وعن ابراهيم النخعی (قال قلت للاسود النخعی و هو خاله هل سئلت عايشة ام المؤمنين عما يكره ان ينتبذ فيه؟ فقال نعم قلت يا ام المؤمنين عما نهى النبی (ص) ان ينتبذ؟ قالت نهينا اهل البيت ان ننبذ فی الدباء والمزفت قلت يعنی «الاسود» اماذكرت «يعنی العايشة» الجر والحنتم قال انما احدثك ماسمعت افاحدثك مالم اسمع؟ قال العسقلانی انما استفهم ابراهيم عن الجر والحنتم لاشتهار الحديث بالنهی عن الانتباذ فی الاربعة) و لعل هذا هو السر فی التقييد باهل البيت فان الدباء والمزفت كان عندهم فلذلك خص نهيهم عنهما ،

واخرج البخارى ايضاً فی باب الايمان عن ابن عباس (ان النبی «ص» نهى وفد عبد القيس عن اربع عن الحنتم والدباء والنقير والمزفت وربما قال المقير) ورواه مسلم وغيره .

وروى عن عايشة (ان وفد عبدالقيس قدموا على النبی فسئلوه عن النبيذ فنهاهم ان ينبذوا فی الدباء و النقير والمزفت والحنتم)

وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس (نهى رسول الله عن الدباء والحنتم والمزفت،

وعن ابن عمر (ان رسول الله خطب الناس فى بعض مغازيه قال ابن عمر فاقبلت نحوه فانصرف قبل ان ابلغه فسئلت ماذا قال؟ قالوا نهينا ان ننبذ فى الدباء والمزفت

وعن زاذان (قلت لابن عمر حدثنى بما نهى عنه النبى «ص» من الاشربة بلغتك وفسر لى بلغتنا فان لكم لغة سوى لغتنا فقال نهى رسول الله عن الحنتم وهى الجرة و عن الدباء وهى القرعة وعن المزفت وهو المقير وعن النقير وهى النخلة تنسخ نسخا وتنقر نقراً وامر ان ننبذ فى الاسقية) .

وعن عبدالله بن بريدة عن ابيه (قال رسول الله نهيتكم عن النبيذ الا فى سقاء فاشربوا فى الاسقية كلها ولا تشربوا مسكراً)

وبطريق آخر عن بريدة (كنت نهيتكم عن الاشربة الا فى ظرف الادم فاشربوا فى كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكراً) (الى غير ذلك) من رواياتهم المتكثرة

قال ابن حجر العسقلانى والفرق بين الاسقية من الادم وغيرها ان الاسقية يتخللها الهواء من مسامها فلا يسرع اليها الفساد مثل ما يسرع الى غيرها من الجرار ونحوها مما نهى عن الانتباذ فيه (وايضاً) فالسقاء اذا نبذ فيه ثم ربط امنت مفسدة الاسكار بما يشرب منه لانه متى تغير وصار مسكراً شق الجلد فلما لم يشقه فهو غير مسكر بخلاف الاوعية لانها قد يصير النبيذ فيه مسكراً ولا يعلم به (واما) الرخصة فى بعض الاوعية دون بعض فمن جهة المحافظة عن صيانة المال لثبوت النهى عن اضاعته لان التى نهى عنها يسرع التغير الى ماينبذ فيها بخلاف ما اذن فيه فانه لا يسرع اليه التغير ولكن حديث «بريدة» ظاهر فى تعميم الاذن فى الجميع بقيد ان لا يشربوا المسكر فكان الامن حصل بالاشارة الى ترك الشرب من الوعاء ابتداء حتى يختبر حاله هل تغير اولا فانه لا يتعين الاختبار بالشرب بل يقع بغير الشرب مثل ان يصير شديد الغليان ويقذف بالزبد اونحو ذلك و (عن ابن بطال) ان النهى عن الاوعية انما كان قطعاً للذريعة فلما قالوا لانجد بداً من الانتباذ فى الاوعية قال انتبذوا وكل مسكر حرام (وهكذا) الحكم فى كل شىء نهى عنه بمعنى النظر الى غيره فانه يسقط للضرورة كالنهى عن الجلوس فى

الطرقات فلما قالوا لابدلنامنها قال فاعطوا الطريق حقها (الى غير ذلك) من كلمات الفريقين وتنبيهات الطائفتين وفيما ذكرناه كفاية لمن كان من اهل الدراية والله ولى الارشاد والهداية .

المقالة العاشرة

في بيان حقيقة السكر

اعلم ان اغلب كتب اللغة التى وقفنا عليها خالية عن ذكر حقيقة السكر وايضاحه، بل ذكر بعضهم انه تغطية العقل ونحوه مما يصدق على المرقد، واقتصر كثير منهم على ان السكر نقيض الصحو، كما فى (اساس البلاغة) للزمخشرى و(المصباح) للفيومى و(القاموس) للفيروز آبادى ومثلها (لسان العرب) لابن منظور الافريقى، مع انه اعظم كتب اللغة و اوعيها حيث جمع فيه بين (الصحاح) للجوهرى و(حاشيته) لابن برى و (التهذيب) للازهرى و (المحكم) لابن سدة و(الجمهرة) لابن دريد و(النهاية) لابن الاثير و (غير ذلك) مازاد على ان قال السكر نقيض الصحو، وعن (مفردات) انه حالة تعترض بين الانسان وعقله وقريب منه مافى (المصباح) و(المجمع) قالا: اسكره الشراب: ازال عقله (وعن ابى حنيفة) ان السكر هو ان لايعرف السماء من الارض ولا المرئة من الرجل ، و هو الذى حكاه الوحيد المجدد البهبهانى فيما سيأتى من كلامه عن بعض المتأخرين ، (والمحكى عن اكثر الحنفية) ان السكران هو الذى يهتذى ويخلط كلامه غالباً فانكان نصفه مستقيماً فليس بسكران لانه السكران فى العرف (وقريب منه) ماعن الشافعى واحمد من ان حد السكر ان يخلط فى كلامه على خلاف عادته (وعن مالك) حده ان يستوى الحسن والقبح عنده، وجمع بعض محققيهم بين هذه الاقوال بان الكل من مراتب السكر (واخفيها) ماعن مالك ثم ماعن الشافعى «واشدها» ماعن ابى حنيفة ، وذكر ان بعضهم تورع فى اقامة الحد اذا لم يصل الى اعلى الحالات وان قل تورعه من جهة الغيرة على انتهاك محارم الله، وبعضهم تورع واقام الحد بوجود ادنى الصفات و ان قل تورعه من جهة احترام ذلك

المسلم الشارب للمسكر و«في الجواهر» انه يرجع فيه الى العرف كغيره من الالفاظ وان قيل هو مايحصل معه اختلال الكلام المنظوم وظهور السر المكتوم اوما يغير العقل ويحصل معه سرور وقوة نفس في غالب المتناولين (اما) مايغير العقل لاغير فهو المرقد ان حصل معه تغيب الحواس الخمس والافهو المفسد للعقل كالبنج و الشوكران ولكن التحقيق ماعرفته فانه الفارق بينه وبين المرقد والمخدر ونحوهما مما لا يعد مسكراً «انتهى» ولايخفى ان العرف الذى هو طريق استكشاف اللغة لايراد به الاعرف المتحاورين بتلك اللغة والانصاف ان المتحاورين باللغة العربية مضطربون في اطلاق السكر واستعمال السكر ان والمسكر فربما لايطلقونه على الافيون وقد اجمع حذاق الاطباء واهل المعرفة بقوى الادوية و خواصها على انه مسكر بل مفرط في الاسكار فانهم بعد ان ذكروا شطراً من المسكرات كجوز الطيب ، والعود الهندى ،والشيلم وورق القنب ، وبذره، قالوا : واما البنج والشوكران واللفاح والافيون فمفرط في الاسكار ولاشك في ان ارباب الكتب المؤلفة بالعربية في الطب عارفون بدقائق موارد الاستعمالات كما لايخفى على من راجع كتبهم و شاهد موارد اطلاقاتهم ،كما ان من الواضح انهم لايريدون بقولهم (ان كذا اسكر) الامعناه كقولهم حار ، ورطب ، وبارد ، وملين ،و مسهل ، وقابض ، ورادع ، الا ان جملة من اهل العرف ربما يخالفونهم في كون الافيون مسكراً ، وكذلك تريهم مختلفين قديماً وحديثاً في ان الحشيشة المعروفة مسكرة اولا (فعن كثير من الفقهاء) واهل العرف انها مخدرة وليست بمسكرة ، وعن كثير منهم انها مسكرة ، ومثله الخلاف في جوزة الطيب بل الشيكران ومثلهما الكفة والقات وكانهما نوع خاص من البنج اوقريبان اليه وقد وقع فيهما خلف شديد بين الاواخر حتى كتب علماء صنعاء وزبيد في تحريمهما وتحليلهما كتباً ورسائل ، فمنهم من اقام حججاً و دلائل على انها مسكرة ، ومنهم من اقام على خلافه شواهد متكثرة ، و من الواضح ان اهل الحجاز واليمن وصنعاء و زبيد من اهل المعرفة باللغة العربية و متحاورون بها

واليهم يرجع فى استكشاف المعانى اللغوية الا ان يقال ان اختلافهم فيهما من جهة الاختلاف فى خواصهما وما يترتب عليهما كما يظهر من (ابن حجر المكى) فى رسالته التى سماها (تحذير الثقات من اكل الكفة والقات) قال : انى تصفحت تلك الكتب والرسائل فاذا هى متسعة الفجاج، قوية الحجاج، محكمة الاطناب، سانحة الاطناب، شامخة الذرى، رافضة المرى، رافلة فى حلل الاتقان، واضحة الدلالة والبرهان، وحكى فيها عن جماعة ممن يتعاطى استعمال ألقات انهم لايثبتون له الانشاطاً وروحة، و طيب وقت وتقوية، وانه ليس بمغيب للعقل ولامسكر ولامخدر للبدن (وعن جماعة) اثبات الاسكار والتخدير وتغطية العقل ودوران الرأس له (و عن جماعة) انه ان انضم لاكله دسومة لم يؤثر والاثر وبالجملة فالذى اراده ان احالة حقيقة الاسكار الى العرف مع قطع النظر عما يأتى مما لايفيد الا الابهام والاجمال فى المصاديق المشتبهة والموارد المشكوكة وليس عندى بعد الغور والتفتيش والفحص كلام اولى من ان يقال : ان الاسكار قد يطلق على تغطية العقل، وهذا اطلاق اعم، وقد يطلق على تغطية العقل مع نشاط وطرب وعربدة بمعنى مامن شأنه ان يكون (كك) (والاول) يتحقق فى ضمن المسكرات الباردة اليابسة كالافيون، والبنج، والحشيشة، والشوكران، واللفاح، (والثانى) يتحقق فى ضمن المسكر الحار الرطب كالخمر والنبيذ فانه من شأنه ان يغطى عقل شاربه مع نشاط و طرب و عربدة وحمية و غضب بخلاف الاول فانه من شأنه ان يولد مع التغطية اضداد ذلك من تخدير البدن وفتوره ومن طول السكوت والنوم و عدم الحمية بل تقليل شهوة الغذاء والباه ويبس الامعاء والمعدة وبردها وكلا القسمين مغط للعقل، (ولذا) اجمع الاطباء والحذاق العارفون بالخواص على عد القسمين من المسكر يريدون به المعنى الذى هو اعم وبينه وبين المخدرة عموم مطلق فكل مخدر مسكر، ولاعكس.

قضية ابن بيطار الطبيب

وعليه يحمل قول ابن البيطار ان الحشيشة تسكر جداً وكان علامة زمنه فى معرفة الاعشاب والنبات يرجع اليه فى ذلك محققوا الاطباء قالوا : وقد امتحنه بعض معاصريه عند السلطان

بقضية (١) عجيبة اوجبت زيادة مكانته

الا ان الظاهر ان الادلة الدالة على تحريم المسكر قليله وكثيره يراد به المعنى الاخص الذى هو المعروف المتبادر منه عند الاطلاق عند اهل العرف وهو الذى يحصل من الخمر والنبيذ بل صرح غير واحد من ائمة اللغة ان السكر لا يطلق غالباً الا على الحاصلة من شرب الخمر و النبيذ وفى (لسان العرب) و (تاج العروس) ان اكثر ما يستعمل لفظ السكر فى الشراب المسكر ،

دفع اشكال علمى فى الافيون

وعلى هذا يسهل الجواب عن اشكال يخطر كثيراً بالبال فى اكل القليل من الافيون حيث انه مسكر باتفاق الاطباء واهل المعرفة بالخواص وتواترت النصوص بان ما اسكر كثيره فقليله حرام فينتج ان القليل منه وان لم يحصل منه تغير فى المزاج حرام ، (فيجاب عنه) بانه بعد ماثبت غلبة استعمال السكر بنص اللغويين فيما يحصل من الشراب المسكر وثبت تبادر المعنى الاخص عند اهل العرف اذا اطلق، نقول بحلية اكل القليل من الافيون الغير المغير للعقل منه كما جرت عليه السيرة فانه ينبغى ان يعد من المرقد او المخدر كالشوكران واللفاح وليس من المسكر الذى يحرم قليله وان لم يسكر بل تدور الحرمة مدار حصول صفة الارقاد و شرب المقدار الذى مرقد ، و يغطى العقل و ما حرم قليله

(١) قالوا جاء بعض حساده الى السلطان بنبات وقال اذا طلع اليك ابن البيطار فاعطه هذا يشم من هذا المحل فيتبين لك معرفته اوجهله فلما طلع اليه اعطاه وامره بان يشمه من الموضع المعين له فشمه فرعف لوقته رعافاً شديداً فقلبه وشمه من الجانب الاخر فسكن رعافه لوقته ثم قال للسلطان من اعطاه ذلك يشمه من الموضع الاول فان عرف ان فيه الفائدة الاخرى فهو طبيب والا فهو مشبع بما لم يعط فلما طلع للسلطان امره يشمه من ذلك الموضع فرعف فقال له اقطعه و كادت نفسه تتلف فامره أن يقلبه و يشمه ففعل فقطع رعافه فمن ثم زيدت مكانة ابن البيطار عند السلطان فقطعت اعدائه وحساده (منه قدس سره الشريف)

وكثيره هوماحرم بعينه كالمسكر بالمعنى الاخص فيحرم وان لم يسكر شاربه ، وحاله فى هذا المعنى اعنى تحريم القليل و الكثير كحال لحم الخنزير ، و هذا هو تحقيق المقام وان خفى على كثير من الاعلام ولا يضرنا اجماع الاطباء على عدها من المسكر فانهم لايريدون بالمسكر الامايغطى العقل وانكان فى ضمن الارقاد والاغماء والتخدير وانما يرجع اليهم فى معرفة خواص الادوية والاعشاب والعقاقير لكونهم اهل الخبرة بها ، لافى معرفة مـايراد من موضوعات الاحكام ، و ما انيط بـه الحلال و الحرام ، وما قصد بالالفاظ الواقعة فى الكتاب والسنة ، و فائدة قولنا : ان المسكر ما من شأنه ان يغطى العقل مع نشاط وحمية وان المرقد مامن شأنه ان يغطيه مع تخدير و تنويم، مما لايخفى على المتفطن الفهيم ،

ثم ان الحكم بالاسكار بهذا المعنى فى بعض المصاديق المشتبهة المشكوكة يحتاج اما الى توقيف شرعى او الى تكرر من الاستعمال مع اعتدال المزاج والزمان والمكان وعدم سبق مانع ولالحوقه حتى يحصل الجزم بوجود اول درجات الاسكار فيه اوعدمه ،

ونقل ابن حجر المكى فى الرسالة المتقدم ذكرهـا عن بعض افاضل الاطباء انه حكم بتعذر التجربة فى الكفة و القات فى مثل المكة واليمن بان التجربة تستدعى مزاجاً وزماناً و مكاناً معتدلات وعدالة المجرب لانه يخبر عما وجده من ذلك النبات وذلك كله متعذر فى هذه الاقاليم لانها غير معتدلة ، ووجود عدل يقدم على هذا النبات المجهول مستبعد ، وبه يندفع ماقد يقال : (ان دعوى كون غليان العصير بغير النار ملازماً للاسكار دعوى فى امر عـادى يكذبهـا الحس والعيان وشـاهد الوجدان ولو كان بينهما تلازم لما وقع هذا النزاع العظيم والتشاجر القديم ولماكان وجه لالحـاقه بالمسكرات عند من يحرمه او ينجسه ، بل كان من افرادها الحقيقية) الا انه يزيد فساده تذكر مامر من الشواهد العقلية البـاهرة والحجج النقلية الفاخرة الظاهرة من موثقة عمار والاخبار المتواترة وتصرفـات اساطين الفرقة الحقه ودعائم الائمة المحقة الكافى بعضها فضلا عن كلها فى اثبات ان الاسكار والغليان بنفسه بينهما ملازمة (مضافاً) الى انه قد كفانا

مؤنة الجواب عن هذه الشبهة و القدح فى هذه الوسوسة ، المحقق المجدد الوحيد البهبهانى (اعلى الله درجته) من ان الذى يحكم الوجدان بانتفائه هو السكر بالمعنى الذى عرفه بعض المتأخرين ، وهو ان لايعرف السماء من الارض والطول من العرض لكن قصر السكر فى هذا المعنى مخالف للعرف واللغة والحديث والاعتبار ،اذربما لايختل عقل بعض المتعودين للشرب وكلماتهم مضبوطة ، و حركاتهم منتظمة ، قلما يصدر عنهم شائبة اختلال ومع هذا اذا صدرعنهم كلام غيرمنظوم حكم اهل العرف بان هذا من سكره ؛

فى مراتب السكر

وايضاً الخمور سكرها متفاوت جداً شدة وضعفاً بحسب الرقة والغلظة والحداثة والعتاقة بل بعض الخمور الردية عند الشاربين له سكر فى غاية الضعف (وذكر ائمة اللغة والادب) كالثعالبى وغيره فى ترتيب السكر انه اذا شرب الانسان فهو نشوان فاذا ادب فيه الشراب فهو ثمل فاذا اخذ من عقله فهو سكران فاذا زاد امتلاء فهو سكران طافح فاذا كان لا يتماسك ولا يتمالك فهو ملتخ و ملطح فاذا كان لايعقل شيئاً من امره ولاينطلق لسانه فهو سكر ان بات قيل مايبت من المجرد وما يبت من المزيد وذكروا فى اوائل الاشياء ان النشو اول السكر ، (وفى لسان العرب) و(النهاية الاثيرية) ان فى حديث شارب الخمر ان انتشى لم تقبل صلوته اربعين يوماً قال : الانتشاء اول السكر اومقدماته وفى مجمع البحرين ايضاً الانتشاء اول السكر او مقدماته .

ثم ان الاحكام الشرعية معلقة على السكر وانكان اول درجاته كما يفصح عنه صحيحة ابى الصباح الكنانى عن ابى عبدالله (ع) قال :(كان النبى اذا اتى بشارب الخمر ضربه فان اتى به ثانية ضربه فان اتى به ثالثة ضرب عنقه قلت فالنبيذ قال اذا اخذ شاربه قد انتشى ضرب ثمانين) (الحديث) فجعل حد الخمر مرتباً على الانتشاء الذى صرح اللغويون بانه اول درجات السكر ،

(و فى توقيع الحجة سلام الله عليه) المروى فى الاحتجاج (اذا كان كثيره يسكر

اويغير قليله وكثيره حرام) دل على ان ادنى تغير من عالم السكر يكفى لكونه مسكراً واما الاعتبار فهو شاهد على ماظهر من اللغة ،

وذكر حذاق الاطباء ان السكر هو تشويش الروح الذى فى الدماغ ،

ثم انه من الذى جرب فوجد ان كثير العنب المغلى بنفسه لايسكر اصلا ؟ و لو شهد احد بنفيه فى حال اجتماعه لشرايط قبول الشهادة فلعله لم يسكر فى مزاجه و يسكر فى مزاج غيره او اسكره سكراً ضعيفاً فلم يتفطن ، فان التغير السكرى يتفاوت بحسب الامزجة والاهوية والامكنة شدة وسرعة وبطؤ و بحسب قوة الدماغ وضعفه ، وغير ذلك ، مثل ان كان مسبوقاً اوملحوقاً باكل شيء اوشربه بما يمنع عن السكر ،

كلام للاطباء

وذكر الاطباء الحذاق المهرة ان قوة الدماغ وضعفه يعلم بسرعة السكر وبطؤه ، فان الدماغ اذا كان ضعيفاً كان قبوله للابخرة الشرابية كثيراً فيضطرب و يتشوش حركاته بحرارة تلك الابخرة و مزاحمتها له فى المكان ويحدث فيه من غلظ الروح وكدورته بحسب مخالطة تلك الابخرة اكثر ما يحدث فيه من الصفاء واللطافة بحرارته ، مع ان الدماغ الضعيف يكون عاجزاً عن هضم غذائه فيكثر فيه لذلك رطوبات فضلية وحرارة الشراب تحركها وتبخرها فتصير تلك الابخرة معاونة لابخرة الشراب فى تغليظ الروح و مزاحمته فيكون اضطرابه و تشويشه فى الحركات اكثر ،

ثم نقول انه من المعلوم ان مزاج الخمر و حالتها مخالف لمزاج العنب وحالته ولايتبدل عن الحالة الاولى الى الحالة الثانية دفعة بل يحدث شيئاً فشيئاً على التدريج حتى تزول الحالة الاولى وتكمل الثانيه ، مع ان الثانية ايضاً درجاته متفاوتة كما اشرنا اليه واول درجة الانتقال الى الاسكار لايكاد يشعر به الا الحذاق المهرة المعتدلى المزاج ولايظهر الا باكثار الشرب ، اذ المعتبر اسكار كثيره لا (مطلقا) وهذا كله او بعضه هو السر لانكار بعضهم لاسكاره ، والحاق آخر له بالمسكرات تنبيهاً على ان السكر فيه خفى ، والحاق الافراد الخفية المشتبهة بالمصاديق الواضحة البينة امر متعارف عند ارباب الفنون

ولو ارادغیرذلك كان ممنوعاًعلیه اشد منع كماعرفت منامراراً ،

ولیعلم ان الوحید البهبهانی وانكان فی اغلب كلماته مصراًعلی كون الغلیان بقسمیه موجباً للاسكار و لوخفیاً ، الاانك قدعرفت بما اوضحنا لك مراراً فساد هذه الدعوی فی الغلیان بالنار، ولم یدعه احد قبله وان ادعوا فی قسیمه انه ملازم له كما اسمعناك عباراتهم سابقاً واقمنا علیه الشواهد ، ولوكان الغلیان بالنار مفیداًللاسكار لم یفد زیادة الغلیان ازالته واذهابه وكیف یكون الموجب للشیء المقتضی له مانعاًعنه؟ام كیف یكون تثخین المسكر وتغلیظه محللامطهراً ؟

وربما یستشهد فی الرد علیه كمافی الحدائق بحدیث وفد الیمن ، قال : لوكان الامر كماتوهمه (یعنی الوحید) لم یكن لسؤال النبی (ص) عن الاسكار معنی فان الرجل قد ذكر فی حكایته فی صفة النبیذ انه غلی مرتین وفی الغلیة الثانیة وضع فیه العكر و لوكان السكر یحصل بمجرد الغلیان لحرم رسول الله(ص) بمجرد الغلیان الاول ، قال: وبالجملة فالحدیث المذكور واضح الظهور، ساطع النور،الاعلی من اعتری فهمه وذهنه نوع فتور وقصور ، .

اقول لولااساءة الادب لقلنا ما ذكره علیه فان سؤال النبی(ص) عن الاسكار لوكان دالا علی عدم حصوله بالغلیان لكان دالا علی عدم حصوله بعد ما هدر و غلی و سكن علی عكره ایضاً حیث انهم ذكروا هذه الامور ایضاً فی السؤال كما اعترف مع ان كون مثله مسكراً من الیقینیات و لذا اخبر الوفد بعد سؤاله عن الاسكار بانه مسكر فمن تخیل ان سؤاله «ص» عنه مبنی علی انه كان یری عدم الاسكار بعد العكر والهدر و الغلی كان كنسبة الجهل المركب الیه (ص) فی الامور الواضحة والعیاذ بالله .

«ثم» علی هذا التخییل ای وجه لسؤاله ثانیاً عن الوفد الذین رجعوا ووصفوا كما وصف من قبلهم عن الاسكار ؟ مع ان الاولین اخبروه به ، بل هذا كله مبنی علی ماذكرنا سابقاًمن ان الغلیان بنفسه او بالنار من حیث هو لیس موضوعاً للحكم بل موضوعه ومناطه

وملاكه هو الامر اللازم معه فاراد (ص) تنبيههم عليه ، وان التحريم يدور مدار الاسكار حصلت هذه المقدمات ام لم تحصل، صفى ام لا ، وضع فيه العكر ام لا، على مرتين ام لا.

وبالجملة فمدعاه من عدم ملازمة الاسكار لمطلق الغليان وان كان حقاً بالنسبة الى ما كان بالنار الا ان الاستشهاد فى غير محله كما ان ما ذكره ايضاً من ان عامة الناس فى جميع الاقطار يطبخون الاطعمة بعصير التمر والدبس بل يطبخونها خاصة ويأكلونها ولم يدع احد منهم حصول الاسكار حق ايضاً وانكان ذكر الدبس فى المقام لغواً وعليك بالتامل والنظر المحدق، والله هو المعين والموفق، وقد اودعت من الفوائد النفيسة فى هذه المقالة، مالا تكاد تظفر بها فى غير هذه الرسالة(١)

(المقالة الحادية عشرة)

اعلم ان حقيقة الخمر وانها اسم لكل مسكر اولمسكر خاص مما اعتنى به كثير من طبقات العلماء العظام، واهتموا به غاية الاهتمام، واطالوا فيه النقض والابرام، والهدم والاحكام ، فالادباء واللغويون لما هو وظيفتهم من تحقيق معانى الالفاظ اما (مطم) او خصوص ماوقع فى الكتاب والسنة، والمفسرون لتوضيح ما اريد منها حيثما وقعت فى الكتاب العزيز ، والمحدثون للجمع بين الروايات المختلفة المتعارضة حقيقة او ظاهراً ، والفقهاء اما لاثبات تحريم كل مسكر ، كالشافعية وغيرهم ، رداً على ابى حنيفة و اتباعه المفصلين بين انواعه اولتنقيح شمول مادل على نجاسة الخمر لجميع ما اسكر اومادل على حرمة الحضور على مائدة يشرب عليها الخمر ونحن وان كنا مستغنين عن جميع ذلك ببركة مارواه ثقات الرواة عن الائمة الهداة عليهم افضل السلام

(١) اى والله ، آمنا وصدقنا ، بل لايختص ماذكره طاب ثراه بهذه المقالة بل جل مطالب ساير مقالاتها مما لايوجد بهذه الجامعية والتحقيق فى غيرها وانكانت الكتب الفقهية مما لايحصى عددها كماذكره هو (طه) الا الله، فجزاه الله من حملة العلم وطلابه احسن جزاء المحسنين المجاهدين . (المصحح)

والصلوة الا انى حيث رايتها فائدة ادبية ، لغوية ، تفسيرية ، حديثية ، فقهية ، احببت ان لا اخلى هذه الرسالة الحاوية لشتات الفوائد ، الجامعة لنفائس العوائد ، عن تحقيقها ، مضافاً الى ما ستعرف فى مطاويه من فوائد اخرى انشاء الله تعالى ، والى ايضاح ما هو الغرض المهم من اثبات ان عصير العنب الذى غلى بنفسه خمر حقيقة ،

فايدة ادبية
لغوية تفسيرية
حديثية فقهية

فليعلم ان جميع ارباب العناية بتحقيق معانى الالفاظ من الادباء واللغويين والفقهاء والمحدثين والمفسرين (بعد اتفاقهم على ان عصير العنب الذى غلى بنفسه واشتد وقذف الزبد ، كما عند ابى حنيفة و بعض اتباعه ، اولم يقذف ، كما عن الباقين ، خمر حقيقة يحرم قليلها و كثيرها كلحم الخنزير) اختلفوا فى غيره ،

فعن العراقيين و منهم ابوحنيفة ، النفى وقصر الخمر فى الاول و لذا اباحوا كثيراً من المسكرات وهى المتخذة من العسل والتين والبر والشعير (مطم) اعنى النى والمطبوخ منها ونبيذ التمرو الزبيب اذا طبخ ثم اشتد والمتخذ من العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد كل هذا اذا شرب المقدار الذى لايسكر وانما حرموا نبيذ التمرو الزبيب اذا غلى بنفسه قليله وكثيره لا لكونه خمراً بل لعلة اخرى ،

و عن الحجازيين ومنهم الشافعى كون كل مسكر خمراً يحرم قليله وكثيره ،

و عن جماعة انها ما يتخذ من العنب (مطم) و عن جماعة انه المتخذ من العنب والتمر ،

واللغويون غالباً يتبعون امامهم الذى يقلدونه ، فترى صاحب (القاموس) يرجح العموم لكونه شافعياً ، وصاحب (المغرب) يخصه بالاول لكونه حنفياً ، و فى (لسان العرب) و(تاج العروس) عن صاحب المحكم انه نسب الدينورى و هو من ائمة اللغة الى التسامح ، حيث قال : ان الخمر قد يتخذ من الحبوب ، الا ان كثيراً من المحققين من الشافعية مع غاية انقيادهم لامامهم عدلوا فى المسئلة الى قول ابى حنيفة ، وذكر صاحب تاج العروس وهو شافعى ان فى قول ابى حنيفة والكوفيين مراعاة لفقه اللغة ،

بل الرافعي القزويني (وهومن اعظم علماء الشافعية ، و في رياض العلماء ان تذكرة العلامة قدس الله روحه مأخوذة من كتابه المسمى بالعزيز، و ذكر الشهيد الثاني في الروضة في مسئلة الوقت ان جماعة منا ومنهم قلدوا الرافعي من غير تحقيق للمحل) ذكر انه ذهب اكثر الشافعية الى ان الخمر حقيقة فيما يتخذ من العنب مجاز في غيره ،

هل الخمر حقيقة في خصوص المتخذ من العنب ام الاعم منه

ولم يتعقبه النووي في شرح الروضة، بل كلامه في شرح سلم(١) يوافقه، وجمع العسقلاني بينه وبين ما نسب الى اكثرهم انه حقيقه في خصوص المتخذ من العنب وهو المعنى المعروف المتبادر منها عند الاطلاق وقد تواترت النصوص من طرقنا المتضمنة لجعل الخمر قسيماً لباقي المسكرات وان الخمر مما حرمها الله تعالى وان سائر المسكرات حرمها النبي (ص) كما انه تواتر تحليل جماعة عظيمة من المسلمين لجملة من المسكرات المتخذة من غير العنب اذا صب عليه الماء اوشرب المقدار الذي لا يسكر ، و فيهم جماعة من اجلاء اصحاب الائمة عليهم السلام و لم يكن ذلك الالجزمهم بعدم صدق الخمر على بقية المسكرات و اعتقادهم فيها جواز المقدار الذي لا يسكر، وهم اهل اللسان عارفون باللغة والمحاورات وانما جهلوا الحكم الشرعي من ان ما اسكر كثيره فقليله حرام ، واما حرمة الخمر الحقيقية عيناً قليلها وكثيرها كلحم الخنزير فمما لا يجهله عوام المسلمين فكيف باجلاء فضلائهم حتى ان الحنفية ايضاً يصرحون بان حرمة الخمر الحقيقية قليلها وكثيرها من ضروريات الدين،

الادلة على التخصيص

و لنذكر شطراً من كل واحد من الصنفين اعني ما جعل الخمر فيه قسيماً للمسكرات و ما دل على استحلال بعض اصحابنا لبعض انواعها واما استحلال الحنفية لكثير منها فمن الضروريات لمن له ادنى خبرة بالكلمات ، ولا طائل تحت نقلها ،

فنقول في جوامعنا المعتبرة عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال (وضع

(١) مسلم (خ ل)

رسول الله دیة العین ودیة النفس وحرم النبیذ و کل مسکر ، فقال له رجل وضع رسول الله من غیر ان یکون جاء فیه شیء ؟ قال نعم لیعلم من یطیع الرسول ممن یعصیه)

وروی القاسم بن محمد عن ابی عبدالله (ع) فی حدیث قال (حرم الله الخمر بعینها و حرم رسول الله (ص) کل مسکر فاجازالله ذلك له ولم یفوض الی احد من الانبیاء قبله)

و روی الفضیل بن یسار عن ابی عبدالله فی حدیث قال (حرم الله الخمر بعینها و حرم رسول الله (ص) المسکر من کل شراب فاجازالله له ذلك)

و روی عبدالله بن سنان عن بعض اصحابنا عن ابی جعفر (ع) فی حدیث قال (انزل الله فی القرآن تحریم الخمر بعینها و حرم رسول الله کل مسکر فاجازالله ذلك له فی اشیاء کثیرة فما حرم رسول الله فهو بمنزلة ماحرم الله)

و روی ابوالصباح الکنانی قال قال ابو عبدالله (ع) ان الله حرم الخمر قلیلها و کثیرها کما حرم المیتة والدم ولحم الخنزیر وحرم النبی (ص) من الاشربة المسکرة وماحرمه النبی فقد حرم الله عزوجل)

و روی سلیمان عن ابی جعفر (ع) فی حدیث قال (حرم الله فی کتابه الخمر بعینها و حرم رسول الله کل مسکر اجازالله له ذلك)

وروی ابوبصیر وعبدالله بن سنان وعمار بن موسی الساباطی و اسحق بن عمار وابوالربیع الشامی ایضاً کل منهم عن ابی عبدالله مثل مامر،

« ثم » ان ماتضمنته هذه الروایات من تحریم النبی (ص) من مصادیق اخبار التفویض ، و هی فی الجملة متواترة دالة علی ان الله تعالی بعد ما هذب نبیه و ادبه فوض الیه الاحکام ، والحلال والحرام ، وفی بعضها انه قول الله تعالی (هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغیر حساب)

وفی روایات خلل الصلوة (ان الرکعتین الاخیرتین مما زادهما النبی فی الصلوة ولذلك یدخلهما الوهم والشك ، وان الاولیین مما فرضهما الله تعالی ویجب ان تکونا

محفوظتین من الوهم)ماهی متواترة اویقرب منها ، (وکذا) فی جملة من الابواب الاخرو للتکلم فی مسئلة التفویض و تصویرها و توضیح المراد منها والجمع بین روایاتها و ما یترائی منه التنافی ، کقولـه تعالی ، (ماینطق عن الهوی ان هوالاوحی یوحی) مقام آخر وقد حققناه فی بعض المباحث باوضح وجه واتم تفصیل .

ومما جعل فیه الخمر قسیماً للمسکر موثقة عمار (لاتصل فی بیت فیه خمرولا مسکر لان الملائکة لاتدخله ولاتصل فی ثوب قداصابه خمر اومسکر حتی تغسله)

وفی روایة یونس (اذا اصاب ثوبک خمر او نبیذ مسکر فاغسله)

وفی صحیحة علی بن مهزیار (اذا اصاب ثوبک خمر اونبیذ) «الی غیرذلک»

و لبعض هذه الاخبار التجأ بعض المصرین علی اثبات کون الخمر حقیقة فی المعنی الاعم الی دعوی الحقیقة الشرعیة فیه (وانت خبیر) بما فیه فان هذه الروایات کما تنفی الحقیقة اللغویة تنفی الشرعیة بل المتشرعة ایضاً حیث انها تنادی باستعمال لفظ الخمر فی الاعصار اللاحقة لعصر النبی «ص» ایضاً فی المعنی المقابل لبقیة المسکرات فاین الحقیقة الشرعیة ، ومایتوهم منه النقل سیأتی الجواب عنه مفصلا انشاءالله (تعالی)

الادلة علی التعمیم مع اجوبتها

و عمدة مایحتج به للحجازیین ومن ذهب مذهبهم فی التعمیم امور

احدها ما استدل به المحقق فی المعتبر و غیره فی غیره من ان الخمر انما سمی بذلک لکونه یخمر العقل ویستره فماساواه فی المسمی یساویه فی الاسم .

اقول ولو قیل کما عن جماعة من اهل اللغة انها سمیت خمراً لانها تخالط العقل ، و منه قولهم خامره الداء ای خالطه ، قالوا : و هو اعم من الاول اذلایلزم من المخالطة التغطیة ، اوقیل کما عن جماعة بانها سمیت بهالانها تخمر حتی تدرک ای تغطی حتی تغلی ، من خمرت العجین فتخمر ای ترکته حتی ادرک ،

و منه خمرت الرأی ای ترکته حتی ظهر و تحرر فی دعائم الاسلام و انما اشتق اسم الخمر من التخمیر وهو التغطیة له لیدنی فیغتلی فان هذه المعانی ایضاً حاصلة

فى بقية المسكرات فانها تخالط العقل و تغطى حتى تدنى فتغتلى وتدرك .

(والجواب عنه) مع انه اثبات اللغة بالقياس ، ان المشاركة فى وجه التسمية لا يوجب المشاركة فى الاسم الاعلى رأى تمجه العقول باسرها ، (الاترى) ان العيوق انما سمى عيوقا لكونه عائقاً بين النجمين ، والدبران سمى دبراناً لكونه دبر نجم ، والحوار ولد الناقة سمى حواراً لانه يراجع امه ، والخيل سمى خيلا لاختيا لـه فى المشى ، و الجنة بالفتح ، والضم ، والكسر ، للبستان ، والوقايـة ، وخلاف الانس ، لتضمن كل منها نحواً من الستر و ذلك لايوجب ان يسمى كل ماعاق بين شيئين ، اوكان فى دبر شيء او راجع غيره ، او اختال فى مشيه ، اوستر شيئاً ، عيوقاً ، اودبراناً ، اوحواراً اوخيلاء اوجنة ، (الى غير ذلك) من الاسماء وهذا ظاهر جداً ،

ثانيها (الثانى) الروايات الدالة على هذا المعنى مثل (صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج) عن الصادق (ع) (قال قال رسول الله (ص) الخمر من خمسة ، العصير من الكرم ، والنقيع من الزبيب ، والبتع من العسل ، والمرز من الشعير ، و النبيذ من التمر ،)

و رواية (على بن اسحق الهاشمى) عن الصادق (قال قال رسول الله (ص) الخمر من خمسة) (الحديث المتقدم)

و مارواه الشيخ ابوعلى الحسن بن محمد الطوسى فى الامالى بسنده فيه عن النعمان بن بشير ورواه كثير من ارباب الصحاح والسنن من العامة عنه (قال سمعت رسول الله (ص) يقول ايها الناس ان من العنب خمراً ، وان من الزبيب خمراً وان من التمر خمراً ، وان من الشعير خمراً ، الا انهاكم ايها الناس عن كل مسكر)

و روى الكلينى فى الصحيح عن الحضرمى عمن اخبره عن على بن الحسين (ع) (قال الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والشعير والحنطة والعسل)

و روى العياشى فى تفسيره عن عامر بن السمط عن على بن الحسين (ع) قال الخمر من ستة اشياء ثم ذكر الخمسة المذكورة وزاد الذرة ،

وروى عطاء بن يسار عن الباقر(ع) قال (قال رسول الله كل مسكر حرام و كل مسكر خمر) و قدورد نظير مامر من طرق اهل السنة ايضاً

(والجواب) ان المراد من الجميع اتحاد المسكر المتخذ من جميع هذه الاشياء مع الخمر فى الاحكام كالتحريم لا بيان الوضع اللغوى الذى ليس من شأنهم ولا من عادتهم ولا هو محتاج اليه للالقاء على اهل اللسان ولا يرادبها بيان الاصطلاح ايضاً بانى كلما اطلقت لفظ الخمر اردت المعنى الاعم بل يراد ان الخمر و ما هو بمنزلتها من خمسة، وبعبارة اخرى الخمر بنفسها و بمناطها من خمسة، و بعبارة ثالثة الخمر التى حرمها الله ورسوله من خمسة، من قبيل الاستعمال فى القدر المشترك و المراد بالخمر فيما روى عن السجاد (ع) هو خصوص مابمنزلة الخمر فى الحكم قطعاً ولذا لم يذكر العنب فى شىء من طرقها ولوسلم ظهور الروايات فى غير ما ذكر ، فلابدان يصرف عنه بالنصوص السابقة المتواترة، ومن العجب تمسك بعضهم بما تضمن ان ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر كما رواه على بن يقطين عن ابى الحسن الماضى مع انه بالدلالة على الخلاف اولى.

ثالثها (الثالث) ما استدل به كثيرون منهم صاحب القاموس قال والعموم اصح لانها حرمت و مابالمدينة خمر عنب وماكان شرابهم الا البسر والتمر،

و تفصيله انه قد ثبت بالروايات المعتبرة من طرق الخاصة والعامة انه نزلت آية تحريم الخمر ولم يكن من خمر العنب با لمدينة شىء اصلا اوالا قليل بمجرد سماع تحريمها بادر الصحابة و هم اهل اللسان و بلغتهم نزل القرآن الى اتلاف ما كان عندهم من الفضيح فلو كان عندهم تردد فى شمول الخمر له لتوقفوا عن الاراقة حتى يستكشفوا او يستفصلوا لماكان قد تقرر عندهم من النهى عن اضاعة المال ،

روى الثقة الجليل على بن ابراهيم القمى فى تفسير قوله تعالى (انما الخمر والميسر)

عن ابى الجارود عن ابى جعفر(ع) اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا اختمر فهو

خمر وما اسكر كثيره فقليله حرام وذلك ان ابابكر شرب قبل ان تحرم الخمر فسكر فجعل يقول الشعر ويبكي على قتلى المشركين من اهل بدر فسمع النبي (ص) فقال اللهم امسك على لسانه فامسك على لسانه فلم يتكلم حتى ذهب عنه السكر فانزل الله تحريمها بعد ذلك وانما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر فلما انزل الله تحريمها خرج النبي فقعد في مسجده ثم دعى بآنيتهم التي كانو ينبذون فيها فاكفاها كلها وقال هذه كلها خمر وقد حرمها الله تعالى وكان اكثر شيء اكفى في ذلك اليوم من الاشربة الفضيخ، ولا اعلم انه اكفى يومئذ من خمر العنب شيئاً الا اناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعاً واما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء

وروى البخاري في صحيحه عن ابن عمر (لقد حرمت الخمر وما بالمدينة شيء)

وعن ثابت عن انس قال «حرمت علينا الخمر حين حرمت ومانجد (يعني بالمدينة) خمر الاعناب الا قليلا و عامة خمرنا البسر والتمر »

و عن انس قال «كنت اسقي ابا عبيدة وابا طلحة وابي بن كعب من فضيخ زهو وتمر فجائهم آت فقال ان الخمر قد حرمت فقال ابو طلحة قم يا انس فاهرقها فاهرقتها

وعنه قال(كنت قائماً على الحي اسقيهم عمومتي وانا اصغرهم، الفضيخ، فقيل حرمت الخمر، فقالوا اكفئها فكفأناه» (☆) قلت لانس ماشرابهم؟ قال رطب وبسر)

والجواب (اما) عن رواية علي بن ابراهيم فبعد الغمض عن كون راويها ابا الجارود (١) بعدم الدلالة اذ الاحتجاج اما بصدرها من قوله «ع» (كل مسكر خمر) وقد مر بما فيه واما بعدم وجود خمر العنب بالمدينة حين حرمت ولا دلالة فيه رأساً اذ لا يشترط في صحة تحريم الخمر العنبي وجودها بها واما بقول النبي (ص) هذه كلها خمر وقد حرمها الله تعالى والحال فيه ايضاً مثل ما مر، وما حرمه رسول الله فقد حرمه الله وليس في هذه

(١) عن الكشي : زياد بن المنذر ابو الجارود الاعمى السرحوب بالسين المهملة المضمومة والراء والحاء المهملة والباء المنقطة تحتها نقطة واحدة بعد الواو، مذموم لاشبهة في ذمه وسمي سرحوباً باسم شيطان اعمى يسكن البحر . — (☆) كفأت الاناء واكفأته : اذا كببته

الرواية ان الصحابة بانفسهم اراقوا ما عندهم بل الامر بالاراقة انما هو النبى «ص» و قد ثبت فى الروايات المتواترة من طرقنا انه «ص» هو الذى حرم كل مسكر وليس فيه ما يدل على فهم الصحابة العموم

واما رواية ابن عمر فهى على الخلاف ادل حيث نفى وجود الخمر رأساً بالمدينة حين نزول تحريمها مع ماعلم بالضرورة باعترافه فى روايات اخر من وجود الاشربة المسكرة المتخذة من غير العنب فيها والرواية الاولى عن انس لادلالة فيها رأساً كما عرفت، والعمدة فى الدلالة، الروايتان الاخيرتان عن انس، الدالتان على ان الصحابة فهموا من تحريم الخمر تحريم ما عندهم من الفضيح فأراقوه (والجواب) عنه بعد الغمض عن كون الراوى انساً انه قضية واحدة وردت عن انس بمتون مختلفة و اختلافات متشتتة وتغييرات متكثرة يكفى بعضها فى اضطراب الخبر وسقوطه فكيف بكلها (فتارة) روى أنه كان يسقى الثلثة الذين سماهم كما عرفت (وتارة) يروى كما فى البخارى ايضاً وغيره انى كنت اسقى اباطلحة وابادجانة وسهيل بن بيضاء (وثالثة) كما فى صحيح مسلم وغيره هذه الثلثة الاخيرة مع معاذ بن جبل (ورابعة) كما فى مسند احمد (كنت اسقى اباعبيدة وابى بن كعب وسهيل بن بيضاء ونفراً من الصحابة عند ابى طلحة) (وخامسة) كما رواه عبد الرزاق عن معمر بن ثابت وقتادة عنه (ان القوم كانوا احد عشر رجلا) واورد ابن مردويه فى تفسيره عنه ان ابابكر وعمر كانا فيهم، قال ابن حجر و هو منكر مع نظافة سنده ثم انه (تارة) يروى انه جائهم آت فاخبرهم كما تقدم (وتارة) انه كان يسقيهم فاذا مناد ينادى ان الخمر قد حرمت كما فى صحيح مسلم (وفى بعض طرق مسلم) ان اباطلحة قال اخرج فانظر ماهذا الصوت (وثالثة) كما رواه ابن مردويه عنه قال (لما حرمت الخمر دخلت على اناس من اصحابى و هى بين ايديهم فضربتها برجلى وقلت نزل تحريم الخمر) ثم انه (تارة) يروى ان الامر بالاراقة هو ابو طلحة كما فى الثانية بماقدمنا من رواياتهم وتارة ان عمومته وهم الحى امروه بالاكفاء كما فى الثالثة منها (وفى رواية مالك) قم الى هذه الجرار فاكسرها قال انس فقمت الى مهراس لنا فضربتها باسفله حتى انكسرت (والمهراس) ما يتخذ من صخر وينقر قالوا :

و اذا املته ، ومنه حديث الهرة : كان يكفى له الاناء لتشرب منه بسهولة - (مج)

قديكون كبيرا وقديكون صغيراً بحيث يتاتى الكسر به وكانه لم يحضره مايكسر به غيره اوكسر بآلة المهراس التى يدق بها فيه كالهاون. وبعدهذا كله نقول لعل ذلك الاتى الذى اتى وبلغهم الخبر بلغهم فعل النبى (ص) بالفضيح مافعل من اراقته وكسر اوانيه فعلموا منه تحريم كل مسكر ولم ينقله انس اختصاراً كما انهم يذكرون مثله فى الجمع بين رواياته من انه ربما طول فى بيان القصة فيخبر عن احد عشر من الحاضرين وربما يختصر فيخبر عن ثلثة وربما ينقل الاراقة من دون الكسر وربما ينقل الكسر ايضاً او نقول لعلهم علموا ان تحريم الخمر انما هو لعلة الاسكار الموجود فيها الحاصل فيما يشربون سيما بعد ان كان احدهم عمر وهو مايقولون كان مسدداً جعل الله الحق فى لسانه وقلبه وسمعه وينزل الوحى على طبق ترجيحه مع كونه خلاف ترجيح النبى (ص) وابى بكر كما فى قضية قتل الاسارى والفدية ثم ان انساً ذكر ان هذه القضية وهذا الاجتماع كان فى منزل ابى طلحة كما فى البخارى فى باب التفسير ويظهر مما رواه القطان فى تفسيره على مانقله عنه ابن شهر آشوب فى المناقب ان هذا الاجتماع كان فى منزل سعد وقاص وان الاية نزلت فيمن اجتمعوا هناك

شأن نزول آية تحريم الخمر قد تضمن منقبة لمولينا امير المؤمنين عليه السلام

ولننقلها لتضمنها فايدة طريفة روى عن عمر بن حمران عن سعيد عن قتادة عن الحسن البصرى قال: اجتمع عشمان بن مظعون وابو طلحة وابو عبيدة ومعاذ بن جبل وسهل بن بيضاء وابو دجانة فى منزل سعد بن ابى وقاص فاكلوا شيئاً ثم قدم اليهم شيئاً من الفضيح فقام على وخرج من بينهم فقال عشمان فى ذلك فقال على (ع) لعن الله الخمر والله لااشرب شيئاً يذهب بعقلى ويضحك بى من رآنى وازوج كريمتى من لا اريد وخرج من بينهم فاتى المسجد وهبط جبرئيل بهذه الاية (ياايها الذين آمنوا» يعنى هؤلاء الذين اجتمعوا فى منزل سعد» انما الخمر والميسر) «الاية» فقال على تباً لهما والله يارسول الله (ص) لقد كان بصرى فيهما نافذاً مذ كنت صغيراً قال الحسن والله الذى لااله الاهو ما شربها قبل تحريمها ولاساعة قط) وفى هذه الرواية من الفوائد مضافاً الى ظهور حال الرواية المعروفة عن انس ظهور منقبة لمولينا امير المؤمنين عليه افضل السلام والصلوة وانه لاينبغى ان

يعادل بمن رووا في حقه انه شرب فسكر فقعد ينوح على قتلى بدر ويقول تحى بالسلامة ام بكر (الى آخر الابيات المعروفة) وفيها ايضاً من الفوائد ظهوران ما رواه الترمذى

فرية فظيعة في صحيحه السقيم من ان امير المؤمنين سلام الله عليه شرب قبل التحريم فسكر فقرء في الصلوة سورة الجحد على هذا النهج (قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون) وان قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) نزلت فيه، من الموضوعات الشنيعة والافتراءات الفظيعة التى لم يضعها الا المفرط في النصب والعداوة والمتجاوز في الوقاحة والشقاوة اقصى الغاية لعن الله واضعها الى يوم القيمة، وكم من هذا القبيل في صحاحهم السقام، جازاهم بما يستحقون شديد البطش والانتقام، وقد افردنا في سالف الزمان كتاباً في حال صحاحهم واخبارها ورواتها، يتضمن من الفوائد الانيفة والنفائس الطريفة ما لا تحصى

ولنذكر الان شطراً من الصنف الثانى من الروايات اعنى ما دلت على استحلال جماعة من اجلاء اصحابنا لبعض المسكرات ولم يكن ذلك الا لجزمهم بعدم صدق الخمر المحترمة عيناً قليلها وكثيرها عليه و اعتقادهم في باقى المسكرات انه يحرم المقدار المسكر منها، زاعمين ان تحريم الاسكار كتحريم التخمة لا يراد به القدح الذى لا يسكر كما لا يراد بتحريم التخمة مثلا تحريم اول لقمة وقد كانت هذه الشبهة متحققة في تلك الازمان في كثير من الاذهان حتى ردع الائمة سلام الله عليهم كثيراً منهم بالروادع والزواجر و هددوهم بعذاب المنتقم القاهر، وبالغوهم قول النبى (ص) ما اسكر كثيره فقليله حرام

ففى الكافى عن كليب بن معاوية (كان ابو بصير واصحابه يشربون النبيذ يكسرونه بالماء فحدثت اباعبدالله عليه السلام فقال لى وكيف صار الماء يحل المسكر مرهم لا يشربون منه قليلا ولا كثيراً ففعلت فامسكوا عن شربه فا جتمعنا عند ابى عبدالله فقال ابو بصير ان ذا جائنا عنك (بكذا) و(كذا) فقال صدق يا اباحمدان الماء لا يحل المسكر فلا تشربوا منه قليلا و لا كثيراً، (و قد مرت) صحيحة صفوان الجمال سابقاً قال كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به فقلت لابى عبدالله (ع) اصف لك النبيذ فقال (ع) بل انا اصف لك قال رسول الله (ص) كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام فقلت له هذا نبيذ السقاية بفناء الكعبة

فقال ليس هكذا كانت السقاية «الحديث»

وعن مسعدة بن صدقة عن ابى عبدالله (ع) (كان عند ابى قوم فاختلفوا فقال بعضهم القدح الذى يسكر هو حرام وقال بعضهم قليل ما اسكر كثيره حرام فردوا الامر الى ابى فقال ابى ارأيتم القسط لولا مايطرح فيه اولا كان يمتلى وكك القدح الاخر لولا الاول ما اسكر ثم قال قال رسول الله من ادخل عرقاً من عروقه قليل ما اسكر كثيره عذب الله عزوجل ذلك العرق بثلثمأة وستين نوعاً من العذاب)

وفى صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال (استأذنت لبعض اصحابنا على ابى عبدالله (ع) فسئله عن النبيذ فقال حلال فقال اصلحك الله انما سئلتك عن النبيذ الذى يجعل فيه العكر فيغلى حتى يسكن فقال ابوعبدالله قال رسول الله كل ما اسكر حرام فقال الرجل ان من عندنا بالعراق يقولون ان رسول الله عنى بذلك القدح الذى يسكر فقال ابوعبدالله (ع) انما اسكر كثيره فقليله حرام فقال له الرجل فاكسره با لماء فقال له ابوعبدالله (ع) لا، و ما با لماء يحل الحرام ؟اتق الله ولاتشربه)

وعن يزيد بن خليفة من بنى الحرث بن كعب قال (اتيت المدينة وزياد بن عبيدالله الحارثى وال عليها فاستأذنت على ابى عبدالله (ع) فدخلت وسلمت عليه و تمكنت من مجلسى فقلت لا بى عبد الله انى رجل من بنى الحا رث بن كعب قد هد انى الله الى محبتكم و مودتكم اهل البيت قال فقال لى ابو عبدالله (ع) كيف اهتديت لمودتنا اهل البيت فوالله ان محبتنا فى بنى الحرث بن كعب لقليل قال فقلت جعلت فداك ان لى غلاماً خراسانياً وهو يعمل القصارة وله همشهريجون (١) اربعة وهم يتداعون كل جمعة لتقع الدعوة على رجل منهم فتصيب غلامى كل خمس جمع جمعة فيجعل لهم النبيذ واللحم قال ثم اذا فرغوا من الطعام واللحم جاء باجانة فملاءها نبيذاً ثم جاء بمطهرة واذا ناول انساناً منهم قال له لاتشرب حتى تصلى على محمد و آل محمد فاهتديت الى مودتكم بهذا

(١) همشهريجون جمع معرب لهمشهرى وهو لفظ فارسى

الغلام قال فقال لى استوص به خيراً واقرئه منى السلام و قل له يقول لك جعفر بن محمد (ع) انظر شرابك هذا الذى تشربه فانكان يسكر كثيره فلا تقربن قليله فان رسول الله (ص) قال كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام قال فجئت الى الكوفة و اقرأت الغلام السلام من جعفر بن محمد (ع) فبكى ثم قال اهتم بى جعفر بن محمد (ع) حتى يقرئنى السلام ؟ قال قلت نعم وقد قال لى انظر شرابك هذا الذى تشربه فانكان يسكر كثيره فلا تقربن قليله فان رسول الله (ص) قال كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام وقد اوصانى بك فاذهب فانت حر لوجه الله تعالى فقال الغلام والله انه لشراب مايدخل جوفى مابقيت فى الدنيا).

وفى صحيحة معاوية بن وهب (قال قلت لابى عبدالله (ع) ان رجلا من بنى عمى وهو من صلحاء موالىك يأمرنى ان اسئلك عن النبيذ واصفه لك فقال (ع) انا اصف لك قال رسول الله (ص) كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام قال فقلت فقليل الحرام يحله كثير الماء فرد بكفه مرتين: لا، لا

ولنختم هذه المقالة بما رواه الكشى فى كتابه ليكون ختامه مسكاً (روى) عن حنان بن سدير عن ابى نجران (قال قلت لابى عبدالله (ع) ان لى قرابة يحبكم الا انه يشرب هذا النبيذ قال حنان وابو نجران هو الذى يشرب النبيذ غير انه كنى عن نفسه قال فقال ابو عبدالله (ع) فهل كان يسكر ؟ فقال قلت اى والله جعلت فداك انه ليسكر فقال فيترك الصلوة قال ربما قال للجارية صليت البارحة ؟ فربما قالت نعم قد صليت ثلث مرات و ربما قال للجارية صليت البارحة العتمة ؟ فتقول لا والله ماصليت ولقد ايقظناك وجهدنا بك فامسك ابو عبدالله (ع) يده على جبهته طويلا ثم نحى يده ثم قال له قل يتركه فان زلت به قدم فان له قدماً ثابتاً بمودتنا اهل البيت)

والحمدلله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اجمعين

(المقالة الثانية عشرة)

نسبة نجاسة العصير الى الاكثر مخالف للواقع

نسب جماعة من فقهائنا الى الاكثر نجاسة العصير العنبى بعد الغليان قبل ذهاب الثلثين سواء غلى بنفسه ام بالنار اشتداولا والاصل فى هذه النسبة عبارة العلامة فى المختلف ، وعندى ان هذه النسبة مخالفة للواقع قطعاً وان عبارة المختلف وانكان توهم صحتها الا ان المراد منها غير مايترائى منها يقيناً ولاتتضح الدعويان الابعد نقل عبارته و ايضاح ماعندنا فيها (فنقول) قال (ره) الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذاغلى قبل ذهاب ثلثيه بالناراو بنفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابى جعفر و السيد المرتضى و ابى الصلاح وسلاروابن ادريس، وقال ابوعلى بن عقيل من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسله لان الله تعالى انما حرمها تعبداً لا لانهما نجسان ، وكذلك سبيل العصير والخمر اذا اصاب الثوب و الجسد ، وقال ابوجعفر بن بابويه ، لابأس بالصلوة فى ثوب اصابه خمر لان الله انما حرم شربها ولم يحرم الصلوة فى ثوب اصابته مع انه حكم بنزح ماء البئر اجمع بانصباب الخمر فيها، (لناوجوه) الاول الاجماع على ذلك فان السيد المرتضى قال لاخلاف بين المسلمين فى نجاسة الخمر الامايحكى عن شذاذ لااعتبار بقولهم وقال الشيخ الخمر نجسة بلاخلاف وكل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر و الحق اصحابنا الفقاع بذلك وقول السيد المرتضى والشيخ حجة فى ذلك فانه اجماع منقول بقولهما و هما صادقان فيغلب على الظن ثبوته والاجماع كمايكون حجة اذانقل متواتراً فكذا اذا نقل آحاداً (الثانى) قوله تعالى (انما الخمر والميسر) «الاية» وذكر تقريب الدلالة من وجهين قوله تعالى رجس، وقوله تعالى: فاجتنبوه (الثالث) الروايات مثل قول الصادق (ع) فى رواية عمار الساباطى (لاتصل فى ثوب اصابه خمر اومسكر حتى يغسل) ثم ذكر احتجاج ابن عقيل والصدوق على طهارة الخمر، ومن تأمل فى هذه العبارة من اولها الى آخرها من نسبة الخلاف الى خصوص ابن بابويه وابن عقيل وانماهما مخالفان فى اصل نجاسة الخمر ومن اختصاص ماذكره من الاجماع والاية بالخمر ومن انه لم يتعرض الا للاحتجاج على طهارة الخمر والجواب عنه وغير ذلك، عرف على وجه القطع واليقين بان محط نظره فى نقل المذاهب

والاحتجاج على اثباته ودفع معارضه لم يكن الا فى الخمر و نجاستها لا نجاسة تواليها و انها هى التى يريد ذهاب اكثر العلماء اليها ولو ابقيت العبارة على ظاهرها لا شكلت الحال من وجوه (احدها) ذهب اليها عدى ابن حمزة و المحقق وكثرة اطلاع الشهيد و وفور تتبعه معلوم عند كل من له ادنى خبرة بمصنفاته (وثانيها) ان الجماعة الذين نسب اليهم العلامة غير من عزى الشهيد اليهم وكذلك العكس (و ثالثها) ان كلام الجماعة المذكورين فى كلامه خال عن الحكم بنجاسة العصير كما يشهد به تتبع كتبهم و مصنفاتهم بل ظاهر تعدادهم للنجاسات وعدم تعرضهم للعصير ذهابهم الى طهارته ولذا لم ينسب القول بالنجاسة اليهم احد من المعتنين بهذه الامور (رابعها) ان الاجماع الذى حكاه عن السيد والشيخ لا يرتبط بالعصير (خامسها) ان الاية والروايات التى استدل بها لو تمت دلالتها وخلت عن المعارض لم تجر فى غير الخمر او المسكر بل قد يستشكل عليه بخلو كلامه عن تقييد المسكر بالمايع فان الجامد منه لا اشكال فى طهارته، وبخلوه ايضاً عن عطف الانقلاب الى الخل الى ذهاب الثلثين لكنها هينة بالنسبة الى ماسلف، و (بالجملة) من المقطوع به لمن تأمل فى مجموع كلامه ان غرضه اثبات نجاسة الخمر بخصوصها وهى التى حاول الاحتجاج لها ودفع منافيها وانها مما ذهب اليه اكثر علمائنا لا ذهابهم الى نجاسة كل ما اخذه فى العنوان، وانما وقع تسامح منه فى التعبير، وملاحظة كلامه (ره) فى التذكرة ايضاً مما يعين على استكشاف ما ادعيناه ، فانه اسند نجاسة الخمر فقط فيها الى الاكثر، ثم حكى خلاف ابنى بابويه وعقيل كما فى المختلف ثم ذكر مسئلة العصير مستقلا واستشكل فى نجاسته بمجرد الغليان اووقوفها على الشدة ولم يسم موافقاً ولا مخالفاً، ومن جميع ما مر ظهر ان ما فى كثير من كتب المتأخرين من حكاية ذهاب اكثر العلماء الى نجاسة العصير عن مختلف العلامة ناش عن عدم الوقوف على اصل كلامه او عدم التأمل فيه كما ان ما ذكره العلامة الوحيد البهبهانى (ره) فى مقام تأييد ما اختاره من النجاسة من ان العلامة اعرف بمذاهب الاصحاب وان المختلف آخر مصنفاته الفقهية وحكى فيها ذهاب الاكثر الى نجاسة العصير تبين ما فيه، (واعجب من ذلك) ان المحقق الثانى فى جامع المقاصد حكى

عن المختلف نسبة القول بنجاسة العصير الى المشهور مع البون البائن بين ذهاب الاكثر وبين كونه القول المشهور لاقتضاء الثانى ندرة المخالف والاول يجامع كثرته،

ثم ان الظاهر ان نسبة النجاسة الى الاكثر والمشهور فى كلام جماعة من المتاخرين انما نشأت عن عبارة المختلف التى عرفت الحال فيها، حتى ان الشهيد الثانى (ره) مع انه من المنكرين للنجاسة سلم كونها مشهورة حيث قال فى حدود المسالك ان نجاسة العصير من المشاهير بغير اصل وتبعه غيره فى دعوى الشهرة. الا انك بما قدمنا لك فى المقدمات السابقة عرفت حق القول فى هذه المقامات، وميزت الصحيح من الفاسد من هذه الكلمات، وان القول بان الغليان من حيث هو هو يوجب نجاسة العصير لم يذهب اليه احد عدى شاذ منا لم يهتد الى وجه المسئلة، وتخيل ان نجاسته تعبداً من غير اسكار مشهور فتكلف لتصحيحها من جهة احسان الظن بالمشهور وهو وان كان ينبغى ان يكون كذلك، لكن اين تحققت الشهرة، ومتى عرفت الكثرة فى الذهاب الى النجاسة التعبدية، بل لو ادعى احد الاجماع على عدمها لم يكن مجازفاً، ولا اظنك فى ريبة من هذه الامور بعد التذكر لما اسلفنا، والتنبيه لما نبهنا، وذكر شيخنا الشهيد الثانى فى حدود الروضة وفى شرح الالفية ان كل من قال بتنجس العصير بالغليان اعتبر فيه الاشتداد ايضاً، وهذا الكلام بضميمة ما اوضحنا فى بعض المقالات السابقة اتم ايضاح من ان المعتبرين للاشتداد لا يريدون الا الشدة المسكرة، ينتج انه لا قائل بالنجاسة التعبدية فيما خلى عن الاسكار،

ثم ان من القائلين بالطهارة هو الشهيد (ره) كما عزاها اليه كاشف اللثام، و الشهيد الثانى فى حواشى القواعد، وغيرها، والمولى الورع الاردبيلى، وصاحب المدارك، و الفاضل المحقق صاحب المعالم، والكاظمى فى الفوائد العلية شرح الجعفرية، والقاسانى فى المعتصم، والسيد الجليل المحدث السيد نعمت الله الجزائرى والفاضل المحقق السبزوارى، وكاشف اللثام وصاحب الحدائق، وجل المعاصرين او كلهم؛ وقد اتضح لك ما هو الصواب فى الباب، وسيأتى ايضاً ما ينفى الشبهة والارتياب، وعليه التكلان فى المبدء والمآب

(المقالة الثالثة عشرة)

قداشرنا سابقاً الى ان العصير الزبيبي والتمري اي الماء المنقوع فيه الزبيب والمنبوذ فيه التمر اذا غلى ولم يذهب ثلثاه، مما وقع الكلام فيهما من حيث الطهارة والنجاسة والحل والحرمة، الان نجاستهما بالغليان من حيث هو هو وان لم يحدث فيها الشدة المسكرة مما لم اعلم قائلا بها بعد التتبع التام والاستقراء الكامل واذا ذكر الشهيد الثاني في الروضة بعد نقل القول بالحرمة في عصير الزبيب: اما النجاسة فلا شبهة في نفيها؛

وفي الفوائد العلية لا يلحق به عصير التمر وغيره للاجماع على طهارته و كذا عصير الزبيب على الاصح وان حرما

وفي شرح الالفية لشيخنا الشهيد الثاني ولا يلحق به عصير التمر و غيره اجماعاً ولا الزبيب على اصح القولين

وفي الذخيرة وهل يلحق به عصير الزبيب اذا غلى في النجاسة؟ لا اعلم به قائلا واما في التحريم فالاكثر على عدمه وهو كما قال، وان كان ظاهر شرح الرسالة وجود القائل، ولعله من غيرنا واما اختيار الوحيد الفرد نجاستهما فانما هو لذهابه الى ان الغليان فيهما مطلقا يوجب الاسكار سواء كان بنفسه او بالنار، و هو كلام آخر وان كان مخالفاً للدليل والاعتبار كما عرفت الحال فيه. (وبالجملة) فطهارتهما مالم يسكرا مما لا ينبغي الاشكال فيها، واما التحريم فيأتي الكلام فيه مفصلا انشاء الله تعالى في الفصول الاتية الان الغرض في هذه المقالة توضيح ندرة القول به او شهرته

قلة القائل بتحريم الزبيبي و عدمه في التمري

فليعلم ان الذي تبين عندي بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع قلة القائل بتحريم الزبيبي بالغليان من حيث هو بين الفقهاء المعروفين الذين وصل الينا كلامهم وعدمه في التمري وان التحريم فيه مما روجه في هذه الاعصار الاخيرة جماعة من الاخبارية، كالمحدث الحر العاملي، و الشيخ سليمان البحراني والسيد عبدالله الجزايري، والشيخ عبدالله السماهجي، وعزى الحل فيها في الحدائق الى المشهور بين الاصحاب مصرحاً في التمري بانه كاد ان يكون اجماعاً قال بل هو اجماع فانا لم نقف على قائل بالتحريم ممن تقدمنا من الاصحاب وانما حدث القول

به في هذه الاعصار الاخيرة

اقول واستظهر القول بالحل في الزبيبي فكيف بالتمري من المقنعة، والنهاية والمهذب والوسيلة والسرائر (وفي الرياض) انه اختار حل عصير الزبيب الفاضلان والشهيدان، وفخر الاسلام والفاضل المقداد، و المفلح الصيمري، و المقدس الاردبيلي و صاحب الكفاية، مدعين كالمفلح الصيمري الشهرة، (اقول) والى الحل ذهب الفاضل القاساني في ظاهر النخبة وصريح المعتصم والعلامة المجلسي في البحار وجل المعاصرين او كلهم الا ان العلامة المحقق المتبحر الطباطبائي اختار القول بتحريم الزبيبي بل تصدى لابطال دعوى الشهرة المطلقة واستظهر اشتهار التحريم امامطلقا او بين المتقدمين و اصحاب الحديث واتعب نفسه الشريفة في اثبات هذا المعنى ببيانات و اغرة على كثير منها آثار التكلف ظاهرة و نقلها والتعرض لمافيها وان لم يتضمن كثير فايدة فان الشهرة على تقدير صدقها و ثبوتها ليست بحجة في المسئلة الان اشتمال كلماته على بعض الفوائد اوجب علينا نقل بعضها فلننقل ملخصها ثم نعقبها ببعض مافيها مما ينفع في المسئلة وغيرها في مقالة اخرى،

قال (ره) اما التحريم فقد رواه كثير من القدماء الاعاظم من اصحاب الحديث ورواة الاحكام وفقهاء اصحاب الائمة كعلي بن جعفر وموسى بن القاسم، واحمد بن محمد بن ابي نصر، ويونس بن عبدالرحمن ومحمد بن احمد بن يحيى بن عمران، و محمد بن يحيى العطار وابي علي احمد بن ادريس الاشعري و علي بن ابراهيم القمي فانهم قد اوردوا الاحاديث الظاهرة في تحريم العصير الزبيبي في كتبهم المصنفة للاعتماد وماذلك الالكونها معتبرة عندهم مقبولة لديهم، وان مضا مينها عين مذاهبهم وفتاويهم اذليس فتوى المحدثين الا نفس المعنى الظاهر من الحديث الذي يروونه مالم يطعنوا فيه ويذكروا له معارضاً ولولا ذلك لانسد الطريق الى معرفة مذاهب القدماء من اصحابنا اذ قلما يتفق منهم الافتاء والحكم الصريح بالتحليل والتحريم على ماهو طريقة الفقهاء في كتب الفتوى، و استنباط اقوال القدماء بهذا الوجه ليس ببدع منا، بل هو طريق جدد قد سلكه متقدموا الفقهاء المصنفين في الفقه، كما يعلم بمراجعة كتب المفيد والمرتضى والشيخ وغيرهم، وينبه على اشتهار

التحریم بین السلف فی الصدر الاول سؤال علی بن جعفر اخاه موسی (ع) عن ماء الزبیب یطبخ حتی یذهب ثلثاه هل یصلح ان یرفع ویشرب منه طول السنة؟ حیث ان المستفاد منه کون المشتبه حکم المطبوخ علی الثلث باعتبار بقائه وطول مکثه لالاشتراط الحلیة فیه بطبخه علی الثلث یعنی انه کان مفروغاً عنه عنده، وکذا ما تضمنته موثقة عمار الساباطی من السؤال عن ماء الزبیب انه کیف یطبخ حتی یحل؟ لدلالته علی علم السائل بان الحل فی المسئول مشروط ولیس بمطلق وان اشتبه علیه تعیین الشرط، وقد اورد ثقة الاسلام الکلینی فی الکافی فی باب اصل تحریم الخمر الاخبار المتضمنة لتحریم ثمرة الکرم بالغلیان وانها فی حکم الخمر مالم یذهب منه الثلثان، وفی باب صفة الشراب الحلال، الروایات الدالة علی تحریم ماء الزبیب بعینه، وفی باب الطلاء روایة علی بن جعفر الواردة فی شرب الزبیب، وتطبیق ماورد من الاخبار علی نحو عنوان الباب وکذا طریقته المعروفة التی نبه علیها فی مفتتح الکتاب یقتضی کونه عاملا بما دلت علیه تلك الظواهر التی لم یذکر لها معارضاً، وحکی رئیس المحدثین الصدوق فی کتابی المقنع والفقیه عن ابیه الشیخ الجلیل علی بن بابویه، ونقل العبارة الماضیة سابقاً، وهذه العبارة بعینها هی عبارة الفقیه المنسوب الی الرضا (ع) وظاهرها تحریم ثمرة الکرم مطلقا ولو بعد جفافها وصیرورتها زبیباً، وهذا باطلاقه یدل علی ان تحریم العصیر الزبیبی مذهب علی بن بابویه، ومن طریقة الصدوق العمل برسالة ابیه الیه، وقد اورد فی کتاب علل الشرایع والاحکام الاحادیث المتضمنة لتعلیل ذهاب الثلثین من ثمرة الکرم بما وقع بین نوح وابلیس، من النزاع حتی استقر الامر فیه علی الثلثین وظاهرها اعتبار ذهابهما فی حاصل الکرم مطلقا رطباً ویابساً وقال فی الباب الاول من کتاب من لایحضره الفقیه ان النبیذ الذی احل شربه والوضوء به هو الذی ینبذ فی الغداة ویشرب بالعشی او ینبذ بالعشی ویشرب بالغداة، ویستفاد منه ان ماتجاوز الحد المذکور هو النبیذ المحرم وهو خلاف ماعلیه المحللون من تحلیل التقیعین مطلقا مالم یتحقق الاسکار

واورد شیخ الطائفة فی التهذیب روایة علی بن جعفر الظاهرة فی تحریم ماء الزبیب

فی جملة روایات العصیر وصحیحته المتضمنة لعدم تصدیق من لم یکن مسلماً عارفاً فیما لم یعلم انه مطبوخ علی الثلث وکذا موثقة عمار الدالة علی ذلک و اطلاق الشراب فیهما یشمل الزبیبی ثم حمل ماروادعلی الواسطی ممادل علی التمشط بمافیه الخمر علی ماروا ه عمار الساباطی قال (سئلت اباعبدالله عن النضوح قال یطبخ التمر) «الحدیث» وهذا یدل علی ان العصیر التمری عندالشیخ حرام نجس لایطهر و لایحل الابذهاب ثلثیه و تحریم التمری یقتضی تحریم الزبیبی لان تحریم الزبیبی اشهر فتوی واوضح دلیلا وثبوت الاضعف یستلزم ثبوت الاقوی وایضاً فالظاهر ان کل من قال بتحریم التمری قال بتحریم الزبیبی ومن قال بحلیة الزبیبی قال بحلیة التمری فالقول بحلیة التمری دون الزبیبی خلاف الاجماع ،وقال القاضی نعمان فی دعائم الاسلام و نقل العبارة الماضیة وبین وجه الدلالة و نقل عن الا صحاب انهم رووا تحریم العصیر واطلق جماعة منهم تحریمه فی کتب الفتوی من دون تقیید بالعنبی وظاهرهم تحریم العصیر با نواعه الثلثة المشهورة ومنهم الفا ضلان فی اشربة الشرایع و القواعد والتحریر و الارشاد حیث ان فیها ان العصیر حرام او حرام اونجس کمافی الثانی حتی یذهب ثلثاه اوینقلب خلاولواراد خصوص العنبی لکان الحکم فی الزبیبی والتمری مع عموم البلوی به و مسیس الحاجة الیه مهملا فی موضعه متروک البیان فی محله وهو باب الاشربة والاعتماد علی حکم الاصل فی هذا الامر الذی تتوفر الیه الدواعی بعید من طریقة الفقهاء فان من عادتهم التعرض لمثل ذلک خصوصاً مع وجود الخلاف وتطرق الشبهة باعتبار تعارض الادلة ثم ان تصریحهما باباحة الزبیبی والتمری فی کتاب الحدود من هذه الکتب لیس قرینة علی ارادتهما خصوص العنبی فی باب الاشربة فان اختلاف الفتوی وتجدد النظر غیر عزیز منهما ولو فی الکتاب الواحد بل ربما یکون شوبهما التخصیص فی الحدود بالنظر والتردد مما یشهد بارادتهما العموم من العصیر فی کتاب الاشربة مع ان المحقق فی النافع الذی هو مختصر الشرایع ومتأخر التصنیف عنه قد اطلق تحریم العصیر فی الحدود ایضاً وکذا العلامة فی التبصرة وحکی فخر المحققین فی حواشی الارشاد عن والده العلامة انه یجتنب عصیر الزبیب وکلامه فی اجوبة المسائل المهنائیة واضح الدلالة علی التحریم و

ربما يظهر من الشهيد في البيان وعزى القول بتحريم الزبيب في الدروس الى بعض مشايخه المعاصرين وكان المراد به فخر المحققين لانه اشهر مشايخه والنقل عنه متكرر في كتب الشهيد «ره» ولعله سمع منه مذاكرة او ثبت عنده بطريق النقل و ربما يلوح من ابن فهد في حدود المهذب اختصاص الحل بطعام الزبيبة وعصير التمر والرطب دون العصير الزبيبي. وقد ذهب الى التحريم صريحاً الشيخ الحر العاملي والشيخ سليمان البحراني والسيد عبدالله الجزائري في شرح النخبة. ونقل فيه موافقة كثير من المشايخ الذين عاصرهم او قارب عصرهم - والى هذا القول ميل الفاضل الهندي في شرح القواعد، وهو ظاهر الفاضل القاساني في الوافي واطعمة المفاتيح. وهو اختيار شيخنا المحقق دام ظله يعني به الوحيد البهبهاني. ومما يقال انه لعل الوجه في ادعاء الشهرة على التحليل كونه قول معظم فقهائنا المعروفين في الفقه مدفوع، بانه غير ثابت لان مذاهب اكثر المتقدمين على المفيد من الفقهاء كابن الجنيد وابن ابي عقيل وغيرهما لم تعرف الا بالنقل عنهم لذهاب اكثر كتبهم واندراسها ولم ينقل احد من الاصحاب في المسئلة عنهم قولا بالحل ومصنفات المفيد والسيد المرتضى وسلار ليس فيها تعرض لحكم العصير فضلا عن الزبيبي بخصوصه. وكلام الشيخ في المسئلة مختلف وهو مع اختلافه ليس نصاً في شيء من الحل والحرمة وكذا كلام ابن البراج و ابن حمزة وغيرهما من اتباع الشيخ. واما الفاضلان فالظاهر ان الذي استقر عليه رأيهما هو التحريم. كما يقتضيه اطلاق المحقق تحريم العصير في كتابي الحدود و المطاعم من النافع الذي هو متاخر التصنيف. وكذا العلامة في المسائل المدنية المتاخرة عن كتبه الفقهية وفتوى الشهيد مختلفة. وظاهر اللمعة التحليل مطلقا. والمستفاد من الدروس التفصيل بحل الطبيخ دون النقيع. وهو خلاف ما ذهب اليه القائلون بالحل و كلام ابن فهد في حدود المهذب يقتضي رجوعه عن اختياره الحل في اطعمة الكتاب فاذا لم يخلص للقول بالحل الا آحاد لا يثبت بهم اشتهار القول المذكور قطعاً وباقي الاصحاب بين قائل بالتحريم و مختلف في فتواه وساكت عن المسئلة ومسكوت عنه والامر الثابت المقطوع به هنا حكم الاصحاب بتحريم العصير وروايتهم الاخبار الواردة فيه وفي خصوص المعتصر من الزبيب و هو عند التحقيق

راجع الى القول بالتحريم مالم يعلم خلافه وقد علم من ذلك بطلان دعوى الاشتهار فى جانب الحل وان الظاهر اشتهار التحريم بين المتقدمين وخصوصاً عند القدماء من اصحاب الحديث وغاية مايقال فى مقام التسليم هو نفى الشهرة من الجانبين والقول بثبوت شهرتين اشتهار التحريم بين المتقدمين وشهرة الحل بين المتاخرين فاما اشتهار الحل مطلقا، فلا

(المقالة الرابعة عشرة)

ينبغى للمتأمل المتروى فى اخبار الباب وكلمات الاصحاب ان لايغتر بمافى كلام هذا الجليل المستطاب وماتعب فيه نفسه الشريفة اى اتعاب فان الذى لا يدخله الشك و الارتياب، ان هذه الكلمات والاستفادات من مثل هذه العلامة المعروف بالدقة والتحقيق من اعجب العجاب واقتصر سبطه البارع فى البرهان القاطع فى ردها على كونه تكلفاً واضحاً والتجأ الى الاعتذار بانه صدر منه لمجرد المباحثة واجالة النظر موهماً انه غير معتقد لها لكن مقابلة مثل هذا التطويل والابرام والاصرار بمثل هذا الاعتذار اعجب ؛

اعتراضات على العلامة الطباطبائى قدس سره

و مواضع النظر و الاشكال فى الكلمات المسطورة و انكانت كثيرة جداً الاان التعرض بكلها تطويل بلاطائل ونحن نقتصر على عشرة منها يتضمن التنبيه عليها بعض الفوائد المهمة حرصاً على تكثير الفايدة وتعميم العايدة وتقليلا لاسائة الادب مع هذا البحر الخضم و الطود الاشم،

احدها

(احدها) قوله رواه كثير من اصحاب الحديث مسمياً للجماعة المذكورين فى كلامه (فليعلم) اولا انه اراد برواية على بن جعفر وموسى بن القاسم مافى الكافى والتهذيب عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن موسى بن القاسم عن على بن جعفر عن اخيه ابى الحسن

(قال سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يرفع فيشرب منه السنة فقال لابأس به) وليس لموسى بن القاسم ذكر

في شيء من الروايات المتعلقة بالعصير و الزبيب الا في هذه الرواية، ولعلي بن جعفر رواية اخرى استظهر العلامة المذكور منها ايضاً حرمة الزبيبي (قال سئلته عن الرجل يصلي الى القبلة لايوثق به اتى بشراب يزعم انه على الثلث فيحل شربه؟ قال لايصدق الا ان يكون مسلماً عارفاً)

واراد برواية احمد بن ابي نصر ويونس بن عبدالرحمن، روايتهما المتعلقة بمشاجرة ابليس (لع) مع نوح (ع) وبعض ماتضمن لفظ العصير

وبرواية محمد بن احمد بن يحيى، مارواه في التهذيب عنه مرفوعاً الى عمار القريب الى الرواية الثانية لعلي بن جعفر سئوالا وجواباً ودلالة على مازعمه وبعض ماتضمن لفظ العصير مطلقا

وبرواية محمد بن يحيى العطار، ماروى عنه في الكافي مرفوعاً الى عمار المتضمن لسئواله عن الزبيب (كيف يطبخ حتى يشرب حلالا؟) ومايشبهه

وبرواية ابي علي الاشعري ماروى عنه من بعض اخبار مشاجرة ابليس (لع)

و برواية علي بن ابراهيم جملة مما روى عنه في الكافي من اشباه هذه المضامين

ثم ان طريق الاطلاع على روايات هذه الاجلاء في هذه الاعصار المتأخرة منحصر فيما نقل في الكتب الاربعة ومايشبهها وهولاء الجماعة الذين سميناهم بعضهم واقع في آخر السند يروى بلاواسطة كعلي بن جعفر، وبعضهم في وسطه، كموسى بن القاسم واحمد بن ابي نصر، ويونس بن عبدالرحمن، وبعضهم في اول السند، كعلي بن ابراهيم، ومحمد بن يحيى العطار، وابي علي الاشعري وكثيراً ما يختفي وجه افراد العلامة المذكور هؤلاء الجماعة بالذكر، وسر هذا التفكيك الذي ارتكبه، فان اراد تعداد كل من وقع في اسانيد روايات العصير والزبيب ومايشبهها اولا و آخراً فربما يزيدون على مأة وان اراد من وقع في الاخر ويروى بلاواسطة فلا وجه لذكر مثل موسى بن القاسم ويونس، ولم يختلف امثال هذه الامور الا لاندراس علم الحديث والرجال والدراية في هذه العصور؛ وانما الوجه فيه ان هذه الجماعة الذين سماهم كلهم ارباب كتب معتبرة علم بوجودها عند مشايخ الحديث وبنقلهم عنها، كما

یظهر ذلك من الطرق التی ذکرها الشیخ (ره) فی آخر التهذیب والاستبصار الی هؤلاء الجماعة، واما الباقون ممن وقع فی اسانید الروایات المتعلقة بالعصیر فهم ایضاً و انکانوا اجلاء واصحاب اصول و کتب معتبرة وفیهم مثل زرارة ومحمد بن مسلم ومن یشبههما الا ان الطریق الی روایاتهم غالباً کتب هؤلاء الجماعة الذین سماهم السید المرحوم (قده) کما یظهر ایضاً من کتابی الشیخ «ره» ثم انهم وانکانوا ینقلون عن هذه الکتب الا انهم یذکرون الاسانید الیها لما کانوا یعتقدون من ان النقل عن الکتاب ارسال (ولذا) اورد الشیخ قده فی آخر التهذیب طرقه الی الکتب معللا بان ذکر الاسانید یخرج الاحادیث المنقولة عن الکتب عن حد المراسیل ویلحقها بباب المسانید فمن ثبت عند السید المرحوم انه ذو کتاب مصنف معتبر وان الحدیث فی الکتب الاربعة منقول عن کتابه سماه اولا کان اووسطاً او آخراً،

اذا عرفت هذه المقدمة فنقول یرد علیه فی هذا الاستظهار امور (الاول) انه یبتنی علی تمامیة دلالة هذه الاخبار ولو علی وجه الظهور عند هؤلاء الذین ذکروها فی کتبهم ولعلهم لایرونها ظاهرة فی هذا المعنی الذی یدعیه، کماهو فی الواقع ککما ستعرف، اویرونها ظاهرة فی غیره والظواهر مما یختلف باختلاف الاشخاص والافهام والاحوال، وکیف یسند علی وجه الجزم الی احمد بن ابی نصر وغیره انه روی تحریم الزبیبی بمجرد روایته قوله (ع) لایحرم العصیر حتی یغلی مع ابتنائه علی شمول العصیر الزبیبی و علی اعمیة الغلیان مما کان بنفسه او بالنار ولعلهما ممنوعان عند الراوی کماهو فی الواقع ککما والعجب انه یدعی الظهور فی مثل هذه الروایات التی وقف علیها القوم قدیماً وحدیثاً ولم یستظهروا منه مایروم اثباته ثم یجزم بکونها ظاهرة فیه عند هؤلاء الجماعة ثم یستکشف من نقلهم افتائهم (الثانی) انه یبتنی علی عدم ذکر هؤلاء الجماعة فی کتبهم ماهو اظهر منها دلالة اونص فی حلیة العصیر الزبیبی ولاطریق الی هذا النفی الا الحدس الظنی تنزلا (الثالث) انه یبتنی علی کون الجماعة ملتزمین بان لایودعون فی کتبهم الامایفتون به ویعملون علی طبقه ولم یثبت بل ثبت خلافه فی حق کثیر من المصنفین فی الحدیث، فان غرضهم استیعاب ماسمعوه ورووه کمایظهر من خطبة الفقیه، وقد ذکر کل من صنف فی الرجال فی حق محمد بن احمد

بن يحيى وهو احد هؤلاء الجماعة انه كان يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمن اخذها عليه في نفسه طعن في شيء

ثانيها (ثانيها) قوله ره وينبه على اشتهار التحريم بين السلف سؤال على بن جعفر «الخ» اذ فيه انه لا دلالة فيه ابداً على اعتبار ذهاب الثلثين في الحلية وانه كان يعتقد ذلك بل الوجه في تخصيصه السؤال بما ذهب ثلثاه ما تقدم سابقاً ان مالم يذهب ثلثاه يتغير بطول المكث وينقلب خمراً وهو يعلم ذلك الان اشتباهه في ان ما ذهب ثلثاه هل يبقى على حاله ولا يتغير حتى يصلح لان يرفع ويشرب منه طول السنة او انه ايضاً مثل مالم يذهب امنه،

ثالثها ورابعها ومنه يظهر الجواب عما ذكره من موثقة عمار ،وهو (الموضع الثالث) من مواضع الانظار،

(رابعها) قوله وقد اورد الكليني «ره» (الخ) اذ فيه (اولا) انه لم يظهر من الكليني عمله بكل ما رواه في كتابه ولذا اورد كثيراً من الروايات المتعارضة المتنافية، واورد كثيراً من فتاوى الفضل بن شاذان، وفتاوى يونس بن عبدالرحمن، وفيها ما هو منكر جداً، مخالف لاجماع الامامية (وثانياً) انه يبتنى على تمامية دلالة تلك الروايات عنده على ان مجرد طبخ الزبيب يوجب خمريته او حرمته وكيف يظن باحد ممن لم يسبق الى ذهنه شبهة انه يعتقد ان مجرد طبخ الزبيب بالنار يوجب حدوث الاسكار، و(ثالثاً) ان ما رواه مما يدل على تحريم الزبيبي انما هو فيما غلى بنفسه بطول المكث وحدث فيه الاسكار كما افصحت به الروايات و قدمر ويأتي

خامسها الى ثامنها و منه يظهر الحال فيما نسبه الى الشيخ قده (وهو سادسها) وتبين مما ذكرنا سابقاً واوضحناه غاية الايضاح مفاد كلام الدعائم فلا نعيد (وهو سابع المواضع) (وثامنها) ما نسبه الى الفاضلين من جهة اطلاقها تحريم العصير في باب الاشربة اذ من المتيقن او الظاهر ولا من المحتمل(١) ارادتهما عصير العنب فكيف يصح اسناد تحريم الزبيبي

(١) الظاهر: ولا اقل من المحتمل

اليهما بمجرد هذه العبارة سيما مع تنصيصهما فى باب الحدود بحلية الزبيبى وجعله من باب اختلاف الفتوى عجيب جداً، واين فتويهما بالحرمة المخالفة لهذا التنصيص وماحكى عنه الفخر من الاجتناب يجتمع مع الاحتياط المطلوب فى كل باب واستظهاره من اجوبة المسائل المهنائية التحريم ايضاً عجيب فانه تعرض لاباحة ماانضم الى غيره لمطابقة الجواب مع السؤال حيث انه لم يقع السؤال الاعنه لا لان غيره حرام عنده و انه يفصل هذا التفصيل العجيب واين الدلالة فى كلامه فكيف بوضوحها ومثله فى عدم الدلالة كلام ابن فهد فان غايته التصريح بحلية ماسواه ايضاً فى اطعمة الكتاب فكيف يجعل هذا رجوعاً عن ذاك

تاسعها و عاشرها وهو (تاسع المواضع) و(عاشرها) ما نسبه الى الدروس من ذهابه الى التفصيل بين النقيع والطبيخ مع ان عبارته كما عرفت صريحة فى ان الزبيب مما ذهب ثلثاه بالشمس فلا يبقى عنده وجه لحرمة ماحصل فيه النشيش بنفسه الاصيرورته مسكراً ولذا لاينفع ذهابهما فيه شيئاً واين هذا مما رامه من تحريم الزبيب وان لم يسكر وبقيت بعد فى كلامه مواضع يحتاج توضيح النظر فيها الى تطويل لاطائل تحته واذ اتينا بما عندنا من الكلام فى هذه المقالات فلنعقبها بفصول متضمنة لاحكام اقسام العصير مستقلا فانها وان تبينت مما سبق الا انها بقيت بعد فوائد لاينبغى اخلاء الرسالة منها فنقول

الفصل الاول

«فى العصير المتخذ من العنب»

رسالة مستقلة فى العصير اعلم ان الذى لايزال نفسى تميل اليه ويلوح لى من مجموع الاثار والاخبار ان الحال فى جميع اقسام العصير والنبيذ والنقيع على نهج سواء وانه لافرق بين العنب والتمر والرطب والزبيب والتين والعسل والشعير و اشباهها وان الحرمة والنجاسة فى الجميع يدور مدار الاسكار فما اسكر منها كان محرماً نجساً لم يغل اء غلى بنفسه او بالنار ذهب ثلثاه اولم يذهب ان امكن الفرض ومالم يسكر فلا وان تعليق التحريم فى الادلة فى العصير مثلا على الغليان انما هو لامتناع تحقق الاسكار بدونه عادة كما ان تعليق التحليل على ذهاب الثلثين انما هو لامتناع تحقق الاسكار

بعد عادة وان مالم يذهب ثلثاه يسرع اليه الشدة والاسكار فلو فرض الامن من طروهما بالدبسية مثلا من غير ذهابهما كان محللا فلا يعتد فى التحريم بالغليان كما انه لايعتد فى جعل ذهاب الثلثين محللا، والمشهور يساعدون على جميع ماذكرنا الافى موضعين (احدهما) الحكم بحرمة عصير العنب بعد الغليان بالنار و ان علم بعدم حدوث صفة التغير و الاسكار فيه (والاخر) الحكم ببقاء التحريم فيما حكم بتحريمه مالم يذهب ثلثاه وان صار دبساً مثلا

(اما الاول) فيدعون الاجماع عليه ويساعدهم اطلاق الادلة ظاهراً وان صرح الوحيد المجدد البهبهانى بعدم تحقق الفرض وان الغليان فى العنب وما يشبهه و لو بالنار يلازم الاسكار دائماً و مثله العلامة الطباطبائى حيث استظهر كون تحريم العصير العنبى بعد الغليان معللا بالاسكار الخفى بل ظاهر شهادات المبسوط عدم حرمة ما لم يسكر، قال: فاما مالايسكر من الاشربة وهو عصير العنب قبل ان يشتد، وكك ماعمل من تمر وغيره فكله حلال قبل ان يسكر، وقد اسمعناك حق القول فى المقام وان الغليان بنفسه فى العنب والتمر والزبيب وانكان ملازماً لحدوث الاسكار الان الغليا ن با لنار بمجرده لايحدث اسكاراً جلياً ولاخفياً، وعلى كل حال فالاطلاق المترائى من الادلة ظاهراً سيمافى مثل

قوله (كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه) اوعمومها با لنسبة الى ما طال عليه المكث فتغير اولا، بل ظاهر تعليق التحريم على نفس الغليان بالنار الغير الملازم للاسكار عادة وتحديده بالغاية المذكورة كظهور الاجماع، يثبطنى عن القول بحلية عصير العنب الذى غلى بالنار من غير مضى زمان عليه يوجب غليانه بنفسه فهذا الفرد فقط مستثنى من تلك الكلية التى ادعيناو يحكم عليه بالحرمة تعبداً. ولعله حماية للحمى وانه لورخص فى المغلى بالنار المستعد لتسارع الاسكار لادى الى شربه بعد مضى زمان يوجب تغيره ولو من حيث لايشعر كما ان هذا بعينه صار علة للنهى عن الانتباذ فى اوعية مخصوصة كما عرفت وان نسخ بعد ذلك لما اشتكى الصحابة بعدان شرط عليهم ان لايشربوا مسكراً بل هذا بعينه هو العلة فى النهى عن التعليل من المسكر الذى لايبلغ حد الاسكار فان مقتضى الجمع بين تحريمه وبين تعليل حرمة الخمر بالاسكار والافساد والاداء الى القبايح كما فى

الروايات لانها ليست موجودة فى قليلها مع ثبوت تحريمه فليس الالماذكرنا وقد عرفت من الوحيد البهبهانى والعلامة الطباطبائى انهما لم يرضيا باستثناء هذاالفرد ايضاً من تلك الكلية .

(واماالثانى) فستسمع النصوص الدالة على ان صيرورة العصير حلواً يخضب الاناء يقوم مقام ذهاب الثلثين وان جماعة اكتفوا بصيرورته دبساً قبل ذهاب الثلثين «وبالجملة» فلنتكلم فى هذا الفصل فى تحقيق حال خصوص العنبى ودفع توهم النجاسة فيه من غير اسكار (فنقول) ان العصير العنبى المغلى على قسمين (الاول) ماغلى بطول المكث وقد عرفت الحال فيه وانه خمر حقيقة وانه يحدث فيه الشدة والاسكار سواء لم تمسسه النار اصلاوهو الذى اتفقوا على خمريته اوطبخ ادنى طبخة ثم ترك حتى بردثم غلى بنفسه وهو المسمى بالباذق معرب «باده» من اسماء الخمر بالفارسية (الثانى) ماغلى بالنار وقد عرفت ان حرمة مالم يذهب ثلثاه ولم يصر دبساً مورد اتفاق النص والفتوى و انه لوكان نزاع فانماهوفى النجاسة وعدمهامع عدم الاسكار كما انك قدعرفت ان دعوى اشتهار القول بالنجاسة لااصل لهاوانما نشأت من عبارة المختلف بتخيل انه اراد بما عزاه الى الاكثر جميع ما وقع فى عنوان كلامه مع انه لم يرد الا الخمر والمسكر كماتبين وقدعرفت ان الشهيد لم ينقل القول بها الاعن ابن حمزة والمحقق وعرفت ايضاً انهمالا يقولان بها الامع الغليان بنفسه. كمافى كلام الاول اومع الشدة التى لايراد بها الاالشدة المسكرة كمافى كلام الثانى فيخرج عن مفروض النزاع بل ذكر الشهيد الثانى فى حدود الروضة ان كل من قال بتنجيس[1] العصير بالغليان اعتبر فيه الاشتداد «فح» يصير المسئلة المعروفة بالخلاف والاشكال عارية عن الخلاف والاشكال بناء على ماذكرناو اوضحنا من ان المراد بالاشتداد فى كلام المعتبرين له لايراد الا الشدة المسكرة وان هذاهو الذى يراد عند اطلاق هذا اللفظ فى الاخبار وكلمات الفقهاء الابرار فى هذا المقام وان هذا هوالسر فى اكتفائهم بالدعوى المجردة وانه لايمكن عادة منهم ولاممن دونهم ان يقنع فى مثل هذه الدعوى البعيدة المنكرة من ان الغلظة من حيث هى هى توجب النجاسة و زيادتها توجب الطهارة بصرف الادعاء بل لابدان يحتج لهاويستدل عليها ولوبحجة ضعيفة

(١) كذا فى النسخة المخطوطة والصحيح (تنجس) كما لايخفى - مؤلفه

كماهو المشاهد منهم فى ساير المقامات ، وعرفت ايضاً ان التمسك بموثقة معوية بن عمار انما حدث من الاسترآبادى وتبعه من تبعه، (وبالجملة) صارت هذه المسئلة العظيمة القديمة مما لاخلاف فيها اصلا الا لخلاف فى نجاسة المسكر، بناء على المقدمات التى نبهنا عليها ، حيث ان حرمته بعد الغليان كحليته قبله يقينية، ونجاسته بعد الاسكار ايضاً مفروغ عنها ، ونجاسته قبله لاقائل بها اذ القائل بالنجاسة امايعتبر الغليان بنفسه الملازم للاسكار كابن حمزة اويعتبر الاشتداد المعنى به الاسكار ولم يقل احد بالتنجيس من غير اشتداد على مافى حدود الروضة، وهذه فايدة جليلة ينبغى اغتنامها الان الذى يساعده التتبع الكامل وجود القول بالنجاسة من غير اشتداد كالبعض الذى حكى عنه المحقق فى المعتبر وظاهر ابن فهد «ره» وشيخنا البهائى فى اثنى عشريته ، اومع الاشتداد المفسر بالغلظة كشيخنا الانصارى، والحال فى هذا القول على تقدير وجوده وعدم كون المراد من البعض فى المعتبر هو ابن ادريس وان اتضحت مما مر منا فى المقالات السابقة الا انا نتكلم فيه فى الجملة تنبيهاً على بعض الفوائد التى لم ينبه عليها فيما سبق «فنقول» :

الدليل على نجاسة العصير وجوابه

عمدة مايحتج به على النجاسة مارواه الشيخ فى التهذيب باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن يونس بن يعقوب عن معاوية بن عمار (قال سئلت اباعبدالله «ع» عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتينى بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف افاشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال «ع» خمر لاتشربه ، قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لانعرفه يشربه على الثلث ولايستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقى ثلثه يشرب منه؟ قال «ع» نعم) وسند الرواية فى غاية الاعتبار وجميع رواتها من المتفق على وثاقته وعدالته، بل هى صحيحة على الصحيح وان اشتهرت بالموثقة لمكان يونس بن يعقوب، حيث وصفه ابوجعفر بن بابويه بالفطحية، فان المصرح به فى كلام النجاشى (وهو المقدم السابق، والخريت الحاذق فى هذا الفن) رجوعه

حال یونس بن یعقوب

عنها، قال انه قد قال بعبدالله ثم رجع و روی الکشی روایات تدل علی صحة عقیدته وقداهتم بتجهیزه و کفنه ودفنه ابوالحسن الرضا «ع» ممالایجتمع مع انکار امامته و امامة ابیه. ففیما رواه علی بن فضال انه مات یونس بن یعقوب بالمدینة فبعث الیه ابوالحسن الرضا بحنوطه و کفنه وجمیع مایحتاج الیه وامر موالیه وموالی ابیه وجده ان یحضروا جنازته وقال لهم احضروا له فی البقیع فان قال لکم اهل المدینة عراقی لاندفنه بالبقیع فقولوا لهم هذا مولی ابی عبدالله «ع» وکان یسکن بالعراق فان منعتمونا ان ندفنه فی البقیع منعناکم ان تدفنوا موالیکم با لبقیع فدفن فی البقیع (فاما الدلالة) فاما من جهة تشبیهه البختج (وهو العصیر المطبوخ باتفاق اللغویین معرب «پخته») بالخمر مالم یذهب ثلثاه فیوجب ثبوت الاحکام الظاهرة ومنها النجاسة. واما من جهة انه خمر حقیقة کماهو المحکی عن جماعة من فقهاء الخاصة والعامة کالصدوقین والکلینی والبخاری بل عن المهذب البارع ان اسم الخمر حقیقة فی عصیر العنب اجماعاً، قال العلامة الوحید البهبهانی فی شرح المفا تیح یظهر من الاخبار التی رواه فی الکافی فی باب اصل تحریم الخمر وبدوه، ورواها الصدوق فی العلل انه داخل فی حقیقة الخمر فلاحظ وتأمل، والصدوق فی الفقیه فی باب حد شرب الخمر قال قال ابی فی رسالته اعلم یابنی ان اصل الخمر من الکرم اذا اصابته النار اوغلی من غیر ان یمسه فیصیر اعلاه اسفله فهو خمر لایحل شربه حتی یذهب ثلثاه ثم اتی بعبارات صریحة فی ان مراده من الخمر هذا الخمر الحقیقی المعهود ثم قال وللخمر خمسة اسامی العصیر من الکرم «الخ» فظاهر الصدوقین والکلینی کونه خمراً حقیقة و هو الظاهر من صحیح البخاری من علماء العامة ومما یشیر الی ذلك انه سئل الصادق من ثمن العصیر قبل ان یغلی قال «ع» لاباس؛ و ان غلی لا یحل وفی آخر بعدما سئل عنه قال «ع» اذا بعته قبل ان یکون خمراً وهو حلال فلا بأس وصرح بعض المتأخرین بمساواته للخمر فی جمیع الاحکام ویؤیده ایضاً ان حده حد شارب الخمر وله «ره» رسالة مستقلة فی العصیر اصر فیها علی کون العصیر خمراً حقیقة بمجرد الغلیان ولو بالنار ومحصل ما اطنب فیها یرجع الی هذا الذی نقلناه وربما یورد علی الاحتجاج بالروایة السابقة بانه مبنی علی وجود لفظة

«خمر» فيها مع ان جميع نسخ الكافي متفقة على عدمها، ومن المعلوم كونه اضبط من التهذيب الذي ذكر غير واحد من المهرة كثرة اشتماله على السهو والغفلة والتحريف والنقصان في متون الاخبار واسانيدها، بل قيل انه قلما يخلو خبر من علة في ذلك كما لا يخفى على من نظر في كتاب التنبيهات التي صنفها السيد المحدث الماهر السيد هاشم البحراني فيما يتعلق برجال التهذيب ويجاب بان احتمال السقوط اظهر عن احتمال الزيادة حتى من مثل الشيخ وكم من موضع قدموا الرواية على ما في نسخة التهذيب على نسخة الكافي، ومنه تعين الجانب الذي يخرج منه الحيض فان متن رواية ابان على ما في الكافي يدل على خروجه من الايمن، ورجح المحققون متنها المنقول في التهذيب الدال على خروجه من الايسر، واعتذروا عن تلك باعتضاده في المقام بالقرائن الخارجة، وكذا في مسئلتنا المعتضدة بعدالوثوق بعدم الزيادة لوجود لفظة الخمر في رسالة الصدوق التي هي كالروايات،

اقول اما وجود لفظة الخمر في الصحيحة فلا يظن به مع خلو الكافي وكثرة اختلال التهذيب بل عدم العلم باتفاق نسخ التهذيب في الزيادة حيث ان بعض نسخه الصحيحة القديمة ايضاً خال عنها وانما ذكرت في الحاشية معلماً عليها بعلامة الصحة وربما يظهر من صاحبي الوافي و الوسائل ان النسخة الحاضرة عندهما من التهذيب كانت خالية عنها ايضاً حيث نسبا الرواية الخالية عنها الى الكافي و التهذيب على حد سواء ولم يبنها على وجود الزيادة في احدهما وتأييد وجودها بتضمن رسالة والد الصدوق لها عجيب جداً، اذ محصل عبارة الرسالة تقسيم الخمر المتخذ من العنب الى نيء ومطبوخ، واين هذا من الموثقة واى ارتباط بينهما واى اشارة فيها باستنادها اليها مضافاً الى انه على تقدير الظن بوجود الزيادة فانما هو ظن في موضوع عادي خارجي وليس من الظنون اللفظية فلا يصلح التعويل عليه في الاحكام الشرعية، الا ان يقال انه ظن ناش من نقل ثقات الرواة فيشمله ما دل على وجوب الاخذ بالروايات الموثوق بصدورها، لكنه موقوف على تحقق الوثوق وفي تحققه بمجرد كون احتمال السقوط اظهر اشكال مضا فاً الى كون النجاسة من الاحكام الظاهرة للخمر مما يمكن منعه، والى ان تفريع حرمة الشرب على قولة خمر يفيد ان

الغرض المشابهة فی خصوص الحرمة ، بل الروایة ظاهرة سؤالا وجواباً بحسب السؤالین والجوابین المذکورین فیها فی استعلام جواز الشرب وعدمه وافادة حکم الشرب ولو کان الغرض افادة نجاسته لکان المناسب او المتعین ان یقول هو نجس لاتشربه او یقول خمر لاتشربه واغسل ما اصابه، کیف ؟! وبالبلوی بالنجاسة من حیث یده وفمه وثیابه و اوانیه و اوانی من یلوذ به اکثر واشد ، و الاحکام المتعلقة بالنجس کثیرة لاتنحصر فی الشرب، فکان الاهتمام ببیانه اکثر واوفر سیما مع تعارف التشبیه بالخمر فی خصوص الحرمة حتی قیل انه صار کالمثل السائر انه یشرب(١) المشروب عند المبالغة فی حرمته بالخمر والمطعوم بلحم الخنزیر (ثم اقول) قد عرفت مراراً ان من اقسام الخمر الحقیقیة مایسمی باذقاً وانه العصیر الذی مسته النار ولم یذهب معظم مائیته فترک حتی غلی واختمر وانه معرب (باده) من اسماء الخمر ومورد الروایة ما اذا علم ان العصیر لم یطبخه صاحبه الا علی النصف بقرینة استمرار عمله علی شربه کذلک وانکان یخبر اخباراً کاذباً بانه مطبوخ علی الثلث ولذا لم یعول علی قوله واخباره مع انه ذو الید و من اهل المعرفة ومن المعلوم ان المطبوخ علی النصف اذا بقی زماناً قلیلا تسارع الیه الاسکار والغالب فیما یطبخ لاجل البیع بقائه عند صاحبه فی الجملة بمقدار یوجب غلیانه واسکاره فالحکم بالخمریة فی الروایة یراد به بحسب ماهو المتعارف فیما یبقی عند الصانعین للبختج البائعین له وان امکن فرض الخلو عن الشدة فیما اذا طبخه علی النصف وعرضه للبیع فوراً الا انه نادر واسؤلة الروایات واجوبتها تنزل علی الافراد الشائعة، والغالب فی اهل صنعته انه لاینفد ماعندهم بل یبقی عندهم مما صنعوه سابقاً. فاما ان یعلم المشتری بکونه من صنعته السابقة فهو خمر حقیقة اولا یعلم بکونه مما صنعه الیوم اومما صنعه سابقاً فیکون بمنزلة الخمر الحقیقیة مع انحصار الشبهة، واما دعوی کون الغلیان بالنار موجباً للخمریة الحقیقیة من غیر مکث ولا طول زمان ، کما تصدی لاثباتها الوحید البهبهانی فهی دعوی فی امر عادی تحقق فی الخارج خلافها، والوجدان مکذب لها، ولو صار مسکراً لما اجدی فی حلیته وطهارته ذهاب ثلثیه بالنار الذی اتفقوا علی کونه غایة للحرمة والنجاسة

(١) یشبه (ظ)

اذا الخمر المسكر النجس لايحل ولايطهر الا بانقلابه خلا، وكيف يفيد تسخين المسكر و. ليظه فى حليته واما ماعزاه الى فقهاء الخاصة و العامة من كون الغليان بالنار بمجرده موجباً للخمرية الحقيقية بخطاء واشتباه منه (ره) قطعاً وهم لايريدون الا ان الخمر الحقيقية ممايحصل من العصير الغلى بنفسه ومما اصابته النار لكن لا بمجرد الاصابة والغليان و هم مصيبون فى ذلك فالاول هو المعروف عند اطلاق الخمر و الثانى هو المعروف بالباذق واما ان مجرد اصابة النار والغليان بها يوجب الخمرية فمما لم يتوهمه احد فى شىء من الازمان، ولادلالة فى شىء من العبارات والروايات على ذلك؛ واعتبار الاسكار فى الخمر ولو بحسب كثيره من البديهيات، وقد تطابق الشرع واللغة والعرف كلها عليه كما ان عدمه ايضاً فيما غلى بالنار ويمر عليه زمان ايضاً ينبغى ان يعد من الواضحات، وقد اتعب نفسه الزكية فى هذا المقام بما لامحصل له، تبصر وتذكر ما اسلفنا لك واشكر الله تعالى على سطوع الحجة و ايضاح المحجة،

(واما) ماعن المهذب البارع من دعوى الاجماع على خمرية عصير العنب فهو وان كان مما خفى المراد منه على من لم يتيقن مقالاتنا السابقة، ولذا تمسكوا بذيله فى هذا المقام، الا انه تبين المراد منه مما اوضحنا وفصلنا لك فى المقالة العاشرة وسابقتها ولاحقتها، فان الغرض منه الاشارة الى ان المختلفين فى حقيقة الخمر وانه عبارة عن كل مسكر او عن خصوص غير المطبوخ من العنب، اوعنه وعن النبى من النبيذ التمر. اوعن مطلق المسكر المتخذ منهما اتفقوا على ان المسكر المأخوذ من عصير العنب خمر حقيقة. وقد اسمعناك جملة من العبارات الماضية على هذ المعنى و اين الدلالة على هذا المطلب الذى هو الغرض من عبارة المهذب قطعاً مما تخيلوا من انه يريد ان عصير العنب المغلى و انكان بالنار وكان خالياً عن الاسكار خمر حقيقة اجماعاً. و ليت شعرى! كيف لم يسندوا اليه انه يدعى الاجماع على خمرية مطلق عصير العنب وان لم يغل؟! فان التقييد بالغليان ايضاً ليس مذكوراً فى كلامه كالتقييد بالاسكار وقد اسمعناك سابقاً ما يغنى عن الاطالة و عرفت ان الحنفية اباحوا جملة من المسكرات مالم يبلغ حد الاسكار بدعوى ان الخمر المحرمة عيناً هى

المتخذة من العنب ، وذکر کثیر من فقهائنا ان المسکرات وانکانت محرمة باجمعها الاان من استحل غیر المتخذة من العنب فلیس بکافر، وقال الراغب الاصفهانی (وهو المسلم تقدمه وامامته ومهارته فی اللغة فی «مفردات القرآن» وهی من الکتب النفیسة الممتعة) سمی الخمر خمراً لکونه خامراً للعقل ای ساتراً له، وهو عند بعض الناس اسم لکل مسکر، وعند بعضهم للمتخذ من العنب خاصة، وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر، وعند بعضهم لغیر المطبوخ، فغیر المطبوخ من العنب هو المتفق علیه، واستفاد ابن حجر العسقلانی من هذا الکلام ان الراغب رجح کون کل مایستر العقل خمراً حقیقة، وفیه مامر من ان قولهم سمی به لکونه ساتراً کقولهم سمی العیوق به لکونه عائقاً، و سمیت الخیل خیلا لاختیالها فی المشی، الی غیر ذلک ممامر، فتذکر،

بعض الاحتجاجات علی نجاسة العصیر مع اجوبتها

وقد یستدل علی النجاسة ببعض الاجماعات المنقولة وبالاخبار المتضمنة لمشاجرة ابلیس لعنه الله مع آدم ونوح علیهما السلام وبماتضمن نفی الخیریة عن العصیر الذی طبخ ولم یذهب ثلثاه .

(و الجواب) عن الکل ظاهر للمتدبر المتأمل فلا نطیل بالتعرض له و قد یستدل بما روی فی الکافی و التهذیب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن الحسن بن عطیة عن عمر بن یزید (قال قلت لابی عبدالله (ع) الرجل یهدی الی البختج من غیر

اصحابنا فقال (ع) انکان ممن یستحل المسکر فلاتشربه وانکان ممن لایستحل فاشربه) وقال جمال المحققین انه یستفاد منها انه بحکم المسکر.

اقول اما السند فرجاله کلها ثقات عدول علی ماهو الاصح فی ابراهیم بن هاشم ولیس فیه من یتوقف فی شأنه عدا عمر بن یزید فانه علی التحقیق مشترک بین اثنین لا ازید کما توهمه المجلسی (ره) (احدهما) عمر بن یزید بیاع السابری المتفق علی وثاقته (والاخر) ابن بزید الصیقل الغیر المصرح بوثاقته بل ولا مدحه من احد من ائمة الرجال وحکایة ابن داود توثیقه عن النجاشی غیر مطابقة للواقع بل توهم منه فیکون السند فی حکم الضعیف بجهالة الراوی الناشئة من الاشتراک الاان الظاهر ان الواقع فی السند هو

الثقة فانه الاغلب وقوعاً في الاسانيد. وصرح الكاظمي في المشتركات بان رواية الحسن بن عطية من المميزات فانه يروى عن بياع السابري مضافاً الى صحة السند الى ابن ابى عمير المجمع على تصحيح مايصح عنه بناء على القاعدة المشهورة (وبالجملة) فالسند معتبر جداً صحيح اومثله (واما الدلالة) فلم ار تقريبها من احد بل ولا الاحتجاج بها اصلا الا ان الظاهر عند هذا القاصر ان دلالتها على كون المنع منه مستنداً الى اسكاره تامة، و تقريبها ان من المعلوم ان المدار في جواز شرب البختج وعدمه ذهاب الثلثين وعدمه وقد جعل في الرواية كون صانعه او الاتى به مستحلا للمسكر امارة لعدم ذهاب الثلثين ولا اقل من باب عدم ثبوت الامارة على الذهاب. وتعليق الحكم عليه ليس قطعاً من باب انه احد الامارات على الفسق و عدم المبالات بان يكون بمنزلة قوله (اذا كان ممن يغتاب اويشهد بالزور، او من اعوان الظلمة، اوممن يقامر ويلعب بالنرد مثلا بل في هذا الموضوع من المناسبة الواضحة للحكم مالاينبغي ان يخفى فان البختج على ماعرفت مراراً اذا ذهب ثلثاه لايتغير بطول المكث ولايعود مسكراً بخلاف مااذا لم يذهبا فانه يتسارع اليه الاسكار. وتعبيره عمالم يذهب ثلثاه بكونه مما اهداه من يستحل المسكر يدل على انه مسكر او في حكمه اذ لا يحسن الكناية عما لم يذهب ثلثاه بكون المهدى ممن يستحل المسكر الا انه بعد كونه مسكراً كما لايخفى على العارف باساليب التعبيرات والمحاورات فمفاد الرواية انه لايشرب البختج اذا اهداه اليك من يستحل المسكر لانه لايؤمن من ان يكون مسكراً بان يكون مما لم يذهب ثلثاه الا ان هذه الرواية ايضاً كالصحيحة السابقة امامنزلة على الغالب فيما يبقى عند الصانعين للبختج على النصف اوعلى عدم جواز الشرب لعدم احراز الذهاب وعدم الامن من الاسكار لا على ماعلم على وجه القطع واليقين بعدم اسكاره. فان كون المهدى ممن يستحل المسكر لايرتبط بعدم جواز الشرب مما علم عدم اسكاره و لو تنزلت على كونه بمنزلة المسكر في التحريم اذا اهداه من يستحله وان قطع بعدم اسكاره كان وجيهاً ايضاً إلا أنّ الأوجه ماقدمنا.

فروع مهمة بقى الكلام فى بعض الفروع المهمة المتعلقة با لباب

فى حكم حبات العنب (منها) ماذا غلت حبات العنب فى نفسها اما بنفسها او بالنار فهل هى محكومة بحكم العصير فى نجاسة الاول وحرمة الثا نى؟ او انها محكومة بالحل والطهارة؟ لم ارفى كلام الاصحاب بعد التتبع الكامل تعرضاً له بالمرة وانكان يظهر من المحقق الاردبيلى والعلامة المجلسى والمحقق الخونسارى ان المصرح به فى كلام الاصحاب او جماعة منهم مساواته للعصير ولم اعلم من اين استفادها . ولكن صرح فى البحار بعد نقل التحريم انه غير موجه لعدم صدق العصير عليه فا لادلة العامة تقتضى حله . وكذا الاردبيلى فانه مال الى الحل فقال لوغلى ماء العنب فى حبه لم يصدق عليه انه عصير غلى ففى تحريمه تأمل . ولكن صرحوا به (فتأمل)(١) والعمومات وحصر المحرمات دليل التحليل حتى يعلم الناقل وفى الحدائق التصريح بحله مصراً عليه وصرح غير واحد من اعاظم المعاصرين او المقاربين بالتحريم .

والذى يمكن ان يستدل به على الحل و الطهارة امور

الادلة على حلها و طهارتها (احدها) ان التحريم والنجاسة على خلاف الاصل والقاعدة فيقتصر فيهما على مقدار وفاء الدليل وقيام الحجة ومن المعلوم انه لم يقم الاعلى حرمة العصير او نجاسته وعدم صدقه على العنب معلوم ودعوى تعلق الحكم بمائه وان لم يخرج عن الحب خروج عن ظواهر الاخبا ر و بناء على مجرد الاعتبار قال البحرانى ان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه الاعتبارات التخمينية الظنية لايخلو عن مجازفة .

(الثا نى) ان التحريم معلق با لغليا ن المقسر با لقلب و ضيرور ة الا على اسفل فى رواية حماد وكلمات الاصحاب ومن المعلوم انتفائه فى حبات العنب .

(الثالث) انه يلزم ان لو وضع العنب فى الشمس يوماً او يومين بحيث لم يبلغ الى حد الزبيب ان يكون حراماً ولا يظن بأحد ان يلتزمه .

(١) كذا في النسخة ـ (المصحح)

(الرابع) مفهوم رواية زيدالنرسى(اذاادت الحلاوة الى الماء فقد فسد) والرواية وانكان موردها الزبيب الاانه يدلعلى ان المدار فى التحريم على تأثر الماء بالحلاوة

فى اجوبتها

ويجاب عن الجميع (اما عن الاول) فبان صدق العصير عليه و انكان معلوم العدم الاان من المعلوم ان تعلق الحكم على العصير انماهو باعتبار الغالب ولا يدور مداره ، لوضوح تعلق الحكم بماخرج من العنب من غير عصر؛ بل بالنار مثلا، سيما اذاجمع منه شيء كثير فى قدر ونحوه، ومافى الحدائق من ان ارتكاب المجاز فى اطلاق العصير على مايخرج بالطبخ لايستلزم انسحابه الى مافى العنب قبل ان يخرج بالكلية مدفوع بعدوضوح عدم ارتكاب المجاز فى حمل الموضوع على الغالب وبعد مطالبته بالفرق بان تبوت الحكم فى الماء الكثير الذى خرج من العنب بالطبخ الذى تسالم هو وغيره عليه، ليس لنص تعبدى ولالقرينة خاصة قائمة فيه مختصة به؛ بل ليس الا لوضوح كون موضوع الحكم هو ماء العنب

(وعن الثانى) بان الظاهر تحقق القلب فى العنب بحسب حاله اذالظاهر انه يكفى فى ذلك مجرد حركته، كذااجاب شيخنا الانصارى «ره»

(و عن الثالث) انه لا محذور فى التزامه ابداً، و ممن صرح بالتزامه المحقق القمى «ره» فى اجوبة مسائله

(وعن الرابع) بضعف الرواية مضافاً الى انها واردة فى الزبيب الذى ليس فيه ماء يغلى فلا يقاس به العنب (ومن هنا) ظهر حجة القول بالحاقه بالعصير ،

فى رد الاجوبة

(اقول) والظاهر عندى الحل والطهارة لان موضوع الحكم فى الادلة هو العصير و هو ماء العنب المستخرج بالعصر، والقدر الذى يمكن دعوى العلم بعدم مدخليته هو كون الاستخراج بالعصر، و اما ماء العنب فهو موضوع الحكم قطعاً والذى يصدق اذا غلت حبات العنب انه غلى العنب لامائه، اذمن المعلوم ان العنب ليس موضوعاً لخصوص الجرم المجرد عن الماء بل لمجموع الجرم والماء واضافة الماء اليه من اضافة الجزء الى الكل، لا بمعنى ان العنب يصدق على بعض اجزائه

حال اجتماعها انه مائه، و«کك» الرمان بل بعدانفصال الرقیق من الغلیظ یقال ان هذا مائه بمعنی انه شیء نسبته الی الغلیظ کنسبة الماء الی الباقی،و(بالجملة)فلایصدق غلیان ماء العنب الذی هوالموضوع (علی غلیان حبات العنب «ظ») وهوالقدر الذی ثبت لزوم الاخذبه لثبوت الحکم فی الماء الذی خرج من العنب بنفسه اوبالطبخ ولایلزم انسحابه الی غلیان العنب ایضاً،هذاکله ، مضافاًالی الوجه الثانی من عدم تحقق الغلیان المفسر بالقلب وصیرورة الاعلی اسفل فی روایة حمادو کلمات الاصحاب والجواب بتحققه فی العنب بحسب حاله لامحصل له

ثم ان ماذکرناکله انماهو مع قطع النظر عما استظهرناه من الاخبار و شیدنا ارکانه بالقرائن الساطعة الانوار ، من ان الحکم بالمنع فیما غلی بنفسه انماهو لملازمته للشدة والاسکار والنشیش ، وفیماغلی بالنار لصیرورته مما یتسارع الیه الاسکار اذابقی زماناً ، وان محصل الصنفین من الروایات انه یحرم العصیر الذی اسکر، والعصیر الذی لایؤمن من ترتب الاسکار ، فالاول کما فیماغلی بنفسه والثانی کمافی البختج والطلاء ومن المعلوم انتفاء هذا المعنی فی العنب الذی غلی مائه فی نفس حبته فا نه مستعد لکثرة الحلاوة التی جعلت معیاراً للحلیة لاللشدة ، والعلة المذکورة لولم تکن مستظهرة اومنصوصة فلااقل من کونها محتملة ، فلایلحق بالعصیر ا لمغلی مالم یعلم اتحاده معه فی المناط ، کمااانه قداتضح غایة الاتضاح ان ماء العنب الخارج منه اذاغلی بنفسه حدثت فیه الشدة والاسکار، (فکك) من المتضح ان العنب الذی یوضع فی الشمس فیجف تدریجاً حتی یصیر زبیباً لا تحدث فیه حالة اسکار قطعاً ، ولوحدثت فیه لمازالت بالمرة بصیرورته زبیباً ، فالحاق احدهما بالاخر مع انه قیاس یکون مع الفارق الواضح ایضاً، (ومن العجب)ان بعض المعاصرین بعدان اعترف بان موضوع الحکم فی الادلة هوالعصیر ، ورجح لحوق غلیان العنب فی نفس حبته به، اعترض علی نفسه بانه قیاس ، ولیس باوضح من قیاس ابان الذی ورد التوبیخ فی العمل به؛ (فاجاب) بانه من قبیل القطع بعدم الخصوصیة و وضوح اهمیة الموضوع بعدم احتمال صفة ذات مدخلیة موجودة فیماعلق علیه الحکم ظاهراً مفقودة فیماالحق به،وقد اتضح بماذکرنا فساده؛ اذلولم یکن مدخلیة ملازمة غلیان الماء الخارجی للاسکار معلومة

فلااقل من ان تكون مظنونة اومحتملة فاين القطع بعدم الفرق ؟

حكم العصير الممتزج بغيره

(ومنها) انه اذاامتزج العصير بغيره وغلى ؛ فهل هو فى حكم الخالص ام لا فلجماعة من الاصحاب كلمات مختلفة فى الباب والذى يقتضيه التحقيق ان يقال ان الممتزج (ان غلى بنفسه) بعد الامتزاج كان محرماً نجساً، بناء على ماثبت فى الخارج من الملازمة بين غليان الاشياء الحلوة المتضمنة لما يوجب النقع والازباد وبين الشدة والاسكار ؛ (وان غلى بالنار) وان بنى على ما ربما يستفاد من الروايات من ان تحريم العصير قبل ذهاب ثلثيه لكونه ممالا يؤمن عليه الاسكار اويتسارع اليه؛ فانكان مختلطاً بمايوجب الامن من ترتب الاسكار عليه بمعنى انه صار بحيث اذاسكن غليانه بالنار وبرد لايعود الى الغليان بنفسه كان محللا طاهراً ؛ والاكان محرماً مالم يغل بنفسه؛ ومما يعلم ان اختلاطه لايؤثر شيئاً ولايرفع تأثير العصير عماكان عليه هو الماء المطلق فان امتزاجه بالعصير مالم يبلغ حداستهلاكه لايمنع من تاثيره ؛ بل كل المايعات اوجلها اذاوضع فيها الماء كان الحكم والتأثير تابعاً لذلك المايع غاتيه انه ينقسم الى رقيق وثخين ؛ مضافاً الى التصريح به فى خبر عقبة بن خالد (فى رجل اخذ عشرة ارطال من عصير العنب وصب عليه عشرين رطلا من ماء ثم طبخه حتى ذهب منه عشرون رطلا وبقى عشرة ارطال ايصح ان يشرب تلك العشرة ام لا؟ فقال ماطبخ على الثلث فهو حلال) وفى كون الغرض من القضية الواقعة فى جوابه افادة حلية شرب تلك العشرة اوحرمتها كلام سيأتى فى محله انشاءالله تعالى؛ ومثل الماء فى عدم منع اختلاطه عن تأثير العصير العسل والدبس والتين واشباهها ظاهراً واما الاختلاط باللحم والمرق فمما لانعلم انه مؤثر فى المنع ام لا ؛ ولعل الترخيص المستفاد من الرواية الاتية عن المستطرفات مبنى على كون مثله مانعاً عن ترتب الشدة و الاسكار عليه وان بقى؛ و سيأتى الكلام عليه انشاءالله تعالى سواء قلنا ان هذه (١) العلة اعنى كونها مما يتسارع اليه الاسكار اولا يؤمن عليه (٢) مما ليست منصوصة ولا مستظهرة من دليل لفظى بل قد ثبت تخلفها؛ فقد حكم بالحرمة مع عدم وجود المناط فى عصير غلى بالنار ولم يمض عليه زمان اصلا بان يرادشربه فوراً؛ وحكم

(١) هى- (ظ) (٢) لانها - (ظ)

بالحلية فى عصير التمر والزبيب مع وجود المناط فيه فينبغى ان يقال ان استهلك الخليط بحيث يصدق على الممتزج انه عصير فلا اشكال فى حرمته بالطبخ ؛ كما انه لا اشكال فى الحلية اذا استهلك العصير قبل الغليان ؛ وان لم يستهلك احدهما فى الاخر فان صدق انه غلى العصير اوطبخ العصير بالنار حرم ؛ وان لم يصدق ان المغلى عصير اوصدق على ذلك الخليط ايضاً انه غلى اوطبخ فان المدار فى الاندراج تحت الادلة صدق غليان العصير لا انه غلى منفرداً اولان المغلى عصير ولعله واضح لا ينبغى الاشكال فيه؛ (الا انه روى) فى مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب المسائل من مسائل محمد بن على بن عيسى بواسطة محمد بن احمد بن محمد بن زياد وموسى بن محمد بن عيسى (قال كتبت الى ابى الحسن (ع) جعلت فداك عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم وربما جعل فيه العصير من العنب وانما هو لحم يطبخ به وقد روى عنهم (ع) فى العصير انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وان الذى يجعل فى القدر من العصير بتلك المنزلة وقد اجتنبوا اكله الى ان يستأذن مولينا فى ذلك فكتب (٤) بخطه لا بأس بذلك) ورواه يحيى بن سعيد فى كتابه المسمى بالجامع (قال كتب محمد بن على الى على بن محمد الهادى (ع) جعلت فداك عندنا طبيخ) وذكر نحوه، وظاهره ولو بقرينة ترك الاستفصال وعدم وجود فرد ظاهر ولا مقدار معين متعارف بجعل العصير فى الطبيخ انه اذا امتزج لم يحرم بالغليان ولم يشترط فيه ذهاب الثلثين وان صدق ان العصير غلى ، بل لا ينفك صدق ان اللحم طبخ بالعصير من صدق غليان العصير ، كما انه ينسبق الى ذهن كل احد من قول القائل اللحم طبخ بالماء ان الماء غلى ، قال العلامة المجلسى فى البحار ان الرواية تدل على انه اذا صب العصير فى الماء وغلى الجميع لا يحرم ولا يشترط فى حله ذهاب الثلثين ؛ ولم ار قائلا به من الاصحاب ، (ثم قال) ويمكن حمله على ما اذا كان العصير المصبوب فيه قليلا يضمحل فيه فلا يسمى عصيراً (وانت خبير) بانه لا مجال لهذا الحمل اصلا حيث ان السائل صرح بانه لحم يطبخ بالعصير ، وكيف يصدق هذا المعنى مع كون العصير قليلا مستهلكاً مضمحلا فيه منفياً عنه اسم العصير ، (مضافاً) الى منا فاته لترك الاستفصال فى الجواب ، و هذه الرواية قد حيرت جماعه من الفضلاء فلم يهتدوا الى حلها سبيلا ، فان الالتزام بظاهرها

فى غاية الاشكال ، فان الموجب للتحريم وهو الغليان وكون ثلثيه نصيب الشيطان موجود فيه كغير الممتزج وكيف يرفع اليد عن الاطلاق والعموم المصرح به فى الاخبار المتواترة من حرمة العصير بالغليان من غير اشتراط انفراده ؛ بل التصريح باعتبار ذهاب الثلثين فى الممتزج ايضاً فى خبر عقبة بن خالد وغيرها بمثلها، مع مخالفته للاعتبار جداً وحملها على صورة الاستهلاك والاضمحلال قد عرفت بعده او بطلانه

توجيه رواية مستطرفات السرائر

وعندى توجيه حسن وجيه للرواية خال عن التكلف وهو ان الاشكال انما نشأ من حمل سؤال السائل و اشتباهه على انه يعتبر فى مثل هذا العصير ايضاً ذهاب الثلثين ام لا وحمل الجواب على عدم اعتباره، والترخيص فى اكل ذلك الطبيخ المطبوخ به مطلقا مع انه من المحتمل او الظاهر ان اشتباههم انما نشأ من ان ذهاب ثلثى المجموع من العصير و المختلط به هل يكفى فى الحل ام لا نظراً الى ماهو المعلوم ان مايذهب بالغليان من اجزاء الماء للطافته اكثر مما يذهب من اجزاء العصير والمعتبر ذهاب ثلثى العصير لا ذهاب ثلثى كل شىء فكون ذهاب ثلثى العصير معتبراً امر مفروغ عنه عندهم حتى فى العصير الممتزج، ولذا ذكروا فى السؤال ان الذى يجعل فى القدر من العصير بتلك المنزلة ، يعنون به لزوم ذهاب ثلثيه و انه بمنزلة باقى افراد العصير وانه قد ذهب ثلثا هذا العصير الخاص الان الشك فى كفايته كما ان هذا بعينه هو منشأ السؤال فى خبر عقبة بن خالد فانك تراه انه صرح بذهاب ثلثى المجموع ، ومع ذلك فقد سئل انه هل يصح شرب الثلث الباقى؟ فلم يبق الان يكون جهة السؤال و الاشتباه ماذكرناه ، وكون الحديث ظاهراً فى حال الممتزج وان لم يذهب ثلثاه بعد الغليان كما ادعاه شيخنا المجلسى (ره) لا وجه له ، بل الظاهر ماذكرناه ،ويؤيده ان الشيخ الفقيه المحدث الوجيه يحيى بن سعيد صاحب الجامع فهم منه ماذكرناه فقال لا بأس ان يجمع بين عشرة ارطال عصيراً وبين عشرين رطلا ماء ثم يغلى حتى يبقى عشرة فيحل ثم ذكر هذه الرواية من غير تعرض للتكلم فيها على وجه يظهر انها مستندة فيما ذكره ،

حكم ما لو غلى العصير بالقاء شىء فيه

(ومنها) انه لو غلى عصير العنب لا بالنار و لا بطول المكث بل بالقاء شىء فيه يوجب غليانه وفوارنه مما لا يحدث فيه اسكاراً كما فى التراب الذى سمعت عن بعض الطلبة انه يلقيه الصانعون للدبس (١) من اهل بلاده فى اناء عصير العنب قبل وضعه على النار فيغلى العصير فوراً و يحدث فيه نشيش وصوت خاص زماناً يسيراً ربما يبلغ ربع ساعة من الساعات المستوية ثم يسكن ولا يحدث فى العصير شدة بسببه بل يوجب فتوره و انحلاله وله مدخل فى كثرة حلاوته فالظاهر ان مثل هذا الغليان لا يوجب تحريماً ولا تنجيساً بل العصير بعد باق على حليته وطهارته لما هو الاصل فيهما والفتاوى كالنصوص ظاهرة فى غيره واطلاقات الغليان قد عرفت غير مرة انها لا يراد بها الا ما غلى بنفسه كما هو الظاهر عند اطلاق اسناد الغليان الى هذه الاشياء من غير ذكر موجب له كالنار وعرفت ان هذا هو السر فى عدم تحديد التحريم فيها بذهاب الثلثين ولو تنزلنا فغاية ما يدعى اطلاقها انما هو بالنسبة الى ما غلى بنفسه او بالنار واما الغليان بمثل ما ذكرنا فالاخبار منصرفة عنه قطعاً الى غيره وهو المفهوم المتيقن من اللفظ عند اهل المحاورات سيما مع عدم وجوده فى تلك الاعصار والازمان وفى زماننا ايضاً فى اغلب البلدان ، وان شيوع استعمال لفظ الغليان انما هو فى غيره ، و بالجملة فلا ينبغى الاشكال فى حليته وطهارته ، نعم اذا غلى بعد ذلك بنفسه عاد حراماً نجساً او غلى بالنار صار محرماً ما لم يذهب ثلثاه ، وربما يتوهم انه يستلزم تفصيلا فى العصير غير معهود

(١) بل هو الشايع المتعارف فى البلاد التى يصنع فيها الدبس، بل الظاهر انه لا بد منه فى صنع الدبس، فان ما يصنع من العصير المطبوخ على قسمين : منه ما لا يلقى فيه التراب فهو لا يصير دبساً بل يسمونه عندهم بـ(الرب) بضم الراء وتشديد الباء ويكون حلواً حامضاً والظاهر انه هو الذى سمى بالطلاء فى الروايات الماضية الحاكية لفعل عمر والقسم الاخر الذى يصير دبساً ما يلقى فيه التراب ، وكان طبخ العصير لم يكن متعارفاً فيما سكنه المصنف (قده) من البلاد حتى اسند ما ذكره الى بعض الطلبة (المصحح)

من الاصحاب بل مخالفاً لاجماعهم المركب حيث بنينا على الحرمة و النجاسة فيما غلى بنفسه ، والحرمة فقط فيما غلى بالنار ، وعدمهما جميعاً فى مثل هذا الموضوع الا انه يزاح بعد شناعة دعوى الاجماع المركب الراجع الى الاجماع البسيط على عدم جواز الفصل فى امثال هذه المسائل ، بان ما اخترناه فى الاولين مطابق على ما عرفت لما اختاره اساطين الفرقة ، ودعائم الملة ، بل لما اختاره غير شاذ ممن تكلم فى المسئلة ، وان الثالث مما سكتوا عن التصريح بحكمه فيرجع فيه الى مايقتضيه الاصول والقواعد ، وعرفت ان الغليان المطلق فى كلامهم لايراد به الا القسم الاول وغايته ان يراد به القسمان ، (وبالجملة) فما نصوا على حكمه فهو موافق لنا وما سكتوا عنه فلم يعلم مذهبهم فيه ، فاين المخالفة .

الفصل الثانى

(فى العصير الزبيبى المعروف بالنقيع)

فى العصير الزبيبى

وقد عرفت ندرة القول بالتحريم فيه ، وان دعوى بعض الاساطين اشتهاره مبنية على مقدمات ممنوعة واستفادات مخدوشة وان نجاسته مما لم يعرف القائل بها ، والاقوى حرمته و نجاسته اذا على بنفسه لما اتضح سابقاً من ملازمته مع الاسكار وطهارته وحليته اذا طبخ لما هو الاصل والقاعدة فيهما بعد عدم وجود ما يوجب الخروج عنهما الا مايظهر من النصوص الواردة فى علة تحريم العصير من انها شركة ابليس فى شجرة الكرم و ثمرته بالثلثين ، وانه اذا ذهب نصيبه منها حل الباقى ، و لاريب ان الزبيب قد ذهب ثلثاه و زيادة ، (ودعوى) ان ذهابهما انما يفيد « بماظ » اذا كان بعد الغليان والتحريم مدفوعة بانه لا اثر لهذا الاشتراط فى شىء من النصوص بل ظاهرها اعتبار ذهابهما (مطلقا) بعد الغليان اوقبله وقد اشار اليه الشهيد (ره) فيما مر من كلامه من انه يحل طبيخ الزبيب على الاصح لذهاب ثلثيه بالشمس غالباً وخروجه عن مسمى العنب ، ويؤيد المطلوب اويدل عليه ماسيأتى من رواية اسحق بن عمار ، فان المستفاد منها حيث قال (ع) (ليس حلواً) كون العلة فى اباحة الشراب المسئول عنه كونه

حلواً غیر متغیر بما یوجب الاسکار فیطرد فیما کان (کك) وان لم یذهب الثلثان لحجیة العلة المنصوصة ، وقد رواها فی طب الائمة مع التصریح بالتعمیم قال (ع) (اشرب الحلو حیث وجدته)او(حیث اصبته) (وصحیحة ابی بصیر)قال:(وکان ابو عبدالله(ع) یعجبه الزبیبة) وهی علی ماصرح به جماعة ، الطعام المطبوخ فیه الزبیب ، وماروا ه الراوندی فی الخرائج ، ونقله فی البحار فی معجزات مولینا الصادق (ع) عنه وعن مناقب ابن شهر اشوب عن صفوان من امر ابی عبدالله (ع) (بان نطعم امرئة غضارة مملوة زبیباً مطبوخاً) وظاهر ان طعام الزبیبة لایذهب فیه ثلثاماء الزبیب ولاثلثاماء طبخ فیه الزبیب واکتسب منه الحلاوة،و (کك) (الروایات لماضیة جملة منها الدالة علی اناطة حرمة النبیذ بالاسکار بناء علی شمول النبیذ لکل ماینبذ فی الماء تمراً او زبیباً مع ترك الاستفصال الراجع الی العموم ، وربما یناقش فی الکل بامور تقدر علی دفع بعضها بالتأمل فیما مرویأتی ؛ کالمناقشة فی ذهاب الثلثین فی الزبیب بعدم اطراده فان من العنب ماهو کثیر اللجاء قلیل الماء والعلم بذهاب ثلثی کل حبة من حبات العنب دونه خرط القتاد وذهاب ثلثی المجموع لایجدی لکل حبة بل یتجه علی ماقدمنا توضیحه مراراً علی هذا الوجه انه لوذهب نصیب الشیطان من الزبیب لما اسکر وان غلی بنفسه والملازمة واضحة کبطلان التالی لمن اتقن المقدمات السابقة ؛ وفی روایة اسحق بن عمار بضعف السند بالارسال واشتمالها علی احمد بن محمد بن سیار وانکان یؤیدها تعدد طرقها کما یظهر من نقلها فی کتاب طب الائمة بغیر اسناد الکافی وقصور الدلالة ، اذالمفهوم منها لیس الاالحث علی شرب الحلو والاستشفاء به واختیاره علی الادویة الشبعة ؛ وفی روایة ابی بصیر بضعف السند بالارسال وان وصفها غیر واحد بالصحة ؛ حیث ان البرقی رواها فی المحاسن عن ابیه عن النضر بن سوید عن رجل عن ابی بصیر وهذا یقتضی سقوط الواسطة المجهولة بین النضر و ابی بصیر من نسخ الکافی ؛ویشهد له ماروا ه الکشی عن بعض مشایخه ان محمد بن خالد الذی جعله فی الکافی واویاً عن ابی بصیر لم یکن ابابصیر والواسطة بینهما القاسم بن حمزة فالواسطة امارجل مجهول او القاسم بن حمزة وهوایضاً مجهول بل مهمل فی کتب الرجال ؛ وقصور الدلالة ایضاً فلعل

الزبيبة هوالطيخ المعروف الذى يطبخ باللحم والفواكه كالزبيب والتين و السفر جل ونحوها والمعهود فيه القاء قليل من الزبيب مع غيره من غير دق ولا نصب(١) ولا يكتسب الماء منه حلاوه بل انما يكتسب من مجموع ماالقى فيه حلاوة ضعيفة مركبة ؛ وحلية مثل هذا لا يستلزم حلية الماء الذى اكتسب من الزبيب واستوفى منه حلاوته كماهو مورد بعض ادلة التحريم؛وفى رواية الراوندى ايضاً بضعف السند بالارسال وقصور الدلالة فان اقصى مادلت عليه: حلية الزبيب المطبوخ ومحل النزاع هو عصير الزبيب دون الزبيب نفسه و عن روايات النبيذ بان المراد منها الماء الذى ينبذ فيه التمر كماهو الاطلاق الشائع فى الروايات واما مايلقى فيه الزبيب فيسمى نقيعاً و آثار التكلف على بعض هذه المناقشات ظاهرة ؛ وعلى تقدير اتجاه الجميع فاصالة الحل كافية فى المقام بعد ماستعرف من عدم اتجاه ادلة التحريم ، فان عمدة مايحتج به له امور «احدها» استصحاب الحالة السابقة الموجودة حال العنبية ؛ و يقرر بوجهين (احدهما) ان ملازمة الغليان للحرمة و سببيته لها كانت ثابتة حال العنبية ولم يعلم زوالها ؛ فاذا تحقق ذات الملزوم بالوجدان ووصف ملازمته بالاستصحاب ترتب عليه اللازم؛وهذا المعنى من الملازمة امر موجود سابقاً حقيقة اواعتباراً صحيحاً فى مقابل الاشربة الاخرى التى لاتحرم بالغليان؛وليس فيه تعليق وتقدير فاذا شك فى زواله جرى فيه الاستصحاب (الثانى) ان حرمته على تقدير الغليان كانت متحققة سابقاً من غير تقدير وكمايثبت بالاستصحاب فى الان اللاحق ماكان ثابتاً سابقاً من غير تعليق كك يثبت به مائبت على وجه الشرطية والمستصحب على هذا التقرير لكونه من الاحكام الشرعية لايحتاج الى اثر آخر يترتب عليه بل معنى استصحابه الالتزام فى الان اللاحق وهوفى هذا الان لتحقق المعلق عليه يكون حكماً عملياً للجاهل فيرتب على الموضوع الخارجى آثار الحرام الواقعى ؛ وهذا الوجه اسلم من الاول الغير الخالى عن اشكال كونه من الاصول المثبتة كما لايخفى ؛ وعلى الوجهين يندفع مايورد تبعاً للمناهل من انه يشترط فى حجية الاستصحاب ثبوت امر من حكم

فى الادلة على تحريم الزبيبى (منها) استصحاب حكم حال العنبية

(١) كذافى النسخة -احمد الحسينى الزنجانى

وضعى اوتكليفى اوموضوع خارجى فى زمان من الازمنة قطعاً ثم يحصل الشك فى ارتفاعه بسبب من الاسباب فلايكفى مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات وقديورد «ثانية» بانه يعتبر فى الاستصحاب العلم ببقاء الموضوع ولااقل من عدم العلم بزواله كماعن بعض وقدتغير فى المقام قطعاً حيث ان الزبيب غير العنب قطعاً، ولذايصح سلب كل منهما عن الاخر ولايندرج احدهما تحت الاخر ولايصح جعل كل منهما قسماً للاخر ولاالتقيد به ولا الاستفهام عنه ولا استثنائه من ذلك «وثالثة» بمعارضة هذاالاستصحاب باستصحاب الاباحة والحل الذى كان ثابتاً للزبيب قبل الغليان فاما يرجح عليه باعتضاده بالعمومات الدالة على الحلية وبالشهرة العظيمة القائمة عليها كما يراه جماعة او يتساقطان فيرجع الى قاعدة الحل والاباحة ، ويجاب (عن الاول) بان الزبيب وان زالت عنه تسمية العنب بجفافه وتغير صفته الاان حقيقة العنب باقية معه لم تزل عنه بشهادة الوجدان ودلالة العقل وزوال التسمية لايطرد معها زوال الحقيقة فان النسبة بين الرطب واليابس فى جميع الاجناس نسبة واحدة و التسمية فى كثير منها مطردة كالتين ، والجوز ، والتفاح ، والسفرجل ، والعناب ، والباقلا ، وغيرها ، من الفواكه والثمار التى يميزبين رطبها ويابسها بالصفات والنعوت دون الاسماء غاية الامر ان لكل من الرطب واليابس فى ثمرتى الكرم والنخل اسماً يختص به ومن المعلوم ان الحقيقة لايختلف بمحض التسمية ، وبقائها كاف فى ثبوت الحكم واستصحابه ، وقول الفقهاء الاحكام الشرعية تتبع الاسماء انمايعنون به تبعية الحكم للاسم وجوداً وعدماً مع انحصار العلة فى المسمى وكونه سبباً تام الاقتضاء ضرورة جواز تخلف الحكم عن العلة اذاكانت ناقصة وتخلفها عنه مع ثبوته بدليل آخر ، و يحتمل ان يكون المراد انتفاء الحكم الثابت من جهة الاسم بزوال الاسم ، فلايجوز التمسك باطلاق ذلك الدليل الذى علق فيه الحكم على الاسم او عمومه ، لابان ينتفى الحكم بالمرة فلا يمنع من الاستصحاب و(عن الثانى) بان الشك فى الحل والاباحة مسبب عن بقاء الملازمة والسببية فى هذا الحال واستمرار الحرمة التقديرية فاذااحرز البقاء والاستمرار با لاستصحاب لم يجر الاصل فى المسبب (فان قلت) ان الشك فى الحل والاباحة مرجعه الى الشك فى الحرمة

التقديرية وليس شيئاً غيره مسبباً عنه فان العنب كان متصفاً بالحرمة التقديرية قطعاً وبعد الزبيب وقبل الغليان وانكان معلوم الحلية الا انه لا يعلم ان حليته مطلقة ثابتة له على جميع التقادير على اولم يغل اوانها مقيدة بعدم الغليان لبقاء حرمته على تقديره فالشك فى حليته واباحته بعد الغليان هو بعينه الشك فى حرمته على تقدير الغليان ليس شيئاً غيره مسبباً عنه (قلت) انه قبل الغليان و انكان يشك فى اطلاق حليته وتقيدها الا انه يعلم قطعاً اتصافه بالحلية الفعلية على التقديرين اما الاطلاقها اولعدم حصول القيد ؛ كما انه يشك فى بقاء هذه الحلية الفعلية وعدمها من جهة الشك فى ان الحرمة التقديرية باقية حال الزبيب اوانقلب الى الحلية على جميع التقا دير ؛ و يشهد لمغايرة احدهما للاخر اجراء استصحابين فى بقاء الحلية الفعلية وبقاء الحرمة التقديرية اذ لا معنى لاتحاد الشك حقيقة واجراء استصحابين متوقفين جميعاً على معلوم سابق يشك فى بقائه سواء قلنا بمعارضة احدهما للاخر اوعدمها نعم يتجه ان استلزام بقاء الحرمة التقديرية لانتفاء الحلية الفعلية عقلى غير شرعى كاستلزام وجود احد الضدين لنفى الاخر فهذه الحرمة التى يحاول اثباتها فى الزمن اللاحق من اللوازم العقلية الا انه غير ضائر بعد ان كان انتفاء احد الضدين مرتباً على وجود الاخر اما واقعاً اوظاهراً كترتب وجوب المقدمة على وجوب ذيها واقعاً اوظاهراً وانما الضائر ان يكون الاثر ملازماً عقلياً اوعادياً لخصوص الوجود الواقعى على ماحرر فى محله ومن جميع ما قررنا تقدر على الجواب عن تقرير آخر فى منع الاستصحاب ربما تخيل انه الصواب فى الباب وهو ان الشك فى المقام ليس فى ارتفاع الملازمة والسببية بعد العلم بثبوتها سابقاً بل الشك فى عمومها لهذا الحال اعنى حال التزبيب فلا يعلم ان وصف العنبية له مدخل فى التحريم والتنجيس بالغليان حتى لا يتصف الزبيب بشىء منهما بالمرة فى شىء من الازمان اولا حتى يتصف بهما بعد الغليان فالشك فى اصل حدوث هذه الحرمة التقديرية فى الزبيب لا فى زوالها بعد ثبوتها كما ان الشك فى عموم الملازمة لهذه الصورة لا فى ارتفاعها بعد تحققها اذ فيه؛ ان اراد تغاير الموضوع وعدم بقائه حال التزبيب لتغاير العنب والزبيب (١) رجع الى

(١) انه (ظ)

مامر بجوابه ، وان اراد الاشكال فيه مع غمض النظر عن اتحاد الموضوع و تعدده ففيه ان الشك فى جميع الاستصحابات راجع الى عموم الحكم السابق للحالة التى يراد استصحابه فيها ،

والتحقيق فى الجواب المنع من جريان الاستصحاب للمنع من بقاء الموضوع ، لامن جهة دعوى التغاير بين حقيقتى العنب والزبيب حتى يقابل بماذكر سابقاً ، بل من جهة ان الملازمة والسببية والحرمة التقديرية كلها كانت سابقة لماء العنب فانه هو الذى يحرم لو غلى ، لا للعنب ولا للماء الخارجى الملقى عليه بحيث لايصدق عليه ماء العنب، ولم يتفق فى شىء من الادلة ان العنب يحرم اذا غلى ، وانما الموجود فيها ان العصير وهو ماء العنب يحرم اذا غلى وهل يسوغ لاحد دعوى اتحاد الحقيقة العرفية بين ماء العنب وماء الفرات ،واما دعوى عموم العصير لمثله فهى على تقدير صحتها راجعة الى التمسك بعموم الادلة اللفظية واطلاقها كماسيأتى وتسمع الجواب عنه مفصلا

و قد تفطن العلامة الطباطبائى الذى ابدى هذا التقرير للاستصحاب و اصر على تشييده وسد ثغوره بهذا الاشكال والجواب فتصدى لدفعه (اولا) بان المستصحب هو التحريم بالغليان فى الجملة ، غاية الامر ان حصوله فى العنب بنفسه وفى الزبيب بواسطة الماء الخارجى (وثانياً) بان التحريم فى العنب ليس مقصوراً على الغليان بنفسه، اذ لو اضيف الى ماء العنب ماء من خارج ثم غلى الجميع حرم قطعاً، وليس الغليان هنا بماء العنب وحده بل به وبما اضيف اليه من الماء ثم امر بالتأمل ، ولعله راجع الى كلا الوجهين فان فسادهما مما لايخفى على مثله ، اذ يرد على الاول ، انه لايستصحب الا ماعلم ثبوته سابقاً وهو تحريم ماء العنب بالغليان ومن المعلوم انه راح وذهب حين جف وتزبب فكيف حكمه يستصحب ، وليس هناك معلوم ثابت على وجه الاجمال ينسحب الى الزمان الثانى ، (وعلى الثانى) انه بعد اضافة الماء الخارجى فالذى يغلى هو المائان فيصدق غليان ماء العنب فيندرج فى موضوع التحريم اذ لايشترط فيه ان يكون وحده واين هذا من المقام الذى لايغلى الا الماء الملقى من الخارج اكتسب من الزبيب طعم الحلاوة إما بنقعه فيه او بفورانه

معه، هذا كله مضافاً الى امكان تصحيح الجواب بتغاير العنب والزبيب ايضاً بان الحكم المعلق على المسمى باسم ظاهر فى مدخلية ذلك المسمى فيه وانه هو الموضوع للحكم لا ماهيته و وحقيقته التى تعتور عليه الحالات المختلفة الموجبه لتسميته باسام متعددة، ومايرى من عدم اختلاف اغلب احكا م الحنطة و الد قيق و القطن و الغزل ، بل العنب وا لزبيب ايضاً فى مثل الحكم بالحلية او التنجس بملاقات النجاسة فانما هو لما علم من الخارج فى هذه المقامات ان الموضوع للحكم هو الجسم الخاص ولو لم يعلم لم يتعد من الحكم المعلق على المسمى باسم الى غيره ولذا لانحكم بتعدى الوظيفة المستحبة من اكل احد وعشرين زبيبة على الريق كما ورد فى حديث الاربعمائة من الخصال باكل مثلها من العنب وكذا مافى الكافى من رجحان اكل هذا المقدار كل يوم انه لايمرض الا مرض الموت

الثانى من ادلة حرمة الزبيبى (ثانيها) ما احتج به الفاضل الماخورى وشيده العلامة الطباطبائى مادل بالعموم او الاطلاق الراجع اليه على ان كل عصير غلى اوغلى بالنار فهو حرام، والمعتصر من الزبيب بعد نقعه فى الماء او مرسه عصير فيجب ان يحرم بالغليان (اما الثانية) فظاهرة (واما الاولى) فلان العصير فعيل من العصر وهو استخراج الماء من الشىء (مطلقا) عيناً كان ذلك الشىء اوغيره، اصلياً كان المستخرج اوعارضياً، ابتدائياً كان الاستخراج اومسبوقاً بعمل كالنقع وغيره وخروج ماخرج لاينافى التمسك به فيما شك فى خروجه فان العام المخصص حجة فيمالم يثبت خروجه و(دعوى) ان النقيع لايتضمن عصراً بل انما ينقع الزبيب فى الماء ثم يطبخ (مدفوعة) بتضمنه للعصر بعد النقع ولايشترط فى صدق العصير ان لايكون مسبوقاً بعمل؛ و(دعوى) استلزامه لتخصيص الاكثر (مدفوعة) بجوازه (اولا) كمايدل عليه بعض الايات المستدل بها فى كتب الاصول (وثانياً) بعدم اقتضاء امتناع تخصيص الاكثر ارادة خصوص العنبى من اللفظ ولا وضعه له لجواز ارادة الثلثة اعنى العنبى والزبيبى والتمرى بتوجه الخطا ب الى الافراد دون الانواع ؛ فان افراد هذه الثلثه اكثر من افراد غيرها ؛ والجواب ما عرفت مفصلا فى المقالة الاولى من الشواهد على انه لايراد من العصير المطلق فى الروايات الا العنبى ؛ واما مادفع به دعوى استلزام تخصيص الاكثر من الجوابين فقد كفانا بعض من

سبقنامن المحققین بتوضیح مافیهما مؤنة التعرض لها ؛

الثالث منها

(ثالثها) مادل علی حرمة کل شراب غلی ولم یذهب ثلثاه خرج ماعلم خروجه وبقی مالم یعلم؛ کصحیحة علی بن جعفر عن اخیه (ع)

(عن الرجل یصلی الی القبلة لایوثق به اتی بشراب زعم انه علی الثلث فیحل شربه قال (ع) لایصدق الاان یکون مسلماً عارفاً) وروی مثله فی قرب الاسناد (وموثقة) عمار الساباطی

(عن الرجل یأتی بالشراب فیقول هذا مطبوخ علی الثلث فقال انکان مسلماً ورعاً مأموناً فلابأس ان یشرب) (والجواب عنه) مضافاً الی لزوم تخصیص الاکثر المستهجن غایته انهما مسوقان سؤالا وجواباً لجواز تصدیق البایع اومن فی یده الشراب بمجرد قوله من غیر معرفة حاله وعدم جوازه بالنسبة الی ماکان توقف حلیته علی ذهاب الثلثین مفروغاً عنه عند البایع والمشتری والسائل ؛ واین هذا من اطلاقهما ودلالتهما علی حرمة کل مایصدق علیه انه شراب مالم یعلم ذهاب ثلثیه؛ مضافاً الی ماقیل من معارضتهما مع الاخبار الکثیرة الدالة علی اعتبار قول ذی الید ؛ واستیمان الصانع فی عمله؛ وجواز الاخذ من سوق المسلمین، وعدم وجوب التفتیش والسؤال بل لاجماع المسلمین حیث یأخذون الدبس فی اسواق الخاصة و العامة خلفاً وسلفاً من غیر تفحص عن حال الصانع ؛ مع ان صناعه غالباً لیسوا ورعین مأمونین ،نعم فی المتهم بالاستحلال قبل التثلیث قد ورد النهی عن الاشتراء منه فی بعض الروایات؛ وذهب الیه جماعة من العلماء الاثبات (لامطلقا) کماهو مورد الروایتین،

الرابع منها

(رابعها) الروایات المستفیضة المرویة فی الکتب المعتبرة المتضمنة لمنازعة ابلیس مع آدم ونوح علیهما السلام الدالة علی ان ثلثی مایحصل من الکرم عنباً کان اوزبیباً لابلیس وان ذلک علة تحریم الثلثین و تحریم الخمر کصحیحة زرارة ؛ وروایات سعد بن یسار وابی الربیع وخالد بن نافع وابراهیم المرویة جمیعاً فی الکافی وروایات محمد بن مسلم ووهب بن منبه وابی الربیع ، المرویة فی العلل وروایة سعد بن یسار المرویة فی تفسیر العیاشی ؛ ولنکتف بنقل بعضها (فقی خبر ابی الربیع)

الشامی (قال سئلت اباعبدالله عن اصل الخمر کیف کان بدو حلالها وحرامها ؛ ومتی اتخذ

الخمر؟ فقال (ع) ان آدم لما هبط من الجنة اشتهى من ثمارها فانزل الله عليه قضيبين من عنب فغرسهما فلما ان اورقا واثمرا وبلغا جاء ابليس فحاط عليهما حائطاً فقال آدم ما حالك يا ملعون فقال ابليس انهما لي قال كذبت فرضيا بينهما بروح القدس فلما انتهيا اليه قص آدم قصته فاخذ روح القدس ضغثاً من نار فرمى به عليهما والعنب في اغصانها حتى ظن آدم انه لم يبق منه وظن ابليس مثل ذلك فدخلت النار حيث دخلت وقد ذهب منهما ثلثاهما وبقي الثلث فقال الروح اما ما ذهب منها فحظ ابليس وما بقي فلك يا آدم، وفي خبر ابراهيم عن ابي عبدالله (قال ان الله تعالى لما هبط آدم امره بالحرث و الزرع و طرح عليه غرسا من غرس الجنة فاعطاه النخل والعنب والزيتون والرمان فغرسها لعقبه وذريته فاكل هو من ثمارها، فقال ابليس ائذن لي ان آكل منه شيئاً فابى ان يطعمه، فجاء عند آخر عمر آدم فقال لحواقد اجهدبي الجوع والعطش اريدان تذيقني من هذه الثمار قالت له ان آدم عهد الي ان لا اطعمك شيئاً من هذا الغرس وانه من الجنة ولا ينبغي لك ان تأكل منه فقال لها فاعصري منه في كفي شيئاً فابت عليه فقال ذريني امصه ولا آكله فاخذت عنقوداً من عنب فاعطته فمصه ولم ياكل منه لما كانت حوا قد اكدت عليه ، فلما ذهب يعض عليه اجتذبته حوا من فيه ، فاوحى الله الى آدم ان العنب قد مصه عدوي وعدوك ابليس وقد حرمت عليك من عصيره الخمر ما خالطه نفس ابليس فحرمت الخمر لان عدوالله ابليس مكر بحواحتى امصته العنبة ولو اكلها لحرمت الكرمة من اولها الى آخرها و جميع ثمارها وما يخرج منه ، ثم انه قال لحوا: ولو امصتني شيئاً من الثمر كما امصتني من العنب فاعطته تمرة فمصها) (الى ان قال) (ثم ان ابليس ذهب بعد وفات آدم فبال في اصل الكرمة والنخلة فجرى الماء في عودهما ببول عدوالله فمن ثم يختمر العنب والكرم فحرم الله على ذرية آدم كل مسكر لان الماء جرى ببول عدوالله في النخلة والعنب وصار كل مختمر خمراً لان الماء اختمر في النخلة والكرمة من رائحة بول عدوالله، وقريب منهما غيرهما؛

(والجواب) عن الجميع عدم الدلالة على المدعى بوجه، فانها من قصور الافهام عن عن حقيقة ما اريد بها، ومع كونها من قبيل الحكمة للاحكام الشرعية لا العلة الحقيقية: ان

بعضها کالخبر الاول یدل علی نقیض المدعی، وان ثلثی ماء العنب قد ذهب بالنار التی طرحها روح القدس فلایحتاج بعدذلك الی ذهاب الثلثین ؛ وبعضها صریح اوظاهر فی ان المتفرع علی هذه المنازعة حرمة الخمر وکل مسکر کالخبر الثانی حسب ما فصله فی موضعین منه وبعضها دال علی ان المتفرع علیها حرمة العصیر الذی قدمر ان المراد منه العنبی ویشترك الکل فی ان الوجه الظاهر من جمیعها بیان استلزام غلیان العنب والزبیب والرطب والتمر بنفسها للاسکار وان ماء العنب اوالذی اکتسب حلاوة العنب اوالتمر اذا بقی یتغیر طعمها وریحها واسکر مالم یذهب ثلثاه واما ماذهب ثلثاه وصار دبساً سلم من التغیر والفساد ؛ وهذا هو الذی ذکرناه واوضحناه مراراً من ان العنب والرطب واخویهما اذا غلت من غیر ان تمسها نار اوطبخت ولم یذهب عنها ثلثاها تسارع الیها الاسکار ؛

الخامس منها

(خامسها) الاخبار الواردة فی الزبیب بخصوصه وبیان ما یحل منه وما لایحل کموثقة عمار عن ابی عبدالله (ع) (قال سئل عن الزبیب کیف طبخه حتی یشرب حلالا؟ قال (ع) تأخذ ربعاً من زبیب فتنقیه ثم تطرح علیه اثنی عشر رطلا من ماء ثم تنقعه لیلة فاذا کان من الغد نزعت سلافته ثم تصب علیه من الماء بقدر مایغمره ثم تغلیه بالنار غلیة ثم تنزع مائه فتصبه علی الماء الاول ثم تطرحه فی اناء واحد جمیعاً ثم توقد تحته النار حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه وتحته النار ثم تأخذ رطلا من عسل فتغلیه بالنار غلیة وتنزع رغوته ثم تطرحه علی المطبوخ ثم تضربه حتی یختلط به واطرح فیه ان شئت زعفراناً وطیبه ان شئت بزنجبیل قلیل؛ قال فاذا اردت ان تقسمه اثلاثاً فکله (١) بشیء واحد حتی تعلم کم هو ثم اطرح علیه الاول فی الاناء الذی تغلیه فیه ثم تضع فیه مقداراً وحده حیث یبلغ الماء ثم توقد تحته بنار لینة حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه) (وموثقته الاخری) (قال وصف لی ابوعبدالله (ع) المطبوخ کیف یطبخ حتی یصیر حلالا فقال لی تأخذ ربعاً من زبیب وتنقیه ثم تصب علیه اثنی عشر رطلا من ماء ثم تنقعه لیلة فاذا کان ایام الصیف وخشیت ان ینش جعلته فی تنور مسخون قلیلا حتی لاینش ثم تنزع الماء

(١) بکسر الکاف من الکیل

منه كله اذا اصبحت ثم تصب عليه من الماء قدر مايغمره ثم تغليه حتى تذهب حلاوته ثم تنزع الماء الاخر فتصبه على الماء ثم تكيله كله فتنظر كم الماء ثم تكيل ثلثه فتطرحه فى الاناء الذى تريدان تغليه فيه وتقدره وتجعل قدره قصبة اوعوداً فتحدها على قدر منتهى الماء ثم تغلى الثلث الاخر حتى يذهب الماء الباقى ثم تغليه بالنار فلا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث ثم تأخذ لكل ربع رطلا من عسل فتغليه حتى تذهب رغوته و تذهب غشاوة العسل فى المطبوخ ثم تضربه ضرباً شديداً حتى يختلط ، و ان شئت ان تطيبه بشيء من زعفران او بشيء من زنجبيل فافعل ثم اشربه فان احببت ان يطول مكثه عندك فروقه) قال العلامة المجلسى «ره» فى شرح الخبر (قوله) حتى يصير حلالا اى لايتغير بالمكث عندك فيصير مسكراً حراماً كمايؤمى اليه بعض الفاظ الخبر (قوله) تأخذ ربعاً اى ربع رطل، (قوله) فى تنور مسخون فى بعض النسخ (مسجور) من سجرت التنور اذا احميته وفى بعضها سخن والنش الغليان (قوله) بقدر ما يغمره ماء اى تصب الثلث كله فى القدر اوزبيباً آخر بقدر مايغمره الماء الاول وانكان بعيداً الا انه اوفق بخبره الاخر، (قوله) ثم تغلى الثلث الاخر اوالاخير كمافى بعض النسخ لعل معناه انه بعد تقدير كل ثلث بالعود تغليه حتى يذهب الثلث الذى صببت اخيراً فوق القدر ثم تغليه حتى يذهب الثلث الاخر قال ومثل هذا التشويش ليس ببعيد من حديث عمار كما لايخفى على المتتبع (انتهى)

و مثل الموثقتين فى الدلالة رواية اسمعيل بن الفضل الهاشمى (قال شكوت الى ابى عبدالله (ع) قراقر تصيبنى فى معدتى و قلة استمرائى الطعام فقال لى لم لاتتخذ نبيذاً نشرب نحن وهو يمرىء الطعام و يذهب بالقراقر والرياح من البطن قال فقلت له صفه لى جعلت فداك قال تأخذ صاعاً من زبيب فتنقيه من حبه ومافيه ثم تغسل بالماء غسلا جيداً ثم تنقعه فى مثله من الماء اومايغمره ثم تتركه فى الشتاء ثلثة ايام بلياليها وفى الصيف يوماً وليلة فاذا اتى عليه ذلك القدر وصفيته واخذت صفوته وجعلته فى اناء واخذت مقداره بعود ثم طبخته طبخاً رقيقاً حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل

من عسل وتأخذ مقدار العسل ثم تطبخه حتی تذهب الزیادة ثم تأخذ زنجبیلا وخولنجان، ودارچینی وزعفران وقرنفلا، ومصطکی، وتدقه وتجعله فی خرقة رقیقة و تطرحه فیه وتغلیه معه غلیة ثم تنزله فاذا برد صفیته واخذت فیه علی غدائك وعشائك قال ففعلت فذهب عنی ماکنت اجده وهو شراب طیب لایتغیر اذا بقی انشاءالله) و (الجواب) عن الموثقتین (اولا) بانتهائهما الی عمار المعروف بالتشویش والتصحیف فی الحدیث عند المحدثین ، و ذکر العلامة المجلسی انه کان ینقل بالمعنی ولسوء فهمه کثیراً مایقع منه الخلط والغلط فی الروایة ، وقالوا انه کثیر التفرد بالغرائب و ربماکان فی نفس الموثقتین شهادة واضحة علی مارمی به من التشویش فی النقل حیث ان الظاهر المصرح به فی کلام السید الصدر الرضوی القمی فیماکتبه علی المختلف ان الموثقتین حکایتان لقضیة واحدة سمعها من الامام (ع) وتری اختلافهما جداً فی جملة من الخصوصیات ،

قال السید «قده» من تأمل فی الخبرین یجدهما واحداً غیر ان الثانی فیه تفصیل مالیس فی الاول لکنه کاکثر اخبار عمار فیه من التشویش فی المتن مایصعب به فهم المعنی المقصود منه «انتهی» و (ثانیاً) بقصور الدلالة حیث ان الظاهر او المحتمل ان الامر باذهاب الثلثین وغیره انماهو للحفظ من طرو الاسکار علیه اذا بقی لالتوقف الحلیة علیه، فانه لایحتاج الی هذه الخصوصیات الکثیرة بل یکفیه ان یقول اغله حتی یذهب ثلثاه، کما ربمایشهد بذلك مافی آخر روایة الهاشمی من انه شراب لایتغیر اذا بقی ، ومافی روایة علی بن جعفر ثم یرفع ویشرب منه السنة ، ومن المحتمل ان یکون الخاصیة المطلوبة منه متوقفة علی هذه الکیفیة ، کمایدل علیه الامر بمثله فی الروایة المتضمنة لطبخ ماء السفرجل علی الثلثین ، وکذا الامر بالطبخ حتی یذهب العسل الزائد بل تدل روایة اسحق بن عمار علی ان الاطباء کانوا یأمرون بالطبخ علی الثلث ، ولذا قیل ان نضج الثمار ومایعمل منها لایکون الا بالتثلیث (قال شکوت الی ابی عبدالله (ع) بعض الوجع وقلت ان الطبیب وصف لی شراباً آخذ الزبیب واصب علیه الماء للواحد اثنین ثم اصب علیه العسل ثم اطبخه حتی یذهب ثلثاه ویبقی الثلث فقال الیس حلواً ؟ قلت بلی فقال اشربه ولم اخبره کم العسل)

والظاهر ان امر الاطباء با لتثليث ايضاً للحفظ عن طرو الاسكار الموجب لتغير الطعم والريح المسقط للشراب عن الخاصية المطلوبة عنه مضافاً الى ان موضع الدلالة على توقف الحلية على التثليث فى الاول انما هو فى كلام السائل ، وفى حجية التقرير فى امثال المقام اشكال محرر فى محله ، ومن الظاهر او المحتمل كون الثانى عين الاول ، وانما وقع الاختلاف فى التعبير من سوء نقله المعتادله؛ مضافاً الى لزوم الخروج عن هذا الظاهر قطعاً، فان اصل الحلية لايتوقف على هذه التفاصيل ضرورة (واما) رواية الهاشمى فلادلالة فيها اصلاحتى يحتاج الى الجواب مضافاً الى جريان ماتقدم فيها ايضاً ؛

السادس منها

ومن جميع ماذكرنا يظهر الجواب (عن سادس) ادلة المحرمين وهو رواية على بن جعفر عن اخيه (ع) (قال سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب عنه السنة ؟ قال لا بأس به)

السابع منها

(سابعها) رواية زيد النرسى المتقدمة فى المقالة الثالثة؛ والانصاف انها هى العمدة فى دليل التحريم وليس عند المحللين للعصير الزبيبى على ما وقفت عليه من كلماتهم جواب عنها الا تضعيف السند ؛ او عدم ثبوت كون النسخة المنقولة عنها الرواية عين ذلك الاصل ؛ وقد عرفت الجواب عنهما مفصلا فى تلك المقالة بما لا نعيد (وقد يجاب عنها) باعراض المشهور عنها حيث ان الشهرة المقارنة للاجماع قائمة على حلية الزبيبى «وفيه» ان الاعراض على تقدير اجدائه انما ينفع فى الخبر الذى اطلعوا عليه ولم يعملوا به ونحن نعلم ان ارباب الفتاوى الذين تحققت من اقوالهم الشهرة لم يقفو عليها ولم يكن لها عندهم عين ولا اثر ولعل الكل لو وقفوا عليها تشبثوا بها ولم يتعدوا عن مقتضاها ووضعوها على الرأس والعين واما المتأخرون الواقفون عليها فبين آخذ بها مفت على طبقها وتارك لها معتذر بما عرفت عدم قبوله وهل يصلح للجعفرى الذى اعتقدان ماثبت عن جعفر بن محمد عليه افضل السلام حجة عليه يجب ان يدين الله به فى السر والعلانية ان يعدل عنها بمجرد ان جماعة من اهل مذهبه لم يعثروا عليها فلم يعملوا بها ؛ ولو ان حنفياً

ثبت عنده عن ابى حنيفة بعض الفتاوى بمثل ثبوت هذه الرواية ثم عدل عنه الى غيره بغير معارض اقوى منه بالاعتذار المذكور كان ملوماً فالواجب اما اظهار عدم الدلالة او ابداء معارض اقوى او الاعتذار بعدم الثبوت

ولنذكر اموراً يتضح بالتأمل فى مجموعها الوجه فى اختيارنا حلية الزبيبى المطبوخ وترك العمل بظاهر رواية النرسى

(احدها) انه قد وقع فى ذيل رواية النرسى تفكيك فى بيان حكم قسمى الغليان ما كان بنفسه وما كان بالنار فقال (ع) (اذا ادت الحلاوة الى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير ثم نش من غير ان تصيبه النار فقد حرم وكذلك اذا اصابه النار فاغلاه فقد فسد) فعبر عن حكم الثانى بالفساد دون التحريم ولا يبعد ان يكون الوجه فيه انه بعد اصابة النار صار معرضاً لطرو الاسكار وتسارعه اليه مالم يذهب ثلثاه واصلاح هذا الفساد انما هو بالايقاد حتى يبقى الثلث ، بخلاف ما نش بنفسه فانه صار محرماً لا علاج له الا ان يتحول خلا فالاول اعنى المطبوخ لم يصر محرماً بل صار متصفاً بالفساد الذى يراد به صيرورته معرضاً لتسارع الاسكار اليه ولذلك لم يحكم عليه بالحرمة بل الفساد الذى يطلق كثيراً ما على مطلق المنقصة ولو كانت يسيرة كما يرشد اليه تتبع موارد استعماله (منها) ما فى الكافى عن ابى سعيد دينار (قال مررت بالحسن (ع) والحسين (ع) وهما بالفرات مستنقعان فى ازارين فقلت لهما يا ابنى رسول الله افسدتما الازارين فقالا يا ابا سعيد فساد الازارين احب الينا من فساد الدين ان للماء اهلا وسكانا) «الحديث» (وبالجملة) فهذا التفكيك ربما يوجب ظهور الخبر فى عدم تحريم المطبوخ ولا ينافيه تشبيهه بالاول بقوله :(وكك) فان المراد انه كما ان الاول صار محرماً فعلياً بالغليان «كك» الثانى صار مستعداً لطرو الحرمة عليه وفعليتها فى حقه، «وبالجملة» فربما يستظهر من هذا الاختلاف فى التعبير اختلافهما فى الحرمة الفعلية الا ان يقال يكفى فى سر الاختلاف فى التعبير كون التحريم فى احدهما مما لا يقبل الزوال مادام الموضوع باقياً، ولا يمكن اصلاحه ، بخلاف الاخر ، فان التحريم الفعلى فيه مما يقبل للاصلاح مع بقاء الموضوع بالتثليث ، لكن الناظر فى الاخبار الواردة فى العصير يرى انها باجمعها متضمنة

للحكم بتحريمه قبل ان يذهب ثلثاه ، فلو كان الزبيبي مثله في التحريم فما الداعي الى تغيير العبارة الحكم(١) بفساده ؟ وما المانع عن الحكم بتحريمه؟ وما الذي يقتضي هذا التفصيل بعد اتحادهما في التحريم وعدم ذكر الغاية ؟ كما في ذيل الرواية، بل ينبغي ان يقول اذا غلى بنفسه او بالنار فقد حرم ، و(بالجملة) فهذه الفقرة لا يعد ظهورها في عدم تحريم الزبيبي المطبوخ

(ثانيها) ان دلالة صحيحة ابي بصير: (ان الصادق «ع» كان يعجبه الزبيب) على حليته الزبيب المطبوخ والماء الذي اكتسب منه حلاوته عندي تامة بناء على ثبوت التفسير المعروف عن الشهيد الثاني والاردبيلي وغيرهما كدلالة رواية اسحق بن عمار المروية في الكافي و طب الائمة من قوله «ع» (ليس حلواً) فانه نظير قوله «ع» في الجواب عن بيع الرطب بالتمر (ينقص اذا جف) بل وقع التصريح بالتعميم في المروي عن طب الائمة و (كك) دلالة الروايات المستفيضة الظاهرة في انقسام النبيذ الى قسمين حلال وحرام ، وانهما يدوران مدار الاسكار وعدمه ، وقد مر شطر منها ، والمناقشة التي اوردتها سابقاً من ان المراد بها الماء الذي ينبذ فيه التمر فيدل على حلية العصير التمري دون الزبيبي فانه يسمى نقيعاً غير متجهة فان النبيذ اعم لغة ومستعمل شرعاً في ماء الزبيب كثيراً بل استعماله فيه اكثر من استعمال النقيع فيه ، ولا بد من الارشاد الى جملة من المواضع (منها) رواية الهاشمي المتقدمة المتضمنة لقوله «ع» (لم لا تتخذ نبيذاً نشرب نحن فقلت صفه لي جعلت فداك قال تأخذ صاعاً من زبيب فتنقيه) الى «آخر الرواية» و (منها) رواية حنان بن سدير (قال له الرجل هذا النبيذ الذي اذنت لابي مريم في شربه اي شيء هو؟ فقال اما ابي فكان يأمر الخادم فيجئ بقدح فيجعل فيه زبيباً (الى ان قال «ع» فان كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ) ، (ومنها) صحيحة صفوان الجمال (قال كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به فقلت لابي عبدالله (ع) اصف لك النبيذ ؟ فقال (ع) بل انا اصفه لك قال رسول الله (ص ع) كل مسكر حرام ؛ وما اسكر كثيره فقليله حرام ؛ فقلت له هذا نبيذ السقاية بفناء الكعبة ؟ فقال (ع) ليس هكذا كانت السقاية انما السقاية زمزم ؛ افتدري اول من غيرها؟ قلت لا قال العباس بن عبد المطلب كانت له حبلة ؛ افتدري

(١) كذا في النسخة والظاهر التعبير بقوله (للحكم) او (في الحكم) كما لا يخفى (المصحح)

ماالحيلة؟ قلت لا،قال الكرم فكان ينقع الزبيب غدوة و يشربونه بالعشي وينقعه بالعشي)
و يشربونه غدوة يريد ان يكسر غلظ الماء على الناس ان هؤلاء قدتعدوا فلا تقربه .

(ومنها) ما رواه عاصم بن حميد الحناط عن ابي بصير (قال سئلت اباجعفر (ع) عن نبيذ السقاية فقال يا أبا محمد كانوا يومئذ اشد جهداً من ان يكون لهم زبيب ينبذونه ، انما السقاية زمزم) دلت الروايتان على ان نبيذ السقاية المعروف في زمن الائمة «ع» الذي كان اهل الحجاز لايطلقون عليه الا النبيذ كان ماء الزبيب ، «ومنها» موثقة سماعة (قال سئلته عن التمر والزبيب يخلطان للنبيذ ؟ قال لا، وقال كل مسكر حرام ،)الى غير ذلك، بل لايحضرني الان استعمال النقيع في الاسؤلة والاجوبة الواردة في الروايات ، ومافي صحيحة ابن الحجاج كما مر لايراد به الا ان النقيع هو الاسم الخاص وفي (لسان العرب) وانما سمي نبيذاً لان الذي يتخذه يأخذ تمراً اوزبيباً فينبذه في وعاء اوسقاء عليه الماء ويتركه حتى يفور فيصير مسكراً، وفي «النهاية الاثيرية» قدتكرر في الحديث ذكر النبيذ ،وهو مايعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك ،يقال نبذت التمر والعنب اذاتركت عليه الماء ليصير نبيذاً ، فصرف من مفعول الى فعيل ، وفي «مجمع البحرين» مثله بعينه ، وفي «تاج العروس» مازجاً لعبارة القاموس النبيذ فعيل بمعنى المنبوذ، وهو الملقى ومنه مانبذ من عصير ونحوه، كتمر وزبيب وحنطة وشعير وعسل،وعن (المحكم) مثل مامر من اللسان بعينه :

(ثالثها) انه كثيراً مايقع النهي عن شيء حماية للحمى وحسماً لمادة الفساد وخوفاً عن الوقوع في الحرام من حيث لايشعر، ومنه النهي عن الانتباذ في اوعية مخصوصة مرت في المقالة التاسعة ، كالنقير والحنتم ، خوفاً من طرو الفساد والاسكار عليه، ولا يعلم به الشارب فيقع في مفاسد شرب المسكر، بخلاف الانتباذ في الاسقية فانها مع تسارع الفساد اليها كثيراً مايعلم به الشارب فانها على مايقال تنشق اذا اشتد فيها النبيذ ومثل هذا في المكروهات كثير بمعنى ان الامور التي يخاف من ارتكابها الوقوع في الحرام من حيث لايعلم ينهى عنه

الشارع الحكيم بالنهى التنزيهى ؛ ومنه النواهى الكثيرة عن الشبهات على ماتقرر فى محله فلايبعد ان يكون النهى الوارد عن شرب ماء الزبيب المطبوخ الذى لايحدث فيه المسكر بمجرده من جهة ان اباحته والترخيص فيه يؤدى الى حفظه وبقائه عنده فيحدث فيه الاسكار فيشربه صاحبه وهو لايعلم وهذه الحكمة يقتضى النهى التنزيهى عن شرب المطبوخ وان لم يسكر الا ماعلم بذهاب ثلثيه فانه يؤمن من طرو الاسكار عليه بالبقاء وليس الغرض من هذا الامر رفع اليد عن ظهور النهى بمجرد هذا الاحتمال بل الغرض منه رفع الاستبعاد عن حمله على التنزيه مضافاً الى ماالشتهر من كثرة استعمال الامر والنهى فى اخبار الائمة «ع» لمجرد الرجحان والمرجوحية وقد حققنا فى محله وضع صيغة الامر والنهى للاعم من الوجوب والندب والارشاد وغيرها فى الاول والتحريم والكراهة والارشاد وغيرها فى الثانى وانهما لمجرد البعث والزجر الا ان الدواعى تختلف فيهما وان الطريقة المتداولة فى جميع اللغات التلفظ بهما وان كان الداعى على البعث والزجر ضعيفاً لا يبلغ درجة الالزام بل لاطريق لهم غالباً فى الندبيات والتنزيهيات الا هذا

(والحاصل) ان ظهور النهى فى التحريم مما يرفع اليد عنه بادنى قرينة حالية او اومقالية وليس كظهور الحقائق فى معانيها الموضوع لها

(رابعها) قد يتفق المخالفة فى المتن المنقول فى الكافى اوغيره عن زيد النرسى مع ماهو الموجود فى كتابه بمايجب معه الحكم بوقوع تصحيف فى احدهما ومن المعلوم ان الكافى اضبط من هذه النسخة الموجودة فلايؤمن فيما لم ينقل (١) فى الكتب المعتبرة من روايات هذا الاصل من تحريف اوتصحيف اوزيادة اونقيصة «ولننبه» على موضع واحد يتضمن فايدة مهمة وهو انه روى فى الكافى حديثين فى تقبيل اليد (احدهما) عن ابن ابى

(١) منها ماروى عن كتاب زيد النرسى فى مسئلة سقوط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية ممالايخلو عن تشويش واضطراب قداوجب فيه الاجمال فقيه تائيد لما ذكره هنا (احمد الحسينى)

حديث فى النهى عن تقبيل اليد

عمير عن رفاعة عن ابى عبدالله «ع» (قال (ع) لايقبل رأس احد ولايده الارسول الله (ص) اومن اريد به رسول الله «ص») (والثانى) عن ابن ابى عمير عن زيد النرسى عن على بن يزيد صاحب السابرى

(قال دخلت على ابى عبدالله (ع) فتناولت يده فقبلتها فقال اما انها لاتصلح الالنبى اووصى نبى) وربما يستفاد من الحديث الاول جواز تقبيل ايدى السادات والعلماء الحاملين لعلم النبى «ص» اوالمروجين لشرعه الاان الثانى ربمايقال بكونه مقيداً للاول شارحاً لما اريد منه والمسطور فى هذا الاصل الموجود هكذا: (ان زيداً قال دخلت على ابى عبدالله «ع» فتناولت يده فقبلتها فقال اما انه لايصلح الالنبى اومن اريد به النبى) فيكون كالاول ولا يصلح للتقييد وقدسقطت الواسطة من الرواية اعنى على بن يزيد؛)

(اذاعرفت هذه الامور) تبين لك العذر فى ترك الأفتاء بما يترائى انه ظاهر رواية النرسى من تحريم الزبيبى المطبوخ فانه على تقدير الاطمينان بعدم وقوع تصحيف فيها و عدم توسط مجهول اوضعيف فى النقل يتجه ان يقال ان التفصيل المذكور فى ذيلها الظاهر فى عدم تحريم المطبوخ يوجب رفع اليد عن ظهور النهى الواقع فى صدرها عن الاكل قبل ذهاب الثلثين فى التحريم بعد تسليمه وعلى تقدير منع ظهور الذيل وتسليم ظهور الصدر فهوفى اول درجة الظهور ويجب رفع اليد عنه بالروايات الدالة على دوران تحريم النيئ وتحليله مدار الاسكار وعدمه هذاماسنح لى فى المقام والله ولى الافضال والانعام

(الفصل الثالث)

(فى العصير التمرى)

فى حكم العصير التمرى

وقدعرفت اجماعهم على طهارته وعدم وجود القول بحرمته بين المتقدمين و المتأخرين و حدوث القول بها فى الاواخر من جماعة من الاخباريين «والحق» فيه ايضاً حرمة ماغلى بنفسه ونجاسته وحلية ماطبخ بالنار وطهارته وكلمات القوم غير منافية للمختار اذ من المعلوم

ان ما رجحوه من الحلية والطهارة مبني على عدم الاسكار و اما حرمة المسكر فمن الواضحات الضرورية عندهم كنجاسته عند غير الشاذ منهم

والدليل على الجزء الاول من المدعى اتضح مما سبق من ملازمة الغليان بنفسه في التمر للاسكار وعلى الجزء الثاني فاصالة (١) الحل والطهارة من غير ثبوت مخرج عنهما، والروايات الدالة على دوران التحريم والتحليل في النبيذ مدار الاسكار وعدمه ،بل الامر في هذا العصير اسهل من الزبيب من جهات عديدة، كشذوذ القول بالتحريم فيه، واختصاص ماهو العمدة في التحريم كرواية النرسي بغيره ، ووجود بعض الادلة الخاصة الناصة على حليته من غير الاسكار كرواية الوفد الماضية ملخصاً و لابأس باعادتها بعينها تنبيهاً على بعض الفوائد التي لم تذكر

روى في الكافي بسنده عن محمد بن جعفر عن ابيه «ع» (قال قدم على رسول الله (ص) قوم من اليمن فسئلوه عن معالم دينهم فاجابهم فخرج القوم با جمعهم فلما ساروا مرحلة قال بعضهم لبعض نسينا ان نسئل رسول الله (ص) عما هو اهم الينا ثم نزل القوم ثم بعثوا وفداً لهم فاتى الوفد رسول الله (ص) فقالوا يا رسول الله (ص) ان القوم قد بعثونا اليك يسئلونك عن النبيذ فقال رسول الله (ص) وما النبيذ ؟ صفوه لي فقالوا يؤخذ من التمر فينبذ في اناء ثم يصب عليه الماء حتى يمتلي ويوقد تحته حتى يطبخ فاذا انطبخ اخذوه فالقوه في اناء آخر ثم صبوا عليه ماء ثم يمرس ثم صفوه بثوب ثم يلقى في اناء ثم يصب عليه من عكره ماكان قبله ثم يهدر ويغلي ثم يسكن على عكره فقال رسول الله (ص) ياهذا قد اكثرت افيسكر؟ قال نعم قال (ص) فكل مسكر حرام قال فخرج القوم حتى انتهوا الى اصحابهم فا خبروهم بما قال رسول الله (ص) فقال القوم ارجعوا بنا الى رسول الله (ص) حتى نسئله عنها مشافهة و لايكون بيننا وبينه سفر فرجع القوم جميعاً فقالوا يارسول الله ارضنا ارض ردية ونحن قوم نعمل الزرع ولا نقوى على العمل الا بالنبيذ فقال لهم رسول الله (ص) صفوه فوصفوه كما وصفه اصحابهم فقال رسول الله (ص) افيسكر؟ فقالوا نعم قال (ص) (كل مسكر حرام) وحق على الله ان يسقي كل شارب مسكر من طينة خبال اتدرون ماطينة خبال ؟ قالوا لا، قال (ص) صديد اهل

---

(١) لم يظهر وجه ذكر الفاء في المقام كما لا يخفى على العارف بالقواعد- المصحح

النار) وفیه دلالة واضحة علی دوران التحریم مدار الاسکار، کما ان کون الاسکار فی مثله ناشئاً من وضع العکر فیه وهدره وغلیانه بنفسه من الواضحات، وقد مر منا ماینبغی ان یلاحظ فی المقالة العاشرة حیث ان صاحب الحدائق «ره» استدل بهذه الروایة فی الرد علی ما ادعاه الوحید البهبهانی «ره» من ان الغلیان بالطبخ ایضاً یفید الاسکار ولو خفیاً وذکرنا ان ماادعاه وانکان غیر صحیح قطعاً الاان احتجاجه بالروایة فی الرد علیه ایضاً غیر صحیح فراجع، فللمحرمین جملة مما مر فی الزبیب بجوابها وقد یزاد علیها مایختص بالمقام

کموثقتی عمار «احدیهما» مارواه عن الصادق «ع» (انه سئل عن النضوح المعتق کیف یصنع به حتی یحل؟ قال «ع» خذماء التمر فاغله حتی یذهب ثلثا ماء التمر) و«الاخری» (سئلت اباعبد الله «ع» عن النضوح قال یطبخ التمر حتی یذهب ثلثاه ویبقی ثلثه ثم یتمشطن) دلت الاولی علی توقف الحل علی ذهاب ثلثی ماء التمر فتکون قرینة علی المراد من الثانیة

فی بیان ان النضوح ضرب من الطیب

«والجواب» ان النضوح علی مافی «النهایة الاثیریة» ضرب من الطیب تفوح رائحته ومثله فی «لسان العرب» و«تاج العروس» قالوا: واصل النضح الرشح شبه کثرة ماتفوح منه بالرشح وفی «مجمع البحرین» عن بعض الافاضل ان النضوح طیب مایع ینقعون التمر والسکر والقرنفل والتفاح والزعفران واشباه ذلک فی قارورة فیها قدر مخصوص من الماء ویشد رأسها ویصبر اياماً حتی ینش ویختمر وهو شایع بین نساء الحرمین الشریفین وکیفیة تطیب المرئة به ان تحط الازهار بین شعر رأسها ثم ترش به الازهار لیشتد رائحتها قال وفی احادیث اصحابنا انهم نهوا نسائهم عن التطیب به بل امر «ع» باهراقه بالبالوعة «انتهی» وعلی کل حال فهو لیس من المشروبات قطعاً وانما یستعمل فی التطیب والسائل انما سئل عن النضوح المعتق فی الروایة الاولی وهو الذی یراد جعله عتیقاً بان یبقی مدة مدیدة من عتق الشیء ای قدم و عتقت الخمر ای قدمت والغرض من حله حل استعماله فی التطیب وهو لیس بمحرم وانکان ممایحرم شربه ولم یقل احد بنجاسة ماء التمر من دون ان یصیر مسکراً فالسائل لما علم ان ماء التمر بعد الغلیان لو بقی زماناً لاسکر وبعد الاسکار ینجس وینجس و تفسد الصلوة

فيما اصابه اراد ان يتعلم مايكون علاجاً لدفع اسكاره فامره باذهاب ثلثيه، فان من المجرب المعلوم انه بعد ذهاب ثلثيه لايعرضه الاسكار، كما هو مشاهد في الدبس وفي الرواية الثانية دلالة واضحة على ان اذهاب الثلثين مقدمة للتمشط ومن الواضح ان التمشط بغير النجس لابأس به وانكان مما يحرم شربه، فلم يبق الاان يكون طبخه حتى يذهب ثلثاه علاجاً لعدم طرو الاسكار عليه وجواز الصلوة معه لاتوقف حل شربه عليه؛

(الفصل الرابع)

(في الفقاع)

في بيان الفقاع موضوعاً وحكماً

واضطربت كلمات الاصحاب فيه موضوعاً وحكماً من انه المتخذ من الشعير؟ اواعم منه ومن القمح والزبيب والذرة، وهل هو ماغلى بنفسه من الشعير؟ اواعم منه ومن المطبوخ، وانه نجس حرام بجميع اقسامه؟ اولاوهل تدور الحرمة والنجاسة فيه مدار الاسكار؟ اويتصف بهما وان لم يكن مسكراً حتى انه قام احتمال ان يكون المعمول عند الاطباء للمريض منه، وان نفى صدقه عليه في الجواهر، لكن على وجه يشعر بتأمله فيه، قال قد يمنع صدقه على مايستعمله الاطباء في زماننا هذا من ماء الشعير لعدم وجود خاصيته على الظاهر، والصحيح عندي ان المراد به مايعمل من الشعير بان يصب عليه الماء ويترك اياماً حتى يغلى بنفسه وينش ويعلوه الزبد ويحدث فيه لذع قريب من الحدة والشدة الحاصلة في الخمر اويطبخ قليلا ثم يترك حتى يصير (كك) وتسميتها بالفقاع على ما صرح به كثير من اهل اللغة لما يرتفع في رأسه ويعلوه من الزبد من الفقاقيع بمعنى نفاخات (١) الماء التي ترتفع كالقوارير مستديرة، و«كك» ترتفع على الشراب عند المزج بالماء واحدها فقاعة كرمانة على مافي «تاج العروس» وهو مما يسكر كثيره وقد يعمل من غير الشعير كالارز والذرة والقمح، و غيرها، ويظهر مما نقله علم الهدى في الانتصار عن حمزة ان الفقاع هو «الغبيراء» ونقل عن زيد بن اسلم ان

(١) بالفارسية (حباب)

«الغبيراء» هو الاسكركة وعن ابى موسى ان «الاسكركة» خمر الحبشة وفى لسان العرب ان (العبيراء) هو السكركة وهو شراب يعمل من الذرة يتخذه الحبشى وهو يسكر، قال وفى الحديث اياكم والغبيراء فانها خمر العالم اى مثل الخمر التى يتعارفها جميع الناس لا فصل بينهما فى التحريم وفى مادة «سكر» نقل عن ابى موسى الاشعرى انه قال (السكركة) خمر الحبشة و عن ابى عبيدة انها من الذرة وعن مالك (قال سئلت زيد بن اسلم ما الغبيراء ؟ قال هى السكركة بضم السين وسكون الراء نوع من الخمور تتخذ من الذرة وهى لفظة حبشية قد عربت) و قيل القرقع ، وفى غير واحد من كتب الاطباء ومنها «مخزن الادوية» ان الفقاع اسم لنوع من النبيذ مركب طعمه من حلاوة قليلة وحموضة ومرارة ويصنع من اكثر الحبوب كالشعير والارز والدخن، والذرة، والخبز الحوارى والزبيب والتمر، والسكر، والعسل، وقد يضيفون اليه الفلفل وسنبل الطيب و القرنفل

(وليعلم) ان المروى فى كثير من الاخبار عن الائمة الاطهار سلام الله عليهم ان الفقاع من انواع الخمر ، والظاهر منها دوران احكام الخمر من الحرمة والنجاسة مدار الاسكار، وان ما كان من الفقاع لم يغل بنفسه ولم يحدث فيه النشيش والحركة فليس بمحرم ولا نجس، بل لا يطلق عليه الفقاع عند الاطلاق الا نادراً ولقد اجاد العلامة المجلسى فى اطعمة البحار بعد ان نقل عن الاكثر انه حرام وان لم يسكر فقال لكن صدق الفقاع على غير المسكر غير معلوم ، و ظاهر التعليلات الواردة فى الاخبار ان تحريمه باعتبار الاسكار «انتهى» وفى «الحدائق» المفهوم من الاخبار ان الفقاع على قسمين منه ما هو حلال طاهر ، وهو ما لم يحصل فيه الغليان والنشيش ايام نبذه، ومنه ما هو حرام نجس وهو ما يحصل فيه الغليان ،والى ذلك اشار ابن الجنيد فيما نقله عنه فى المعتبر «انتهى» ولننقل شطراً من الروايات التى يستفاد منها الامران اعنى كون الفقاع المحرم من المسكرات وانه يطلق على ما هو حلال طاهر

فنى (صحيحة) ابن ابى عمير عن مرازم (قال كان يعمل لابى الحسن «ع» الفقاع فى منزله قال ابن ابى عمير : ولم يعمل فقاع يغلى) وكتب عبدالله بن محمد الرازى الى ابى جعفر الثانى (ان رأيت ان تفسر لى الفقاع فانه قد اشتبه علينا امكروه هو بعد غليانه ؟ ام قبله فكتب «ع»

لاتقرب الفقاع الامالم يضر آنيته اوكان جديداً فاعادالكتاب اليه كتبت اسئل عن الفقاع مالم يغل فاتاني ان اشربه ماكان في اناء جديد اوغير ضار ولم اعرف حدالضرورة والجديد .وسئل ان يفسر ذلك له وهل يجوز شرب مايعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحو ممن الاواني؟ فكتب «ع» يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد الى قدر ثلث عملات ثم لا يعد منه بعد ثلث عملات الافي اناء جديد و الخشب مثل ذلك) وفي موثقة ابن فضال كتبت الى ابي الحسن «ع» اسئله عن الفقاع فقال هو الخمر وفيه حد شارب الخمر) وفي موثقة عمار (قال سئلت اباعبدالله «ع» عن الفقاع فقال هو خمر)وفي رواية محمد بن سنان سئلت اباالحسن الرضا «ع» عن الفقاع فقال لا تقربه فانه من الخمر) وفي رواية اخرى له (سئلته «ع» عن الفقاع فقال هي الخمر بعينها)وفي رواية هشام بن الحكم (انه سئل اباعبدالله «ع» عن الفقاع فقال «ع» لاتشربه فانه خمر مجهول واذا اصاب ثوبك فاغسله)وفي رواية زاذان عن ابي عبدالله «ع» (قال «ع» لوان لي سلطاناً على اسواق المسلمين لرفعت عنهم هذه الخميرة يعني الفقاع) وفي رواية الوشاء عن ابي الحسن «ع» (انه قال الفقاع خمرة استصغرها الناس) وفي رواية سليمان بن جعفر (قلت لابي الحسن الرضا «ع» ماتقول في شرب الفقاع ؟ فقال «ع» هو خمر مجهول) (الى غير ذلك) فهذه الروايات كما ترى كلها ظاهرة الدلالة في ان الفقاع من الافراد الحقيقية للخمر بمعنى المسكر كما عرفت سابقاً انه متى اطلق الخمر اريد به مطلق المسكر ومتى جعل قسيماً للمسكر اريد به خصوص المتخذ من العنب وتأويل الجميع بان المراد منها انه مثل الخمر في التحريم تكلف لاداعي اليه بل ربما لايصح في مثل قوله «ع» انه من الخمر وقوله «ع» هي الخمر بعينها ويزيده وضوحاً جعل حده كحد شارب الخمر و الحكم على ماصابه بالنجاسة، «نعم» الذي يظهر لي بعد التتبع التام والتأمل في اطراف المقام : ان السكر الحاصل من شربه ضعيف لايبلغ حد السكر الحاصل من شرب الخمر والنبيذ، ولايتصف بالشدة بل باللذع، كما يأتي في كلام العلامة التفتازاني ولذا وصف بالخميرة بالتصغير «نارة» وبانه مجهول (اخرى) وبانه

استصغرها الناس «ثالثة» بل الحالة الحاصلة من شربه انما یسمی انتشاء کما عرفت سابقاً مما نقلنا عن ائمة اللغة فی درجات السکر ومراتبه ان اولها یسمی نشواً وانتشاء، وشیوع اطلاق السکر علی بعض المراتب التالیة الشدیدة اوجب عدم تحرز اهالی تلک الاعصار عن شربه وبیعه فی اسواقهم من غیر زاجر ورادع، فهم یرونه غیر مسکر و السکر عندهم زوال العقل کما قال غیر واحد من ائمة اللغة انه اذا شرب الانسان فهو نشوان، واذا ادب فیه الشراب فهو ثمل، واذا اخذ من عقله فهو سکران، وعرف بعضهم السکر کما تقدم بعدم معرفة السماء من الارض والطول من العرض والرجل من المرئة الا ان النصوص دلت علی ان جمیع مراتبه سکر یترتب علیه احکامه و فی «التهذیب» عن ابی الصباح الکنانی (قال قال ابو عبدالله کان النبی (ص) اذا اتی بشارب الخمر ضربه ثمانین فان اتی به ثانیة ضربه فان اتی به ثالثة ضرب عنقه قلت النبیذ؟ قال اذا اخذ شاربه قد انتشی ضرب ثمانین قلت ارایت ان اخذته ثانیة؟ قال اضربه قلت فان اخذته ثالثة؟ قال یقتل کما یقتل شارب الخمر وفی «الاحتجاج» عن الحمیری عن صاحب الزمان «ع» (انه کتب الیه یسئله عن معجون یصنع من الجوز والعسل والزعفران بکیفیة خاصة ذکرها فی السئوال فاجاب «ع» اذا کان کثیره یسکر اویغیر فقلیله وکثیره حرام) و بهذا التحقیق الانیق والتدقیق الرشیق تقدر ان تجمع بین ما دلت علیه ظواهر النصوص من ان الفقاع مسکر وبین ما صرح به کثیر من الخاصة والعامة من نفی الاسکار عنه ففی فقه الرضا (کل صنف من صنوف الاشربة التی لا یغیر العقل شرب الکثیر منها لا بأس به سوی الفقاع فانه منصوص علیه بغیر هذه العلة) وفی (المعتبر) بعد ان استدل علی تحریمه بانه خمر وکل خمر حرام اورد علی نفسه بان الخمر من ستر ولا ستر فی الفقاع، وفی «مجمع البحرین» وبعض کتب الاطباء کالتحفة انه لیس بمسکر، وفی (العقاید) للمحقق النسفی وشرحه للعلامة التفتازانی ما لفظه: ولا یحرم نبیذ الجر وهو ان ینبذ تمراً او زبیباً فی الماء فیجعل فی اناء من الخزف. فیحدث منه اذع کما للفقاع وکانه نهی عن ذلک فی بدو الاسلام لما کانت الجرار اوانی الخمور ثم نسخ فعدم تحریمه من قواعد اهل السنة و الجماعة خلافاً للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار

مسكراً فان القول بحرمة قليله او كثيره مماذهب اليه كثير من اهل السنة «انتهى» فان النفي في كلامهم انمايتوجه الى نفي الاسكار بمعنى ازالة العقل وستره كمافي «المعتبر» الاان الحكم الشرعي لماكان في الواقع معلقاً على مطلق مراتب السكر ودرجاته حتى التي يتعارف التعبير عنها بالانتشاء وردت النصوص في تحريمه ونجاسته، وانه هي الخمر بعينها كمافي رواية ابن سنان عن الرضا «ع» فالنفي والاثبات لم يتوجها الى محل واحد، بل الاول على المترتبة القوية والاخر على الضعيفة ؛

«ثم» ان الحكم واضح بناء على دورانه مدار لاسكار فيماعلم اسكاره اوعدمه وفي المشتبه يرجع الى استصحاب الحل اواصالة الحل، واما بناء على ماذكره الجماعة من عدم دورانه مداره فالظاهر الحكم بالحل فيمالم يعلم مطابقته للفقاع المحكوم بالتحريم في ذلك الزمان ولم يعلم بوجود خاصيته فيه والاقتصار في الحكم على ماعلم فيه احد الامرين من مطابقته له اووجود خاصيته فيه؛ وربمايقال بالتحريم فيمااطلق عليه اسم الفقاع فعلا وان جهل بوجود الخاصية فيه وشك في وجوده في تلك الاعصار بل ومع العلم بحدوث التسمية وعدم وجوده قبل؛ نظراً الى اصالة الحقيقة في هذا الاستعمال الفعلي بضميمة اصالة عدم الاشتراك واصالة عدم النقل المقتضى لوضع اللفظ لمعنى جامع اعم اذلولاه لزم الاشتراك المرجوح على تقدير عدم هجر المعنى الاول اوالنقل المرجوح على تقدير هجره الاانه بعد تسليم كفاية الاصل في اثبات ان المعنى الجامع هو الموضوع لـه يتجه عليه انه انمايتم لو لم يثبت وضعه في تلك الازمان لمايعم المحلل والمحرم واما بعد ثبوت انقسامه اولا الى قسمين فلايجدي كون هذا الموجود من افراد الموضوع له في الحكم بالتحريم في الشبهة الموضوعية مضافاً الى عدم انصراف اطلاقات تحريم الفقاع الى مثله بل هي منصرفة الى ما شاع استعماله فيه في تلك الاعصار وفي «المسالك» ان الحكم معلق على مايطلق عليه اسم الفقاع عرفاً مع الجهل باصله اووجود خاصيته فيه وهي النشيش وهو المعبر عنه في بعض الاخبار بالغليان ولواطلق الفقاع على شراب يعلم حله قطعاً كالاقسام الذى طال مكثه ولم يبلغ هذا الحد لم يحرم قطعاً؛ وفي «صحيحة» علي بن يقطين عن الكاظم «ع» قال

(سئلته عن شرب الفقاع الذى يعمل فى السوق و يباع ولاادرى كيف عمل ولامتى عمل ايحل شربه؟ قال (ع) لااحبه) وهذه الرواية تشعر بكراهة المجهول «انتهى» وما ذكره اولاغير خال عن نظر ومنع يعرف مماقدمناه ؛

(خاتمة)

(فى جملة من الفروع المهمه النافعة التى وعدنا تحقيق)

(بعضها فيما سبق)

فى جملة من الفروع المهمة

(احدها) قدعرفت فيماتقدم ذهاب ابن حمزة فى الوسيلة الى الاكتفاء بذهاب نصف العصير ونصف سدسه فى الحلية قال (وان غلى بالنار حرم حتى يذهب بالنار نصفه ونصف سدسه ولم ينجس اويخضب الاناء ويعلق به ويحلو) واستغربه غير واحد ممن تأخر عنه لتواتر الاخبار باعتبار ذهاب الثلثين ، الاان الظاهر انه ليس مخالفة منه «قده» مع القوم بل الذى ذكره طريق الى معرفة ذهاب الثلثين ، كما ذكره الشيخ فى النهاية ودلت عليه رواية عبدالله بن سنان التى رواها الشيخ فى «التهذيب» عنه عن ابى عبدالله (قال «ع» العصير اذاطبخ حتى يذهب منه ثلثة دوانيق و نصفه ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقى ثلثه) و فى «نهاية الشيخ» (اذاغلى العصير على النار لم يجز شربه الى ان يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وحد ذلك ان تراه قدصار حلواً اويخضب الاناء ويعلق به او يذهب من كل درهم ثلثة دوانيق ونصف وهو على النار ثم ينزل به ويترك حتى يبرد فاذا برد فقد ذهب ثلثاه ويبقى ثلثه) الاان الرواية مع عدم صحتها مخالفة للاعتبار اذلاينقص من كل درهم نصف دانق بالبرودة فان الشىء الحار لاينقص من وزنه بعد البرودة الامقدار يسير جداً فلو كان العصير ستة امنان وذهب منه ثلثة امنان ونصف وهو على النار وبقى منان ونصف ثم ترك حتى برد لم ينقص منه نصف من قطعاً وستعرف مايمكن ان ينزل عليه الرواية عن قريب انشاءالله تعالى

هل يكتفى بالدبسية في حلية العصير ام لا

(ثانيها) نسب الى بعض الاصحاب الاكتفاء بالدبسية في حلية العصير المطبوخ وان علم بعدم ذهاب الثلثين واختاره في محكي «اللوامع» حاكياً له عن الجامع وهو الظاهر من الوسيلة فيما تقدم آنفاً وليس مما يبعد وقوعه بل كثيراً ما اسمع عن جملة من الامصار ان العصير المطبوخ عندهم يصير دبساً قبل ذهاب ثلثيه، ويدعون انه لو بولغ في طبخه حتى يذهب ثلثاه احترق وسقط عن الانتفاع المعتد به ، واحتمل المحقق الاردبيلي التمسك في حليته باطلاق ما دل على ان الدبس حلال بل ربما يستظهر من كلامه ان حلية العصير بالدبسية مظنة الاجماع وقال «ره» بعد كلام له فقد ظهر المناقشة في حصول الحل بصيرورة العصير دبساً او بانقلابه خلافان الدليل كان مخصوصاً بذهاب الثلثين الا ان يدعى الاستلزام او الاجماع او انه يصير خلا بعد ان يصير خمراً وقد ثبت بالدليل ان الخمر يحل اذا صار خلا، او يقال ان الدليل الدال على ان الدبس والخل حلال مطلقا يدل عليه «انتهى» الا ان من الجايز بل الظاهر ان يكون الاستلزام في كلامه راجعاً الى الدبس والاجماع راجعاً الى الخل فانه الذي يدعى الاجماع على افادته للتحليل والدبسية هي التي يدعى ملازمتها لذهاب الثلثين وقد ذكر الشهيد الثاني في المسالك ان العصير لا يصير دبساً حتى يذهب اربعة اخماسه غالباً بالوجدان فضلا عن الثلثين و يحتمل الاكتفاء بصيرورته دبساً قبل ذلك على تقدير امكانه لانتقاله عن اسم العصير ، كما يظهر بصيرورته خلا لذلك (اقول) الا ان عدمثل تغليظ الشيء و تثخينه استحالة يترتب عليها جميع آثار انتفاء الموضوع الاول كما ترى ، كما ان الفرق بينه وبين الخل لعله مما لا يخفى، وعلى كل حال فيدل على الاكتفاء بالدبسية ما رواه الشيخ في «الصحيح» عن عمر بن يزيد (اذا كان يخضب الاناء فاشربه) ولا يعارضها مفهوم «صحيحة» معوية بن وهب (قال سئلت اباعبدالله عن «البختج» قال اذا كان حلواً يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه) للزوم اخراجها عن ظاهرها بجعل الواو بمعنى «او» او حمل الشرط الاخير على الاولوية او حمل الاول عليها فيخرج عن المعارضة ، وذلك لان قول الصاحب ان كان مثبتاً لما ادعاه فلا وجه لاشتراط

الحلاوة وخضب الاناء والافلاوجه لاشتراطه لكن يبقى فى الصحيح المتقدم احتمال ان يكون امارة غالبية لذهاب الثلثين كما فهمه الشيخ «ره» (حيث «ظ») انه بعد ان اعتبر ذهاب الثلثين جعل الحلاوة وخضب الاناء علامة له وقد مر كلامه ومثله القاضى ابن البراج فى «المهذب» قال واذا طبخ العصير على النار وغلى ولم يذهب ثلثاه لم يجز استعماله فان ذهب ثلثاه وبقى الثلث جاز استعماله وحد ذلك ان يصير حلواً يخضب الاناء

هل المعتبر فى ذهاب الثلثين الكيل اوالوزن

(ثالثها) هل المعتبر فى ذهاب الثلثين هو الكيل او الوزن او يتخير بينهما؟ فيرجع الى الاول كما سيأتى، لم يتعرض له الاكثر ومعلوم ان نسبة الذاهب الى الباقى مختلفة بحسب الاعتبارين لتقدم ذهاب جزء مفروض منه بحسب الكيل على مثل هذا الجزء بحسب الوزن، وذلك ظاهر بالتجربة والعقل القاطع شاهد عليه فان معظم اجزاء العصير هو الماء والمادة الحلوة والماء اقل وزنا من صاحبه(١) والطف فينقلب الى الهواء اكثر منها، وقد يقرر بان نقصان الكيل والوزن مسبب عن انقلاب بعض اجزائه الى الهواء ومعلوم ان المنقلب الى الهواء من تلك الاجزاء هو الالطف فالالطف و ان اللطيف اقل وزناً واكثر حجماً من الكثيف فماينقص من وزنه بالانقلاب المذكور يلزم ان يكون اقل مماينقص من كيله به دائماً على ان نقصان الحجم قد يكون بسبب آخر ايضاً كمداخلة بعض الاجزاء الى قوام بعض آخر، و«دعوى» ان تلك المداخلة لايمكن فيما نحن فيه بناء على ان الحرارة موجبة للتخلخل الذى هو ضدها «ساقطة» لجواز وقوعها من جهة مايستلزمه من انفتاح السدد المانعة عنها وحصول الفرج المعدة لها، مع مايمكن هناك من ان يكون فى بعض الاجزاء قوة نفوذ وفى بعضها قوة جذب وقبض فيدخل لتينك القوتين وزوال المانع و حصول المعد ماهو من قبيل الاول فيما هو من قبيل الثانى ويستحكم فيه كما قيل فى سبب حصول السواد من ممازجة الزاج والعفص «لكنك خبير» بان هذا التقرير مع توجه بعض المناقشات عليه (كما فى الكلية القائلة بان اللطيف اقل وزناً واكثر حجماً) بان الماء اكثر

(١) صاحبته (ظ)

وزناً واقل حجماً من اغلب الادهان ولذا لاترسب فيه واسرع منها انقلاباً الى البخار ، وفى دعوى المداخلة بان نقصان حجم العصير بعد برودته ربما يكشف عن عدم المداخلة؛ انه من قبيل جعل الضرورية نظرية ، والاحتجاج بمقدمات بعيدة فى مسئلة بديهية وعلى كل حال فذهاب الثلثين فى العصير المذكور من حيث الكيل والحجم يتحقق قبل ذهابهما فيه من حيث الوزن فربما يقال بان المعيار فى الحلية هو التقدير الوزنى اومافى حكمه مما يطابقه وذلك لوجوه

فى وجوه اعتبار الوزن - احدها

(احدها) ان الروايات المعتبرة لذهاب الثلثين اومافى معناه من ذهاب اثنين و بقاء واحد يدل على وجوب تحقق فناء هذا القدر منه بالطبخ فسواء اخذ هذا القدر بحسب الكيل اوالوزن (ولكن «ظ») لايتحقق هذا الفناء بالنسبة مع بقاء الزايد على الثلث بحسب الوزن فانه مستلزم لامكان بقاء الزايد عليه بحسب الكيل ايضاً لتوافقهما فى العصير المذكور قبل الطبخ بلا شبهة ، وانما اشتبهت حال الكيل بعده من جهة حصول القوام و احتمال مداخلة بعض الاجزاء فى بعض، فلايعرف بمحض الكيل فى هذا الوقت قدر ثلثى العصير اوثلثه، وانما يعرف بحسب الوزن فيه ذلك لعدم حصول الاشتباه فى حاله من جهة اصلا «ولنوضح» ذلك بمثل فرضنا العصير ستة امنان موافقاً لست قصعات معينة فيجب ان يذهب ويفنى منه اربعة امنان مطابق لاربع قصعات حتى يصير حلالا ، فاذا طبخ الى تبقى قصعتان «فح» وان كان مجال ان يتوهم بلوغه النصاب من حيث كون الباقى بقدر ثلث المجموع بحسب الصورة فيكون الذاهب بقدر ثلثيه ،لكن العقل بمعونة ملاحظة القوام الحاصل فيه بالطبخ يحكم بامكان كونه زائداً على الثلث بحسب الحقيقة ، فانه حال كونه رقيقاً كان ثلثه بقدر قصعتين فيمكن ان يكون هذا القدر مع هذا القوام والغلظ اكثر من الثلث بقدر زيادة وزن الغليظ على الرقيق فلا يكون الذاهب و الفانى بقدر ثلثيه لبقاء بعضه با لمداخلة المذكورة فى قوام الثلث المذكور فمادام لم يبلغ حداً يطابق وزنه منين موافقاً لقدر قصعتين فى حال رقته لم يتحقق كون الباقى ثلثا والذاهب ثلثين ،فيكون المعيار لمعرفة بلوغه هذا الحد بلوغه

هذا الوزن اومافی حکمه کبلوغه قدر قصعة و نصف اذا علم ان النسبة بین وزنی الرقیق والغلیظ ای بین وزنی العصیر والطلاء عند کونهما علی حجم واحد کنسبة واحد و نصف الی اثنین ،وهکذا و«بالجملة» یمکن ان تقوم تلك المعرفة ایضاً لمن تتبع واستخرج النسبة مقام معرفة الوزن الذی هو المعیار هیهنا علی ماعرفت،فتلخص بهذا التحقیق ان تحقق الیقین بذهاب ثلثی العصیر مطلقا موقوف علی تحقق الذهاب علی الوجه المذکور؛

ثانیها (الثانی) التعبیر بذهاب الثلثین فی النصوص فی مقابل البقاء فانه یشعر بان المراد بالذهاب هو الفناء والانفصال لاما یشمل الدخول والاندماج فی قوام سایر الاجزاء فان الذهاب بهذا المعنی لاینافی البقاء فی الجملة ولایقابله ولعل ذکر بقاء الثلث بعد ذهاب الثلثین فی اکثر الروایات مع انه بحسب الظاهر مستغنی عنه لدفع هذا التوهم ؛

ثالثها (الثالث) استعمال لفظ الاوقیة فی صحیحة ابن ابی یعفور عن ابی عبدالله قال«ع» (اذا زاد الطلاء علی الثلث اوقیة فهو حرام) فانها سواء کانت تمیزاً اومفعولا بحسب الترکیب تکون باعتبار انها مفسرة بار بعین درهماً اوسبعة مثاقیل صریحة فی الوزن بلاشائبة احتمال الکیل فیها فتدل علی ان المعیار هیهنا هو الوزن ،وکان المعنی اذا زاد علی الثلث بقدر اوقیة وهذا اما کنایة عن القلة اومبنی(١) اذا کان اقل من اوقیة یذهب بالهواء ویمکن ان یکون هذا فیما اذا کان العصیر رطلا فان الرطل احد وتسعون مثقالا ونصف سدسه سبعة ونصف ونصف سدس وقدمر فی روایة عبدالله بن سنان ان نصف السدس یذهب بالهواء ونصف السدس علی هذا الوجه قریب من الاوقیة بالمعنی الاول ؛

رابعها (الرابع) استعمال لفظ الدوانیق فی روایة ابن سنان المذکورة فان الدانق فی الاصل وضعه(٢) عبارة عن سدس الدرهم الذی

(١) علی ما «ظ» (٢) فی اصل وضعه «ظ»

لا يجرى فيه شائبة الكيل ، خصوصاً اذا كان المقصود هناك المعنى الحقيقى كما فهمه الشيخ «ره» حيث عبر عنه فى النهاية بقوله: او يذهب من كل درهم ثلثة دوانيق و نصف،

الجواب عنها هذا غاية مايقال فى ترجيح التقدير بالوزن، ولكنك خبير بان هذه الوجوه والتقادير وان بلغت الغاية بل تجاوزت النهاية فى التدقيق والتقعير الا انها بالاعراض عنها جدير ، فان محصل الوجه الاول على طوله الخارق للعادة انه بعد ذهاب الثلثين بحسب الكيل لا يعلم فناء الثلثين من العصير الموجود او لا بحسب الوزن فلا يعلم الحل فيستصحب الحرمة ،

«وفيه» ان الغاية المجعولة للتحريم فى الروايات هى ذهاب الثلثين الصادق على ذهابهما بالكيل قطعاً او عرفاً فتلك الادلة بانفسها ادلة على حليته ولا معنى للرجوع الى الاستصحاب بعد وجود الادلة اللفظية الظاهرة وليس فى تلك الادلة اهمال ولا فى الغاية اجمال بل المتعارف فى تقدير امثال هذه المايعات سيما المطبوخ فى القدر تقديره بالكيل وهو الذى يتمكن منه كل احد فى كل وقت بعود وشبهه بل بحس البصر سيما وقد وقع التصريح به فى غير واحد من الروايات ، كما ستعرف بل لو فرضنا القطع بعدم ذهاب الثلثين بحسب الوزن لكن ذهبا بحسب الكيل حكمنا بالحل لصدق الذهاب الذى جعل باطلاقه غاية للتحريم ،

(ويرد على الوجه الثانى) ان مقابلة الذهاب بالبقاء و انكان يقتضى كونه بمعنى الفناء الا انه تابع للمراد من البقاء فان اريد به بقاء الثلث بحسب الوزن اريد ذهاب الثلثين وفنائهما بحسبه وان اريد بقائه بحسب الكيل اريد فنائهما بحسبه ايضاً وكون المراد بالبقاء هو الاول ليس بين ولا مبين بل ظهور الذهاب فيه بحسب الكيل يقتضى ارادة البقاء بحسبه ايضاً (واما الوجه الثالث) وهو اوجهها بحسب الظاهر اذ التقدير بالاوقية الموضوعة لوزن معين وانكان بالنسبة الى المقدار الزايد على الثلث الا انه يدل على تقدير الذهاب والبقاء ايضاً بحسب الوزن اذ المتعارف فى التعبير عما يراد تعيينه بالكيل تقدير زيادته ايضاً بالكيل فيقال لوزيد عليه رأس انملة مثلا لكان كذا «فالجواب عنه». مضافاً الى عدم وضوح المراد

من الحديث بناء على تفسيره بسبعة مثاقيل واربعين درهماً، فان جعله كناية عن القلة فى مثل المقام المبنى على المداقة غير صحيح بل غيره ايضاً مع شيوع جعل الاقل منها بكثير كناية واحتمال ان الاقل من الاوقية يذهب بالهواء فى مطلق العصير المطبوخ مجازفة ، كما ان تعين كون المراد ماذا كان العصير رطلا «كك» مع عدم انطباقه على نصف السدس ايضاً، بعد هذا التكلف كما اعترف به بل المراد به نصف السدس وهو اطلاق ثابت يظهر من بعض ائمة اللغة شيوعه وان لم يذكر فى اكثر كتب اللغة ففى «لسان العرب» و «تاج العروس» عن الازهرى ان الاوقية فى جزء الحديث يعنى حديث اصداق النبى «ص» لنسائه نصف سدس الرطل قال: وهو جزء من اثنى عشر جزءاً وهو يختلف باختلاف البلاد «انتهى» وهذا هو المعين ارادته فى صحيحة ابن ابى يعفور فيخرج عن الاجمال وينطبق على رواية ابن سنان بناء على ان يكون المراد منها انه اذا زاد المطبوخ وهو على النار على الاوقية من الثلث فهو حرام فانه بعد ان ترك وبرد لا يذهب منه الثلثان «و بالجملة» فالاحتجاج مبنى على كون الاوقية بمعنى الوزن وبعد ثبوت استعماله فى الكيل و احتمال المقام له يسقط الاستدلال واما الرطل فاستعماله فى الكيل مسلم عند الكل وقد فسره اللغويون بانه مايوزن اويكال بل ذكر هذا المستدل ان الرطل يطلق غالباً على الكيل دون الوزن واحاله على ماحققه فى رسالته فى الاوزان . وقال العلامة المجلسى فى رسالة الاوزان ان المد و الرطل والصاع كانت فى الاصل مكائيل معينة كما صرح به فى الاخبار وكلام الاصحاب واللغويون (١) ايضاً فقدروها بالوزن لئلا يلحق التغيير بها بمرور الازمان

(والجواب عن رابع الوجوه) مضافاً الى عدم صحة سند الرواية «اولا» ان استعمال الدانق وان كان فى سدس الدينار والدرهم اشيع الا ان ظاهر الرواية او صريحها اضافته فيها الى مجموع العصير المطبوخ لا الى كل درهم منه فيراد منه سدس العصير فيصير مثل بقية الروايات الظاهرة فى ذهاب الثلثين بحسب الكيل ، ولا اقل من ان لا يكون ظاهراً فى الوزن وكون الدانق فى الاصل موضوعاً

(١) و اللغويين - «ظ»

لسدس الدرهم بعد تسليمه لاينافي استعماله في سدس شيء آخر، بل كنت اتخيل انه معرب «دانك» الموضوع في اللغة الفارسية لمطلق السدس لكني تتبعت الكتب الموضوعة في اللغة الفارسية فلم اجد هذا اللفظ فيها بل يظهر منها انه ليس من تلك اللغة ولعله معجم من العربية ، «وثانيا» ماعرفت سابقاً من عدم ذهاب نصف سدس الشيء الحار بعد برودته قطعاً فلا بد ان يراد بالرواية انه اذا ذهب نصف العصير ونصف سدسه بالوزن وهو على النار ثم ترك حتى برد فقد ذهب ثلثاه بحسب الكيل الذي هو المعيار فتكون الرواية دليلا على التقدير بالكيل ويكون موافقاً للاعتبار،

دانك الفارسي معجم لان الدانق معرب

(اذا عرفت هذا كله) فنقول: الحق ان ذهاب الثلثين بالكيل كاف في التحليل وهو المعيار لانه المتعارف في امثال ذلك وهو الذي يسهل على الناس من حيث امكانه بالقصعة والقدر وامثالها من الادوات الدائرة وبالعود وشبهه بخلاف التقدير بالوزن المحتاج الى ميزان صحيح او قبان مجرب لايطمئن الا بعد تقويمات وتدقيقات لايهتدي اليها اكثر الناس بل يتسير لهم التخمين بحس البصر ويدل عليه ايضاً التصريح بالكيل في موثقتي عمار ورواية الهاشمي الماضية في الفصل الثاني المتضمنة كلاهما(١) لتقدير العصير بالكيل «ودعوى» انه قد مر ان ذلك التقدير ليس لافادة الحلية بل لعدم طرو الفساد عليه بطول المكث «مدفوعة» بان طرو الفساد ايضاً لعدم ذهاب الثلثين كما يظهر من كثير من الاخبار ومنها روايات منازعة ابليس فان المستفاد من الكل ان وجود نصيب الشيطان علة للتحريم بالغليان ومنشاء للاختمار بطول المكث، فاذا دل الدليل على ان ذهاب الثلثين بالكيل توجب عدم الاختمار دل على ايجابه للتحليل ايضاً،

في كفاية ذهاب الثلثين بالكيل

(رابعها) اذا ذهب الثلثان بالنار افاد التحليل نصاً واجماعاً ومقتضى اطلاق الاكثر ان ذهابهما بنفسه او بالشمس ايضاً يفيده الا ان بعضهم اقتصر على الاول استصحاباً للتحريم الحاصل بالغليان مع عدم اليقين بحصول الغاية لكن الظاهر

هل المعتبر في ذهاب الثلثين كونه بالنار او يكفي مطلقا

(١) كلتاهما - «ظ»

من التعليلات الواردة فى الروايات ان مطلق ذهاب الثلثين كاف فى عروض الحل وفى الطهارة ايضاً على القول بنجاسته ؛

(خامسها) ذهاب الثلثين من العصير لايجدى فى حلية جسم وقع فيه قبل ذهابهما فجذب من العصير ولم يعلم ذهاب الثلثين، وهيهنا فروع كثيرة متفرعة على القول بنجاسة العصير بالطبخ اغنانا عن التعرض لها عدم القول باصلها .

ولنختم الكلام فى المقام حامداً الله المفضال المنعام ، مصلياً على رسوله وآله الاطهار الكرام ، عليهم افضل الصلوة والسلام ؛

وقد وقع الفراغ منه ليلة الجمعة ثالث عشر شهر محرم الحرام من شهور سنة ١٣٢٤ـ ١ـ ١٣ الرابعة و العشرين بعد الثلاثمائة والالف من الهجرة المقدسة النبوية على هاجرها آلاف الف سلام وتحية على يد مصنفه الآثم الخاطى الجانى

(فتح الله الغروى الاصبهانى)

وفقه الله للعمل فى يومه لغده، قبل خروج الامر من يده

ثم حصل الفراغ من طبعه و نشره بتصدى وتصحيح الاحقر اقل الطلبة

يحيى الابوطالبى العراقى

فى ٣٠ «ع» ١٣٧٠/٢

وقد توفى مؤلفها السامى يوم الاحد ثانى شهر ربيع الاخر عام تسع وثلثين بعد الثلاثمائة والالف مطابقاً لما ارخت له بقولى (عطر الله ضريحه) وانا الاحقر اقل الطلبة (احمد الحسينى الزنجانى)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمدلله وصلّى الله على محمّد نبيّ الله وعلى آله آل الله

لقد قامت مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة بقم المشرّفه بنشاطات واسعة في مجال نشرالمعرفة و إحياء التراث الإسلامي واليكم سرداً لبعض منشوراتها:

أ ـ من الكتب التي تمّ طبعها

١ ـ الامثل في تفسير كتاب الله المنزل ج١	تأليف عدّة من الفضلاء بإشراف ناصر مكارم الشيرازي
٢ ـ الحدائق الناضرة ج ١ ـ ١٥	= الشيخ يوسف البحراني
الحدائق الناضرة ج٢١و٢٢و٢٣.	= = =
٤ ـ فرائد الاصول	= الشيخ مرتضىٰ الأنصاري تحقيق عبدالله النوراني
٥ ـ فوائد الاصول ج ١ و٢(تقرير بحث آية الله النائيني)	= الكاظمي الخراساني
٦ ـ فوائد الاصول ج٣ (تقرير بحث آية الله النائيني)	= الكاظمي الخراساني مع حواشي آغا ضياء الدين
٧ ـ الصلاة ج١ (تقرير بحث المحقق الداماد)	= محمّدالمؤمن
٨ـ مجمع الفائدة والبرهان ج١ ـ ٤ شرح إرشاد الأذهان	= المقدّس الأردبيلي تحقيق آغا مجتبىٰ العراقي والشيخ على پناه الاشتهاردى و آغا حسين اليزدي
٩ ـ مجمع الفائدة والبرهان ج٥ (شرح إرشاد الأذهان)	

١٠ ـ معالم الدين وملاذ المجتهدين = الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني
تحقيق لجنة تحقيق مؤسّسة النشر الاسلامي

١١ ـ منتقى الجمان ج ١ و ٢ = الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني
تحقيق علي اكبر الغفاري

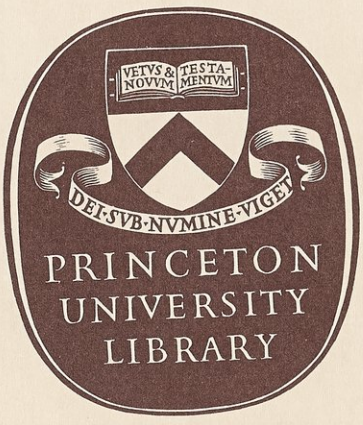
ب: الكتب التي تحت الطبع

١ ـ أحاديث المهدي من مسند أحمد بن حنبل تحقيق محمّد جواد الجلالي
٢ ـ التوضيح النافع (في شرح تردّدات صاحب الشرايع) = الحسين بن علي الفرطوسي
٣ ـ تأويل الآيات الظاهرة = السيد شرف الدين الاسترابادي
٤ ـ الحدائق الناضره (ج ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠ و ٢٣) = الشيخ يوسف البحراني
٥ ـ الذخيرة في علم الكلام ج ١ = السيد المرتضىٰ
تحقيق السيد أحمد الحسيني
٦ ـ رياض السالكين (ج ١) = السيد علي خان المدني
تحقيق لجنة تحقيق مؤسّسة النشر الاسلامي
٧ ـ فهارس الغيبة للنعماني = مؤسّسة النشر الاسلامي
٨ ـ كشف الرموز (ج ١) = الفاضل الآبي
تحقيق الشيخ علي پناه الاشتهاردي و آغا حسين اليزدي
٩ ـ المهذب البارع (ج ١) = ابن فهد الحلّي
تحقيق الآقا مجتبىٰ العراقي
١٠ ـ معادن الحكمة تأليف محمّد بن محسن بن مرتضىٰ الكاشاني
١١ ـ قاطعة اللجاج في حلّ الخراج = علي بن عبد العالي الكركي
تحقيق محمود البستاني
١٢ ـ الوهّابيّة في الميزان = جعفر سبحاني
١٣ ـ وقعة الطف (من مقتل ابن مخنف) تحقيق محمد هادي اليوسفي
١٤ ـ الاجتهاد والتقليد = الشيخ محمّد حسين الاصفهاني

١٧ـ الذرّية الطاهرة = محمّد بن أحمد الدولابي
تحقيق محمّد جواد الجلالي

ج: الكتب التي في طريقها الى الطبع

١ـ الإجارة = الشيخ محمّد حسين الاصفهاني
٢ـ الحدائق الناضرة (ج٢٤) = الشيخ يوسف البحراني
تحقيق لجنة تحقيق مؤسّسة النشر الاسلامي
٣ـ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى = ابن إدريس الحلّي
٤ـ الصلاة (تقريرات المحقّق النائيني) = الكاظمي الخراساني
٥ـ صلاة المسافر = الشيخ محمّد حسين الاصفهاني
٦ـ صلاة الجمعة = الشيخ مرتضى الحائري
٧ـ عيون الرجال = السيد حسن الصدر
٨ـ فهارس كمال الدين = مؤسّسة النشر الإسلامي
٩ـ من هو المهدي؟ = أبو طالب التجليل التبريزي


VETVS & NOVVM TESTAMENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library
32101 061972285
1985