الفصل
في القول الفصل

بحث فقهي علمي لتنمية الملكة عند الفقيه

تأليف
سماحة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى

السيد الحسني (دام ظله)

الإهداء

إلى سيدي ومولاي أمير
المؤمنين (عليه السلام)
بذكرى ولادته الشريفة

إلى أساتذتي المخلصين
إلى طلبة الحوزة العلمية
الشريفة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّهُمَّ أَنْتَ الَّذِي وَسِعْتَ كُلَّ شَيْء رَحْمَةً وَعِلْماً، وَأَنْتَ الَّذِي جَعَلْتَ لِكُلِّ مَخْلُوق فِي نِعَمِكَ سَهْماً، وَأَنْتَ الَّذِيْ عَفْوُهُ أَعْلَى مِنْ عِقَابِهِ، وَأَنْتَ الَّذِي تَسْعَى رَحْمَتُهُ أَمَامَ غَضَبِهِ، وَأَنْتَ الَّذِي عَطَآؤُهُ أَكْثَرُ مِنْ مَنْعِهِ، وَأَنْتَ الَّذِيْ اتَّسَعَ الْخَلاَئِقُ كُلُّهُمْ فِي وُسْعِهِ، وَأَنْتَ الَّذِي لا يَرْغَبُ فِي جَزَاءِ مَنْ أَعْطَاهُ، وَأَنْتَ الَّذِي لا يُفْرِطُ فِي عِقَابِ مَنْ عَصَاهُ..... وَأَنَا يَا إلهِي عَبْدُكَ الَّذِي أَمَرْتَهُ بِالدُّعاءِ فَقال لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ.....

اللّهمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّد أَمِينِكَ عَلَى وَحْيِكَ ، وَنَجِيبِكَ مِنْ خَلْقِكَ، وَ صَفِيِّكَ مِنْ عِبَادِكَ، إمَامِ الرَّحْمَةِ، وَقَائِدِ الْخَيْرِ، وَ مِفْتَاحِ الْبَرَكَةِ وعلى أهل بيته في كل وقت وفي كل أوان وعلى كل حال عدد ما صليت على من صليت عليه وأضعاف ذلك كله بالأضعاف التي لا يحصيها غيرك إنك فعال لما تريد.

وقبل الدخول في مباحث الكتاب أود أن أشير إلى بعض النقاط:

النقطة الأولى: مما لا يخفى عليكم أخلاق وفضيلة وعلمية سماحة شيخي وأستاذي (دام ظله) صاحب كتاب (القول الفصل) ومن الواضح جداً تأثير أخلاقه وأفكاره على الآخرين.....

النقطة الثانية: حاولت قدر الإمكان أن أسجل نص وتمام ما يحتاجه المورد من كلام سماحة الشيخ (دام ظله) الذي ذكره في كتابه (القول الفصل) بحيث يستغني القارئ في الغالب عن مراجعة ذلك الكتاب.

النقطة الثالثة: أني طرحت النقاش باتجاه علمي كي تعم الفائدة دون التعرض للموارد الخاصة فمثلاً لم أقحم في البحث النقاش مع فتوى السيد الصدر (قدس سره) وما هي مناشئ فتواه وأعتقد أن ما ذُكر هنا وفي كتابنا (رسالة في نجاسة الخمر) يكفي

لمعرفة هذه الموارد ومعرفة حكمها ونقاشها ولذلك عدلت عن ذكر تعليقات ونقاشات أخرى.....

النقطة الرابعة: إن كل فكرة علمية جديدة كي تشق طريقها خاصة إذا كانت مخالفة لما سار عليه كل أو جل أهل ذلك العلم يفترض أن تكون قدر الإمكان متكاملة وخالية من الثغرات والإشكالات ومع هذا لابد أن تتعرض للنقد والتحليل والطعن فعلى صاحب الفكرة تحمل ذلك والدفاع عنها وسد ثغراتها وعلى الأقل سيرد النقد والطعن من عبدة الذوات (اللهم لا تجعلنا منهم) حيث قال الشيخ (دام ظله) (ص١٢) [... وأني أعتقد سلفاً أنه سيثير حفيظة قوم ممن يرى عبادة الذوات وينظر إلى الحق من خلال الرجال فما قاله معبوده فهو حق وما لم يقله فهو زخرف من القول بينما أمرنا أن نجعل الحق معياراً للرجال...].

النقطة الخامسة: من الأغراض التي من أجلها كتب هذا، هو لبيان الحق والصواب الذي أعتقده وأرجّح بأنه المنهج الذي سار

عليه أئمة الفقه ومهرة الفن بل هو الذي أشار إليه أئمة الهدى (سلام الله عليهم أجمعين) في منهجة البحوث الفقهية وما هو واجب الفقيه، وكذلك لبيان ما طرح من تخالف تلك المنهجة، هذا لكوني أستاذاً يرى من واجبه أن يدافع عن المنهج الصحيح ويرفع ما يراه من الشبهات العلمية أو الاجتماعية أو الأخلاقية بقدر ما يستطيع بعون الله تعالى.

النقطة السادسة: سنرى من خلال البحث ونتائجه وفي الخاتمة أنه يحتمل القول أن ما طرح من أفكار (جديدة) لكتاب (القول الفصل) بعضها غير تام خاصة المطالب الفقهية والبعض الآخر لو تم فأنه ليس من شغل الفقيه بل ليس لها علاقة ولا مدخلية في استنباط الأحكام الشرعية، والأولى أن تكون في بحوث علوم أخرى وكتب أخرى فكما كتب في إعجاز القرآن وفي التفسير العلمي للقرآن فلتكتب هذه ضمن بحوث تحمل أسم إعجاز السنة أو التفسير العلمي للسنة أو الرياضيات للفقيه أو الكيمياء أو ما وراء الفقه أو غيرها أقول هذا وأنا أضع نصب عيني ما قاله

(دام ظله) (ص١٢) [وأني لا أستعجل الحكم على قيمة هذا البحث بقدر الطلب من الأخوة الفضلاء والعلماء أن يقيموه بموضوعية وتجرد وأن يقولوا الحق من دون مجاملة لأحد.....].

ثم قال أيضاً (ص١٢): [..... أمرنا أن نجعل الحق معياراً للرجال فما كان حقاً أخذناه من أي شخص كان وما كان باطلاً نبذناه ولو صدر من أعظم الأسماء الرنانة (فالحق أحق أن يتبع) وهذه دعوى كررتها لنبذ التعصب للرجال وللأهواء والعواطف بل لنجعل عصبيتنا لله وحده ولما أمرنا بإتباعه].

النقطة السابعة: إنّ النهج الصحيح العلمي والاجتماعي والشرعي لمن يريد أن يحمل لواء التجديد والتحديث (خاصة في مثل الأجواء والظروف الحوزوية مع وجود عبدة الذوات فما قال (دام ظله)) أن يطرح نفسه ويثبت نظرياً وعملياً أنه أعلم وأمهر وأقدر في التعامل مع نظريات ذلك العلم وأفكاره سواء القديمة أو الحديثة كي تأخذ أفكاره الجديدة قبولاً ورواجاً ودواماً من أهل ذلك العلم فضلاً عن غيرهم، وأرجوا أن يكون سماحة الشيخ

(دام ظله) من أولئك العلماء المجدين العاملين المخلصين ومن أجل هذا وغيره أذنت لنفسي بالتفرغ والاستمتاع بالأفكار العلمية الجديدة والنكات الفقهية ومناقشتها والتعليق عليها ومن المؤكد وجود الخطأ والشبهة والنسيان (اللهم لا تؤاخذنا على ذلك) وعلى الجملة فهذا البحث يصلح لتنمية ملكة الفقيه في الاستدلال فمثلاً يطلع على الطريقة الذكية التي انتهجها سماحة الشيخ في إقحام الأفكار والنظريات العلمية في البحث وفي المقابل يطلع على ما نعتقد بصحته وكيفية إثباته لدفع ما يقابله.. سواء كان البحث عرفياً أو لغوياً أو منطقياً أو فلسفياً أو تاريخياً أو رياضياً (أو علمياً) أو أصولياً أو فقهياً أو رجالياً أو غيرها.....

النقطة الثامنة: كي يكون كل منا على بينة (أنا وكل من يقرأ هذا أو يسمع به سواء كان عالماً أو متعلماً في الوسط الحوزوي أم لم يكن من الوسط الحوزوي) ويُلزم كل منا صاحبه الحجة أمام الحكم العدل في ذلك اليوم الذي لا ينفع فيه مال ولا بنون ولا

ذوات مخادعون منافقون، أذكر ما ذكرته في مقام آخر، أنه بالنظر إلى إطلاعي (في الجملة) على أكثر ما موجود من بحوث الخارج أما بالحضور عند البعض أو الإطلاع على تقريرات بحوث البعض الآخر من خلال تقريرات بعض طلبتهم أو من خلال ما هو مكتوب ومطبوع من قبل نفس (العالم) وقد توصلت إلى هذه النتيجة وهي أن ما يقال (من أن أكثر طلبة البحث الخارج هم خارج البحث) وإن كان صحيحاً في الجملة إلا أنه ليس بشرط لا عن غيره فأني أصرح وأنا مسؤول أمام الله والأخلاق والمجتمع والعلم وأقول (أن أكثر أساتذة البحث الخارج هم خارج البحث) فعليهم أن يحضروا بحوث غيرهم بل عليهم أن يحضروا بحوث الكفاية عند البعض بل أكثر من ذلك ويؤسفني أن أقول أن عليهم أن يحضروا بحوث أصول المظفر عند البعض، ولعنة الله والأنبياء والأئمة والملائكة والصالحين والناس أجمعين على القوم الكاذبين.

أقول هذا وأنا أضع نصب عيني بعض أقوال أئمة الهدى ومصابيح الدجى (سلام الله عليهم أجمعين):

منها: صحيحة عيص بن القاسم (وسائل / ج١٥ / جهاد العدو)...قال (عليه السلام): (عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لأنفسكم فو الله أن الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرجه ويجيء بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها....).

ومنها: قوله (عليه السلام) (كمال الدين وتمام النعمة / باب٤٥- ٤٨٣):

(أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فأنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم).

ومنها: (بحار الأنوار / ج٢٥ / ١٠٦)..... سألت أبا عبد الله (عليه السلام): (هل تترك الأرض بغير إمام قال: لا، قلت: فيكون إمامان، قال: لا، إلا وأحدهما صامت).

ومنها قوله (عليه السلام) (بحار الأنوار / ج٢٥ - ١٠٧) (لا يكون إمامان إلا وأحدهما صامت لا يتكلم حتى يمضي الأول).

ومنها قوله (عليه السلام) (بحار الأنوار / ج١٠ / باب٩ / ١٤٣) (ما ولت أمة أمرها رجلاً قط وفيهم من هو أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفالاً حتى يرجعوا إلى ما تركوا).

ومنها: قوله (عليه السلام) (المحاسن ١ / ٩٣ / ب١٨ /عقاب الأعمال ج٤٩) **(من أمَّ قوماً وفيهم أعلم منه أو أفقه منه لم يزل أمرهم في سفال إلى يوم القيامة).**

ومنها: قوله (عليه السلام) (تحف العقول / ٣٧٥) **(من دعا الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه فهو مبتدع ضال).**

ومنها: قوله (عليه السلام) (الاختصاص – المفيد / ٢٥) **(..فمن دعا الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله إليه يوم القيامة).**

والحمد لله رب العالمين

والعاقبة للمتقين

وصلى الله على مُحَمَّد وعلى آله الطيبين الطاهرين

١٣ / رجب / ١٤٢١

المورد الأول:-

قال (القول الفصل/ المقدمة ص٦): **[إني لا زلت منذ سنين أدعو إلى الاستفادة من العلوم العصرية في عملية استنباط الحكم الشرعي وقد فتحت هذا الباب عملياً بما أودعت في كتابي (الرياضيات للفقيه) من مطالب أعتقد أنها معمقة وقد توصلت فيها إلى نتائج لا يستطيع الفقيه غير الملم بالرياضيات العالية أن يتوصل إليها...**

ثم قال في الهامش (راجع كمثال: مسألة الشغل والغروب الشرعي والاستفادة من نظرية الاحتمالات لمعرفة تأثير تكرر العلوم الإجمالية.....)].

أقول:- يوجد عدة تعليقات في المقام

التعليق الأول: إن شأن الفقيه البحث عن الأحكام الكلية ومداركها لا عن موضوعاتها فكون الشيء خمراً أو خلاً أو أن الأدوية الكذائية مسكرة أو ليست مسكرة أو أن المسافة الكذائية ثمانية فراسخ أو لا أو أن كمية التراب المحفور والشغل المنجز فيها هو ربع الشغل المتفق عليه أو خمسه... أو ان الطريقة المتبعة لتحصيل نسبة الشغل المنجز هي الطريقة (س) أو

الطريقة (ص). وهكذا ليس من المسائل الفقهية التي للفقيه البحث عنها وليس رأي الفقيه فيها حجة على غيره.

التعليق الثاني: إن ما ذكره (وقد توصلت فيها إلى نتائج لا يستطيع الفقيه غير الملم بالرياضيات العالية أن يتوصل إليها) تام في الجملة وأنا أعرف هذا لأني أيضاً من اطلّع وألمّ بالرياضيات العالية باعتباري قد حصلت على شهادة البكلوريوس في الهندسة المدنية أيضاً، لكن ليس التمامية بسبب إنك أفقه أو غيرك ليس بفقيه بل إنك توصلت لذلك ولم يتوصل غيرك من الفقهاء لذلك لأن الذي بحثته ليس من المسائل الفقهية حتى يلزم على الفقيه البحث فيها أي أن الفقهاء أعرضوا عن البحث فيها لأنها ليست من المسائل الأصولية أو الفقهية ولا علاقة لها في استنباط الأحكام الكلية ومعرفة مداركها أو الجزئية.

ومما يؤيد بل يدل على هذا:-

١- إنك ذكرت أمثلة من كتاب (الرياضيات للفقيه) وهذا يدل على أن هذه البحوث بإمكان أي شخص الخوض فيها حتى

لو لم يكن فقيهاً حيث لا أظنك تقول بالاجتهاد لنفسك في ذلك الوقت وعليه لا أظنك تقول بأنك كنت في مقام الاستنباط في وقت تأليف الكتاب المذكور (الرياضيات للفقيه).

٢- تصدي كثير من الأشخاص ممن لا علاقة لهم بالفقه فضلاً عن كونهم مجتهدين إلى تأليف كثير من الكتب في هذا المجال وإظهار الإعجاز القرآني والإعجاز للسنة الشريفة فبحثوا في كتبهم التفسيرات العلمية لبعض الآيات القرآنية وللأحاديث الشريفة.

٣- نذكر مورداً مما ذكر فلنأخذ مما ذكر مسألة الشغل (الرياضيات للفقيه / ٨٩) قال: (ولنا هنا عدة ملاحظات بعد الإغماض عن مناقشة السند فإنه موكول إلى أهله وفي محله).

أقول: أن هذا الكلام واضح ما فيه ولا يحتاج للتعليق

ثم قال [الثانية: أن الصحيح في الجواب أن تقسم الأجرة المسماة... إلى أن قال: وأما مسافة الشغل المبذول فأن المسافات متباينة من نقطة لأخرى ففي المتر الأول تكون النقطة العليا على السطح فمسافتها = صفر، والنقطة الأخيرة تبعد متر

واحد وبينهما مسافات متباينة فيؤخذ معدلها وهو نصف متر الذي يمثل بعد مركز المتر الأول عن السطح أما المتر الثاني فمركزه على بعد (١.٥) متر والثالث (٢.٥) وهكذا أما القوة المبذولة فإنها (و)

لكل متر من العمق.... إلى أن قال: وتكون الحصة الأولى من هذا

$$[\ \text{الشغل} = \frac{\text{و}\,٢\backslash١}{\text{و}\,٥٠} = \frac{٢\backslash١}{٥٠} = \frac{١}{١٠٠}\ ]$$

حيث اعتبر أن الصحيح هو $\left(\frac{١}{١٠٠}\right)$ وليس الصحيح ما ذكره الإمام (عليه السلام) وهو $\left(\frac{١}{٥٥}\right)$.

أقول:

لو تنزّلنا على جميع الاحتمالات في المسألة أي لو سلّمنا أن طبيعة الأرض واحدة في جميع طبقات الأرض المحفورة وسلّمنا أن العمل المستأجر عليه هو فقط نقل التراب وإخراجه ولا يتضمن العمل نفس الحفر، فإنَّه يقال أنَّ جواب الإمام (عليه السلام) هو الأقرب للواقع أما ما ذكره المستدل فهو غير معقول لا دقّةً ولا عُرفاً لأنَّ قوله (..... تكون النقطة العليا على السطح فمسافتها = صفر...) معناه أن الطبقة السطحية العليا من التراب سوف لا ينجز عليها شغل لأن الشغل = (القوة × الإزاحة) وبما أن الإزاحة = صفر فناتج ضرب (القوة × صفر) يساوي صفراً أي الشغل = صفر وهذا معناه أنها لا تتحرك من مكانها وهذا يستلزم عدم إمكان تحريك الطبقات الأسفل منها، وهذا التصور غير معقول. ولا يقال: أن المطلب بالنظر العرفي وليس بالدقة العقلية لأنه يقال: بل أن الكلام حسب ما فرضته وحسب ما تريده في الشغل وقوانين الشغل وهي من المباحث الرياضية وهذه من العلوم البرهانية.

أما جواب الإمام (عليه السلام) فهو تامّ لأنّ المتعارف عند حفر ساقية أو بئر فإنّ التراب المحفور لا يوضع على حافة الساقية أو حافة البئر بل يُزاح مسافة عنها فلو كان معدل المسافة التي يُزاح فيها التراب هي (٠.٥) متر، فإن:

الإزاحة الكلية للمتر الأول = (معدل المسافة التي يُزاح فيها التراب + بعد مركز المتر الأول عن السطح).

إزاحة المتر الأول = (٠.٥ + ٠.٥) = ١ متر وهكذا لكل الأمتار

أي إزاحة المتر الثاني = (٠.٥ + ١.٥) = ٢ متر

وإزاحة المتر الثالث = (٠.٥ + ٢.٥) = ٣ متر

وهكذا إلى إزاحة المتر العاشر = (٠.٥ + ٩.٥) = ١٠ متر

وبهذا اتضح أن ما ذكره المستدل غير تام وما ذكرناه هو الصحيح حيث يحافظ على ظهور الرواية وعلى صحة تطبيق قانون الشغل من قبل الإمام (عليه السلام) بنظرة عرفية وعلمية ولو أراد أحد أن يطمئن لأحد القولين فلا أظنه يذهب إلى أحد الفقهاء كي يعرف الجواب الصحيح بل أنه سيذهب إلى أهل

الاختصاص وفي المقام يذهب إلى أصحاب الاختصاص في الفيزياء وحينئذ حتى لو قال لك أهل الاختصاص (الفيزياء) أن كلام المستدل هو الصحيح (مع أني استبعد هذا) فإن هذا يكفي دليلاً في المقام بأن مثل هذه البحوث ليس من شأن الفقيه الخوض فيها بل يرجع فيها إلى أهل الاختصاص والخبرة فيها فهي شبهات موضوعية أما الفقيه فهو يعطيك الحكم الشرعي في المسألة وهل أن العقد باطل أصلاً فيرجع إلى أهل الخبرة والاختصاص لتحديد أجرة حفر المتر الواحد الذي أنجزه العامل أو إن الحكم الشرعي بصحة العقد أصلاً لكنه يفسخ من حين العجز ويعطي نسبة من الأجرة بمقدار نسبة العمل المنجز فيرجع إلى أهل الخبرة والاختصاص لتحديد هذه النسبة.

التعليق الثالث: أن قوله (الاستفادة من العلوم العصرية) لا يقصد به علوماً غير موجودة في زمن الإمام (عليه السلام) ووجدت في هذا العصر كيف فإن الرياضيات والكيمياء والفيزياء والفلك موجودة في زمن الأئمة (عليهم السلام) والظاهر إنك تريد النظريات الحديثة في العلوم المذكورة وغيرها وينقض على كلا

الاحتمالين بوجود العلوم ووجود نظريات علمية في زمن الأئمة (عليهم السلام) فلو كان هذا الخط الذي تدعوا إليه ضرورياً ومهماً ومطلوباً لما أعرض الإمام (عليه السلام) عن الحث عليه ولوصلنا كثير من الروايات التي تحث على هذا الخط ولا يتصور التقية في عدم وصولها، هذا في زمن الأئمة (سلام الله عليهم) فما بالك في هذا العصر بعد أن أصبحت الأمور أكثر تعقيداً وصعوبة على الفقيه بعد تطور علم الأصول ونظرياته الحديثة وبعد إقحام المنطق والفلسفة في عملية الاستنباط، إضافة إلى ابتعاد أهل هذا الزمان عن اللغة والمعاني اللغوية والبلاغية التي كانت متعارفة ودارجة في ذلك الزمان أما الآن فهي تحتاج إلى دراسة وتحصيل أوسع وأكثر مؤونة وغيرها من العلوم إضافة لذلك كله فإن تطور وتوسع المجتمع وتطور وتوسع العلوم في كل الاتجاهات مما يؤدي إلى تداخل بعض الأبواب الفقهية والفروع فيما بينها.

ولا يفهم من هذا الكلام إننا ندعوا إلى الإعراض عن العلوم العصرية بل ندعو وبكل قوة إلى المعرفة والاطلاع الإجمالي بالمستوى الذي لو احتجت فيه إلى مراجعة أحد المصادر في أحد

العلوم أو احتجت إلى مراجعة أحد من أهل الخبرة في إحدى مراحل عملية الاستنباط أو الإفتاء فإنك تفهم ما موجود في ذلك المصدر وتفهم ما يقوله أهل الخبرة وتستطيع تقبّل المعلومات ومناقشتها وتنظيرها وتنقيحها والاستفادة منها في عملية الاستنباط.

وعلى الأقل يُقال أن الفقيه يجب أن يكون مجتهداً في علم الأصول الحديث على نحو العموم المجموعي وذلك لتداخل مسائله بصورة كبيرة جداً بحيث يصعب التفكيك فيما بينها، وضرورة أن علم الأصول الحديث يعتمد على كثير من العلوم منها المنطق والفلسفة واللغة والرياضيات وغيرها.

المورد الثاني:-

قال (دام ظله) (القول الفصل/ المقدمة ص٦) **[٣ – وهناك دعوة أخرى..... وهي فتح باب التخصص في الفقه شأن سائر العلوم الأخرى.... والفقهاء (قدست أسرارهم) وإن أحاطوا في جميع مسائل الفقه إلا أن ذلك كان على حساب تعميق العلم وتوسيعه فكانت الخسارة في الاتجاهين أي في العمق والسعة.....].**

أقول: هنا تعليقات

التعليق الأول:

لو سلمنا بالكبرى فأن تطبيقك للصغرى غير تام أي إقحام العلوم الأخرى في المقام غير تام وقد أوضحنا هذا في التعليقات السابقة كما في المورد الأول.

التعليق الثاني:

إن مسألة الاجتهاد المتجزئ قد طرحها جملة من العلماء من السنة والشيعة والرد عليها وإثبات مخالفتها لظواهر الأدلة الشرعية في مقام آخر أما في الفقه أو في الأصول وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله تعالى لكن في هذه العجالة أقول أن ظاهر الكلام من بحث في هذه المسألة أن للمجتهد المتجزئ تفسيرين.

التفسير الأول:

من له الملكة والقدرة على استنباط بعض الأحكام الشرعية أما باقي الأحكام الشرعية فليس له الملكة والقدرة على استنباطها ومثل هذا المجتهد لا يمكن قياسه وتشبيهه بالطبيب المختص فالطبيب المختص وغيره قد حصلا على شهادة البكلوريوس في الطب البشري أي كلاهما حصلا على ملكة العلاج للمرضى مثلاً وبعد هذا حصل التخصص، أما المجتهد المتجزئ بناءً على هذا التفسير فهو لا يشترك مع المجتهد المطلق في الحصول على ملكة الاجتهاد بل المتجزئ إما قد حصل على مرتبة أضعف

وأخف أو قد حصل على جزء الملكة وهذا يعني أن المجتهد المطلق أذكى وأرقى وأجود وأمهر من الآخر. وعليه فلو استنبط الاثنان حكماً شرعياً في مسألة فمن الواضح أن استنباط المجتهد المطلق يكون أرقى وأجود وأمهر من الآخر وهذا يعني أننا لم نحصل على النتيجة المتوخاة من الدعوة للاجتهاد المتجزىء حيث تريد العمق والسعة ولم يحصل العمق والسعة إضافة إلى أن مثل هذا المجتهد يحتاج إلى إثبات إمكانه أولاً ومن ثم نحتاج إلى إثبات جواز تقليده ثانياً وتفصيله ليس هنا.

التفسير الثاني:

المجتهد المتجزئ من له الملكة والقدرة على استنباط جميع الأحكام الشرعية لكنه لم يعمل قدرته إلا في استنباط بعض الأحكام الشرعية فقط ومثل هذا المجتهد ممكن وواقع في الزمان السابق لوضع علم الأصول وتدوينه وتطوره أما في هذا الوقت بعد أن أصبح علم الأصول علماً مستقلاً وباعتباره آلة ومفتاحاً

وخادماً لعلم الفقه فلا يمكن أن نتصور المجتهد المتجزئ (حسب التفسير الثاني) إلا أن يكون عالماً ومجتهداً بالأصول أولاً وبعبارة أن الملكة والقدرة على استنباط الأحكام لا تتم إلا بأن يكون عالماً ومجتهداً بعلم الأصول.

لا يقال: يكفي في المقام العلم والبرهان (والاجتهاد) لبعض المسائل الأصولية ولا نحتاج إلى كل المسائل الأصولية حتى نملك ملكة وقدرة الاستنباط.

لأنه يقال: أن من له معرفة بعلم الأصول لا يقول ذلك لأنه من الواضح أن المسائل الأصولية مترابطة ومتداخلة (هذا ما نلاحظه حسب تدوين مسائل العلم) فمثلاً في المقدمة في مسألة الحقيقة الشرعية أو الصحيح والأعم فأنها تبحث فيها بناءً على الدليل اللفظي وتبحث بناءً على الأصل العملي وكذا في مسائل الجزء الأول كالأوامر فيبحث بعض مطالبها في مقامين أحدهما الأصل اللفظي والآخر الأصل العملي وهكذا حتى الأصول العملية فإن

الاستدلال عليها من القرآن أو السنة أو الإجماع أو العقل فإنه يعتمد على مباحث سابقة إضافة لذلك فإن جل إن لم يكن كل المسائل الفقهية تدخل فيها مسائل تعارض الأدلة وهذا من المسائل الأصولية التي وضعت في أواخر مسائل علم الأصول وهذا يعني أن مثل هذا المجتهد عليه أن ينتخب مسائل متفرقة من علم الأصول فيأتي السؤال كيف يعرف أن هذه المسائل هي التي يحتاجها في تلك المسألة الفقهية دون غيرها من المسائل الأصولية أنه لا يتمكن من ذلك إلا بأن يكون قد بحث جميع المسائل الأصولية حتى يصنفها إلى ما يحتاج في هذه المسائل وما لا يحتاجه.....

المورد الثالث:-

قال (دام ظله) (المصدر السابق ص٩) **[٤- ..... وفي عقيدتي أن فقاهة الفقيه لا تعرف من خوضه في المسائل التي خاض فيها السابقون حتى ملأت الكتب ولم يتركوا مجالاً سوى الدوران بين تلك الآراء والرد على بعضها ببعض ونقض بعضها بعض فمثل هذا (البحث الخارج) لا قيمة له وصاحبه مقلد لأولئك لا مجتهد ودوره انتقاء أحد تلك الآراء أما الفقيه الحقيقي فهو الذي يأتي بجديد سواء على مستوى طرح الأفكار أو على مستوى تعميقها وإضافة لبنة جديدة في البناء الشامخ وأني أترك الحكم للفضلاء والعلماء ليقيموا هذا الطرح الجديد الذي لم يتناوله أحد بهذا الشكل وليقيموا أيضاً الأفكار الجديدة التي فصلت فيه، مثلاً كيفية معالجة التعارض بين الروايات في الجهة الثانية من البحث، ووجه اشتراط غلبة المعالج على العلاج وعدم الحرمة بمجرد النشيش وفهم النسبة المقررة للحكم بنجاسة الكحول].**

أقول: يوجد عدة تعليقات:

التعليق الأول: كلام تام، حيث أن الفقيه الحقيقي هو الذي يجعل عمله خالصاً وقربة إلى الله تعالى كي يكسب رضا الله ورسوله

(ﷺ) والأئمة (عليهم السلام) فمن يبغي ذلك عليه أن يبذل ما بوسعه لاستنباط الحكم الشرعي كي يبرئ ذمته أمام الله تعالى وهذا لا يحصل إلا بالإطلاع على ما مطروح من آراء ونكات في المقام ونقاشها وبيان مواطن القوة في البعض ومواطن الضعف في البعض الآخر وترجيح أحد الآراء بعد دفع جميع الإشكالات المطروحة والمتصورة عليه وتبنيك لأحد الآراء بعد ذلك البحث ليس فيه عيب ما دام فيه مرضاة الله بل العيب والظلم والضلالة أن يتبنى الإنسان رأياً إستحسانياً حتى يقال إنه خالف العلماء وجاء برأي جديد...

التعليق الثاني:

قلنا سابقاً أن الجديد الذي أتيت به هو إقحام موضوعات لا علاقة لها بالإستدلال الفقهي وليس من شأن الفقيه الخوض فيها. أما أصل البحث في هذه المواضيع العلمية وربطها بالموضوعات الفقهية فليس طرحك جديداً بل يوجد الكثير ممن طرح هذا

فمثلاً السيد الصدر (قدس سره) طرح بحوث أعمق وأوسع مما طرحته هنا وأوسع وأعمق مما طرحته في (الرياضيات للفقيه) ولكن مع هذا لم يجعله ضمن البحوث الفقهية بل جعلها تحت عنوان (ما وراء الفقه) وأنا أقول أيضاً أن الذي تدعوا إليه هو ما وراء القفه فلا يصح إقحامه في الفقه واعتباره من عمل الفقيه وواجباته ولا تعتبر مقياساً لفقاهة الفقيه وأعلميته.

التعليق الثالث: في الموارد اللاحقة سنعرف إن شاء الله:

١- كيف يتعامل جناب الشيخ (دام ظله) مع الأفكار القديمة وهل سيكون مجتهداً أو مقلداً أو ماذا؟

٢- الأفكار الجديدة التي طرحها هل هي جديدة فعلاً وما هي مدخليتها في عملية الاستنباط؟

المورد الرابع:-

قال (القول الفصل ص١٠) **[.... لكن الذي جرى عملياً أن الذي ينجز الحكم بوجوب الفحص على المجتهد ويدفعه إلى البحث والتحقيق في مسألة ما هو احتمال عدم تمامية الحجة على الحكم الذي يطرحه المجتهد السابق صاحب الرسالة العملية التي ينظر فيها اللاحق وفق ما هو مرتكز في ذهنه من الأدلة والأمارات ويتعذر هذا الاحتمال حينما يجد المسألة محلاً للخلاف بين محتملي الأعلمية..... وهذا هو الأسلوب المتبع عملياً عند الفقهاء فعندما يخلف مرجع مرجعاً آخر فأنه يمضي من رسالته العملية ما يطمئن إلى مطابقته للحجة المعتبرة فتكتسب حجيتها من هذا الإمضاء ويبحث ويحقق في خصوص المسائل التي ليست كذلك ولا نتوقع منه أن يبحث جميع المسائل على مستوى (البحث الخارج) أو بالشكل الذي حققناه في هذا البحث فأنه متعسر وتنتهي الحياة قبل أن ينتهي بحثه في جميعها].**

أقول: هنا تعليقات:

التعليق الأول:

إن الجري العملي المذكور صحيح بخصوص من يدعي الأعلمية والمرجعية من أهل الدنيا ومثل هذا في نار جهنم وبئس القرار، أما

العلماء الربانيون العالمون العاملون فلا يصح القول بأن جريهم العملي كما ذكر.

التعليق الثاني: تقول [.... التي ينظر فيها اللاحق وفق ما هو مرتكز في ذهنه من الأدلة والأمارات ويتعذر هذا الاحتمال حينما يجد المسألة محلاً للخلاف.....] فما هي الأدلة والأمارات المرتكزة في ذهنه؟ ويحتمل أن يكون منشأ الارتكاز هو ما عرفه من شرائع الإسلام أو اللمعة أو المكاسب أو غيرها وهذا الاحتمال والاعتماد على مثل هذه المرتكزات باطل، ويحتمل أيضاً أن الارتكاز حصل نتيجة حضوره في البحوث الخارج وكان طالباً مجداً ومثابراً يتابع بحوث الأستاذ ويقررها ويعلق عليها وهذا الاحتمال والاعتماد على مثل هذه المرتكزات مبرئ للذمة لكنه نادر الحصول إن لم تقل لم يحصل أبداً لأنه من النادر جداً أن يستطيع المجتهد في البحث الخارج أن يتم دورة كاملة فقهية ويكون ذلك الطالب ملازماً معه طول تلك الفترة، ويحتمل ثالثاً أن الارتكاز بعضه حصل بسبب حضوره بحوث أستاذه في

البحث الخارج والبعض الآخر بل الكل حصل بسبب مراجعته للأدلة والأمارات خلال تعليقته على العروة الوثقى مثلاً وعلى هذا لا يكون قد اعتمد على مرتكزاته بل يكون قد استدل على جميع المسائل في الرسالة العملية ولو أن الاستدلال سريع مثلاً مدته نصف عمر المجتهد أو ثلاثة أرباع عمر المجتهد لكنه يولد الاطمئنان عنده وبعد هذا لا يمكن أن نقول أن المرجع ينظر في الرسالة العملية للسابق ويعلق على بعض مسائلها ويقر الآخر وفق ما هو المرتكز في ذهنه أن هذا تهافت وضلال.

التعليق الثالث: ينقض على ذلك بأن بعض المجتهدين يطرح رسالة عملية تختلف حجماً ومتناً وتنظيراً عن الرسالة العملية للمجتهد السابق، أما ما يفعله البعض من إصدار وطبع المسائل الخلافية مع المجتهد السابق فإن هذا من باب التسهيل على المكلف وعدم شراء رسالة عملية أخرى إضافة لذلك فإن هذا يعتبر إجراء مؤقت لحين طباعة رسالته العملية وهذا كله لا يعني أنه قرأ الرسالة العملية وعلق عليها وفق ما هو المرتكز بل علق

عليها وفق ما ذكرناه في الاحتمال الثاني أو الثالث في التعليق السابق.

التعليق الرابع: أتضح مما سبق أنه يوجد طريق سريع للاستنباط مثلاً مدته نصف عمر المجتهد مثلاً أو ثلاثة أرباع عمره أو نصف مدة البحث الخارج أو غيرها حسب جهد وكفاءة وإخلاص المجتهد يحصل به الاطمئنان وهو أن يبدأ بكتابة بحوثه عندما يشعر بنفسه قادر على ذلك وهو ما زال طالباً في البحث الخارج ومعها أو بعدها يعلق على العروة الوثقى مثلاً بطريقة الاستدلال السريع الذي يحصل به الاطمئنان ولو سلمنا بأنه لا يحصل اطمئنان إلا بالاستدلال على طريقة البحث الخارج فإنه مع ذلك لا يقال أن هذا متعسر وتنتهي الحياة قبل أن ينتهي بحثه في جميعها لأنه يقال إن خير دليل على الإمكان هو الوقوع حيث كتبت دورات فقهية كثيرة منها المسالك والجواهر ومهذب الأحكام وغيرها وكتبت وطبعت في حياة مؤلفيها.

المورد الخامس:-

قال (القول الفصل/ ص٣٢) [١- صحيحة عبد الله بن سنان قال: سأل أبي أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا حاضر (أني أعير) الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فأغسله قبل أن أصلي فيه؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام) صلِ فيه ولا تغسله من أجل ذلك فإنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجّسهُ فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنـــه نجّسهُ].

وجواب الإمام (عليه السلام) دال على عكس المطلوب فقد جوز الصلاة فيه لكن الاستدلال به يكون من جهة تقرير الإمام للسائل وإمضائه لعلمه بنجاسة الخمر ويرد عليه:-

أ- أن الإمام ساكت عن هذه الجهة أعني الحديث عن الصغرى بل أجاب بالكبرى بغض النظر عنها وهو المناسب لمثل ابن سنان أن يلقي عليه الإمام (عليه السلام) الكبريات والقواعد لكي لا يقتصر تعليمه على الجزيئات].

أقول: أن السائل ليس ابن سنان وعليه فلا يصح قولك (وهو مناسب لمثل ابن سنان أن يلقي عليه الإمام (عليه السلام) الكبريات والقواعد) بل السائل هو أبو (ابن سنان) أي أن السائل هو سنان لاحظ الرواية وسندها حيث قال (سأل أبي أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا حاضر.....) وعلى هذا يكون جواب السؤال مطابق لما هو مرتكز في ذهن السائل وإلا لكان مخالفاً للبيان وللوظيفة الشرعية ويؤيد هذا بل يدل عليه أن الإمام (عليه السلام) قد أجاب على نص السؤال بفقرتين حيث قال (عليه السلام) (صلِ فيه ولا تغسله من أجل ذلك) وقال أيضاً (فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجّسهُ) وبهذا يتضح الجواب على ما ذكره (دام ظله).

ثم قال [ب – أن هذا التقرير منه (عليه السلام) لعله لأجل عدم تورع المستعير عن مباشرة النجاسات كما هو مفروض السؤال فإن المستعير ذمي]

أقول:

١- إضافة إلى أن هذا الاحتمال بعيد فإن أوضح ما يباشره الذمي وينصرف إليه الذهن من النجاسات أو المحرمات هي الخمر والخنزير.

٢- بعد أن عرفنا أن السائل ليس عبد الله بن سنان بل السائل أبوه فيكون الجواب على هذا القول واضح.

المورد السادس:-

قال (المصدر السابق / ٣٣) **[صحيحة عبد الله بن سنان (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل لحم الجري أو يشرب الخمر فيرده، أيصلي فيه قبل أن يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله). وهي محمولة على التنزيه والمبالغة في الاحتياط للطهارة].**

أقول:

١- إنّ السائل ليس عبد الله بن سنان بل السائل هو سنان حيث ورد نص الرواية (عن علي بن مهزيار عن فضالة عن عبد الله بن سنان قال سأل أبي أبا عبد الله (عليه السلام).....).

٢- إنّ حملها على التنزيه والمبالغة من الاستحسان كيف وأن صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب ومنشأ هذا الظهور إما الوضع أو الإطلاق أو العقل كل حسب معناه.

ثم قال (دام ظله): [وإذا حملت على الوجوب فلأن أكل لحم الجري وشرب الخمر يكشفان عدم تورع المستعير من مباشرة المحرمات والنجاسات فيكون الأمر بوجوب الغسل لأجل حال المستعير لا لخصوص ما ذكر في السؤال].

أقول: أن هذا الاحتمال بعيد جداً ومخالف للظهور في المحاورات العرفية حيث مقتضاها مطابقة الجواب للسؤال بل السؤال يكون قرينة لتفسير وتوجيه الجواب في كثير من الموارد وخاصة بعد أن عرفنا أن السائل ليس عبد الله بن سنان بل السائل سنان.

ثم قال:[وإلا فإن لحم الجري ليس نجساً حتى يغسل الثوب منه].

أقول:

١- يرد على هذا قولك في (القول الفصل ص٣٢/ ج) (أن نجاسة أحد فردي السؤال وهو لحم الخنزير كافٍ لتقرير السائل على الصغرى لأن النتيجة تتبع أخس المقدمات).

٢- أن وجود قرينة على عدم نجاسة لحم الجري وبالتالي عدم وجوب غسله قبل الصلاة إنما يقدح في ظهور صيغة الأمر في الوجوب بناءً على مسلك الوضع فقط دون مسلك حكم العقل ومسلك الإطلاق وتفصيل الكلام في المباحث الأصولية، ولا أعلم ما هو مبناك في هذه المسألة.

٣- وربما يحمل غسل الثوب على الوجوب حتى لو كان احتمال النجاسة منشأه الجري حيث أن الجري مما لا يؤكل لحمه فأجزاءه لا يجوز الصلاة فيها فالذي يأكل الجري يحتمل أن يقع على جسده أو ملابسه من دهنه أو لحمه أو عظامه أو قشره فوجب الغسل للثوب من أجل إزالة هذه الأجزاء.

المورد السابع:-

قال (القول الفصل/ ص٣٤) [٣- عن يونس عن بعض من رواه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إذا أصاب ثوبك خمر أو مسكر فأغسله إن عرفت موضعه وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله وإن صليت فيه فأعد صلاتك) والخدشة في السند واضحة ولا ينفع في دفعه أن أصحابنا قد أجمعوا على تصحيح ما يصح عن يونس فإنه مردود صغرى وكبرى.....

أما الصغرى: فلأن القدر المتيقن من الذين قال عنهم الأصحاب أنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمن يوثق به والذين ذكرهم الشيخ الطوسي في العدة هم محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر لذلك سوت طائفة بين مراسيلهم وبين ما أسنده غيرهم وإن كان الكشي وهو الأصل في دعوى الإجماع هذه قد ذكر يونس ضمن أصحاب الإجماع.

أما الكبرى: فلأن هذه الدعوى لا دليل عليها وإنما هي اجتهاد وأول من إدعاها الكشي ثم الشيخ والنجاشي والنقص برواية هؤلاء الثلاثة فضلاً عن غيرهم عن الكذابين والضعاف كعلي بن أبي حمزة البطائني.....].

أقول:

التعليق الأول:

أما على الصغرى فبعد التسليم بأن الكشي هو الأصل في دعوى الإجماع (وسيأتي ذكرها في التعليق اللاحق) وأن الشيخ الطوسي يكون ناظراً إلى تلك الدعوى فأن ذكر أولئك الثلاثة ليس لأنه القدر المتيقن عند الشيخ الطوسي (قدس سره) بل ذكرهم من باب المثال وذكر بعض المصاديق ويؤيد بل يدل عليه ما قاله الشيخ الطوسي في كتاب العدة (... وإذا كان أحد الروايين مُسنِداً والآخر مُرسِلاً.... ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه مُحَمَّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن مُحَمَّد بن أبي بصير وغيره من الثقاة الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمّن يوثق به وبين ما أسنده غيرهم.....) حيث أن قوله (وغيرهم من الثقاة.....) يفسره الإجماع الذي ذكره الكشي.

التعليق الثاني:

أما على الكبرى فأن قوله [فلأن هذه الدعوى لا دليل عليها وإنما هي اجتهاد وأول من إدعاها الكشي ثم الشيخ والنجاشي] قد إدعاه أكثر من واحد ومن الذين ادعوا هذا السيد الخوئي (قدس سره) أيضاً وهذا القول غير تام وذلك لأن جل (بل كل)

الأعلام المتأخرين أينما يذكرون طرقهم إلى أرباب الأصول وكتب المعاصرين للمعصومين (عليهم السلام) يذكرون طرقهم إلى الشيخ الطوسي (قدس سره) ويحيلون ما بعد ذلك (أي ما بعد الشيخ من سلسلة الرواة.....) إلى طرق الشيخ فمثلاً الشهيد الثاني في اجازته الكبيرة للشيخ عبد الصمد والد الشيخ البهائي بعد ما ذكر عدة طرق له إلى الشيخ أبي جعفر الطوسي (قدس سره) قال (وبهذه الطرق نروي جميع مصنفات من تقدم على الشيخ أبي جعفر من المشايخ المذكورين وغيرهم وجميع ما أشتمل عليه كتابة فهرست أسماء المصنفين وجميع كتبهم ورواياتهم بالطرق التي تضمنتها الأحاديث وأنما أكثر الطرق إلى الشيخ أبي جعفر لأن أصول المذهب كلها ترجع إلى كتبه ورواياته) فالشيخ (قدس سره) هو حلقة الاتصال بين المتأخرين وأرباب الأصول التي أخذ منها الكتب الأربعة وغيرها من الكتب. هذا حال الشيخ وكذا الكشي والنجاشي (قدس الله أسرارهم) فهم من الأعلام المتقدمين ومن رجال الحديث المعتمد عليهم بل هم الأساس والمرجع فقد ميزوا في كتبهم الرجال الناقلة للأخبار فوثقت الثقاة

منهم وضعفت الضعفاء وفرقت بين من يعتمد على حديثه وروايته وبين من لا يعتمد على خبره ومدحوا الممدوح منهم وذموا المذموم وقالوا: فلان متهم في حديثه وفلان كذاب وفلان مخالف وفلان واقفي وغير ذلك وصنفوا في ذلك الكتب....

ومن كان هذا حاله لا يتوقع منه الكذب كيف فلو احتمل الكذب في مورد لأحتمل في كل الموارد ففي المقام يوجد احتمالان:-

الأول: أن الطائفة قد أجمعت وإنها قد سوّت.....

الثاني: أن الطائفة لم تجمع ولم تسوِّ.

فعلى الأول فإن نقل الشيخ الطوسي والكشي والنجاشي صحيح ولا إشكال فيه لأنهم أو أحدهم شاهد على هذا الإجماع وقد نقله وبسبب حجية خبر الثقة أخذنا بنقلهم وصدقنا وجود الإجماع.

أما على الاحتمال الثاني: فإن نقل الشيخ أو الكشي أو النجاشي كذب لأنهم أو أحدهم لم يشاهد ولم يحس الإجماع لأنها

من السالبة بانتفاء موضوعها لأنه حسب الفرض أن الطائفة لم تجمع ولم تسوِّ....

وهذا خلاف الإجماع بل الضرورة بوثاقة هؤلاء وإلا لانهدمت أصول المذهب وأحكامه ولأصبحت الروايات كلها مرسلة وهذا غير معقول فيتعين الاحتمال الأول.

لا يقال: أن هذا المورد فيه إجمال فإنه كما يحتمل أن يكون نقلاً للإجماع كذلك يحتمل أن يكون اجتهاداً.

لأنه يقال: ليس كل احتمال يوّلد إجمالاً وإلا لما أمكن الحصول على أي مورد مبين وإليك ما قاله الشيخ وغيره وستعلم أنها ظاهرة بل نص في نقل الإجماع ولا يحتمل فيها الاجتهاد.

قال الكشي في رجاله (رجال الكشي / طبعة حديثة / ص٢٠٦):

(أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر وأصحاب أبي عبد الله (عليهما السلام) وانقادوا لهم بالفقه فقالوا: أفقه الأولين ستة:.....)

وقال الكشي في رجاله أيضاً (رجال الكشي / طبعة حديثة / ٣٢٢):

(أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وأقرّوا لهم بالفقه من دون أولئك الستة الذين عددناهم وسميناهم، ستة نفر.....)

وقال أيضاً (رجال الكشي / طبعة حديثة / ٤٦٦):

(أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وأقرّوا لهم بالفقه والعلم وهم ستة نفر آخر دون الستة الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام)، منهم: يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بياع السابري ومُحَمَّد بن أبي عمير، وعبد الله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن مُحَمَّد بن أبي بصير.... وأفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى).

وقال الشيخ في العدة (العدة / خبر الواحد):

(وإذا كان أحد الراويين مُسنِداً والآخر مرسِلاً نظر في حال المرسِل فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن موثوق به فلا

ترجيح لخبر غيره على خبره ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه مُحَمَّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن مُحَمَّد بن أبي نصر وغيرهم من الثقاة الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمن يوثق به وبين ما أسنده غيرهم.....).

التعليق الثالث:

قولك [والنقض برواية هؤلاء الثلاثة فضلاً عن غيرهم من الكذابين والضعاف كعلي بن أبي حمزة البطائني.....]

يمكن أن يدفع بأن المراد من الأخذ بمراسيلهم هو ما كان مرسلاً فعلاً أي أما بإسقاط بعض الرواة من السلسلة أو ذكر عنوان (عن بعض أصحابنا) أو ذكر فيها راوٍ مجهول الحال أي لم يجرح أو غيرها أما الروايات التي ذكر فيها راوٍ كاذب فهذه خارجة تخصصاً ولا يمكن تصحيحها بذلك.

المورد الثامن:-

قال (القول الفصل/ ص٣٥) **[والحديث (المذكور في المورد السابع) وإن كان ظاهراً في نجاسة الثوب خصوصاً في ذيله الذي فيه الأمر بإعادة الصلاة إلا أنه لا يأبى الحمل على الاستحباب ورفع الاشمئزاز الحاصل في النفس من إصابة الخمر للثوب خصوصاً وإنه توجد رواية بنفس المضمون وإرادة التطهير من بول الحمير وهي طاهرة أكيداً لكنها مما تعافه النفس ففي الكافي بسند صحيح عن محمد بن مسلم (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أبوال الدواب والبغال والحمير قال: اغسله فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله)].**

أقول: أن هذا قياس مع الفارق فإن أبوال الدواب والبغال والحمير قد ورد دليل خاص بطهارتها ولولا هذا الدليل على الطهارة لما حمل الأمر بغسل الثوب على الاستحباب بل يحمل على الوجوب ولما قيل بأن أبوال الدواب والبغال والحمير طاهرة بل يتعين القول بنجاستها أي أنه في مسألة أبوال الدواب يوجد دليل خارجي يدل على طهارتها أما في المقام فلا يوجد دليل

خارجي على طهارتها ولذلك لا يمكن التصرف بظهورها ودلالتها على الوجوب أو على النجاسة.

وبهذا البيان اتضح الجواب على قوله [.... وأما إعادة الصلاة فيستفاد منه أن وجود الخمر على ثوب المصلي وبدنه مانع من صحة الصلاة ولا يتعين حمله على النجاسة كالحرير وأجزاء ما لا يؤكل لحمه.....].

المورد التاسع: -

قال (القول الفصل/ ص٣٦) [٦- وعن محمد بن الحسن عن بعض أصحابنا عن إبراهيم بن خالد عن عبد الله بن وضاح عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث النبيذ قال: ما يبل الميل ينجس حباً من الماء يقولها ثلاثاً.

وفيه:.....

ب- يحتمل أن كلمة ينجس ليست مستعملة في معناها الاصطلاحي في الفقه إذ لعله (أي استعمال كلمة النجاسة في معناها المتشرعي) استعمال متشرعي مستحدث لا يمكن حمل النص عليه كمن نفى المطهرية عن الشمس باعتبار أن قوله (عليه السلام) (صل عليه – أي المكان – فأنه طاهر) لا يحمل على الطهارة المصطلحة].

أقول: ولنا تعليقات

التعليق الأول: إن استعمال كلمة (الطاهر) أو (النجس) وإرادة معناها اللغوي بعيد جداً جداً وذلك لأن الرواية عن أبي عبد الله (عليه السلام) وفي زمنه (عليه السلام) قد ثبتت الحقيقة الشرعية يقيناً حيث مرّ أكثر من ثمانين عاماً والمسلمون كل يوم يصلون خمس فرائض ماعدا النوافل وقراءة القرآن والحج وغيرها وكل هذه يشترط فيها الطهارة أو عدم النجاسة فلا يعقل بقاء مثل

هذه الكلمات على معناها اللغوي بل يتعين المعنى الشرعي أي الحقيقة الشرعية أو المتشرعية ويدل على هذا كثير من الروايات (راجع مثلاً الروايات في أبواب النجاسات وأبواب الأشربة المحرمة وأبواب لباس ومكان المصلي وغيرها).

التعليق الثاني: لو سلمنا أنها مستعملة في معناه اللغوي لكن مناسبة الحكم والموضوع توجب وتعين المراد منها هو النجاسة المصطلحة وليس المراد النجاسة اللغوية المقابلة للنظافة وأذكر نص الحديث لكي نكون على بينة علماً أن الحديث ليس مصدره كما ذكر في الهامش (الوسائل / ج٢ / باب ٣٨من أبواب النجاسات / ح٦) لأنه غير موجود حسب البحث السريع في النسخ التي بين يدي.

بل مصدره (الوسائل / ج٢٥ ص٣٤٤ رواية ٣٢٠٨٢).

[عن مُحَمَّد بن الحسن عن بعض أصحابنا عن إبراهيم بن خالد عن عبد الله بن وضاح عن أبي بصير.... قال: دخلت أم خالد العبدية على أبي عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده فقالت جعلت

فداك أنه يعتريني قراقر في بطني وقد وصف لي أطباء العراق النبيذ بالسويق

فقال: ما يمنعك من شربه.

قالت: قد قلدتك ديني.

فقال: فلا تذوقي منه قطرة، لا والله لا آذن لك في قطرة منه فإنما تندمين إذا بلغت نفسك ها هنا وأومئ بيده إلى حنجرته يقولها ثلاثاً، أفهمت.

فقالت: نعم.

ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام): ما بلَّ الميل ينجس حباً من ماء يقولها ثلاثاً].

التعليق الثالث: قد شبه المقام بمسألة مطهرية الشمس حسب مبنى السيد الأستاذ (قدس سره) واستفاد ذلك من بحثه الشريف وقال الشيخ (دام ظله) [كمن نفى المطهرية عن الشمس باعتبار أن قوله (عليه السلام) (صل عليه – أي المكان – فأنه طاهر) لا يحمل على الطهارة المصطلحة].

أقول: يوجد أمران:

الأول: إن كان طرح السيد الأستاذ (قدس سره) لمبناه يشبه طرح الشيخ (دام ظله) في المقام فأنه يرد عليه ما ذكرنا في التعليق الثاني السابق.

الثاني: بعد عدم معقولية أن مراد السيد الأستاذ (قدس سره) تلك الصورة، يقال أن الذي ألجأ السيد الأستاذ إلى ذلك هو وجود قرينة في المقام أي يوجد روايات معارضة تدل على عدم مطهرية الشمس ولدفع هذا التعارض نلتجئ إلى أحد طرق الجمع بين الأدلة المتعارضة وهنا التجئ السيد (قدس سره) إلى التصرف بظهور أحد الدليلين فتصرف بظهور الدليل الدال على مطهرية الشمس ومن الروايات التي استدلوا بها على مطهرية الشمس.

(صحيحة زرارة (وسائل / ج٢ / ب٢٩أبواب النجاسات)

قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلي فيه. فقال: (إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر).

ومن الرويات التي أستدلوا بها على عدم مطهرية الشمس.

(صحيحة مُحَمَّد بن إسماعيل بن بزيع (وسائل/ج٢/ب ٢٩ أبواب النجاسات) قال: سألته عن الأرض والسطح يصيبه البول وما أشبهه هل تطهر الشمس من غير ماء، قال: كيف يطهر من غير ماء)

التعليق الرابع:

قال [(دام ظله)– لعل التعبير بالنجاسة من الراوي لا من الإمام (عليه السلام) خصوصاً وأنها تشابه رواية ابن حنظلة الآتية وليس فيها ذكر لكلمة ينجس وإنما فيها وجوب الأهراق].

أقول: أن هذا عجيب جداً فهو أدنى من القياس والاستحسان وذلك:

أولاً: لنحذف كلمة ينجس من الحديث ولنرى النتيجة حيث يصبح الحديث نصه (ما بلَّ الميل حباً من الماء يقولها ثلاثاً)

فهل لهذا الكلام معنى!!! وهل يعقل صدوره من الأمام (عليه السلام)!!!

ثانياً: أذكر لك نص الروايتين وأترك لك البحث عن جهة الشبهة بينهما وهل تصلح هذه الجهة لحذف كلمة (ينجس) والوقوع في التهافت أعلاه.

الرواية الأولى: (... فقالت جعلت فداك أنه يعتريني قراقر في بطني وقد وصف لي أطباء العراق النبيذ بالسويق، فقال: ما يمنعك من شربه، قالت: قد قلدتك ديني، فقال: فلا تذوقي منه قطرة لا والله لا أذن لكِ في قطرة منه فإنما تندمين إذا بلغت نفسك هاهنا وأومئ بيده إلى حنجرته يقولها ثلاثاً، أفهمتِ، فقالت: نعم، ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام): ما بلَّ الميل ينجس حباً من الماء يقولها ثلاثاً).

الرواية الثانية: (.... قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما ترى في قدح من مسكر يصبّ عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره، فقال: لا والله ولا قطرة قطرت في حب إلا أهريق ذلك الحب).

المورد العاشر: -

قال (القول الفصل/ ص٢٨) **[ما دل على الأمر بغسل أواني الخمر قبل استعمالها كصحيحة محمد بن مسلم قال: (سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن آنية أهل الذمة والمجوس فقال: لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر) وفيه:**

١- أنها غير آبية عن الحمل على الاستحباب بعد معارضتها بما دل على عدم وجوب التطهير خصوصاً مع وجود مثل تعبيره (عليه السلام) وأنه لا يجزيه حتى يدلكه بيده]

أقول هنا تعليقات:

التعليق الأول: أن هذا الجمع الذي ذكرته غير تام وذلك لأن مورد الجمع العرفي في مثل المتعارضين في المقام إنما هو ما إذا كان المتعارضان على نحو إذا القيناهما على أهل العرف لم يتحيروا بينهما بل رأوا أحدهما قرينة على التصرف في الآخر وفي المقام ليس الأمر كذلك لأن أمر الإمام (عليه السلام) بغسلها قبل

استعمالها إذا أنضم إلى قوله بجواز استعمالها حتى بدون غسل وهذا معناه أن استعمالها قبل الغسل حرام بناء على الأول وحلال بناء على الثاني ومثل هذا الكلام إذا ألقيناه على أهل العرف لتحيروا بينهما يقيناً ولا يرون أحدهما قرينة على التصرف في الآخر.

التعليق الثاني: لو جوزنا وصححنا الجمع الذي ذكرته لجاز وصح لنا الجمع بين جميع الروايات المتعارضة فإنه ما ورد من مورد إلا ويمكن حمل الروايات على ما يخرجها عن التعارض وعلى هذا تبقى أخبار العلاج (علاج التعارض) بلا مورد، علماً أن الميزان في الجمع هو الجمع العرفي لا العقلي والجمع العرفي في المقام مفقود والمسألة واضحة جداً راجع في ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

١- أصول الفقه للشيخ المظفر (قدس سره) الجزء الثالث (٢٢٧ - ٢٣٥).

٢- كفاية الأصول، مثل هداية العقول الجزء السادس (٢٤١ - ٢٥١).

٣- بحوث السيد الخوئي (قدس سره) في كتاب مصباح الأصول، المجلد الشامل لبحوث الاستصحاب إلى آخر الاجتهاد والتقليد (٣٤٦).

٤- بحوث السيد الصدر (قدس سره) في كتاب بحوث في علم الأصول – الحجج والأصول العملية، الجزء الرابع، الهاشمي.

التعليق الثالث: -

١- ثم قال (ص٣٩) (دام ظله) [٢- الغسل هنا لأجل إزالة آثار الخمر لحرمة تناول ولو قطرة منها ويدل على هذا المعنى....]

أقول: أن هذا غريب، لأنه بعد التسليم بعدم نجاسة الخمر حسب فرضك وبعد كون الكلام في الآنية وغسلها فإنه لا يعقل أن الشخص الذي يريد استعمال الآنية يأخذ من أجل أن يلطعها بلسانه وهي فارغة بل من الواضح أنه يريد استعمالها للطعام أو

للشراب وفي مثل هذا تكون القطرة المفترضة قد استهلكت في الطعام أو في الشراب وعليه لا يصدق على من يأكل الطعام أو الشراب في ذلك الإناء أنه تناول الخمر، وبما أن الخمر ليس نجساً حسب الفرض إذن يجوز استعمال هذا الإناء بدون غسله.

٢- ثم قال (القول الفصل/ ص٣٩) **[... ويدل على هذا المعنى خبر حفص الأعور قال (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل؟ قال: نعم) قال الشيخ المراد به إذا جفف بعد غسله وهو كما ترى، ويوحي به تفصيل أسماء الأواني المنهي عنه وتحديد مادة صنعها فتجده مما يمتص السوائل أو فيه مسامات وحفر تحتفظ بشيء من السائل الموضوع فيها وهو حرام تناوله مهما قل حينما يختلط بالسائل الجديد الموضوع فيها (راجع باب ٥٢ من أبواب النجاسات)]**.

أقول: يوجد تعليقات

الأول: أن الرواية المذكورة لا تصلح دليلاً في المقام وذلك:

١- لضعف سندها.

٢- لو سلمنا صحة سندها ودلالتها فإنها رواية تدل على طهارة الخمر فتعارض الرواية الأخرى ولا وجه لتقديم هذه والتصرف في ظهور مدلول الأخرى أن هذا من مصاديق الجمع التبرّعي وهو غير صحيح وغير تام.

الثاني: إن كلام الشيخ (إذا جفف بعد غسله....) مبني على كون الخمر نجساً فإذا سلمنا بنجاسته نحتاج إلى التصرف بظهور رواية حفص الأعور الدالة على الطهارة وعليه تصرف الشيخ بظهورها وحملها على ذلك.

الثالث: قوله: [... وهو حرام تناوله مهما قل حينما يختلط بالسائل الجديد الموضوع فيها] ويرد عليه ما ذكرناه سابقاً من أنه بعد التسليم بطهارة الخمر فإن القليل المستهلك بالماء أو بالخل لا إشكال فيه لأنه طاهر حسب الفرض وأنه استهلك فلا يصدق على شارب الماء أو الخل من ذلك الإناء أنه يشرب الخمر فلا حرمة في المقام.

المورد الحادي عشر: -

أولاً: قال (القول الفصل/ ص٤٠) **[والخلاصة: أن استظهارهم النجاسة كان من السنة شتى وكلها قابلة للنقاش: ١- إهراق ما لاقاه الخمر من المائعات، وهو قد يكون للحرمة ولا يتعين كونه للنجاسة].**

أقول: قد ناقشنا هذا وقلنا أن ما سقط بالحب مثلاً قد استهلك فإذا لم يكن نجساً فلا حرمة بالمقام، وبما أن الروايات تدل على الحرمة والتناول (الشرب) غير متحقق لأن الخمر استهلك فيتعين أن يكون الخمر نجساً فيستلزم حرمة شرب ذلك الماء.

ثانياً: وقال [٢- عدم الصلاة فيه وهو أعم من كونه نجساً، كما لم يفهموا النجاسة من عدم الصلاة في ثوب أصابه عرق الجنب من الحرام].

أقول: قد ناقشنا في مثل هذا وقلنا أن ذلك احتمال بعيد ولا دليل عليه لا عرفاً ولا شرعاً أما مسألة عرق الجنب من الحرام فتوجد قرينة تدل على مانعيتها عن الصلاة فقط دون غيرها من الأحكام حيث بعد التسليم بصحة الروايات الخاصة بالمقام (لأن

الروايات المتوفرة عندي والتي اطلعت عليها ضعيفة السند) وكلها ظاهرة في مانعية عرق الجنب من الحرام عن الصلاة ولا دلالة فيها على النجاسة منها: رواية إدريس بن داود الكفرثوثي (.... أراد أن يسأله عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب أيصلي فيه؟..... وقال مبتدئاً إن كان من حلال فصل فيه، وأن كان حرام فلا تصل فيه) (وسائل أبواب النجاسات باب ٢٧).

ومنها: عن البحار: وجدت في كتاب عتيق من مؤلفات قدماء أصحابنا رواه عن أبي الفتح غازي بن مُحَمَّد الطريفي..... عن الكاظم (عليه السلام) مثله وقال: (أن كان من حلال فالصلاة في الثوب حلال وإن كان من حرام فالصلاة في الثوب حرام) (مستدرك باب ٢٠ أبواب النجاسات حديث ٥).

وبنفس المضمون عن الفقه الرضوي، فنلاحظ أن الروايات الخاصة بعرق الجنب وردت في الصلاة أما الروايات الواردة في نجاسة الخمر فقد وردت في مسائل كثيرة ولم تختص بمورد دون

غيره أي لا يوجد خصوصية لمورد دون مورد إضافة لذلك توجد روايات مصرحة بعدم البأس عن عرق الجنب وهذه لو تمت فهي دالة على الطهارة مباشرة وإن خدشت بشيء فهي تصلح أن تكون دليلاً على خصوصية مورد روايات عرق الجنب بالصلاة فقط ولو سلمنا تمامية الاثنين فيتعارضان ويسقطان فنتمسك بأصالة الطهارة لعرق الجنب من الحرام وتفصيل وتتمة الكلام في موضعه إن شاء الله.

والروايات المصرحة بعدم البأس عن عرق الجنب

منها: عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: (سألت رسول الله (ﷺ) عن الجنب والحائض يعرقان في الثوب حتى يلصق عليهما؟ فقال: أن الحيض والجنابة حيث جعلهما الله عز وجل ليس في العرق فلا يغسلان ثوبهما) (وسائل باب٢٧ أبواب النجاسات / ٩) حيث علل (ﷺ) عدم وجوب الغسل لأن الحيض والجنابة

ليسا في العرق أي أنه حتى عرق الجنب من الحرام فهو ليس بعرق فلا يجب غسل الثوب منه.

ومنها: (عن أبي عبد الله (عليه السلام) (وسائل باب ٢٧: النجاسات حديث ٥) (لا يجنب الثوب الرجل، ولا يجنب الرجل الثوب).

ثالثاً: وقال أيضاً [الأمر بغسله وهو محمول على التنزيه ورفع اشمئزاز النفس والمبالغة في النظافة كما ورد مثله في أبوال الحمير والبغال وهي ظاهرة أو لتحقيق شرط الصلاة باعتبار عدم صحتها فيه....]

أقول: قد ناقشنا هذا فيما سبق فراجعه إضافة إلى ما قلنا أعلاه في (ثانياً).

المورد الثاني عشر: -

قال (القول الفصل/ ص٤١) [الطائفة الثانية: وهي الروايات الدالة على الطهارة..... كما في رواية الصدوق (سئل أبو جعفر وأبو عبد الله (عليه السلام) فقيل لهما: إنا نشتري ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها، أنصلي فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا: نعم لا بأس أن الله إنما حرم أكله وشربه ولم يحرم لبسه ومسّه والصلاة فيه).

ثم قال (دام ظله) أقول: يحمل الودك في الرواية على الجامد ليصح نفي البأس عنه في الصلاة لعدم السراية فلا يعد هذا توهيناً للرواية (كما ادعى في المستمسك) فإن الإصابة تصدق على الملاقاة كما لو أصابت يده ثوبي فأصابه الودك هنا بمعنى الملاقاة ويوجد في جواب الإمام (عليه السلام) ما يشير إلى قوله (عليه السلام) ومسّهُ].

أقول: لصاحب المستمسك (قدس سره) القول: أن حمل الودك على الجامد خلاف الظهور العرفي واللغوي ولو تنزلنا عن ذلك وسلمنا حمل الودك على الجامد فإن ما يصدق على الخمر من عناوين في ذيل الرواية يصدق على الودك الجامد فكما أن الخمر يتصور لبسه بلبس الثوب الذي أصابه الخمر وكذا يتصور مسه وهذا واضح وكذا يتصور الصلاة فيه وذلك عند إصابة الخمر للثوب الذي يصلي فيه أو عند إصابة الخمر للجسد كل هذه

التصورات تصدق بحق الودك الجامد فإنه يتصور لبسه بلبس ثوب قد تعلق به أجزاء من الودك وكذا يتصور مسّه وهذا واضح وكذا يتصور الصلاة فيه وذلك عند تعلق أجزاء من الودك بثوب المصلي أو بجسد المصلي، ولا معنى للقول بأن اللبس والمس فقط تتصور في الودك دون الصلاة فيه كما لا معنى للقول بأن المس فقط يتصور في الودك دون اللبس والصلاة فيه فإن هذا استحسان، فعليك سوق دليل يثبت مدعاك.

ثم قال (ص٤٢): [ومنها مصحح الحسن بن أبي سارة قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال: لا بأس أن الثوب لا يسكر) ثم قال في الهامش (١) الحسن لا الحسين كما في الوسائل راجع التهذيب والاستبصار..... والحسن ثقة والحسين لم يرد فيه توثيق]

أقول: أن ما موجود تحت اليد من نسخ التهذيب تذكر (الحسين) وليس (الحسن) نعم نسخة الاستبصار ورد فيها (الحسن) وليس (الحسين) ويدل على هذا أن بعض المحققين حاول تصحيح الرواية بادعاء:

١- أن ما وقع في التهذيب من اشتباه النساخ وأن الصحيح (الحسن) لوقوعه في الاستبصار كذلك.

٢- أن (الحسين بن أبي سارة) لم يذكر في كتب الرجال.

٣- لو سلمنا عدم صحة الرواية التي في التهذيب لكن نتمسك بالرواية الموجودة في الاستبصار وهي صحيحة.

لكن هذه المحاولة لا تتم وذلك لأن دعوى اشتباه النساخ في التهذيب يقابلها دعوى اشتباههم في الاستبصار وترجيح لأحدهما على الآخر لأنه كما تجري أصالة عدم الاشتباه في الاستبصار تجري في التهذيب أصلاً وأما إهمال الراوي في كتب الرجال قد وقع في أكثر من مورد ولم يوجب هذا عدم وجود ذلك الراوي بل ربما يدعي أن لأبي سارة ولدين الحسن والحسين (والحسن) مشهور بالرواية فذكر في كتب الرجال بينما (الحسين) لا يعرف عنه الرواية فلم يذكروه في كتب الرجال ومثل هذا الشخص (الحسين) لقربه من أخيه يمكن أن يروي حديثاً أو أكثر وهذا مجرد احتمال لإبطال الاستدلال أما الأخذ برواية الاستبصار وطرح رواية التهذيب فهذا أيضاً غير تام لأنهما عبارة عن رواية

واحدة لا فرق بينهما إلا بـ (الحسن) و (الحسين) إضافة إلى ما يقال أن الاستبصار قطعة من التهذيب فالشك في الرواية بين الحجية وعدم الحجية وهذا الشك يستلزم عدم الحجية وبسبب هذا الاضطراب والتشويش فإن العقلاء لا يبنون على الاحتجاج بمثل هذه الرواية فالرواية غير صحيحة وبهذا اتضح أنه لا داعي لتصحيح طريق الشيخ إلى أحمد بن مُحَمَّد بن عيسى الأشعري القمي كما فعله (دام ظله) في الهامش (٢) .

المورد الثالث عشر:-

قال (القول الفصل/ ص٤٣) **[ومنها: صحيحة الحسن بن موسى الحناط قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجّه من فيه فيصيب ثوبي، فقال: لا بأس) وحملها في الوسائل على ما يوافق حديثاً سبقه من أن الرجل بصق ريقه الخالي من النجاسة وهو خلاف الظاهر من عود ضمير يمجّه إلى الخمر، فإن فاعل (يمجّ) هو الرجل والهاء في مقام المفعول به فكيف يتحد الفاعل والمفعول به].**

أقول: إن المقام ليس فيه اتحاد الفاعل والمفعول به حتى بناءاً على ما حملها في الوسائل حيث فاعل (يمج) هو الرجل، والمفعول به هو (الريق الخالي من النجاسة) أي (يمج الرجل ريقَه) فلا إشكال من هذه الناحية إنما الإشكال من ناحية أخرى...

المورد الرابع عشر:-

قال (القول الفصل/ ص٤٣) **[..... فلا بد من معالجة التعارض بين الطائفتين بحمل الطائفة الأولى على الاستحباب ورفع اشمئزاز النفس ونفورها الذي يحصل بسبب إصابة الخمر ويشعر بهذا المعنى قرائن لفظية عديدة تقدم ذكرها.... ثم قال وهذا الأسلوب من الجمع يساعد عليه العرف وتقتضيه الصناعة في مثل هذه الحالات لوضوح دلالة أخبار الطهارة وتنصيصها على نفي البأس مقابل ظهور أخبار النجاسة وعدم إبائها عن الحمل على المعاني التي ذكرها.....].**

أقول: أولاً:-

ذكرنا سابقاً أن هذا من أوضح مصاديق الجمع التبرعي والصحيح في الجمع بين المتعارضين هو الجمع العرفي وفي المقام لا يمكن الجمع العرفي لأننا لو ألقينا الدليلين على أهل العرف لتحيروا أي لو ألقينا على أهل العرف الدليل (بعدم جواز استعمال الأواني قبل غسلها وعدم جواز الصلاة في ثوب أصابه الخمر....) وألقينا الدليل الآخر (بجواز ولا بأس باستعمال الأواني قبل غسلها ولا بأس بجواز الصلاة في ثوب أصابه الخمر.....)

لتحير أهل العرف، إضافة لذلك إننا لو سلمنا ذلك الجمع لما بقي مورد إلا وأمكن حمل الروايات المتعارضة على ما يخرجها عن التعارض وعلى هذا تبقى أخبار العلاج بلا مورد (راجع المورد العاشر).

ثانياً:- لو أردنا تقوية دلالة أحد الطائفتين على الأخرى لقلنا عكس ما قاله (دام ظله) حيث نقول أن ظهور روايات النجاسة أقوى وأوضح دلالة من ظهور روايات الطهارة ويؤيد هذا ذهاب المشهور إلى ذلك إضافة إلى متن الروايات نفسها ولا أقل من عدم ترجيح أحدهما على الأخرى حيث ورد في روايات النجاسة قوله (عليه السلام) (لا تصل فيه فإنه رجس) وقوله (عليه السلام) (وينجس ما يبل الميل حباً من ماء) وقوله (عليه السلام) (لا والله ولا قطرة قطرت في حب إلا إهريق ذلك الحب) وقوله (عليه السلام) (أنه خبيث بمنزلة الميتة وأنه بمنزلة شحم الخنزير) وقوله (عليه السلام) (تغسل الإناء منه سبع مرات وكذلك الكلب) وغيرها.

وورد في روايات الطهارة قوله (عليه السلام) (لا بأس بالصلاة فيه) وقوله (عليه السلام) (صل فيه) وقوله (عليه السلام) (لا بأس به إلا أن تشتهي أن تغسله لأثره) وقوله (عليه السلام) (نعم لا بأس بالصلاة فيه أن الله إنما حرم أكله وشربه ولم يحرم لبسه ولمسه والصلاة فيه) وغيرها.

المورد الخامس عشر:-

قال (القول الفصل/ ص٤٤) **[..... ما يلاحظ هنا أن الحكم الواقعي إن كان ترخيصاً (كالقول بالطهارة في المقام) فيمكن للإمام (عليه السلام) أن يخفيه ويأمر بالاحتياط في الاجتناب لأن من شأنهم إرشاد شيعتهم إلى الكمال وعدم الاكتفاء بالحد الأدنى من تطبيق الشريعة أما إذا كان الحكم الواقعي إلزامياً كالحكم بالنجاسة في المقام فلا يمكن إخفائه ونفي البأس عن الصلاة فيه إلا لضرورة وهي مفقودة في المقام إلا أن يدعى أنها التقية وسيأتي الكلام فيها إن شاء الله].**

أقول:

أولاً: أن هذا الاستحسان لا يغير من واقع كون الجمع الذي تطرحه هو جمع تبرعي فيرد عليه ما ذكرناه في المورد الرابع عشر السابق.

ثانياً: أن كون الحكم ترخيصياً أو إلزامياً لا مدخلية له في إمكان إخفائه من قبل الإمام (عليه السلام) وعدمه ولا فرق بين الحكم الإلزامي والترخيصي من هذه الجهة لكن الذي له مدخلية هو

الملاكات وأهميتها فإذا كان الملاك الترخيصي أهم من الملاك الإلزامي ففي حال التزاحم يقدم الملاك الترخيصي فيبينه الإمام (عليه السلام) أي يبين ويظهر الحكم الترخيصي أما إذا كان الملاك الإلزامي هو الأهم ففي هذه الحالة يقدم الملاك الإلزامي على الملاك الترخيصي فيبينه الإمام أي يبين ويظهر الحكم الإلزامي.

ثالثاً: أن الكلام في مرحلة الجمع بين المتعارضين وهذه المرحلة تسبق مرحلة العلاج أي إن تم الجمع في هذه المرحلة فلا يصل الدور لمرحلة العلاج لأنها سالبة بانتفاء موضوعها أي بعد الجمع لا تعارض حتى نلتجئ للعلاج والترجيح وهذا واضح بينما أنت في بيانك تجعل المرحلة الثانية (مرحلة العلاج) لها تأثير في المرحلة الأولى بل ظاهر كلامك تقديمها في بعض الحالات حيث تقول (.... إلا لضرورة وهي مفقودة في المقام إلا أن يدعى أنها التقية وسيأتي الكلام...) وهذا معناه يجب تنقيح الدعوى بالتقية أولاً ومن ثم نجمع بين الدليلين.

ثم قال (ص٤٤) [فتحصلت بذلك عدة مبررات للجمع المذكور] أقول: لقد ناقشنا كل التبريرات وأثبتنا عدم تماميتها وعليه فلا يصح الجمع المذكور.

وبهذا اتضح التقييم لأحد الأفكار الجديدة التي طرحتها حيث قلت (ص٩) (..... إني أترك الحكم للفضلاء والعلماء ليقيموا هذا الطرح الجديد الذي لم يتناوله أحد بهذا الشكل وليقيموا أيضاً الأفكار الجديدة التي فصلت فيه مثلاً كيفية معالجة التعارض بين الروايات).

المورد السادس عشر:-

قال (القول الفصل/ ص٤٧) [المرجحات العامة: وأولها: موافقة الكتاب.... وثانيهما: مخالفة المشهور لدى العامة..... وقد ناقش السيد الخوئي (قدس سره) هذا الجمع من جهة أخرى فقال: (أن مورد الجمع العرفي بحمل الظاهر من المتقابلين على نصهّما إنما هو ما إذا كان المتعارضان على نحو إذا ألقيناهما على أهل العرف لم يتحيروا بينهما بل رأوا أحدهما قرينة على التصرف في الآخر وليس الأمر كذلك في المقام لأن أمره (عليه السلام) بالإراقة والإهراق إذا انضم إليه نفيه (عليه السلام) البأس عن الصلاة في ثوب أصابته الخمر وألقيا على أهل العرف لتحيروا بينهما لا محالة ولا يرون قرينة على التصرف في الآخر بوجه)].

أقول: إن ذكر نقاش السيد الخوئي (قدس سره) في هذا الموضع غير سديد لأنك بعد أن أنهيت الكلام عن الجمع العرفي وإنتقلت إلى الكلام عن علاج التعارض بالمرجحات ودخلت في الكلام عن المرجحات العامة وأنهيت الكلام فيه ولا علاقة ولا ربط بين كلام السيد الخوئي (قدس سره) وبين المرجحات العامة. نعم أن السيد الخوئي (قدس سره) أيضاً قد ذكر هذا الكلام بعد الكلام عن المرجحات العامة لكن ترتيب السيد الخوئي (قدس سره)

للمطالب لا إشكال فيه وهو تام لأنه (قدس سره) لم يتعرض للجمع العرفي أو التبرعي قبل الكلام عن الترجيحات العامة إضافة لذلك فإن السيد ذكر كلامه هذا مع غيره ضمن عنوان منفصل وهو (المعارضة ومقتضى الصناعة العلمية).

ثم قال (دام ظله) [أقول: قد رأيت وضوح هذا الجمع عند العرف بلا حيرة فإن الأمر بالإراقة والإهراق لعله لأجل الحرمة لا النجاسة فلا ينافي روايات نفي البأس عن الصلاة في الثوب الملاقي للنجاسة].

أقول: قد نحصل مما سبق بطلان هذا المدعى فراجع حيث قلنا ما معناه إذا كان التعارض مستوعباً لتمام مدلول الدليلين بحيث لا يبقى بعد تقديم أحدهما مجال للآخر كما في موارد التعارض بنحو التباين فقد يحاول إخراج المتعارضين عن التعارض والجمع بينهما إنطلاقاً من قاعدة أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح وهذه القاعدة قربت بتفسيرين وكلا التفسيرين باطل.

أحدهما: التفسير البدائي: وهو إننا نأخذ بكل من الدليلين في جزء من مدلوله ونطرح جزءه الآخر ليكون قد عملنا بهما معاً.

وهذا التفسير واضح البطلان فأن ترك جزء من مفاد كل دليل آخذاً بما يقابله من الدليل الآخر اعتباط وجزاف وكذا فإن الجزء المطروح من مفاد كل منهما كالجزء الذي أخذ به من الآخر من حيث كونه موضوعاً للحجية فترجيحه على الآخر ترجيح بلا مرجح.

ثانيهما: على أساس الجمع العرفي: بدعوى أن موارد التعارض يمكن فيها الجمع العرفي في أغلب الحالات وهذه لها طريقان:

١- يجمع بينهما بحسب الموضوع وهذا الجمع باطل وتفصيله في محله في علم الأصول.

٢- الجمع بينهما بحسب المحمول وهذا كما في المقام حيث يوجد أمر بالإراقة وبالغسل وبعدم الصلاة فيه وورد ترخيص في تركه ظاهر في الإباحة وهو لا بأس بعدم الإراقة ولا بأس بعدم غسله ولا بأس بالصلاة فيه فأنه يمكن الجمع بينهما بحمل الأمر على مطلق الرجحان فينتج الاستحباب بالإراقة والاستحباب بغسله والاستحباب عدم الصلاة فيه.

وهذا الطريق أيضاً باطل وذلك باعتبار أن أحد الدليلين إنما يتقدم على الدليل الآخر المعارض له بالجمع العرفي فيما إذا كان مدلوله متعيناً للقرينة (ولو بملاك النصوصية أو الأظهرية) بحيث لا يحتمل فيها أن يكون هادماً لمدلول الدليل المعارض وفي المقام ليست استفادة الرجحان من دليل الأمر أو القضية المهملة من المطلق بدلالة مستقلة صريحة أو أظهر من مدلول الدليل المعارض لكي يكون قرينة عليه وموردا لقاعدة الجمع العرفي وإنما هو مدلول مستخلص من مفادين يتردد بينهما الدليل ويكون على أحدهما معارضاً من الدليل الآخر لأنه يهدم أصل ظهوره وعلى الآخر قرينة عليه ومثل هذه الدلالة تكون مورداً للجمع العرفي وتفصيل المطلب في البحوث الأصولية.

المورد السابع عشر:-

قال (القول الفصل/ ص٤٧) [المرجحات الخاصة: وهما روايتان: الأولى رواية خيران الخادم المتقدمة (ص٣٥: في الكافي عن علي بن محمد عن سهل بن زياد بن خيران الخادم، قال: كتبت إلى الرجل (عليه السلام) أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلى فيه فكتب (عليه السلام) لاتصلِ فيه فإنه رجس)، وفيها ترجيح القول بالنجاسة وهي ضعيفة بسهل وبرواية خيران، الذي هو من أصحاب الإمام الهادي (عليه السلام) بلا واسطة عن الرجل الذي... والمناقشة الأهم هنا أن عدم الصلاة أعم من كونه للنجاسة بل لعل وجود الخمر على الثياب وبدن المصلي مانع بنفسه عن صحة الصلاة كأجزاء ما لا يؤكل لحمه وعرق الجنب من الحرام ولا توجد ملازمة بين الحكمين كما هو واضح خصوصاً مع تعليل الإمام (عليه السلام) بأنه رجس والرجس لا يفهم منه النجاسة...].

أقول: يوجد تعليقات

التعليق الأول:

أن المناقشة الأهم التي ذكرها غير تامة وقد ذكرنا في التعليقات السابقة بطلانها جميعاً.

التعليق الثاني:

لو سلمنا بتمامية ما ذكره في المناقشة لكن هذا لا يتم بخصوص هذه الرواية لوجود قرينة تمنع ما استظهره وهذه القرينة هو ذكر لحم الخنزير مع الخمر في الرواية ولحم الخنزير لا اشكال في نجاسته حيث سأل عن الخمر ولحم الخنزير ومقتضى التطابق بين السؤال والجواب يكون الجواب شاملاً للخمر والخنزير والرواية كاملة هي (... عن خيران الخادم قال: كتبت إلى الرجل (عليه السلام) أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير أيصلي فيه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم: صلِ فيه، الله إنما حرم شربها وقال بعضهم: لا تصل فيه، فكتب (عليه السلام) لا تصل فيه فإنه رجس) (وسائل / أبواب النجاسات / ب٣٨).

المورد الثامن عشر:-

قال (القول الفصل/ ٤٩) [الثانية صحيحة علي بن مهزيار... وقد استفاد منها السيد الحكيم (قدس سره) في المستمسك فائدتين:

١ـ أن التعارض بين روايات الطهارة والنجاسة مستحكم على نحو لا مجال للجمع العرفي بينهما ومن ذلك يظهر وهن الجمع العرفي المتقدم.

أقول: وهو تام لو كان السائل ممن درس الكفاية للآخوند وهضم مطالبها وعرف مرجحات باب التعارض وتطبيقها في موردها إلا أن الأمر ليس كذلك ففي ذلك الزمان لم تتضح أبسط القواعد الأصولية ولم تنقح بحيث أن مثل زرارة الفقيه العظيم يسأل عن مسألة هي من صغريات قاعدة الاستصحاب حيث يستطيع أبسط طالب علم اليوم أن يطبقها بيسر فالتعارض في ذهن السائل بدوي وهو مما لا يمكن إنكاره لا أنه مستحكم أو مستقر حتى وفق القواعد التي تبلورت واتضحت بعدئذ فلا يعد هذا السؤال دليلاً على عدم إمكان الجمع العرفي].

أقول: يوجد كلام كثير لكن أعرض عن ذكره مع هذا أكرر وأقول راجع تعارض الأدلة والجمع بين الدليلين المتعارضين وستجد أن كلامك هنا غريب جداً.

المورد التاسع عشر:-

قال (القول الفصل/ ص٥٣) **[والشواهد على كون الحكم بالطهارة هو الواقعي منها:**

١- أن فقه العامة لم تتحدد معالمه وتتبناه الدولة إلا بعد زمان الإمام الباقر (عليه السلام) فليس لهم حينئذ فقه واضح حتى يتقى منه].

أقول: من قال أن التقية محصورة بمخالفة ما تبنته الدولة من فقه العامة.

ثم قال: [٢- أن الإمام الباقر (عليه السلام) كان أجرأ (على تعبير أبنه الصادق (عليه السلام) من الإمام الصادق (عليه السلام) على بيان الحكم الواقعي، قال (عليه السلام) (أبي كان أجرأ على أهل المدينة مني فكان يقول هذا)].

أقول: لو كان في الواقع أن الإمام الصادق (عليه السلام) (أجرأ) من الإمام الباقر (عليه السلام) فهل ترى أن أدب الإمام الصادق (عليه السلام) وأخلاقه وبرّه يسمح له أن يقول أنا أجرأ من أبي على أهل المدينة... إضافة إلى أنه لو ثبت الجرأة لكن هذا لا يثبت انتفاء العمل بالتقية من قبل الإمام الباقر (عليه السلام)، وأكثر من ذلك يمكن للخصم طرح احتمال يصلح أن

يكون دليلاً أو مؤيداً لمبناه وذلك بأن يقال، أما الجرأة المذكورة في الرواية (في كتاب القول الفصل) هي الجرأة على أهل المدينة وليس على حكامهم ولا على علمائهم المأجورين، وحينئذ نتصور نحوين للجرأة:

١- الجرأة التي تقابل التقية أي الجرأة التي تؤدي إلى التصريح بالحكم الواقعي وهذه نتصورها مع الحكام وعلمائهم المأجورين.

٢- الجرأة التي تؤدي إلى التصريح بالحكم الظاهري، وفي المقام هي الجرأة مع الناس (أي الجرأة مع أهل المدينة) ويمكن التعبير عنها بأنها الجرأة للعمل بالتقية وبيان الحكم الظاهري وعدم بيان الحكم الواقعي، ومن الواضح أن الأئمة (سلام الله عليهم) كان الأقرب إلى أنفسهم والأسهل والأنسب لزهدهم وتقواهم ولذاتهم المقدسة هو التصدي للحاكم مثلاً ونيل الشهادة للقاء الرفيق الأعلى تقدس وتعالى ولقاء جدهم المصطفى الأنقى (صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله) وجدتهم الطاهرة والأنبياء والشهداء والصالحين (عليهم السلام) وقد جسّد هذه الحقيقة الإمام

الحسين (عليه السلام) حين قال ما مضمونه (إني لا أرى الموت إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برما).

وفي مقابل ذلك فإن الأثقل مشقة والأعسر والأحرج عليهم هو تحمّل الحياة مع الظالمين والمعاندين وتحمل التأنيب والتقريع واللوم من الناس ولهذا يمكن القول أن الإمام (عليه السلام) أجرأ على العمل بالتقية وهذا يعني أنه أجرأ في تحمل الانتقاد واللوم والأذى من الناس بسبب مهادنة الحكام وعلمائهم والعمل بالتقية فإن الأئمة (عليهم السلام) يعملون بالتقية من أجل المصالح الدينية العامة والحفاظ على الأنفس والأموال للمجتمع، ويوجد كثير من الشواهد والمؤيدات التاريخية على الاتقاء من الناس منها: ما روى العياشي في تفسيره بإسناده عن أبي عمير عن ابن أذينة عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وجابر بن عبد الله قالا: أمر الله (سبحانه وتعالى) مُحَمَّداً (صلى الله عليه وآله) أن ينصّب علياً (عليه السلام) للناس فيخبرهم بولايته، فتخوّف رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن يقولوا حابى ابن عمه وأن يطعنوا في ذلك عليه فأوحى الله إليه هذه الآية

(٦٧ / المائدة) فقام بولايته يوم غدير خم، والآية هي {يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ }. أي يمنعك ويحميك من ان ينالوك بسوء ومنها: قوله تعالى (سورة الأحزاب / ٣٧) {وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ...}.

وقد ورد في مجمع البيان تفسيرها بما حاصله: اذكر يا مُحَمَّد (صلى الله عليه وآله وسلم) حين تقول لزيد بن حارثة الذي أنعم عليه بالإيمان وأنعمت عليه تقول له حين أراد طلاقها (أمسك عليك زوجك) أي لا تطلقها وتقول له (واتق الله) في مفارقتها، (وتخفي في نفسك ما الله مبدية وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) والذي أخفاه (ﷺ) في نفسه هو أن طلقها زيد تزوجها النبي (ﷺ) وخشي لائمة الناس أن يقولوا أمره بطلاقها ثم تزوجها.....

ومنها قضية أمير المؤمنين (عليه السلام) وما عاناه من الناس كما في معركة صفين، ومنها قضية الإمام الحسن (عليه السلام) ومعاناته كما في قضية الصلح وغيرها وهكذا هي سيرة الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، (ولا أقل من أن يكون هذا احتمالاً مبطلاً للاستدلال).

ثم قال: [٣- أن راوي خبر الطهارة هو زرارة وراوي خبر النجاسة غيره وكان زرارة حذراً يغتنم فرصة خلو الإمام (عليه السلام) من الجالسين فيسأله فلا تحتمل التقية في حقه ففي كتاب المواريث... (... اسمع ما أقول لك إذا كان غداً فأتيت من غد بين الظهر والعصر... وكنت أحرص أن أسأله خالياً حذراً....)].

أقول: إن نص الرواية لا يثبت أن زرارة كان هو السائل فتحتاج أولاً أن يكون زرارة هو الذي سأل الإمام ولم يكن السائل غيره وأنه كان جالساً في المجلس بل أكثر من ذلك عليك إثبات أن زرارة هو الراوي المباشر من الإمام (عليه السلام) ولم يكن قد نقل الرواية عن راوٍ آخر (بالواسطة) إضافة لذلك عليك أن

تثبت خصوصية زرارة مع الإمام الباقر (عليه السلام) أيضاً حتى يتم كلامك لأن الراوي قال (روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله).

ويؤيد ما أقوله إن لم يكن دليلاً أن الروايات التي رويت في طهارة الخمر دون هذه لم يكن زرارة أحد رواتها فالرواية التي فيها معنى (إنما حرم شربها) مروية عن الصدوق (سئل أبو جعفر وأبو عبد الله (عليهما السلام) فقيل لهما: إنا نشتري ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها أنصلي فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا: نعم لا بأس أن الله إنما حرم أكله وشربه ولم يحرم لبسه ومسه والصلاة فيه) (راجع باقي الروايات ص٤١ من كتابه القول الفصل) ويكفي ما طرحناه إن لم يكن برهاناً وجدانياً أو عرفياً فإنه يكون احتمالاً مقابل احتماله لإبطال شواهده على كون الحكم بالطهارة هو الواقعي.

ثم قال: [٤- ما ذكرناه من أن الحكم الواقعي إذا كان ترخيصياً (كالطهارة) فإخفاؤه لا يحتاج إلى مبرر لأنه مناسب مع التكامل عكس ما لو كان إلزامياً (كالنجاسة) فإن إخفاؤه وإظهار الترخيص بدلاً عنه لا يكون إلا لضرورة أو مبرر قوي وقد علمت عدم ثبوته في المقام]

أقول: إضافة إلى ما ذكرناه أعلاه وإبطال كل الوجوه التي ذكرها فإننا أجبنا على هذه الدعوى سابقاً فراجع.

المورد العشرون:-

قال (القول الفصل/ ص٤٥) [وبحمل جواب الإمام (عليه السلام) في صحيحة بن مهزيار على التورية وإيهام السائل لا أنها صادرة من جهة التقية لا يأتي علينا ما قاله السيد الخوئي (قدس سره) من الدعوى ودفعها، حيث قال السيد الخوئي (قدس سره) (التنقيح /جزء٢/ ص١٠٩): ((ودعوى)أن الصحيحة لموافقتها مع العامة بحسب الحكم أيضاً محمول على التقية فهي غير صالحة للمرجحية بوجه، (مندفعة) بأن مقتضى الأصل الأولي صدور الرواية بداعي بيان الحكم الواقعي، ولا مسوغ لرفع اليد عن ذلك إلا بقرينة كما إذا كانت الرواية معارضة برواية أخرى تخالف العامة وحيث أن الصحيحة غير معارضة بشيء فلا موجب لحملها على التقية لأنه بلا مقتضى)].

أقول: يوجد بعض التعليقات

التعليق الأول: للسيد الخوئي (قدس سره) القول، (ودعوى) أن حمل جواب الإمام على التورية وإيهام السائل (مندفعة) لأن مقتضى الأصل الأولي صدور الرواية بداعي بيان الحكم الواقعي ولا مسوغ لرفع اليد عن ذلك إلا بقرينة كالمزاح أو لإكتشاف غباء المخاطب أو عدم تحمل السائل أو للتقية وظاهر الرواية وكلام الإمام (عليه السلام) أنه لا يريد أي واحد منها.

التعليق الثاني: قلت قبل ثلاث صفحات (القول الفصل/ ص٥١) [ودواعي التورية وإخفاء الوجه الصحيح عن المخاطب (أي إيهام المخاطب) كثيرة كالتقية أو عدم تحمل السائل....] فإذا كانت التقية أحد دواعي التورية فكيف تجعلها هنا قسيماً لها حيث تقول [ويحمل جواب الإمام (عليه السلام) على التورية وإيهام السائل لا أنها صادرة من جهة التقية].

التعليق الثالث: إن ما ذكر من الوجوه المحتملة في المقام والتي ذكرت بعضها في التعليق الأول كلها بلا دليل ووجوه استحسانية تدفع بأدنى تأمل وتدفع بمقتضى أصالة تطابق مدلول الجواب مع مدلول السؤال وبمقتضى كون الإمام في مقام البيان أي بيان الحكم الواقعي وهذه القضايا عرفية ومما يؤيد بل يثبت ان هذه الدعاوي بلا دليل (ضمن هذا المستوى من الكلام) أن صاحب الدعوى وقع بالخلط والتشويش كما علمت في التعليقين السابقين إضافة لذلك اذكر هنا ما وقع فيه من الاضطراب والتهافت في كلماته قال (القول الفصل ص٥١) [فالمخاطب عندما سمع كلام الإمام فهم انه يريد خذ بالرواية المروية عن خصوص أبي عبد الله

(عليه السلام) لا المروية عنه وعن أبيه الباقر (عليه السلام) وبذلك ارتفع تردده ويكون الإمام قد رفع حيرته وأدى وظيفته ولكن الإمام يريد الأخرى... ثم قال وكلام الإمام أمام الكلام وقمته في البلاغة وحسن السبك...].

ولا أعلم ماذا يريد بهذا أيريد أن الإمام كان في مقام بيان بعض الأساليب البلاغية لكن ما أسهل هذه الدعوى بان ندعيها في جل أو كل رواية من الروايات الصادرة عنهم (عليهم السلام) ثم قال (ص٥١) [ودواعي التورية وإخفاء الوجه الصحيح عن المخاطب كثيرة كالتقية أو عدم تحمل السائل وقد أمروا بمداراة الناس ومخاطبتهم على قدر عقولهم هذا في الخطابات الشرعية، أما دواعيه في كلام العرب فأكثر كالمزاح أو لاكتشاف غباء المخاطب... أو لتمحيص الشيعة وإجراء سنة الامتحان...] لكن يقال ايضاً ان طرح من هذه الاحتمالات ممكنة في أكثر الموارد في الروايات بل حتى الموارد في مقام الفتوى للعلماء فهل تعارض أصالة الظهور!!!

ثم قال بعد ذلك (ص٥٢) [ففي المقام عندما أجاب الإمام (عليه السلام) (خذ بخبر أبي عبد الله (عليه السلام) أراد التخلص بلباقة من التصريح بالجواب المخالف للتقية خصوصاً وإنها مكاتبة يمكن ان تقع بيد أي واحد...)].

إن دعوى المكاتبة يمكن أن تقع بيد أي واحد فيستلزم حمل ما فيها على التقية باطلة لأنه لا دليل عليها بل الوجدان على خلافها، لأنه لو سلمنا هذا في المكاتبة لمجرد أنها مكاتبة (أي بدون قرينة أخرى) فأن مطلق كلام الإمام (عليه السلام) (إذا كان بدون قرينة على الخلاف) يحمل على التقية وخاصة الإمام الصادق (عليه السلام) حيث يعطي دروساً في المسجد ومثل هذا الدرس من المحتمل جداً بل اليقين يحضره من أعوان الحكام في ذلك الزمان ويحضره المخالف والحاسد وكذا الكلام في مجالسهم العامة أي خارج حلقة الدرس حيث يكون من الجالسين ومن السائلين من هم أعوان الحكام وتابعيهم بل أكثر من هذا فأن الحاكم يستطيع أن يستولي على كتب وأصول الأصحاب التي كتبوها وسجلوها من سماعهم الإمام (عليه السلام) وهذه تكون

دليلاً للحاكم ضد الإمام (عليه السلام) وحتى لو لم تثبت الدعوى ضد الإمام فهي ثابتة ضد صاحب الكتاب فيؤدي إلى مقتل الصحابة الأجلاء،.... فيأتي السؤال أن طرح مثل هذا الاحتمال هل يستلزم عدم الأخذ براوية الأصحاب مطلقاً بل نحملها على التقية لأنها مكتوبة وخافوا أن تقع بأيدي الحكام علماً أن كثير من الروايات والأحكام مطابقة مع الأحكام العامة فهل تطرح مثل هذه الروايات وبعد هذا يقول (القول الفصل/ ص٥٤) [ويحمل جواب الإمام (عليه السلام) على التورية وإيهام السائل لا أنها صادرة من جهة التقية].

المورد الحادي والعشرون:-

قال (القول الفصل/ ص٥٥) **[لكن السيد الحكيم (قدس سره) ذكر في المستمسك موهنات لأخبار الطهارة لا يتم شيء منها:**

١- (اشتمال مصحح ابن أبي سارة على التعليل بأن الثوب لا يسكر، الظاهر في نجاسة الخمر المسكر وحينئذ يكون دالاً على نجاسة الخمر لا على طهارته، نعم، يدل على طهارة الثوب الملاقي له، وهو مما لم يقل به أحد وليس محلاً للكلام هنا فأن الكلام هنا في نجاسة الخمر لا في سراية نجاسته إلى الملاقي) وفيه:

إن الإشكال مبني على فهم النجاسة من الرواية وهو غير واضح بل هي تدل على العكس أي طهارة الخمر فضلاً عن الملاقي، اللهم إلا أن يدعى إن ذلك الفهم ناشئ من تقرير الإمام (عليه السلام) لإرتكاز السائل على نجاسة الخمر لكنه لا يتم لأن جواب الإمام (عليه السلام) له دلالتان أحدهما مطابقية وهي طهارة الثوب والأخرى إلتزامية وهي طهارة الخمر لوضوح سريان النجاسة بالملاقاة فكيف ينفي (عليه السلام) البأس عن الثوب وقد لاقى الخمر إن لم يكن نفس الخمر طاهراً أيضاً فزال الإشكال من أساسه...].

أقول: إن هذا الكلام لا يصلح رداً على إشكال صاحب المستمسك (قدس سره) لأني سأُبين ظاهر مراد صاحب المستمسك (قدس سره)، أن الرواية هي (... أن أصاب ثوبي

شيء من الخمر أُصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال: لا بأس أن الثوب لا يسكر) وظاهر عبارة السيد الحكيم (قدس سره) أنه استفاد من الرواية (إذا كان الثوب مسكراً فاغسله) أي (يجب غسل الثوب إذا كان مسكراً) ولوجود الملازمة الإرتكازية بين وجوب الغسل وإزالة النجاسة وهذا معناه أن الثوب نجس ولذا وجب غسله فينتج أن (الثوب نجس إذا كان مسكراً) وهذا معناه أن العلة في النجاسة هو الإسكار وبما أن الخمر مسكر فهو نجس فيثبت نجاسة الخمر المسكر ويدل على هذا التوضيح قول السيد الحكيم (قدس سره) (الظاهر في نجاسة الخمر المسكر وحينئذ يكون دالاً على نجاسة الخمر لا على طهارته....)

أما كيفية صحة الصلاة بالثوب الذي أصابه الخمر فإما أن السراية تسري للثوب فيكون الثوب نجساً فيحتمل أن يستفاد من هذه الرواية أنه معفو عنه أو يقال بعدم السراية أو يقال غير ذلك فقد أجل بحثه فقال (قدس سره) (نعم يدل على طهارة الثوب الملاقي له وهو مما لم يقل به أحد وليس محلاً للكلام هنا...)

المورد الثاني والعشرون:-

قال (القول الفصل/ ص٥٦) **[٢- (كون مورد موثقة ابن أبي سارة الخمر الواقع على الثوب من الكأس الذي شرب منه اليهودي والنصراني والمجوسي فيدل على طهارة الخمر وطهارة الأصناف المذكورة من الكفار) وكأنه لا سبيل إلى ذلك كله، وفيه**

أ- أن جواب الإمام (عليه السلام) كان على نحو التغليب وهم اليهود والنصارى ولا يوجد إجماع على نجاستهم].

أقول: لا أدري أي تغليب تريد وما معنى هذا الجواب، علماً أن ذكر اليهود والنصارى والمجوس لم يتبرع ويبادر الإمام بذكرهم في الجواب بل أن السائل هو الذي ذكرهم حيث (قال: أنا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم يأكلون ويشربون فيمر ساقيهم ويصب على ثيابي الخمر، فقال: لا بأس به إلا أن تشتهي أن تغسله لأثره).

ثم قال: [ب- أني لا أدري من أين استفاد (قدس سره) الحكم بطهارة هؤلاء الكفار فإن ما في يد الساقي من وعاء لا تصل إليه أيديهم وشفاههم وإنما هو الذي يتولى صب الخمر في

آنيتهم، ولا يعلم أن الساقي ممن نقطع بنجاسته ولا أقل من الشك فإن الجواب غير ناظر إلى حاله].

أقول: للسيد صاحب المستمسك (قدس سره) القول:

أولاً: أن الآنية المستعملة هي آنية أهل البيت وهم من اليهود أو النصارى حسب الفرض ومن المتيقن أنهم قد باشروها بأنفسهم إما بوضع الماء فيها أو عند تنظيفها أو عند وضع الخمر بها إضافة لذلك فإن الساقي إما عنده يحمل كأس واحد أو أكثر يسقي بها والآخرين يشربون ويرجعون إليه الكأس وبما أنهم في حال الأكل والشرب فأيديهم رطبة وحصل مباشرة للكأس أو أن لكل جالس كأس والساقي يأخذ كل كأس فرغ ويملؤه وبهذا أيضاً تحصل المباشرة والمس عن رطوبة.

ثانياً: تتميماً للأول يقال أن الساقي لا يحتمل أن يكون مسلماً خاصة وإن المسلمين في ذلك الزمان لهم السطوة والشوكة

فاحتمال كونه مسلماً يعمل عندهم احتمال بعيد ونادر ولا يبطل به الاستدلال إضافة إلى كونه عبداً مسلماً لا يحتمل أيضاً لأن الله لن يجعل للكافرين على المسلمين سبيلاً ولذا لا يوجد عبد مسلم تحت حرٍّ يهودي أو نصراني ولذا يقال أن ظاهر الحال والمقام والغالب أن يكون الساقي منهم أي يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً أو كافراً.

المورد الثالث والعشرون: -

قال (القول الفصل/ ص٥٧) [ويمكن أن نصنع دليلاً آخر على طهارة الخمر يتكون من عدة مقدمات:

أولها: أن أدلة مطهرية الانقلاب على خلاف القاعدة فيقتصر منها على القدر المتيقن.
ثانيهما: ليس من القدر المتيقن ما لو تنجست الخمر بنجاسة خارجية ثم انقلبت فلا تكون مشمولة بأدلة الطهارة.
ثالثهما: أن أواني الخمر غالباً تستعمل عدة مرات ويمكن أن تكون أواني الخمر غير أواني المعالجة التي يضاف فيها الخل.
النتيجة: أن الخمر التي وضعت في إناء مستعمل سابقاً يفترض أنها تتنجس به فلا ينفعها الانقلاب ويتحصل منه عدم وجود مورد لمطهرية الانقلاب إلا ما ندر وهي حالة الاستعمال لأول مرة وحمل المطلقات والعمومات على الفرد النادر قبيح بل لو كان الأمر كذلك لوجب على المعصوم (عليه السلام) أن يبينه لأن السكوت عنه تغرير بالمكلف وتضييع لحكم إلزامي بلا مبرر.
وقال في الهامش: لا يقصد بأواني الخمر أي الخمر الفعلية المتخذة للشرب بل أواني تخمير التمر أو العنب حتى صيرورته خلاً فلا يرد عليه أن أواني الخمر تغسل قبل استعمالها مرة أخرى].

أقول: يوجد عدة تعليقات

التعليق الأول: عندما تسلم بأدلة مطهرية الانقلاب فهذا دليل على نجاسة الخمر لأنه ما معنى المطهرية إذا لم يكن نجساً. إضافة لذلك فإنه يمكن المناقشة في المقدمة الثانية وتطبيقها في المقام حيث أن اعتبار نجاسة الإناء (المتنجس بالخمر) نجاسةٌ خارجية للخمر الموضوع بحاجة إلى مؤونة أي اعتبارها كالنجاسة المترتبة على قطرة الدم أو قطرة البول الساقطة في الخمر بحاجة إلى مؤونة ولا دليل عليه بل يمكن القول أن الدليل على خلافه حيث أننا لو سلمنا بذلك فإنه ينقض عليه فيما لو وضعنا الخمر في إناء التخمير أو إناء المعالجة بشكل دفعات فإن هذا الخمر لا يطهر بالانقلاب وذلك لأن الدفعة الثانية مثلاً عند إضافتها فإنها تعتبر نجاسة خارجية بالنسبة للدفعة الأولى وكذا الدفعة الأولى تعتبر نجاسة خارجية بالنسبة للدفعة الثانية مع العلم أن الغالب يكون وضع الخمر في آنية المعالجة على شكل دفعات، وعلى هذا يمكن للخصم دفع هذا النقض ودفع أصل الإشكال وذلك بأن يقال أن العرف لا يساعد على ذلك، أي أن نجاسة الخمر لا تتعدد ولا

تشتدّ عند اختلاطه بخمر آخر بخلاف سقوط قطرة دم أو بول في الخمر، هذا في آنية المعالجة وهو ظاهر كلامه (دام ظله) حيث قال [أن الخمر التي وضعت في إناء مستعمل سابقاً....]

التعليق الثاني: إن صناعة الخمر بعدة طرق منها أخذ العصير نفسه بعد تصفيته وتنقيته فمثلاً يؤخذ عصير التمر فيصنع فيتحول إلى خل والظاهر أن هذه الطريقة هي الطريقة الأفضل حيث تذكر في الكتب التي تدرس في المدارس وهنا لا نتصور أواني خمر وأواني معالجة بل ممكن تصور أواني العصير وأواني المعالجة (أواني فيها يتحول العصير إلى خل) ومن الواضح أن أواني العصير طاهرة وأواني المعالجة أما أنها طاهرة أصلاً أو أنها تطهر مع طهارة (الخمر) فأي من الإنائين إذا استعمل عدة مرات فلا إشكال فيه وعليه تبطل المقدمة الثانية.

ومنها الطرق المتبعة لصناعة الخل هو وضع التمر مثلاً في إناء ووضع المعالج مع الماء عليه وبتطبيق الشروط الخاصة بذلك وتركه فترة من الزمن كي يتحول إلى خل وهذه الطريقة ليس فيها إناءان بل إناء واحد.

إن قلت: لكن هذه الطريقة غير شرعية لأن وجود التمر فإنه يتنجس عند مرور العصير بمرحلة الخمرية قبل أن يتحول إلى خل وفي تلك المرحلة يكون التمر قد تنجس ومثل ذلك الخمر الذي فيه أجزاء نجسة (التمر النجس) لا يطهر بالانقلاب لأنه ليس من القدر المتيقن المشمول بأدلة مطهرية الانقلاب.

قلت:

١- للخصم أن يدعي أن التمر يطهر بانقلاب الخمر كما يطهر الإناء وكما تطهر أجزاء المعالج المتبقية.

٢- لا دليل على أن العصير قبل أن يتحول إلى خل فإنه يمر بمرحلة يتحول فيها إلى خمر نعم يمر بمرحلة التخمر لكن ما دام العصير غير مسكر لا يصدق عليه اسم الخمر فهو غير مشمول بروايات النجاسة.

٣- لو سلمنا ما قلت بأن التمر ينجس ولا يطهر بانقلاب الخل فيكون الخل نجساً أيضاً لكن يؤدي هذا إلى قولك في النتيجة غير سديد حيث قلت (عدم وجود مورد لمطهرية الانقلاب إلا ما ندر وهي حالة الاستعمال لأول مرة) وعدم

صحة هذا الكلام لأنه حسب الفرض وبناء على هذه الطريقة من الصناعة للخل فإنه حتى في حالة الاستعمال لأول مرة فإنها غير مشمولة بأدلة مطهرية الانقلاب أي انه لا فرق بين الاستعمال الأول وغيره.

وربما يقال يوجد طريقة أخرى وهي وضع التمر مثلاً في إناء ووضع الماء معه دون وضع المعالج وبعد فترة أأخذ العصير (الخمر) الناتج منه وأضعه في إناء آخر واضع مع المعالج وأتركه فترة حتى يتحول إلى خل فالإناء الأول الذي وضع فيه التمر مع الماء هو الذي يتنجس وهو الذي يستعمل عدة مرات ويرد عليه:

١- ما ذكرنا سابقاً من أنه لا دليل على أن العصير (الخمر حسب تسميتك) في ذلك الإناء قد تحول إلى خمر نعم ممكن أن يمر بمرحلة التخمر لكن لم يثبت أنه مسكر فلا يصدق عليه أنه خمر فيكون طاهراً.

٢- أن هذه الطريقة هي رجوع للطريقة الأولى لكن طريقة الحصول على العصير تختلف من ناحية الأسلوب والزمن، أو نقول هي طريقة واحدة وهي استعمال العصير في صناعة الخل.

٣- لو سلمنا بأن العصير في الإناء الأول يتحول إلى خمر أو أنه نجس حتى لو لم يكن مسكراً لكن ما هو دليلك على أنه في الغالب لا يغسل بل الدليل الوجداني على خلافه حيث يبقى في الإناء بقايا التمر من قشور ونوى وغيرها مما تشمئز منه النفس.

٤- ولو سلمنا ذلك وأن الغالب عدم غسل الإناء واستعماله عدة مرات فإن هذا سوء تطبيق وسوء تصرف من قبل المكلف عصياناً أو جهلاً ولا يؤثر ولا يغير أصل الحكم وعلى هذا فإن قولك (عدم وجود مورد لمطهرية الانقلاب إلا ما ندر... وحمل المطلقات والعمومات على الفرد النادر قبيح) هذا القول غير سديد لأن الأحكام الشرعية والوضعية بيد المكلف إن شاء فعل وامتثل متعلقاتها وأوجدها وإن شاء لم يفعل فالأحكام تعلق بالمفاهيم الكلية بما هي فانية في الخارج أي بما لها من تطبيقات ومصاديق ممكن إيجادها في الخارج من قبل المكلف وفي المقام

كذلك فإن المولى بين حكماً وهو أن (كل خمر يطهر بانقلابه خلاً) فلو أن المكلفين امتنعوا جميعاً عن شرب الخل أصلاً أي لم يفعل أي شخص تحويل الخمر إلى خل فهل تقول أن بيان مثل هذا الحكم قبيحاً وأيضاً لو قال المولى (شرب الخمر حرام) فلو عصى جميع المكلفين وشربوا الخمر فهل تقول أن بيان مثل هذا الحكم قبيحاً لأن يحمل على الفرد النادر بل المعدوم ومثلاً لو كانت صلاة الجمعة واجبة واقعاً لكن الدليل لم يصل إلينا تاماً بسبب ما مرّ به المذهب وأصحابه على مرّ الزمن بل وصل الدليل بصورة يفيد أنها غير واجبة وعلى هذا لو فرضنا أنه لم يصلها أحد فهل تقول أن بيان مثل هذا الحكم قبيحاً لأنه يحمل على الفرد النادر وهل تقول في مثل هذا أن المكلفين ارتكبوا خطئاً أو أن الشارع ضيع حكماً إلزامياً قلت هذا كي أثبت أن قولك (بل لو كان الأمر كذلك لوجب على المعصوم (عليه السلام) أن يبينه لأن السكوت عنه تغرير بالمكلف وتضييع لحكم إلزامي بلا مبرر) باطل لأن الإمام (عليه السلام) ربما يكون عدم

بيانه لعدم السؤال عنه وتطبيقاً لملاكات التسهيل أو رفع الحرج أو للتقية أو غيرها...

التعليق الثالث: أن هيئة القياس غير صحيحة بل هذا ليس قياساً منتجاً لأن من شروط القياس تكرر الحد الأوسط، بيان ذلك.

إن المقدمة الأولى والمقدمة الثانية تعطيني مقدمة (كبرى) وهي:

إما إذا تنجس الخمر بنجاسة خارجية فالانقلاب لا يطهره

أو إذا كان الخمر غير متنجس بنجاسة خارجية فالانقلاب يطهره

والمقدمة الثانية تعتبرها (صغرى) فينتج

- إذا تنجس الخمر بنجاسة خارجية فالانقلاب لا يطهره.. (كبرى)
- أواني الخمر غالباً تستعمل عدة مرات ويمكن أن تكون أواني الخمر غير أواني المعالجة التي يضاف فيها الخل..... (صغرى)

النتيجة!!!!

أو:- إذا كان الخمر غير متنجس بنجاسة خارجية فالانقلاب يطهره... (كبرى)

– أواني الخمر غالباً تستعمل عدة مرات ويمكن أن تكون أواني الخمر غير أواني المعالجة التي يضاف فيها الخل.. (صغرى)

النتيجة!!!

وتحصل من هذا أن الدليل الذي صنعه على طهارة الخمر باطل ومطعون صغرى وكبرى بل مادة وهيئة وعليه فليس فيه فن ولا تنمية للملكة كما يقول (ص٥٨) (ولا يخلو هذا الدليل من مناقشة إلا أن عرضه لا يخلو من فن وتنمية للملكة).

المورد الرابع و العشرون:-

قال (القول الفصل/ ص٦١) **[وعندئذ لا يحكم بنجاسة الخل المدبّس بتقريبين:**

١- إننا نشك بصدق أحد العنوانين (أي الخمر أو المسكر المائع) على الخل المدبّس ولا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، وينبغي الالتفات هنا إلى أن الشك ينبغي أن يكون واقعياً لا ظاهرياً أي حقيقياً لا من قبيل خداع البصر كما شك بعض أساتذتنا في صدق الخمرية على العصير العنبي إذا نش بنفسه فنسب ذلك إلى القيل مع إنها أوضح حالات التخمير].

أقول: ما هو الفرق في المقام بين الخل المدبّس والعصير العنبي إذا نش فهما أمام العرف سواء فنشك بصدق عنوان الخمر أو المسكر المائع على أي منهما ولا يجوز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وبهذا يتضح إن إشكالكم على بعض أساتذتكم غير تام وذلك أن حالة التخمير غير الخمر وغير الإسكار فالعصير العنبي الذي نش لا يصدق عليه إنه خمر وكذلك لا يصدق عليه إنه مسكر مائع لأنه غير مسكر ولا يُقال أن العصير العنبي الذي

نش يكون مسكراً لأنه يُقال أنه لو كان مسكراً لسُمي خمراً لأن أصل الخمر والقدر المتقين منه هو العصير العنبي فلا يحتاج إلى الرجوع للعرف في تحديد هل هو خمر أو لا وأيضاً يمكن أن يقال ان الشروط التي ذكرتها سابقاً (ص٢٣) في حصول عملية التخمير غير متحققة كلها في المقام أي شرط وجود إنزيم الزايميز متحقق وكذا درجة الحرارة لكن يقال أن تركيز السكريات في العصير العنبي تزيد على (٢٠%) فلا يحصل التخمير وايضاً يمكن أن يقال ان عملية نش العصير العنبي من نفسه تحصل فيما إذا كان العصير معروضاً للهواء وعليه فلا ينتج الكحول إلا بنسب ضئيلة وهذه النسبة القليلة لا تضر في صدق عنوان العصير العنبي، والظاهر أنه يوجد خلط بين ما يراه العرف وبين الدقة العقلية وبالفصل بينهما يتضح المطلب ويدل على هذا قوله سابقاً (ص٢٥) (..... لكن هذه النسبة القليلة من الكحول لا تضر في صدق عنوان الخل على المحلول عرفاً ونحن نعلم أن تحديد مفهوم الموضوعات الخارجية موكول إلى العرف

فإذا تحقق العنوان بنظرة كان كافياً لترتب الآثار الشرعية عليه وإن لم يكن بالدقة العقلية كذلك).

ثم قال: [٢- إن أكثر الأدلة لبية وتقريبية وليست تحقيقية جزمية فيقتصر على القدر المتيقن وهو ما صدق عليه اسم الخمر عرفاً ويخرج عن القدر المتيقن الخل المدبس والأسبرتو....].

أقول: إن الدليل الرئيسي عند القائلين بالنجاسة هو الروايات فكيف تقول أن أكثر الأدلة لبية وأيضاً أنت طرحت ستة تقريبات أربعة منها بل خمسة من الأدلة اللفظية أما الآخر وهو الإجماع فهو دليل لبي فالأكثر على مبناك هو الأدلة اللفظية وليس اللبية. إضافة لذلك فإن جعل الأدلة البيّة في مقابل الأدلة التحقيقية الجزمية غير تام، لتداخلهما فلا يصح جعل أحدهما قسيماً للآخر فكثير من الأدلة العقلية تكون تحقيقية جزمية، والصحيح هو جعل الأدلة اللبيّة في مقابل الأدلة اللفظية.

قال (القول الفصل/ ص٦٣) [وقد وسع البعض دائرة النجس إلى كل مسكر واستدلوا.... منها: الإجماع على الملازمة بين حرمة المسكر ونجاسته ومن المعلوم أن كل مسكر حرام وفيه: ما علمت من القدح في هذا الإجماع].

أقول: إن دليلهم ليس هو الإجماع بل هو (الإجماع على الملازمة) وهذا الإجماع لم تذكره أنت ولم يذكره السيد الخوئي أيضاً قبل هذا المبحث فكيف تقول وفيه ما علمته من القدح في هذا الإجماع.

وقال (ص٦٣): [ومنها ما نقله في التنقيح عن صاحب الحدائق: إن الخمر حقيقة شرعية في الأعم لكل مسكر، لأن معناها ما خامر العقل وقد ورد في تفسير الآية المباركة (إنما الخمر...) إن كل مسكر خمر. وفيه: أنه يكفي للنقض عليه بالمسكر الجامد الذي قام الإجماع على طهارته....].

أقول:

١- إن ظاهر الكلام حسب ما طرحه السيد الخوئي (قدس سره) هو في المسكرات الأخرى المانعة وليس المسكرات مطلقاً ويدل على هذا أن السيد تحدث عن المسكر الجامد في مبحث آخر.

٢- لصاحب الحدائق القول إن نقضك لا يبطل أصل الدليل بل يخصصه حيث يكون مفاده (أن كل مسكر خمر إلا المسكر الجامد).

المورد الخامس والعشرون: -

قال (القول الفصل/ ص٦٥) [الجهة الثالثة تحديد دائرة العنوان المحكوم بالنجاسة سعةً وضيقاً:.... وقال في تاج العروس: (واختلف في حقيقتها فقيل هي من عصير العنب خاصة أو عام أي مسكر من عصير كل شيء لأن المدار على السكر وغيبوبة العقل وهو الذي اختاره الجماهير)، وقال أبو حنيفة الدنيوري: وقد تكون الخمر من الحبوب قال ابن سيده: وأظنه تسمحاً منه، لأن حقيقة الخمر إنما هي للعنب دون سائر الأشياء، والعموم أي كونها عصير كل شيء يحصل به السكر أصح على ما هو عند الجمهور لأنها أي الخمر حرمت وما بالمدينة المشرفة التي نزل التحريم فيها خمر عنب بل وما كان شرابهم إلا من البسر والتمر والبلح والرطب كما في الأحاديث الصحاح التي أخرجها البخاري وغيره فحديث ابن عمر: (حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء) وحديث: أنس (وما شرابهم يومئذ إلا الفضيخ والبسر والتمر)].

أقول: إن الاستدلال بهذا المقدار غير كاف لإفادة التعميم لأمور:

١- لو سلمنا أن صناعتها في المدينة لم تكن إلا من التمر لكن هذا لا يعني عدم وجودها فيها بالتجارة ونحوها وقد كانت معروفة فيما حولها.

أقول: إن كلام المستدل ليس فيه إشارة للصناعة بل كلامه في وجودها وعدم وجودها حيث قال وما بالمدينة المشرفة التي نزل التحريم فيها خمر عنب وكذلك قال وما كان شرابهم إلا من البسر والتمر والبلح واستشهد على كلامه بالأحاديث راجع الأحاديث.

ثم قال (القول الفصل/ ص٦٥) [٢- إن الأحكام مأخوذة على نحو القضايا الحقيقية أي أنها تشمل المصاديق الموجودة والمقدرة الوجود ما دام عنوان الخمرية وغلبة العقل متحققاً].

أقول: هذا الكلام مصادرة لأننا في المقام نريد البحث عن عنوان الخمرية هل يشمل كل مسكر من عصير أو أنه مختص بالمسكر من عصير العنب وبعد معرفة المعنى فمثلاً لو ثبت أنه مختص بالمسكر من عصير العنب فإن الحكم بحرمة ونجاسة هذا العصير تكون على نحو القضايا الحقيقية أي تشمل كل فرد من أفراد المسكر الموجودة والتي ستوجد والمفروضة الوجود التي ينطبق عليها عنوان المسكر من عصير العنب أما غيرها من أنواع

المسكر سواء الموجودة عند نزول الحكم أو المفروضة الوجود فهي خارجة تخصصاً عن الحكم.

ثم قال: [٣- إن الدليل لا ينحصر بالآية الشريفة فلو سلمنا أن الخمر في عصر النزول تعني خصوص المتخذ من العنب لكن الحكم بالنجاسة أستفيد بشكل أساسي من الروايات فيجب أن نبحث عن معناها المتشرعي في عصر صدور الروايات].

أقول:

١- للمستدل خاصة أهل العامة أن يقول أنه يتمسك بالآية فقط كدليل على النجاسة حيث نراه أيّد مبناه بالأحاديث، وظاهر الأحاديث ليس فيها حكم بالتحريم بالنص بل فيها أخبار عن التحريم إضافة إلى أنها غير ظاهرة في تحديد منشأ التحريم هل هو القرآن أو السنة فما جاء في صحيح مسلم/ ج٦ / ص٨٧ وفي السنن الكبرى / ج٨ / ص٢٨٦ (.... ثابت عن أنس بن مالك: قال كنت ساقي القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة، وما شرابهم إلا الفضيخ البسر والتمر، فإذا منادٍ ينادي

فقال اخرج فانظر، فخرجت فإذا منادٍ ينادي، ألا فإن الخمر قد حرمت....).

ثم قال صاحب السنن: (رواه مسلم في الصحيح عن أبي الربيع وأخرجه البخاري من وجه آخر عن حماد).

٢- إن الكلام في عنوان الخمر بعد التسليم بنجاسته فإنه على أي من المعاني يدل هذا، يدل على خصوص المتخذ من العنب أو يدل على كل عصير مسكر أو يدل على غيرهما وقد سقت بحثك على هذا الأساس وحينئذ نقول بعد التسليم أن الخمر في عصر النزول (نزول الآية) خصوص المتخذ من العنب فهذا هو المطلوب في المقام، إما إثبات النجاسة من المسكرات الأخرى إما بدليل خاص من إجماع الروايات أو غيرها أو بدليل تنزيل المسكرات الأخرى منزلة الخمر (المتخذ من العنب) أو غيره فهذا بحثه في مقام آخر وليس هو مراد المستدل ولا هو المراد من ظاهر كلامك.

ثم قال: [٤- النقض عليهم بتعميم حكم الحرمة إلى غير المتخذ من العنب فلا بد من الرجوع إلى ما قلناه في النقطة السابقة].

أقول: بعد معرفة ما ذكرناه في التعليق السابق أعلاه لم يبق وجه لهذا النقض لأن للمستدل أن يقول أن ثبوت الحرمة بدليل آخر كرواية أو إجماع أو غيره لكنه غير الدليل (الآية) الذي دل على نجاسة الخمر المتخذ من العنب.

المورد السادس والعشرون:-

قال (القول الفصل/ ص٦٨)[... وقد استدل لتعميم الحكم إلى الأنواع الأخرى من الروايات بصيغتين:- .... فمن أخبار التوسعة للموضوع صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (ﷺ): الخمر من خمسة العصير من الكرُم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمذر من الشعير والنبيذ من التمر، ومن أخبار التوسعة في الحكم ما ورد عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (ﷺ): كل مسكر حرام وكل مسكر خمر.....].

إن قلت: ظاهر صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج السابقة حصر التوسعة إلى خصوص الخمسة وهو ينافي المختار من توسعتها إلى كل ما صدق عليه خمر عرفاً.

قلت: أن هذا الظهور يستفاد لو كان المتكلم بصدد دفع توهم المخاطب بالتوسعة يفيد الحصر به وإفهام المخاطب أن الدائرة ليست واسعة كما تظن أما لو كان المخاطب يتوهم التضييق فيقال له هذا الكلام لإلفات نظره إن الدائرة أوسع مما تظن بدليل شمولها لهذه الأفراد الجديدة ولا يعني الانحصار بها كما لو ظن الشخص أن لفظ (عالم) ينطبق على خصوص من حمل علماً

فقيل له (المتقي عالم) فهي توسعة بمفهوم العالم من دون حصر التوسعة بهذا الفرد والمقام من قبيل الثاني فإن المخاطب كان يتوهم أن الخمر مختصة بالمتخذ من العنب فوسع الحديث الشريف دائرته من دون انحصار.

أقول: لو أمكنك دفع الحصر بخصوص الخمسة بالتمسك بالحديث الثاني الدال على توسعة الحكم لكان هذا كافياً لدفع التنافي، أما ما ذكره في الجواب فهو غير تام وذلك لأنه لو كان إلفات النظر إلى أن الدائرة أوسع مما يظن المتوهم لأكتفى الإمام بذكر فرد واحد آخر غير المتخذ من العنب أو بذكر فردين ولا داعي لذكر الخمسة بل الأربعة ولا أقل من وجود الشك فلا يمكن التعميم والشك هنا في قرينية الموجود وليس في وجود القرينة وعدمها حتى يدفع بالأصل، إضافة لذلك فإن ما ذكرته من مثال من توسعة مفهوم العالم فهل تقبل بناء على التوسعة أن تقول التاجر المجد عالم والرياضي المثابر عالم والفلاح المنتج عالم!!

المورد السابع والعشرون:-

قال (القول الفصل/ ص٧٠) **[ونوقش هذا الاستدلال بأن التوسعة إنما هي من حيث الحرمة لا النجاسة لكن هذا المستشكل هل يتوقف في تعميم الآثار الأخرى للخمر كعدم قبول صلاته وإنها من الكبائر وإن مدمن الخمر كعابد وثن وإنها مفتاح كل شر وهذه الآثار وإن أمكن القول إنها من تبعات الحرمة فالتعميم إليها لا يعني التعميم في النجاسة إلا إنها مناقشة في المثال وإلا فالمستشكل لا يتوقف عن فهم العموم من الخمر في كل مورد إلا النجاسة فلماذا هذا التهافت في الفهم].**

أقول: هنا تعليقات

الأول: للمناقش أن يقول نعم أوقف في تعميم الآثار الأخرى للخمر باستثناء الحرمة وملازمتها دون غيرها إلا إذا قام دليل آخر أو قرينة على أنها مشمولة.

الثاني: ما تقصد بقولك [إلا أنها مناقشة في المثال] أنت مَن طرحت الأمثلة كنقض عليه وحسب الفرض هو قد ردّ عليك ودفع النقض.

الثالث: أما قولك [فإن المستشكل لا يتوقف عن فهم العموم من الخمر في كل مورد إلا النجاسة] فهذا مجرد إدعاء ولا يفيد

في الاستدلال لأن للمستشكل أن يجيب بأنه يتوقف عن فهم العموم مطلقاً من الخمر في كل مورد إلا النجاسة أي أنه لا يفهم من هذا الاستدلال في حرمة المسكرات الأخرى وتنزيلها منزلة الخمر من العصير ترتب أثر عدم قبول الصلاة ولا ترتب أثر أنها من الكبائر ولا يفهم منها أن مدمن المسكرات الأخرى كعابد وثن ولا يفهم منها أنها مفتاح كل شر بل فقط يفهم منها أنها محرمة الشرب أما باقي الآثار فإما أن يقول إنها من تبعات الحرمة كما قلت ذلك أنت أو يقول إستفدته من أدلة أخرى من روايات أو إجماع أو غيرها.

الرابع: للخصم القول: لو سلمنا كل ما قلته لكن قولك (فلماذا هذا التهافت في الفهم) يتوجه إليك لأنك سابقاً قلت (ص٦٣) ما يخالف كلامك هذا ويطابق كلام المستشكل حيث قلت [.... كما أن تنزيل كل مسكر منزلة الخمر إنما هو من حيث الحرمة لا مطلق الآثار لأنه الأثر الملحوظ في مقام التخاطب بحيث نشك إن المولى في مقام البيان من الجهات الأخرى فلا ينعقد لكلامه إطلاق يشملها.....].

المورد الثامن والعشرون:-

قال (القول الفصل/ ص٧٠) [والشيخ الجزائري قال في قلائد الدرر: فظهر من ذلك (أي كلمات اللغويين) أن الخمر اسم مختص بالمسكر المتخذ من عصير العنب ويدل على ذلك ما روي عن الباقر والصادق (عليهما السلام) في عدة أسانيد: (إن الله حرم الخمر بعينها وحرم رسول الله (ﷺ) الشراب من كل مسكر وما حرم رسول الله (ﷺ) فقد حرمه الله عز وجل) فقوله: (بعينها) إشارة إلى أن المراد بها ما يتخذ من العصير العنبي وتحريم رسول الله (ﷺ) بقية الأشربة المسكرة من حيث تفويض أمر الله إليه)

أقول: تنقدح في الذهن ثلاثة معان لكلمة (بعينها) بحسب الموارد التي استعملت فيها:

الأول: ما تقدم في رواية علي بن يقطين من الإثم يراد به الخمر بعينها مقابل الزنا الذي هو الإثم المعلن].

أقول: يرد عليه:

أولاً: أن ظاهر الرواية بل الآية غير ما ذكرت أي أن الإثم وهو الخمر بعينها ليس مقابل الزنا الذي هو الإثم المعلن حيث قال تعالى: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ} فإما قوله ما ظهر: يعني الزنا المعلن... إلى أن قال: وأما الإثم فإنها الخمر بعينها وقد قال الله عز وجل في موضع

آخر {يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنافِعُ لِلنَّاسِ....} فإما الإثم في كتاب الله فهي الخمر والميسر وإثمهما كبير (كما قال الله عز وجل...) فالآية واضحة في تقسيم ما حرمه الله إلى (١) الفواحش { ما ظهر منها (كالزنا) + ما بطن منها } و (٢) { الإثم (كالخمر)} و (٣) {البغي بغير الحق} فلا يوجد إشارة للإثم المعلن والإثم غير المعلن بل إشارة للإثم فقط إما الفواحش فهي التي قسمها إلى ظاهرة (معلنة) وباطنة (غير معلنة).

ثانياً: إن جواب الإمام (عليه السلام) منصب على سؤال المهدي العباسي حيث سأل عن الخمر هل هي محرمة في كتاب الله وقال إن الناس يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها وهذا يدل على أن الخمر المسؤول عنها هي المعروفة عند الناس (حيث قال: أن الناس يعرفون النهي عنها....) أي الخمر المعروفة عندهم هي إثم فهي حرام فيرجع هذا المعنى الأول (الخمر بمعنى الإثم) إلى المعنى الثالث (الخمر هي الخمر المعروفة عندهم) فالخمر أحد مصاديق الإثم كما أن الميسر أحد مصاديق الإثم.

ثم قال: [الثاني: إن الخمر بذاتها حرام وليست الحرمة راجعة إلى قلتها أو كثرتها مقابل من أحل القليل باعتبار عدم إسكاره ومما ورد في ذلك رواية أبي الشامي: قال: (قال أبو عبد الله حرم الخمر بعينها فقليلها وكثيرها حرام)].

أقول: وفيه:

أولاً: لو كانت هذه الرواية رداً وفي مقابل من يدعي أن المسكر كثيره حرام وهو الذي يؤدي إلى الإسكار أما القليل منه الذي لا يؤدي للإسكار فليس بحرام فهذا يؤدي أن يكون مدلول الحديث هو أنه ليس كل مسكر هكذا بل الخمر بعينه قليله وكثيره حرام أما غيره من المسكرات فقليلها حلال أما كثيرها المسكر فهو حرام فهل تقبل بهذا.

ثانياً: لو سلمنا ما قيل بأن الخمر بذاتها حرام فيأتي السؤال هنا، أن هذه الخمر إثم أو ليس بإثم؟ ولا أرى جواباً إلا كونه إثماً ويأتي سؤال آخر وهو أن هذه الخمر هل هي من الخمر المعروفة عندهم أو لا؟ ولا أرى جواباً إلا كونها من المعروفة عندهم فيتحصل من هذا كله أن المعاني الثلاثة التي ذكرها كلها ترجع إلى معنى واحد

ولا فائدة ولا ثمرة بل ولا معنى لتقسيمها إلى معان ثلاثة ويؤيد (أو يدل) على هذا الرواية الآتية عن أبي الربيع الشامي عن أبي عبد الله (عليه السلام).

ثم قال [الثالث: إن الله تعالى حرم الخمر المعروفة عندهم وحرّم رسول الله (ﷺ) كل ما استحدثوه من الأشربة المسكرة ومن ذلك رواية الفضيل بن يسار عن أبي جعفر (عليه السلام) (قال: فسألته عن النبيذ فقال: حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله (ﷺ) من الأشربة كل مسكر).

والخمر المعروفة يومئذ متخذة من التمر والعنب على ما علمت].

أقول: ويرد عليه

أولاً: بعد أن أبطلنا كل الوجوه السابقة التي طرحها، وحتى لو سلمنا تماميتها لكن لا يوجد فيها ما يشير إلى أن الخمر المعروفة يومئذ متخذة من التمر والعنب وسنذكر لاحقاً الروايات التي تدل على خلاف ما يقول بل أن القدر المتيقن الخمر المتخذ من

العنب لم يكن معروفاً عندهم وهذا ثابت حتى عند العامة وقد ناقشناه سابقاً.

ثانياً: نعم يوجد كلام له في أن الخمر هو المتخذ من العنب والتمر لكنه ردّ عليه في محله حيث قال (ص٦٨) [والقدر المتيقن من الموضوع هو المتخذ من العنب وأضيف إليه التمر لأن آية التحريم لما نزلت فإن رسول الله (ﷺ) طبقها على الخمر المصنوعة من التمر وهي التي كانت موجودة في المدينة لكن هذا الاستدلال قد يناقش بأن الحكم المطبق يومئذ هو الحرمة أما النجاسة فقد عرف حكمها بعدئذ من الروايات].

ثالثاً: إليك بعض الروايات التي تدل على أن الخمر ليس متخذاً من العنب والتمر بل الخمر هو المتخذ من العنب، أما المتخذ من التمر فهو النبيذ، فالخمر غير النبيذ وتدل أيضاً على فساد القول بتوسعة وتعميم الموضوع بل حتى فساد توسعة الحكم لأن في هذه الروايات تفكيك بين تحريم الخمر وتحريم غيره من النبيذ والمسكرات الأخرى حيث صرحت الروايات بأن الله تعالى حرّم

الخمر فقط بينما رسول الله (ﷺ) هو الذي حرّم النبيذ والمسكرات الأخرى.

منها: رواية زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) (وسائل / أشربة محرمة / باب ٢٤)

قال: (وضع رسول الله (ﷺ) دية العين ودية النفس وحرّم النبيذ وكل مسكر، فقال له رجل: وضع رسول الله (ﷺ) من غير أن يكون جاء فيه شيء؟ فقال: نعم ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه) لاحظ أن الرواية صرحت بأن النبيذ والمسكرات الأخرى لم يرد فيها تحريم من الله بل من رسوله وهذا دليل على أن تحريم الخمر في القرآن لا يشملها لا موضوعاً ولا حكماً.

ومنها: رواية أبي الربيع الشامي قال (وسائل / أشربة محرمة / باب١٥): (قال أبو عبد الله (عليه السلام) أن الله حرم الخمر بعينها فقليلها وكثيرها حرام كما حرم الميتة والدم ولحم الخنزير وحرم رسول الله (ﷺ) الشراب عن كل مسكر وما حرمه رسول الله (ﷺ) حرمه الله عز وجل).

وهذه تدل على أن الخمر غير المسكرات الأخرى موضوعاً وحكماً وإضافة لذلك فهي تدل على ما قلناه سابقاً بأن المعاني الثلاثة التي تنقدح في الذهن بسبب كلمة (بعينه) التي ذكرها الشيخ (دام ظله) ترجع إلى معنى واحد حيث ذكر في نفس الرواية (فقليلها وكثيرها) وكذلك ذكر مع الخمر الميتة والدم ولحم الخنزير فيكون مقابله بين معنى الخمر (الإثم) بعينه والمعاني الأخرى المذكورة كما طرح المقابلة هناك بين الخمر (الإثم) والزنا أو الفواحش الأخرى، إضافة لذلك فإن هذه الرواية تدل دلالة واضحة على أن المحرم في المسكرات الأخرى هو الشراب فقط حيث قال (عليه السلام) (وحرم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الشراب عن كل مسكر) ويؤيد هذا المعنى الروايات التي تشير إلى أن قليلها وكثيرها حرام وهذا كناية عن النجاسة حيث إذا كانت كثيرة فهي خمر فشربه حرام (وقليله حرام مطلقاً) أي حتى لو سقط في حب مثلاً أي كناية على كونه حتى لو استهلك فهو حرام وهذا يدل على نجاسته أما المسكرات الأخرى فلم يفصّل فيها هذا التفصيل

لأن قليلها المستهلك حلال لأنه غير نجس وهذه مؤيدات إضافة للأصل والدليل معنا.

ومنها: (وسائل / أشربة محرمة / باب ١٩) صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام) قال: (أن الله لم يحرم الخمر لأسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته الخمر فهو خمر) وهذه تدل على أن اسم الخمر لا يطلق على غيرها من المسكرات بل هي منزله منزلة الخمر عاقبة وأثر وحكماً وعليه تصلح أن تكون هذه الرواية حاكمة ومفسرة للروايات التي ظاهرها مثلاً أن الخمر من خمسة فيكون معناها أن هذه الخمسة خمراً حكماً وعاقبة أي أن هذه الخمسة عاقبتها وحكمها حكم الخمر لا أنها خمر حقيقة عرفاً ولغة.

ومنها: (وسائل / أشربة محرمة / باب١) صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمزر من الشعير والنبيذ من التمر) .

وقد عرفنا في الرواية السابقة إنها عاقبة وحكماً... وفيها دلالة واضحة على أن النبيذ هو من التمر.

ومما يدل على أن الخمر المتخذ من العنب غير متداول عندهم (عند أهل المدينة) رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) (.....فلما خرج رسول الله (ﷺ) فقعد في المسجد ثم دعا بآنيتهم التي كانوا ينبذون فيها فأكفأها وقال: هذه كلها خمر حرمها الله فكان أكثر شيء أكفئ في ذلك اليوم الفضيخ ولم أعلم أكفئ يومئذ من خمر العنب شيء إلا إناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعاً وأما عصير العنب فلم يكن منه يومئذ بالمدينة شيء.....).

المورد التاسع والعشرون:-

قال (القول الفصل/ ص٧٢) [وممن قال بنجاسة خصوص المتخذ من العنب بعض الفقهاء في رسالته العملية (الفتاوي الواضحة- ٢٢٦-) وبعض أساتذتنا (الشيخ الفياض / منهاج الصالحين / ج١ / ص١٧١-١٧٢) وهو لا يتم:-

١- لعدم وجود دليل ينهض بالاختصاص].

أقول: قد أثبتنا في المباحث السابقة أنه لا دليل للتعميم والتوسعة من ناحية النجاسة نعم من ناحية الحرمة أي حرمة الشرب هو الثابت فالدليل من روايات وأصل لفظي وأصل عملي تدل على عدم التعميم والتوسعة.

ثم قال: [٢- إن الدليل الدال على النجاسة وهي الروايات المتقدمة لم تفرق بين الخمر والنبيذ المسكر].

قد أثبتنا أن الخمر غير النبيذ وان النبيذ يلحق بالمسكرات الأخرى ولذلك يقال أن الروايات المتقدمة لم تفرق بين الخمر والنبيذ من ناحية حرمة الشرب لا النجاسة، راجع المورد السابق وما سبقه.

ثم قال: [٣- إنه خلاف الإجماع المركب (لو تم صغرى وكبرى) الذي ادعاه صاحب الجواهر في المقام من أن كل من قال بنجاسة الخمر عممها إلى غير المتخذ من العنب ومن لم يعممها فإنه قال بطهارة الخمر أصلاً].

أقول: إن هذا الإجماع مطعون صغرى وكبرى، ولو سلمنا قيامه فإنه مدركي لوجود روايات في المقام من الممكن أن يكون المجمعون قد اعتمدوا (أو يعتمدوا عليها) راجع تفصيل البحث في كتابنا رسالة في نجاسة الخمر.

ثم قال: [٤- أنه فهم من (الخمر) في أدلة الحلية بالانقلاب عموم المسكر المائع فقد وردت في جميعها بلفظ الخمر ومع ذلك عمم الحكم والمفروض أن يأخذ بالقدر المتيقن].

أقول: أن الخصم لا يقول بنفي التعميم مطلقاً بل يقول نقبل بالتعميم بخصوص الحرمة (حرمة الشرب) ولا نقبله بخصوص النجاسة وفي المقام فإن حلية الخمر بالانقلاب يقصد بها حلية الشرب (وهذا هو القدر المتيقن الذي نريده والمفروض أن يكون) وبهذا يحل شرب الخمر من غير العنب إذا انقلب خلاً وإذا حل

شربه فإنه طاهر لأنه لا يعقل أن يحل شربه وهو لازال على نجاسته، والظاهر أنه وقع خلط في فهم القدر المتيقن فالقدر المتيقن ليس هو الخمر المتخذ من العنب دون غيره من الخمر بل لو سلمنا بأخذ القدر المتيقن فإن القدر المتيقن هو حرمة الشرب وبالتمسك به حصلنا على النتيجة التي لا يرد عليها الإشكال المطروح ويؤيد ما نقول بل يدل عليه هو إطلاق كلمة (يَحل) أو (حلية) وهي مقابلة لكلمة (الحرمة) وهذه تدل على حرمة الشرب، وبعبارة أن المسكرات الأخرى مُنزَلة مَنزلة الخمر حكماً من ناحية حلية شربه وعدمها ومن ناحية حلية شربه بالانقلاب وعدمها وغيرها إلا النجاسة وإذا أردت أن تتمسك بعنوان حرمة الشرب فقط فأيضاً يقال أنه إذا كان الخمر المتخذ من العنب يحرم شربه فإن المسكرات الأخرى يحرم شربها وإذا انقلب الخمر المتخذ من العنب إلى خل يحل شربه، كذلك إذا انقلبت المسكرات الأخرى إلى خل يحل شربها.

ثم قال: [والنتيجة إلى الآن: هي تعميم الحكم بالنجاسة (على القول به) إلى كل ما يسمى خمر عرفاً]

أقول: قد أثبتنا سابقاً بطلان هذا القول شرعاً وعرفاً فلا نعيد.

ثم قال: [والروايات وإن فرقت أحياناً بين الخمر والنبيذ والمسكر وقد قيل أن تعدد المباني دليل على تعدد المعاني إلا أنه ليس دائماً بل قد يكون من ترادف المعاني أو ذكر الخاص مع العام...]

أقول: كان المفروض عليك أن تطبق عنوان الترادف أو عنوان ذكر الخاص مع العام في المقام، والظاهر أنه لا يوجد من بين الروايات التي طرحها يمكن أن يدل على الترادف أو على ذكر الخاص مع العام بل بالروايات تدل على خلاف ذلك راجع المورد الثامن والعشرون وغيره سترى أن الأمر واضح.

ثم قال (القول الفصل/ ص٧٣): [... ومن الغريب أن القائل بالتفريق بينهما من حيث النجاسة استفاد من لفظ الخمر العموم في الأحكام الأخرى، كوجوب غسل الآنية فقد وردت بلفظ الخمر، وحلية الخمر إذا انقلب خلاً وقد وردت في جميع أحاديث الباب بلفظ الخمر....].

أقول: أما مسألة أدلة الحلية بالانقلاب قد أجبنا عنها قبل أكثر من صفحة فراجعه وبذلك البيان يتضح الجواب على مسألة غسل الآنية فلأن المسكرات الأخرى محرمة (الشرب) فإذا وجدت في الإناء بحيث يصدق على المستعمل للإناء أنه شرب المسكر فيجب عليه غسله أما إذا كانت قليلة بحيث تستهلك عند وضع الماء فيها أو غيره فالقائل بطهارتها (بطهارة المسكرات الأخرى) لا يقول بوجوب غسل تلك الآنية والغريب هو نقلك مثل هذه المسألة الواضحة والأغرب منه هو ما تدعيه على القائل بالطهارة من وجوب غسل الإناء مطلقاً سواء كان يستهلك أو لم يستهلك.

ثم قال: [فإن قلت: إن الحكم بالطهارة والحلية ناشئ من تبدل العنوان والاستحالة إلى عنوان آخر لا من التعميم المدعى، قلت: إن الاستحالة وحدها غير كافية بدليل حكمهم بطهارة الإناء فلا بد من رجوعهم إلى الإنقلاب.....].

أقول: قد اتضح الجواب مما سبق وأن المتحقق هو الانقلاب وأنها مشمولة لأدلة الانقلاب فلا نعيد، ولمعرفة بعض البيان عن

الاستحالة والانقلاب والفرق بينهما راجع كتاب رسالة في نجاسة الخمر.

وبهذا يحصل أن القول بنجاسة خصوص المتخذ من العنب (على القول بالنجاسة) دون غيره هو الصحيح ولا يرد عليه شيء مما ذكر، وعلى هذا يقال أن الحكم بنجاسة الخل المدّبس غير سديد بعد أن ثبت أن الخمر المتخذ من العنب هو النجس دون غيره فحتى لو سلمنا حصول التخمر عند تحضير الخل المدبّس فإن هذا لا يؤدي إلى نجاسته لأنه ليس من العنب بل من التمر.

المورد الثلاثون:-

قال (القول الفصل/ ص٧٥) [..... لورود أخبار مانعة كخبر مكارم الأخلاق عن علي (عليه السلام) (كلوا من خل الخمر ما فسد ولا تأكلوا ما أفسدتموه)،... وصحيحة محمد بن مسلم وأبي بصير قال: (سئل عن الخمر يجعل فيها الخل فقال: لا إلا ما جاء من قبل نفسه)، وموثقة أبي بصير قال (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخمر تجعل خلاً، قال: لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يقلبها) كما في الجواهر أما في الوسائل (ما يغلبها) وعندئذ لا يتم الاستدلال بها على المنع من العلاج ويأتي وجهه. إلا أنها لا تخلو من خدشه أما خبر مكارم الأخلاق فمرسل لا حجية فيه ودلالته غير ظاهرة فيمكن أن يكون معناه كلوا من الخمر ما فسد وانقلب خلاً ولا تأكلوا ما أفسدتموه بصنعكم بأن أبقيتم على خمريته وتصحيح ذلك الفهم (وإن كان استظهاره بعيد) بإحدى صيغتين.....].

أقول: أما إرسال خبر مكارم الأخلاق وعدم حجيته... فهو تام، أما قولك (دلالته غير ظاهر) فغير تام وذلك لأن ما طرحته واستظهرته من احتمال للمعنى كي تهدم ظهوره لا يصلح لذلك بسبب كونه احتمالاً بعيداً فلو كان أي احتمال يبطل الاستدلال ويهدم الظهور حتى لو كان احتمالاً بعيداً لكانت الأدلة الشرعية مجملة لا دلالة فيها كلها أو جلها ولبطلت حجية الظهور، أما

بعد احتمالك المطروح فأنت قلت (وإن كان استظهاره بعيد) مع العلم إن بعض الروايات تدل على الإفساد بمعنى تحويلها إلى خل كما في رواية جميل (قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً فقال خذها ثم أفسدها).

ثم قال: [.... وتصحيح ذلك الفهم (وإن كان استظهاره بعيد) بإحدى صيغتين: أما الجناس وأما المشاكلة وهو أسلوب بلاغي معروف ومن أمثلته قوله تعالى: (ولقد همت به وهم بها) فالهم الأول بالزنا والثاني بالقتل (كما في بعض الروايات) وقوله تعالى (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فهذه مشاكلة وإلا فإن المنتصر لنفسه من الظالم ليس معتدياً].

أقول: إن وجود أسلوب بلاغي معروف لا يصحح الفهم (فهم الرواية) بل إن وجود أسلوب بلاغي معروف يصحح الاستعمال والاتكال عليه في مقام المحاورة أما ما هو السبب الذي يدفعنا أن نحمل الكلام الفلاني على المعنى المطابقي دون المجازي ونحمل الكلام الآخر على المعنى المجازي كالأسلوب البلاغي من المشاكلة

أو الجناس؟ والجواب هو ما يحتف بالكلام من قرائن حالية أو مقالية متصلة أو منفصلة ففي قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها) حملنا الهم الثاني بالقتل وذلك لأننا نعلم من الخارج ونعتقد بعصمة الأنبياء ولا يعقل أن يصدر منه هم بالزنا ولذلك نرى العامة الذين لا يقولون بعصمة الأنبياء يحملون الهم الثاني على الهم بالزنا ولذلك لو قرأنا (بأن الجارية همت ببزيد بن معاوية وهم بها) فهل تحمل الهم الثاني بـ (الهم بالقتل) لأنه لا يعقل الهم بالزنا من يزيد!!!

وكذا الكلام في الآية الثانية فإن وجود قرينة المنتصر لنفسه من الظالم ليس معتدياً فقلنا أن هذا من باب المشاكلة.

ثم قال: [وأما الصحيحة فيستفاد منها أن الخمر لا تصير حلالاً إلا إذا انقلبت في نفسها فعلاً لا أنها استهلكت أجزاؤها في الخل وضاعت خمريتها فإن هذا الاستهلاك غير مطهر ولا محلل...].

أقول: أن هذا التفسير للصحيحة غير تام وهو ناشئ إما من الخلط بين مدلول الصحيحة ومدلول الموثقة أو ممن يميل ويحيد بالنار إلى قدره، حيث نلاحظ بتفسيره طرح حصتين للخمر:-

الأولى: إذا انقلبت في نفسها فعلاً.

والثانية: إذا استهلكت أجزاؤها في الخل وضاعت خمريتها (أي أن الخل أكثر) بحيث استهلك فيه الخمر، وعلى هذا تبقى حصة ثالثة لم يذكرها وهي ما إذا كان الخمر أكثر من الخل ولم يستهلك في الخل ويريد من هذا أن يقول أن القائل بالمنع استفاد من هذه الصحيحة دليله وبما أن مفاد الصحيحة يخرّج حصة واحدة فقط وهي ما إذا كان الخل أكثر من الخمر (الحصة الثانية) أما الحصة الثالثة فهي غير خارجة عن الشمول بأدلة مطهرية الخمر بانقلابه خلاً حتى يصل إلى مطابقة هذا التفسير مع تفسير الروايات الدالة على طهارة الخمر المنقلب بالعلاج ولذلك قال [وهو معنى صحيح حتى عند القائل بالعلاج فلا تنافي بين الروايات] لكن الصحيح أن الصحيحة تدل على حصتين (لكن ليستا نفس ما ذكر الشيخ (دام ظله)).

الحصة الأولى: ما جاء من قبل نفسه (أي بدون علاج) وهذه هي الحصة الطاهرة من الخمر المنقلب.

الحصة الثانية: ما جاء بسبب جعل الخل فيها (بسبب العلاج) حيث قال الإمام (عليه السلام) (يجعل فيها الخل) وهذه ظاهرة في أن الخل الموضوع للعلاج هو ما تعارف وضعه للعلاج أو أن الخل أقل من الخمر حتى لا يستهلك الخمر في الخل وحتى لو لم تكن طاهرة بها فهي ظاهر في أن الخل الموضوع للعلاج سواء أكان الخل أكثر من الخمر أو أقل منه فإنه غير طاهر، وعلى هذا يتم التنافي بين هذه الروايات المانعة وبين الروايات المجوزة فيكون قولك (فلا تنافي بين الروايات) غير تام، والذي استظهرناه من الصحيحة واضح جداً حتى أنه لا يحتاج إلى تأمل وأكرر نقل الصحيحة هنا وهي صحيحة مُحَمَّد بن مسلم وأبي بصير قال (سئل عن الخمر يجعل فيها الخل فقال: لا إلا ما جاء من قبل نفسه) ولاحظ أيضاً موثقة أبي بصير التي ذكرناها سابقاً حيث قال على رواية الوسائل فيها (... إذا لم يجعل فيها ما يغلبها) وهذه الكلمة (يغلبها) ممكن أن يستفاد منها أن الخل أكثر (يغلب) الخمر فلا يكون طاهراً وإذا حصل خلط بين الروايتين فبسبب هذا.

المورد الحادي والثلاثون:-

قال (القول الفصل/ ص٧٧) **[لكن هذا الجمع ناقص لأنه لم يعالج تفصيلاً ذكرته عدة روايات..... ومن الغريب عدم ذكر هذا الشرط في كلام الفقهاء (ممن راجعنا كتبهم في هذا البحث) رغم وضوحه في الروايات.....].**

وهنا تعليقات:-

التعليق الأول: لا غرابة في المقام لأن الكلام المذكور في هذا المطلب ليس من كلام الفقيه بما هو فقيه ولذلك لم يذكر هذا الشرط من قبل أكثر الفقهاء ممن راجعت كتبهم وممن لم تراجع أيضاً.

التعليق الثاني: يمكن أن يقال أكثر من ذلك وهو عدم كون من يطرح مثل هذا فقيهاً لأنه يشترط في الفقيه أن يكون (مجتهداً) فعلاً في الأصول ومثل هذا الكلام يمكن أن يدل على عدم إتمام البحوث الأصولية أو عدم فهم واستيعاب لبعض المسائل أو كلا الأمرين وهذا كله له مدخلية في استنباط الأحكام الشرعية وعلى

كلا الاحتمالين لا يصدق عليه أنه مجتهد في الأصول وعليه فهو خارج عن عنوان الفقيه الجامع للشرائط تخصصاً أقول هذا لأن من اطلَّع على مسألة (انقلاب النسبة) في البحوث الأصولية لم يطرح مثل هذا الكلام فيحتاج إلى المتابعة والمثابرة ليتجاوز مثل هذا.

التعليق الثالث: راجع ما ذكره في الصفحات (٧٧ – ٧٩) من كتاب القول الفصل وهنا أذكر المطلب ببيان وتوضيح: كأنه في المقام ثلاث طوائف من الروايات.

الطائفة الأولى: تمنع المعالجة (في مطهرية انقلاب الخمر إلى خل).

الطائفة الثانية: تسوغ وتجوز المعالجة (في مطهرية انقلاب الخمر إلى خل).

الطائفة الثالثة: المعالجة (الصحيحة الشرعية) هي ما إذا كان الخل أقل من الخمر أما إذا كان الخل أكثر من الخمر فهذه ليست معالجة (أو معالجة غير شرعية أو غير صحيحة). وقلنا هذه ليس معالجة بناء ومطابقة لما ذكره (ص٧٨) [..... وفي حالة كون

العلاج الذي هو الخل بحسب الفرض أزيد من المعالج (وهو الخمر) لا يصدق عليه أنه علاج.....].

ومن الواضح أنه يوجد تعارض بين الطائفة الأولى والثانية، لكن الشيخ لم يرض هذا الكلام وقال لا تعارض بينها. كيف جمع سماحة الشيخ (دام ظله) بين هذه الطوائف؟

قال أن النسبة بين الطائفة الأولى إلى الثالثة أعلاه هي نسبة المجمل والمبين فالطائفة الأولى مجملة فنرفع إجمالها بالطائفة الثالثة (المبينة) فنحصل على نتيجة وهي:

أن الطائفة الأولى تمنع المعالجة فيما إذا كان العلاج (الخل) غالباً على المعالج (الخمر) ولهذا المستوى من النتائج لا يكفي في دفع التعارض فالتجأ إلى التصرف في الطائفة الثانية وقال أن الطائفة الثالثة (أو الأولى بعد التصرف مع وضوح ضعف هذا لأن التنافي باقي) تضيف شرطاً إلى الطائفة الثانية حيث قال (ص٧٩) [وعلى هذا الفهم لا يبقى تعارض بين هذه الروايات وتلك التي تسوغ حصول الانقلاب بعلاج فإن هذه (الثالثة أو الأولى) لا

تمنعه وإنما تضيف له شرطاً وهو لا ينفيه القائل بصحة الانقلاب بالعلاج].

فينتج: أن الطائفة الثانية تسوغ وتجوز المعالجة فيما إذا كان العلاج (الخل) أقل (مغلوباً) من المعالج (الخمر). وبعبارة أخرى رياضية:-

إذا كان س + ع = ١٠ ---------- طائفة أولى

وكان س + ك = - ١٠ ---------- طائفة ثانية

وكان س = هـ + جـ ---------- طائفة ثالثة

وبالتعويض أي تعويض الـ (س) ينتج

هـ + ع = ١٠ ---------- طائفة أولى

جـ + ك = - ١٠ ---------- طائفة ثانية

وهذه النتائج غير صحيحة

فالنتائج الصحيحة هي:

(هـ + جـ) + ع = ١٠ ---------- طائفة أولى

(هـ + جـ) + ك = -١٠---------- طائفة ثانية

ونفس هذا الكلام في هذه المعادلات تقوله في الروايات فكما أن النسبة بين الطائفة الأولى والثالثة نسبة المجمل والمبين (حسب تعبيره) كذلك فإن النسبة بين الطائفة الثانية والثالثة نسبة المجمل والمبين فنرفع الإجمال هنا كما رفعناه هناك أي كما فسرنا (أو قيدنا) المعالجة في الطائفة الأولى بأنها فيما إذا كان العلاج (الخل) غالباً على المعالج (الخمر) كذلك تفسر (أو تقيد) المعالجة في الطائفة الثانية بأنها فيما إذا كان العلاج (الخل) غالباً على المعالج (الخمر) فينتج:

الطائفة الأولى: تمنع المعالجة فيما إذا كان العلاج (الخل) غالباً على المعالج (الخمر).

الطائفة الثانية: تسوغ المعالجة فيما إذا كان العلاج (الخل) غالباً على المعالج (الخمر).

ومن الواضح أن التنافي والتعارض موجود بين الطائفتين. وللجمع بينما يقال أن الروايات المسوغة صريحة بينما الروايات المانعة ظاهرة فيقدم النص (أو الأظهر) على الظاهر فيتصرف في ظاهر الروايات المانعة فنحملها على الكراهة وبهذا ظهر بطلان كلامه (ص٧٤) (ومنه تعلم الخدشة فيما قاله المستمسك من الحمل على الكراهة وفي التنقيح.....).

ثم قال (القول الفصل ص٧٩) [..... فإن قلت: أن الرواية لم تخصص العلاج بكونه خلاً وإنما ذكرت الشيء و (ما) المبهمة.

قلت: استظهرنا التخصيص من عدة قرائن:

١- أن الغالب في العلاج كونه خلاً بحيث يكون الانصراف إليه موجوداً في ذهن المتكلم والسامع بشكل يصلح للتقييد].

أقول: لم أفهم من كلامه السابق أنه خصص العلاج بكونه خلاً، بل هنا علمت أنه يريد تخصيصه بالخل ولا أدري ماذا يقصد به فإن أراد أن العلاج يختص بالخل دون غيره وهذا ظاهر عبارته لكن يرد عليه: ذكرنا سابقاً أن الانصراف لا يفيد إلا في بعض المواد وهذا ليس منها كيف فإنه يوجد روايات تنص على العلاج

بالملح منها: في آخر السرائر نقلاً عن جامع البزنطي عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه (سئل عن الخمر تعالج بالملح وغيره لتحول خلاً، قال: لا بأس بمعالجتها) (وسائل / ج١٧ / أشربة محرمة / باب ٣١).

إضافة لذلك فإن رواية بن المهتدي تذكر (الخل وشيء يغيره) وهي صحيحة (قال: كتب إلى الرضا (عليه السلام): جعلت فداك العصير يصير خمراً فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى خلاً قال: لا بأس به) (وسائل / أشربة محرمة / ج١٧)

ثم قال: [٢- إن الخل ذكر باسمه في صحيحة بن المهتدي (فيصب عليه الخل) ورواية أبي بصير (يجعل فيها الخل)]

أقول: إن ذكر الخل باسمه لا يدل على التخصيص ولا اعتقد أن أحداً يقول به خاصة بعدما عرفت الروايات أعلاه تذكر الملح وغيره وتذكر الخل وشيء.

ثم قال: [إن ما عدا الخل من العلاجات أقل تعرضاً للإشكال وإنما السؤال عن العلاج بالخل].

أقول: هذا مطعون صغرى وكبرى.

أما كبرى: فلأن الإشكال ما دام موجوداً فتكون كل الأفراد داخلة ولا داعي للتخصص ببعض دون البعض.

أما صغرى: فلأن غير الخل مثل الملح لو سلم أنه أقل إشكالاً من الخل من هذه الجهة لكنه أكثر إشكالاً من جهة أخرى وهي عدم استهلاك الملح كله في الخمر بل يبقى أجزاء منه حتى بعد تحول الخمر إلى خل.

المورد الثاني والثلاثون:-

قال (القول الفصل/ ص٧٩) **[ومن الغريب عدم ذكر هذا الشرط في كلام الفقهاء رغم وضوحه في الروايات وأهميته في حل بعض المشكلات.....].**

وقال (القول الفصل/ ص٨٣) [فالمرتكز في أذهانهم والوجدان يساعد على ما قالوه لكنهم لم يبينوا الدليل الذي هو واضح.....].

أقول:

١- لقد أثبتنا سابقاً أن هذا الشرط لا مدخلية له في دفع التعارض بين الروايات وبيّنا سبب عدم ذكره في ذلك الموضع فراجع.

٢- أما ادعاؤك بأنهم لم يذكروه مطلقاً بالرغم من وضوحه في الروايات فهو غير تام بل ذكره الكثير والتفتوا إليه ورتبوا عليه آثار وأكتفي بنقل ما ذكره بعض السادة (قدست أسرارهم) في كتاب الطهارة الجزء الثالث ((وأما موثقة أبي بصير قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخمر تجعل خلاً، قال: لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها). ففي الوسائل والكافي (يغلبها) وفي بعض كتب الاستدلال (يقلبها) والظاهر أنها موافقة لمضمون روايته

الأخرى عنه قال (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخمر يضع فيها شيء حتى تحمض، قال إن كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا بأس به). فهي مؤيدة لصحة نسخة الكافي والوسائل، وفيها نحو إجمال يرفع بما في النسختين، فيكون المراد من الروايتين [النهي عن غلبة ما يعالج به الخمر لتصير خلاً فلا يجوز صب مقدار منها في خل كثير] [ولا تطهر ولو مع العلم بصيرورتها خلاً لأنه صار نجساً بصبها فيه ولا دليل على صيرورته طاهراً بالتبع] [فإن ما طهر بالتبع هو شيء يصب للعلاج بحسب المتعارف كمقدار من الملح أو الخل مما يتعارف صبه فيها للانقلاب])). بل أكثر من هذا فقد التفت إلى نقطة وفصلها في حين أنت لم تفعل حيث قلت (ص٧٨) [وروايات المنع عن تحصيل الانقلاب بعلاج كلها محمولة على هذا الوجه أي إضافة الخل حتى تغلب حامضية الخل من دون الاطمئنان بحصول الانقلاب في الخمر]

حيث لم تأخذ بنظر الاعتبار المقدار المتعارف إضافته في العلاج لا أدري ربما لا نأخذ بهذا بينما السيد (قدس سره) قال بعد

ذلك ((... نعم يمكن أن يقال أن مقتضى موثقتي أبي بصير جواز جعل الخل وغيره فيها إذا لم يغلبها وإن زاد عن المتعارف لكن الاتكال عليهما مع اختلاف نسخ الأولى والإجمال في الثانية لا يخلو من إشكال والأحوط عدم التجاوز عن المقدار المتعارف للعلاج)). وبهذا اتضح التقييم لفكرة جديدة طرحها (دام ظله) حيث قال (القول الفصل/ ص٩) [.... إني أترك الحكم للفضلاء والعلماء ليقيموا هذا الطرح الجديد الذي لم يتناوله أحد بهذا الشكل وليقيموا أيضاً الأفكار الجديدة التي فصلت فيه.... مثلاً وجه اشتراط غلبة المعالج على العلاج.....].

المورد الثالث والثلاثون:-

قال (القول الفصل/ ص٩٠) **[.... وقد قال صاحب العروة: (الانقلاب غير الاستحالة إذ لا يتبدل في الحقيقة النوعية بخلافها) وهو منه غريب إذ قد علمت التغاير بين حقيقة الخمر والخل].**

أقول: يوجد تعليقان:

التعليق الأول: إن الماهيات الخارجية ذات مراتب أربع مترتبة من حيث الذاتية والعرضية بحسب المصطلح المنطقي وهذا أيضاً مطابق مع الإلهام الفطري واللغوي للإنسان والمراتب الأربع هي:

(١) المادة، (٢) الصورة الجسمية، (٣) الصورة النوعية، (٤) الحالات الطارئة.

فالمرتبة الأولى والثانية أي المادة والصورة الجسمية هي ذاتية، بينما المرتبة الرابعة أي الحالات الطارئة هي عرضية، أما المرتبة الثالثة أي الصورة النوعية وهي التي تتميز بها الأنواع كالإنسان والحجر فهناك خلاف حول جوهريتها وعرضيتها وهذا يعتمد على البحث في مدى تقوم الصورة الجسمية بالصورة النوعية حيث يوجد ثلاثة أقوال:

الأول: أن الصور النوعية كالاعراض لا دخل لها في الصورة.

الثاني: أن الصورة الجسمية تتقوم بإحدى الصور النوعية على سبيل البدل.

الثالث: أن الصورة الجسمية تتقوم بشخص الصورة النوعية.

وحينئذ على القول الثالث يتم كلامك بأن حقيقة الخمر تغاير حقيقة الخل أما بناء على القول الأول (وهو القدر المتيقن) أو بناء على القول الثاني (بلحاظ خاص) فإن كلام صاحب العروة (قدس سره) تام ولا غرابة فيه هذا كله مبني على ملاحظة الفهم الدقي والبرهاني في تشخيص الأوضاع اللغوية.

التعليق الثاني: أنه لا وجه لملاحظة الفهم الدقي والبرهاني الفلسفي في تشخيص الأوضاع اللغوية أو موضوعات الأحكام الشرعية وإنما الميزان ملاحظة الفهم الفطري العرفي وفي المقام يقال الراجح أن العرف يرى إنخفاض الذات والصورة الجسمية (بل ممكن القول حتى صورتها النوعية محفوظة) فإنه يرى عرفاً الجسم السائل (الخمر) هو نفسه الجسم السائل (الخل) بعد الانقلاب أي أنه لا يوجد استحالة وتبدل في الصورة الجسمية بل التبدل في الصفة عرفاً ويؤيد بل يدل على هذا الظهور العرفي

قول البعض ممن يعمل بالتحليلات الكيمياوية بأن اللون والقوام يكون محفوظاً في الخل والخمر وكذا الكلام في الطعم حيث أن طعم الخل قبل أن يصير مسكراً بدقيقة أو ثانية أو لحظة هو نفس طعم الخمر بعد تلك الدقيقة أو الثانية أو اللحظة بل حتى لو قلنا أن الطعم يختلف فإن ما يحصل في تصنيع الخمور أو الخل إمكان التعامل معها وإمكان إعطائها أي طعم دون تغيير أي صفة أخرى يلحظها العرف والعكس وكذا الكلام في الرائحة حيث أن رائحة الخل قبل أن يصير مسكراً بدقيقة أو ثانية هي نفس رائحة الخمر بعد تلك الدقيقة أو الثانية بل حتى لو سلمنا أن الرائحة تختلف فإن ما يحصل في تصنيع الخمور أو الخل إمكان التعامل معها وإمكان إعطائها أي رائحة دون تغيير أي صفة أخرى وبالعكس فالنتيجة أن الطعم أو الرائحة في المقام لا مدخلية لها في حقيقة الشيء وتبدله إلى حقيقة أخرى فالماء مثلاً لو اتصف برائحة النجاسة المجاورة له لا يكون نجساً ولا يكون حقيقة أخرى غير الماء لا عرفاً (بل ولا دقة) وكذا لو اتصف الماء بطعم يشبه طعم النجاسة المجاورة له فإنه لا يكون نجساً ولا يكون

حقيقة أخرى غير الماء عرفاً ويؤيد هذا ما نقله البعض من أهل الفسق عندما يريدون إفساد شخص وجرّه إلى الرذيلة فإنه يعطى الخمر بعنوان أنه شربت زبيب مثلاً أو عصير عنب أو غيره وعندما يتذوق قليلاً منه يشعر (ويصدق) أنه عصير زبيب أو عصير عنب أو غيره، فتحصل أن انقلاب الخمر خلاً لا يكون استحالة لأن التبدل في الصفة عرفاً فلا تغاير بين الخل والخمر عرفاً.

ثم قال (القول الفصل/ ص٩٠): [..... وإذا ناقشت في ذلك فإننا قد ذكرنا في التنبيه الأول في الجهة الرابعة أن الانقلاب مطهر للخمر وإن انقلب إلى أي شيء آخر وإن كان مخالفاً له في الحقيقة النوعية].

أقول: إن ما تمسك به من دليل في ذلك التنبيه غير تام فيكون قوله هنا غير تام أيضاً حيث قال هناك (القول الفصل/ ص٨٥) [..... الأول لا فرق في مطهرية الانقلاب بين انقلاب الخمر إلى الخل أو إلى أي شيء آخر وإن كان الخل هو أوضح المصاديق، دل على ذلك عموم ذيل موثقة عبيد بن زرارة: (إذا تحول عن

اسم الخمر فلا بأس به) وصحيحة علي بن جعفر (إذا ذهب سكره فلا بأس)] وهذا الاستدلال غير تام لأن صدر الروايتين ذكر الانقلاب إلى (الخل) وهذا صالح لأن يكون قرينة على خصوصية الانقلاب إلى (خل) في المطهرية دون غيره ولا أقل من الشك فيتمسك بالقدر المتيقن وهو المنقلب إلى خل أما المنقلب إلى غير الخل فنرجع فيه إلى الأصول العملية فإما أن نستصحب النجاسة الذاتية أو نقول إنه استحال فذهبت نجاسته الذاتية لكن تبقى النجاسة العرضية الناتجة من وجوده في الإناء المتنجس بالخمر (قبل الاستحالة) حيث لا دليل على طهارة ذلك الإناء لأن أدلة الانقلاب لا تشمله حسب الفرض إضافة لذلك لا أدري ماذا تقول لو أمكن سلب الإسكار عن الخمر بطريقة كهربائية أو كيمياوية أو غيرها مع بقاء كل الصفات الأخرى فهل تقول بطهارته لأنه مشمول بذيل صحيحة علي بن جعفر (إذا ذهب سكره فلا بأس) وإليك كل من الروايتين ولاحظ ما فيهما:

الرواية الأولى: موثقة عبيد بن زرارة (وسائل / أشربة محرمة / باب ٣١) (عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال في الرجل إذا باع

عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمراً فجعله صاحبه خلاً، فقال: إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس).

الرواية الثانية: صحيحة علي بن جعفر (وسائل/ج١٧/أشربة محرمة / باب٣١) عن أخيه قال: (سألته عن الخمر يكون أوله خمراً ثم يصير خلاً، قال: إذا ذهب سكره فلا بأس.....).

ثم قال (القول الفصل/ ص٩٠) [.... ثم ذكر شاهداً على ذلك فقال (قدس سره) (ولذا لا تطهر المتنجسات به (أي بالانقلاب) وتطهر بها (أي بالاستحالة)) وعلق عليه السيد الحكيم (قدس سره) (وكذا النجاسات عدا الخمر لجريان الاستصحاب معه (أي مع الانقلاب) بلا مانع)، وخروج الخمر بالدليل الحاكم على الاستصحاب، وهذا أغرب من سابقه لأكثر من أمر: أولاً: لا مبرر لجريان الاستصحاب بعد عدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة اللاحقة لتبدل العنوان وهو من قبيل اسراء حكم شيء لشيء آخر....].

أقول: قد اتضح جوابه مما سبق حيث قلنا عدم التغاير بين حقيقة الخل والخمر عرفاً أي أن الانقلاب تبدل في الصفة عرفاً فيبقى الموضوع (موضوع الاستصحاب).

ثم قال: [ثانياً: قد علمت إطلاق أدلة مطهرية الانقلاب سواء انقلب إلى خل أو غيره فليس الخمر وحده الخارج بالدليل].

أقول: قد علمت الخدشة في هذا الدليل وإننا نتمسك بالقدر المتيقن وهو ما إذا انقلب إلى خل دون غيره.

ثم قال: [ثالثاً إن عدم شمول التطهير للمتنجسات بسبب خروجها عن القدر المتيقن ودليل الانقلاب على خلاف القاعدة فنقتصر في مخالفتها على القدر المتيقن وليس لما ذكره من عدم تبدل الحقيقة....].

أقول: إن ظاهر كلامه (قدس سره) في مطلق النجاسات والمتنجسات سواء كانت صلبة أو سائلة أو غيرها وأيضاً ظاهر كلامه في النجاسة الذاتية (أو الأولية أو الابتدائية) دون النجاسة العرضية التي مثلاً تأتي من الإناء الموضوعة فيه بعد أن تنجس بها قبل انقلابها وأيضاً دون النجاسة العرضية التي مثلاً تأتي من

العلاج (أو وجود مواد أخرى في النجس والمتنجس) الذي تنجس بها قبل انقلابها وحينئذ يقال لو حصلت الاستحالة وتبدلت الحقيقة فإن موضوع النجاسة قد تبدل فلا نجاسة لأنها من السالبة بانتفاء موضوعها حيث تبدل موضوعها فلا حاجة لأدلة الانقلاب لإثبات عدم نجاستها الذاتية مثلاً والكلام حسب الظاهر والفرض في ذلك شامل للنجاسات والمتنجسات، أما لو لم تحصل الاستحالة أي لم تتبدل الحقيقة فإنها لا تطهر (أي النجاسات والمتنجسات لا تطهر) أي لا ترتفع النجاسة الذاتية (أو الأولية أو الابتدائية) لأنه لا دليل على ارتفاعها أو ذلك لإمكان جريان الاستصحاب لأن الموضوع لم يتبدل حسب الفرض وبعد هذا يأتي الكلام في الدليل الدال على الطهارة بالانقلاب وأنه مخصص لذلك العموم أو أنه وارد على الاستصحاب، نعم لو كان الكلام شاملاً للنجاسة العرضية الناشئة من الإناء أو العلاج مثلاً فإننا نحتاج إلى أدلة الانقلاب لإثبات الطهارة سواء للنجاسات أو المتنجسات أو للإناء أو للعلاج أو لغيرها.

المورد الرابع والثلاثون:-

قال (القول الفصل/ ص١٠٢) [..... وقد دلت النصوص على حرمة العصير العنبي إذا نشّ...

فإن قلت: على هذا فإن مجرد النشيش لا يكون سبباً للحرمة لأن تحول السكريات إلى كحول يكون تدريجياً فالنسبة الحاصلة في ابتداء النشيش لا تكون كافية لصدق الخمرية لما تقدم من أن نسبة الكحول في السائل ينبغي أن لا تقل عن (٥%) لتحقق هذا العنوان فالالتزام بكلا الدعويين يؤدي إلى التهافت أعني تحقق الحرمة بمجرد النشيش (كما هو ظاهر الرواية) ودعوى أن عنوان الخمرية لا يصدق بمجرد تكون الكحول بل لا بد من نسبة معينة فلا بد أن يكون النشيش سبباً مستقلاً للحرمة غير صدق عنوان الخمرية.

قلت: هذا التهافت صحيح، وحله أن مجرد النشيش غير كاف للحكم بالحرمة بل لابد من بلوغ نسبة الكحول إلى الدرجة المقررة لكن لخفاء الأمر وعدم معرفة زمان تحقق هذا الحد واحتياطاً يؤمر باجتناب السكريات بمجرد نشيشها وإلا فمن المقطوع به أن فترة معينة في البداية خالية من المحذور والنسبة المتكونة من الكحول فيها غير كافية للحكم بالحرمة لأنها موجودة حتى في الخل المنقلب من الخمر ولا أحد يستشكل فيه.....].

أقول: يوجد تعليقات

التعليق الأول: أن ظاهر النصوص والروايات (الأوامر الشرعية) لبيان الأحكام الواقعية وحملها لبيان الأحكام الظاهرية يحتاج إلى دليل ولا دليل في المقام.

التعليق الثاني: إن ظاهر الأحكام الشرعية في المولوية وحملها على الإرشادية خلاف الظهور وهو بحاجة إلى قرينة وهي معدومة، أما حملها على الإرشادية فلأن الاحتياط المذكور هو استحبابي ويدل على أن هذا مراده ما ذكره في الصفحة اللاحقة (القول الفصل/ ص١٠٤) [ويؤيد هذا المعنى مصححة مُحَمَّد بن عاصم عن أبي عبد الله (عليه السلام) (قال: لا بأس بشرب العصير ستة أيام) وهي مدة كافية لتكون نسبة الكحول المحرمة لكنها غير ثابتة وإنما تختلف بحسب الظروف المحيطة بالعصير....].

وحيث أن العقل يدرك بأن الاحتياط حسن على كل حال فهذه النصوص تكون إرشاداً إلى حكم العقل.

التعليق الثالث: أما عدم وجود قرينة لحملها على خلاف الظاهر فلأن ملاكات الأحكام الشرعية أو المصالح والمفاسد لا يستطيع المكلف معرفتها فإن علمها عند الله تعالى إلا إذا بيّن ملاك الحكم وعليه لا يمكن القول إن النتائج المختبرية أثبتت عدم وصول نسبة الكحول إلى الحد الذي يصدق معه الخمرية فتتعارض هذه النتائج المختبرية مع ظهور الروايات بأن مجرد النشيش يكون سبباً للحرمة.

التعليق الرابع: مما يؤيد بل يدل على أن النتائج المختبرية لا تعارض ظهور الروايات ما ذكره الشيخ (دام ظله) نفسه قبل أربع صفحات (القول الفصل/ ص٩٩) حيث قال [٢- أن الغليان سبب تعبدي مستقل لحرمة العصير دلت عليه النصوص وأفادت حليته بذهاب الثلثين ولا علاقة له بالخمرية (أي لا علاقة له بوصول نسبة الكحول إلى ٥ % كي تصدق الخمرية) ويترتب عليه عدم سريان أحكام الخمر كالنجاسة إليه، وهذا هو الصحيح].

المورد الخامس والثلاثون:-

ثم قال (القول الفصل/ ص١٠٤) [... ويؤيد هذا المعنى مصححة محمد بن عاصم عن أبي عبد الله (عليه السلام) (قال: لا بأس بشرب العصير ستة أيام) وهي مدة كافية لتكون نسبة الكحول المحرمة لكنها ليست ثابتة وإنما تختلف بحسب الظروف المحيطة بالعصير، وقد فسرها ابن أبي عمير بقوله: معناه ما لم يغلِ ويريد به الغليان بالمعنى الأعم أي اشتداد التفاعلات داخل السائل ولا يقصد به الغليان بمعنى القلب الذي لا يحصل إلا بالنار ولا يتصور بقاء النار ستة أيام ليغلي، وتكون هذه الرواية مبنية لمثل موثقة ذريح التي علقت الحرمة على النشيش من غير بيان أنه بمجرد حصوله أم بعد فترة منه فلا تنافي بين الروايتين.

وقد أعرض الفقهاء (قدست أسرارهم) عن ذكر هذه الرواية ولا أدري ما الذي فهموه منها ولماذا أعرضوا عنها وهي بهذه الدرجة من الأهمية فأنه تترتب عليها ثمرات عديدة:.....].

أقول: هنا تعليقات

التعليق الأول: ربما يكون الأعراض عنها عند البعض لعدم الحاجة إليها حيث استدلوا بغيرها على طهارة العصير وحليته سواء غلى بالنار أو بنفسه (أي نش) إلا أن يحرز مسكريته مثلاً قال بعض السادة (كتاب الطهارة / ج٣ / ٢١٥) (.... وكيف كان

فالأقوى طهارة العصير سواء غلى بالنار أو بنفسه إلا أن يحرز مسكريته وهو أمر آخر).

ثم قال (المصدر السابق – ٢٣٢) (..... فأتضح مما مرّ عدم قيام دليل على نجاسته مطلقاً لا ما غلى بنفسه ولا ما غلى بغيره).

التعليق الثاني: ربما يقال أنها مجملة لأنه كما يحتمل أن تكون دلالتها ما ذكره كذلك يحتمل أنه يريد الإشارة و البيان إلى أنه بعد الستة أيام يكون العصير محرماً فيكون مفاد الرواية أنه لا بأس بشرب العصير ستة أيام إذا لم يغلِ خلال هذه الستة أيام أما بعد الستة أيام فلا يجوز شربه سواء غلا أو لم يغلِ وسواء نش أو لم ينش أي حرمة شربه بعد الستة دليل تعبدي ويحتمل ثالثاً أنه يريد الإشارة والبيان إلى أنه بعد الستة أيام يبدأ العصير بالنشيش فلا يجوز شربه فيكون مفاد الرواية أنه لا بأس بشرب العصير ستة أيام إذا لم يغلِ خلال هذه الستة أيام أما بعد الستة أيام فلا يجوز شربه لأنه يبدأ بالنشيش، ويحتمل بعيداً أنه يريد الإشارة والبيان إلى أنه بعد الستة أيام يكون العصير مسكراً فيكون مفاد الرواية

أنه لا بأس بشرب العصير ستة أيام إذا لم يغلِ خلال هذه الستة أيام أما بعد الستة أيام فلا يجوز شربه لأنه مسكر.

التعليق الثالث: أن يقال هذه الرواية ضعيفة السند ولا يمكن تصحيحها باعتبار بناء الأصحاب على تصحيح ما صح عن ابن أبي عمير، ومن الغريب في المقام أن سماحة الشيخ (دام ظله) لا يرضى بهذا البناء للأصحاب وقد طعن صغرى وكبرى وفي مقام سابق حيث قال (القول الفصل/ ص٣٤) [٣- عن يونس عن بعض من رواه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله.....)

ثم قال: والخدشة في السند واضحة ولا ينفع في دفعه أن أصحابنا قد أجمعوا على تصحيح ما يصح عن (يونس) فإنه مردود صغرى وكبرى:

أما الصغرى:.....

أما الكبرى: فلأن هذه الدعوى لا دليل عليها وإنما هي اجتهاد وأول من إدعاها الكشي ثم الشيخ والنجاشي والنقض برواية هؤلاء الثلاثة فضلاً عن غيرهم عن الكذابين والضعاف كعلي بن

أبي حمزة البطائني] وبهذا أتضح التقييم للأفكار الجديدة التي طرحها (دام ظله) حيث قال (القول الفصل/ المقدمة / ص٩) [..... وأني أترك الحكم للفضلاء والعلماء ليقيموا هذا الطرح الجديد الذي لم يتناوله أحد بهذا الشكل وليقيموا أيضاً الأفكار الجديدة التي فصلت فيه مثلاً كيفية معالجة التعارض بين الروايات في الجهة الثانية من البحث ووجه اشتراط غلبة المعالج على العلاج وعدم الحرمة بمجرد النشيش وفهم النسبة المقررة للحكم بنجاسة الكحول].

الخاتمة:-

وقد أثبتنا سابقاً بطلان ما طرحه من أفكار وأنها لا تصلح للاستدلال هذا بالنسبة إلى معالجة التعارض، وأثبتنا أن اشتراط غلبة المعالج على العلاج موجود في الروايات وإن العلماء قد التفتوا إلى ذلك (جلهم إن لم يكن كلهم) والذي ثبت هو عدم الالتفات لما قالوا، ولذا إعتَبَرَ ما طرحه فكراً جديداً، ونفس الكلام يقال في ما طرحه من (عدم الحرمة بمجرد النشيش) وأثبتنا بطلان ذلك وبطلان الاستدلال بتلك الرواية الضعيفة فهي ليست ذات أهمية لأنها ضعيفة وبطلان ترتيب ثمرات على رواية ضعيفة وقد ثبت أيضاً أنه لا ثمرة عملية تترتب على فهم النسبة المقررة للحكم بنجاسة الكحول وذلك لأن إقحام مثل هذه العلوم الدقيقة في الاستدلال الفقهي بالطريقة التي فعلها فإنها تؤدي نتيجة إلى اللادقة في النتائج المتحصلة من هذه العلوم كما لاحظنا هذا من خلال البحث مما يسبب إرباكاً عند أهل الاختصاص فضلاً عن غيرهم لأنك في النتيجة سوف تلتجئ إلى الظن أو العرف أو القدر المتيقن أو الاحتياط أو..... كما

لاحظنا خلال البحث (وسنذكر بعض الموارد) وإذا كان الأمر هكذا فلا داعي (للفقيه) للخوض فيها في مرحلة الاستنباط لأنه لا تترتب ثمرة عملية على ذلك، إضافة لذلك وكما أشرنا سابقاً أن لا يوجد دليل على إلزام الخوض فيها ولا على الحث على ذلك استحباباً لا من القرآن ولا من السنة (سواء كانت لفظاً أو إقراراً أو فعلاً.....) ولا يوجد إجماع على ذلك ولا سيرة عقلاء لأنه لا يوجد إمضاء من الشارع بل ممكن القول أن الشارع المقدس حَثّ على خلافه كما هو ظاهر بعض الروايات في عدم الخوض بمثل تلك التفاصيل فمثلاً الإمام (عليه السلام) يقطع كلام المستفهم ويقول له مثلاً أكثرت عليّ أفيسكر، وكذا يؤيد هذا ظاهر كثير من الروايات الدالة على الترخيص والتسهيل على العباد..... وأذكر في المقام ثلاث روايات:-

الرواية الأولى: (الوسائل / أشربة محرمة / باب١٧)

صحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام)، إن رجلاً من بني عمي وهو من صلحاء مواليك يأمرني

أن أسألك عن النبيذ وأصفه لك، فقال (عليه السلام): أنا أصفه لك: قال رسول الله (ﷺ): كل مسكر حرام....

الرواية الثانية: (الوسائل / أشربة محرمة / باب ١٧)

صحيحة صفوان الجمال قال: كنت مبتلى بالنبيذ معجباً به، فقلت لأبي عبد الله (عليه السلام)، أصف لك النبيذ؟

فقال (عليه السلام): بل أنا أصفه لك: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كل مسكر حرام.

الرواية الثالثة: (الوسائل / أشربة محرمة / باب٢٤)

..... وفد اليمن بعد أن سألوا الإمام (عليه السلام) عن النبيذ وأطالوا في وصفه قال (عليه السلام): يا هذا قد أكثرت عليّ أفيسكر؟

قال: نعم.

قال (عليه السلام): كل مسكر حرام.

وبعد هذا:.....

١- مثلاً قال (القول الفصل/ ص١٠٢) [..... إن نسبة الكحول في السائل ينبغي أن لا تقل عن (٥ %) لتحقق هذا العنوان] ثم قال في الهامش من نفس الصفحة [وسيأتي إن شاء الله تعالى أن هذه النسبة قد تكون كثيرة والقدر المتيقن من الحلية لعدم صدق الخمرية هو (١.٥ %) وإن كان المظنون بحسب ما سيأتي من الوجوه أن النسبة المسموحة هي أزيد من ذلك].

٢- ومثلاً قال (القول الفصل/ ص١٠٣) [..... إن مجرد النشيش غير كاف للحكم بالحرمة بل لا بد من بلوغ نسبة الكحول إلى الدرجة المقررة، لكن لخفاء الأمر وعدم معرفة زمان تحقق هذا الحد واحتياطاً يؤمر باجتناب السكريات بمجرد نشيشها].

٣- ومثلاً في اختبار نسبة (١.٥%) قال (هامش ص١٠٣) [فالصحيح أن موردها ما ذكرنا أن المائع المتعرض لعمليات التحول إلى كحول يبقى على الحلية حتى تصل نسبة الكحول المتحول إلى (١.٥%) والوجه في اختيار هذه النسبة يمكن تحصيله من المعلومات المتقدمة من أن نسبة (١%) من الكحول

موجودة في الخل المنقلب عن الخمر ولا يضر ذلك في حليته وطهارته فلا بد أن يكون المقدار المحظور يزيد على هذا ويبدأ من (١.٥) مثلاً].

أقول: إذا كان الكلام في العلوم العصرية الحديثة وهي تعطي نتائج دقيقة فلا داعي لاختيارك نسبة (١.٥%) بل عليك أو لغيرك اختيار (١.٠٠٠١%) أو (١.١%) أو غيرها.

٤- قال (القول الفصل/ ص١٠٤) [... عن أبي عبد الله (عليه السلام) (قال: لا بأس بشرب العصير ستة أيام) وهي مدة كافية لتكون نسبة الكحول المحرمة لكنها ليست ثابتة وإنما تختلف بحسب الظروف المحيطة بالعصير].

والظروف المحيطة كثيرة منها درجة الحرارة ودرجة الرطوبة ودرجة الإنارة وتركيز كل جزء وطريقة إضافة المواد ووجود الشوائب ونسبتها وطريقة التحريك ونوع الإناء المستعمل والفترة الزمنية وغيرها.

الفهرس

الإهداء..... ٢
المقدمة ٣
المورد الأول:-..... ١٢
المورد الثاني:- ٢١
المورد الثالث:-..... ٢٦
المورد الرابع:-..... ٢٩
المورد الخامس:-..... ٣٣
المورد السادس:- ٣٦
المورد السابع:-..... ٣٩
المورد الثامن:- ٤٦
المورد التاسع: -..... ٤٨
المورد العاشر: -..... ٥٤
المورد الحادي عشر: -..... ٥٩
المورد الثاني عشر: -..... ٦٣
المورد الثالث عشر:- ٦٧

المورد الرابع عشر:- ٦٨
المورد الخامس عشر:- ٧١
المورد السادس عشر:- ٧٤
المورد السابع عشر:- ٧٨
المورد الثامن عشر:- ٨٠
المورد التاسع عشر:- ٨١
المورد العشرون:- ٨٨
المورد الحادي والعشرون:- ٩٣
المورد الثاني والعشرون:- ٩٥
المورد الثالث والعشرون: - ٩٨
المورد الرابع و العشرون:- ١٠٧
المورد الخامس والعشرون: - ١١٢
المورد السادس والعشرون:- ١١٧
المورد السابع والعشرون:- ١١٩
المورد الثامن والعشرون:- ١٢١
المورد التاسع والعشرون:- ١٣٠

المورد الثلاثون:-.....١٣٦
المورد الحادي والثلاثون:- ١٤١
المورد الثاني والثلاثون:- ١٤٩
المورد الثالث والثلاثون:-.....١٥٢
المورد الرابع والثلاثون:-.....١٦٠
المورد الخامس والثلاثون:-.....١٦٣
الخاتمة:- ١٦٧
الفهرس ١٧٢

طبع بموافقة المركز الإعلامي لمكتب
سماحة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى
السيد الصرخي الحسني (دام ظله)

www.al-hasany.com
www.facebook/alsrkhy.alhasany
www.twitter.com/AnsrIraq

www.al-hasany.net
E-mail: info@al-hasany.net