مجلة كلية الفقه

الخمر بين الطهارة والنجاسة
(دراسة فقهية في ضوء المذهب الإمامي)

م.د. فلاح عبد الحسن هاشم
جامعة البصرة - كلية التربية للعلوم الإنسانية - قسم علوم القرآن

مقدمة:

الخمر في اللغة معروف، لكن وقع خلاف بين اللغويين في حقيقته، فهل هو مختص بعصير العنب أو هو معنى عام، فكل ما أسكر من عصير كلّ شيء يعدّ خمراً؟

ذهب بعض اللغويين إلى أنه خاص، كما هو ظاهر ابن منظور في لسان العرب، قال: "الخَمْرُ: ما أَسْكَرَ من عصير العنب... والعرب تسمى العنب خمراً"[1]. وهذا هو مذهب أبي حنيفة والكوفيين؛ مراعاة لفقه اللغة. وهناك من يرى أنه عام، وهو ظاهر بعض اللغويين كصاحب القاموس المحيط، قال: «الخَمْر: ما أَسْكَرَ من عَصيرِ العِنَبِ، أو عامٌّ، كالخَمْرَةِ، وقد يُذَكَّرُ، والعُمومُ أصَحُّ"[2] وتاج العروس، قال: «والعُمُومُ، أَي كَوْنها عَصِيرَ كُلِّ شَيْءٍ يَحْصُلُ به السُّكْرُ أَصَحُّ، على ما هو عِنْد الجُمْهُور"[3]، وتبنّى رأيهم أكثر العلماء.

ويبدو أن القول بالعموم هو الأصح، لأنّ التحريم يوم ذاك عندما شرع، لم يكن في المدينة المشرفة- والتي وقع فيها التحريم- خمر العنب، بل كان شرابهم الخمر المتخذ من البسر والتمر والبلح والرطب. وأما وجه تسميته خمراً، فقد قيل: سمي بذلك؛ لأنها تخمر العقل وتستره، أو لأنها تركت حتى أدركت واختمرت، أو لأنها تخامر العقل وتخالطه[4].

وخلاصة القول: إن الخمر على قول

هو المخصوص بعصير العنب، وعلى قول آخر- وهو المشهور- عام يشمل كل شراب مسكر. والخمر بهذا المعنى لم يقع خلاف في أنه حرام شرعاً ولا يجوز شربه، كثيراً كان أم قليلاً، حيث إنّ القرآن صريح بذلك، لكن وقع البحث في حرمته الوضعية، أي في نجاسته وطهارته، فهل أنه حرام أونجس أيضاً، أو أنه حرام فقط مع بقائه على الطهارة؟

أهمية البحث

والبحث في هذه المسألة يعدّ من البحوث المهمة، خصوصاً مع لحاظ كونها من المسائل الابتلائية بالنسبة للمسلم الذي يعيش في مجتمع لا يرى للخمر حرمة. وفقهاؤنا قد تناولوا هذه المسألة، بين مسهب في البحث وبين مختزل، وقد بينوا أدلتها، لكن الأدلة التي ذكروها – مع غض النظر عن الإجماع والكتاب- طائفتان من الروايات:

طائفة تثبت النجاسة صراحة أو ظهوراً، وطائفة تثبت الطهارة صراحة أو ظهوراً أيضا، وهناك من قدم ورجح أدلة النجاسة، وهناك من قدم أدلة الطهارة، وهناك من توقف في المسألة واحتاط.

إذن ليس هناك اتفاق تام على نجاستها، أو العكس، وهذه المسألة بالنسبة للباحث أو الفقيه ليست واضحة أو سهلة، بل غاية في التعقيد، فليس الدليل واضحاً، فمن اعتمد على الإجماع، فقد نوقش فيه كما سوف يتضح، ومن اعتمد على الكتاب، فإنه كذلك سوف ينجلي لك أن الكتاب ليس بصدد هذه المسألة، ومن اعتمد على الروايات، فهي كما قلنا بين مثبت للنجاسة وبين مثبت للطهارة، فهناك تعارض واضح بينها، ومن أراد أن يجمع بين الروايات بالجمع العرفي، فلم يكن الأمر بالهين له، كما سوف نرى ذلك بوضوح، ومن أراد أن يرجح طائفة من الروايات على الأخرى بمرجحات التعارض، فقد وقع أيضا في حيرة، فهل يحمل أخبار الطهارة على التقية ويفتي بالنجاسة أم يحمل أخبار النجاسة عليها ويفتي بالطهارة؟

وسبب حيرته أن أهل السنة لهم رأيان أيضاً في هذه المسألة، فهناك من يذهب للنجاسة وهناك من يذهب

لـلطهـارة، وهنـاك مـن فقهائنـا مـن ادعـى إن أكثـر العامـة عـلى النجاسـة، وهنـاك مـن ادعـى إن أكثرهـم عـلى الطهـارة.

ونحـن في هـذا البحـث الوجيـز سـوف نتعـرض إن شـاء الله للأدلـة التـي ذكروهـا، موضحـين أهـم الإشـكالات التـي يمكـن أن تـرد عـلى هـذه الأدلـة، ونحـاول قـدر الإمـكان فهـم الأدلـة بـشيء مـن الموضوعيـة دونـما تأثـر بعوامـل معينـة.

وقبـل ذلـك سـوف نقـوم بنقـل بعـض مـن أقـوال فقهائنـا في هـذه المسـألة، ومـن هـو القائـل بالنجاسـة منهـم، ومـن هـو القائـل بالطهـارة، ثـم بعـد ذلـك نبـدأ بذكـر الأدلـة التـي يمكـن أن يسـتدل بهـا، سـواء عـلى النجاسـة أم الطهـارة ونحـاول تقييـم كل دليـل والتعـرف عـلى قدرتـه عـلى إثبـات النجاسـة أو الطهـارة.

فـأولاً: نقيّـم الإجمـاع المدعـى دليـلاً على النجاسـة، ثـم مـا اسـتدل بـه مـن القرآن الكريـم، ثـم نتنـاول السـنة الشريفـة بنـوع مـن الإسـهاب إذ سـوف نتنـاول كل روايـة أُدعـيَ دلالتهـا عـلى النجاسـة ونتعـرف عـلى كيفيـة الاسـتدلال بهـا، ومـاذا يمكـن أن يـرد عليهـا، ملاحظـين قـوة سـندها في الأثنـاء.

وثانيـاً بعـد ذلـك: نتنـاول كل روايـة للطهـارة كذلـك، ثـم نطـرح الوجـوه الممكنـة لرفـع التعـارض بـين الطائفتـين مـن جمـع عـرفي أو بمرجحـات التعـارض، مسـتعرضين بعـض آراء العامـة اسـتطراداً.

هـذه هـي منهجيـة بحثنـا لهـذه المسـألة إن شـاء الله تعـالى. ولنبـدأ بذكـر أقـوال فقهائنـا في هـذه المسـألة.

أقوال الفقهاء في المسألة

أولاً: الفقهـاء الذيـن نسـب إليهـم القـول بالطهـارة أو الذيـن يظهـر منهـم ذلـك

وهـم ابـن بابويـه والصـدوق والجعفـي وابـن أبي عقيـل العـماني والمقـدسي الأردبيـلي والمحقـق الخوانسـاري، وأمـا المحقـق الحـلي فقـد تـردد في الحكـم.

أمـا والـد الصـدوق، ابـن بابويـه فقـد نُسـب إليـه القـول بالطهـارة، فهـو المحكـي عنـه في كتـاب الرسـالة، وقـد نقـل عنـه ابـن إدريـس ذلـك في السرائـر، قـال: «**وقـد ذهـب بعـض أصحابنـا في كتـاب لـه، وهـو ابـن بابويه أن الصـلاة تجـوز في ثـوب أصابـه خمـر،**

لأنّ الله حرم شربها»[٥].

لكن هذه النسبة إليه محل نظر، باعتبار أن الأصل في هذه النسبة هو كلام ابن إدريس المتقدم، وفي كلامه لم يذكر الاسم الصريح، بل ذكر عنوان ابن بابويه، وهذا العنوان، من المحتمل قوياً أن يراد به الصدوق الابن، فإن هذه العبارة بعينها ذكرها الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه، ولعل هناك قرينة تؤيد حصر المخالفين والقائلين بالطهارة في بعض كلمات الأصحاب، بثلاثة وهم الصدوق والجعفي والعماني دون ابن بابويه، هذا بالنسبة ابن بابويه.

وأما الصدوق، محمد بن بابويه، فقد أفتى بطهارة الثوب الملاقي للخمر في موضعين:

في باب ما ينجس الثوب والجسد، قال: «**ولا بأس بالصلاة في ثوب أصابه خمر، لأنّ الله حرم شربها ولم يحرم الصلاة في ثوب أصابته، فأما في بيت فيه خمر فلا يجوز الصلاة فيه**»[٦].

وكذلك في باب آخر وهو: باب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه من الثياب وجميع الأنواع، إذ قال: وسئل أبو جعفر وأبو عبد الله (ع) فقيل لهما: «**إنا نشتري ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها أنصلي فيها قبل أن نغسلها؟ فقالا**: نعم لا بأس إنما حرم الله أكله وشربه، ولم يحرم لبسه ومسه والصلاة فيه»[٧].

وهكذا يتضح من مجموع هاتين الروايتين انه يفتي بالطهارة، حيث إنّه قال في مقدمة كتاب الفقيه: انه يقصد من ذكر الروايات ما يفتي به.

وأما بالنسبة لابن أبي عقيل فقد نقل عنه المحقق في المختلف: «**وقال محمد بن بابويه وابن أبي عقيل منا: أنها ليست نجسة، وكذا العلّامة في المختلف، قال: وقال أبو علي بن أبي عقيل: من أصاب ثوبه أو جسده خمر أو مسكر، لم يكن عليه غسلهما، لأنّ الله حرمها تعبداً لا أنها نجسان**»[٨].

وكذا نقل عنه الشهيد في الذكرى بعد أن ذكر أن الأكثر على نجاستها ثم قال: «**والصدوق وابن أبي عقيل والجعفي تمسكوا بأحاديث لا تعارض القطعي**»[٩].

وأما الجعفي، فكما مّر فقد نقل عن صاحب الذكرى قوله بالطهارة،

وغيره كذلك قد نقل عنه ذلك. وأما المحقق في كتابه المعتبر فقد تردد في الحكم حيث قال: «**ثم إن الأخبار المشار إليها من الطرفين ضعيفة، والاستدلال بالآية فيه إشكالات، لكن مع اختلاف الأصحاب والأحاديث يؤخذ بالأحوط في الدين**»[١٠].

ثانيا: الفقهاء الذين قالوا بالنجاسة

لقد ذهب كثير من الفقهاء، من المتقدمين والمتأخرين القول بالنجاسة وسوف نقتصر على ذكر أقوال بعضهم:

قال المرتضى في الناصريات: «**الخمر نجسة وكذلك كل شراب يسكر كثيره، لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر إلا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم**»[١١].

وقال الشيخ الطوسي في المبسوط: «**والخمر نجسة بلا خلاف**»[١٢] وقال كذلك في النهاية في باب تطهير الثياب: «**ومتى أصاب ثوب الإنسان أو بدنه شيء من الخمر أو الشراب المسكر فإنه يجب إزالته عن الثوب والبدن معاً**»[١٣]. وقال ابن زهرة في الغنية: «**والخمر نجسة بلا خلاف ممن يعتد به، وقوله تعالى: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه، يدل على نجاستها**»[١٤]. وقال ابن إدريس في السرائر: «**والخمر نجس بلا خلاف وقد ذهب بعض أصحابنا أن الصلاة تجوز في ثوب أصابه خمر، وهذا اعتماد منه على أخبار آحاد..... وهو مخالف لإجماع المسلمين فضلا على طائفته**»[١٥]. وقال الشيخ المفيد في المقنعة: «**والخمر والنبيذ وكل شراب مسكر، نجس، إذا أصاب ثوب الإنسان شي منه قل ذلك أم كثر لم تجز الصلاة فيه**»[١٦] وقال العلّامة في المختلف: «**الخمر وكل مسكر والفقاع إذا غلى قبل ذهاب ثلثيه بالنار، نجس، ذهب إليه أكثر علماؤنا**»[١٧] وقال الشهيد في الذكرى: «**الأكثر نجاستها ونقل المرتضى فيه الإجماع...**»[١٨]

ونكتفي بهذا المقدار من أقوال القائلين بالنجاسة، ولنبدأ بذكر الأدلة في المسألة، وأول دليل يذكر هو الإجماع.

استعراض الأدلة على الحكم الوضعي للخمر

الأول: الإجماع

لقد استدل بالإجماع على نجاسة الخمر جملة من العلماء. ويتضح ذلك مما ذكرنا من أقوال القائلين بالنجاسة، فإنك تلاحظ أن بعضاً منهم قد استدل بالإجماع، أمثال المرتضى والطوسي وابن زهرة وغيرهم[١٩]. ولنا مع هذا الإجماع نقاش، فهو لا يخلو من ذلك، وسوف نذكر أمورا ثلاثة بها يتضح ضعف التمسك بالإجماع.

الأمر الأول: نقول: إنّه بعد نقل الخلاف من مثل الصدوق والعماني والجعفي[٢٠]، كيف يمكن ادعاء الإجماع؟ فإن قيل إن هؤلاء معلومو النسب، فلا يضر مخالفتهم، فإنه يقال: إن معلوم النسب كذلك يضر في الإجماع حتماً.

وتوضيح ذلك: إن الإجماع المدعى، إما أن يكون في زمان الغيبة أو في زمان حضور الإمام (ع). فإن كان الأول، فنقول: إنّ هذا الإجماع لا قيمة له، وذلك لأننا بعد أن علمنا أو ظننا: إن جميع العلماء ذهبوا لقول معين، فإن هذا الإجماع لا حجة فيه، لأنّ المناط في الإجماع هو كشفه عن قول المعصوم[٢١]، ومادام الجميع متفقين من دون المعصوم فلا حجة فيه.

فإن قيل: انه لا بدّ للمعصوم أن يتدخل ويظهر القول بالخلاف لو كان الإجماع باطلاً، وفقاً لقاعدة اللطف[٢٢]، وحيث إنّه لم يتدخل، فيكشف ذلك عن كون الإجماع حقا وان رأيه موافق للإجماع. فإنه حينئذ في مقابل ذلك يقال:

أولاً: نحن لا نرى تطبيق تلك القاعدة العقلية في مسالة الإجماع صحيحا.

ثانيا: على تقدير صحة التطبيق، فإن ذلك البيان ليس صحيحا ولا يخلو من نقاش، خصوصاً إذا كانت هناك في روايات الأصحاب، رواية بخلاف ما اجمعوا عليه، فإنه لا يوجد فرق بين أن يكون إظهار الخلاف بعنوان انه قول فقيه وإنّ لم يعلم انه المعصوم بعينه - فإن من قال بوجوب الإظهار لم يلتزم بأن الإظهار لا بدّ من أن يكون من الإمام نفسه مع تعريفه بنفسه - وبين أن يكون إظهار الخلاف مدلولاً عليه بالرواية

الموجودة في أحاديث الأصحاب.

وبهذا يتضح أن قول الفقيه المعلوم النسب يقدح في الإجماع. هذا فيما إذا كان الإجماع معقوداً في زمن الغيبة، وأما لو كان في زمن حضور الإمام (ع)، فحينئذ إما أن يدعى الإجماع من الأصحاب فقط من غير الإمام، وهذا حاله حال الإجماع في زمن الغيبة الخالي من المعصوم، وأما إذا كان من الإمام والأصحاب معاً، فإنه سوف يقال: إن هذا الإجماع لا قيمة له لأنّ المناط كما قلنا هو قول المعصوم، فضم أقوال الأصحاب إليه كما قيل هو كضم الحجر لجانب الإنسان، لأنه يكفينا أن يُنقل إلينا إن المعصوم قال كذا، لكن هذا الإشكال يمكن دفعه: بأن يقال: إن الأصحاب حين أجمعوا على حكم، فإنه يحتمل أن خبراً خاصاً من الإمام لم ينقل إليهم، لكنهم علموا بالحكم من خلال أمارات معينة أن الإمام قائل بهذا الحكم، فلذا لم ينقلوا الخبر عنه، وهذا ليس مستبعداً، فطالما نجد مثله في الحياة العادية، ونحن أحياناً نعلم أن الإمام قائل بحكم مع قطع النظر عن ورود خبر عنه، كحكم مسح الرجلين مثلاً، ومن هنا يكون ضم قول الأصحاب إلى قوله؛ لتقوية الحكم وتأكده، فحين نعلم أنه لا يوجد مخالف؛ فإنه يقوى العلم بأن الإمام قائل به.

لكن مع هذا نقول: إن أكثر الإجماعات لا يحصل لنا الظن بأن مدّعيها يقصد أن الإمام داخل في ضمن القائلين بالحكم عن طريق رواية وصلت إليه، بل يصرح بالإجماع، إما لأنه رأى أن الجميع ذهبوا إلى قول واحد في المسألة ولا يوجد مخالف أو يوجد مخالف لكنه معلوم النسب، وقد ذكرنا ما فيه من مناقشة.

وأما أن يكون مرادهم من الإجماع: الشهرة، بلحاظ أن الإمام قد روي عنه: «**خذ المجمع عليه بين أصحابك**»[٢٣]، فيما لو فسرنا المجمع بالمشهور، والاحتمال الأول أقوى. هذا بالإضافة إن المتتبع للإجماعات المنقولة إلينا، يقطع أحيانا إن الحكم فيها لم يكن متفقا عليه، لوجود آراء فقهية مخالفة، وكذلك لا يجده مشهوراً، ومن هنا يضعف التمسك بالإجماع.

بقي أن نشير الى مسالة صحة تطبيق قاعدة اللطف في حجية الإجماع، فنقول: تمسك بعض القدماء بهذه القاعدة، وحاصلها: إنه إذا كان الغرض المترتب على التكليف لا يحصل إلا بفعل يقّرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية، كان على الله سبحانه القيام بذلك، كما ذكره المتكلمون في تقرير قاعدة اللطف[٢٤]، فإن من كان بصدد تحصيل أمر عقلائي وفائدة مهمة، فلا بد أن يهيئ جميع ما يتوقف عليه حصول ذلك، وقد تمسكوا بها في علم الكلام لإثبات النبوة.

والفقهاء القدماء طبقوا هذه القاعدة في الإجماع بدعوى أن من اللازم على المولى أن لا يسمح بضياع المصالح الحقيقية بصورة كلية على الناس في أحكامه، بل لا بدّ من حفظ وجودها ولو ضمن بعض الأقوال، فحين تجمع الطائفة على قول فإن هذا يكشف أنه الحق وإلا يلزم اختفاء الحقيقة كليا وهو خلاف اللطف. وهذا التطبيق ليس تاما، كما يرى ذلك بعض الأجلاء، وذلك: لأنه لو أريد من المصالح الحقيقية: الملاكات التكوينية الثابتة بقطع النظر عن أحكام الشارع، فإن مثل هذه الملاكات من الواضح عدم لزوم حفظها من قبل الله تعالى فلا يتدخل المولى، بل يوكل ذلك خبرة البشر. وأما لو أريد بها الملاكات والمناطات البعدية التي تحصل في طول التشريع وهي ملاكات الطاعة والعبودية لله تعالى والتكامل المعنوي، وهي التي طريق حفظها منحصر بالله، فالتطبيق صحيح لكن في المقام لا فرق بين حفظ هذه الملاكات الطولية بين الحكم الظاهري والواقعي، فلو أجمع الفقهاء خلاف الحكم الواقعي واستندوا إلى أصل أو قاعدة من قواعد الشارع، فإن هذا ليس خروجاً عن الشارع.

الأمر الثاني: يمكن لنا كذلك أن نناقش في مدرك ومستند هذا الإجماع، فهذا الإجماع إما أن يدعى أنه قد أحرز بالوجدان أو قد ثبت بالنقل، فإن كان الأول، فإننا نقول: إن هذا غير متحقق عندنا وكذلك غير متحقق عند من استدل بالإجماع ممن هو أقرب بمئات السنين إلى عصر الفقهاء، فمن طريق تتبعنا لمن استدل به، لا نجد أن المستدل يدعي

الإجماع المحصّل، فالعلّامة الحلي مثلاً عندما يستدل بالإجماع، يقول: «والخمر وكل مسكر... نجس، ذهب إلى ذلك أكثر علمائنا كالمفيد والطوسي والمرتضى...، ثم ينقل قول الثاني والثالث بعدم وجود الخلاف، ثم يقول: وقول المرتضى الطوسي حجة في ذلك، فإنه إجماع منقول بقولهما، وهما صادقان»[٢٥]. فكلام العلّامة يدل على أنه لم يتمكن من تحصيل الإجماع بشكل مباشر، ولم يحصل له نقل مستفيض، بل اعتمد على نقل أخبار آحاد. وكذا المحقق الحلي حين نراجع ما ذكره في المعتبر، فإنه لم يتبين عنده دعوى الإجماع، إذ قال: «لكن مع اختلاف الأصحاب والأحاديث يؤخذ بالأحوط في الدين»[٢٦].

أما لو كان المدعى ثبوت الإجماع بالنقل، فإنه ليس حجة ما لم يصل مرحلة الاستفاضة بحيث توجب الاطمئنان، والنقل لم يصل إلى درجة الاستفاضة، خصوصاً إذا لاحظنا كثرة التسامح في نقل الإجماعات عادة.

الأمر الثالث: إن هذا الإجماع يحتمل فيه أن يكون مدركياً، فإنه من القريب جداً أن يكون اتفاقهم ناشئاً من اعتمادهم على الآية المباركة (**إنما الخمر والميسر... رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**)[٢٧] كما سوف يأتي التعرض لها، أو كان ناشئاً من اعتمادهم على الروايات الموجودة، ومثل هذه الإجماعات لا قيمة لها ولابد من مراجعة مستندها.

وبملاحظة هذه الأمور المتقدمة يتضح ضعف التمسك بدليل الإجماع في هذه المسألة، فلا يكون صالحاً لإيجاد اليقين والعلم أو حتى الاطمئنان العقلائي بالحكم.

الثاني: القرآن الكريم

وأما القرآن، فقد استدل فيه على نجاسة الخمر، بقوله تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**)[٢٨].

ووجه الاستدلال بالآية: قد ذكر العلّامة الحلي أن الاستدلال بالآية يكون من وجهين: **الأول**: إن معنى الرجس هو النجس. **الثاني**: إن قوله تعالى «**فاجتنبوه**» يدل على وجوب اجتنابه وعدم مباشرته على الإطلاق،

ولا نعني بالنجس سوى ذلك[٢٩].

وقد استدل العلّامة الحلي كذلك في كتابه المنتهى بوجه آخر، فقال: «**الرجس في اللغة النجس، وكلما حرم على الإطلاق، كان نجساً كالدم والبول، ولأنه تعالى قال: فاجتنبوه، وهذا أمر يقتضي الوجوب، فيحمل على جميع معاني الاجتناب، من عدم أكله وملاقاته وتطهير المحل بإزالته عنه، وإلا لما كان مجتنباً، ولا معنى للنجس إلا ذلك**»[٣٠].

فالاستدلال مبني على: **أولاً**: كون معنى الرجس هو النجس، حيث ادعى الشيخ الطوسي، إن هناك إجماعاً على كون الرجس بمعنى النجس، حيث قال في التهذيب: «الذي يدل على النجاسة قوله تعالى: إنما الخمر... الآية، فأطلق عليه اسم الرجس، والرجس هو النجس بلا خلاف»[٣١].

ويمكن لنا أن نناقش هذا الاستدلال بالوجوه الآتية:

الوجه الأول: إن كلمة الرجس ليس بمعنى النجس الاصطلاحي، فإن معناها لغة لم يثبت لخصوص النجس، فإن أهل اللغة ذكروا لها معان عدة، فمنها العذاب والفعل القبيح واللعنة والكفر، وقال الراغب في مفرداته: الرجس هو الشيء القذر[٣٢].

والقذارة هي المعنى القريب للنجاسة الاعتبارية، وليس القذر بمعنى النجس الشرعي، فلم يذكر أهل اللغة، إن النجس من معانيه، نعم يحتمل أن يكون للرجس معنى عند اللغويين وهو النجس، لكن هنا حمل النجاسة بمعناها اللغوي على معناها الاصطلاحي ممتنع.

ولو سلمنا أنها بمعنى النجس الاصطلاحي، لكن هنا في المقام لا يمكن أن يراد به هذا المعنى، لأنه يلزم أن يكون الأنصاب والأزلام والميسر، من النجس، حيث إنّ المذكورات وقعت خبراً للرجس، ولم يدّع أحدٌ نجاستها بهذا المعنى، خصوصاً إن الميسر من الأفعال ولا يتصف الفعل بالنجاسة أبدا. فعندئذٍ، لا بدّ من تقدير مضاف محذوف لكي يصح حمل الرجس عليه، وهذا المضاف قد ذكروا له معنى قريب، وهو تعاطي هذه المذكورات، والتعاطي يكون كلُ بحسبه، المقتضي للمفاسد المشهورة، فتعاطي الخمر

هو شربه وبيعه وشراؤه، والميسر: اللعبُ به، والأنصاب: تعظيمها، والأزلام: الاستقسام بها.

ومع المصير إلى هذا، فإنه أيضاً لا يمكن معه حمل الرجس على النجس، لأنّ التعاطي أيضاً من الأفعال، فلا يمكن أن يتصف بالنجاسة، إلا اللهم أن يكون الرجس بمعنى النجس خبراً للخمر، والرجس بمعنى القذر خبراً للمذكورات البواقي، لكنه عندئذ يلزم منه استعمال الرجس في معنيين في آن واحد، وهو محال كما ذكروا ذلك[٣٣].

وقد يقال: إن الرجس المذكور هو خبر للخمر فقط وهو بمعنى النجس، وباقي المذكورات لها خبر متعلق ب-قوله تعالى «**من عمل الشيطان**»، فإن هذا أيضاً بعيدٌ جداً بحسب تركيب الآية، أو ما قد يقال: إن خبر المذكورات مقدرٌ، فهذا أيضاً بعيد، لأنّ الذي يدل على التقدير هو الكلام المذكور، والمذكور حينما يكون بمعنى النجس فإن المقدر عندئذ يكون مثله أيضاً، لكن من قال إن الرجس بمعنى النجس حتى يقدر مثله للمحذوف؟

وعليه فلابد حينئذ من الاضطرار لتفسير الرجس بمعنى يصح معه حمله على جميع المذكورات، بحيث يكون وصفاً للعين والفعل معاً، ولا يلزم منه محذور، وهذا المعنى كما ذكره صاحب الميزان العلّامة الطباطبائي هو الأقرب لمعنى الرجس في الآية، وهو الشيء القذر، فإن القذارة وصف يبتعد الإنسان عن الشيء بسببه، بحسب طبعه المتنفر منه، وكون هذه المعدودات من الرجس، هو اشتمالها على وصف لا تستبيح الفطرة الإنسانية الاقتراب من هذه المذكورات لأجله، وهذا الوصف هو عدم اشتمالها على شيء فيه سعادة إنسانية أصلاً، ولعله لذلك نسب هذه المذكورات عمل الشيطان ولم يشرك معه أحداً. فإن الشيطان عدو للإنسان، لا يريد به سعادة وخيراً أبداً، وبين سبحانه تعالى إن مساس الشيطان بالإنسان يكون عن طريق الإغواء وإلقاء الوسوسة في قلبه فيدعوه بذلك إلى الضلال[٣٤].

يبقى أن ما نقله الشيخ من نفي الخلاف على أن المراد بالرجس هو

النجس، فيمكن أن يراد بالإجماع هنا هو أن الرجس بهذا المعنى في خصوص الآية فقط، لكن إثبات الإجماع كذلك مشكل جداً.

وأما ما استدل به من طريق قوله تعالى في الآية نفسها: «**فاجتنبوه لعلكم تفلحون**» فإن فيه:

أولاً: الظاهر والمفهوم من الاجتناب هو خصوص شربه، لأنه هو المتعارف من الاقتراب منه، وكذا الميسر فإن المتعارف من الاقتراب منه هو اللعب به، والأنصاب تعظيمها وعبادتها وليس المراد من الاجتناب هو جميع وجوه الاجتناب لكي تدل على النجاسة.

وثانياً: إن ضمير الهاء في (فاجتنبوه) يمكن أن يكون راجعاً إلى الخمر، ويمكن أن يكون راجعاً إلى عبارة «**عمل الشيطان**» كما قاله الطبرسي[٣٥]، ويمكن أن يكون راجعاً للرجس، ويمكن أن يكون راجعاً للمضاف المحذوف وهو التعاطي، والاستدلال يتم بناء على رجوعه لأحد هذه الاحتمالات، والكل متساوٍ ولا مرجح. وأما ما ذكره العلّامة: إن الخمر قد حرم على الإطلاق وكل ما حرم على الإطلاق فإنه نجس، مثل البول والدم فإنهما حرمهما المولى على الإطلاق فهما نجسان[٣٦]. فإنه يقال: انه لا دليل على أن كل ما حرم مطلقاً فهو نجس.

هذا ما يمكن قوله بالنسبة للآية الشريفة، وبعد ذلك ننتقل الدليل الثالث وهو السنة الشريفة.

الثالث: دليل السنّة (الروايات)

بقي أن نبحث بحثاً روائياً، لنرى ما هي الروايات التي يمكن أن يستدل بها في المقام، وهي روايات كثيرة ومتنوعة المضامين ومتنافية، بعضها يمكن الاستدلال به على النجاسة وبعضها على الطهارة.

جهات البحث في الدليل الثالث

سوف نقسم البحث في الروايات ثلاث جهات، بحث في الروايات التي يمكن أن يستدل بها على نجاسة الخمر، وبحث في الروايات التي يمكن أن يستدل بها على طهارته، فتشكل معارضاً لتلك الروايات، والبحث الثالث في كيفية الجمع بين الطائفتين المتعارضتين لكي يتمكن الفقيه من الإفتاء في هذه المسألة.

الجهة الأولى: ما يمكن الاستدلال له

على نجاسة الخمر

وتقع في الروايات التي يمكن أن يستدل بها على النجاسة وهي كثيرة:

أولاً: ما رواه عمار بن موسى عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته عن الدنّ يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء أو كامخ أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس، وقال: في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر؟ قال: تغسله ثلاث مرات، وسئل أ يجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات[٣٧]. وهذه الرواية من حيث السند فهي تامة.

وأما دلالتها على النجاسة، فهي بلحاظ الأمر بالغسل، إذ علّق نفي البأس على الغسل.

فإن قيل: قد يكون الغسل لأجل إزالة عين الخمر السائلة، ولا ملازمة بين وجوب إزالتها والحكم بنجاستها، فإنه يقال: إن أمر الإمام (ع) بالغسل ثلاث مرات مع الدلك، يدلّ على أن ظاهر أمر الغسل هو مقصود بعنوان الغسل لا بعنوان الإزالة، فلولا الانفعال بالنجاسة لم يكن وجهاً لهذا الغسل بهذه الكيفية.

وهذه الرواية لها معارض بالخصوص، وهي رواية حفص الأعور إذ قال: قلت لأبي عبد الله (ع): الدنّ يكون فيه الخمر ثم يجفف فيجعل فيه الخل؟ قال: نعم[٣٨]. فهذه الرواية صريحة في كفاية جفاف الدُنّ من دون غسل، فهي ظاهرة في أنها ناظرة إلى طهارة الخمر- كغيرها من الأخبار الواردة في طهارتها- كما سوف يأتي ذلك في الجهة الثانية من البحث، لكن يمكن أن يقال: إن الرواية تدل على الفراغ عن نجاسة الخمر، فإنه من المحتمل أن يكون السائل بصدد السؤال عن أن الدنّ- الذي هو وعاء من الخزف - ينفذ إليه أجزاء من الخمر، فإذا جفف، فإن هذه الأجزاء قد تسري إلى الخل فتفسده، فنجاسة الخمر معلومة عند السائل ويكون السؤال عن نفوذها من جوف الدنّ إلى الخل، وهذا الاحتمال يلزم منه كما هو واضح عدم منجّسية المتنجس.

ثانياً: رواية عمار عن أبي عبد الله (ع): قال: لاتصلّ في بيت فيه خمراً و مسكر، لأنّ الملائكة لا تدخله، ولا تصلّ في ثوب أصابه خمر أو مسكر

حتى تغسله[٣٩].

وهذه الرواية صحيحة من حيث السند إذ نقل في التهذيب سنداً صحيحاً لها، وأما دلالتها على النجاسة فيكون بتقريب: أن الإمام نهى عن الصلاة في الثوب الذي فيه الخمر، وكلام الإمام مطلق يشمل حتى فرض زوال عين الخمر، فلا شك في أنه لا بدّ أن يكون المانع عن الصلاة هو نجاسة الخمر، وليس الأجزاء الخمرية السائلة بعنوانها هي المانعة، لكن يمكن أن يقال: إن النهي تنزيهي هنا، لأنّ الإمام في مورد البيت، قال: لا تصلّ في بيت فيه خمر ولا مسكر، وعلل ذلك بعدم دخول الملائكة، وهذا التعليل يناسب النهي التنزيهي، وهكذا يكون النهي في المورد الثاني تنزيهياً أيضاً، وهو ثوب الصلاة؛ لوحدة السياق بينهما.

ثالثاً: رواية يونس: وإنما كره أن يؤكل سوى الأنفحة مما في آنية المجوس وأهل الكتاب لأنهم لا يتوقّون الميتة و الخمر[٤٠]. وفي سند هذه الرواية: إسماعيل بن مرار، وفي وثاقته خلاف.

وأما دلالتها على النجاسة: فيظهر من أمر الإمام الاجتناب عن أوانيهم التي يشرب فيها الخمر، وهي أيضاً مطلقة تشمل حتى فرض انعدام عين الخمر، فتدل على أن المانع هو النجاسة، لكن قول الإمام (ع): «**وإنما يكره...**» ليس ظاهراً في النجاسة، فالكراهة لا تدل على الإلزام بالترك.

رابعاً: رواية عبد الله بن سنان قال: سأل أبي أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر: أني أعير الذمي ثوباً وأنا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيرده علي، فأغسله قبل أن أصلي فيه؟ فقال (ع): صلَّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه وهو طاهر، ولم تستيقن أنه نجس[٤١].

والرواية صحيحة من حيث السند.

وهي تدل على النجاسة، لدلالتها على المفروغية من النجاسة في ذهن السائل، والإمام (ع) قال: «ولم تستيقن أنه نجس»، فهذا إمضاء من الإمام لما هو مرتكز ذهن المتكلم، فلا يمنع من الاستدلال بها كون الإمام ليس في مقام بيان النجاسة، بل في مقام جريان الاستصحاب.

خامساً: رواية أبي بصير قال: ما

يبلُّ الميل، ينجّسُ حبّاً من الماء، يقولها ثلاثاً[٤٢]. وهذه الرواية من حيث سندها فهي مرسلة، ودلالتها واضحة وصريحة في نجاسة الخمر، فإنه قد ذكر التنجيس بالخصوص.

سادساً: رواية محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عن آنية أهل الذمة والمجوس، فقال: لا تأكلوا في آنيتهم، ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر[٤٣]. وهذه الرواية صحيحة سنداً، وهي ظاهرة في نجاسة الخمر، بلحاظ الإطلاق في كلام الإمام، الشامل لفرض زوال العين الخمرية، فيدل عرفاً على أن المانع هو النجاسة.

سابعاً: رواية عمر بن حنظلة قال: قلت لأبي عبد الله (ع): ما ترى في قدح من مسكر يصّب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره؟ فقال: لا والله، ولا قطرة قطرت في حبّ إلا أهريق ذلك الحب[٤٤]. وسند الرواية فيه عمر بن حنظلة، إذ قال عنه الشهيد الثاني في الدراية: إن عمر بن حنظلة لم ينص الأصحاب فيه بجرح ولا تعديل، لكن أمره عندي سهل، لأني حققت توثيقه من محل آخر وان كانوا قد أهملوه[٤٥].

ولعل الشهيد الثاني يقصد من المحل الآخر هو شهادة الإمام له بأنه لا يكذب: «عن يزيد بن خليفة: إن عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت، فقال أبو عبد الله (ع): إذاً لا يكذب علينا...»[٤٦].

أقول: يمكن توثيقه بهذه الشهادة بناءً على أن يزيد بن خليفة موثوق به، إلا أنه لم يُذكر له توثيق أصلاً، فضلاً على كونه واقفياً[٤٧]، نعم لو آمنا بالمسلك القائل بوثاقة من يقع في طريق أصحاب الإجماع، فإنه يوثق عندئذٍ، فإن صفوان ويونس قد رويا عنه، وكونه واقفياً لا أثر له في الوثاقة ما دامت ملكة الصدق متحققة. هذا ما يتعلق بالسند.

أما الاستدلال بها على النجاسة، فيكون بلحاظ أمر الإمام (ع) بإهراق ماء الحب، فهو يدل على نجاسة ذلك الماء بسبب الخمر، فإن المحذور لو كان هو الحرمة التكليفية للخمر في الحب، فإن هذا المحذور يرتفع حتماً بالاستهلاك، فترتفع الحرمة، لكن يمكن أن يورد عليه: إن هذا المحذور لعله منحصر في

الحرمة فقط، لاحتمال عدم كفاية الاستهلاك في رفعها، مع أن فرض كفاية الاستهلاك في رفع محذور الحرمة موقوف على أن ذلك يمكن أن يكون مرتكزاً في ذهن السائل، وقد لا يكون كذلك مع ورود التشديد في تجنّب الخمر.

ثامناً: رواية زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن (ع): عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير؟ قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمة، أو الكلب، واللحم اغسله وكله، قلت فإنه قطر فيه الدم، قال: الدم تأكله النار إن شاء الله، قلت فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم؟ قال: فقال: فسد، قلت: أبيعه من اليهودي والنصارى وأبين لهم؟ قال: نعم، فإنهم يستحلون شربه، قلت: والفقاع هو بتلك المنزلة إذا قطر في شيء من ذلك؟ قال: فقال: أكره أن آكله إذا قطر في شيء من طعامي[٤٨]. والرواية سنداً فيها الحسن بن مبارك وهو لم يوثق في كتب الرجال.

وأما وجه الدلالة فيها، فهو بلحاظ أمر الإمام بإهراق المرق الذي وقعت فيه قطرة مسكر، وهذا يدل على نجاسة تلك القطرة. فإن قلت: لعل المحذور هو حرمة الخمر تكليفاً، فإنه يقال: - كما مر- إن الاستهلاك كافٍ في رفع الحرمة، فلا بد أن يكون الأمر بالإراقة إنما هو بملاك النجاسة.

وكذلك يمكن الاستدلال على النجاسة بلحاظ أن الإمام قال: فسدَ، في جوابه على ما إذا قطر الخمر في العجين، فحكم بفساد العجين، والفساد ظاهر في النجاسة، لكن يمكن أن يورد على كلا وجهي الاستدلال:

أولاً: يمكن أن يكون المحذور هو الحرمة وليس النجاسة؛ وذلك لاحتمال عدم كفاية الاستهلاك في رفع الحرمة- كما مر في الرواية السابقة- وثانياً: إن هذا متوقف على ارتكاز كون الاستهلاك رافعاً للحرمة في ذهن السائل، وهو بعيد، خصوصاً إذا لاحظنا التشديد في الابتعاد عن الخمر من جانب الشريعة المقدسة.

وأما ما يرد على الوجه الثاني من أن الفساد في العجين يدل على النجاسة

ففيه: إنه غريب، إذ حكم الإمام بأن الدم يفسد العجين حين يقطر فيه، لكنه حين يقطر في المرق لم يحكم بفساده؟ فلا بد أن يكون الفساد له معنى آخر، فإن الأكل حين يكون حراماً فإنه يفسد بلا شك فلا يتعين كون الفساد بملاك النجاسة.

تاسعا: رواية الكليني، عن أبي جميل عن هشام بن الحكم: إنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الفقاع، فقال: لا تشربه فإنه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبك فأغسله[٤٩].

وسند هذه الرواية: قد ورد فيه أبو جميلة وهو المفضل بن صالح الأسدي، فقد قال عنه النجاشي ضمن ترجمة جابر بن يزيد الجعفي: وروى عنه جماعة غمز فيهم، منهم عمرو بن شمر ومفضل بن صالح ومنخل بن جميل، هذا وقد عده الشيخ من أصحاب الصادق (ع) قائلاً: المفضل بن صالح أبو علي مولى بني أسد، يكنى بأبي جميلة، مات في حياة الإمام الرضا (ع).

وقال العلّامة في الخلاصة ناقلاً رأي ابن الغضائري: أنه ضعيف كذاب. ويبدو أن أحد أصحاب الإجماع وهو صفوان قد روى عنه رواية واحدة، فيمكن توثيقه بذلك لو آمنا بهذا المسلك، وكان سند النقل إلى صفوان تاماً. أو قل: إن تضعيف النجاشي يحتمل أن يكون من باب اعتقاده بغلو الشخص، والغلّو ليس له حدود في ذلك الزمان حتى يعرف الشخص الغالي من غيره. وعلى أية حال فهناك مجال للقول بوثاقة الرجل. هذا من حيث السند.

وأما من حيث الدلالة: فإنه بلحاظ أمر الإمام بغسل الثوب، فإنه مطلق يشمل فرض كون العين الخمرية باقية أو معدومة، فلابد من المصير إلى إنّ ملاك الأمر بالغسل هو النجاسة. فدلالته على النجاسة واضحة.

عاشراً: صحيحة الحلبي قال: سألت أبي عبد الله (ع) عن دواء عجن بالخمر، فقال: لا والله ما أحب أن انظر إليه، فكيف أتداوى به؟ إنه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير أو ترون أناساً يتداوون به. وسند الرواية لا خدشة فيه، وتقريب الاستدلال بها: إن الإمام (ع) نزّل الخمر منزلة شحم ولحم الخنزير النجس، ومقتضى التنزيل ترتيب ما للمنّزل عليه

من آثار للمنّزل، والمنّزل عليه هو الخنزير لحمه وشحمه، وهوله أثران ثابتان بضرورة الدين، حرمته ونجاسته، فيكون الخمر مثله في الحرمة والنجاسة.

فإن قيل: إن الإطلاق المستفاد من قضية التنزيل مقيد بخصوص الحرمة دون النجاسة، حيث إنّ الملحوظ في السؤال جواز الاستعمال وعدم جوازه، فإنه يجاب عن ذلك: إن هذا الإطلاق سوف يؤكد الحرمة بإضافة النجاسة إليها. فهذه الرواية تامة سنداً ودلالة.

إحدى عشرة: رواية هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله (ع): في رجل اشتكى عينيه، فنُعت له بكحل يعجن بالخمر، فقال: هو خبيث بمنزلة الميتة، فإن كان مضطراً فليكتحل به[٥٠].

وهذه الرواية من حيث سندها قد ورد فيها يزيد بن إسحاق بن أبي السخف الغنوي، وقد روى الكشّي أنه كان يقول بحياة الكاظم (ع)، وقد حكم العلّامة في خلاصة الأقوال بصحة طريق من لا يحضره الفقيه إليه، وفي الطريق يزيد بن إسحاق، وحكم الشهيد الثاني بالدراية بتوثيقه. ولا يوجد في كتب الرجال ما يدل على توثيقه.

وتقريب الاستدلال بها: كما مر في الرواية السابقة حيث إنّ الإمام (ع) نزّل الخمر منزلة الميتة، ومن المعلوم أن الميتة لها أثران معلومان بالضرورة، وهما حرمة أكلها ونجاستها، فمقتضى إطلاق التنزيل، أن يكون هذان الأثران ثابتين للخمر أيضاً، فيحكم بنجاسته.

لكن يمكن أن يكون الإطلاق هنا مقيد بحالة الحرمة فقط لوجود قرينة وهي ترخيص الإمام للاكتحال في حال الاضطرار، فيكون نظر الإمام (ع) إلى الحرمة فقط. فالخمر خبيث وحرام مثل الميتة إلا أن تكون مضطراً لذلك فترتفع الحرمة. والإمام (ع) لم ينبّه السائل على لزوم غسل الموضع الظاهر من العين، فيبعدُ أن يكون المنع بملاك النجاسة أيضاً.

الثانية عشرة: رواية علي بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن طعامٍ يوضع على سفرة أو خوان قد أصابه الخمر، أيؤكل عليه؟ قال: إن كان الخوان يابساً فلا بأس[٥١].

والسند تام، وتقريب الاستدلال بها: إن الإمام (ع) قد فصّل بين حالة الرطوبة وجفافها، وهذا التفصيل من الإمام (ع) يفهم منه عرفاً أن الخمر نجس، فتسري نجاسته في حالة الرطوبة، وقد يقال: إنه من المحتمل أن يكون المانع هو الحرمة التكليفية للأكل على سفرة فيها خمر وليس نجاستها، والإمام فصل بين الجفاف والرطوبة؛ نظراً لأنه مع الرطوبة يصدق عنوان الأكل من سفرة عليها خمر، فإنه يجاب: بأن السائل سأل عن وضع الطعام على السفرة التي أصابها خمر وليس عن الأكل مما عليها.

الثالثة عشرة: ما رواه الطوسي بسند صحيح عن عبد الله بن سنان، قال: سأل أبي، أبا عبد الله (ع) عن الرجل يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده، أيصلي فيه قبل أن يغسله؟ قال: لا يصلي فيه حتى يغسله[٥٢]. وسندها تام كما تقدم، ووجه الاستدلال فيها: قد قرّر الإمام ما في ذهن السائل من المفروغية عن نجاسة الخمر، فهناك إمضاء من المعصوم لنجاسة الخمر. لكن هذا الإمضاء ينكسر، بملاحظة عطف الإمام للجري على الخمر، فإنه ليس نجساً.

الرابعة عشرة: رواية علي بن جعفر في كتابه عن أخيه: قال: سألته عن النضوح يجعل فيه النبيذ، أيصلح للمرأة أن تصلي وهو على رأسها، قال: لا حتى تغتسل منه.

وسندها تام، فإن صاحب الوسائل نقلها عن كتاب علي بن جعفر، وسنده إليه تام، ووجه الدلالة: كما مر حيث أمر الإمام بالغسل، وهو مطلق وشامل لفرض انعدام العين أيضاً، وهذا ينسجم مع كون المنع بملاك النجاسة لا الحرمة، ثم إن الغسل فيه ظهور عرفي من كون المغسول، فيه قذارة ونجاسة.

الخامسة عشرة: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن رجل يمرّ بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الأرض وبقي نداوته أيصلي فيه؟ قال: إن أصاب مكانا غيره فليصلِ فيه، وان لم يصب فليصلِ، ولا بأس.

والسند صحيح، ووجه الدلالة على النجاسة: إن الإمام نهى عن الصلاة

في ارض قد نديت بالخمر، فيفهم أن المنع لنجاسة الخمر. لكن الإمام صرّح بأنه في حال الاضطرار لا بأس في الصلاة من دون الإشارة إلى محذور النجاسة، فلعله بلحاظ ما للخمر من حرمة تكليفية.

وبهذا نكون قد تناولنا كثيراً من الروايات التي يمكن أن يدّعى دلالتها على نجاسة الخمر، وبعد ذلك ننتقل الجهة الثانية من البحث، وهي الروايات التي يمكن أن يدعى دلالتها على طهارته، فتشكل عندئذٍ المعارض لتلك الروايات.

الجهة الثانية: ما يستدل به من الروايات على طهارة الخمر ويقع في البحث فيها، في الروايات التي يمكن أن يستدل بها على طهارة الخمر، وهي روايات كثيرة أيضاً، وسوف نتناول روايةً روايةً، مبتعدين قدر الإمكان عن الروايات التي هي واضحة الضعف من حيث السند أو الدلالة.

وأهم هذه الروايات:

أولاً: رواية علي بن رئاب في قرب الإسناد: قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي فأغسله أو أصلي فيه؟ قال: صلّ فيه إلا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر، إن الله تعالى إنما حرم شربها[٥٣]. وسندها صحيح، ومن حيث الدلالة فهي واضحة الدلالة، خصوصاً وأنَّ الإمام حصر الحرمة في شربها.

ثانياً: رواية حفص الأعور: قلت لأبي عبد الله (ع) إني آخذ الركوة فيقال إنه إذا جعل فيها الخمر وغسلت ثم جعل فيها البختج كان أطيب له، فنأخذ الركوة فنجعل فيها الخمر فنخضخضه ثم نصبّه، فنجعل فيها البختج، قال: لا باس به[٥٤].

وهذه الرواية من حيث السند فهي مرفوعة، ومن حيث الدلالة فإنها تدل على طهارة الخمر، فإن السائل يخبر الإمام (ع) باني آخذ «**الركوة**»- وهي إناء صغير من الجلد يشرب فيه الماء- فيقال إذا وضع في داخل هذه الركوة خمراً ثم غسلت بالخمر، ثم جعل فيها البختج- وهو عصير مطبوخ يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وهو حلال- كان أطيب للبختج، فنأخذ هذا الإناء «**الركوة**» فنجعل فيه الخمر ونخضّخضّه ثم نصبّ الخمر فنجعل فيها العصير، فأجابه الإمام

(ع) لا بأس بذلك.

فلو كانت الخمر نجسة فكيف سمح الإمام له بأن يجعل العصير داخل الركوة من دون أن ينبهه على وجوب غسل الركوة من الخمر؟ فإن قلت: إن السائل قد ذكر في كلامه- انه إذا جعل فيها الخمر وغسلت-فالإمام (ع) اكتفى بذكر كلام السائل.

والجواب عن ذلك: إن المراد من الغسل ليس غسل الركوة من الخمر، بل غسل الركوة بالخمر، حيث قال السائل: كان أطيب لها، وطهارة الركوة لا علاقة لها بطيب البختج، وأيضا السائل قد اكتفى في ذيل كلامه بالخضخضة ثم الصبّ، ولم يقل ثم نغسله. لكن يبقى مع ذلك أن الإمام لم يذكر وجوب إزالة العين الخمرية من الركوة، وعلى كل حال، فإن الرواية غير معتمدة من حيث سندها.

ثالثاً: رواية عبد الله بن بكير، قال: سأل رجل أبا عبد الله (ع) وأنا عنده: عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب، قال: لا بأس[٥٥]. وهذه الرواية لا يوجد فيها ضعف من حيث السند ولا من حيث الدلالة، فهي واضحة في طهارة المسكر مطلقاً، خمراً أم غيره، بيد أن دلالتها بالإطلاق، وليس صراحة أو ظهوراً، وهذا ما سوف نستفيد منه في آخر البحث.

رابعاً: رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع)، قال سألته عن رجل يمر بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الأرض وبقي نداوته أيصلي فيه؟ قال: إن أصاب مكاناً غيره فليصل فيه، وان لم يصب فليصلَّ ولا بأس[٥٦]. وهذه الرواية من ضمن الروايات التي استدل بها على نجاسة الخمر أيضاً، وقد ناقشنا دلالتها هناك.

وأما كيفية دلالتها على الطهارة، فيقال: إن قول الإمام (ع): «وإن لم يصبْ فليُصلّ»، مطلقٌ، وإطلاقه يقتضي صحة الصلاة حتى مع عدم التحفظ من الخمر، فلو كانت الخمر نجسة، فإنه يلزم عندئذ التحفظ بلا شك، والمصلي يمكن له أن يتحفظ من النجاسة بطريقةٍ ما، فالإمام (ع) لم يقيد كلامه بالانتظار إلى أن تجف الأرض أو بوضع شيء يمنع من سراية النجاسة، خصوصاً إذا لاحظنا

نفي البأس في ذيل كلام الإمام، فإنه يريد أن يؤكد مطلباً جديداً غير جواز الصلاة، وهو عدم وجود محذور من ناحية الصلاة.

خامساً: رواية حريز عن بكير عن أبي جعفر (ع)، قيل له: إنا نشتري ثياباً يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها، أنصلي فيها قبل أن نغسلها؟ فقال: نعم لا بأس، إن الله إنما حرم أكله وشربه، ولم يحرم لبسه ومسه والصلاة فيه[٥٧].

وهذه الرواية من حيث السند تامة، إذ روي في «**العلل**» سنداً عن حريز عن أبي الصباح وأبي العيد والحسن النبال عن أبي عبد الله، لكن عيب هذه الرواية هو أنها تدل على طهارة ودك الخنزير، والودك هو: دسومة اللحم وشحمه، كما ذكر ذلك أهل اللغة[٥٨]، فالرواية دلت ضمناً على طهارة الودك وجواز الصلاة فيه، مع أنه من المتفق عليه هو نجاسته وعدم جواز الصلاة فيه، لأنه نجس العين، أو لأنه ميتة، أو لأنه ليس من المأكول.

فهذه الرواية سوف تكون معارضة حتى لروايات نجاسة الخنزير التي هي دليل قطعي، فتكون الرواية ساقطة في جزء من مدلولها، وهذا يؤدي سقوط جميع الرواية، لا لعدم التعقل في التبعيض، لكن سقوط هذا الجزء له دلالة على وجود خلل في الرواية، يسلب الوثوق منها، فالوثوق أحد أجزاء حجية الأمارة. وقد حاول صاحب البحار توجيه هذه الرواية، قال: ويمكن حمل الخبر على ما إذا ظن ملاقاة الحاكة لها بالخمر وودك الخنزير وان لم يعلم ذلك، فإن تلك الظنون غير معتبرة في النجاسة[٥٩]. وهو حمل لطيف كما ترى، لكنه يضعف ويزول بملاحظة التعليل في ذيل الرواية، حيث قال: إن الله لم يحرم لبسه ومسه والصلاة فيه، فهو تعليل واضح في جواز الصلاة مع العلم به، فلاحظ.

وقال الفاضل الهندي: وهذه الرواية متروكة الظاهر قطعاً، إلا أن يراد منها الصلاة على الأثواب لا لبسها[٦٠]. وأنت ترى هذا التخصيص يحتاج قرينة وهي مفقودة. فهذه الرواية ساقطة دلالة.

سادساً: رواية الحسين بن أبي سارة قال: قلت لأبي عبد الله: إن أصاب

ثوبي شيء من الخمر أصلي فيه قبل أن اغسله؟ قال: لا بأس، إن الثوب لا يسكر. والرواية من حيث السند فهي تامة، وذلك لأنّ الحسين بن أبي سارة هو بعينه الحسن بن أبي سارة، لأنّ الأول غير مذكور في كتب الرجال، بينما الثاني معروف وموثق، وقد وثقه النجاشي عند ترجمة ابنه محمد- وقد روى عن أبي عبد الله (ع). وفي التهذيب: وإن ذكر اسم الحسين في موضعين، لكن يبدو أنه تحريف؛ بقرينة ذكر الحسين في الاستبصار.

وأما دلالتها على الطهارة فهي بلحاظ: أن الإمام (ع) قد أجاز له الصلاة بالثوب الذي أصابه خمر من دون أن يأمره بغسله، فهذا يدل بوضوح على الطهارة. فإن قلت: كلام الإمام لا يدل على طهارة الخمر، بل يدل على أن وجود الخمر على الثوب لا يمنع من صحة الصلاة، فهذا لا يدل على عدم نجاستها، فلعلها نجسة. فإنه يقال: المركوز في ذهن السائل هو: أن هناك ملازمة بين النجاسة وكون الشيء مانعاً للصلاة، فإذا ارتفعت المانعية، فإن هذا يعني ارتفاع النجاسة، هذا أولاً، وثانياً: تعليل الإمام بأن «الثوب لا يسكر» فيه دلالة على أن ملاك الحرمة في الخمر هو الإسكار، وهو غير موجود في الثوب، فنفهم أن الخمر حرام تكليفاً فقط.

وقد قال صاحب المستمسك: «**نعم تشكل نصوص الطهارة باشتمال مصحح ابن أبي سارة على التعليل: بأن الثوب لا يسكر، الظاهر في نجاسة الخمر المسكر وحينئذ يكون دالا على نجاسة الخمر لا على طهارته، نعم يدل على طهارته الثوب الملاقي له، ولم يقل به أحد...**»[٦١].

ودعوى ذلك سببها أن التعليل يدل على أن الخمر لو كان يسكر الثوب كما يسكر الخمر شاربه؛ لم تجز الصلاة فيه؛ وما ذلك إلا لكونه مسكراً، فالخمر نجسٌ في ذاته ولكنه ليس منجساً للثوب؛ لعدم تحقق الإسكار فيه. وهذه الدعوى مدفوعة: لأننا لا نتعقل ذلك فكيف يكون نجساً بذاته مع عدم انفعال الملاقي له؟ فإن هذا معنى جديد للنجاسة. على أن الصحيح في معنى التعليل أن الثوب الذي أصابه الخمر لا يسكر المصلي الذي يلبسه فلا محذور فيه،

أو أن معناه إن الخمر لا يسكر الألبسة كما هو الحال في شارب الخمر وهذا يدل على أن المحذور في الخمر هو الإسكار فقط، فيكون دالاً على عدم مانعيته للصلاة بسبب نجاسته. أي أنه نجس لكنه لا مانع منه في الصلاة.

سابعاً: رواية للحسين ابن أبي سارة أيضا: قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إنا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم يأكلون ويشربون، فيمر ساقيهم فيصب على ثيابي الخمر. فقال: لا بأس به، إلا أن تشتهي أن تغسله لأثره[٦٢]. وهذه من حيث السند، فيه «صالح بن سيابة»، وهو مجهول، ومن حيث الدلالة فهي واضحة كما في الرواية السابقة.

ثامناً: رواية ابن موسى الخناط: قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجّه من فيه، فيصيب ثوبي، فقال: لا بأس[٦٣]. وهذه من حيث السند، فإن الراوي مردد بين الحسين والحسن بن موسى الخناط، وقال الشهيد الثاني عنه في المسالك: «وهو واقفي أو مجهول[٦٤]، وفي بعض النسخ يوجد الخياط بدل الخناط، والأول مردد أيضاً، ونقل المحقق السبزواري في ذخيرة المعاد: «**وراوي هذه الرواية غير مصرح التوثيق، لكن له كتاب يرويه بن أبي عمير، والظاهر إن جلالة شأنه يمنعه أن يروي عن الضعفاء، مع انه في العدة، صرح الشيخ بأن ابن أبي عمير لا يروي إلا عن الثقات...**»[٦٥] إذن إلحاق هذه الرواية بالصحيح ليس بعيداً.

وقال الخوئي في معجمه: لم تثبت وثاقة الحسن ولا الحسين إلا بناءً على ما قيل من ثبوتها برواية ابن أبي عمير[٦٦]. **وعلى كل حال، فإن آمنا بالمسلك القائل: بأن ابن أبي عمير لا يروي إلا عن الثقاة، فإنه تثبت وثاقة الراوي. هذا من حيث السند وأما من حيث الدلالة، فهي أيضاً دلالتها واضحة على طهارة الخمر، إلا أن يقال: إن الرواية تنظر طهارة باطن الفم، لكنه بعيد، بلحاظ كلمة يمجه.**

تاسعاً: رواية حفص الأعور: قال: قلت لأبي عبد الله (ع): الدنّ يكون فيه الخمر ثم يجفف ويجعل فيه

الخل؟ قال: نعم[٦٧]. وقد مر ذكر هذه الرواية في روايات النجاسة في الجهة الأولى حين ذكرنا رواية عمار بن موسى. وهذه الرواية من حيث السند ضعيفة ب- «حفص الأعور»، فإنه لا يوجد توثيق له. ومن حيث الدلالة، فإنها تدل على الطهارة بلحاظ كفاية جفاف (الدن) من دون غسل، فإن سؤال الراوي بلحاظ احتمال النجاسة، فالدلالة واضحة على الطهارة، لكن يمكن أن يناقش فيه، وقد مر ذلك، فلاحظ.

نعم يبقى احتمال: أن يكون سؤال السائل بلحاظ الحرمة التكليفية لاستعمال ظرف الخمر ليوضع فيه الخل، والإمام نفى تلك الحرمة. فإنه مع ذلك تدل أيضاً على الطهارة، لأنّ الإمام جوّز وضع الخل في الدن مع أنه سكت عن نجاسة الخل بسبب الخمر-على تقدير نجاستها- والسائل يريد أن يستعمل الخل بعد وضعه في الدن؛ فمن غير المناسب عرفاً أن يذكر الإمام الجواز التكليفي من دون الإشارة إلى النجاسة وعدم جواز استعمال نفس الخل لكونه نجساً، فتثبت طهارته.

عاشراً: رواية الواسطي، قال: دخلت الجويرية وكانت تحت عيسى بن موسى، على أبي عبد الله (ع) وكانت صالحة، فقالت: إني أتطيب لزوجي، فيجعل في المشطة التي أتمشط بها الخمر، واجعله في رأسي، قال: لا بأس[٦٨]. **والرواية من حيث السند فهي ليست تامة، فإن فيها علي الواسطي**، وهو الراوي المباشر للإمام، فإنه لم يذكر له توثيق.

وأما دلالتها: **فقد يقال بأنها واضحة على طهارة الخمر، فالإمام نفى البأس، فكيف ينفي البأس مع** نجاسته؟ لكن يمكن أن يقال: إن الرواية بلحاظ حرمة استعمال الخمر فقط، فيجب الغسل بعد ذلك.

وبهذا المقدار من الروايات يتضح أن هناك عدداً من الروايات تام السند والدلالة على طهارة الخمر، وبهذا يتحقق التعارض في خصوص هذا المورد، وعندئذٍ ننتقل الجهة الثالثة من البحث، إذ نبين فيها الوجوه التي يمكن للفقيه التعامل معها تجاه هذا التعارض.

الجهة الثالثة: الجمع بين روايات النجاسة والطهارة .

ويقع البحث في هذه الجهة بلحاظ إبراز كيفية إمكان الفقيه من الفتوى في خصوص هذا المورد، فقد تبين أنه هناك روايات صحيحة السند وتامة الدلالة تفيد نجاسة الخمر، وهناك أيضاً ما هو كذلك يفيد الطهارة. وهنا سوف نوّضح بعض الحلول التي يمكن أن تكون وجهاً للفتوى بأحدهما، سواء الفتوى بالطهارة أو بالنجاسة، ثم بعد ذلك نختار الوجه المناسب ووجه الترجيح له.

الحلّ الأول: الجمع العرفي بين الروايات

أن نجمع بين الروايات جمعاً عرفياً، فنقوم بالتوفيق بين هاتين الطائفتين دون أن نسقط طائفة منهما، وهذا الطريق له تقريبات عدة:

التقريب الأول للجمع العرفي

أن نقول كما قال الشيخ الأنصاري- **ويكفي في الحكومة بين أخبار الطرفين رواية علي بن مهزيار... وكيف كان فأخبار الطهارة لا تعارض أخبار النجاسة**[٦٩]- بحكومة طائفة النجاسة على طائفة الطهارة؛ لأنّ الطائفة الأولى فيها ما يشتمل على الحكومة[٧٠]، وهي رواية علي بن مهزيار. والحكومة باعتبار أن هذه الرواية ناظرة ومفسّرة لأدلة الطهارة. ورواية علي بن مهزيار: قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمد أبي الحسن (ع): جعلت فداك، روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع)، في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالا: لا بأس بأن تصلي فيه، إنما حرم شربها. وروى عن غير زرارة عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ فأغسله، إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صليت فيه فأعد صلاتك فأعلمني ما آخذ به، فوقّع (ع) بخطه وقرأته: خذ بقول أبي عبد الله (ع)[٧١].

وهذه الرواية تدل على نجاسة الخمر، لأنها تدلّ على لزوم الأخذ بقول أبي عبد الله (ع)، وهو القول الثاني للإمام الصادق (ع) المنفرد وليس المشترك مع قول الإمام الباقر (ع)، لأنّ الإمام أبا الحسن قد وقّع بخطّه: أن يأخذ بقول أبي عبد الله، فالمميز بين الأخذ بالروايتين عرفاً هو الأخذ بما أنفرد به أبو عبد الله (ع)- وهو رواية النجاسة- وعليه فلا تكون الرواية الدالة على الطهارة

مـرادة مـن قـول أبي الحسـن: «خـذ بقـول أبي عبـد الله».

احتمالات رواية علي بن مهزيار

والروايـة يمكـن أن توجـه بثلاثـة توجيهـات واحتـمالات، وعـلى تقديـر أحدهـا تتـم الحكومـة.

الاحتـمال الأول: أن يكـون الغـرض مـن هـذه الروايـة هـو ترجيـح أدلـة النجاسـة عـلى أدلـة الطهـارة، لأننـا نفـترض أن الدليلـين متعارضـان، فـلا يشـملهما دليـل الحجيـة العـام، فأحدهمـا سـاقط عـن الحجيـة. فالصحيحـة ناظرة إلى الطائفتـين ومبينّـة لمـا يجـب الأخـذ بـه منهـما، فهـي مـن أدلـة الترجيـح وراجعـة إلى بـاب التعـادل والتراجيـح، غايـة الأمـر أنهـا مرجحـة في خصـوص هاتـين المتعارضتـين، فالمقصـود منهـا جعـل الحجيـة للقـول الثـاني لأبي عبـد الله (ع)، فـلا منـاص مـن الأخـذ بمضمونهـا، وهـي دالـة عـلى نجاسـة الخمـر. والحكومـة هنـا ليسـت بالمعنـى المصطلـح.

الاحتـمال الثـاني: أن تكـون الروايـة بصـدد نفـي صحـة الـكلام الأول المشـترك للإمامـيّن(ع)، وإثبـات صحـة الـكلام الثـاني المنفـرد للإمـام أبي عبـد الله (ع). وهـذا الاحتـمال أيضـاً ممكـن، لكـن هنـا لا توجـد حكومـة؛ لعـدم وجـود التفسـير والنظـر، فـإن التفسـير والنظـر فـرع وجـود المفسّـر والمنظـور إليـه، فـلا توجـد حاكميـة حـين نفـي صـدور الدليـل المحكـوم. وبنـاء عـلى هـذا التقريـب لا بـد مـن الأخـذ برواية نجاسـة الخمـر؛ لكـذب روايـات الطهـارة، لكـن لا مـن بـاب الحكومـة، بـل مـن بـاب تقديـم الحجـة عـلى اللاحجّـة.

الاحتـمال الثالـث: أن يكـون غـرض الإمـام أبي الحسـن: هـو الكشـف عـن المـراد- واقعـاً وجـداً - في قـول الإمامـين المشـترك، وهـو القـول بالطهـارة، فهنـاك قصـور في الكشـف عـن الواقـع في كلامهـا، لكـن هـذا القصـور ليـس موجـوداً في الـكلام الثـاني الـذي انفـرد بـه الإمـام أبـو عبـد الله (ع)، فـكأن هنـاك ظروفـاً ليسـت طبيعيـة قـد اسـتدعت أن يقـال بطهـارة الخمـر، لكـن الطهـارة ليـس مقصـودة واقعـاً. وهنـا تتحقـق الحكومـة المصطلحـة؛ لوجـود نظـر تفسـيري، فهـذه الروايـة تفسّـر المقصـود الجـدي مـن روايـات الطهـارة، وبهـذا الاحتـمال

يمكن توجيه ما قاله الأنصاري المتقدّم ذكره، لكن يبقى أن نستظهر عرفاً وإثباتاً، أيّ الاحتمالات الثبوتية المتقدمة هو الصحيح.

فنقول: أما الاحتمال الأول فهو بعيد، وذلك لأنّ الأخبار العلاجية للخبرين المتعارضين- والتي تكون عامة لا في خصوص مورد معيّن- يطلب فيها السائل الحكم الظاهري، وما هي وظيفته، لأنه لا يتمكّن من العلم بالحكم الواقعي، ولا يطلب الحكم الواقعي. وهنا في خصوص المورد فإن السائل يطلب الحكم الواقعي للخمر، فهو متمكن من الحصول عليه، فلا تكون ناظرة إلى إنشاء حكم ظاهري في حالات التعارض.

وأما الاحتمال الثاني: فقد يقال ببعده أيضاً؛ وذلك لأنّ كلام الإمام أبي الحسن (ع): «خذ بقول أبي عبد الله»، ليس فيه دلالة على: أن الكلام الأول صادر قطعاً، لكنه مع ذلك فيه قصور في المراد الجدي، بحيث إنّه ليس صادراً لجهة الحكم الواقعي، بل لبيان خلافه، لتقية أو غيرها من مصالح إظهار خلاف الواقع.

فكلام الإمام أبي الحسن لا يدل على ذلك، بل غاية ما يدل على أن القول الثاني «**المشترك**» صادر ولا دلالة فيه على أن الأول «**المنفرد**» صادرٌ أو لم يكن صادراً. وإذا انتفى هذا التقريب تنتفي معه الحكومة فلا مجال للقول بها عندئذ.

التقريب الثاني للجمع العرفي

وهذا التقريب قد أشار إليه بعض الفقهاء[٧٢]، وقد تبنّاه بعض منهم، وأفتى بالطهارة وفقاً له:

وحاصل هذا التقريب: إن روايات الطهارة دلت صراحة على نفي النجاسة الخمرية، فهي صريحة في مدلولها حيث نفت البأس عن الصلاة في ثوب أصابه خمر، وأما روايات النجاسة فهي دلت بالظهور على النجاسة لا صراحة، كما في أمر الإمام بغسل الثوب الذي أصابه خمر أو إهراق المائع الذي قطرت فيه قطرة خمر، ومقتضى الجمع العرفي بينهما، تقديم روايات الطهارة على روايات النجاسة، وهذا الجمع سوف يؤدي إلى الإفتاء بطهارة الخمر، وليس نجاستها كما في التقريب الأول للجمع العرفي؛ لأنه سوف تكون نتيجته حمل أخبار النجاسة على

التنـزّه، فـلا تكـون عندئـذ إرشـاداً إلى نجاسـة الخمـر؛ بسـبب صراحـة أخبـار الطهـارة.

ولكـن هـذا التقريـب عيبـه: أن مجـرد كـون أحـد المتعارضـين صريحـاً والآخـر ظاهـراً لا يكفـي للجمـع العـرفي، بـل لا بـد مـن أن يكـون المتعارضـان بنحـوٍ إذا ألقيناهمـا إلى العـرف لم يتحيّر بينهمـا، ويـرى أن أحدهمـا قرينـة والآخـر ذو قرينـة، عندئـذ يصـح الجمـع العـرفي. وفي المقـام ليـس الأمـر كذلـك، فـإن العـرف حـين تلقـى إليـه روايـات نفـي البـأس عـن الصـلاة في ثـوب الخمـر، وروايـات الأمـر بغسـل الثـوب الـذي أصابـه الخمـر، فإنـه سـوف يبقـى متحـيراً ولا يـرى أحدهمـا قرينـة عـلى الآخـر. عـلى أن هنـاك مـن روايـات نجاسـة الخمـر يأبّـى عـن حملـه عـلى التنـزّه، فـإن جملـة منهـا كادت تكـون صريحـة في عـدم جـواز الانتفـاع بـما وقـع فيـه الخمـر، وهـذا الخاصيـة مـن آثـار النجـس المصطلـح.

إلى هنـا انتهينـا مـن تقريبـات الجمـع العـرفي، ثـم ننتقـل بعـد ذلـك الحـلّ الثـاني مـن الحلـول التـي يمكـن بهـا أن يفتـي الفقيـه عـلى ضوئـه.

الحـلّ الثـاني: تقديـم روايـات النجاسـة لسـبب يقتـضي التقديـم

تقديـم أخبـار النجاسـة عـلى أخبـار الطهـارة، لكـون أخبـار الطهارة سـاقطة عـن الحجيـة- لسـبب مـا - فنرفـع يدنـا عنهـا ونطرحهـا.

التقريب الأول للتقديم

إن أخبـار الطهـارة مخالفـة للكتـاب الكريـم، إذ دل الكتـاب عـلى نجاسـة الخمـر، في خصـوص الآيـة المباركـة الـذي تقـدم الـكلام عنهـا، ومـا خالـف الكتـاب لا بـدّ مـن أن يطـرح. وهـذا التقريـب عيبـه: مـا تقـدم مـن أنـه ليـس في القـرآن مـا يـدل عـلى نجاسـة الخمـر وطهارتهـا، وقـد ناقشـنا دلالـة الآيـة مفصـلاً فلاحـظ.

التقريب الثاني للتقديم

تقـدم روايـات النجاسـة لإعـراض المشـهور عـن روايـات الطهـارة، فـإن مشـهور الفقهـاء قـد أفتـى بالنجاسـة، وهـذا الأعـراض يعـدَ قرينـة عقلائيـة عـلى وجـود خلـل في النقـل، فـلا يكـون هنـاك وثـوق في روايـات الطهـارة، فـلا تكـون حجـة.

وهـذا التقريـب جوابـه واضـح؛ فـإن الإعـراض يكـون قرينـة عـلى وجـود

خلل ما في الرواية فيما لو لم نحتمل كون الأعراض قائماً على أساس اجتهادي - كدليل عقلي أو استحساني أو قياسي أو صناعي- وواضح أن المشهور من طريق تتبع كلماتهم في هذه المسألة، فإنهم قدمّوا أخبار النجاسة لا لكون أخبار الطهارة مخدوشة وساقطة، بل لأنهم رأوا أن أخبار النجاسة موافقة للكتاب مثلاً، أو لكون أخبار الطهارة أخبار آحاد في نظرهم.

التقريب الثالث للتقديم

أن يدعى أن أخبار النجاسة بلغت من الكثرة حدّ الاستفاضة، وما يخالف المستفيض يطرح خارجاً.

ويرد على هذا التقريب: أن هذه الاستفاضة ممنوعة، إلاّ إذا ضممنا لها مجموعة الروايات الدالة على النجاسة بالظهور والتي يمكن حملها على التنزّه، أو التي تدل بالإطلاق، فإن هناك كثيراً منها مما يمكن حمله على التنزّة، ومع ضم هذه المجموعة لا يحقق استفاضةً تكون مسقطة لروايات الطهارة.

وهكذا يتضح أن هذا الحلّ بتقريباته الثلاثة لا ينفع في الإفتاء بنجاسة الخمر. وهكذا ننتقل إلى الحلّ الثالث الذي يمكن للفقيه أن يفتي اعتماداً عليه.

الحلّ الثالث: حمل روايات الطهارة على التقية

لو سلمنا بهذا الحل جدلاً، فإنه يفترض فيه أن الجمع العرفي قد تعذّر، وأن روايات الطهارة حجة، وكذلك روايات النجاسة حجة. لكن يدّعى أن روايات النجاسة مقدّمة، لكون أخبار الطهارة كانت صادرة تقية[٧٣] وليس من أجل بيان الواقع، فهنا نستخدم المرجّح العلاجي في حالات التعارض، وهو تقديم ما هو مخالف للعامة.

التقريب الأول للحل الثالث

أن تكون أخبار الطهارة هي مذهب فقهاء عامة المسلمين آنذاك أو مذهب الأكثر عندهم، فإن الشيخ في الاستبصار[٧٤] قال: إن أكثر العامة على الطهارة، فإذا كانت أخبار الطهارة هي الموافقة لهم، والنجاسة هي المخالفة، فالنجاة فيما خالفهم، وينتج أن الخمر نجسة. لكن لكي يصح هذا الوجه، فإنه لا بدّ من التحقق: هل فعلاً أن مذهب العامة

هو الطهارة كما ادّعاه الشيخ أو أن مذهبهم هو العكس، كما يظهر ذلك من ابن إدريس في السرائر[٧٥] على أن الأكثر على النجاسة.

نجاسة الخمر في فقه أهل السنة

يظهر للباحث في الفقه السنّي، في مسألة نجاسة الخمر وطهارتها، أن أكثر فقهائهم يعتقدون بنجاسة الخمر وليس طهارته، نعم هناك من يرى طهارة الخمر، لكنه رأي ليس مشهوراً، فلو تصّفحنا كتب الفقه السني، سوف نجد أن الرأي السائد هو النجاسة لا الطهارة، فمثلاً حين نقرأ كتاب المجموع لمحي الدين النووي نجده يقول: «الخمر نجسة عندنا، وعند مالك وأبي حنيفة وأحمد وسائر العلماء إلا ما حكاه القاضي أبو الطيّب وغيره، عن ربيعة شيخ مالك، وداود، إنهما قالا هي طاهرة وإن كانت محرمة كالسم الذي هو نبات، ونقل الشيخ الإجماع على نجاستها»[٧٦].

فإذن يبدو من كلام محي الدين النووي أن الكثرة على النجاسة، وكلامه ينسجم مع ما قاله المرتضى حين قال: لا خلاف بين المسلمين، وما قاله المحقق في المعتبر: الخمر نجسة العين، وهو مذهب الثلاثة وأتباعهم والشافعي وأبي حنيفة وأكثر أهل العلم[٧٧]، وقول ابن إدريس في رده على ابن بابويه: «وهو مخالف للإجماع من المسلمين فضلاً عن طائفته»[٧٨].

وفي شرح مسند أبي حنيفة للملاّ علي القاري قال: «**أجمع العلماء على نجاسة الخمر إلا ما حكي عن داود فإنه قال بطهارتها**»[٧٩]. وقال في التمهيد: «وقد أجمع علماء المسلمين في كل عصر وبكل مصر فيما بلغنا وصح عندنا أن عصير العنب إذا رمى بالزبد ... أنه خمر وأنه ما دام على حاله تلك حرام كالميتة والدم ولحم الخنزير رجس نجس كالبول إلا ما روى عن ربيعة»[٨٠].

وقال القرطبي: «فهم الجمهور الحكم بنجاستها وخالفهم في ذلك ربيعة والليث بن سعد والمزني صاحب الشافعي، وبعض المتأخرين من البغداديين والقرويين فرأوا أنها طاهرة، وأن المحرم إنما هو شربها[٨١]. وقال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: «إن جمهور العلماء على

أن العلة في منع بيع الميتة والخمر والخنزير، هي النجاسة»[٨٢].

وهكذا يتضح أن الأكثرية ترى نجاسة الخمر، ويبقى لنا أن نتعرف على أهم من خالف المشهور عندهم وهما ربيعة شيخ الإمام مالك، وداود، فقد حكي عنهما أنهما يقولان بالطهارة، ومن معرفة حالهما يعرف هل أن دافع التقية من الإمام موجود أم لا، فهل كانا يشكّلان حاجزاً أمام الإمام (ع)، بحيث إنّه يحكم بطهارة الخمر لكي يتقيهما مع أن الواقع هو النجاسة، فلابدّ أن نرى أولاً، هل هما معاصران للإمام أم لا؟

أما ربيعة الرأي فقد ذكر الذهبي في أعلام النبلاء في ترجمته له: «**هو ربيعة ابن أبي عبد الرحمن فروّخ... روى عن أنس ابن مالك... توفي سنة ١٣٦ ه**»[٨٣]، فإذا قلنا إن بعض الروايات التي كانت منقولة عن الإمام الباقر(ع) (ت ١١٤ه) صادرة تقية، فإن ربيعة كان صغيراً في زمانه، فلا يعقل الاتقاء من شخص صغير ليس له مركز اجتماعي.

وأما لو قبلنا بعض الروايات الصادرة من الإمام الصادق (ع) كانت تقية من ربيعة، فهو وان كان معاصرا للإمام، لكن لم يكن ربيعة في عصر الإمام من أصحاب الوجاهة بحيث يتقي منه الإمام، هذا بالنسبة لربيعة.

وأما داود، فقد حكي عنه أيضاً أنه يقول بالطهارة، وهو داود بن علي الظاهري، أبو سليمان، وولادته سنة ٢٠٠ أو ٢٠٢ ه-، له كتاب الإيضاح والإفصاح، هذا ما ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ. وأنت تلاحظ أن تاريخ ولادته متأخرة عن وفاة الإمام الصادق (ع) سنة ه، فلا يعقل اتقاء الإمام منه. وهكذا يتضح أن القول بالنجاسة ليس قولاً مخالفاً للعامة، فالقول بالطهارة لا يمكن أن يكون صادراً بعنوان التقية.

فلم يبق إلا ما قد يقال من أن الإمام كان يتّقي السلاطين آنذاك رعايةً لهم، فالسلاطين كانوا يشربون الخمر ولا يجتنبونه، فتكون أخبار الطهارة موافقة للعامة عملاً لا رأياً فقهياً. فقد ذكر البهائي العاملي في الحبل المتين: «**التقيّة لا تنحصر في القول بما يوافق علماء العامة، بل ربما يدعو إصرار الجهلاء من أصحاب الشوكة**

على أمر ولوعهم به فلا يمكن إشاعة ما يتضمن تقبيحهُ، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن أكثر بني أميّة وبني العباس كانوا مولعين بمزاولة الخمر وشربه وعدم التحرز عن مباشرته، بل ربما أمّ بعض أمراء بني أمية بالناس وهو سكران فضلاً على أن يكون ثوبه ملوثاً»[٨٤]. ولكن هذا بعيد جداً؛ لأمور عدة منها: أنه في عصر الإمام الصادق (ع) لم يكن هناك من الأمراء متجاهراً في شرب الخمر، بل على تقدير وجود من يشرب، فهو كان في الخفية، فلم يكن المترقّب منه أن يفتك بمن يفتي بنجاسة الخمر، فإن أهل السنة أنفسهم لم يكن يتقون من أمرائهم، فكيف يتقي الإمام منهم؟ فكيف يمكن للإمام أن يفتي بغير الواقع لكي يبرر فعل السلطان؟! ثم لماذا لا يتقي الإمام في مسألة نفس حرمة الخمر؟ بل نجدهم يبالغون في حرمتها حتى قالوا عن مدمنها أنه كعابد الوثن، فالتقية هنا أولى. فلو قيل: أن الحرمة لا يمكن أن يتقي فيها، لأنه من الواضح حرمتها فهي من الضروريات، فإنه مع ذلك، فإن مبالغة الإمام في شدة العقاب عليها تعتبر مخالفة للتقية، فكان المناسب التقية، هذا أولاً، وثانيا: ما يكون مرجحاً في حالات التعارض بما خالف العامة لا يراد به مخالفة العامة أي مخالفة فساقهم، بل مخالفة علمائهم. فيظهر من هذا أن لا وجه للتقية بهذا المعنى.

مع أن روايات الطهارة فيها ما هو الصريح في الطهارة، وفي بعضها التعليل بأن الله حرم شربها فقط، فليس من المناسب حملها على التقية، ولسان التقية غالباً لسان الإجمال، وليس لسان الصراحة والوضوح، كما هو واضح.

بقي أنه لماذا لا تكون روايات النجاسة هي الصادرة تقية فهي الموافقة لأهل العامة وفقهائهم كما تقدّم ذكره؟ فنأخذ بما خالف العامة، وروايات الطهارة مخالفة لهم، فيكون الحكم بطهارة الخمر، وهذا الحمل كما ترى له معقولية في نفسه، وهو أولى من حمل روايات الطهارة على التقية، فإن الإفتاء بالطهارة فيه نوع طعن عليهم (ع)، وذلك لأنه يوجد في القرآن ما يمكن أن يستدل

به على نجاسته، فحين يفتي الإمام بطهارته - على تقدير كون الطهارة هي الحكم واقعاً - لكان ذلك مؤدّياً إلى التشهير بهم، فهذه مناسبة معقولة للتقية.

ولكنّ هذا الحمل أيضاً غير مناسب، بملاحظة بعض الخصوصيات، فإننا نلاحظ في روايات النجاسة، التأكيد والتشديد والحث على التجنّب، وغسل الملاقي ثلاث مرات، فلو كان حكم الخمر الطهارة، فهذا لا يتناسب مع هذا التأكيد على الاجتناب، ونلاحظ أيضاً أنه في هذه الروايات قد عطف النبيذ على الخمر، فلماذا يعطف الإمام النبيذ على الخمر؟ مع أنه ليس نجساً عند العامة. ولماذا يأمر الإمام بغسله ثلاث مرات مع عدم الفتوى بذلك عند العامة؟ فيتضح بذلك عدم إمكان حمل روايات النجاسة على التقية، ثم بعد ذلك ننتقل الحلّ الرابع من الحلول التي يمكن للفقيه من خلالها الإفتاء في هذه المسألة، ثم نرى مدى قوة هذا الوجه.

الحل الرابع: الرجوع لأصالة الطهارة

هو الرجوع للقاعدة العملية لفقدان الدليل على الحكم، بعد افتراض عدم وجود مرجّح في البين، فيتساقط الدليلان، فنرجع إلى أصالة الطهارة. وهذا الوجه تام لو لم يكن هناك وجه فني آخر يمنع من الرجوع للأصل العملي.

الحل الخامس والصحيح: إثبات الطهارة بعموم الدليل الفوقاني

في هذا الحل نقول: لو استطعنا أن نثبت في إحدى الطائفتين المتعارضتين عموماً فوقانياً يمكن التمسك به بعد التساقط، إذ يكون هذا العموم الفوقاني خارجاً عن دائرة التعارض، عندئذ هذا العموم هو المرجع بعد التساقط، وليس الأصل العملي، فهو مقدّم على الأصل.

فلو كان هناك خاصّان قد تعارضا، وكان أحد الخاصين موافقاً لعامٍ فوقاني، فإن الفقهاء يلتزمون بتساقط الخاصين، بسبب أن العام الفوقاني ليس طرفاً للمعارضة، وعندئذ يرجعون إلى العام الفوقاني بعد التساقط فيتمسكون به. ويمكن تطبيق روح تلك الفكرة هنا في هذا المقام.

توجد هنا في المقام طائفتان

متعارضتان، وكل طائفة ليست بدرجة واحدة من الدلالة على الحكم، بل قد تكون الطائفة الأولى لها عدة درجات من الدلالات على الحكم، كما لو كانت تفيد الحكم من طريق الصراحة ومن طريق الظهور ومن طريق الإطلاق، وتكون الطائفة الثانية تشكل القرينة على الدرجة الثانية وليس الدرجة الأولى، فهنا تكون الدرجة الثانية هي العموم الفوقاني وليس طرفاً للمعارضة ففي المقام نقول: إن روايات النجاسة لها ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: ما دل صراحة على النجاسة، إذ تكون تلك الروايات آبية عن الحمل على التنزه، من قبيل موثقة عمار: لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات.

المرتبة الثانية: ما كانت دلالته بنحو الظهور، بحيث يمكن حملها على التنزه، مثل رواية: فإذا أصاب ثوبك فأغسله، وكل رواية أمرت بمجرد الغسل.

المرتبة الثالثة: ما كان دالاً على النجاسة بالإطلاق ومقدمات الحكمة كالروايات التي نزّلت الخمر منزلة الميتة مثلاً. وأما روايات الطهارة فيوجد فيها مرتبتان:

الأولى: ما دل صراحة على الطهارة من قبيل الرواية التي قالت: صلّ فيه إلاّ أن تقذره فتغسل منه الأثر، أن الله تعالى إنما حرم شربها.

الثانية: ما دل بالإطلاق على الطهارة، مثل رواية ابن بكير التي كانت في المسكر لا خصوص الخمر، فنحن استفدنا الطهارة من طريق الإطلاق. وعليه فيتساقط الصريح من كل طائفة، بعد ذلك يبقى ما دل بظهوره على النجاسة في روايات النجاسة، وما دل بإطلاقه على الطهارة في روايات الطهارة، عندئذ يكون ما دل بظهوره هو العام الفوقاني، فنقيّد به إطلاق ما دل على الطهارة، وبهذا تثبت النجاسة[٨٥].

هذه هي الوجوه التي يمكن للفقيه أن يفتي من طريقها، قد استعرضناها جميعاً وأقوى الوجوه هو الأخير، وإن أمكن مناقشة كل الوجوه المذكورة، كلّها فلا يبقى إلا الاحتياط في الدين.

هوامش البحث:

١- لسان العرب، ابن منظور، ج ٤ ص ٢٥٥. مادة (خمر).

٢- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٣٨٧.

٣- تاج العروس، الزبيدي، ج٦، ص٣٦٣.

٤- المصدر السابق.

٥- السرائر، ابن إدريس الحلي، ج١، ص ١٧٩.

٦- من لا يحضره الفقيه، الصدوق، ج١، ص ٧٤.

٧- المصدر نفسه، ج١، ٢٤٨.

٨- المختلف، المحقق الحلي، ج١، ص٤٦٩.

٩- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول، ص١١٤.

١٠- المعتبر، المحقق الحلي، ج١، ص٤٢٤.

١١- الناصريات، الشريف المرتضى، ص٩٥.

١٢- المبسوط، الشيخ الطوسي، ج١، ص٣٦.

١٣- النهاية، الشيخ الطوسي، ص٥١.

١٤- غنية النزوع، ابن زهرة الحلبي، ص ٤١.

١٥- السرائر، ابن إدريس الحلي، ج١، ص ١٧٩.

١٦- المقنعة، الشيخ المفيد، ص٧٣.

١٧- مختلف الشيعة، العلامة الحلي، ج١، ص ٤٦٩.

١٨- الذكرى، الشهيد الأول، ص١١٤.

١٩- انظر: الناصريات، الشريف المرتضى، ص ٩٥. الخلاف، الطوسي، ج ٣ ص ٢٤١. غنية النزوع، ابن زهرة الحلبي، ص ٤١. السرائر، ابن إدريس الحلي، ج ١ ص ١٧٩.

٢٠- انظر: تذكرة الفقهاء، الحلي، ج ١ ص ٦٤. مختلف الشيعة، الحلي، ج ١ ص ٤٦٩.

٢١- انظر: التذكرة بأصول الفقه، الشيخ المفيد، ص ٧.

٢٢- عوائد الأيام، المحقق النراقي، ص ٦٨٥.

٢٣- كتاب الكافي، الكليني، ج١، ص٦٨.

٢٤- انظر: الاقتصاد، الشيخ الطوسي، ص ٧٧.

٢٥- انظر: المختلف، العلامة الحلي، ج١، ص ٤٧٠.

٢٦((المعتبر، المحقق الحلي، ج١، ص٤٢٤.

٢٧- المائدة: ٩٠.

٢٨- المائدة: ٩٠.

٢٩- مختلف الشيعة، العلامة الحلي، ج ١ ص ٤٧٠

٣٠- منتهى المطلب، العلامة الحلي، ج٣، ص ٢١٤.

٣١- تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج ١ ص ٢٧٨.

٣٢ ((مفردات القران الكريم، الراغب الأصفهاني، ص١٨٨.

٣٣- لأنه يستلزم إفناء اللفظ في معنيين، فاللفظ آلة للمعنى، ولا يلحظ عندما يري معناه في الذهن، بل يكون فانيا في المعنى:

انظر: بحوث في علم الأصول، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودي، ج ١ ص ١٥١.

٣٤- الميزان، الطباطبائي، ج٦، ص١٢٠.

٣٥- تفسير مجمع البيان، الطبرسي، ج ٣ ص ٤١١.

٣٦- تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي، ج ١ ص ٦٤.

٣٧ ((الكليني، الكافي، ج٦، ص٤٢٧.

٣٨- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٦ ص ٤٢٨.

٣٩- الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٢، ص ٣٧٧.

٤٠- الكليني، الكافي، ج٦، ص٢٥٨.

٤١- الاستبصار، الطوسي، ج١، ص٣٩٣.

٤٢ ((الكافي الكليني، ج٦، ص٤١٣.

٤٣- المصدر نفسه، ج ٦ ص ٢٦٤.

٤٤- تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج ٩ ص ١١٢.

٤٥- الرعاية في علم الدراية، الشهيد الثاني، ص ١٣١.

٤٦- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٣ ص ٢٧٥.

٤٧- رجال الطوسي، الطوسي، ص ٣٤٦.

٤٨- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٦ ص ٤٢٢.

٤٩- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٣ ص ٤٠٧.

٥٠- تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج ٩ ص ١١٤.

٥١- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢٤ ص ٢٣٣.

٥٢- الاستبصار، الشيخ الطوسي، ج ١ ص ٣٩٣.

٥٣- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٣ ص ٤٧٢.

٥٤- الكافي، الشيخ الكليني، ج ٦ ص ٤٣٠.

٥٥- تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج ١ ص ٢٨٠.

٥٦- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٣ ص ٤٥٥.

٥٧- علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج ٢ ص ٣٥٧.

٥٨- الصحاح، الجوهري، ج ٤ ص ١٦١٣.

٥٩- بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٧٧ ص ٩٨.

٦٠- كشف اللثام، الفاضل الهندي، ج ١ ص ٤٧.

٦١- مستمسك العروة، محسن الحكيم، ج ١ ص ٣٩٩.

٦٢- تهذيب الأحكام، الطوسي، ج ١ ص ٢٨٠.

٦٣- المصدر نفسه، ج ١ ص ٢٨٠.

٦٤- مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، ج ٧، ص ٤٠٠.

٦٥- ذخيرة المعاد، السبزواري، ج ١ ق ١ ص ١٥٤.

٦٦- معجم رجال الحديث، الخوئي، ج ٧ ص ١٠٨.

٦٧- الكافي، الكليني، ج ٦ ص ٤٢٨.

٦٨- وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢٥ ص ٣٧٩.

٦٩- كتاب الطهارة، الأنصاري، ج ٢ ص ٣٦٠.

٧٠- الحكومة: مصطلح أصولي، يقصد به خضوع أحد الدليلين للآخر وتقديمه عليه في حالة التعارض بينهما فيما لو كان أحد هما ناظراً للآخر.

٧١- الكافي، الكليني، ج ٣ ص ٤٠٧.

٧٢- التنقيح، الخوئي، ج٣، ص٨٧. قال: «وثانيها تقديم أخبار الطهارة على روايات النجاسة من جهة الجمع العرفي المقتضي لحمل الظاهر منها على النص أو الأظهر».

٧٣- باعتبار أن الإمام المعصوم كان يعيش ظرف خوف من القتل أو الاعتقال ولهذا قد يفتي – تقية – طبقاً للرأي السائد آنذاك ولو كان خلاف الواقع.

٧٤- الاستبصار، الطوسي، ج١، ص٦٦٧.

٧٥- السرائر، الحلي، ج١، ١٧٩.

٧٦- المجموع، النووي، ج ٢ ص ٥٦٣.

٧٧- المعتبر، المحقق الحلي، ج ١ ص ٤٢٢.

٧٨- السرائر، ابن إدريس الحلي، ج ١ ص ١٧٩.

٧٩- شرح مسند أبي حنيفة، ملا علي القاري، ص ٦٢.

٨٠- التمهيد، ابن عبد البر، ج ١ ص ٢٤٥.

٨١- تفسير القرطبي، القرطبي، ج ٦ ص ٢٨٨.

٨٢- فتح الباري، ابن حجر، ج ٤ ص ٣٥٢.

٨٣- سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج ٦ ص ٨٩.

٨٤- الحبل المتين، الشيخ البهائي العاملي، ص ١٠٣.

٨٥- انظر بحوث في العروة الوثقى، محمد باقر الصدر، ج٤، ٣٤٤ وما بعدها. أغلب هذه التقريبات هذه قد ذكرت.

مصادر البحث

١- ابن إدريس الحلي، محمد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٠هـ.

٢- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

٣- ابن زهرة، حمزة بن علي، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

٤- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ط ١٣٨٧هـ.

٥- الأنصاري، مرتضى، كتاب الطهارة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، طبعة قديمة.

٦- بهاء الدين العاملي، محمد بن الحسين، الحبل المتين، انتشارات بصيرتي، قم، طبعة قديمة.

٧- الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٨- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث،

قم، ط٢، ١٤١٤ هـ.
٩- الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، مطبعة الآداب، النجف، ط٤، ١٣٩١هـ.
١٠- الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر، معجم رجال الحديث، ط٥ـ ١٤١٣هـ.
١١- الخوئي، أبو القاسم، التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير ميرزا الغروي، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ط٤، ١٤٣٠هـ.
١٢- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ.
١٣- الراغب الأصفهاني، الحسين، مفردات غريب القرآن، مكتب نشر الكتاب، ط٢، ١٤٠٤ هـ.
١٤- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزق، تاج العروس، دار الفكر، بيروت، ط ١٤١٤هـ.
١٥- السبزواري، محمد باقر، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، طبعة قديمة.
١٦- الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى، الناصريات، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، مؤسسة الهدى، ط ١٤١٧هـ.
١٧- الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٩هـ.
١٨- الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، الرعاية في علم الدراية، مكتبة المرعشي، قم، ط٢، ١٤٠٨هـ.
١٩- الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ط١، ١٤٢٣هـ.
٢٠- الصدر، محمد باقر، بحوث في شرح العروة الوثقى، طبعة الآداب، النجف، ط١، ١٣٩١هـ.
٢١- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، علل الشرائع، منشورات المكتبة الحيدرية- النجف، ط ١٣٨٥هـ.
٢٢- الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح علي أكبر الغفاري، مؤسسة جماعة المدرسين ـــ قم، ط٢.
٢٣- الطباطبائي، محمد بن حسين، تفسير الميزان، منشورات جماعة المدرسين، قم.
٢٤-الطبرسي، فضل بن الحسن، تفسير مجمع البيان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
٢٥- الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤ـ ١٣٦٥ هـ ش.
٢٦- الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن، رجال الطوسي، الناشر: جماعة المدرّسين، قم، ط ١ـ ١٤١٥هـ.

٢٧- الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٣ هـ ش.
٢٨- الطوسي، محمد بن الحسن، الاقتصاد، منشورات مكتبة جامع جهلستون، طهران، ط ١٤٠٠ هـ.
٢٩- الطوسي، محمد بن الحسن، الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط، ١٤٠٧هـ.
٣٠- الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط في فقه الإمامية، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.
٣١- الطوسي، محمد بن الحسن، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، انتشارات قدس محمدي، قم.
٣٢- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف المطهر، مختلف الشيعة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٣هـ.
٣٣- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، مختلف الشيعة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط٢، ١٤١٣هـ
٣٤- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ــ قم، ط١، ١٤٢٥ هـ.
٣٥- الفاضل الهندي، بهاء الدين محمد بن الحسن، كشف اللثام، منشورات مكتبة المرعشي، قم، ط ١٤٠٥هـ.
٣٦- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ.
٣٧- القاري، علي بن سلطان، شرح مسند أبي حنيفة، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٨- القرطبي، محمد بن أحمد، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١٤٠٥ هـ.
٣٩- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٨هـ.
٤٠- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، دار إحياء التراث ــ بيروت، ط٣، ١٤٠٣ هـ.
٤١- المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، المعتبر في شرح المختصر، مؤسسة سيد الشهداء، ١٣٦٤ هـ ش.
٤٢- المفيد، محمد بن محمد النعمان، التذكرة بأصول الفقه، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
٤٣- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، المقنعة، مؤسسة جماعة المدرسين، قم، ط٢، ١٤١٠هـ.
٤٤- النراقي، أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيام، مركز مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤١٧ هـ.
٤٥- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، المجموع (شرح المهذب)، دار الفكر، بيروت.
٤٦- الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول (تقريرات السيد محمد باقر الصدر) مركز الغدير، ط٢، ١٤١٧ هـ.