الفهرس

مقدّمة ٩

في المكاسب / ١١

البحث حول الروايات ١٢

حديث فقه الرضا عليه السلام ٢٥

حديث دعائم الاسلام ٣٠

الحديث النبوي المشهور: «انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» ٣٣

في تقسيم المكاسب ٣٥

في معنى حرمة الاكتساب ٣٧

في الاكتساب بالأعيان النجسة / ٣٩

في المعاوضة على بول غير مأكول اللحم ٣٩

في المعاوضة على بول ما يؤكل لحمه ٤٥

في المعاوضة على العذرة النجسة ٥١

في المعاوضة على الأرواث الطاهرة ٥٩

في المعاوضة على الدم ٦٠

في المعاوضة على المني ٦١

في المعاوضة على الميتة و أجزائها ٦٤
في المعاوضة على الميتة منضمّة الى مذكّى ٧١
المعاوضة على الميتة من غير ذي‌النفس السائلة ٧٤
في التكسّب بالكلب الهراش و الخنزير ٧٥
في المعاوضة على أجزاء الخنزير ٧٨
في التكسّب بالخمر و كلّ مسكر مائع و الفقّاع ٨٠
في المعاوضة على الأعيان المتنجّسة غير القابلة للطهارة ٩٠
في بيع المسوخ ٩١
المستثنيات من الأعيان النجسة ٩٢
المعاوضة على المملوك الكافر ٩٢
المعاوضة على غير كلب الهراش ٩٥
المعاوضة على العصير العنبي ١٠٤
المعاوضة على الدهن المتنجّس ١٠٧
في بيع المتنجّس ١٢٨
في حكم نجس العين ١٣٦
في ثبوت حقّ الاختصاص في الأعيان النجسة ١٣٩
في المصالحة على هذا الحقّ ١٤٢

«النوع الثاني»: ما يحرم لتحريم ما يقصد به / ١٤٥

«**القسم الأوّل**»: **ما لايقصد من وجوده على نحوه الخاصّ الّا الحرام** ١٤٥
هياكل العبادة المبتدعة ١٤٦
آلات القمار ١٥٣
آلات اللهو ١٥٦

أواني الذهب و الفضّة ١٥٧
الدراهم المغشوشة ١٦٠
«**القسم الثاني**»: **ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة** ١٦٧
بيع العنب على أن يعمل خمراً ١٦٧
المعاوضة على الجارية المغنّية ١٧٠
بيع العنب ممّن يعمله خمراً بقصد أن يعمله ١٧٢
«**القسم الثالث**»: **ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً** ١٨٧
بيع السلاح من أعداء الدين ١٨٧

«النوع الثالث»: ما لا منفعة فيه محلّلة معتدّاً بها عند العقلاء / ١٩٧
المعاوضة على السباع ٢٠٢
بيع الهرّة و القرد ٢٠٣

«النوع الرابع»: ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرّماً في نفسه / ٢٠٩
في تدليس الماشطة ٢١١
في وشم الأطفال ٢١٧
في كسب الماشطة مع شرط الأجرة المعيّنة ٢١٨
في تزيين الرجل بما يحرم عليه ٢٢٠
فيما يختصّ بالنساء من اللباس، و كذا العكس ٢٢٤
في التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة ٢٢٨
في تصوير ذوات الأرواح ٢٣٠
في التصوير مع عدم التجسّم ٢٣٢
في التصوير الرائج بالآلات الحديثة ٢٤٥

في اشتراك اثنين أو أكثر في عمل الصور ٢٤٦
في تصوير الجنّ و الملك ٢٤٨
اقتناء ما حرم عمله من الصور ٢٤٩
في التطفيف ٢٥٩
في التنجيم ٢٦٣
في الاخبار بحدوث الأحكام عند الاتّصالات و الحركات ٢٦٤
في الاخبار عن الحادثات و الحكم بها ٢٦٤
في اعتقاد ربط الحركات الفلكيّة بالكائنات ٢٦٨
في حفظ كتب الضلال ٢٨١
في الرشوة ٢٨٨
في ارتزاق القاضي من بيت المال ٣٠٣
في أنّه هل تحرم الرشوة في غير الحكم؟ ٣١٠
في المعاملة المشتملة على المحاباة ٣١٤
في اختلاف الدافع و القابض ٣١٨
في سبّ المؤمنين ٣٢٢

مقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللّهمّ حمد أوليائك و نصلّي و نسلّم على خير الخلق

و أشرف البريّة محمّد و آله الطيّبين الطاهرين

أمّا بعد، فانّ علم الفقه بعد علمي التوحيد و الأخلاق من أشرف العلوم و أفضلها و تعلّمه و تعليمه واجبان كفائيّاً؛ لئلّاتندرس آثار دين خاتم الأنبياء ﷺ و أوصيائه عليهم السلام الذين هم مفسّروا الشريعة و مبيّنوها.

و أنت اذا تأمّلت في الروايات الواردة عنهم عليهم السلام في تعيين تكليف الأمّة زمن الغيبة تجد ارجاعهم ايّانا الى روات أحاديثهم في الحوادث الواقعة و ترى أنّهم حجّة المعصوم و المعصوم حجّة الله؛ الّا أنّه يجب أن‌تكون للفقيه ملكة العدالة و التقوى بحيث يقال له: فقيه صائن لنفسه، حافظ لدينه، مخالف على هواه، مطيع لأمر مولاه؛ و هذا أقوى دليل على رفعة الفقه و محبوبيّته و بهذا أيضاً يظهر ما للفقهاء و المجتهدين من الفضل و الكرامة عند الله تعالى مضافاً الى أنّهم أمناء الرسل و أولياء أيتام آل محمّد ﷺ و هم مراجع الخلق كما هو المشاهد من المجتهد و المجدّد آية الله العظمى الامام الخميني قدس سره

المحيي للاسلام في عصرنا هذا، فحريّ للمؤمنين المحبّين لآل محمّد عليهم السلام أن يصرفوا عمرهم أو أغلب أوقاتهم في طلب الفقه و التفحّص في الأخبار الواردة عنهم في الأحكام و غيرها.

و أنا بتوفيق الملك العلّام و تأييد أجدادي الطاهرين و مصاحبة بعض الاخوان قد فرغت من المباحث في العبادات و اشتغلت بأحكام المكاسب، و الآن نقدّم الجزء الأوّل منه، و أرجو أن تكون ببركة زملائي الطالبين لمحبّة الله تعالى و معرفته منوّرة للقلوب و الأفكار، و لا أجد من نفسي سوى بضاعة مزجاة و أنّها محلّ للخطأ و الزلّات فأسأل الله المغفرة و الرضوان و أسأله الدرجات المتعالية لشيخنا الأستاذ الفاضل المقداد العارف النحرير و المجتهد البصير العلّامة آية الله العظمى الشيخ حسنعلي نجابت ـ قدّس سرّه الشريف ـ بحقّ محمّد و آله الأخيار صلوات الله عليهم أجمعين.

السيّد علي محمّد دستغيب الحسيني

شيراز ـ محرّم الحرام ١٤٢٧

كتاب المكاسب

«الجزء الأوّل»

الحمد لله ربّ العالمين و الصلاة و السلام على محمّد و آله الطاهرين، و لعنة الله على أعدائهم أجمعين الى يوم الدين.

قوله رحمه الله: «**في المكاسب**».

المكاسب جمع مكسب بمعنى الكسب، كالمقتل بمعنى القتل. و الكسب بمعنى طلب الرزق. كما أنّ المتاجر جمع متجر بمعنى التجارة من تَجَرَ يَتجُر تجراً من باب قتل فهو تاجر، و الجمع تَجر كصاحب و صحب، و تجّار بالضمّ و التشديد و بكسرها مع التخفيف.

و قد استعمل الكسب في القرآن غالباً في الأعمال الحسنة و السيّئة. و استعمل أيضاً في طلب المال كقوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا أنفقوا من طيّبات ما كسبتم**﴾[1] و قوله تعالى: ﴿**للرجال نصيب ممّا اكتسبوا و للنساء نصيب ممّا**

---

١ ـ البقرة ٢: ٢٦٧.

اكتسبن ﴾[١] و قوله تعالى: **﴿و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا ﴾**[٢]

و استعملت التجارة في المعاملة كقوله تعالى: **﴿يا أيّها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الّا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم ﴾**[٣].

و الظاهر أنّ الكسب أعمّ من التجارة، و لعلّه لذلك قال في المفردات: «التجارة: التصرّف في رأس المال طلباً للربح». و في الروايات يستعمل أحدهما مكان الآخر، و لعلّه لذلك قال في الجواهر: «المراد بالتجارة مطلق المعاوضة».[٤]

و لابأس أن يعنون الكتاب بالمتاجر كما فعله الفقهاء، أو المكاسب كما فعله الشيخ مرتضى الأنصاري، و ان كان الأخير أولى؛ لشموله بعض ما لايشمله المتاجر. و أحسن منه أن يكون البحث عن البيع في كتاب على حدة كما فعله الشيخ مرتضى الأنصاري ﷺ ليكون أقلّ ايراداً ممّا أورد عليه الموردين.

البحث حول الروايات

قوله ﷺ: و ينبغي أوّلاً التيمّن بذكر بعض الأخبار الواردة على سبيل الضابطة للمكاسب، من حيث الحلّ والحرمة، فنقول ـ مستعيناً بالله تعالى ـ: روي في الوسائل و الحدائق عن الحسن بن علي بن شعبة ـ في كتاب تحف العقول ـ عن مولانا الصادق ـ صلوات الله و سلامه عليه ـ حيث سئل عن معائش العباد:

بدأ الشيخ في كتاب المكاسب بما رواه الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني أو الحلبي في كتاب تحف العقول. و مؤلّف الكتاب كان من قدماء أصحابنا الاماميّة و

---

١ ـ النساء ٤: ٣٢.

٢ ـ المائدة ٥: ٣٨.

٣ ـ النساء ٤: ٢٩.

٤ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٤.

مدحه في كتاب روضات الجنّات و في الذريعة و في الفوائد الرضويّة للمحدّث القمّي و في تأسيس الشيعة للسيّد حسن الصدر أحسن مدح، ولكن رواياته كلّها مراسيل محذوفة الأسناد، و لم يستند اليها أصحاب الجوامع مع اطّلاعهم عليها حتّى يكون جابراً لها، فالاعتماد عليها ما لم تعتضد بمعاضد خارجية مشكل، و الخروج بها عن عموم مثل ﴿**أوفوا بالعقود**﴾[١] و ﴿**أحلّ الله البيع**﴾[٢] و ﴿**تجارة عن تراضٍ**﴾[٣] أشكل، كما أفاده بعض المحشّين. و نحن نذكرها أيضاً تيمّناً تبعاً للشيخ الأعظم الّا أنّه لا على سبيل الضابطة و القواعد الكلّيّة بل على سبيل التأييد لما يأتي من الروايات المعتبرة في كلّ مقام و سنذكر بعد اتمام الحديث الاشكالات التي قيلت أو تقال فيه و حيث انّ الشيخ أسقط بعض فقراتها التي قيل: قد كان مخلّاً بالمقصود، فنحن نأتي بها من المصدر أي تحف العقول و نشرح بعض ما يحتاج منه الى الشرح:

جوابه عليه السلام عن جهات معائش العباد و وجوه اخراج الأموال:

«سأله سائل، فقال: كم جهات معائش العباد التي فيها الاكتساب و (أو) التعامل بينهم و وجوه النفقات؟ فقال عليه السلام: جميع المعائش كلّها من وجوه المعاملات فيما بينهم ممّا يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات من المعاملات.[٤]

---

١ ـ المائدة ٥: ١.

٢ ـ البقرة ٢: ٢٧٥.

٣ ـ النساء ٤: ٢٩.

٤ ـ قال السيّد: «لا يخفى أنّ وجوه المعائش أزيد من المذكورات؛ اذ منها الزراعات و العمارات و اجراء القنوات بل مطلق احياء الموات و الحيازات و النتاجات و غرس الأشجار و كري الأنهار و الاباحات و الصدقات. و لعلّه أدرج غير الأخيرين في الصناعات و أدرجهما في التجارات و يمكن أن يكون الحصر اضافيّاً و يؤيّده المنقول من رسالة المحكم و المتشابه حيث انّه جعل وجوه المعائش خمسة و عدّ العمارات قسماً مستقلّاً و الصدقات قسماً آخر و أسقط الصناعات، هذا. و أمّا الجعالات فهي داخلة في الاجارات و كذا العمل للغير لا بعنوان الاجارة بل بمجرّد الاذن و كذا حقّ الوكالة و الوصاية و النظارة و نحوها». حاشية المكاسب للسيّد الشريف محمّد كاظم اليزدي (الطبعة القديمة): ٢. و أجيب بأنّه يختصّ المقسم بجهات المعاش المقيّدة بكونها من المعاملات و هي أربع؛ لأنّ غيرها من طرق المعائش ليس من قبيل التعامل بين العباد. أو يقال باندراجها في الجهات الأربع المذكورة، كما احتمله السيّد المستشكل. نعم، انّ

فقال له: أ كلّ هؤلاء الأربعة الأجناس حلال، أو كلّها حرام، أو بعضها حلال و بعضها حرام؟ فقال عليه السلام: قد يكون في هؤلاء الأجناس الأربعة حلال من جهة، حرام من جهة و هذه الأجناس مسمّيات معروفات الجهات فأوّل هذه الجهات الأربع الولاية و تولية بعضهم على بعض، فالأوّل ولاية الولاة و ولاة الولاة الى أدناهم باباً من أبواب الولاية على من هو والٍ عليه. ثمّ التجارة في جميع البيع و الشراء، بعضهم من بعض، ثمّ الصناعات في جميع صنوفها. ثمّ الإجارات. و كلّ هذه الصنوف تكون حلالاً من جهة و حراماً من جهة و الفرض[١] من الله على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال منها و العمل بذلك الحلال و اجتناب جهات الحرام منها.

تفسير معنى الولايات: و هي جهتان: فاحدى الجهتين من الولاية ولاية ولاة العدل الذين أمر الله بولايتهم و توليتهم على الناس.[٢] و ولاية ولاته و ولاة ولاته الى أدناهم باباً من أبواب الولاية على من هو والٍ عليه. و الجهة الأخرى من الولاية ولاية ولاة الجور و ولاة ولاته الى أدناهم باباً من الأبواب التي هو والٍ عليه. فوجه الحلال من الولاية، ولاية الوالي العادل الذي أمر الله بمعرفته و ولايته و العمل له في ولايته و ولاية ولاته و ولاة ولاته بجهة ما أمر الله به الوالي العادل بلازيادة فيما أنزل الله به و لانقصان منه و لاتحريف لقوله و لاتعدّ لأمره الى غيره،[٣] فاذا صار الوالي والي عدل بهذه الجهة

المواريث و الأخماس والزكوات و ما أشبهها ليست داخلة في الأمور الأربعة المذكورة؛ لأنّها أمور قهريّة، والكلام في الحديث حول المكاسب.

١ ـ ليس المراد من الفرض الواجب، بل المراد منه الجائز أي يجوز للعباد الدخول في جهات الحلال و العمل بذلك الحلال و لايجوز لهم الدخول في جهات الحرام.

٢ ـ قال الله تعالى: ﴿أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم﴾ يعني النبيّ الأكرم وأوصيائه. (النساء ٤: ٥٩)

٣ ـ الظاهر أنّ المراد من هذه الجملات أنّ سبب جواز ولاية الوالي و جواز العمل له، هو أنّ أساس حكمه ما أنزل الله من دون أن يزيد فيه أو ينقص و من دون تحريف و لا تعدّ، كما قال الله تعالى: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ و ﴿و من

فالولاية له و العمل معه و معونته في ولايته و تقويته حلال محلّل، و حلال الكسب معهم و ذلك أنّ في ولاية والي العدل و ولاته احياء كلّ حقّ و كلّ عدل و اماتة كلّ ظلم و جور و فساد، فلذلك كان الساعي في تقوية سلطانه و المعين له على ولايته ساعيا الى طاعة الله مقوّياً لدينه. و أمّا وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر و ولاية ولاته، الرئيس منهم و أتباع الوالي فمن دونه من ولاة الولاة الى أدناهم باباً من أبواب الولاية على من هو والٍ عليه، و العمل لهم و الكسب معهم، بجهة الولاية لهم، حرام و محرّم. معذّب من فعل ذلك على قليل من فعله أو كثير؛ لأنّ كلّ شيء من جهة المعونة معصية كبيرة من الكبائر، و ذلك أنّ في ولاية الوالي الجائر: دوس[1] الحقّ كلّه و احياء الباطل كلّه و اظهار الظلم و الجور و الفساد و ابطال الكتب و قتل الأنبياء و المؤمنين و هدم المساجد و تبديل سنّة الله و شرائعه. فلذلك حرم العمل معهم و معونتهم و الكسب معهم الّا بجهة الضرورة نظير الضرورة الى الدم و الميتة.[2]

لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الفاسقون ﴾.(المائدة ٥: ٤٩ و ٤٧)

و أمّا الظاهر من المكاسب الذي هو تلخيص العبارة تبعاً للوسائل و الحدائق من قوله: «فوجه الحلال من الولاية... بجهة ما أمر به الوالي العادل بلا زيادة و نقصان» هو أنّ الولاة من قبل الوالي الكبير ليس لهم الزيادة و النقصان فيما أمر به الوالي الأعظم من دون اشارة الى كونه على أساس ما أمر الله به، و لا يخفى ما فيه من الاشكال، فانّ أساس الدين و الحكومة كتاب الله و سنّة نبيّه، و المبيّن لهما هم الأئمّة المعصومون فيجب على الفقيه العادل الحاكم أن يكون حكمه من القرآن و السنّة.

١ ـ دوس الحقّ: كناية عن اذلال الحقّ من داس الشيء أي وطأه برجله.(مجمع البحرين)

و في المكاسب تبعاً للوسائل و البحار «دروس الحقّ».

٢ ـ قال السيّد ﷺ: «يظهر منه جواز التكسّب بالولاية في حال الضرورة حتّى بالنسبة الى الحكم الوضعي بمعنى تملّكه للأجرة و ان كان من الأجرة على المحرّم فانّه ليس بحرام في حال الضرورة. و هذا بخلاف الضرورة الى سائر المحرّمات كما لو أكره على اجارة السفن و الحمولات أو البيوت و نحوها لحمل المحرّمات أو احرازها فانّه يشكل الحكم بتملّكه للأجرة اذا كانت في مقابل تلك المنفعة المحرّمة؛ اذ هي ليست مملوكة حتّى يملك عوضها فهو نظير ما اذا أكره أو اضطرّ الى بيع الخمر و الخنزير فانّه لا يملك عوضهما؛ لعدم العوض لهما شرعاً. نعم، يجوز له أخذ الأجرة تقاصّاً عن المنفعة المفوّتة

و **أمّا تفسير التجارات في جميع البيوع**[١] و وجوه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبائع أن يبيع ممّا لايجوز له. و كذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه ممّا لايجوز له. فكلّ مأمور به ممّا هو غذاء للعباد و قوامهم به في أمورهم في وجوه الصلاح الذي لايقيمهم غيره ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون من جهة ملكهم، و يجوز لهم الاستعمال له من جميع جهات المنافع التي لايقيمهم غيرها من كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و امساكه و استعماله و هبته و عاريته. و أمّا وجوه الحرام من البيع و الشراء و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه[٢] من جهة أكله و شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو امساكه أو هبته أو عاريته أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا؛ لما في ذلك من الفساد، أو البيع للميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر أو شيء من وجوه النجس فهذا كلّه حرام و محرّم؛ لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و امساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه؛ لما

عليه و سيأتي ان شاءالله بيان الحال في موضعه». حاشية المكاسب للسيّد محمّد كاظم اليزدي (الطبعة القديمة): ٢.

١ ـ فيه احتمالان: الأوّل: أن يكون المراد جميع أنواع البيع من النقد و النسيئة و الصرف و السلم و المرابحة و مواضعة و غيرها. الثاني: أن يكون المراد من البيع معناه اللغوي أى مطلق المعاوضة ليعمّ البيع بمعناه المصطلح و الصلح و الهبة و العارية و غيرها. و الظاهر أنّ الثاني أقوى لظهور الكلمة في البيع الاصطلاحي، و ذيّله بقوله عليه السلام: «فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و امساكه و استعماله و هبته و عاريته» للمناسبة، أي اذا كان في شيء صلاح من جهة من الجهات التي ذكرت فلا مانع من بيعه و شرائه بل و امساكه و استعماله و هبته و عاريته.

٢ ـ الظاهر أنّه عليه السلام ألقى الى السائل أربعة ضوابط لوجه الحرام من البيع و الشراء: الأوّل: قوله عليه السلام: «كلّ أمر يكون فيه الفساد» أي كلّ شيء يقال له فاسد بقول مطلق من غير تقييد بجهة من الجهات لحرمة جميع منافعه أو أغلبها. الثاني: قوله عليه السلام: «أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد» فانّ هذا من باب عطف العامّ على الخاصّ و ان كان فيه جهة صلاح. الثالث: كلّ مبيع ملهوّ به. الرابع: كلّ منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير الله أو يقوى به الكفر و الشرك، أو يوهن به الحقّ.

فيه من الفساد. فجميع تقلّبه في ذلك حرام و كذلك كلّ مبيع ملهوّ به و منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير الله أو يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصي أو باب من الأبواب يقوى به باب من أبواب الضلالة أو باب من أبواب الباطل أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم، حرام بيعه و شراؤه و امساكه و ملكه و هبته و عاريته و جميع التقلّب فيه الّا في حال تدعو الضرورة فيه الى ذلك.[١]

و **أمّا تفسير الاجارات**: فاجارة الانسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من قرابته أو دابّته أو ثوبه بوجه الحلال من جهات الاجارات، أن يؤجر نفسه أو داره أو أرضه أو شيئاً يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع أو العمل بنفسه و ولده و مملوكه[٢] أو أجيره من غير أن يكون وكيلاً للوالي أو والياً للوالي فلابأس أن يكون أجيراً يؤجر نفسه أو ولده أو قرابته أو ملكه أو وكيله في اجارته؛ لأنّهم وكلاء الأجير من عنده ليس هم بولاة الوالي نظير الحمّال يحمل شيئاً معلوماً بشيء معلوم الى موضع معلوم، فيجعل ذلك الشيء الذي يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابّته أو يؤاجر نفسه في عمل يعمل ذلك العمل بنفسه أو بمملوكه أو قرابته أو بأجير من قبله فهذه وجوه من وجوه الاجارات، حلال لمن كان من الناس ملكاً أو سوقة أو كافراً أو مؤمناً فحلال اجارته و حلال كسبه من هذه الوجوه. فأمّا وجوه الحرام من وجوه الاجارة نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أو لبسه أو يؤاجر نفسه

---

١ ـ قد يستشكل على الحديث بعدم اطّراد ضوابط التحليل والتحريم التي عنونها عليه السلام، لعدم ذكره موردين: أحدهما: مالم يكن فيه صلاح ولا فساد كبعض الحشرات. ثانيهما: ما يكون فيه جهة صلاح وفساد فيتعارضان. ويمكن أن يجاب عن الأوّل بأنّه اذا لم يكن فيه جهة فساد فلا منع منه و ان لم يكن فيه جهة صلاح، اللّهمّ الّا أن يقال بأنّه اذا لم يكن فيه جهة صلاح فالمعاملة به سفهيّة فلا يقدم العقلاء عليه. و عن الثاني: بأنّ الحكم دائر مدار غلبة احدى الجهتين.

٢ ـ قد ذكر الامام عليه السلام هنا ضابطتين الأولى: أن يكون هناك عقد الاجارة فيؤجر نفسه أو ما يملكه أو ما يلي أمره. الثانية: أن لا يكون هناك عقد الاجارة و انّما هو العمل فقط فحيث انّه محترم ولم يكن قصده التبرّع فيستحقّ أجرة المثل.

في صنعة ذلك الشيء[١] أو حفظه أو لبسه أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد ضراراً أو قتل النفس بغير حلّ أو حمل التصاوير و الأصنام و المزامير و البرابط و الخمر و الخنازير و الميتة و الدم أو شيء من وجوه الفساد الذي كان محرّماً عليه من غير جهة الإجارة فيه و كلّ أمر منهيّ عنه من جهة من الجهات،[٢] فمحرّم على الانسان اجارة نفسه فيه أو له أو شيء منه أو له الّا لمنفعة من استأجرته كالذي يستأجر الأجير يحمل له الميتة ينجيها عن أذاه أو أذى غيره و ما أشبه ذلك. و الفرق بين معنى الولاية و الاجارة و ان كان كلاهما يعملان بأجر: أنّ معنى الولاية أن يلي الانسان لوالي الولاة أو لولاة الولاة فيلي أمر غيره في التولية عليه و تسليطه و جواز أمره و نهيه و قيامه مقام الولي الى الرئيس أو مقام وكلائه في أمره و توكيده في معونته و تسديد ولايته و ان كان أدناهم ولاية فهو والٍ على من هو والٍ عليه يجري مجرى الولاة الكبار الذين يلون ولاية الناس في قتلهم من قتلوا و اظهار الجور و الفساد. و أمّا معنى الاجارة فعلى ما فسّرنا من اجارة الانسان نفسه أو ما يملكه من قبل أن يؤاجر الشيء من غيره فهو يملك يمينه؛ لأنّه يلي أمر نفسه و أمر ما يملك قبل أن يؤاجره ممّن هو آجره و الوالي لا يملك من أمور الناس شيئاً الّا بعد ما يلي أمورهم و يملك توليتهم. و كلّ من آجر نفسه أو آجر ما يملك نفسه أو يلي أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقة على ما فسّرنا ممّا تجوز الاجارة فيه فحلال محلّل فعله و كسبه.

و **أمّا تفسير الصناعات**: فكلّ ما يتعلّم العباد أو يعلّمون غيرهم من

---

١ ـ بأن يؤاجر نفسه في صنعة الخمر ليشرب أو لحم الخنزير ليؤكل أو يحفظهما في الأماكن الباردة.

٢ ـ قد ذكر الامام عليه السلام لوجوه الحرام من وجوه الاجارات ضابطتين: الأولى: الاجارة في شيء من وجوه الفساد الذي كان محرّماً عليه من غير جهة الاجارة فيه. الثانية: كلّ أمر منهيّ عنه من جهة من الجهات. و استثنى من اجارة الحرام اجارة الانسان لمنفعة المستأجر التي لا تكون منهيّة كالمثال الذي في الرواية.

صنوف الصناعات مثل الكتابة و الحساب و التجارة و الصياغة و السراجة و البناء و الحياكة و القصارة و الخياطة و صنعة صنوف التصاوير ـ ما لم يكن مثل الروحاني ـ و أنواع صنوف الآلات التي يحتاج اليها العباد التي منها منافعهم و بها قوامهم و فيها بلغة جميع حوائجهم فحلال فعله و تعليمه و العمل به و فيه لنفسه أو لغيره. و ان كانت تلك الصناعة و تلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد و وجوه المعاصي و يكون معونة على الحقّ و الباطل فلابأس بصناعته و تعليمه نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد من تقوية معونة ولاة ولاة الجور و كذلك السكّين و السيف و الرمح و القوس و غير ذلك من وجوه الآلة التي قد تصرّف الى جهات الصلاح و جهات الفساد و تكون آلة و معونة عليها فلابأس بتعليمه و تعلّمه و أخذ الأجر عليه و فيه و العمل به و فيه لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق و محرّم عليهم فيه تصريفه الى جهات الفساد و المضارّ فليس على العالم و المتعلّم اثم و لا وزر لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم و قوامهم و بقائهم به و انّما الاثم و الوزر على المتصرّف بها في وجوه الفساد و الحرام و ذلك انّما حرّم الله الصناعة التي حرام هي كلّها، التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط و المزامير و الشطرنج و كلّ ملهوّ به و الصلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً و لايكون فيه و لا منه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر عليه و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها الّا أن تكون صناعة قد تتصرّف الى جهات الصنائع و ان كان قد يتصرّف بها و يتناول بها وجه من وجوه المعاصي فلعلّه لما فيه من الصلاح حلّ تعلّمه و العمل به و يحرم على من صرفه الى غير وجه الحقّ و الصلاح فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معاش

العباد و تعليمهم في جميع وجوه اكتسابهم. الحديث».[١]

قال السيّد: «لايخفى اشتمال هذا الحديث الشريف على جملة من القواعد الكلّيّة: منها حرمة الدخول في أعمال السلطان الجائر و حرمة التكسّب بهذه الجهة. و منها حرمة الاعانة على الاثم. و منها جواز التجارة بكلّ ما فيه منفعة محلّلة. و منها حرمة التجارة بما فيه مفسدة من هذه الجهة. و منها حرمة بيع الأعيان النجسة بل المتنجّسة اذا جعل المراد من الوجوه الأعمّ. و منها حرمة عمل يقوى به الكفر. و منها حرمة كلّ عمل يوهن به الحقّ. و منها جواز الاجارة بالنسبة الى كلّ منفعة محلّلة. و منها حرمة الاجارة في كلّ ما يكون محرّماً. و منها حلّيّة الصناعات التي لايترتّب عليها الفساد. و منها حرمة ما يكون متمحّضاً للفساد. و منها جواز الصناعة المشتملة على الجهتين بقصد الجهة المحلّلة».[٢]

ثمّ اعلم أنّ العلّامة الخوئي قد استدلّ بوجوه على عدم جواز التمسّك بهذه الرواية، و نحن نذكر الوجه الأوّل من هذه الوجوه الذي هو العمدة، فانّه قال: «قصورها من ناحية السند و عدم استيفائها لشرائط حجّيّة أخبار الآحاد؛ لأنّ راويها و ان كان رجلاً وجيهاً الّا أنّه لم‌يذكرها مسندة، و لو كانت مسندة فحذف رواتها، فلايفيدنا و ان كانت معتبرة عنده؛ لأنّ ثبوت الاعتبار له لايدلّ على ثبوته لنا ما لم‌يذكر سبب التوثيق عنده لنلاحظه حتّى يوجب ثبوته عندنا، فلعلّه يعتمد على غير خبر الثقة أيضاً. و انجبار ضعفها بعمل المشهور مدفوع ـ بعد فرض رجوع اعراض المشهور الى تضعيف رواته و عملهم الى توثيقهم ـ لأنّ المراد من المشهور هو المتقدّمين من الفقهاء و من المعلوم عدم ثبوت عملهم بها، و أمّا عمل المتأخّرين فهو على تقدير ثبوته غير جابر لضعفها مضافاً الى أنّ المظنون بل الموثوق به هو اعتمادهم في الفتيا على غيرها و

---

١ ـ تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله: ٣٤٦.

٢ ـ حاشية المكاسب للسيّد محمّد كاظم اليزدي (الطبعة القديمة): ٤.

انّما ذكروها في بعض الموارد تأييداً للمرام لا تأسّياً للكلام. و أمّا مجرّد موافقتها في المضمون مع الروايات الأخرى الصحيحة أو الموثّقة لايوجب حجّيّتها. و ما قيل من أنّ آثار الصدق منها ظاهرة، ففيه اشكال؛ لما فيه من الاضطراب و تكرار جملها و ألفاظها و كثرة ضمائرها و تعقيدها و اشتمالها على أحكام لم يفت بها أحد من الأصحاب و من أهل السنّة، كحرمة بيع جلود السباع و الانتفاع بها و امساكها و جميع التقلّب و التصرّف فيها مع أنّ الروايات المعتبرة انّما تمنع عن الصلاة فيها فقط لا عن مطلق الانتفاع بها كموثّقة سماعة و غيرها، و كحرمة الانتفاع بالميتة و لو كانت طاهرة و سيأتي خلاف ذلك في بيع الميتة و كحرمة التصرّف و الامساك فيما يكون فيه وجه من وجوه الفساد و سيظهر لك خلاف ذلك من المباحث الآتية. انتهى ملخّصاً».[1]

فانّه ﷺ قد اتّخذ لنفسه مبنىً يصرّ عليه في الأبواب المختلفة من الفقه و منها هنا، و هو عدم انجبار الخبر الضعيف سنده بعمل المشهور، و استدلّ عليه بعدم كون الشهرة في نفسها حجّة فكيف تكون موجبة لحجّيّة الخبر و جابرة لضعفه. و القول بأنّ عمل المشهور بالخبر كاشف عن احتفافه بقرائن قد اطّلعوا عليها توجب الوثوق كما أنّ اعراضهم عن الخبر الصحيح يوجب وهنه و سقوطه، و من هنا اشتهر أنّ الخبر كلّما ازداد صحّة ازداد باعراض المشهور عنه وهناً، مدفوع بأنّه أوّلاً: دعوى بلابرهان و ثانياً: انّ المناط في حجّيّة خبر الواحد هو وثاقة الراوي، فان كان عمل المشهور راجعاً الى توثيق رواة الخبر و شهادتهم بذلك فبها، و الّا فلايوجب انجبار ضعفه. و على فرض الانجبار فهو يرجع الى عمل المتقدّمين، و أمّا عمل المتأخّرين فهو على تقدير ثبوته غير جابر لضعف الخبر.[2]

و أمّا ما ذكره من أنّ المناط في انجبار الخبر بالشهرة ـ على فرض الانجبار ـ هو

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٨ – ٢٢.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٩ ـ ٢١.

عمل المتقدّمين فهو صحيح؛ لأنّ بنائهم على التعبّد بالنصوص و أقوال العترة الطاهرة. و على هذا يمكن الكشف القطعي عن تلقّيهم الفتوى عنهم عليهم السلام يداً بيد، أو اطّلاعهم على قرائن حاليّة أو مقاليّة اختفت علينا. و هذا البيان لايجري في شهرة المتأخّرين؛ لانقطاعهم عن الأئمّة عليهم السلام فلامحالة استندوا في فتاواهم على اجتهادات عقليّة حول الأخبار الموجودة. و من الواضح أنّ مضامين رواية تحف العقول لاتوجد في كتب القدماء من أصحابنا لا بنحو الفتوى و لا بعنوان الحديث و الرواية، فليس في المقام شهرة يجبر بها ضعف الرواية.

و أمّا ما ذهب اليه من عدم انجبار ضعف الخبر بفتوى المشهور و ان كانت الشهرة من القدماء، ففيه: انّ بناء القدماء كان على أخذ الفقه من الفحول و الأساتذة يداً بيد و كانوا معتنين بفتاوى الأئمّة عليهم السلام مهتمّين بها ناقلين ايّاها لتلاميذهم، و عليه لو فرض اشتهار الفتوى بين القدماء من أصحابنا في مسألة من دون أنيكون له دليل ظاهر فيما بأيدينا كشف الشهرة عن تلقّي المسألة عن الأئمّة عليهم السلام يداً بيد، أو وصول دليل معتبر اليهم غير واصل الينا كما أنّ اعراضهم عن الروايات الصحيحة مع ظهورها يوجب وهنها.

قوله ﷺ: و حكاه غير واحد عن رسالة المحكم و المتشابه للسيّد ﷺ

ففي مصباح الفقاهة: «ليس في كتاب السيّد من رواية تحف العقول عين و لا أثر، و لم تذكر حتّى بمضمونها فيه. نعم، ذكرت فيه معائش الخلق على خمسة أوجه: وجه الامارة و وجه العمارة و وجه الاجارة و وجه التجارة و وجه الصدقات الّا أنّ ذلك غير مربوط بما في تحف العقول سنخاً و حكماً و لعلّ هذه الجملة صدرت من المصنّف ﷺ امّا من سهو القلم أو من جهة الاعتماد على ما في الوسائل، فانّه قال بعد نقل رواية تحف العقول: «و رواه المرتضى في كتاب المحكم و المتشابه». و لايخفى أنّ كتاب المحكم و المتشابه هذا هو بعينه تفسير النعماني المعروف».[1]

قال المجلسي في ابتداء المجلّد الثالث و التسعين من كتاب البحار: «ما ورد عن أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ في أصناف آيات القرآن و أنواعها، و تفسير بعض آياتها برواية النعماني و هي رسالة مفردة مدوّنة كثيرة الفوائد نذكرها من فاتحتها الى خاتمتها ـ و ورد في الصفحة السادسة و الأربعين من هذا المجلّد: ـ فأمّا ما جاء في القرآن من ذكر معائش الخلق و أسبابها فقد أعلمنا سبحانه ذلك من خمسة أوجه: وجه الاشارة و وجه العمارة و وجه الاجارة و وجه التجارة و وجه الصدقات. ـ الى أن قال: ـ و أمّا وجه العمارة فقوله: ﴿**هو أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها**﴾[2] فأعلمنا سبحانه أنّه قد أمرهم بالعمارة ليكون ذلك سبباً لمعائشهم بما يخرج من الأرض من الحبّ و الثمرات و ما شاكل ذلك ممّا جعله الله تعالى معائش للخلق. و أمّا وجه التجارة فقوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمّىً فاكتبوه و ليكتب بينكم كاتب بالعدل**﴾[3] الى آخر الآية، فعرّفهم سبحانه كيف يشترون المتاع في السفر و الحضر، و كيف يتّجرون اذ كان ذلك من أسباب المعائش. و أمّا وجه الاجارة فقوله

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٢٩ ـ ٣١.

٢ ـ هود ١١: ٦١.

٣ ـ البقرة ٢: ٢٨٢.

عزّوجلّ: ﴿**نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتّخذ بعضهم بعضاً سخريّاً و رحمة ربّك خير ممّا يجمعون**﴾[1] فأخبرنا سبحانه أنّ الاجارة أحد معائش الخلق، اذ خالف بحكمته بين همهم و ارادتهم و سائر حالاتهم، و جعل ذلك قواماً لمعائش الخلق و هو الرجل يستأجر الرجل في صنعته و أعماله و أحكامه و تصرّفاته و أملاكه و لو كان الرجل منّا مضطرّاً الى أن يكون بنّاء لنفسه أو نجّاراً أو صانعاً في شيء من جميع أنواع الصنائع لنفسه و يتولّى جميع ما يحتاج اليه من اصلاح الثياب ممّا يحتاج اليه الملك فمن دونه، ما استقامت أحوال العالم بذلك، و لااتّسعوا له و لعجزوا عنه، ولكنّه تبارك و تعالى أتقن تدبيره، و أبان آثار حكمته لمخالفته بين همهم و كلّ يطلب ما ينصرف اليه همّته ممّا يقوم به بعضهم لبعض و ليستعين بعضهم ببعض في أبواب المعائش التي بها صلاح أحوالهم. و أمّا وجه الصدقات، فانّما هي لأقوام ليس لهم في الامارة نصيب، و لا في العمارة حظّ و لا في التجارة مال و لا في الاجارة معرفة و قدرة، ففرض الله تعالى في أموال الأغنياء ما تقوتهم و يقوم بأودهم. الحديث».[2]

الظاهر أنّ قوله: «...وجه الاشارة» غلط من النسّاخ و صحيحه «وجه الامارة» بدليل قوله عليه السلام في آخر ما كتبناه: «ليس لهم في الامارة نصيب، و لا في العمارة حظّ».

من هو النعماني الراوي لهذه الرسالة؟

ففي سفينة البحار في مادّة حمد: «محمّد بن ابراهيم بن جعفر أبوعبدالله الكاتب النعماني صاحب كتاب الغيبة يروي عن الشيخ الكليني و غيره. رجال النجّاشي: محمّد بن ابراهيم بن جعفر أبوعبدالله الكاتب النعماني المعروف بابن زينب، شيخ من أصحابنا، عظيم القدر شريف المنزلة صحيح العقيدة، كثير الحديث، قدم بغداد و خرج

---

١ ـ الزخرف ٤٣: ٣٢.

٢ ـ بحار الأنوار ٩٣: ٤٦ / الباب ١٢٨ من أبواب فضائل سور القرآن.

الى الشام و مات بها، له كتب منها كتاب الغيبة».[١]

و في مستدرك الوسائل ـ في الفائدة الثانية من الخاتمة ـ: «تفسير الشيخ الجليل الأقدم أبي عبدالله محمّد بن ابراهيم بن جعفر النعماني الكاتب المعروف بابن زينب. و هو خبر واحد مسند عن أمير المؤمنين عليه السلام في أنواع الآيات و أقسامها و أمثلة الأقسام، اختصره علم الهدى السيّد المرتضى، وقف عليه صاحب الوسائل فأخرج ما فيه من الأحكام و لم أجد في الأصل زائداً منه، و لذا قلّ رجوعنا اليه مع أنّ الكتاب في غاية الاعتبار و صاحبه شيخ أصحابنا الأبرار».[٢]

قوله رحمه الله: و في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ـ صلوات الله و سلامه عليه ـ: «اعلم ـ يرحمك الله ـ أنّ كلّ مأمور به ممّا هو صلاح للعباد و قوام لهم في أمورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره ـ ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون ـ فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و هبته و عاريته. و كلّ أمر يكون فيه الفساد ـ ممّا قد نهي عنه من جهة أكله و شربه و لبسه و نكاحه و امساكه لوجه الفساد ممّا قد نهي عنه مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير و الربا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلك ـ فحرام ضارّ للجسم».[٣]

تحقيق الكلام هنا يقع في جهتين:

الأولى: في صحّة نسبة هذا الكتاب الى الرضا عليه السلام و عدم صحّتها. و الثانية: في دلالة هذه الرواية على مقصد المصنّف و عدم دلالتها.

الجهة الأولى: ما ذهب اليه في مستدرك الوسائل لاقامة الدليل على حجّيّته و هو

---

١ ـ سفينة البحار ٢: ٣٥٧ و ٣٥٨.

٢ ـ مستدرك الوسائل (الطبعة القديمة) ٣: ٣٦٥.

٣ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ٣.

أمران: «الأوّل: ما عن العلّامة المجلسي و والده المعظّم بأنّ السيّد الفاضل المحدّث القاضي أمير حسين بعد ما ورد أصفهان أخبر و قال: «قد اتّفق في بعض سنّي مجاورة بيت الله الحرام أنأتاني جماعة من أهل قم حاجّين و كان معهم كتاب قديم يوافق تأريخ عصر الرضا عليه السلام و كان في مواضع منه بخطّه ـ صلوات الله و سلامه عليه ـ و كان على ذلك اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء بحيث حصل لي العلم العادي بأنّه تأليفه فاستنسخت منه و قابلت مع النسخة». ثمّ أعطى الكتاب والد المجلسي و استنسخه. الأمر الثاني: ما نقله عن والد المجلسي بأنّه قال: «قد ظهر لي أنّ هذا الكتاب كان عند الصدوق و أبيه و كلّما ذكره علي بن بابويه في رسالته الى ابنه فهو عبارته الّا نادراً و كلّما ذكره الصدوق في هذا الكتاب بدون السند فهو أيضاً عبارته فرأيت أنأذكر في مواضعه أنّه منه لتندفع اعتراضات الأصحاب و شبهاتهم، و الظاهر أنّ هذا الكتاب كان موجوداً عند المفيد أيضاً و كان معلوماً عندهم أنّه من تأليفه عليه السلام و لذا قال الصدوق: ما أفتي به و أحكم بصحّته».[1]

أمّا الأولى ففيه: انّ حصول العلم للسيّد الفاضل المحدّث القاضي أمير حسين من تلك القرائن على صحّة النسبة لديه لايوجب حصول العلم لنا باعتباره، و علمه بذلك لايفيد غيره.

فان قلت: انّ فيه ما لاينبغي صدوره الّا من الحجج عليهم السلام و ما هو كالصريح في أنّه منه عليه السلام و هو أمور ـ كما في المستدرك[2] ـ الأوّل: ما في أوّل الكتاب: «يقول عبدالله علي بن موسى الرضا، أمّا بعد الى آخره». الثاني: ما في آخره: «نحن معاشر أهل البيت الى آخره». الثالث: ما في باب الخمس: «قال جلّ و علا: ﴿**و اعلموا أنّما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه و للرسول و لذي القربى...**﴾ فتطوّل علينا بذلك امتناناً و رحمة الى آخره». الرابع: ما في باب النوادر: «أروي عن العالم عليه السلام أنّ رجلاً

---

١ ـ مستدرك الوسائل (الطبعة القديمة) ٣: ٣٣٦ و ٣٣٧.

٢ ـ نفس المصدر: ٣٤٣.

سأله فقال: يابن رسول‌الله ﷺعلّمني ما يجمع لي خير الدنيا و الآخرة الى آخـره». الخامس: في باب الأغسال ليلة تسعةعشر من شهر رمضان: «هي التي ضرب فيها جدّي أمير المؤمنين عليه السلام». السادس: في كتاب الزكاة: «روي عـن أبي العـالم عليه السلام...». السابع: في باب الربا و الغيبة روى حديث اللؤلؤة ثمّ قال: «و قد أمرني أبي ففعلت». الثامن: في كتاب الحجّ: «و قال أبي: انّ أسماء بنت عميس الى آخره». **قلت:** ـكما في المصباح[1] ـ أوّلاً: انّ احتمال الكذب لا دافع له مع الجهل بمؤلّفه، و قد افتتح المستمرّين للكذب على العترة الطاهرة باب الجعل و الفرية عليهم، أ نسيت الأخبار المجعولة في أمر الولاية كيف قامت؟ و أنّ لكلّ واحد من الأئمّة عليهم السلام من يدسّ عليه من الكذّابين و من هذا ظهر فساد توهّم الصدق في نسبة الكتاب من جهة موافقة تأريخـه لزمـان الرضا عليه السلام. و ثانياً: لنفرض أنّ الكتاب ليس من مجعولات الوضّـاعين فـهل يـصحّ أن‌نتمسّك بقوله:«نحن معاشر أهل البيت». أو «جدّنا أمير المـؤمنين» لتصحيح كون الكتاب للامام عليه السلام؟ أليس احتمال كون مؤلّفه رجلاً علويّاً بمكان من الامكان؟

أمّا الأمر الثاني: ففيه ـكما في المصباح[2] ـ: انّ هذا لايـوجب اعـتبار الكـتاب لاحتمال أخذ مؤلّفه ذلك من الرسالة المذكورة بل هذا هو الظاهر، اذ من المستبعد جدّاً بل من المستحيل عادة أن‌يسند علي بن بابويه كتاب الرضا عليه السلام الى نفسه مـن دون أن‌يشير هو أو ابنه الصدوق الذي كتب لأجله هذه الرسالة الى أنّ هذا الكتاب من تأليف الرضا عليه السلام، و هل يرضى أحد أن‌ينسب مثل هذه السرقة الى الصدوقين فلابدّ أن‌يكون الأمر بالعكس بأن‌يكون هذا الكتاب مأخوذاً من رسالة علي بن بابويه.

و في المستدرك من جملة ما جاء به لتأييد الكتاب ما ملخّصه: «انّ فقه الرضا عليه السلام هذا هو الذي كتبه الرضا عليه السلام لأحمد بن السكّين الذي كان مقرّباً عنده و هو بخطّه عليه السلام موجود في الطائف بمكّة المعظّمة في جملة كتب السيّد عليخان و عليه اجازات العلماء و

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٤.

٢ ـ نفس المصدر: ٣٦.

خطوطهم و هذه النسخة بالخطّ الكوفي و تأريخها سنة مأتين من الهجرة».[١]

ففيه ـكما في المصباح[٢]ـ: لامدرك لنا لاثبات أنّ هذا الكتاب الذي عندنا كان له عليه السلام و أنّه هو الذي كان موجوداً في مكتبة السيّد عليخان، خصوصاً مع ملاحظة أنّ ظهوره كان من قم كما عرفت. ثمّ انّه مع الغضّ عن جميع ما ذكرناه فانّ في الكتاب قرائن قطعيّة تدلّ على عدم كونه لمثل مولانا الرضا عليه السلام بل هو رسالة عمليّة ذكرت فيها الفتاوى و الروايات بعنوان الافتاء كما يظهر لمن يلاحظه. كيف و أكثر رواياته امّا بعنوان «روي» و «راوي» و نحوهما، و امّا نقل عن الرواة خصوصاً في آخر الكتاب فانّه ينقل فيه كثيراً عن ابن أبي عمير و زرارة و الحلبي وصفوان و محمّد بن مسلم و منصور و غيرهم.

مضافاً الى اشتمال الكتاب على بعض الفتاوى المخالفة لمذهبنا كقوله مثلاً في باب التخلّي و الوضوء: «و ان غسلت قدميك و نسيت المسح عليهما فانّ ذلك يجزئك؛ لأنّك قد أتيت بأكثر ما عليك. و قد ذكر الله الجميع في القرآن، المسح و الغسل، قوله تعالى: ﴿**و أرجلكم الى الكعبين** ﴾ أراد به الغسل بنصب اللام، و قوله: ﴿**و أرجلكم** ﴾بكسر اللام أراد به المسح، و كلاهما جائزان: الغسل و المسح».[٣] و قوله في تحديد الكرّ: «و العلامة في ذلك أن تأخذ الحجر فترمي به في وسطه فان بلغت أمواجه من الحجر جنبي الغدير فهو دون الكرّ و ان لم يبلغ فهو كرّ».[٤] و نهيه عن قراءة المعوّذتين في الفريضة: «لأنّه روي أنّهما من الرقّيّة ليستا من القرآن دخلوها في القرآن. انتهى ملخّصاً».[٥] و قوله في بيان افتتاح الصلاة: «و انو عند افتتاح الصلاة ذكر الله و ذكر

---

١ ـ مستدرك الوسائل (الطبعة القديمة) ٣: ٣٤٠.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٧.

٣ ـ الينابيع الفقهيّة ١: ٦.

٤ ـ نفس المصدر: ١٢.

٥ ـ نفس المصدر ٣: ١٥.

رسول‌الله ﷺ و اجعل واحداً من الأئمّة نصب عينيك».[١]

و في الفصول في باب حجّيّة الأخبار في فصل عقده لحجّيّة أخبار غير الكتب الأربعة قال في شأن فقه الرضا: «و ممّا يبعّد كونه تأليفه عليه السلام عدم اشارة أحد من علمائنا السلف اليه في شيء من المصنّفات التي بلغت الينا، مع ما يرى من خوضهم في جميع الأخبار و توغّلهم في ضبط الآثار المرويّة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام. بل العادة قاضية بأنّه لو ثبت عندهم مثل هذا الكتاب لاشتهر بينهم غاية الاشتهار و لرجّحوا العمل به على العمل بسائر الأصول و الأخبار لما يتطرّق اليها من احتمال سهو الراوي أو نسيانه أو قصوره في فهم المراد أو في تأدية المفهوم أو تقصيره أو تعمّد الكذب، لا سيّما مع تعدّد الوسائط، و سلامة الكتاب المذكور عن ذلك، و لبعد ما فيه عن التقيّة بخلاف غيره مع أنّ الصدوق قد جمع في كتاب العيون جميع ما وقف عليه من الأخبار و الآثار المرويّة عن الرضا عليه السلام فلو كان قد عثر على الكتاب المذكور لنقله. و لو منعه عنه طول الكتاب لنبّه على وجوده و اكتفى بذكر بعض صفاته. مضافاً الى شواهد أخر في نفس الكتاب يؤكّد الظنّ بما ذكرناه».[٢]

و في المستدرك عن بعض معاصريه: «لو كان هذا الكتاب للامام عليه السلام لما كان يخفى على ولده الأئمّة الأربعة بعده. و من الظاهر أنّهم ما كانوا يخفون أمثال ذلك عن شيعتهم و مواليهم لا سيّما خواصّهم و معتمديهم، كما أخبر الأئمّة عليهم السلام بكتاب علي و صحيفة فاطمة عليها السلام و لكانوا يصرّحون به في كثير من أخبارهم و يأمرون الشيعة بالرجوع اليه و الأخذ منه، و لو وقع هذا لاشتهر بين القدماء و لكان يصل اليهم أثر منه، و لما كان يخفى على مشايخنا المحمّدين الثلاثة المصنّفين للكتب الأربعة و لا سيّما الصدوق رحمه الله المولّف نحواً من ثلاثمائة مصنّف في الأخبار و من جملتها عيون أخبار الرضا عليه السلام. و لكان يطّلع عليه جملة من فقهاء الشيعة و ما كان يبقى في زاوية الخمول

---

١ ـ الينابيع الفقهيّة ٣: ١٢.

٢ ـ الفصول: ٣١٢.

فيما يقرب من ألف سنة. انتهى ملخّصاً».[١]

و **أمّا الجهة الثانية**: عدم امكان الاستناد بهذه الرواية؛ لعدم وجدان فتوى من فتاوى أعاظم الأصحاب على طبقها فانّ الرواية صريحة بحرمة استعمال ما نهي عنه ممّا فيه الفساد بجميع الاستعمالات حتّى الامساك مع أنّه لم يفت به أحد ـ كما في المصباح[٢] ـ و كيف يتفوّه فقيه أو متفقّه بحرمة امساك الدم و الميتة و لحوم السباع كما أنّ ذلك مقتضى الرواية. مضافاً الى أنّ مقتضى قوله: «فحرام ضارّ للجسم و فساد للنفس» أنّ الضابطة في تحريم هذه الأمور المذكورة في الرواية هي اضرارها للجسم كما أنّ المناط في جوازها عدم اضرارها له مع أنّ جلّها ليس بضارّ للجسم كالملابس و المناكح و أكثر المشارب و المآكل ان لم يكن كلّها كذلك، و على فرض تسليم ذلك فلانسلّم انضباط القاعدة فانّه لا شبهة أنّ كثيراً من هذه الاستعمالات للأشياء المحرّمة لاتكون مضرّة قطعاً، كوضع اليد عليها مثلاً أو الأكل منها قليلاً أو شدّ اليد بجلد الميتة و شعر الخنزير و انّما المضرّ هو مرتبة خاصّة من الاستعمال بحسب الأشخاص و الأزمنة و الأمكنة و الكمّيّة، فلو كان موجباً لحرمة جميع الاستعمالات بجميع مراتبها للزم من ذلك القول بحرمة جميع ما خلق الله في الأرض من المباحات.

قوله رحمه الله: **و عن دعائم الاسلام ـ للقاضي نعمان المصري ـ عن مولانا الصادق** عليه السلام: «**انّ الحلال من البيوع كلّ ما كان حلالاً من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للناس و يباح لهم الانتفاع، و ما كان محرّماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه**».[٣]

ففي سفينة البحار: «أبو حنيفة الشيعة هو القاضي نعمان بن محمّد بن منصور،

---

١ ـ مستدرك الوسائل (الطبعة القديمة) ٣: ٣٤٦ و ٣٤٧.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٩ و ٤٠.

٣ ـ دعائم الاسلام ٢: ١٠. (باختلاف يسير)

قاضي مصر، كان ﷺ مالكيّاً أوّلاً ثمّ اهتدى و صار اماميّاً و صنّف على طريق الشيعة كتباً منها كتاب دعائم الاسلام، و في كتاب دائرة المعارف: أبو حنيفة المغربي هو النعمان بن أبي عبدالله محمّد بن منصور بن أحمد بن حيوان أحد الأئمّة الفضلاء المشار اليهم، ذكره الامام المسيحي في تأريخه فقال: كان من أهل العلم و الفقه و الدين و النبل على ما لامزيد عليه، و له عدّة مصنّفات منها كتاب اختلاف أصول المذهب و غيره، و كان مالكيّ المذهب ثمّ انتقل الى مذهب الاماميّة. و قال ابن زولاق: كان في غاية الفضل من أهل القرآن و العلم بمعانيه عالماً بوجوه الفقه و علم اختلاف الفقهاء و اللغة و الشعر و المعرفة بأيّام الناس مع عقل و انصاف، و ألّف لأهل البيت من الكتب آلاف أوراق بأحسن تأليف و أفصح سجع، و عمل في المناقب و المثالب كتاباً حسناً و له ردّ على المخالفين، له ردّ على أبي حنيفة و مالك و الشافعي و علي بن سريج و كتاب اختلاف الفقهاء ينتصر فيه لأهل‌البيت، و له القصيدة الفقهيّة لقّبها بالمنتخبة، و كان ملازماً صحبة المعزّ العلوي توفّي سنة (٣٦٣)».[١]

و في المستدرك[٢] نقل شرح حاله و كتابه (دعائم الاسلام) عن البحار، و ابن خلّكان و ابن زولاق و اليافعي و ابن شهر آشوب و العلّامة الطباطبائي، و السيّد حسين القزويني و المحقّق النحرير الكاظمي.

و في مصباح الفقاهة بعد الاعتراف بأنّه صاحب العلم و الفضل و الفقه قال: «انّ الذي يقتضيه الانصاف أنّا لم‌نجد بعد الفحص و البحث من يصرّح بكونه ثقة و لا اثنى عشريّاً و ان كان المحدّث النوري قد أتعب نفسه في اثباتها و بالغ في اعتبار الكتاب. و مع هذا الجهد والمبالغة لم‌يأت بشيء تركن اليه النفس و يطمئنّ به القلب».[٣]

و الظاهر أنّ ما في هذا الكتاب من الروايات مراسيل لايمكن الاعتماد عليها الّا

---

١ ـ سفينة البحار، مادّة حنف.

٢ ـ مستدرك الوسائل (الطبعة القديمة) ٣: ٣١٣.

٣ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٢.

بعنوان التأييد، و لم‌يعلم عمل مشهور الفقهاء بها حتّى يكون منجبراً لضعفها. هذا مضافاً الى اشتمال الكتاب على فروع كثيرة مخالفة لمذهبنا:

منها انكاره مشروعيّة المتعة حيث قال: «هذا زنا، و مايفعل هذا الّا فاجر».[١]

و منها جعله كلّ واحد من المذي و الدود و الحيّات و حَبّ القَرَع و الدم و القيح الخارج من أحد المخرجين ناقضاً للوضوء.

و منها قوله في الوضوء: «و لاينبغي أن‌يتعمّد البدء بالمياسر، و ان جهل ذلك أو نسيه حتّى صلّى لم‌تفسد صلاته».

و منها قوله في مسح الرأس: «ثمّ أمروا بمسح الرأس مقبلاً و مدبراً، يبدأ من وسط رأسه فيمرّ يديه جميعاً على ما أقبل من الشعر الى منقطعه من الجبهة، ثمّ يردّ يديه من وسط الرأس الى آخر الشعر من القفا و يمسح مع ذلك الأذنين ظاهرهما و باطنهما، و يمسح عنقه».

و منها قوله في الرجلين: «و من غسل رجليه تنظّفاً و مبالغة في الوضوء و لابتغاء الفضل و خلّل أصابعه فقد أحسن».

و منها قوله في الوضوء التجديدي: «أو يكون المتوضّئ توضّأ و هو على طهارة و لم‌يحدث، فأحبّ تجديد الوضوء لابتغاء الفضل كما ذكرنا، فليس على من كانت هذه حاله وضوء، و ما غسل من أعضاء الوضوء أو ترك فلاشيء عليه فيه. و قد روينا عن الحسين بن علي عليه السلام أنّه سئل عن المسح على الخفّين، فسكت حتّى مرّ بموضع فيه ماء و السائل معه، فنزل فتوضّأ و مسح على خفّيه و على عمامته و قال: هذا وضوء من لم‌يحدث».[٢]

و منها قوله في مسجد الجبهة: «و عن جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه رخّص في الصلاة على ثياب الصوف، و كلّ ما يجوز لباسه و الصلاة فيه، يجوز السجود عليه، و الكفّان

---

١ ـ دعائم الاسلام ٢: ١٨١.

٢ ـ نفس المصدر: ١٤٣ ـ ١٥٤.

و القدمان و الركبتان من المساجد، فاذا جاز لباس ثوب الصوف و الصلاة فيه فذلك ممّا يسجد عليه، و كذلك يجزي السجود بالوجه عليه».[١]

و اعتذر له في المستدرك[٢] بوجوه لايمكن المساعدة معه؛ لأنّ الكتاب المشتمل على هذا السنخ من الآراء و الفتاوى يخرج عن مرحلة الصحّة و الاعتماد.

ففي المصباح: «انّا لو قطعنا النظر عن جميع ما ذكرناه في عدم اعتبار الكتاب، فالرواية التي ذكرها المصنّف هنا لايمكن الاستناد اليها بالخصوص؛ لأنّ قوله فيها: «و ما كان محرّماً أصله منهيّاً عنه لميجز بيعه». يقتضي حرمة بيع الأشياء التي تعلّق بها التحريم من جهة ما، مع أنّه ليس بحرام قطعاً».[٣]

قوله ﷺ: و في النبوي المشهور: «انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».

هذه هي الرواية الرابعة التي نقلها الشيخ الأنصاري بعنوان الضابطة. و البحث حولها من جهتين: الجهة الأولى في سندها و الجهة الثانية في دلالتها.

أمّا الجهة الأولى: فهذه الرواية قد نقلها العامّة في كتبهم، و أصلها مع كلمة الأكل.

ففي سنن أبي داود: «عن ابن عبّاس قال: رأيت رسول‌الله ﷺ جالساً عند الركن قال: فرفع بصره الى السماء فضحك فقال: لعن الله اليهود ـ ثلاثاً ـ انّ الله حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها، و انّ الله اذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه».[٤]

و كذا رواها البيهقي في السنن بسنده عن ابن عبّاس.[٥]

---

١ ـ دعائم الاسلام ١: ٢٣٠.

٢ ـ مستدرك الوسائل ٣: ٣١٧.

٣ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٦.

٤ ـ سنن أبي داود ٣: ٢٨ / الحديث ٣٤٨٨.

٥ ـ سنن البيهقي ٦: ١٣.

و رواها أيضاً أحمد في المسند بسنده عن ابن عبّاس.[١]

و رواها في المستدرك عن عوالي اللآلي: «عن النبيّ ﷺ قال: لعن الله اليهود، حرّمت عليهم الشحوم فباعوها، و أكلوا ثمنها، و انّ الله تعالى اذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه».[٢] و رواها في الدعائم.[٣]

و المذكور في الجميع كلمة الأكل. نعم، رواها أحمد في موضع ثالث من المسند عن ابن عبّاس بدونها، فقال: «انّ النبيّ ﷺ قال: لعن الله اليهود حرّم عليهم الشحوم فباعوها فأكلوا أثمانها، و انّ الله اذا حرّم على قوم شيئاً حرّم عليهم ثمنه».[٤]

ففي المصباح: «نعم أورده الفقهاء من العامّة و الخاصّة في كتبهم الاستدلاليّة كثيراً مع اسقاط كلمة الأكل تأييداً لمرامهم. أمّا اتّحاد القضيّة في جميع رواياتها و اطباق أصول حديثهم على ذكر لفظ الأكل، و اتّصال السند فيما يشتمل عليه و فيما لايشتمل عليه الى ابن عبّاس، و موافقة أحمد على ذكر لفظ «أكل» في مورد آخر كلّها شواهد صدق على اشتباه أحمد و أنّ النبوي مشتمل على كلمة أكل».[٥]

و **أمّا الجهة الثانية**: فالنبوي و ان اشتهر في كتب الأصحاب قديماً و حديثاً مع كلمة «أكل» تارة و بدونها أخرى الّا أنّ كلّهم مشتركون في نقله مرسلاً عن كتب العامّة، و حيث كان في كتبهم الروائي قد ذكر لفظ «أكل»، فلم‌يعلم أنّ النبوي الذي نقل بدون كلمة «أكل» كان رواية فضلاً عن كونه مجبوراً بعمل المشهور. و حيث تكون الرواية مشتملة على كلمة «أكل» كان عمومه متروكاً؛ لأنّ كثيراً من الأمور يحرم أكله و لايحرم بيعه.

---

١ ـ مسند أحمد: ٢٤٧ و ٢٩٣.

٢ ـ مستدرك الوسائل ١٣: ٧٣ / الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

٣ ـ دعائم الاسلام ١: ١٦٧.

٤ ـ مسند أحمد ١: ٣٢٢.

٥ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٨.

تقسيم المكاسب

قوله ﷺ: اذا عرفت ما تلوناه و جعلته في بالك متدبّراً لمدلولاته، فنقول: قد جرت عادة غير واحد على تقسيم المكاسب الى محرّم و مكروه و مباح، مهملين للمستحبّ و الواجب؛ بناءً على عدم وجودهما في المكاسب مع امكان التمثيل للمستحبّ بمثل الزراعة و الرعي ممّا ندب اليه الشرع، و للواجب بالصناعة الواجبة كفاية، خصوصاً اذا تعذّر قيام الغير به، فتأمّل.

في كتاب النهاية للشيخ الطوسي: «باب المكاسب المحظورة و المكروهة و المباحة».[1]

و في المقنعة: «فجعل الله تعالى لخلقه من المعيشة ما يتمكّنون به من العبادة، و أمرهم بالتصرّف في ذلك من وجوه الحلال دون الحرام. فليس لأحد أن يتكسّب بما حظّره الله تعالى، و لا يطلب رزقه من حيث حرّمه».[2]

لم يتعرّض ﷺ للمكروهة من الكسب.

و في المهذّب: «المكاسب على ثلاثة أضرب، محظور على كلّ حال، و مكروه، و

---

١ ـ النهاية: ٣٦٣.

٢ ـ المقنعة: ٥٨٦.

مباح، على كلّ حال».[١]

و في السرائر: «باب ضروب المكاسب: المكاسب على ثلاثة أضرب: محظور على كلّ حال، و مكروه، و مباح على كلّ حال».[٢]

و في الشرائع: «فيما يكتسب به، و هو ينقسم الى محرّم و مكروه و مباح».[٣]

و في المسالك: «قد جعل المصنّف الأقسام ثلاثة كما ترى، و ذكر جماعة انقسامها الى الأحكام الخمسة باضافة الوجوب و الندب، و عدّوا من الواجب ما يضطرّ اليه لمؤونته و مؤونة عياله، و من المندوب ما يقصد به التوسعة عليهم حيث تندفع الحاجة بغيره، و كلّ من التقسيمين حسن، و ان كان ما هنا أحسن؛ اذ لا خلل في الثلاثة و لا تداخل في الخمسة، فانّ مورد القسمة في الثلاثة ما يكتسب به و هو العين و المنفعة، و ظاهر أنّ الوجوب و الندب لا يرد عليهما من حيث انّهما عين خاصّة و منفعة، بل بسبب أمر عارض، و هو فعل المكلّف. و مورد الخمسة الاكتساب الذي هو فعل المكلّف و من شأنه أن يقبل القسمة الى خمسة فيما يمكن فيه تساوي الطرفين باعتبار العوارض اللاحقة له. و اعلم أنّ غرض الفقيه بالذات من بحث العقود حكمها من حيث تصحّ و تفسد، و أمّا من حيث تجب أو تندب ليترتّب عليها الثواب فهو من وظائف العبادة أو من حيث تحرم فيترتّب عليها العقاب فهو بالعبادة أشبه من حيث وجوب تركها، لكن لا محذور في ذكر ذلك هنا استطراداً باعتبار اختلاف جهة المكاسب فانّها قد تكون عبادة من جهة و معاملة من أخرى و كذا باقي العقود كالصلح و الاجارة و مثله النكاح».[٤]

و أورد بما ذكره ﷺ ـ في توجيه تقسيم المكاسب الى ثلاثة أو الى خمسة كغيره ممّن

---

١ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ١٣١.

٢ ـ السرائر ٢: ٢١٤.

٣ ـ شرائع الاسلام ٢: ٩.

٤ ـ مسالك الأفهام ٣: ١١٨ و ١١٩.

ذهب الى مذهبه ـ بأنّ الذين ذهبوا الى تقسيم المكاسب الى ثلاثة ذكروا في أمثلة المحرّم بيع السلاح لأعداء الدين و لم يتعلّق الحرمة بالعين أو المنفعة بل بنفس العمل كما أنّ المكروه أيضاً نفس الصرف و بيع الأكفان و هما من قبيل الأعمال.

و الظاهر أنّ هذا الايراد يدفع بما حقّقه في المصباح حيث قال: «انّ التقسيم ان كان باعتبار نفس التكسّب فلامحيص عن تثليث الأقسام كما تقدّم و ان كان بلحاظ فعل المكلّف و العناوين الثانويّة الطارئة عليه فلامانع من التخميس. و لايخفى عليك أنّه اذا كان التقسيم بحسب فعل المكلّف لايختصّ المثال بالصناعات بل يصحّ التمثيل بما وجب بالنذر أو اليمين أو العهد و بالكسب لقضاء الدين أو الانفاق على العيال و نحو ذلك».[1]

و قوله: «فتأمّل» لعلّه اشارة الى ما تقدّم من الشهيد في المسالك من: «أنّ غرض الفقيه بالذات من بحث العقود حكمها من حيث تصحّ و تفسد، و أمّا من حيث تجب أو تندب ليترتّب عليها الثواب فهو من وظائف العبادة».

قوله ﷺ: و معنى حرمة الاكتساب حرمة النقل و الانتقال بقصد ترتّب الأثر. و أمّا حرمة أكل المال في مقابلها، فهو متفرّع على فساد البيع؛ لأنّه مال الغير وقع في يده بلا سبب شرعي و ان قلنا بعدم التحريم؛ لأنّ ظاهر أدلّة تحريم بيع مثل الخمر منصرف الى ما لو أراد ترتيب الآثار المحرّمة، أمّا لو قصد الأثر المحلّل فلا دليل على تحريم المعاملة الّا من حيث التشريع.

فاعلم أنّ حرمة الاكتساب بمعنى الحرمة التكليفيّة تتصوّر على صورتين: فتارة يحرم الاكتساب باعتبار ذاتها كالبيع وقت النداء. و أخرى باعتبار ما يترتّب عليه من الأثر المحرّم كحرمة الاكتساب بالخمر و بيع السلاح لأعداء الدين لتقويتهم مقابل

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٥٥.

المسلمين، و حيث يعلم أنّ حرمة الاكتساب بها من هذه الجهة فالحرمة دائرة مدار قصد ترتّب الأثر منها، فلو قصد الأثر المحلّل كبيع الخمر للدواء و بيع السلاح لأعداء الدين ليقاتلوا كفّاراً آخرين فلايكون الاكتساب محرّماً. و أمّا حرمة الاكتساب بمعنى الحرمة الوضعيّة، فهي عبارة عن فساد المعاملة و بطلانها بحيث لايترتّب عليها أثر من الآثار، فاذا فسدت المعاملة يحرم التصرّف فيه؛ لأنّه مال الغير وقع في يده بلاسبب شرعي.

و استشكل في المصباح على قول العلّامة الأنصاري: بـ«أنّ تقييد ما دلّ على تحريم البيع بالقصد المذكور تقييد بلاموجب له اذ البيع كغيره من الأفعال اذا حكم الشارع بحرمته وجب التمسّك باطلاق دليله حتّى يثبت له المقيّد».[1]

و فيه: انّ الظاهر من دليل تحريم الخمر و ما يلحق به لما فيه من الأثر الفاسد، و لايكون تعبّداً محضاً.

ثمّ انّ المراد من التشريع في قوله ﷺ: «أمّا لو قصد الأثر المحلّل فلادليل على تحريم المعاملة الّا من حيث التشريع» هو أنّه اذا قصد من بيع الخمر الأثر المحلّل الذي يكون من منفعته النادرة فهو من التشريع المحرّم؛ لأنّ التشريع ادخال ما ليس من الدين في الدين أو ادخال ما شكّ أنّه من الدين في الدين.

و يشكل بأنّه اذا قلنا: انّ تحريم بيع الخمر لما فيه من الأثر المحرّم، فاذا باع الخمر أو اشتراه للأثر المحلّل و قلنا بصحّته فما معنى للتشريع.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٥٨.

النوع الأوّل
الاكتساب بالأعيان النجسة

قوله ﵀: و كيف كان، فالاكتساب المحرّم أنواع، نذكر كلّاً منها في طيّ مسائل. «النوع الأوّل»: الاكتساب بالأعيان النجسة عدا ما استثني و فيه مسائل ثمان.

المعاوضة على بول غير مأكول اللحم

قوله ﵀: «المسألة الأولى»: يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم بلا خلاف ظاهر؛ لحرمته و نجاسته، و عدم الانتفاع به منفعة محلّلة مقصودة فيما عدا بعض أفراده كبول الابل الجلّالة أو الموطوءة.

الظاهر أنّ مراده ﵀ من حرمة المعاوضة على بول غير مأكول اللحم، هو الحرمة التكليفيّة و الوضعيّة معاً، و استدلّ على ذلك بالاجماع، و الحرمة و النجاسة و عدم الانتفاع به، فلنبحث عن كلّ واحد من هذه الأدلّة:

الأوّل: الاجماع، فمن تعرّض من القدماء لهذه المسألة الشيخ المفيد و سلّار و الشيخ في النهاية.

قال المفيد في المقنعة: «و بيع العذرة و الأبوال كلّها حرام الّا أبوال الابل خاصّة، فانّه لابأس ببيعها و الانتفاع بها و استعمالها لضرب من الأمراض».[١]

و في مكاسب المراسم: «و العذرة و الأبوال ببيع و غيره حرام الّا بول الابل خاصّة».[٢]

و في نهاية الشيخ: «و جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها و التكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة و الأبوال و غيرهما، الّا أبوال الابل خاصّة، فانّه لابأس بشربه و الاستشفاء به عند الضرورة».[٣]

و في السرائر: «و كلّ طعام أو شراب حصل فيه شيء من الأشربة المحظورة أو شيء من المحرّمات و النجاسات فانّ شربه و عمله و التجارة فيه و التكسّب به و التصرّف فيه حرام محظور. و جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها و التكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة و روث ما لايؤكل لحمه و بوله، و لابأس بأبوال و أرواث ما يؤكل لحمه».[٤]

و لم يتعرّض للمسألة الصدوق في المقنع و الهداية، و أبو الصلاح الحلبي في الكافي، و ابن البرّاج في المهذّب، و ابن حمزة في الوسيلة، و السيّد المرتضى في الانتصار.

و في الغنية: «و اشترطنا أن يكون منتفعاً به تحرّزاً ممّا لامنفعة فيه كالحشرات و غيرها. و قيّدنا بكونها مباحة تحفّظاً من المنافع المحرّمة، و يدخل في ذلك كلّ نجس لايمكن تطهيره الّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء و هو اجماع الطائفة».[٥]

فظاهرها أنّ المنع مستند الى عدم كون النجس ذا منفعة مباحة.

---

١ ـ المقنعة: ٥٨٧.

٢ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ١٠٨.

٣ ـ النهاية: ٣٦٤.

٤ ـ السرائر: ٢: ٢١٩.

٥ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ٢٠٧.

فتحصّل أنّ الاجماع الكاشف عن رأي الامام غير محصّل و المنقول منه غير كاشف.

الثاني و الثالث: الحرمة و النجاسة، و استدلّ على ذلك بآيات:

منها قوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا انّما الخمر و الميسر و الأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون**﴾[1] و تقريبه أنّ وجوب الاجتناب في الآية متفرّع على الرجس فيدلّ على علّيّة الرجس لذلك و مقتضاها وجوب الاجتناب عن كلّ رجس، و اطلاقه يقتضي وجوب الاجتناب عن جميع التقلّبات فيه و منها البيع و الشراء.

و فيه: انّ الظاهر من الأمر بالاجتناب في الآية هو ما يتبادر من استعمال المذكورات فيها عرفاً، و من المعلوم أنّ المتبادر من استعمال الخمر هو الشرب، و استعمال الميسر اللعب به، و ليس المراد من الرجس النجس بل المراد بمناسبة الميسر ما يقال له بالفارسيّة: «پليدى».

و منها قوله تعالى: ﴿**و الرُجز فاهجر**﴾[2] بتقريب أنّ الرجز بمعنى الرجس، و الهجر المطلق يحصل بهجر جميع التقلّبات.

و فيه: انّ معنى الرجز ليس النجس المصطلح و لم‌يفسّروه بذلك، روى في المجمع عن المفسّرين تفسير الرجز بالأصنام و الأوثان و العذاب و المعاصي و الفعل القبيح و الخلق الذميم و حبّ الدنيا.

و منها قوله تعالى: ﴿**و يحرّم عليهم الخبائث**﴾[3] بتقريب أنّ النجس من أظهر مصاديق الخبائث و أنّ تحريمها يشمل تحريم بيعها أيضاً.

و فيه: في تفسير الصافي: «يستفاد من بعض الروايات تأويل الطيّبات بأخذ العلم

---

١ ـ المائدة ٥: ٩٠.

٢ ـ المدّثّر ٧٤: ٥.

٣ ـ الأعراف ٧: ١٥٧.

من أهله و الخبائث بقول من خالف».

و أمّا ظاهرها: فمعنى تحريم الخبيث ما يتبادر منه عند العرف، فكلّ شيء بحسبه فلو كانت النجاسات و منها الأبوال النجسة من الخبائث، فما هو المتبادر من تحريمها عند العرف حرمة أكلها، و هذا المعنى يناسب التأويل الذي ذكر.

و على أيّ حال لايدلّ تحريمها على تحريم المعاملات الواقعة عليها.

و منها قوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الّا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم.الآية**﴾[1] بناءً على أن تكون المعاملة على النجاسات و منها الأبوال من الباطل حتّى يكون الثمن الحاصل منها منهيّاً عنه.

و فيه: في تفسير الصافي: «بالباطل (أي) بما لم يبحه الشرع».

فانّ كون المعاملة على النجاسات مطلقاً ممّا لم يبحها الشرع أوّل الكلام.

و عن محمّد بن علي عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ قال:

«نهى عن القمار و كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم الله عن ذلك».[2]

و في المجمع عن الباقر عليه السلام:

«الربا و القمار و البخس و الظلم».

و من الدلائل على حرمة المعاملة: حرمة الأعيان النجسة، بتقريب أنّه اذا كانت أبوال ما لايؤكل لحمه نجسة كانت محرّمة فاذا كانت محرّمة كانت المعاملة عليها حراماً و باطلة.

و فيه: ان كان المراد من حرمة الأعيان النجسة حرمة أكلها فحرمة بيعها مصادرة و يكون أوّل الكلام. و ان كان المراد من الحرمة جميع التصرّفات فلنطلبه بالدليل، و

---

١ ـ النساء ٤: ٢٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٦٦ / الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

كأنّه الروايات المتقدّمة التي مرّ الاشكال فيها و سيأتي.

و منها نجاسة الأعيان النجسة بالتقريب المتقدّم. و فيه: ما في السابق.

الرابع: عدم جواز الانتفاع بها منفعة محلّلة الموجب لخروجها عن الماليّة.

و فيه أوّلاً: و عليه لو فرض الانتفاع بها منفعة محلّلة و ان كان عند المتبايعين جاز بيعها؛ لأنّ الانتفاع غير منحصر في الأكل. و ثانياً: يمكن أن يقال: انّ المعاملة عليها مع عدم الانتفاع و خروجها عن الماليّة سفهيّة و لاتكون باطلة.

و استدلّ أيضاً على حرمة بيع الأبوال النجسة بل الأعيان النجسة مضافاً الى ما مرّ بروايات:

منها رواية تحف العقول الماضية عن الصادق عليه السلام حيث قال:

«و أمّا وجوه الحرام من البيع و الشراء فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه من جهة أكله و شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو امساكه أو هبته أو عاريته أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا لما في ذلك من الفساد. أو البيع للميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر أو شيء من وجوه النجس فهذا كلّه حرام و محرّم؛ لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و امساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد فجميع تقلّبه في ذلك حرام».[1]

ففيه أوّلاً: ما مرّ من جهة ضعف السند و أنّها مرسلة لم يعلم عمل المشهور به. و ثانياً: العلّة التي ذكرت في الرواية لحرمة بيع النجس هي الفساد كما قال: «لما فيه من الفساد» و مفروض الكلام فيما لو كان في أبوال ما لايؤكل لحمه جهة صلاح و كان لها منفعة محلّلة و لهذه الجهة تباع و تشترى. فالنهي في الرواية منصرف الى النجاسات التي كانت تعامل عليها لأجل الانتفاعات المحرّمة الفاسدة على ما كان متعارفاً في تلك

---

١ ـ تحف العقول: ٣٤٨ و ٣٤٩.

الأعصار. و لايشمل بيعها للانتفاعات المحلّلة العقلائيّة النافعة التي فيها الصلاح.

و منها ما تقدّم من دعائم الاسلام عن جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه قال:

«الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به. و ما كان محرّماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه».[١]

و فيه أوّلاً: ما مرّ من ضعف الرواية لارسالها و عدم ثبوت حجّيّة دعائم الاسلام و رواياته.

و ثانياً: انّ فرض المسألة في بيع الأبوال النجسة للانتفاعات المباحة و ما فيها صلاح و لم يكن بيعها من البيع الذي هو محرّم و فيه فساد.

و منها ما مرّ من عبارة فقه الرضا عليه السلام:

«و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهي عنه من جهة أكله و شربه و لبسه و نكاحه و امساكه لوجه الفساد ممّا قد نهي عنه، مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير و الربا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلك، فحرام ضارّ للجسم و فاسد (ن خ:فساد) للنفس».[٢]

ففيه أوّلاً: ما مرّ من جهة السند تفصيلاً و أنّه لايعبأ به.

و ثانياً: ما تقدّم من أنّ فرض المسألة في بيع الأبوال النجسة للانتفاعات المباحة التي لاتكون مضرّة للجسم و لا مفسدة للنفس.

و منها ما مرّ من النبوي المتقدّم:

«انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».[٣]

و فيه: ما تقدّم من ضعف سنده و دلالته، و أنّه كان في الأصل: «انّ الله اذا حرّم

---

١ ـ دعائم الاسلام ٢: ١٠.

٢ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ٣.

٣ ـ عوالي اللآلي ٢: ١١٠.

على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه».[١]

فالمتحصّل أنّه لادليل على حرمة المعاوضة على أبوال ما لايؤكل لحمه اذا كان له منفعة محلّلة مقصودة بل يجوز ذلك؛ للعمومات و اطلاقات الكتاب و السنّة مثل: ﴿أحلّ الله البيع﴾[٢] و ﴿الّا أن تكون تجارة عن تراضٍ﴾[٣] و ﴿أوفوا بالعقود﴾.[٤]

المعاوضة على بول مايؤكل لحمه بلافرق بين الابل و غيره

قوله ﷺ: فرعان: «الأوّل»: ما عدا بول الابل من أبوال ما يؤكل لحمه المحكوم بطهارتها عند المشهور. ان قلنا بجواز شربها اختياراً كما عليه جماعة من القدماء و المتأخرين بل عن المرتضى دعوى الاجماع عليه، فالظاهر جواز بيعها. و ان قلنا بحرمة شربها كما هو مذهب جماعة أخرى لاستخباثها، ففي جواز بيعها قولان.

و قد تقدّم آنفاً أنّ المدار في جواز المعاملة على أبوال ما لايؤكل لحمه و عدمه هو الانتفاع بالمنفعة المحلّلة المقصودة و عدمه سواء كان لها منفعة محلّلة و لم تقصد في البيع أو لم تكن لها أصلاً و عليه يجوز المعاملة على أبوال ما يؤكل لحمه بالأولويّة سواء قلنا بجواز شربها اختياراً أو قلنا بحرمته.

ثمّ انّه قد وقع الخلاف بين الأصحاب في جواز شرب أبوال ما يؤكل لحمه حال الاختيار و عدم جوازه.

فقال الشيخ الأعظم: «ذهب جماعة من القدماء و المتأخّرين الى جوازه بل عن المرتضى دعوى الاجماع عليه».

---

١ ـ سنن أبي داود ٣: ٢٨ /الحديث ٣٤٨٨.

٢ ـ البقرة ٢: ٢٧٥.

٣ ـ النساء ٤: ٢٩.

٤ ـ المائدة ٥: ١.

قال السيّد المرتضى في أشربة الانتصار: «و ممّا يظنّ قبل التأمّل انفراد الاماميّة به القول بتحليل شرب أبوال الابل و كلّ ما أكل لحمه من البهائم امّا للتداوي أو لغيره، و قد وافق الاماميّة في ذلك مالك و الثوري و زفر ـالى أنقال:ـ و الذي يدلّ على صحّة مذهبنا بعد الاجماع المتردّد، أنّ الأصل فيما يؤكل لحمه أو يشرب لبنه في العقل الاباحة ـالى أنقال:ـ و أيضاً فانّ بول ما يؤكل لحمه طاهر غير نجس، و كلّ من قال بطهارته جوّز شربه، و لاأحد يذهب الى طهارته و المنع من شربه.».[١]

و ممّن ذهب من القدماء الى ذلك ابن الجنيد ـعلى ما في الدروس[٢]ـ و من المتأخّرين ابن ادريس في السرائر[٣] و المحقّق في النافع حيث قال: «و التحليل أشبه».[٤] و الفاضل الآبي في كشف الرموز.[٥] و المحقّق السبزواري في كفاية الأحكام.[٦]

و بازائها ذهب جماعة أخرى الى الحرمة.

ففي الوسيلة عن ابن حمزة: «و لايجوز شرب دماء الحيوانات و لا أبوالها مختاراً الّا بول الابل فانّه يجوز شربه للاستشفاء».[٧]

و في الشرائع: «و هل يحرم ممّا يؤكل؟ قيل: نعم الّا أبوال الابل، فانّه يجوز الاستشفاء بها. و قيل: يحلّ الجميع لمكان طهارته، و الأشبه التحريم لمكان استخباثها».[٨]

١ـ الانتصار: ٤٢٤.

٢ـ الدروس ٣: ١٧.

٣ـ السرائر ٣: ٢١٩.

٤ـ النافع: ٢٥٤.

٥ـ كشف الرموز ١: ٤٣٦.

٦ـ كفاية الأحكام: ٢٥٢.

٧ـ الينابيع الفقهيّة ٢١: ١٥٧.

٨ـ شرائع الاسلام ٣: ٢٢٧.

و الظاهر حرمته؛ لمفهوم موثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سئل عن بول البقر يشربه الرجل، قال: ان كان محتاجاً اليه يتداوى به يشربه، كذلك أبوال الابل و الغنم».[١]

فمفهومها يدلّ على حرمة شرب أبوال ما يؤكل لحمه الّا للتداوي كما هو منطوقها، بلافرق بين بول الغنم و الابل.

و يؤيّدها رواية سماعة قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن شرب الرجل أبوال الابل و البقر و الغنم، تنعت له من الوجع، هل يجوز له أنيشرب؟ قال: نعم، لابأس به».[٢]

و رواية موسى بن عبدالله بن الحسن قال:

«سمعت أشياخنا يقولون: ألبان اللقاح شفاء من كلّ داء و عاهة، و لصاحب الربو أبوالها».[٣]

و في القاموس: «اللقاح ككتاب، الابل، و اللقوح كصبور واحدته. الربو: التهيّج و تواتر النفس الذي يعرض للمسرع في مشيه».

و رواية المفضّل بن عمر عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه شكى اليه الربو الشديد فقال:

«اشرب له أبوال اللقاح، فشربت ذلك، فمسح الله دائي».[٤]

و لاتعارضها رواية الجعفري قال:

«سمعت أباالحسن موسى عليه السلام يقول: أبوال الابل خير من ألبانها و يجعل الله الشفاء في ألبانها».[٥]

لأنّ اطلاقها يقيّد بمفهوم موثّقة عمّار و غيرها ممّا ذكر تأييداً لها، مع أنّ سندها

١ـ وسائل الشيعة ٢٥: ١١٣ /الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة /الحديث ١.

٢ـ وسائل الشيعة ٢٥: ١١٥ /الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة /الحديث ٧.

٣ـ وسائل الشيعة ٢٥: ١١٤ /الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة /الحديث ٤.

٤ـ وسائل الشيعة ٢٥: ١١٥ /الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة /الحديث ٨.

٥ـ وسائل الشيعة ٢٥: ١١٤ /الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة /الحديث ٣.

ضعيف.

و كذا رواية أبي البختري عن جعفر عن أبيه:

«انّ النبيّ ﷺ قال: لابأس ببول ما أكل لحمه».[١]

لأنّها مع ضعف سندها لاتدلّ على جواز الشرب و لعلّها بصدد بيان طهارة بول ما أكل لحمه.

و أمّا الاستدلال للحرمة بآية تحريم الخبائث كما في الشرائع قال الله تعالى: ﴿**و يحرّم عليهم الخبائث**﴾[٢] بتقريب أنّ البول مطلقاً من الخبائث، و هي كلّ ما يتنفّر عنه الطباع و منه الأبوال.

ففيه: ـمضافاً الى ما مرّ في معناها من تفسير الصافي: انّ الخبيث أخذ القول من المخالف في مقابل الطيّب و هو أخذ العلم من أهله، فهم أهل بيت العصمة و الطهارة ـ انّ المقصود من الخبائث كما في المصباح[٣] كلّ ما فيه مفسدة و ردائة، و لو كان من الأفعال المذمومة المعبّر عنه في الفارسيّة بلفظ: «پليد». و يدلّ على ذلك اطلاق الخبيث على العمل القبيح في قوله تعالى: ﴿**و نجّيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث**﴾[٤]، و يساعده العرف و اللغة.

فالمتحصّل أنّه اذا كان لأبوال ما يؤكل لحمه منفعة محلّلة مقصودة يجوز بيعها و ان كانت منفعة نادرة.

---

١ ـوسائل الشيعة ٢٥: ١١٤ /الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة /الحديث ٢.

٢ ـالأعراف ٧: ١٥٧.

٣ ـمصباح الفقاهة ١: ٧٣.

٤ ـالأنبياء ٢١: ٧٤.

قوله ﷺ: و المنفعة النادرة لو جوّزت المعاوضة لزم منه جواز معاوضة كلّ شيء.

فيه: انّه اذا قلنا بأنّ جواز البيع يدور مدار المنفعة المحلّلة المقصودة فلاضير من كونها النادرة و لو لزم منه جواز معاوضة كلّ شيء. و من المعلوم أنّ المنفعة المقصودة من أبوال ما يؤكل لحمه لاتنحصر في الشرب حتّى يكون قياسه على الأدوية و العقاقير مع الفارق.

قوله ﷺ: و التداوي بها لبعض الأوجاع لايوجب قياسها على الأدوية و العقاقير؛ لأنّه يوجب قياس كلّ شيء عليها للانتفاع به في بعض الأوقات.

فيه: هب كونه كذلك، فأيّ مانع منه؛ فانّ الأدوية و العقاقير أيضاً قد تباع للانتفاع بها في بعض الأوقات.

قوله ﷺ: و من أنّ المنفعة الظاهرة و لو عند الضرورة المسوّغة للشرب، كافية في جواز البيع.

ادّعاؤنا أنّ الموجب لتجويز البيع هو المنفعة المحلّلة المقصودة، سواء كانت في حال الاختيار أو الاضطرار، و من المعلوم عدم الملازمة بينها و بين الضرورة. نعم، لو قلنا بحرمة شرب أبوال ما يؤكل لحمه و أريد من بيعها الشرب فجواز المعاوضة عليها منوط بالضرورة.

قوله ﷺ: نعم يمكن أن يقال: انّ قوله ﷺ: «انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».

لانزاع في الموضوع، فاذا كان جواز بيع الأبوال النجسة يدور مدار كونها ذا منفعة محلّلة مقصودة و لو عند المتبايعين، و لو في بعض الأوقات فلامعنى للمناقشة في أنّ

ذلك الشيء لم‌تكن له منفعة محلّلة مقصودة؛ لأنّا نقول: على فرض ذلك تجوز المعاملة عليه، و تعيين كونه ذا منفعة محلّلة مقصودة موكول على العرف.

و أمّا النبوي فقد تقدّم البحث عن ضعف سنده و أنّ أصله: «انّ الله اذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم ثمنه».[1] نعم، على فرض صحّة سنده و تمامية دلالته فالأمر كما قاله المصنّف ﵀.

---

١ ـ سنن أبي داود ٣: ٢٨٨ / ٣٤٨٨.

المعاوضة على العذرة النجسة

قوله ﷺ: «المسألة الثانية»: يحرم بيع العذرة النجسة من كلّ حيوان على المشهور.

ففي الجواهر: «بلا خلاف معتدّ به أجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه، بل المنقول منهما مستفيض. فعن الخلاف اجماع الفرقة على تحريم بيع السرجين النجس، خلافاً لأبي حنيفة، و في محكي التذكرة لايجوز بيع السرجين النجس اجماعاً منّا، و النهاية: بيع العذرة و شراؤها حرام اجماعاً، و عن المنتهى الاجماع على تحريم بيع العذرة».[١]

أقول: الظاهر جواز بيع العذرة و ذلك للأصل و عمومات الكتاب و السنّة اذا كانت ذات منفعة محلّلة مقصودة.

و **استدلّوا لحرمة بيعها أوّلاً:** بالروايات العامّة ممّا تقدّم من تحف العقول و فقه الرضا و الدعائم و غيرها. و فيه: ما تقدّم من الاشكال في سندها و دلالتها.

و **ثانياً:** بالروايات الخاصّة:

منها ما رواه في التهذيب عن الحسن بن محمّد بن سماعة عن علي بن سكن عن عبدالله بن وضّاح عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«ثمن العذرة من السحت».[٢]

و فيه: انّ الرواية مخدوشة سنداً و دلالة. أمّا السند ففيه علي بن سكن (كما في التهذيب) أو علي بن مسكين (كما في الوسائل)[٣] و كلاهما مجهولان لم يذكرا في الرجال.

و أمّا الدلالة، فانّ لفظ السحت و ان كان في اللغة بمعنى الحرام، و المال الحرام، و كلّ مال لايحلّ كسبه ـ كما في المجمع و القاموس و المصباح ـ الّا أنّه قد استعمل في

---

١ ـ جواهر الكلام ٢٢: ١٧.

٢ ـ تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٢ / الحديث ١٠٨٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٥ / الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

الكراهة في عدّة روايات:

فعن سماعة قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: السحت أنواع كثيرة، منها كسب الحجّام اذا شارط. الحديث».[١]

فانّها تحمل على الكراهة؛ لموثّقة زرارة قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن كسب الحجّام، فقال: مكروه له أن يشارط و لابأس عليك أن تشارطه و تماكسه، و انّما يكره له، و لابأس عليك».[٢]

و في الخبر عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿**أكّالون للسحت**﴾ قال:

«أجرة المعلّمين الذين يشارطون في تعليم القرآن».[٣]

فانّه يحمل على الكراهة؛ لما في رواية الفضل بن أبي قرّة قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: هؤلاء يقولون: انّ كسب المعلّم سحت. فقال: كذبوا أعداء الله، انّما أرادوا أن لايعلّموا القرآن، و لو أنّ المعلّم أعطاه رجل دية ولده لكان للمعلّم مباحاً».[٤]

و قد نصّ بذلك الاستعمال غير واحد من أهل اللغة.

ففي نهاية ابن الأثير: «و يرد في الكلام على الحرام مرّة، و على المكروه أخرى».

و في لسان العرب: «السحت يرد في الكلام على المكروه مرّة، و على الحرام أخرى».

مضافاً الى معارضتها برواية محمّد بن مضارب عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«لابأس ببيع العذرة».[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٢ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٠٦ / الباب ٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

٣ ـ مستدرك الوسائل ١٣: ١١٦ / الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٥٤ / الباب ٢٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٥ / الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

فالجمع بينها و بين رواية يعقوب بن شعيب يقتضي الكراهة، بعد كون لفظ السحت استعمل في الكراهة أيضاً.

و أمّا رواية مسمع عن أبي مسمع[١] عن سماعة بن مهران قال:

«سأل رجل أباعبدالله عليه السلام و أنا حاضر فقال: انّي رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: حرام بيعها و ثمنها و قال: لابأس ببيع العذرة».[٢]

فانّها ضعيفة سنداً و دلالة. أمّا السند فلمسمع بن أبي مسمع، فانّه مجهول لم يذكر في كتب الرجال. مضافاً الى بعد صدور مثل هذا الكلام المناقض صدره مع ذيله الذي يكون منفيّاً عن أقوالهم عليهم السلام. و أمّا الدلالة فتحمل على الكراهة، كما لو كان صدرها في رواية و ذيلها في رواية أخرى، فانّه لايبعد أنيكونا روايتين. و قد صدر من الفحول في توجيه هذه الروايات أقوال.

و احتمل هذا الجمع السبزواري في الكفاية فقال: «و يمكن الجمع بحمل الأوّل على الكراهية و الثاني على الجواز، لكن لاأعلم قائلاً به».[٣]

و احتمله المجلسيّان أيضاً، فاحتمل الأوّل منهما الكراهة الشديدة، و الثاني قال: «و لايبعد حملها على الكراهة و ان كان خلاف المشهور».[٤]

و احتملوا في الجمع بين الروايات الخاصّة وجوهاً:

منها ما عن الشيخ في الاستبصار و التهذيب، فانّه حمل قوله عليه السلام في خبر يعقوب بن شعيب: «ثمن العذرة من السحت» على عذرة الناس، و قوله عليه السلام في خبر محمّد بن مضارب: «لابأس ببيع العذرة» على ما عدا عذرة الآدميّين. و جعل خبر سماعة بن مهران شاهداً على هذا الجمع و بعد ذكر الخبر قال: «لولا أنّ المراد بقوله عليه السلام: «حرام

---

١ ـ في التهذيب: مسمع بن أبي مسمع.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٥ / الباب ٤٠ من أبواب مايكتسب به / الحديث ٢ ـ تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٢ / الحديث ١٠٨١.

٣ ـ كفاية الأحكام: ٨٤.

٤ ـ مرآة العقول ١٩: ٢٦٦.

بيعها و ثمنها» ما ذكرناه لكان قوله عليه السلام بعد ذلك: «و لابأس ببيع العذرة»، مناقضاً له و ذلك منتفٍ عن أقوالهم».[1]

و فيه: انّ حمل العذرة في خبر يعقوب بن شعيب على عذرة الناس و في خبر محمّد بن مضارب على عذرة غير الآدميّين حمل تبرّعي و ما استشهد بـه لقـوله رحمه الله ليس شاهداً حقيقيّاً. فلو كانا معتبرين و لم يمكن الجمع العرفي بينهما لكانا متعارضين فلابدّ من الرجوع الى المرجّحات السنديّة أو الخارجيّة من موافقة الكتاب أو مخالفة العامّة، و في الأخير التوقّف أو التخيير.

و أمّا كلام المصنّف في توجيه قول الشيخ بأنّ خبر يعقوب بن شعيب نـصّ في عذرة الانسان و ظاهر في غير عذرة الانسان بعمومه و خبر محمّد بن مضارب نصّ في غير عذرة الانسان و ظاهر في عذرة الانسان، فيطرح ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر فتكون النتيجة قول الشيخ، ففيه: انّ هذا ليس جمعاً عرفيّاً؛ لأنّه لم يكن هناك قرينة على كون خبر يعقوب بن شعيب نصّ في عذرة الانسان و الآخر نصّ في غيرها، و كذا خبر سماعة بن مهران مثلهما فمن أين علم أنّ المراد بقوله عليه السلام: «حرام بيعها و ثمنها» عذرة الانسان و قوله عليه السلام: «لابأس ببيع العذرة» عذرة غير الانسان؟ فـهل يكـون هكذا فهم العرف من الخبر؟ فهذا في الحقيقة الأخذ بالقدر المتيقّن فاذا كـان هـناك احتمالات أخر لاينبغي القول بصحّة هذا و بطلان غيره. و الجمع العرفي انّما يتحقّق فيما اذا ارتفع التهافت بين الدليلين عرفاً بعد ضمّ أحدهما الى الآخر و لحاظه معه، نظير ما في العامّ مع الخاصّ و المطلق مع المقيّد و الأمر أو النهي مع الترخيص في الخلاف. و اذا لم يتحقّق الجمع العرفي بين الدليلين فلامحالة يحكم فيهما بمقتضى الأخبار العلاجيّة.

و منها ما عن المجلسي من حمل خبر المنع على بلاد لاينتفع بهـا و الجـواز عـلى غيرها. ففي ملاذ الأخيار: «قال الوالد العلّامة رحمه الله يمكن حمل عدم الجواز على بـلاد

---

١ ـ الاستبصار ٣: ٥٦ ـ تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٢.

لاينتفع بها و الجواز على غيرها».[١]

و نوقش فيه ـ مضافاً الى كونه جمعاً تبرّعيّاً ـ بأنّ امكان الانتفاع بها في مكان يكفي في صحّة بيعها على وجه الاطلاق. على أنّك عرفت في بيع الأبوال أنّ غاية ما يلزم هي كون المعاملة على أمثال تلك الخبائث سفهيّة، و لم يقم دليل على حرمتها و صرف العمومات عنها. مع أنّ الظاهر من قول السائل في رواية سماعة: «انّي رجل أبيع العذرة» هو كونه بيّاع العذرة و أخذه ذلك شغلاً لنفسه، و انّما سئل عن حكمه الشرعي، و هذا كالصريح في كون بيع العذرة متعارفاً في ذلك الزمان.

و منها ما عن المجلسي أيضاً من حمل المنع في الروايات على التقيّة، لكونه مذهب أكثر العامّة ففي الفقه على المذاهب الأربعة: «عن المالكيّة و الشافعيّة و الحنابلة المنع عن بيع النجس، مطلقاً، و ذكر المالكيّة من أمثلته زبل ما لايؤكل لحمه، و الشافعيّة و الحنابلة الزبل النجس. و ظاهرهم شموله لعذرة الانسان أيضاً لاتّفاق الجميع في نجاسته، و عن الحنفيّة التصريح بعدم انعقاد بيع العذرة الّا مع خلطها بالتراب».[٢]

و أيّد هذا الوجه العلّامة الخوئي في مصباح الفقاهة بعد عدم امكان الجمع بين الروايات المتعارضة، فقال: «فلابدّ من الرجوع الى المرجّحات الخارجيّة؛ لتساوي روايتي سماعة من حيث المرجّحات السنديّة، و لمّا كان القول بحرمة بيع العذرة مذهب العامّة بأجمعهم فنأخذ بالطائفة المجوّزة لبيعها. و من هنا ظهر ما في كلام المصنّف، حيث استبعد حمل الطائفة المانعة عن بيعها على التقيّة. و العجب من الفاضل المامقاني ﵀ فانّه وجّه كلام المصنّف و قال: «انّ مجرّد كونه مذهب أكثر العامّة لايفيد مع كون فتوى معاصر الامام الذي صدر منه الحكم هو الجواز كما فيما نحن فيه، حيث انّ الجواز فتوى أبي حنيفة المعاصر لمن صدر منه أخبار المنع، و هو الصادق ﵇، فخبر الجواز أولى بالحمل على التقيّة». و وجه العجب أنّ أبا حنيفة قد أفتى بحرمة بيع

---

١ ـ ملاذ الأخيار ١٠: ٣٧٩.

٢ ـ الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٢٣١ و ٢٣٢.

العذرة كما عرفت».[١]

و تعجّب من العلّامة من نسبة الجواز اليه مع اطّلاعه على مذهبهم.

و منها أن تحمل رواية الجواز على الجواز التكليفي؛ لظهور كلمة «لابأس» في ذلك، و رواية المنع على الحرمة الوضعيّة، فتصير النتيجة أنّ بيع العذرة فاسد و غير حرام.

و أجيب ـ مضافاً الى كونه جمعاً تبرّعيّاً ـ بأنّ استعمال «لابأس» في الجواز التكليفي و مقابله في البأس الوضعي بعيد، بل هما متمحّضان لبيان الحكم الوضعي، و ان كان يستفاد منهما الحكم التكليفي أحياناً.

و الأحسن في الجواب أن يقال: انّ قوله عليه السلام في رواية سماعة: «حرام بيعها و ثمنها» ظاهر في الحرمة التكليفيّة فلاوجه لرفع اليد عنها و حملها على الحرمة الوضعيّة. و حيث انّ الجمع بينها و بين قوله عليه السلام: «لابأس ببيع العذرة» هو صحّة البيع و حرمته تكليفاً و لايجتمع معها أيضاً حرمة الثمن، فلابدّ حينئذٍ أن يحمل الحرمة على الكراهة الشديدة أو المعاملة معهما معاملة التعارض، و حمل المنع على التقيّة.

و **ثالثاً استدلّوا لحرمة بيع العذرة** بالاجماعات و عدم الخلاف كما سبق عن الجواهر. و لابأس بذكر كلمات القدماء في ذلك.

قال الشيخ المفيد في المقنعة: «و بيع العذرة و الأبوال كلّها حرام الّا أبوال الابل خاصّة».[٢]

و في النهاية للشيخ: «و جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها و التكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة و الأبوال و غيرهما الّا أبوال الابل خاصّة».[٣]

و في مراسم سلّار: «فأمّا المحرّم ... الدم و العذرة و الأبوال ببيع و غيره حرام الّا

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٩٢.

٢ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ٢٢.

٣ ـ نفس المصدر: ٧٥.

بول الابل خاصّة».[١]

و في الغنية: «و يحتجّ على من قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقاً و بيع سرجين ما لايؤكل لحمه و بيع الخمر بوكالة الذمّي على بيعها بما رووه من قوله ﷺ: «انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»».[٢]

و في فقه القرآن: «و عن الصادق عليه السلام في قوله: ﴿**أكّالون للسحت**﴾ انّه قال: ثمن العذرة من السحت».[٣]

و لم يتعرّض للمسألة الصدوق في المقنع و الهداية، و السيّد في الانتصار، و أبو الصلاح الحلبي في الكافي، و ابن حمزة في الوسيلة.

و أمّا الآخرون، ففي السرائر: «و جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها و التكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة و روث ما لايؤكل لحمه و بوله، و لابأس بأبوال و أرواث ما يؤكل لحمه».[٤]

و في الشرائع: «فالمحرّم ممّا يكتسب به الأعيان النجسة... و أرواث و أبوال ما لايؤكل لحمه. انتهى ملخّصاً».[٥]

و في المختصر النافع: «فالمحرّم ممّا يكتسب به الأعيان النجسة... و أرواث و أبوال ما لايؤكل لحمه. انتهى ملخّصاً».[٦]

و في القواعد: «و المحظور من المتاجر: كلّ نجس لايقبل التطهير... كأبوال ما لايؤكل لحمه. انتهى ملخّصاً».[٧]

١ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ١٠٧ و ١٠٨.

٢ـ نفس المصدر: ٢٠٧.

٣ـ نفس المصدر: ١٨٢.

٤ـ السرائر ٢: ٢١٩.

٥ـ شرائع الاسلام ٢: ٩.

٦ـ المختصر النافع ١: ١١٦.

٧ـ الينابيع الفقهيّة ١٤: ٤٩٦.

و في اللمعة: «فالمحرّم من التجارة: الأعيان النجسة كأرواث و أبوال غير المأكول. انتهى ملخّصاً».[١]

و هؤلاء و ان ذهبوا الى حرمة بيع أرواث ما لايؤكل لحمه، و بعضهم صرّح بلفظ العذرة التي يحتمل كون المراد عذرة الانسان الّا أنّ الظاهر كون مستند حكمهم هو الروايات المانعة من الخاصّة و العامّة التي تقدّم الاشكال في سندها و دلالتها، و لم يعلم كون فتواهم كاشفة عن رأي المعصوم حتّى يكون حجّة في قبال الروايات.

و أمّا انجبار ضعف رواية المنع أو ترجيحها على رواية الجواز فبعد العلم بضعف روايات المنع فالانجبار محلّ تأمّل. مضافاً الى أنّ الجمع الدلالي مقدّم على الشهرة التي كانت محتملة المدركيّة، و قد عرفت أنّ نتيجة الجمع بين رواية الجواز و رواية المنع هي الكراهة، مع أنّ رواية الجواز مقدّمة على رواية المنع سنداً و دلالة و تكون موافقة لعمومات الكتاب و مخالفة لجمهور أهل الخلاف، فيجوز الأخذ بها.

ففي حاشية الايرواني على المكاسب في المقام: «فالمتعيّن في مقام العمل طرح روايات المنع، أمّا رواية سماعة فبالاجمال، و أمّا رواية يعقوب بن شعيب فبضعف السند مضافاً الى الابتلاء بالمعارض. و المرجع عموم ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ و ﴿**أحلّ الله البيع**﴾ و ﴿**تجارة عن تراضٍ**﴾ و قوله عليه السلام في رواية التحف: «كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات». و لاحاجة الى رواية الجواز، فانّ الجواز هو مقتضى العمومات حتّى يقوم دليل على المنع، و رواية المنع غير ناهضة لتخصيص العمومات. انتهى ملخّصاً».[٢]

---

١ ـ الروضة البهيّة ٣: ٢٠٦.

٢ ـ حاشية كتاب المكاسب ١: ٣١ و ٣٢.

المعاوضة على الأرواث الطاهرة

قوله ﷺ: «فرع»: الأقوى جواز بيع الأرواث الطاهرة التي ينتفع بها منفعة محلّلة مقصودة.

و الدليل على ذلك عمومات جواز البيع و عدم وجود ما يمنع عنه. و قد ادّعى في الخلاف نفي الخلاف.[١] و حكي أيضاً عن المرتضى ﷺ الاجماع عليه. نعم، عن المفيد حرمة بيع العذرة و الأبوال كلّها الّا بول الابل، و كذلك عن سلّار و عن الشيخ في النهاية كما تقدّم، و يمكن أنيكون دليلهم على ذلك قوله تعالى: ﴿**و يحرّم عليهم الخبائث**﴾[٢]، و قوله ﷺ: «انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[٣] و ما تقدّم من رواية دعائم الاسلام و غيرها كما أشار اليها المصنّف و ردّها.

ولكن فيه: انّ المراد من الخبائث في الآية بقرينة قوله تعالى: ﴿**و يحلّ لهم الطيّبات**﴾[٤] الأكل لا مطلق الانتفاع.

و في النبوي و غيره ـ مضافاً الى ضعف السند ـ الدلالة على أنّه اذا حرّم شيء لعدم الانتفاع به منفعة محلّلة مقصودة حرّم ثمنه، و من المعلوم أنّ للأرواث الطاهرة منافع محلّلة مقصودة منها التسميد.

---

١ ـ الخلاف ٣: ١٨٥ / مسألة ٣١٠.

٢ ـ الأعراف ٧: ١٥٧.

٣ ـ عوالي اللآلي ٢: ١١٠.

٤ ـ الأعراف ٧: ١٥٧.

المعاوضة على الدم

قوله ﷺ: «المسألة الثالثة»: يحرم المعاوضة على الدم بلا خلاف، بل عن النهاية و شرح الارشاد ـ لفخرالدين ـ و التنقيح: الاجماع عليه و يدلّ عليه الأخبار السابقة.

فرع: و أمّا الدم الطاهر اذا فرضت له منفعة محلّلة كالصبغ لو قلنا بجوازه ففي جواز بيعه وجهان أقواهما الجواز.

في المصباح: «المشهور بين أصحابنا شهرة عظيمة حرمة بيع الدم النجس، كما في النهاية و المراسم و المبسوط و في التذكرة يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصليّة و لو باع نجس العين لم‌يصحّ اجماعاً. و على هذا المنهج ابن الهمّام الحنفي في شرح فتح القدير، و عن المالكيّة لايصحّ بيع النجس، و عن الحنابلة لايصحّ بيع النجس كالدم، و عن الشافعيّة لايصحّ بيع كلّ نجس، و عن الحنفيّة لايصحّ بيع الدم».[1]

و الأقوى جواز المعاوضة على الدم مطلقاً اذا قصد بها المنفعة المحلّلة، و الدليل على ذلك عمومات جواز البيع و أصالة الحلّ و عدم المانع الّا ما مرّ من الروايات العامّة لحرمة بيع النجس مطلقاً، و الشهرة بين الأصحاب. و قد تقدّم ضعف الروايات سنداً و دلالة، و أمّا الانجبار بالشهرة ففي موضع يكون مدرك فتواهم الروايات المذكورة و تكون شاهدة على صحّة السند، كشهادة الرجالي على كون فلان ثقة. و كلاهما مشكوكان، مضافاً الى احتمال أنّهم لم‌يروا للدم منفعة مقصودة محلّلة.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٩٧.

المعاوضة على المني

قوله ﷺ: «المسألة الرابعة»: لا اشكال في حرمة بيع المني لنجاسته و عدم الانتفاع به اذا وقع في خارج الرحم. و لو وقع فيه فكذلك لاينتفع به المشتري؛ لأنّ الولد نماء الأمّ في الحيوانات عرفاً و للأب في الانسان شرعاً.

و لنتعرّض أوّلاً لمعنى المني و ما يرادفه من الكلمات المتداولة في هذا البحث.

المني في اللغة يستعمل في معنيين: أحدهما: التقدير ففي قوله تعالى: ﴿**ألم يك نطفة من منيّ يمنى**﴾[1] و ﴿**من نطفة اذا تمنى**﴾[2] أي تقدّر بالعزّة الالهيّة ما لم يكن منه.[3]

و في المصباح: «منى الله الشيء من باب رمى: قدّره».

ثانيهما: الاراقة: ففي المجمع: « ﴿**أفرأيتم ما تمنون**﴾[4]: أي تدفقون في الأرحام من المني، و هو الماء الغليظ الذي يكون منه الولد».

و في المصباح: «و سمّي منى (بمكّة) لما يمنى به من الدماء، أي يراق».

و أمّا العسب و كذا العسيب: يطلقان على المني اذا كان في صلب الفحل و كذا على عمل الطروقة و على أجرتها.

ففي المجمع: «عسيب الفحل: أجرة ضرابه... و عسيب الفحل: ماؤه فرساً كان أو بعيراً أو غيرهما».

و في النهاية لابن الأثير: «و قيل: يقال لكراء الفحل: عسب».

و في المبسوط للشيخ: «عسب الفحل: هو ضراب الفحل، و ثمنه: أجرته. و قد

---

١ ـ القيامة ٧٥: ٣٧.

٢ ـ النجم ٥٣: ٤٦.

٣ ـ مفردات الراغب.

٤ ـ الواقعة ٥٦: ٥٨.

يسمّى الأجرة عسب الفحل مجازاً لتسمية الشيء باسم ما يجاوره».[١]

و أمّا الملاقيح: ففي نهاية ابن الأثير: «الملاقيح: جمع ملقوح، و هو جنين الناقة».

ثمّ انّ المصنّف عنون في هذه المسألة ثلاثة فروع: الأوّل: بيع المني اذا وقع في خارج الرحم. الثاني: عسيب الفحل، و هو ماؤه قبل الاستقرار في الرحم. الثالث: الملاقيح، و هو ماؤه بعد الاستقرار.

فاستدلّ لحرمة بيع المني اذا وقع في خارج الرحم بالاجماع و نجاسته و عدم الانتفاع به.

و فيه: أمّا عدم الانتفاع به فيدفع لفرض الانتفاع به كما يقال في زماننا من أنّه يمكن أن ينتفع بالنطفة الملقاة في خارج الرحم لتهذيب النسل و غيره من المقاصد المحلّلة، فلايكون مانعاً من بيعه من هذه الجهة. و أمّا النجاسة فقد تقدّم ضعف ما استدلّوا على حرمة بيع النجاسة من حيث نجاستها. و أمّا الاجماع فقد تقدّم أيضاً ما فيه من الاشكال.

و استدلّ المصنّف لحرمة بيع المني بعد ما وقع في الرحم بأنّه لاينتفع به المشتري؛ لأنّ الولد نماء الأمّ في الحيوانات عرفاً و صار بمنزلة الجزء منها و صار ملكاً لصاحب الأمّ قهراً، و ليس كالبذر المغروس في أرض الغير حيث قالوا بكون نمائه لصاحب البذر ثمّ استدرك عن هذا بأنّ حكمهم بتبعيّة الأمّ متفرّع على عدم تملّك المني و لو كان عدم التملّك متفرّعاً على التبعيّة للأمّ لكان دوراً باطلاً. و قال: فالمتعيّن التعليل بالنجاسة. و استدرك ثانياً بأنّه قد منع بعض من نجاسته اذا دخل من الباطن الى الباطن. و أجيب[٢] عن الاستدلال بعدم الانتفاع، بأنّه ينتفع به المشتري لكنّه ملكه و نماء ملكه، فلامعنى لأن يشتريه.

و يشكل بأنّه لو فرض أنّ العرف رأى للنطفة قيمة و ماليّة معتنىً بها و أنّ ماليّته

---

١ ـ المبسوط ٢: ١٥٥.

٢ ـ حاشية كتاب المكاسب للمحقّق الايرواني ١: ٣٣.

لمالك الفحل فلابدّ من الالتزام بذلك.

و أمّا النجاسة، فيرد عليه ـ مضافاً الى ما تقدّم من منع كونها بنفسها مانعة عن صحّة البيع ـ عدم نجاسة المني اذا دخل من الباطن الى الباطن كما ذكر المصنّف.

و استدلّ المصنّف لحرمة بيع المني قبل الاستقرار في الرحم و هو المسمّى بعسيب الفحل بما في الغنية من الجهالة و عدم القدرة على التسليم.

و فيه: انّ المقصود من الجهالة ان كان من حيث الكمّ، فالمني ليس كذلك. و ان كان من جهة احتمال عدم تحقّق اللقاح و صيرورته هدراً، فالبذر المحتمل لأن يفسد و لاينبت كذلك و هذا لايوجب سقوطه عن الماليّة. و أمّا القدرة على التسليم، فكلّ شيء بحسبه عند العرف و في المقام يعترف العرف بأنّ المشتري تسلّمه.

ثمّ انّه قد ورد هنا طائفتان من الروايات:

الأولى: تدلّ على حرمة بيع عسيب الدابّة و اكرائها على الضراب، و أنّ ثمن ذلك سحت، و يدلّ عليه بعض الروايات من طرق العامّة أيضاً.

الثانية: تدلّ على جواز اكراء التيوس و نفي البأس عن أخذ أجورها. فمقتضى الجمع بينهما هو حمل الطائفة الأولى المانعة على الكراهة. أضف الى ذلك أنّه لم تثبت من تلك الروايات المانعة الّا وثاقة رواية الجعفريّات التي تكون ظاهرة في الكراهة.

المعاوضة على الميتة و أجزائها

قوله ﷺ: «المسألة الخامسة»: تحرم المعاوضة على الميتة و أجزائها التي تحلّها الحياة من ذي النفس السائلة، على المعروف من مذهب الأصحاب.

الظاهر جواز المعاوضة على الميتة و أجزائها اذا كانت لها منفعة محلّلة مقصودة، و الدليل ـ مضافاً الى العمومات و أصالة الاباحة ـ الروايات الخاصّة:

منها رواية أبي القاسم الصيقل و ولده قال:

«كتبوا الى الرجل عليه السلام: جعلنا الله فداك! انّا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة و لا تجارة غيرها و نحن مضطرّون اليها، و انّما علاجنا جلود الميتة و البغال و الحمير الأهليّة لايجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا، و نحن نصلّي في ثيابنا، و نحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة يا سيّدنا لضرورتنا. فكتب: اجعل ثوباً للصلاة. و كتب اليه: جعلت فداك و قوائم السيوف التي تسمّى السغن نتّخذها من جلود السمك، فهل يجوز لي العمل بها و لسنا نأكل لحومها؟ فكتب عليه السلام: لابأس».[1]

و منها رواية أبي مخلّد السرّاج قال:

«كنت عند أبي عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه معتّب فقال: بالباب رجلان، فقال: أدخلهما، فدخلا فقال أحدهما: انّي رجل سرّاج أبيع جلود النمر، فقال: مدبوغة هي؟ قال: نعم، قال: ليس به بأس».[2]

و منها صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفراء أشتريه من الرجل الذي لعلّي لاأثق به فيبيعني على أنّها ذكيّة أبيعها على ذلك؟ فقال: ان كنت لاتثق به فلاتبعها

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٣ / الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٢ / الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

على أنّها ذكيّة الّا أن تقول: قد قيل لي: انّها ذكيّة».[١]

و منها صحيحة أخرى لعبدالرحمن بن الحجّاج قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّي أدخل سوق المسلمين ـ أعني هذا الخلق الذين يدّعون الاسلام ـ فأشتري منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكيّة؟ فيقول: بلى، فهل يصلح لي أن أبيعها على أنّها ذكيّة؟ فقال: لا، ولكن لابأس أن تبيعها و تقول: قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنّها ذكيّة، قلت: و ما أفسد ذلك؟ قال: استحلال أهل العراق للميتة، و زعموا أنّ دباغ جلد الميتة ذكاته، ثمّ لم يرضوا أن يكذّبوا في ذلك الّا على رسول‌الله صلى الله عليه وآله».[٢]

و منها خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث):

«أنّ علي بن الحسين عليه السلام كان يبعث الى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه، فاذا حضرت الصلاة ألقاه و ألقى القميص الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك، فقال: انّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة، و يزعمون أنّ دباغه ذكاته».[٣]

و لايعارضها رواية محمّد بن ادريس في آخر السرائر نقلاً عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال:

«سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألياتها و هي أحياء أيصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: نعم يذيبها، و يسرج بها و لايأكلها و لايبيعها».[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٢ / الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٣: ٥٠٣ / الباب ٦١ من أبواب النجاسات / الحديث ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ٣: ٥٠٢ / الباب ٦١ من أبواب النجاسات / الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٨ / الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

بناءً على أنّ المراد من قوله عليه السلام: «لايبيعها»، لايبيعها للأكل، و أمّا ان باعها للاستصباح أو الانتفاعات المحلّلة فلابأس بقرينة رواية أبي بصير قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه، فقال: ان كان جامداً فتطرحها و ماحولها و يؤكل ما بقي و ان كان ذائباً فأسرج به و أعلمهم اذا بعته».[١]

و رواية معاوية بن وهب و غيره عن أبي عبدالله عليه السلام في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال:

«بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به».[٢]

و ما ورد من أنّ ثمن الميتة من السحت كرواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«السحت ثمن الميتة».[٣]

و قوله عليه السلام في مرسلة الصدوق:

«و ثمن الميتة سحت. الحديث».[٤]

و قول علي عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله:

«يا علي، من السحت ثمن الميتة. الحديث».[٥]

لأنّها مع ضعف سندها تقدّم ما في دلالتها من معنى السحت و استعماله في الكراهة، و الجمع يقتضي الكراهة أو الحمل على ما اذا بيعت الميتة للأكل و الانتفاع المحرّم.

و أجيب أيضاً عن هذه الروايات بأنّها و ان كانت ظاهرة في المنع عن بيعها، ولكنّها معارضة مع ما هو صريح في الجواز، كمكاتبة الصيقل المتقدّمة، فانّ فيها تقرير

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٨ / الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٨ / الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٣ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٤ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٤ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

الامام عليه السلام أسئلتهم عن جواز بيع الميتة من جلود الحمير و البغال و شرائها و مسّها، فلولا جوازها لكان تقريره عليه السلام لتلك الأسئلة و سكوته عن بيان حكمها اغراء بالجهل و تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة و بضميمة عدم القول بالفصل بين مورد المكاتبة و غيره يتمّ المطلوب. و يؤيّد ذلك فعل علي بن الحسين عليهما السلام، حيث كان يبعث الى العراق و يجلب الفرو منهم، فانّ الظاهر أنّه عليه السلام كان يأخذ ذلك منهم بالشراء. فلابدّ في رفع المعارضة بينهما، امّا من طرح المانعة لموافقتها مع العامّة، لاتّفاقهم على بطلان بيع الميتة، و امّا من حملها على الكراهة برفع اليد عن ظهورها بما هو صريح في الجواز، أو على صورة البيع ليعامل معها معاملة المذكّى اذا بيعت بغير اعلام. و على فرض عدم قبول هذه المحامل كلّها فلابدّ من الحكم امّا بالتخيير فيختار ما يدلّ على الجواز، و امّا بالتساقط فيرجع الى العمومات و الاطلاقات و يحكم بصحّة بيعها.[1]

و استدلّوا على حرمة بيع الميتة مطلقاً ـ مضافاً الى ما مرّ من الروايات الخاصّة ـ بوجوه:

أوّلها: قيام الاجماع على ذلك. و فيه: لو سلّمنا قيام الاجماع المحصّل في المقام أو حجّيّة المنقول منه فلانسلّم كونه تعبّديّاً محضاً و كاشفاً عن رأي الحجّة عليه السلام، أو عن دليل معتبر؛ للاحتمال بل الاطمئنان بأنّ مدرك المجمعين هو الروايات المذكورة لعدم جواز بيعها و غيرها ممّا سنذكره، مضافاً الى ما ذكره المصنّف من ارجاع كلام ابن زهرة في الغنية و الشيخ في الخلاف و فخرالدين في شرح الارشاد، و الفاضل المقداد في التنقيح، الى الاستدلال على المنع من بيع النجس بأنّه محرّم الانتفاع و كلّ ما كان كذلك لايجوز بيعه. فاذا قام الدليل على حلّيّة الانتفاع بها قلنا بجواز بيعها.

و ثانيها: ما عن المصنّف رحمه الله فانّه قال: «قد دلّ الأخبار على أنّ الميتة لاينتفع بها منضمّاً الى اشتراط وجود المنفعة المباحة في المبيع لئلّايدخل في عموم النهي عن أكل المال بالباطل، و خصوص عدّ ثمن الميتة من السحت في رواية السكوني».

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٢٠ و ١٢١.

أقول: الأخبار الدالّة على منع الانتفاع بالميتة قد جمعها في الوسائل في أبواب الأطعمة و أبواب الذبائح:

منها موثّقة سماعة قال:

«سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: اذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده و أمّا الميتة فلا».[١]

و منها خبر الوشّاء قال:

«سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: جعلت فداك، انّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها. قال: هي حرام. قلت: فنصطبح[٢] بها؟ قال: أما تعلم أنّه يصيب اليد و الثوب و هو حرام».[٣]

و منها رواية الكاهلي قال:

«سأل رجل أباعبدالله عليه السلام ـ و أنا عنده ـ عن قطع أليات الغنم ـ الى أن قال: ـ انّ في كتاب علي عليه السلام: انّ ما قطع منها ميّت لاينتفع به».[٤]

و منها رواية علي بن المغيرة قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: لا. قلت: بلغنا أنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله مرّ بشاة ميتة فقال: ما كان على أهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها. فقال: تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوج النبيّ صلى الله عليه وآله و كانت شاة مهزولة لاينتفع بلحمها فتركوها حتّى ماتت. فقال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: ما كان على أهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها، أي تذكّى».[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٥ / الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة / الحديث ٤.

٢ ـ اصطبح به و استصبح به: أسرج به للاضاءة. (هامش الوسائل)

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٤: ٧١ / الباب ٣٠ من أبواب الذبائح / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢٤: ٧١ / الباب ٣٠ من أبواب الذبائح / الحديث ١.

٥ ـ وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٤ / الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة / الحديث ١.

و منها رواية الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام قال:

«كتبت اليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيّاً. فكتب عليه السلام: لاينتفع من الميتة باهاب و لا عصب. الحديث».[١]

و في القاموس: «الاهاب ـ ككتاب ـ: الجلد أو ما لم يدبّغ». و فيه أيضاً: «العصب ـ محرّكة ـ: أطناب المفاصل، و عصب اللحم ـ كفرح ـ كثر عصبه».

و منها موثّقة سماعة قال:

«سألته عن أكل الجبن و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغراء، فقال: لابأس ما لم يعلم أنّه ميتة».[٢]

و في المجمع: «الغراء ـ ككتاب ـ: شيء يتّخذ من أطراف الجلود يلصق به. و الكيمخت: فسّر بجلد الميتة».

و فيه: انّ بازاء هذه الروايات، الأخبار الدالّة على جواز الانتفاع بالميتة، و قد تقدّم بعضها كرواية الصيقل و رواية أبي مخلّد السرّاج و صحيحتي عبدالرحمن بن الحجّاج و روايتي أبي بصير، و رواية البزنطي.

و منها موثّقة سماعة قال:

«سألته عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت، فرخّص فيه و قال: ان لم تمسّه فهو أفضل».[٣]

و منها رواية أبي زياد النهدي عن زرارة قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستق به الماء. قال: لابأس».[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٤: ١٨١ / الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة / الحديث ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٥ / الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة / الحديث ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٦ / الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة / الحديث ٨.

٤ ـ وسائل الشيعة ١: ١٧٥ / الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق / الحديث ١٦.

و منها رواية قاسم الصيقل قال:

«كتبت الى الرضا عليه السلام: انّي أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي، فأصلّي فيها؟ فكتب اليّ: اتّخذ ثوباً لصلاتك. فكتبت الى أبي جعفر الثاني عليه السلام: كنت كتبت الى أبيك عليه السلام بكذا و كذا، فصعب عليّ ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيّة الذكيّة. فكتب اليّ: كلّ أعمال البرّ بالصبر يرحمك الله. فان كان ما تعمل وحشيّاً ذكيّاً فلابأس».[1]

و منها رواية علي بن أبي حمزة قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام و أباالحسن عليه السلام عن لباس الفراء و الصلاة فيها. فقال: لاتصلّ فيها الّا ما كان منه ذكيّاً. قال: قلت: أو ليس الذكيّ ممّا ذكّي بالحديد؟ قال: بلى اذا كان ممّا يؤكل لحمه. الحديث».[2]

فالجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات، حمل الطائفة المانعة على الكراهة، كما هو مقتضى الجمع العرفي بين الدليلين المتنافيين.

و أمّا ما قيل من حمل الطائفة المانعة على صورة التلويث. ففيه: انّ تلويث اليد بل تلويث جميع البدن بالنجاسات ليس من المحرّمات، اذن فلاوجه لحمل الطائفة المانعة على صورة التلويث.

و أمّا ما تخيّله بعض من تخصيص المجوّزة بالأجزاء التي لاتحلّها الحياة كالصوف و القرن و الأنفخة و الناب و الحافر و غيرها من كلّ شيء يفصل من الشاة والدابّة، و حمل المانعة على غيرها. ففيه: انّه لايصدق على تلك الأجزاء، الميتة، مع ما في المجوّزة من صراحة الانتفاع بالميتة، و أجزائها التي تحلّها الحياة.

ثالثها: انّه قامت الضرورة من المسلمين على نجاسة ميتة ما له نفس سائلة و بيع

---

١ ـ وسائل الشيعة ٣: ٤٦٢ / الباب ٣٤ من أبواب النجاسات / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥ / الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ٢.

النجس محظور. و فيه ـ كما قال المصنّف ـ: اذا قام الدليل الخاصّ على جواز الانتفاع منفعة مقصودة بشيء من النجاسات فلا مانع من صحّة بيعه؛ لأنّ ما دلّ على المنع من بيع النجس من النصّ و الاجماع ظاهر في كون المانع الانتفاع المحرّم فانّ رواية تحف العقول المتقدّمة قد علّل فيها المنع عن بيع شيء من وجوه النجس بكونه منهيّاً عن أكله و شربه... الى آخر ما ذكر فيها. و مقتضى رواية دعائم الاسلام المتقدّمة أيضاً اناطة جواز البيع و عدمه بجواز الانتفاع و عدمه.

فالمتحصّل جواز بيع الميتة بقصد المنفعة المحلّلة.

المعاوضة على الميتة منضمّة الى مذكّى

قوله رحمه الله: فرعان: «الأوّل»: كما لايجوز بيع الميتة منفردة، كذلك لايجوز بيعها منضمّة الى مذكّى.

الظاهر جواز بيع الميتة منضمّة الى مذكّى بقصد المنفعة المحلّلة كما تقدّم جواز بيع الميتة بذلك منفردة، و الدليل عليه مضافاً الى ما مرّ صحيحة الحلبي قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: اذا اختلط الذكيّ و الميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة و أكل ثمنه».[1]

و صحيحته الثانية عن أبي عبدالله عليه السلام:

«أنّه سئل عن رجل كان له غنم و بقر و كان يدرك الذكي منها فيعزله و يعزل الميتة، ثمّ انّ الميتة و الذكي اختلطا، كيف يصنع به؟ قال: يبيعه ممّن يستحلّ الميتة و يأكل ثمنه فانّه لابأس».[2]

و صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٩ /الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٩ /الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٢.

«يباع ممّن يستحلّ الميتة».[١]

و تقريب الاستدلال بهذه الروايات أنّ المناط في جواز بيع الميتة وجود المنفعة المحلّلة و لو عند أحد المتبايعين. و حيث انّ المقصود من الميتة المنضمّة الى مذكّى لحمه و كانت محلّلة عند غير المسلم فجوّز الامام عليه السلام بيعه منه و حينئذٍ نقول: لو كانت لها منفعة محلّلة أخرى غير الأكل جاز بقصدها أن يبيعها من مسلم.

و لايعارضها ما روي في الخبر عن علي عليه السلام:

«أنّه سئل عن شاة مسلوخة و أخرى مذبوحة عمّي على الراعي أو على صاحبها فلايدري الذكيّة من الميتة. قال: يرمي بها جميعاً الى الكلاب».[٢]

لأنّه مع ضعف سنده يحمل على ما اذا لم تكن لها منفعة محلّلة و لاتباع ممّن يستحلّها.

و أمّا ما ذكره المصنّف عن العلّامة من حمل الخبرين على جواز استنقاذ مال المستحلّ للميتة بذلك برضاه و ما احتمل هو نفسه بعبارته: «و يمكن حملهما على صورة قصد البائع المسلم أجزاءها التي لاتحلّها الحياة من الصوف و الشعر و العظم و نحوها، و تخصيص المشتري بالمستحلّ لأنّ الداعي له على الاشتراء اللحم أيضاً و لايوجب ذلك فساد البيع ما لم يقع العقد عليه»، فمخالفان لظاهر ما تقدّم من أخبار الجواز.

ثمّ انّه على القول بتحريم بيع الميتة، فاذا اختلط المذكّى بالميتة فتارة تمتاز الميتة عن المذكّى عند المتبايعين أو عند المشتري فقط فيجوز البيع بالنسبة الى المذكّى دون الميتة، فيعامل معهما معاملة بيع ما يجوز و ما لايجوز فيقسّط الثمن بالنسبة اليهما لو بيعا في معاملة واحدة و يحكم بالصحّة فيما يجوز و بالفساد فيما لايجوز، و حيث انّ المشتري

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٠٠ / الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٢ ـ مستدرك الوسائل ١٣: ٧٣ / الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

عالم به لايجوز له الخيار بالنسبة الى ما يجوز؛ لأجل تبعّض الصفقة.

و أمّا لو لم‌تكن الميتة معيّنة تفصيلاً و ان كانت معيّنة اجمالاً و حينئذٍ لو كان علّة المنع عن بيع الميتة هي حرمة الانتفاع بها فلايجوز بيعهما من شخص واحد؛ لوجوب الاجتناب عن الميتة المعلوم وجودها فيهما. و يجوز بيع واحد منهما من شخص؛ لعدم وجوب الاجتناب عنه للمشتري فيجوز الانتفاع به و يحلّ ثمنه للبائع. و أمّا بيعهما من شخصين فقد يقال بعدم البأس فيه؛ لأنّ حرمة الانتفاع لم‌تثبت الّا على الميتة المعلومة امّا اجمالاً أو تفصيلاً على سبيل منع الخلوّ و اذا انتفى أحد العلمين انتفت حرمة الانتفاع أيضاً، فلم‌يبق في البين الّا الاحتمال فيندفع بالأصل، فانّ هذا نظير انعدام أحد المشتبهين أو خروجه عن محلّ الابتلاء الموجب لسقوط العلم الاجمالي عن التأثير.

و قيل فيه: انّ البيع من شخصين و ان أوجب رفع الاشكال في ناحية المشتري لكنّ الاشكال في ناحية البائع باقٍ بحاله؛ اذ ظاهر ما دلّ على عدم جواز الانتفاع بالميتة كونها مسلوبة الماليّة عند الشارع كما صرّح به هو، و اذا كانت كذلك فكيف يبيعها و يأخذ ثمنها؟ و بيع الشيء و أخذ ثمنه من أظهر مصاديق الانتفاع به.

ولكن فيه: انّ المفروض جواز الانتفاع بكلّ واحد منهما فيكون الثمن بازاء كلّ واحد خاصّة الذي يجوز الانتفاع به فلااشكال.

و قد نقل المصنّف عن المحقّق في الشرائع و العلّامة في الارشاد جواز البيع بقصد بيع المذكّى فقط بحيث يقع الثمن بازائه و يكون تسليمهما مقدّمة لتسليم المذكّى.

و أجاب عن ذلك بأنّ القصد لاينفع بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكّى لأجل الاشتباه. ثمّ استدرك بقوله: «نعم، لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة و جواز ارتكاب أحدهما، جاز البيع بالقصد المذكور. لكن لاينبغي القول به في المقام؛ لأنّ الأصل في كلّ واحد من المشتبهين عدم التذكية، غاية الأمر العلم الاجمالي بتذكية أحدهما، و هو غير قادح في العمل بالأصلين».

ففي المصباح: «ان كان المدرك في حرمة بيع الميتة منفردة هو النصوص و

الاجماعات فلاشبهة في أنّهما لاتشملان صورة الاختلاط؛ لأنّه لايصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكّى حتّى مع تسليمها الى المشتري لكونه مقدّمة لاقباض المبيع، و على هذا فلاوجه لما ذهب اليه المصنّف من المنع على الاطلاق، بناءً على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين. نعم، لايجوز أن ينتفع بهما فيما كان مشروطاً بالطهارة و التذكية. و ان كان المدرك في المنع هو حرمة الانتفاع بالميتة لكونها في نظر الشارع مسلوبة الماليّة نظير الخمر و الخنزير، و قلنا بتنجيز العلم الاجمالي، فغاية ما يترتّب عليه هي عدم جواز بيعهما من شخص واحد للعلم الاجمالي بوجود ما لايجوز الانتفاع به فيهما فانّ العلم الاجمالي يوجب وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين، اذن فيجري هنا ما جرى في الميتة المعلومة تفصيلاً من الأحكام التكليفيّة و الوضعيّة».[1]

المعاوضة على الميتة من غير ذي النفس السائلة

قوله ﷺ: «الفرع الثاني»: انّ الميتة من غير ذي النفس السائلة يجوز المعاوضة عليها اذا كانت ممّا ينتفع بها أو ببعض أجزائها ـ كدهن السمك الميتة للاسراج و التدهين ـ لوجود المقتضي و عدم المانع؛ لأنّ أدلّة عدم الانتفاع بالميتة مختصّة بالنجسة، و صرّح بما ذكرنا جماعة، و الظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه.

حكم هذا الفرع و الدليل عليه كما قال المصنّف، و بعد ما تقدّم من جواز المعاوضة على الميتة النجسة اذا كانت لها منفعة محلّلة مقصودة فجوازها على الميتة الطاهرة بهذا الشرط المذكور بالأولويّة.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٢٥.

التكسّب بالكلب الهراش و الخنزير

قوله ﷺ: «المسألة السادسة»: يحرم التكسّب بالكلب الهراش و الخنزير البرّيّين اجماعاً. على الظاهر ـ المصرّح به في المحكيّ عن جماعة ـ وكذلك أجزاؤها.

يحرم التكسّب بالكلب الهراش و الخنزير البرّيّين دون البحريّين لطهارتهما كما في صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج قال:

«سأل أباعبدالله عليه السلام رجل و أنا عنده عن جلود الخزّ. فقال: ليس بها بأس. فقال الرجل: جعلت فداك انّها علاجي (في بلادي) و انّما هي كلاب تخرج من الماء. فقال أبو عبدالله عليه السلام: اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء؟ فقال الرجل: لا. قال: ليس به بأس».[1]

و في التعليل اشارة الى طهارة الخنزير البحري أيضاً.

و في القاموس: «هرش كفرح: ساء خلقه. و التهريش: التحريش بين الكلاب و الافساد بين الناس».

و في النهاية: «يتهارشون تهارش الكلاب أي: يتقاتلون و يتواثبون. و التهريش بين الناس كالتحريش».

و في مجمع البحرين: «التحريش: الاغراء بين القوم و الكلاب و تهييج بعضها على بعض».

يدلّ على حرمة بيع كلب الهراش الروايات المتظافرة و ان كان أكثرها ضعيف السند. و من جملتها صحيحة محمّد بن مسلم و عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«ثمن الكلب الذي لايصيد سحت، ثمّ قال: و لابأس بثمن الهرّ».[2]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٤: ٣٦٢ / الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١١٩ / الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣ ـ سن ذيب الأحكام ٦: ٣١٠ / الحديث ١٠١٧.

و معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغي و الرشوة في الحكم و أجر الكاهن».[١]

و اطلاقها يقيّد بالأخبار الآتية في جواز بيع كلب الصيد.

و يدلّ على حرمة بيع كلب الهراش اجماع الطائفة، فـفي المـنتهى: «و قـد أجمـع علماؤنا على تحريم بيع ما عدا كلب الصيد و الماشية و الزرع و الحائط من الكلاب، و على جواز بيع كلب الصيد، و اختلفوا في الثلاثة الباقية».[٢]

و أمّا الخنزير فيحرم التكسّب به الّا أنّ الأخبار الواردة في المقام على طائفتين: الأولى منهما دلّت على جوازه وضعاً و حرمته تكليفاً:

ففي صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمراً و خنازير و هو ينظر فقضاه، فقال:

«لابأس به، أمّا للمقتضي فحلال و أمّا للبائع فحرام».[٣]

و في صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون لي عليه الدراهم فيبيع بها خمراً و خنزيراً ثمّ يقضي منها قال:

«لابأس، أو قال: خذها».[٤]

و يؤيّدها رواية محمّد بن يحيى الخثعمي قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون لنا عليه الدين فيبيع الخمر و الخنازير فيقضينا فقال: لابأس به ليس عليك من ذلك شيء».[٥]

و رواية أبي بصير قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٣ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

٢ ـ منتهى المطلب ٢: ١٠٠٩.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣٢ / الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣٣ / الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣٣ / الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمراً و خنازير يأخذ ثمنه، قال: لابأس».[١]

فانّ هذه الروايات صريحة في جواز استيفاء الدين من ثمن الخنزير، فلازم ذلك هو نفوذ بيعه وضعاً و ان كان للبائع حراماً تكليفاً، و الّا فيلزم استيفاء الدين من مال الغير، و هو حرام؛ لكونه أكلاً للمال بالباطل.

انّما الكلام في أنّ الأخبار المذكورة مطلقة شاملة للمسلم و الذمّي فلابدّ من حملها امّا على أنيكون بيع الخمر و الخنزير بقصد المنفعة المحلّلة فلازمه صحّة البيع و عدم حرمته تكليفاً، فيشكل ذلك مع قوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم: «أمّا للمقتضي فحلال و أمّا للبائع فحرام». و امّا على ما اذا كان البائع ذمّيّاً بقرينة الطائفة الثانية من الأخبار.

كمرسلة ابن أبي نجران عن الرضا عليه السلام قال:

«سألته عن نصراني أسلم و عنده خمر و خنازير و عليه دين هل يبيع خمره و خنازيره و يقضي دينه؟ قال: لا».[٢]

و صحيحة يونس بن يعقوب عن منصور قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لي على رجل ذمّي دراهم فيبيع الخمر و الخنزير و أنا حاضر، فيحلّ لي أخذها؟ فقال: انّما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك».[٣]

و خبر يونس في مجوسي باع خمراً أو خنازير الى أجل مسمّى ثمّ أسلم قبل أنيحلّ المال، قال:

«له دراهمه. و قال: أسلم رجل و له خمر و خنازير ثمّ مات و هي في

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣٣ / الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٦ / الباب ٥٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣٢ / الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

ملكه و عليه دين قال: يبيع ديّانه أو ولي له غير مسلم خمره و خنازيره و يقضي دينه و ليس له أن يبيعه و هو حيّ و لا يمسكه».[١]

و الرواية و ان كانت موقوفة لم ترفع الى الامام عليه السلام و يحتمل أن تكون من فتاوى يونس ولكنّه لجلالة قدره يبعد أخذها من غير أهل البيت عليهم السلام.

و يؤيّد هذا الحمل بل يدلّ عليه صحيحة محمّد بن مسلم قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صدقات أهل الذمّة و ما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم و خنازيرهم و ميتتهم. قال: عليهم الجزية في أموالهم، تؤخذ من ثمن لحم الخنزير أو خمر. فكلّ ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم و ثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم».[٢]

و قال في المنتهى: «قد احتجّ العلماء كافّة على تحريم بيع الميتة و الخمر و الخنزير بالنصّ و الاجماع».[٣]

المعاوضة على أجزاء الخنزير

قوله رحمه الله: نعم لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير و جلده، جاء فيه ما تقدّم في جلد الميتة.

قد تقدّم أنّه اذا كانت للأعيان النجسة منفعة محلّلة مقصودة جاز الانتفاع بها و بيعها. و الظاهر أنّ لأجزاء الخنزير منفعة محلّلة مقصودة فيجوز الانتفاع بها و بيعها. و يدلّ على ذلك روايات:

منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٧ / الباب ٥٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٥: ١٥٤ / الباب ٧٠ من أبواب جهاد العدوّ / الحديث ١.

٣ ـ منتهى المطلب ٢: ١٠٠٨.

«قلت له: انّ رجلاً من مواليك يعمل الحمائل[١] بشعر الخنزير. قال: اذا فرغ فليغسل يده».[٢]

و منها صحيحته الأخرى عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستق به الماء من البئر هل يتوضّأ من ذلك الماء؟ قال: لابأس».[٣]

و منها صحيحة ابن أبي عمير عن أبي زياد النهدي عن زرارة قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستق به الماء. قال: لابأس».[٤]

و منها خبر سليمان الاسكاف قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به؟ قال: لابأس به، ولكن يغسل يده اذا أراد أن يصلّي».[٥]

---

١ ـ الحمائل: جمع حمالة و هي خيط مضفور يحمل به السيف. (هامش الوسائل)

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٧ / الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١: ١٧٠ / الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١: ١٧٥ / الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق / الحديث ١٦.

٥ ـ وسائل الشيعة ٣: ٤١٨ / الباب ١٣ من أبواب النجاسات / الحديث ٣.

التكسّب بالخمر و كلّ مسكر مائع و الفقّاع

قوله ﷺ: «المسألة السابعة»: يحرم التكسّب بالخمر و كلّ مسكر مائع و الفقّاع اجماعاً، نصّاً و فتوى.

و الدليل على حرمة التكسّب بالخمر الأخبار المستفيضة:

منها صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً فانطلق الغلام فعصر خمراً ثمّ باعه. قال:

«لايصلح ثمنه. ثمّ قال: انّ رجلاً من ثقيف أهدى الى رسول‌الله صلى الله عليه وآله راويتين من خمر فأمر بهما رسول‌الله صلى الله عليه وآله فأهريقتا، وقال: انّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها. ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام: انّ أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدّق بثمنها».[١]

و منها خبر زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال:

«لعن رسول‌الله صلى الله عليه وآله الخمر و عاصرها و معتصرها و بائعها و مشتريها و ساقيها و آكل ثمنها و شاربها و حاملها و المحمولة اليه».[٢]

و منها خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«لعن رسول‌الله عليه السلام في الخمر عشرة: غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقيها و حاملها و المحمولة اليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها».[٣]

ثمّ انّ الخمر اسم لكلّ مسكر مائع بالأصالة.

ففي صحيحة الفضيل بن يسار قال:

«ابتدأني أبو عبدالله عليه السلام يوماً من غير أن أسأله، فقال: قال

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٣ / الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٤ / الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٤ / الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

رسول‌الله ﷺ: كلّ مسكر حرام، قال: قلت: أصلحك الله كلّه؟ قال: نعم، الجرعة منه حرام».[١]

و في صحيحته الأخرى عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال:

«حرّم الله الخمر بعينها و حرّم رسول‌الله ﷺ المسكر من كلّ شراب فأجاز الله له ذلك ـ الى أن قال: ـ فكثير المسكر من الأشربة نهاهم عنه نهي حرام و لم يرخّص فيه لأحد».[٢]

و في صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله ﷺ: الخمر من خمسة: العصير من الكرم و النقيع من الزبيب و البتع من العسل و المزر من الشعير و النبيذ من التمر».[٣]

و في تفسير علي بن ابراهيم عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**انّما الخمر و الميسر**﴾ الآية:

«أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب اذا أخمر فهو خمر و ما أسكر كثيره و قليله فحرام[٤]. الحديث».[٥]

و يدلّ على حرمة النبيذ المسكر بخصوصه مضافاً الى صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج المتقدّمة آنفاً صحيحة عمر بن أذينة قال:

«كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل ينعت له الدواء من ريح البواسير فيشربه بقدر أُسكُرُّجة[٦] من نبيذ ليس يريد به اللذّة انّما يريد به الدواء فقال: لا و لا جرعة ثمّ قال: انّ الله عزّوجلّ لم يجعل في شيء

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٥ / الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٥ / الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٩ / الباب ١ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ١.

٤ ـ في المصدر: فقليله حرام.

٥ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٠ / الباب ١ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٥.

٦ ـ اناء صغير.

ممّا حرّم دواء و لا شفاء».[١]

و يدلّ على حرمة بيعه كلّ ما دلّ على حرمة بيع الخمر لكونه خمراً واقعاً كما مرّ و صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال:

«انّ الله عزّ و جلّ لم يحرّم الخمر لاسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر».[٢]

و خبره عن أبي ابراهيم عليه السلام قال:

«انّ الله عزّ و جلّ لم يحرّم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما فعل فعل الخمر فهو خمر».[٣]

فانّ النبيذ يفعل ما يفعله الخمر و يسكر كاسكار الخمر، اذن فيكون ذلك مثلها في جميع الأحكام.

و كذا يحرم بيع الفقّاع؛ لكونه خمراً كما دلّ عليه صحيحة الوشّاء قال:

«كتبت اليه ـ يعني الرضا عليه السلام ـ أسأله عن الفقّاع: فكتب: حرام و من شربه كان بمنزلة شارب الخمر. قال: و قال أبو الحسن عليه السلام: لو أنّ الدار داري لقتلت بائعه و لجلدت شاربه. قال: و قال أبو الحسن الأخير عليه السلام: حدّه حدّ شارب الخمر. و قال عليه السلام: هي خمرة استصغرها الناس».[٤]

و موثّقة ابن فضّال قال:

«كتبت الى أبي الحسن عليه السلام: أسأله عن الفقّاع، فقال: هو الخمر و فيه حدّ شارب الخمر».[٥]

ثمّ انّه قد تقدّم أنّ الخمر يطلق على كلّ مسكر مائع و لايطلق على الجامد من

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٣ / الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٣ / الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٣ / الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٥ / الباب ٢٨ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ١.

٥ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٦٠ / الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٢.

المسكرات. و لايشمله الأخبار الواردة في حرمة بيع الخمر مطلقاً. نعم، الانتفاع بـه للاسكار حرام كما أنّ بيعه لذلك أيضاً حرام، و أمّا لو كان للمسكر الجـامد مـنفعة محلّلة و بيع و اشتري لتلك المنفعة فلااشكال في جواز بيعه و شرائه.

و يظهر من بعض المحقّقين المحشّين أنّ أدلّة منع البيع عن الخمر لاتختصّ بالمسكر المائع بل هي شاملة للمسكر الجامد أيضاً.

و استدلّ له بوجوه:

الأوّل: انّ المستفاد من كلام بعض اللغويّين هو أنّ الخمر ما يخامر العقل و يخالطه، فتشمل المسكرات الجامدة أيضاً.

و فيه: بعد ما تقدّم من اطلاق الخمر على كلّ مسكر مائع في الروايات فلااعتبار بقول اللغويّين خصوصاً في مثل المقام الذي يظهر منهم الخلاف. ففي مفردات الراغب: «الخمر سمّيت لكونها خامرة لمقرّ العقل، و هو عند بعض الناس اسم لكلّ مسكر، و عند بعضهم اسم للمتّخذ من العنب و التمر».

و تاج العروس: «و الخمر ما أسكر من عصير العنب خاصّة أو عامّ، أي ما أسكر من عصير كلّ شيء، و العموم أصحّ».

الثاني: صحيحة عمّار بن مروان قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول، فقال: كلّ شيء غلّ من الامام فـهو سحت، و أكل مال اليتيم و شبهه سحت، و السحت أنواع كثيرة منها أجور الفواجر، و ثمن الخمر و النبيذ و المسكر و الربا بعد البيّنة، فأمّا الرشا في الحكم فانّ ذلك الكفر بالله العظيم جلّ اسمه و برسوله صلى الله عليه و آله».[1]

و فيه أوّلاً: على فرض عطف المسكر على النبيذ كما في التهذيب يحمل على المائع بقرينة الروايات المتقدّمة. و ثانياً: في الكافي الذي يكون أضبط من التهذيب: «و النبيذ

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٢ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١ ـ تهذيب الأحكام ٦: ٣٢٠ / الحـديث ١٠٦٢.

المسكر»[١] بدون الواو.

الثالث: ما روي عن النبيّ ﷺ من قوله: «كلّ مسكر حرام».

ففي صحيحة الفضيل بن يسار قال:

«ابتدأني أبو عبدالله عليه السلام يوماً من غير أن أسأله، فقال: قال رسول‌الله ﷺ كلّ مسكر حرام. قال: قلت: أصلحك الله، كلّه؟ قال: نعم، الجرعة منه حرام».[٢]

و في خبر عطاء بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله ﷺ كلّ مسكر حرام، و كلّ مسكر خمر».[٣]

و فيه: انّ الظاهر منهما ارادة خصوص المسكرات المائعة، كما يشهد بذلك قوله عليه السلام في ذيل الصحيحة: «نعم، الجرعة منه حرام» و قوله عليه السلام في صحيحة أخرى للفضيل التي تقدّمت:

«حرّم الله الخمر بعينها و حرّم رسول‌الله ﷺ المسكر من كلّ شراب فأجاز الله له ذلك ـ الى أن قال: ـ فكثير المسكر من الأشربة نهاهم عنه نهي حرام و لم يرخّص فيه لأحد».[٤]

الرابع: ما مرّ في صحيحة علي بن يقطين من قوله عليه السلام: «فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر». قوله عليه السلام في خبره الآخر: «فما فعل فعل الخمر فهو خمر»، بتقريب أنّ ظاهر التنزيل ترتيب جميع آثار الخمر التي منها حرمة البيع.

و فيه أوّلاً: انّ المراد من الخمر في هاتين الروايتين، المسكر المائع، بقرينة الروايات الأخر و قد تقدّم بعضها.

---

١ ـ فروع الكافي ٥: ١٢١ / الباب ٧٤ (السحت) / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٥ / الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٦ / الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٥.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٢٥ / الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٢.

و ثانياً: لم‌يطلق الخمر على المسكر الجامد.

و ثالثاً: لازم ذلك، الحكم بنجاسة المسكر الجامد، مع أنّه لم‌يقل به أحد. و قد مرّ أنّ اجراء جميع أحكام الخمر على كلّ مسكر مائع للروايات.

ثمّ انّه لايجوز التداوي بشرب الخمر و لا تقيّة في شربها.

ففي صحيحة عمر بن أذينة قال:

«كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل ينعت له الدواء من ريح البواسير فيشربه بقدر أسكرّجة من نبيذ، ليس يريد به اللذّة، انّما يريد به الدواء؟ فقال: لا، و لاجرعة، ثمّ قال: انّ الله عزّوجلّ لم‌يجعل في شيء ممّا حرّم دواء و لا شفاء».[1]

و في صحيحة الحلبي قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن دواء عجن بالخمر، فقال: لا والله، ما أحبّ أن‌أنظر اليه، فكيف أتداوى به!؟ انّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير، (ترون أناساً يتداوون به)».[2]

و في صحيحة معاوية بن عمّار قال:

«سأل رجل أباعبدالله عليه السلام عن الخمر[3] يكتحل منها؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام: ما جعل الله في محرّم[4] شفاء».[5]

و في صحيحة زرارة قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السلام: في المسح على الخفّين تقيّة؟ (فقال: ثلاث لاأتّقي

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٣ / الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٥ / الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٤.

٣ ـ في المصدر: عن دواء عجن بالخمر. (هامش الوسائل)

٤ ـ في المصدر: فيما حرّم. (هامش الوسائل)

٥ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٤٩ / الباب ٢١ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ١.

فيهنّ أحداً)[١] شرب المسكر، و المسح على الخفّين و متعة الحجّ».[٢]

نعم اذا اضطرّ الى أكل الميتة و شرب النجس بحيث لو لم‌يأكل أو لم‌يشرب خاف على نفسه، فيجوز بل يجب الأكل و الشرب غير باغٍ و لا عادٍ كما قال الله تعالى: ﴿**انّما حرّم عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ به لغير الله فمن اضطرّ غير باغٍ و لا عادٍ فلا اثم عليه انّ الله غفور رحيم**﴾.[٣]

و في تفسير الصافي: «غير باغٍ عند الضرورة على امام هدىً و لا معتد قوّال بالباطل في نبوّة من ليس بنبيّ و امامة من ليس بامام. و في الكافي عن الصادق عليه السلام: «الباغي الذي يخرج على الامام و العادي الذي يقطع الطريق لاتحلّ لهما الميتة». و العيّاشي عنه عليه السلام ما في معناه و في رواية: «الباغي الظالم و العادي الغاصب». ـ الى أن‌قال: ـ في الفقيه عن الصادق عليه السلام: «من اضطرّ الى الميتة و الدم و لحم الخنزير فلم‌يأكل شيئاً من ذلك حتّى يموت فهو كافر»».

و في سورة المائدة: ﴿**حرّمت عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ لغير الله به و المنخنقة و الموقوذة و المتردّية و النطيحة و ما أكل السبع الّا ما ذكّيتم و ما ذبح على النصب و أن‌تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق ـ الى أن‌قال: ـ فمن اضطرّ في مخمصة غير متجانف لاثم فانّ الله غفور رحيم**﴾.[٤]

و في سورة الأنعام: ﴿**و ما لكم ألّاتأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه و قد فصّل لكم ما حرّم عليكم الّا ما اضطررتم اليه**﴾.[٥]

وفيها أيضاً: ﴿**قل لاأجد في ما أوحي الىّ محرّماً على طاعم يطعمه الّا أن‌يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فانّه رجس أو فسقاً أهلّ لغير الله به فمن**

---

١ ـ ما بين القوسين هكذا في الكافي: قال: لا يتّقى في ثلاثة، قلت: و ما هنّ؟ قال:. (هامش الوسائل)

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٠ / الباب ٢٢ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ١.

٣ ـ البقرة ٢: ١٧٣.

٤ ـ المائدة ٥: ٣.

٥ ـ الأنعام ٦: ١١٩.

اضطر غير باغٍ و لا عادٍ فانّ ربّك غفور رحيم ﴾.[١]

و في سورة النحل: ﴿**انّما حرّم عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ لغير الله به فمن اضطرّ غير باغٍ و لا عادٍ فانّ الله غفور رحيم** ﴾.[٢]

و في موثّقة سماعة قال:

«سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها، فيستلقي على ظهره الأيّام الكثيرة أربعين يوماً أو أقلّ أو أكثر، فيمتنع من الصلاة الأيّام و هو على حاله؟ فقال: لابأس بذلك، و ليس شيء ممّا حرّم الله الّا و قد أحلّه لمن اضطرّ اليه».[٣]

قوله ﷺ: و في بعض الأخبار: «يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني خمراً. قال: خذها و أفسدها. قال ابن أبي عمير: يعني اجعلها خلّاً». و المراد به امّا أخذ الخمر مجّاناً ثمّ تخليلها، أو أخذها و تخليلها لصاحبها ثمّ أخذ الخلّ وفاء عن الدراهم.

ففي صحيحة جميل قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يكون لي على الرجل الدراهم، فيعطيني بها خمراً. فقال: خذها ثمّ أفسدها. قال علي: و اجعلها خلّاً».[٤]

الظاهر أنّ المراد بـ«علي» في ذيل الصحيحة هو علي بن حديد الذي يكون واحداً من رواة سند الحديث، فانّ صاحب الوسائل رواها عن الشيخ باسناده عن محمّد بن أبي عمير و علي بن حديد جميعاً عن جميل. كما أنّ الظاهر أنّ جملة: «و اجعلها خلّاً»

---

١ ـ الأنعام ٦: ١٤٥.

٢ ـ النحل ١٦: ١١٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ٥: ٤٨٢ / الباب ١ من أبواب القيام / الحديث ٦.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧١ / الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٦.

تكون تفسيراً من علي بن حديد.

و ذكر المصنّف بدل علي، ابن أبي عمير، و هو من سهو القلم.

و المستفاد من الرواية جواز أخذ الخمر عوضاً عن الدين بقصد التخليل. و أمّا حملها على الأخذ مجّاناً ثمّ تخليلها، أو أخذها و تخليلها لصاحبها ثمّ أخذ الخلّ وفاء عن الدراهم، خلاف ظاهر الرواية. و قد أجاب عنها في المصباح بـ«أنّ أخذ الخمر مجّاناً ثمّ تخليلها لايوجب سقوط الدين عن الغريم، و هي صريحة في حصول الوفاء بمجرّد الأخذ. و أمّا «أخذها و تخليلها لصاحبها...» فهو خلاف ظاهر الرواية، فانّ الموجود فيها ليس الّا كون استيفاء الدين بالخمر نفسها، على أنّ المالك لم يعط الخلّ وفاء عن الدراهم و انّما أعطى الخمر لذلك فقط، اذن فيحتاج أخذ الخلّ كذلك الى اذن جديد من المالك، و الرواية صريحة في خلافه. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: لا صراحة في الرواية بحصول الوفاء بمجرّد الأخذ، و كذا لا صراحة فيها بكون استيفاء الدين بالخمر نفسها، و الّا كان توجيه المصنّف لغواً. و لذا ذهب بعض المحقّقين من المحشّين الى كون الرواية مبهمة و أنكر على تفسير الراوي بقوله: «و اجعلها خلّاً». و قال: «لم لايكون المراد منه جعلها خمراً فاسداً لايرغب فيها. ـ ثمّ قال: ـ و ليس في الرواية اشارة الى أخذها بدلاً عن الدراهم. نعم، مجرّد ايهام لاحجّيّة فيه، فيحكم ببقاء الدراهم في الذمّة. و أمّا الخمر فيفسدها حسماً لمادّة الفساد».[2]

الّا أنّ الانصاف أنّ الرواية ظاهرة في جواز أخذ الخمر بدل الدراهم و الّا لقال: أفسدها و لك ما كان عليه من الدراهم. بل يستفاد منها أنّ المعاوضة عليها بقصد ترتّب أثر المحلّل جائزة، و ما ورد من الروايات المستفيضة في تحريم بيعها و المعاوضة عليها يحمل على ما اذا قصد الشرب و الاسكار. فانّه لو قلنا بجواز بيع مثل العذرة و الدم و المني و الميتة و أجزاء الخنزير من الأعيان النجسة بقصد المنفعة المحلّلة فأيّ

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٤٧.

٢ ـ حاشية المكاسب للمحقّق الايرواني ١: ٣٩ و ٤٠.

فرق بينها و بين الخمر من هذه الجهة. و لعلّ تأكيد رسول‌الله ﷺ باهراق ما في المدينة من الخمور بنحو الاطلاق كان لحسم مادّة الفساد و قطع عذر المعتادين لئلّايقولوا: خمرنا هذه للتداوي أو للتخليل لا للشرب المحرّم. و لذلك ورد في عدة روايات جواز أخذ الخمر و تخليلها. ففي موثّقة عبيد بن زرارة قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلّاً. قال: لابأس».[1]

و خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام:

«أنّه سئل عن الخمر تعالج بالملح و غيره لتحوّل خلّاً، قال: لابأس بمعالجتها. قلت: فانّي عالجتها و طيّنت رأسها ثمّ كشفت عنها فنظرت اليها قبل الوقت، فوجدتها خمراً، أيحلّ لي امساكها؟ قال: لابأس بذلك، انّما ارادتك أن تتحوّل الخمر خلّاً، و ليس ارادتك الفساد».[2]

ثمّ انّه قد تقدّم في بيع الخنزير أنّه اذا باع الذمّي الخنزير أو الخمر من غير مسلم فيصحّ بيعه و كان الوزر عليه، و يجوز أخذ ماله ذلك اذا أعطاه بعنوان الجزية أو الى الدائن.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧٠ / الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٧٢ / الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ١١.

المعاوضة على الأعيان المتنجّسة غير القابلة للطهارة

قوله ﷺ: «المسألة الثامنة»: يحرم المعاوضة على الأعيان المتنجّسة غير القابلة للطهارة اذا توقّف منافعها المحلّلة المعتدّ بها على الطهارة؛ لما تقدّم من النبوي: «انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه». و نحوه المتقدّم عن دعائم الاسلام.

الشيء المتنجّس امّا أن يقبل التطهير كالثوب و نحوه و امّا أن لا يقبل التطهير، و على الثاني فامّا أن يكون له منفعة محلّلة غير متوقّفة على الطهارة أو لا. فالمصنّف خصّص حرمة المعاوضة بالقسم الثالث دون القسمين الأوّلين و هو صحيح.

و امّا استدلاله للحرمة بالروايات العامّة فقد تقدّم ضعفها سنداً و دلالة، و الروايات الخاصة سيأتي ذكرها.

ففي المصباح: «المشهور بين الخاصّة و العامّة حرمة المعاوضة على الأعيان المتنجّسة الغير القابلة للتطهير. ففي التذكرة: «ما عرضت له النجاسة ان قبل التطهير صحّ بيعه و يجب اعلام المشتري بحاله. و ان لم يقبله كان كنجس العين». و في المبسوط: «ان كان المتنجّس مائعاً فان قبل التطهير صحّ بيعه و الّا فلا يصحّ». بل في بعض الحواشي: «انّ هذا الحكم ممّا لا خلاف فيه بل هو ممّا قام عليه الاجماع و لا اشكال في كونه مجمعاً عليه». ففيه: انّ دعوى الاجماع التعبّدي على ذلك جزافيّة؛ لأنّ مدرك المجمعين معلوم و هو الروايات العامّة، و قد تقدّم ضعفها سنداً و دلالة و عدم انجبارها بشيء. مضافاً الى أنّها لا دلالة فيها على حرمة بيع المتنجّس لجواز الانتفاع به في غير الأكل و الشرب. انتهى ملخّصاً».[1]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٤٩ و ١٥٠.

قوله ﵀: ثمّ اعلم أنّه قيل بعدم جواز بيع المسوخ من أجل نجاستها، و لمّا كان الأقوى طهارتها لم يحتج الى التكلّم في جواز بيعها هنا.

ففي المصباح: «أمّا المسوخ فالمشهور بين أصحابنا و بين العامّة حرمة بيعها، بل في المبسوط ادّعى الاجماع عليها و على حرمة الانتفاع بها، و في الخلاف: «دليلنا على حرمة بيعها اجماع الفرقة و قوله ﷺ: «انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»، و هي محرمّة الأكل فيحرم ثمنها» و عن بعض فقهائنا أنّه لايجوز بيعها لنجاستها. فالمتحصّل من كلماتهم أنّه لايجوز بيع المسوخ لحرمة لحمها و عدم وجود النفع فيها و نجاستها، و قيام الاجماع على حرمة التكسّب بها».[١]

و الظاهر عدم نجاسة المسوخ لما في صحيحة الفضل أبي العبّاس قال:

«سألت أبا عبدالله ﷺ عن فضل الهرّة و الشاة و البقرة و الابل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيئاً الّا سألته عنه. فقال: لابأس به حتّى انتهيت الى الكلب، فقال: رجس نجس لاتتوضّأ بفضله و اصبب ذلك الماء و اغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء».[٢]

و تحقيق المسألة في كتاب الطهارة.

و قد استفاضت النصوص على جواز الانتفاع بجلود السباع، و هي تشمل باطلاقها المسوخ. و قد مرّ أنّ الاجماع المدّعى لايكون تعبّديّاً و كاشفاً عن رأي الحجّة، بل هو كسائر الاجماعات المنقولة في المسائل المتقدّمة في استناده الى المدارك المعلومة.

و قد تقدّم أنّ الأصل في البيع الصحّة و الاباحة؛ لعمومات الكتاب و السنّة الّا ما خرج بالدليل، و الظاهر عدم الدليل القطعي على عدم جواز بيع المسوخ و السباع بقصد المنفعة المحلّلة فيها.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٥١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٢٦ /الباب ١ من أبواب الأسآر /الحديث ٤.

المستثنيات من الأعيان النجسة

قوله ﷺ: و أمّا المستثنى من الأعيان المتقدّمة فهي أربعة تذكر في مسائل أربع:

المعاوضة على المملوك الكافر

قوله ﷺ: «المسألة الأولى»: يجوز بيع المملوك الكافر أصليّاً كان أم مرتدّاً ملّيّاً، بلا خلاف ظاهر بل ادّعي عليه الاجماع، و ليس ببعيد كما يظهر للمتتبّع في المواضع المناسبة لهذه المسألة كاسترقاق الكفّار، و شراء بعضهم من بعض، و بيع العبد الكافر اذا أسلم على مولاه الكافر، و عتق الكافرة، و بيع المرتدّ، و ظهور كفر العبد المشترى على ظاهر الاسلام و غير ذلك.

استدلّ المصنّف على جواز بيع العبد الكافر أصليّاً كان أم مرتدّاً ملّيّاً بعدم الخلاف و الاجماع المدّعى، و مراده من ذلك ما في الجواهر من ادّعائه لجواز بيع الكافر اجماع المسلمين.

قال في الجواهر: «لا اشكال في جواز بيع الكافر حربيّاً كان أم ذمّيّاً لمسلم كان أم لكافر ذمّي أو حربي و ان كان هو من الأعيان النجسة، الّا أنّ ذلك لا يمنع من بيعه باجماع المسلمين و النصوص كخبر اسماعيل بن الفضل قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شراء مملوكي أهل الذمّة اذا أقرّوا لهم بذلك. فقال: اذا أقرّوا لهم بذلك فاشتر و انكح»، الى غير ذلك من النصوص الدالّة، و ما يتوّهم من اطلاق بعض الأصحاب تحريم التكسّب بالأعيان النجسة المندرج فيها الكافر في غير محلّه، فانّ كلامهم في مباحث سبي الكفّار، و بيع الأناسي و في مسألة البيع بشرط الاسلام و ظهور المبيع كافراً بعد البيع و اشتراط اسلام المشتري اذا اشترى مسلماً و غيرها من المسائل و الفروع، ينادي بسقوط هذا الوهم. و عن الشيخ في المبسوط التصريح بأنّ موضع الحكم في

مسألة تحريم بيع النجس، هو غير الآدمي من الحيوان و غيره، و العلّامة في التحرير بجواز التجارة في الجارية النصرانيّة و العبد المرتدّ عن غير فطرة، و بالجملة فالأمر في ذلك أوضح من أن يتصدّى لبيانه. انتهى ملخّصاً».[١]

ولكن الظاهر عدم كون المسألة بعنوان العبد الكافر و استثناء جواز بيعه عن الأعيان النجسة غير معنونة في كتب القدماء و ان كان قد عنون في الأبواب المتفرّقة و المسائل المختلفة و قد أشار اليه المصنّف ـ كما في الجواهر أيضاً ـ الّا أنّ تحصيل الاجماع الكاشف عن رأي الامام ليكون دليلاً مستقلّاً و حجّة بنفسه مشكل؛ لوجود النصوص في المسائل المشار اليها.

و كفانا في جواز بيع الكافر ـ مضافاً الى ما تقدّم من وجود المقتضي و هو العمومات و عدم كون النجاسة مانعة بل عدم وجود المنفعة المحلّلة و الفرض وجودها ـ النصوص الواردة في ذلك كموثّقة اسماعيل بن الفضل قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شراء مملوك أهل الذمّة. قال: اذا أقرّوا لهم بذلك فاشتر و انكح».[٢]

و موثّقة ابراهيم بن عبدالحميد عن أبي الحسن عليه السلام في شراء الروميّات. فقال: «اشترهنّ و بعهنّ».[٣]

و صحيحة رفاعة النخّاس قال:

«قلت لأبي الحسن عليه السلام: انّ الروم يغزون على الصقالبة (و الروم)[٤] فيسرقون أولادهم من الجواري و الغلمان، فيعمدون الى الغلمان فيخصونهم ثمّ يبعثون بهم الى بغداد الى التجّار، فماترى في شرائهم و

---

١ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٢٣ و ٢٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٢٤٣ / الباب ١ من أبواب بيع الحيوان / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٢٤٥ / الباب ٢ من أبواب بيع الحيوان / الحديث ٢.

٤ ـ ليس في المصدر. (هامش الوسائل)

نحن نعلم أنّهم قد سرقوا، و انّما أغاروا عليهم من غير حرب كانت بينهم؟ فقال: لابأس بشرائهم انّما أخرجوهم من الشرك الى دار الاسلام».[١]

و في القاموس: «الصقالبة: جيل تتاخم بلادهم بلاد الخزر بين بلغر و قسطنطنيّة».

و دلالة الصحيحة على كون استرقاق الكافر موجباً للملكيّة و جواز شرائه بعد استرقاقه واضحة. الّا أنّ في دلالتها على جواز ذلك زمن الغيبة و بدون اذن الامام عليه السلام اشكالاً؛ لأنّ ظاهر الفتوى و النصّ حصول الاسترقاق في الجهاد الابتدائي الذي يكون باذن الامام عليه السلام و فيما اذا هجم الكفّار على بلاد المسلمين. و أمّا جواز استرقاقهم بالسرقة حتّى بالنسبة الى الكفّار المحاربين فضلاً الى غيرهم في زمان الغيبة ففي غاية الاشكال. هذا اذا لم‌يكن بين دولتهم و دولة الاسلام معاهدة و لم‌يكن ذلك تنقيصاً للاسلام و الّا فلايجوز ذلك.

و موثّقة عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن رقيق أهل الذمّة أشتري منهم شيئاً؟ فقال: اشتر اذا أقرّوا لهم بالرقّ».[٢]

و كذا يجوز بيع المملوك المرتدّ عن فطرة لكونه ملكاً و مالاً لمالكه، و يجوز له الانتفاع به بالاستخدام، و ما استشكل في جواز بيعه من حيث كونه في معرض القتل بل واجب الاتلاف شرعاً، مدفوع ببقاء ماليّته الى زمان القتل.

قال في المصباح: «انّ عدم سقوط القتل عنه لايخرجه عن حدود الماليّة، فانّ الانتفاع به بالعتق بمكان من الامكان، و لذا لو قتله غير الحاكم بدون اذنه لضمنه، كيف فانّه من هذه الجهة ليس الّا كالمملوك المريض المشرف على الموت، فهل يتوّهم

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٢٤٤ /الباب ٢ من أبواب بيع الحيوان /الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٢٤٣ /الباب ١ من أبواب بيع الحيوان /الحديث ١.

أحد سقوطه بذلك عن الماليّة بحيث لايوجب اتلافه الضمان».[١]

المعاوضة على غير كلب الهراش

قوله ﷺ: «المسألة الثانية»: يجوز المعاوضة على غير كلب الهراش في الجملة.

انّ ما عدا كلب الهراش على أقسام:

أحدها: كلب الصيد، و يدلّ على جواز بيعه مضافاً الى ما تقدّم، الأخبار المستفيضة:

منها رواية القاسم بن الوليد قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لايصيد. فقال: سحت، و أمّا الصيود فلابأس».[٢]

و منها رواية ليث قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكلب الصيود يباع؟ فقال: نعم، و يؤكل ثمنه».[٣]

و منها رواية أبي بصير قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد. قال: لابأس بثمنه و الآخر لايحلّ ثمنه».[٤]

و منها مفهوم رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) أنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله قال:

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٥٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١١٨ و ١١٩ / الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١ و ٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ٣٩٩ / الباب ٤٥ من أبواب الصيد / الحديث ٤.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١١٩ / الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

«ثمن الخمر و مهر البغي و ثمن الكلب الذي لايصطاد من السحت».[١]

و منها مفهوم صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله [٢] قال:

«ثمن الكلب الذي لايصيد سحت. ثمّ قال: و لابأس بثمن الهرّ».[٣]

و منها مفهوم مرسلة الصدوق قال:

«قال عليه السلام: أجر الزانية سحت، و ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت. الحديث».[٤]

و منها ما رواه في دعائم الاسلام من الخبر عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:

«لابأس بثمن كلب الصيد».[٥]

و أمّا الكلام فيما اختاره المفيد في المقنعة و سلّار في المراسم و الشيخ في النهاية بأنّ ثمن الكلب حرام الّا ما كان سلوقيّاً للصيد[٦] فقال في المنتهى: «و عني بالسلوقي كلب الصيد؛ لأنّ سلوق قرية باليمن أكثر كلابها معلّمة، فنسب الكلب اليها».[٧]

فالمراد من قول الأعاظم الثلاثة ـ ثمن الكلب حرام الّا ما كان سلوقيّاً للصيد ـ مطلق كلب الصيد، فاستعير لفظ الخاصّ للعامّ. و أمّا احتمال أن يكون مرادهم حلّيّة بيع كلب الصيد من قرية السلوق فقط و تحريم بيع الكلب مطلقاً و ان كان يصطاد من غير السلوق، فبعيد عن ظاهر الكلام مضافاً الى خلوّ الروايات عن هذا القيد و بهذا يندفع دعوى انصراف الأخبار كمعاقد الاجماعات الى السلوقي. مضافاً الى ما قال المصنّف بمنع الانصراف؛ لعدم الغلبة المعتدّ بها على فرض تسليم كون مجرّد غلبة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١١٩ /الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٦.

٢ ـ في التهذيب زيادة: عن أبي عبدالله عليه السلام. (هامش الوسائل)

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١١٩ /الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٤ /الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٨.

٥ ـ دعائم الاسلام ٢: ١١.

٦ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ٢٢ و ١٠٨ ـ النهاية: ٣٦٤.

٧ ـ منتهى المطلب ٢: ١٠٠٩.

الوجود من دون غلبة الاستعمال منشأ للانصراف.

الثاني و الثالث: كلب الماشية و الحائط ـو هو البستان و الزرعـ و الدليل على جواز بيعهما كونهما ذوي منفعة محلّلة فيشملهما العمومات من الكتاب و السنّة.

ان قلت: هنا طائفتان من الأخبار: الأولى منهما تكون مانعة عن بيع الكلاب و تقول: «ثمن الكلب سحت». و الثانية منهما ناطقة بجواز بيع كلب الصيد، فالقاعدة تقتضي تخصيص العمومات أو تقييد المطلقات بالطائفة الثانية، فالنتيجة جواز بيع كلب الصيد و عدم جواز بيع غيره و ان كان من كلب الماشية و الحائط. **قلت:** يمكن أن يقال بأنّ هذا الحكم ليس حكماً تعبّدياً، بل ارشاد الى المنفعة المحلّلة من كلب الصيود. كما أنّ المنع من بيع الكلب الذي لايصيد ارشاد الى عدم المنفعة المحلّلة المعتدّ بها فيه.

ان قلت: منفعة كلب الماشية و الحائط ليست بأقلّ من منفعة كلب الصيد. **قلت:** نعم، الّا أنّ في علّة عدم ذكرهما في الاستثناء احتمالين: أحدهما شموله لهما، فانّ كلب الماشية و الحائط يكون صائداً غالباً. و ثانيهما احتراز المسلمين عن الاختلاط بالكلاب في معيشتهم كما كان معمولاً في الممالك غير الاسلاميّة حتّى كأنّه صار شريكاً لهم في مآكلهم و مشاربهم و نومهم و غير ذلك. فالمتحصّل: أنّ الكلب اذا كان له منفعة محلّلة جاز الانتفاع به و بيعه و شرائه لذلك مع الاحتراز عن الاختلاط به في المعيشة.

قال في التذكرة: «لايجوز استئجار ما لا منفعة فيه محلّلة مقصودة في نظر الشرع فلايصحّ اجارة كلب الهراش و الخنزير، و أمّا ما يجوز اقتناؤه من الكلاب و يصحّ بيعه و له قيمة في نظر الشرع و له منفعة محلّلة مثل كلب الصيد و الماشية و الزرع و الحائط فانّه يجوز استئجاره لهذه المنافع؛ لأنّه يجوز اعارته لهذه المنافع فجاز استئجاره و لأنّه يصحّ بيعه عندنا، و كلّ ما يصحّ بيعه ممّا يبقى من الأعيان يصحّ اجارته، و للشافعيّة وجهان: أحدهما الجواز لهذا و الثاني المنع».[1]

---

١ ـ تذكرة الفقهاء (الطبعة القديمة) ٢: ٢٩٥.

و عن سلّار بن عبدالعزيز في المراسم في المكاسب المحظورة: «و بيع الكلاب الّا السلوقي و كلب الماشية و الزرع».[١]

و عن القاضي ابن البرّاج في المهذّب: «و اذا استأجر من غيره كلباً لحراسة الماشية أو الزرع، أو استأجره للصيد كان جائزاً؛ لأنّه لامانع يمنع من ذلك و لأنّ بيع هذه الكلاب يصحّ. و ما صحّ بيعه صحّ الاستئجار له».[٢]

و عن ابن زهرة في بيع الغنية في شرائط المبيع: «و اشترطنا أنيكون منتفعاً به تحرّزاً ممّا لامنفعة فيه كالحشرات و غيرها. و قيّدنا بكونها مباحة تحفّظاً من المنافع المحرّمة، و يدخل في ذلك كلّ نجس لايمكن تطهيره الّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء و هو اجماع الطائفة».[٣]

و عن ابن حمزة في بيع الوسيلة: «و البهيمة ضربان: امّا يحلّ لحمها أو يحرم. ـالى أنقال:ـ و الثاني امّا يمكن الانتفاع بها مثل جوارح الطير و السباع و كلب الصيد و الماشية و الزرع و الحراسة، و السنجاب و الفنك و السمّور و سباع الوحش للانتفاع بجلدها و صيدها مثل الفهد و النمر و الذئب و أشباه ذلك و جاز بيع جميع ذلك. و امّا لايمكن الانتفاع بها و يحرم بيعه و هو ما سوى ذلك».[٤]

و عن ابن ادريس في السرائر: «و الرشا في الأحكام سحت و كذلك ثمن الكلب الّا كلب الصيد سواء كان سلوقيّاً ـمنسوب الى سلوق قرية باليمنـ أو لميكن، و كلب الزرع و كلب الماشية و كلب الحائط فانّه لابأس ببيع الأربعة كلاب و شرائها و أكل ثمنها و ما عداها محرّم محظور ثمنه....و قال شيخنا في نهايته: و الرشا في الأحكام

---

١ ـالينابيع الفقهيّة ١٣: ١٠٨.

٢ ـنفس المصدر ١٧: ٣١٧.

٣ ـنفس المصدر ١٣: ٢٠٧.

٤ ـنفس المصدر: ٢٣٢.

سحت و كذلك ثمن الكلب الّا ما كان سلوقيّاً للصيد، فاستثنى السلوقي فحسب. و الأظهر ما ذكرناه؛ لأنّه لا خلاف بيننا أنّ لهذه الكلاب الأربعة ديات و أنّه تجب على قاتلها، و شيخنا فقد رجع في غير هذا الكتاب في مسائل خلافه عمّا ذكره في نهايته».[١]

و عن الشيخ في اجارة الخلاف: «يصحّ اجارة كلب الصيد للصيد و حفظ الماشية و الزرع. و للشافعي فيه وجهان: أحدهما مثل ما قلناه. و الآخر أنّه لايجوز ذلك. دليلنا أنّ الأصل جوازه، و المنع يحتاج الى دليل. و لأنّ بيع هذه الكلاب يجوز عندنا و ما يصحّ بيعه يصحّ اجارته بلا خلاف».[٢]

و عنه أيضاً في اجارة المبسوط: «اجارة الكلب للصيد و حراسة الماشية و الزرع صحيحة؛ لأنّه لامانع من ذلك و لأنّ بيع هذه الكلاب يصحّ، و ما يصحّ بيعه يصحّ اجارته».[٣]

و عن العلّامة في متاجر المختلف بعد نقل كلام الشيخ في النهاية و المبسوط و الخلاف قال: «و قال ابن الجنيد: و لابأس بشراء الكلب الصائد و الحارس للماشية و الزرع. و قال ابن البرّاج: يجوز بيع كلب الصيد دون غيره من الكلاب. و قال ابن ادريس: يجوز بيع كلب الصيد. ـالى أنقال:ـ و كلب الزرع و كلب الماشية و كلب الحائط. و به قال ابن حمزة و هو الأقرب عندي. لنا: الأصل الاباحة. و لأنّه لو جاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقي الكلاب الأربعة، و الأوّل ثابت اجماعاً فكذا الثاني. بيان الشرطيّة: انّ المقتضي للجواز هناك كون المبيع ممّا ينتفع به، و ثبوت الحاجة الى المعاوضة، و هذان المعنيان ثابتان في صورة النزاع فيثبت الحكم عملاً بالمقتضي السالم عن المعارض؛ اذ الأصل انتفاؤه، و لأنّ لها ديات منصوصة فتجوز المعاوضة عليها. و

١ـ السرائر ٢: ٢٢٠.

٢ـ الخلاف ٣: ٥١١ / مسألة ٤٣.

٣ـ المبسوط ٣: ٢٥٠.

لأنّه يجوز اجارتها فيجوز بيعها».[١]

و كذلك يكون في القواعد و ايضاح الفوائد، و في متاجر اللمعة و المسالك.[٢]

قال في المصباح: «الظاهر أنّه لاشبهة في حرمة بيع الكلاب الثلاثة، و هذا هو المشهور بين القدماء و قد دلّت عليه العمومات، كما أنّ المشهور بين الشيخ و من تأخّر عنه الجواز. و قد استدلّ للجواز بوجوه:

١ ـ دعوى الاجماع كما يظهر من العلّامة في التذكرة و الشيخ في الخلاف. و المحكيّ عن حواشي الشهيد: انّ أحداً لم يفرق بين الكلاب الأربعة.

و فيه: انّ ذلك معارض بدعوى الاجماع على حرمة بيعها. مضافاً الى عدم كونه كاشفاً عن رأي الامام عليه السلام؛ لاحتمال كونه مدركيّاً.

٢ ـ أنّ ثبوت الدية على قاتلها في الشريعة المقدّسة يدلّ على جواز المعاوضة عليها، كما أشار اليه العلّامة في المختلف.

و فيه: انّ ثبوت الدية في الشريعة لايدلّ على ملكيّتها فضلاً عن جواز المعاوضة عليها. كما ثبتت في الحرّ.

٣ ـ أنّه لاشبهة في جواز اجارتها لحفظ الماشية و الحائط و الزرع اتّفاقاً كما في المتن فيجوز بيعها؛ لوجود الملازمة بينهما.

و فيه: انّه لاملازمة شرعيّة بين صحّة الاجارة و صحّة البيع، فانّ اجارة الحرّ و أمّ الولد جائزة و لايجوز بيعهما.

٤ ـ ما ذكره العلّامة من أنّه اذا جاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقي الكلاب الأربعة، و الأوّل ثابت اجماعاً فكذا الثاني، بيان الشرطيّة: انّ المقتضي للجواز هناك كون المبيع ممّا ينتفع به، و ثبوت الحاجة الى المعاوضة، و هذان المعنيان ثابتان في صورة النزاع فيثبت الحكم عملاً بالمقتضي السالم عن المعارض؛ اذ الأصل انتفاؤه.

---

١ ـ مختلف الشيعة ٥: ٤٣ و ٤٤.

٢ ـ الينابيع الفقهيّة ١٤: ٤٩٦ ـ ايضاح الفوائد ١: ٤٠٢ ـ الروضة البهيّة ٣: ٢٠٩ ـ مسالك الأفهام ٣: ١٣٥.

و فيه: انّه قياس واضح منهيّ عنه، فلاوجه لرفع اليد عن العمومات الّا في كلب الصيود.

٥ ـ أنّ الحكم بجواز بيعها هو مقتضى الجمع بين الروايات بتقريب أنّ عمومات المنع عن بيع الكلاب خصّصت بروايات جواز بيع كلب الصيود، فينتج أنّ الكلاب الثلاثة لاتجوز بيعها. و قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه...». فينتج أنّ الكلاب الثلاثة يجوز بيعها فيتعارضان و يتساقطان فالمرجع أصالة الاباحة؛ للجواز التكليفي و عمومات صحّة البيع و التجارة عن تراضٍ للجواز الوضعي.

و فيه أوّلاً: انّ رواية تحف العقول لاتقاوم العمومات المذكورة في خصوص المقام؛ لأنّ كثرة الخلاف هنا مانعة عن انجبار ضعفها بعمل المشهور. و ثانياً: انّه لامناص من ترجيح العمومات عليها اذ قد بيّنّا في علم الأصول أنّ من جملة المرجّحات عند معارضة الدليلين بالعموم من وجه أنيلزم من العمل بأحدهما الغاء الآخر من أصله و اسقاط ما ذكر فيه من العنوان عن الموضوعيّة فحينئذٍ فلابدّ من العمل بالآخر الذي لايلزم منه المحذور المذكور. و في المقام لو عملنا برواية تحف العقول للزم من ذلك الغاء العمومات على كثرتها، و لسقط عنوان الكلب المذكور فيها عن الموضوعيّة؛ لخروج الكلب الصيود بالروايات الخاصّة و خروج الكلاب الثلاثة برواية تحف العقول و لايبقى فيها الّا الكلب الهراش فقط، و يكفي في المنع عن بيعه عدم وجود النفع فيه، فلايحتاج الى تلك العمومات المتظافرة. و أمّا اذا عملنا بالعمومات و رفعنا اليد عن الرواية فانّ المحذور لايتوجّه أصلاً؛ لأنّ ما فيه صلاح من الأشياء لاينحصر في الكلاب الثلاثة.

٦ ـ ما في المتن من حكاية رواية ذلك عن الشيخ في المبسوط قال: «انّه روي ذلك ـ يعني جواز البيع في كلب الماشية و الحائط ـ» المنجبر قصور سنده و دلالته، لكون المنقول مضمون الرواية لا معناها و لاترجمتها باشتهاره بين المتأخّرين.

و فيه: انّ الرواية المذكورة في تجارة المبسوط هكذا: «و روي أنّ الكلب الماشية و الحائط كذلك». فهي و ان كانت رواية مرسلة و قابلة للانجبار ـ دون ما حكاه في المتن؛ فانّها نقل مضمون الرواية الذي لاتشمله أدلّة اعتبار الخبر لانحصارها في الأخبار الحسّيّة، دون رأي الفقيه الذي هو من الأمور الحدسيّة ـ لأنّه من البعيد جدّاً بل عادة أن تكون هناك رواية و لم يظفر عليها غير الشيخ مع أنّه لم يذكرها في تهذيبيه. انتهى ملخّصاً».[١]

أقول: أمّا بالنسبة الى الاجماع فالأمر كما قاله ﷺ من عدم كونه اجماعاً كاشفاً عن رأي الحجّة عليه السلام؛ لاحتمال أنّ المجمعين قد استندوا الى المدارك المعلومة المذكورة في المقام.

و أمّا اشكاله و كذا المصنّف على ثبوت الدية على قاتلها، من أنّها لاتدلّ على الملكيّة فضلاً عن المعاوضة، فأجيب بأنّ الظاهر أنّ المقصود بالدية في أخبار الكلب ليس الّا قيمته، و قياسه على الحرّ مع الفارق، فانّ الحرّ لايقوّم و لايملّك، بخلاف الكلب، و لذا قدّر في الأخبار لكلب الصيد أيضاً الدية مع أنّ بيعه جائز بالاجماع، و في ديات الشرائع: «دية الكلاب الثلاثة مقدّرة على القاتل. أمّا لو غصب أحدها و تلف في يد الغاصب ضمن قيمته السوقيّة ولو زادت عن المقدّر».[٢]

و لعلّ التقدير كان لصورة عدم امكان التقويم السوقي.

و في صحيحة ابن مسكان:

«دية العبد قيمته».[٣]

و نحوه أخبار أخر.[٤] فأطلق لفظ الدية على القيمة.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٦٣ ـ ١٧٠.

٢ ـ شرائع الاسلام ٤: ٢٨٦ و ٢٨٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٩: ٢٠٧ /الباب ٦ من أبواب ديات النفس /الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢٩: ٢٠٧ /الباب ٦ من أبواب ديات النفس.

و في معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: في من قتل كلب الصيد، قال: يقوّمه و كذلك البازي و كذلك كلب الغنم، و كذلك كلب الحائط».[1]

و يجاب عن مناقشة عدم الملازمة بين صحّة الاجارة و صحّة البيع بأنّ الاجارة أيضاً معاوضة و لايرى خصوصيّة بين المعاوضة التي هي الاجارة و المعاوضة الأخرى التي هي البيع، و المقتضي هنا موجود بخلاف المثال الذي مثّل به.

و أجيب عن المناقشة في الرابعة بأنّ الحكم على الملاك القطعي، و الغاء الخصوصيّة المذكورة لايعدّ قياساً و القول بأنّ مجرّد المقتضي لايكفي في الحكم بوجود المقتضي لاحتمال وجود المانع عن تأثيره، مدفوع بعدم تصوّر المانع غير النجاسة مع أنّها لو منعت لمنعت في كلب الصيد أيضاً.

و في صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا خير في الكلاب الّا كلب الصيد أو كلب الماشية».[2]

و كيف يوجد في كليهما الخير الموجب لماليّتهما و مع ذلك يجوز بيع أحدهما دون الآخر؟! و بهذا يخصّص عمومات المنع أو يحمل كلب الصيد في الأخبار على المثال بالغاء الخصوصيّة. و هذا كلّه على فرض حمل لفظ السحت في أخبار الكلب على الحرمة، و أمّا لو فسّر لفظ السحت بمطلق ما فيه عار و خسّة فيحمل أخبار النهي على الكراهة.

و يجاب عن مناقشته في الدليل الخامس بأنّ الانتفاعات المحرّمة بالكلاب كان شائعاً في تلك الأعصار كما في زماننا هذا، و هي ايذاء الناس بها من المحكومين و المأسورين و اللعب الحرام بها في البيوت و المجتمعات. مضافاً الى ما مرّ من امكان

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٩: ٢٢٦ / الباب ١٩ من أبواب ديات النفس / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٣٠ / الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدوابّ / الحديث ٢.

حمل لفظ السحت على ما يطابق الكراهة.

ثمّ انّ المصنّف نسب المنع عن بيع الكلاب الثلاثة الى ما هو الأشهر بين القدماء، ثمّ قال بأنّ المشهور بين الشيخ و من تأخّر عنه الجواز و ألحق بهم من القدماء ابن الجنيد و الشيخ و القاضي في كتاب الاجارة، و سلّار و أبا الصلاح و ابن حمزة و ابن ادريس. و قال: انّ أكثر المتأخّرين ذهبوا الى الجواز كالعلّامة و ولده السعيد و الشهيدين و المحقّق الثاني و ابن القطّان في المعالم و الصيمري و ابن فهد و غيرهم من متأخّري المتأخّرين. و استثنى منهم المحقّق و السبزواري و التقي المجلسي و صاحب الحدائق و العلّامة الطباطبائي و كاشف الغطاء. و قال بأنّه أوفق بالعمومات لعدم المخصّص سوى ما رواه في المبسوط من أنّه روي أنّ كلب الماشية و الحائط كذلك أي يجوز بيعه. ثمّ أيّد المروي باشتهار الفتوى بالجواز بين المتأخّرين، و وجّه فتوى من اقتصر على كلب الصيد على المثال لمطلق ما ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة. و استدرك ثانياً بعدم انجبار الرواية بشهرة الفتوى بين المتأخّرين؛ لمخالفة كثير من القدماء و كثرة العمومات الواردة في مقام الحاجة و خلوّ كتب الرواية المشهورة عنها. و أخيراً و ان ظنّ الجواز الّا أنّه قال بعد ذلك: فالمسألة لاتخلو من اشكال، و ان كان الأقوى بحسب الأدلّة و الأحوط في العمل هو المنع.

المعاوضة على العصير العنبي

قوله رحمه الله: «المسألة الثالثة»: الأقوى جواز المعاوضة على العصير العنبي اذا غلى و لم يذهب ثلثاه و ان كان نجساً.

استدلّ المصنّف على ذلك بأنّه مال قابل للانتفاع به بعد طهارته بالنقص فعمومات البيع و التجارة شاملة له. و قال في تأييد كونه مالاً بأنّه لو غصب عصيراً فأغلاه حتّى حرم و نجس لم يكن في حكم التالف، بل وجب عليه ردّه، و وجب عليه غرامة الثلثين و أجرة العمل فيه حتّى يذهب الثلثان. و أجاب عن مناقشة جامع المقاصد حيث قال

بعدم الفرق بينه و بين ما اذا صار خمراً، بوضوح الفرق، فانّ العصير بعد الغليان مال عرفاً و شرعاً، و النجاسة انّما تمنع من الماليّة اذا لم‌يقبل الشيء النجس، التطهير كالخمر، بخلاف العصير المغلى القابل للتطهير الذي عرضه النجاسة، فلايشمله قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «أو شيء من وجوه النجس». و لايدخل تحت قوله صلى الله عليه وآله: «انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»؛ لأنّ الظاهر منهما العناوين النجسة و المحرّمة بقول مطلق، لا ما تعرضانه في حال دون حال. و ما في مفتاح الكرامة[1] من المنع عن بيع العصير، للعمومات و خصوص بعض الأخبار مثل قوله عليه السلام: «و ان غلى فلايحلّ بيعه»[2]، مدفوع: أمّا العمومات فلما تقدّم، و أمّا الأدلّة الخاصّة فهي مسوقة للنهي عن بيعه بعد الغليان من غير اعتبار اعلام المكلّف، و في الحقيقة هذا النهي كناية عن عدم جواز الانتفاع ما لم‌يذهب ثلثاه.

أقول: العصير ـ بحسب اللغة ـ عصارة الشيء المستخرجة منه بسبب عصره. و في الروايات أطلق على الماء المستخرج من العنب، العصير، و على ما يستخرج من الزبيب، النقيع، و على ما يستخرج من التمر النبيذ.

ففي صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: الخمر من خمسة: العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المزر من الشعير، و النبيذ من التمر».[3]

ثمّ انّ الظاهر عدم نجاسة العصير اذا غلى و انقلب سواء كان غليانه بنفسه قبل أن‌يكون خمراً أو بالنار و ان كان محرّماً شربه قبل ذهاب ثلثيه، أمّا عدم نجاسته فلعدم تمامية ما استدلّ به و تحقيقه في محلّه، و أمّا تحريمه فللروايات المستفيضة.

قال في مستند الشيعة: «انّ المشهور بين الطبقة الثالثة الطهارة و بين الثانية

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٤: ١٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣٠ / الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٩ / الباب ١ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ١.

النجاسة و أمّا الأولى فالمصرّح منهم بالنجاسة امّا قليل أو معدوم ـالى أنقال:ـ فالحقّ هو الطهارة؛ للأصول السالمة جدّاً عن المعارض، المعتضدة بأنّ العصير المتكرّر ذكره في النصوص، و استفاضتها على حرمته، و عموم الحاجة اليه ـحيث ليس بلد و لا قرية الّا و يعملونه و يباشرونه و يحتاجون اليه ـ لو كان نجساً، لكان في الأخبار من نجاسته عين أو أثر، مع تكرّر سؤال أصحابهم عن أحكامهم، و عدم محذور و لا تقيّة فيه».[١]

ثمّ انّه يجوز المعاوضة على العصير العنبي اذا غلى قبل ذهاب ثلثيه و ذلك لوجود المقتضي و عدم المانع. أمّا المقتضي فانّه مال قابل للانتفاع به بالعلاج فعمومات البيع من الكتاب و السنّة تشمله. فلامانع هنا الّا حرمته التي تزول بذهاب ثلثيه. و قد يقال بوجود المانع و هو الروايات الواردة على حرمة بيعه:

كرواية أبي كهمس قال:

«سأل رجل أباعبدالله عليه السلام عن العصير فقال: لي كرم و أنا أعصره كلّ سنة و أجعله في الدنان و أبيعه قبل أنيغلي قال: لابأس به، و ان غلا فلايحلّ بيعه. ثمّ قال: هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً».[٢]

و رواية أبي بصير قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أنيغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً؟ قال: اذا بعته قبل أنيكون خمراً و هو حلال فلابأس».[٣]

و مرسلة ابن الهيثم عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن العصير يطبخ بالنار حتّى يغلى من ساعته، أيشربه صاحبه؟ فقال: اذا تغيّر عن حاله و غلى فلاخير فيه حتّى يذهب ثلثاه و يبقى

---

١ ـمستند الشيعة ١: ٢١٤ و ٢١٥.

٢ ـوسائل الشيعة ١٧: ٢٣٠ /الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٦.

٣ ـوسائل الشيعة ١٧: ٢٢٩ /الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٢

ثلثه».[١]

و فيه: انّ الروايات المذكورة ضعيفة السند و الدلالة؛ لأنّها مسوقة للنهي عن بيعه بعد الغليان من غير اعتبار اعلام المكلّف. مضافاً الى أنّ مفهوم الثانية: «اذا بعته بعد ما صار خمراً فلايحلّ» و من المعلوم أنّ حلّيّته منوطة بصيرورته خلّاً، فاذا صار خمراً كان من الأعيان النجسة التي تقدّم البحث عنها. و أمّا الرواية الثالثة فمعنى قوله عليه السلام: «لا خير فيه»، لا خير في شربه، فلايظهر منه تحريم بيعه.

المعاوضة على الدهن المتنجّس

قوله رحمه الله: «المسألة الرابعة»: يجوز المعاوضة على الدهن المتنجّس على المعروف من مذهب الأصحاب.

يجوز المعاوضة على الدهن المتنجّس؛ لكونه ذامنفعة محلّلة و قد دلّ على ذلك الروايات المستفيضة:

منها صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قلت: جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل، فقال: أمّا السمن و العسل فيؤخذ الجرذ و ما حوله و الزيت يستصبح به».[٢]

و منها صحيحته الأخرى عن أبي عبدالله عليه السلام في جرذ مات في زيت:

«ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به».[٣]

و منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«اذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فألقها و ما

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٢٨٥ / الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٧ / الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٨ / الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

يليها، و ان كان ذائباً فلاتأكله و استصبح به، و الزيت مثل ذلك».[١]

و منها موثّقة أبي بصير قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه، فقال: ان كان جامداً فتطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقي و ان كان ذائباً فأسرج به و أعلمهم اذا بعته».[٢]

و منها رواية اسماعيل بن عبدالخالق عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سأله سعيد الأعرج السمّان و أنا حاضر عن الزيت والسمن و العسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: أمّا الزيت فلاتبعه الّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج، و أمّا الأكل فلا، و أمّا السمن فان كان ذائباً فهو كذلك، و ان كان جامداً و الفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثمّ لابأس به، و العسل كذلك ان كان جامداً».[٣]

قال في مصباح الفقاهة: «انّ الروايات الواردة في المقام ثلاث طوائف: الأولى: ما دلّ على جواز بيعه مقيّداً باعلام المشتري. الثانية: ما دلّ على جواز البيع من غير تقييد بالاعلام كرواية الجعفريّات الدالّة على جواز البيع لجعله صابوناً. الثالثة: ما دلّ على عدم جواز بيعه مطلقاً. و مقتضى القاعدة تخصيص الطائفة الثالثة بالطائفة الأولى الدالّة على الجواز مع الاعلام، و بعد التخصيص تنقلب نسبتها الى الطائفة الثانية الدالّة على الجواز مطلقاً فيحكم بجواز بيعه مع الاعلام؛ لأجل أن لايقع المشتري في محذور النجاسة. انتهى ملخّصاً».[٤]

و يمكن أن يقال في الجمع بين الطوائف الثلاث: انّ الطائفة الثانية و الثالثة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٧ /الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٨ /الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٨ /الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٥.

٤ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٨١ و ١٨٢.

متعارضتان فبالطائفة الأولى يرفع التعارض فنقول بأنّه يجوز بيعه مقيّداً باعلام المشتري و لايجوز من دون الاعلام.

و سيجيء الكلام بالنسبة الى الاعلام عند ذكر المصنّف ﵀ له.

قوله ﵀: اذا عرفت هذا فالاشكال يقع في مواضع:

«الأوّل»: أنّ صحّة بيع هذا الدهن هل هي مشروطة باشتراط الاستصباح به صريحاً، أو يكفي قصدهما لذلك، أو لايشترط أحدهما؟

ثمّ انّ المصنّف ﵀ بعد نقل فتوى جماعة من الفقهاء قال: «و يمكن أن يقال باعتبار قصد الاستصباح اذا كانت المنفعة المحلّلة منحصرة فيه، و كان من منافعه النادرة التي لاتلاحظ في ماليّته كما في دهن اللوز و البنفسج و شبههما. ـو قال في توجيه كلامه:ـ انّ ماليّة الشيء انّما هي باعتبار منافعه المحلّلة المقصودة منه، و المنفعة النادرة لايوجب كون الشيء مالاً، فلو فرض ورود النصّ الخاصّ على جواز بيعه ـكما فيما نحن فيهـ فلابدّ من حمله على ارادة صورة قصد الفائدة النادرة؛ لأنّ أكل المال حينئذٍ ليس بالباطل بحكم الشارع، بخلاف صورة عدم القصد. فلو تعاملا حينئذٍ من غير قصد الى هذه الفائدة كانت المعاملة باطلة؛ لانصراف الاطلاق الى المنافع المحرّمة. نعم، لو علمنا عدم التفاتهما الى المنافع أصلاً أمكن صحّتها؛ لأنّه مال واقعي شرعاً، ففي الحقيقة يكون الشرط عدم قصد المنافع المحرّمة. هذا كلّه اذا كان الاستصباح منفعة نادرة للدهن. و أمّا فيما كان الاستصباح منفعة غالباً بحيث كان ماليّة الدهن باعتباره ـكالأدهان المعدّة للاسراجـ فلايعتبر في صحّة بيعه قصده أصلاً؛ لأنّ الشارع قد قرّر ماليّته العرفيّة بتجويز الاستصباح به. و كذا اذا كان الاستصباح منفعة مقصودة مساوية لمنفعة الأكل المحرّم. انتهى ملخّصاً».

أقول: الظاهر أنّ ما ذهب اليه المصنّف في تقسيمه صحيح و لابدّ من اضافة القول بأنّ حكم الشارع بالجواز و عدمه لايكون تعبّداً بل يكون ارشاداً الى المنافع

المحلّلة المقصودة فيه و عدمه، و لذلك نقول: انّ ماليّة الشيء عند الشرع دائرة مدار منافعه المحلّلة المقصودة منه عند المتبايعين بمعنى أنّه قد لاتكون لشيء ماليّة عرفاً و لايعطى بازاءه ثمن، ولكن هو عند شخص خاصّ مالاً مرغوباً فيه و لاتعدّ المعاملة بالنسبة اليه سفهيّة. فالمراد أنّه لادليل على اعتبار الماليّة النوعيّة العامّة بحيث يرغب فيها أكثر الناس. و الماليّة تختلف باختلاف الدواعي و الحاجات و الأقاليم و العادات و الأزمنة و الأمكنة و الأشخاص.

ثمّ انّه قد تقدّم مراراً أنّ جواز بيع الأعيان النجسة و المتنجّسة دائر مدار وجود المنافع المحلّلة المقصودة منها، فعليه اذا كان مقصود المتبايعين من معاوضة تلك الأشياء المنافع المحرّمة فلايجوز البيع و لايصحّ فضلاً عن أنيشترطا الانتفاع بالمنافع المحرّمة في ضمن العقد.

و لذلك قال المصنّف: «يشترط عدم اشتراط المنفعة المحرّمة؛ لأنّ مرجع الاشتراط في هذا الفرض الى تعيين المنفعة المحرّمة عليه فيكون أكل الثمن أكلاً بالباطل. بل يمكن القول بالبطلان بمجرّد القصد و ان لميشترط في متن العقد. انتهى ملخّصاً».

و استشكل في المصباح: «بأنّ الثمن انّما يقع بازاء العين دون المنافع غاية الأمر أنّ ترتّب المنفعة عليها غاية للشراء و داعٍ اليه، فحرمة المنفعة المشروطة عليه لاتوجب بطلان البيع مالميكن الثمن بازائها. و قد اختار المصنّف في باب الشروط أنّ العقد لايفسد باشتراط الشرط الفاسد فيه. و الوجه فيه أنّ الالتزام الشرطي أمر آخر وراء الالتزام العقدي فلايستلزم فساده فساد العقد. سلّمنا ولكن لامجال للالتزام بالبطلان بمجرّد القصد بعد ما لميكن مذكوراً في العقد. انتهى ملخّصاً».[1]

و التحقيق أنّ المبيع تارة يكون من الأعيان النجسة، و قد تقدّم جواز بيعها اذا كانت لها المنافع المحلّلة المقصودة، و من المعلوم أنّ ماليّة تلك الأعيان عند الشارع منحصرة في منافعها المحلّلة المقصودة فلو صرف النظر عن تلك المنافع لامالية لها عند

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٨٧ و ١٨٨.

الشارع فبذل المال بازائها حرام و البيع باطل. فتمييز هاتين المعاوضتين منوط بقصد المتبايعين، هذا.

و **أخرى** يكون المبيع مثل الأدهان المتنجّسة غير القابلة للتطهير التي تكون أهمّ منافعها الأكل ففي هذا أيضاً يكون بذل المال بازاء منافعها المحرّمة حرام، و البيع باطل، و أمّا بازاء منافعها المحلّلة لايكون حراماً و لا البيع باطلاً. فتمييز هاتين المعاوضتين أيضاً منوط بقصد المتبايعين.

و **ثالثة** يكون المبيع مثل السكّين الذي صنع للمنافع المحلّلة و يبذل المال بازائها، و أمّا قتل الانسان به فلاينظر اليه. ففي مثله لايحتاج بيعه الى قصد المنفعة المحلّلة، و هنا يمكن أن يقال بأنّ المال يبذل بازاء العين؛ لأنّ عينه هي ماليّته، و حينئذٍ لو ابتاعه المشتري لغرض الانتفاع في الحرام لايكون البيع باطلاً و لا أخذ المال للبائع بازائه حراماً. و أمّا لو كان قصد المتبايعين من هذه المعاوضة قتل انسان محقون دمه بحيث باع البائع السكّين لهذا و أخذ الثمن بازاء ذلك و ابتاع المشتري لهذا و بذل الثمن بازاء ذلك فضلاً عن اشتراطه، فهذا المورد محلّ النزاع بين المصنّف و بين المحقّق الايرواني و العلّامة الخوئي و الامام الخميني، حيث ذهب المصنّف الى بطلان المعاملة دون أولئك. ففي هذا الفرض الذي يكون ماليّته عينه كالسكّين فلو تبايعا على اشتراط قتل مسلم محقون الدم فانّ الشرط باطل و العمل به حرام الّا أنّ الظاهر لايوجب فساد البيع؛ لأنّ المبيع الذي يكون مورد المعاوضة السكّين و له ماليّة؛ لأنّه ذو منفعة محلّلة و الشرط خارج عن العوضين و البيع الذي هو مبادلة مال بمال. و هكذا يكون اذا كان بناء المتبايعين و قصدهما ذلك؛ لأنّ الثمن بازاء العين و لايرتبط بقصدهما الباطل.

و أمّا الروايات فالظاهر منها الارشاد الى مابيّنّاه في الصورتين الأوليين، فمعنى قوله عليه السلام في الصحيحة الثانية المتقدّمة لمعاوية بن وهب: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» و كذا قوله عليه السلام في موثّقة أبي بصير: «و أعلمهم اذا بعته»، و أصرح من هاتين قوله عليه السلام في رواية اسماعيل بن عبدالخالق: «و أمّا الزيت فلاتبعه الّا لمن تبيّن له

فيبتاع للسراج»، هو أنّ منفعة الدهن المتنجّس الاستصباح، فمنفعته التي هي ماليّته منحصرة فيه. و اعلام المشتري لأن لايكون المعاملة بازاء المنافع المحرّمة التي لا ماليّة لها عند الشارع.

و استشكل في المصباح: «بأنّ الأمر في الروايات ليس للارشاد الى الاستصباح بالدهن؛ لأنّ الأوامر و النواهي انّما تحمل على الارشاد اذا اكتنفت بالقرائن الصارفة عن ظهور الأمر في الوجوب و عن ظهور النهي في التحريم، و فيما نحن فيه، فلاقرينة توجب رفع اليد عن ظهور الأمر بالبيان في الوجوب النفسي و حمله على الارشاد. انتهى ملخّصاً».[١]

ولكن فيه: ما مرّ مراراً أنّ تلك الأوامر و النواهي لاتكون محض التعبّد بل هي ارشاد الى المنافع المحلّلة التي يبذل المال بازائها.

قوله ﷺ: «الثاني»: أنّ ظاهر بعض الأخبار وجوب الاعلام، فهل يجب مطلقاً أم لا؟ و هل وجوبه نفسي أو شرطي بمعنى اعتبار اشتراطه في صحّة البيع؟

فانّه لااشكال في وجوب الاعلام ان قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح في العقد أو تواطؤهما عليه من الخارج؛ لتوقّف القصد على العلم بالنجاسة، فالوجوب شرطي.

و أمّا اذا لم‌نقل باعتبار اشتراط الاستصباح في العقد، فالظاهر وجوب الاعلام وجوباً نفسيّاً قبل العقد أو بعده؛ لبعض الأخبار المتقدّمة. و في قوله عليه السلام: «و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به»[٢] اشارة الى وجوب اعلام الجاهل لئلّايقع في الحرام و هذه قاعدة يشير اليها كثير من الأخبار المتفرّقة الدالّة على حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو بالموضوع في المحرّمات.

ثمّ اعلم أنّ أهمّ منافع الدهن، الأكل و هو ماليّته التي يبذل بازائها المال فاذا

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٨٨ و ١٨٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٨ /الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٤.

تنجّس ذهب أهمّ منافعه و بقيت منفعته النادرة التي هي الاستصباح، فمن كان مسلماً مبالياً بدينه يبيعه و يبتاعه لغير الأكل و هذا ينزّل ماليّته، فلو لم يعلم المشتري بذلك و لم تكن المعاملة شخصيّة فذمّة البائع مشغولة بتسليم الدهن الطاهر، و لذا نقول: الظاهر أنّ الروايات المذكورة تكون ذات جهتين: أوليهما: الارشاد الى سقوط منفعته الأصليّة. و ثانيتهما: اعلام الجاهل لئلّايقع في الحرام. و ان قيل بأنّها لاعلام الجاهل فقط ففي صحّة البيع و بطلانه تفصيل.

و لنذكر الأخبار التي أشار اليها المصنّف بأنّ تغرير الجاهل حرام:

منها ما دلّ على حرمة الافتاء بغير علم و لحوق وزر العامل به للمفتي كصحيحة أبي عبيدة قال:

«قال أبو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس بغير علم، و لا هدىً من الله لعنته ملائكة الرحمة، و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه».[1]

و صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج قال:

«قال لي أبو عبدالله عليه السلام: ايّاك و خصلتين ففيهما هلك من هلك: ايّاك أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لاتعلم».[2]

و في سنن البيهقي بسنده عن مسلم بن يسار قال:

«سمعت أباهريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قال عليّ ما لم أقل فليتبوّأ بيتاً في جهنّم. و من أفتى بغير علم كان اثمه على من أفتاه».[3]

ففي المصباح: «فانّ ثبوت ذلك عليه و استحقاق العقوبة الالهيّة و المهلكة الأبديّة انّما هو لوجهين: أحدهما: افتراؤه على الله، فهو بالضرورة من المحرّمات الذاتيّة و المبغوضات الالهيّة، و قد توافق العقل و النقل على حرمته. و ثانيهما: التغرير و

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠ / الباب ٤ من أبواب صفات القاضي / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠ / الباب ٤ من أبواب صفات القاضي / الحديث ٣.

٣ ـ سنن البيهقي ١٠: ١١٦.

التسبيب و القاء المسلم في الحرام الواقعي و هو أيضاً حرام في الشريعة المقدّسة».[١]

و منها ما دلّ على ثبوت أوزار المأمومين و اثمهم على الامام في تقصير نشأ من تقصير الامام كرواية عباية قال:

«كتب أمير المؤمنين عليه السلام الى محمّد بن أبي بكر: أنظر يا محمّد صلاتك كيف تصلّيها لوقتها فانّه ليس من امام يصلّي بقوم فيكون في صلاته نقص الّا كانت عليه و لاينقص ذلك من صلاتهم».[٢]

و في صحيحة معاوية بن وهب قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيضمن الامام صلاة الفريضة؟ فانّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن. فقال: لايضمن، أيّ شيء يضمن الّا أن يصلّي بهم جنباً أو على غير طهر».[٣]

و معنى الضمان في هذه الصحيحة أنّ وزرهم عليه مع وزر نفسه ان صلّى بهم جنباً أو على غير طهر عامداً؛ جمعاً بينه و بين صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال:

«سألته عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء؟ قال: يتمّ القوم صلاتهم، فانّه ليس على الامام ضمان».[٤]

بخلاف أهل الخلاف فانّ الظاهر من قول الراوي في صحيحة معاوية بن وهب: «فانّ هؤلاء...»، أنّهم قائلون بالضمان.

و منها الروايات المتضمّنة لكراهة اطعام الأطعمة و الأشربة المحرّمة للبهيمة.

ففي رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن البهيمة، البقرة و غيرها تسقى أو تطعم ما لايحلّ للمسلم

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٩٣.

٢ ـ بحار الأنوار ٨٨: ٩٢ / الباب ٢ من كتاب الصلاة / الحديث ٥٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ٨: ٣٧٣ / الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة / الحديث ٦.

٤ ـ وسائل الشيعة ٨: ٣٧١ / الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة / الحديث ٢.

أكله أو شربه أيكره ذلك؟ قال: نعم، يكره ذلك».[١]

فقد استشعر منها المصنّف حرمة ذلك بالنسبة الى المكلّف فتكون مؤيّدة للمدّعى. و استشكل في المصباح: «بأنّا اذا قلنا بالتعدّي عن مورد الروايات لثبتت الكراهة أو الكراهة المغلظة في ذلك بالنسبة الى المكلّف بالأولويّة القطعيّة، و أمّا الحرمة فلا».[٢]

و منها ما دلّ على حرمة سقي الخمر للصبي و الكفّار، و أنّ على الساقي كوزر من شربها ففي مرسلة الصدوق عن علي عليه السلام قال:

«من سقى صبيّاً مسكراً و هو لايعقل حبسه الله عزّوجلّ في طينة خبال، حتّى يأتي ممّا صنع بمخرج».[٣]

و في مرسلته أيضاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله (في حديث) قال:

«و من شرب الخمر سقاه الله من سمّ الأساود[٤] و من سمّ العقارب ـ الى أن قال: ـ و من سقاها يهوديّاً أو نصرانيّاً، أو صابئاً، أو من كان من الناس فعليه كوزر من شربها».[٥]

فاذا كان التسبيب و التغرير بالاضافة الى الصبي و الكفّار حراماً فهو أولى بالحرمة بالنسبة الى غير الصبي و الكفّار.

و منها الأخبار الآمرة باهراق المائعات المتنجّسة ففي خبر زكريّا بن آدم قال:

«سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال: يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب. الحديث».[٦]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٠٩ / الباب ١٠ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٥.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ١٩٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٠٩ / الباب ١٠ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٦.

٤ ـ في المصدر: الأفاعي. (هامش الوسائل)

٥ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٣٠٩ / الباب ١٠ من أبواب الأشربة المحرّمة / الحديث ٧.

٦ ـ وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠ / الباب ٣٨ من أبواب النجاسات / الحديث ٨.

و منها الأخبار الدالّة على ارتكاب المحرّمات، فانّه لافرق في ايجاد المحـرّم بـين الايجاد بالمباشرة أو بالتسبيب لمبغوضيّة ايجاده عند الشارع.

و يؤيّده ما ورد في جواز بيع العجين المتنجّس من مستحلّ الميتة دون غيره، و ما ورد من الأخبار الدالّة على حرمة بيع المذكّى المختلط بالميتة و أنّـه يـرمى بهـا الى الكلاب، و قد تقدّم.

قوله ﷺ: و الحاصل أنّ هنا أموراً أربعة: «أحدها»: أن يكون فـعل الشـخص علّة تامّة لوقوع الحرام في الخارج ـ كما اذا أكره غيره على المحرّم ـ و لا اشكال في حرمته لكون وزر الحرام عليه، بل أشدّ؛ لظلمه.

و «ثانيها»: أن يكون فعله سبباً للحرام كمن قدّم الى غيره محرّماً، و مثله مـا نحن فيه، و قد ذكرنا أنّ الأقوى فيه التحريم...

«الثالث»: أن يكون شرطاً لصدور الحرام، و هذا يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون من قبيل ايجاد الداعي على المعصية، امّا لحصول الرغبة فيها كترغيب الشخص على المعصية، و امّا لحصول العناد من الشخص حتّى يقع في المعصية كسبّ آلهة الكفّار الموجب لالقائهم في سبّ الحـقّ عـناداً أو سبّ آباء الناس الموقع لهم في سبّ أبيه، و الظاهر حرمة القسمين. و قد ورد في ذلك عدّة من الأخبار.

و ثانيهما: أن يكون بايجاد شرط آخر غير الداعي، كبيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً. و سيأتي الكلام فيه.

«الرابع»: أن يكون فعله من قبيل عدم المانع، و هذا يكون تارة مـع الحـرمة الفعليّة في حقّ الفاعل ـ كسكوت الشخص عن المنع من المنكر ـ و لا اشكـال في الحرمة بشرائط النهي عن المنكر، و أخرى مع عدم الحرمة الفعليّة بـالنسبة

الى الفاعل،كسكوت العالم عن اعلام الجاهل ـكما فيما نحن فيهـ فانّ صدور الحرام منه مشروط بعدم اعلامه. فهل يجب دفع الحرام بترك السكوت أم لا؟ فيه اشكال، الّا اذا علمنا من الخارج وجوب دفع ذلك؛لكونه فساداً قد أمر بدفعه كلّ من قدر عليهـ الى أن قال:ـ نعم وجب ذلك فيما اذا كان الجهل بالحكم، لكنّه من حيث وجوب تبليغ التكاليف ليستمرّ التكليف الى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب، فالعالم في الحقيقة مبلّغ عن الله ليتمّ الحجّة على الجاهل، و يتحقّق فيه قابليّة الاطاعة و المعصية.

صدور الحرام أو ترك الواجب من شخص على قسمين، تارة يكون بدون تدخّل شخص آخر. و أخرى بتدخّله.

ففي القسم الأوّل تارة يكون جاهلاً بالحكم أو الموضوع. و أخرى يكون عالماً.

فالصور أربع: الأولى: في الجاهل بالحكم كما لو شرب الخمر و لم يعلم حكمه، أو ترك الصلاة لعدم علمه بوجوبه، ففي هذه الصورة يجب على العالم ارشاده و تعليمه لوجوب تبليغ الأحكام لتستمرّ الى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب، فالعالم في الحقيقة مبلّغ عن الله ليتمّ الحجّة على الجاهل، و لئلّا يندرس أحكام الله و لا يمحو آثار الأنبياء.

الثانية: في العالم بالحكم و الموضوع كمن علم أنّ هذا خمر و أنّ شرب الخمر حرام فيرتكبه أو علم أنّ الصلاة واجبة فيتركها، فحينئذٍ يجب على العالم بحاله، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مع وجود شرائطه.

الثالثة: في العالم بالحكم الجاهل بالموضوع كما لو علم حرمة الخمر الّا أنّه جاهل بأنّ هذا خمر، ففي هذه الصورة لم يدلّ دليل على وجوب ردعه.

الرابعة: أن يكون الفعل الحرام الصادر من الجاهل بالموضوع أو ترك الواجب كذلك، ممّا لا يرضى الشارع بوجوده ان كان حراماً أو بتعطيله ان كان واجباً و في هذه الصورة يجب دفع الحرام بترك السكوت، كما لو اطّلع على عدم اباحة دم من يريد

الجاهل قتله، أو عدم اباحة عرضه له، أو لزم من سكوته ضرر مالي قد أمرنا بدفعه عن كلّ أحد، فانّه يجب الاعلام و الردع لو لم يرتدع بالاعلام، بل الواجب هو الردع و لو بدون الاعلام، ففي الحقيقة الاعلام بنفسه غير واجب.

القسم الثاني: ارتكاب الحرام أو ترك الواجب من هذا الشخص يكون بتدخّل شخص آخر فهنا صورتان: الأولى: يكرهه على فعل حرام أو ترك واجب، فالمكره ـ بالكسر ـ يكون عاصياً بلااشكال دون المكره ـ بالفتح ـ و ان كان عالماً ـ الّا فيما اذا أكرهه بقتل مسلم محقون الدم فيحرم على المكره قتله و ان كان هو في معرض القتل ـ و حينئذٍ لو كان فعل المكره الذي سلب عنه الاختيار موجباً لضرر نفسيّ أو ماليّ أو عرضيّ على شخص آخر فالمكره ـ بالكسر ـ ضامن، سواء كان المكره ـ بالفتح ـ عالماً أو جاهلاً. و أمّا لو كان فعل المكره ـ بالفتح ـ بتهديد المكره ـ بالكسر ـ فالحكم يختلف باختلاف الموارد.

الثانية: يهيّؤ له مقدّمات المعصية من فعل الحرام أو ترك الواجب فهذا على ثلاث أنحاء: تارة: يضيّفه و يقدّم له طعاماً متنجّساً أو لحماً حراماً، فالآكل لم يرتكب حراماً لجهله بل المضيّف ارتكب الحرام، و كذا لو شغله بأمور موجبة لفوات وقت الصلاة حتّى خرج الوقت، و هذا أيضاً كسابقه. و أخرى: يرغّبه على فعل الحرام أو ترك الواجب. و ثالثة: يلقي العداوة فيه حتّى يقع في المعصية، كسبّ آلهة الكفّار الموجب لالقائهم في سبّ الحقّ عدواً، أو سبّ آباء الناس الموقع لهم في سبّ أبيه. و الظاهر حرمة الصورتين الأخيرتين.

قوله ﷺ: ثمّ انّ بعضهم استدلّ على وجوب الاعلام بأنّ النجاسة عيب خفي فيجب اظهارها. و فيه: ـ مع أنّ وجوب الاعلام على القول به ليس مختصّاً بالمعاوضات، بل يشمل مثل الاباحة و الهبة من المجّانيّات ـ انّ كون النجاسة عيباً ليس الّا لكونه منكراً واقعيّاً و قبيحاً، فان ثبت ذلك حرم الالقاء فيه مع قطع

النظر عن مسألة وجوب اظهار العيب، و الّا لم يكن عيباً، فتأمّل.

بيان الاشكال: الأوّل: ان قلنا بوجوب الاعلام فيكون وجوبه مطلقاً سواء كان في المعاوضات من البيع و الصلح و الهبة المعوّضة و غيرها أو كان في غير المعاملات من المجّانيّات كالاباحة و الهبة الغير المعوّضة، و دليل البعض أخصّ من المدّعى. الثاني: قد يكون العيب موجباً للنقص في ماليّة الشيء، و قد يكون من قبيل النجاسة، و معنى كون النجاسة عيباً كونه منكراً واقعيّاً و قبيحاً، فان ثبت ذلك لايكون قبحه دائراً مدار العلم به، فالحرمة هنا الالقاء في القبيح و الاغراء به سواء كان اظهار العيب في المعاملة واجباً أو لم يكن. و أمّا ان لم يثبت ذلك فلابدّ من القول بعدم كون النجاسة عيباً أصلاً، لا شرعاً و لا عرفاً، حتّى يجب اعلامه لوجوب الاظهار.

قوله ﷺ: «فتأمّل»، لعلّه اشارة الى ضعف الاشكال الثاني: أوّلاً: انّ القول بكون النجاسة عيباً ليس لكونه منكراً واقعيّاً و قبيحاً، بل لكونه موجباً للنقص في ماليّة الشيء شرعاً فيكون في حكم العيب العرفي الذي يجب اظهاره. و ثانياً: انّه لادليل على وجوب اظهار العيب الخفي في المعاملات، و انّما الحرام هو غشّ المؤمن فيها، فالعيب الخفي ان استلزم الغشّ في المعاملات وجب رفعه، و الّا فلا.

قوله ﷺ: «الثالث»: المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء، بل في السرائر: أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف. و في المبسوط: انّه روى أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف. لكنّ الأخبار المتقدّمة ـ على كثرتها و ورودها في مقام البيان ـ ساكتة عن هذا القيد. و لا مقيّد لها من الخارج عدا ما يدّعى من مرسلة الشيخ المنجبرة بالشهرة المحقّقة و الاتّفاق المحكي، لكن لو سلّم الانجبار فغاية الأمر دورانه بين تقييد المطلقات المتقدّمة، أو حمل الجملة الخبريّة على الاستحباب أو الارشاد،

ثمّ قال ﷺ في أولويّة الحمل على الارشاد ما ملخّصه: «و الحمل على الارشاد أولى

من تقييد المطلقات لرجوعه الى كون الحكم تعبّداً محضاً، و هو في غاية البعد. و مع ذلك أنّ المسألة لاتخلو من الاشكال. و لو رجع الى أصالة البراءة لم‌يكن الّا بعيداً عن الاحتياط و جرأة على مخالفة المشهور».

أقول: لايجوز أكل الدهن المتنجّس ولكن يستعمل في منافعه المحلّلة المقصودة و لاندّعي كونها منحصرة في الاستصباح في كلّ زمان و لعلّه كانت منحصرة فيه زمان المعصوم عليه السلام. و لو فرض انحصارها فيه أو أريد الانتفاع به للاستصباح، فلادليل على كونه تحت السماء.

و ما ادّعى من وجود المرسلة، ففيه ـكما في المصباح[1] ـ: انّ المظنون أنّها صدرت من سهو القلم، فانّ أصحاب الحديث لم‌ينقلوها في أصولهم حتّى الشيخ بنفسه في تهذيبه، و ظاهر قوله رحمه الله: «روى أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء» يقتضي كون الرواية مشهورة في المقام، فلاوثوق بوجود الرواية المذكورة. نعم، لو كانت العبارة هكذا: «روي أنّه يستصبح به تحت السماء» كانت حينئذٍ رواية مرسلة.

و لو سلّم كون العبارة المذكورة رواية مرسلة فلايجب العمل بها. و ادّعاء انجبارها بعمل المشهور، مدفوع بعدم العلم بكون عملهم عليها لاحتمال استنادهم الى غيرها كتنجيس السقف مثلاً بالدخان النجس. و لو سلّم كون الرواية المنقولة عن الشيخ مرسلة و قلنا بانجبارها بعمل المشهور ـكما يحتمل ذلك لذهاب المفيد و القاضي و ابن زهرة و الشيخ في النهاية و الخلاف و ابن ادريس و المحقّق في الشرائع الى اعتبار كون الاستصباح تحت السماء ـ فنحملها على الارشاد بالاحتراز عن الدخان المتصاعد منه، امّا لكونه نجساً بتخطئة العرف استحالته، أو لتصاعد بعض أجزائه الغير المستحيلة الموجب لتنجيس الثوب و البدن و البيت.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٢٠٧.

قوله ﷺ: «الرابع»: هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن في غير الاستصباح بأن يعمل صابوناً أو يطلى به الأجرب أو السفن؟ قولان مبنيّان على أنّ الأصل في المتنجّس جواز الانتفاع الّا ماخرج بالدليل ـ كالأكل و الشرب و الاستصباح تحت الظلّ ـ أو أنّ القاعدة فيه المنع عن التصرّف الّا ما خرج بالدليل كالاستصباح تحت السماء، و بيعه ليعمل صابوناً على رواية ضعيفة تأتي. ـ الى أن قال: ـ هذا ولكنّ الأقوى ـ وفاقاً لأكثر المتأخّرين ـ جواز الانتفاع الّا ما خرج بالدليل، و يدلّ عليه أصالة الجواز، و قاعدة حلّ الانتفاع بما في الأرض.

الأصل في الانتفاع بالأشياء المتنجّسة هو الجواز الّا ما خرج بالدليل، و ذلك لأصالة البراءة الثابتة بالأدلّة المستفيضة. و من جملتها قوله ﷺ في مرسلة الصدوق:

«كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي».[1]

فيدلّ على اباحة كلّ شيء و حلّيّته حتّى يرد فيه نهي. و من البيّن أنّ الانتفاع بالمتنجّس في غير ما هو مشروط بالطهارة من صغريات ذلك الأصل.

و استدلّ المصنّف لجواز الانتفاع ـ مضافاً الى أصالة الجواز ـ بقاعدة حلّ الانتفاع بما في الأرض. و مراده بذلك قوله تعالى: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً**﴾.[2]

و في مجمع البيان: «و معناه أنّ الأرض و جميع ما فيها نعم من الله تعالى مخلوقة لكم، امّا دينيّة فتستدلّون بها على معرفته، و امّا دنيويّة فتنتفعون بها بضروب النفع عاجلاً».

و في تفسير الصافي عن أمير المؤمنين ﷺ: «خلق لكم؛ لتعتبروا به و تتوصّلوا به الى رضوانه و تتّقوا من عذاب نيرانه».

لكن فيه: انّ الظاهر أنّ الآية بصدد بيان شرافة الانسان و أنّ الأشياء كلّها

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٣ / الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي / الحديث ٦٧.

٢ ـ البقرة ٢: ٢٩.

للانسان كما في الحديث: «خلقت الأشياء لأجلك و خلقتك لأجلي».[١] و لو سلّم بأنّها لبيان جواز انتفاع الانسان بكلّ ما خلق الله في الأرض، فلاتكون قاعدة علىحدة بل هي من أدلّة أصالة الحلّ و الاباحة الاّ ما خرج بالدليل.

قوله ﷺ: و لا حاكم عليهما سوى ما يتخيّل من بعض الآيات و الأخبار و دعوى الجماعة المتقدّمة، الاجماع على المنع، و الكلّ غير قابل لذلك.

قد استدلّ على حرمة الانتفاع بمطلق المتنجّس بجملة من الآيات و الروايات و الاجماعات.

أمّا الآيات: فمنها قوله تعالى: ﴿**إنّما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾[٢] يدلّ ـ بمقتضى التفريع ـ على وجوب اجتناب كلّ رجس.

و فيه: ما سبق من أنّ الرجس ليس بمعنى النجس و المتنجّس بل بمعنى القذارة التي يقال بالفارسيّة (پليدى)، فلو فرض أنيكون المتنجّس من مصاديق الرجس فالأمر بالاجتناب منه هو الأكل و الشرب، فانّ الظاهر أنّ الأمر بالاجتناب في الآية هو ما يتبادر من استعمال المذكورات في الآية و من المعلوم أنّ المتبادر من استعمال الدهن المتنجّس هو الأكل. مع أنّ كون المتنجّس من مصاديق الرجس أوّل الكلام.

و منها قوله تعالى: ﴿**و الرجز فاهجر**﴾[٣] بناءً على أنّ معنى الرجز هو النجس و المتنجّس.

و فيه: ما سبق من أنّ المفسّرين فسّروا الرجز بالأصنام و الأوثان، و العذاب و المعاصي و الفعل القبيح و الخلق الذميم و حبّ الدنيا، مضافاً الى أنّ نسبة الهجر الى

---

١ ـ الجواهر السنيّة: ٣٦١.

٢ ـ المائدة ٥: ٩٠.

٣ ـ المدّثّر ٧٤: ٥.

الأعمال القبيحة و الأفعال المحرّمة تكون على نحو الحقيقة بخلاف نسبته الى الأعيان الخارجيّة.

و منها قوله تعالى: ﴿**و يحرّم عليهم الخبائث**﴾[١] بناءً على أنّ المتنجّس من الخبائث.

و فيه: ما سبق من أنّه لو كان النجس أو المتنجّس من الخبائث فالحرام منهما ما يتبادر من استعمالهما، فالمتبادر من الدهن المتنجّس هو الأكل.

و **أمّا الأخبار**: فمنها ما تقدّم من رواية تحف العقول، حيث علّل النهي عن بيع وجوه النجس:

«أو شيء من وجوه النجس فهذا كلّه حرام و محرّم؛ لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و امساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه؛ لما فيه من الفساد. فجميع تقلّبه في ذلك حرام».

فانّ الظاهر منها أنّ جميع الانتفاعات من المتنجّس حرام؛ لكونه من وجوه النجس.

و فيه ـ مضافاً الى ما مرّ من ضعف السند و الدلالة ـ: انّ الظاهر من وجوه النجس هو الأعيان النجسة، فانّ وجه الشيء هو عنوانه الأوّلي، فلايشمل المتنجّسات؛ لأنّها ليست نجسة بعناوينها الأوّليّة.

و منها معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عليهما السلام:

«انّ عليّاً عليه السلام سئل عن قدر طبخت و اذا في القدر فأرة؟ قال: يهراق مرقها، و يغسل اللحم و يؤكل».[٢]

و فيه: انّ الظاهر أنّ المرق ليس له منفعة الّا الأكل فلذلك قال عليه السلام: «يهراق». و أمّا مثل الزيت المتنجّس فانّه عليه السلام قال: يجوز الاستصباح به.

---

١ ـ الأعراف ٧: ١٥٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٠٦ / الباب ٥ من أبواب الماء المضاف / الحديث ٣.

و منها موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال:

«سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء، وقع في أحدهما قذر لايدري أيّهما هو (و حضرت الصلاة) و ليس يقدر على ماء غيرهما؟ قال: يهريقهما جميعاً و يتيمّم».[١]

فانّ أمره عليه السلام باهراق الانائين مع امكان الانتفاع بهما في غير ما هو مشروط بالطهارة ظاهر في حرمة الانتفاع بالماء المتنجّس، و بضميمة عدم القول بالفصل بين أفراد المتنجّسات يتمّ المطلوب.

و فيه: انّ الأمر باهراق الانائين للارشاد الى عدم الانتفاع بهما للوضوء و حيث انّ أحدهما طاهر أمره عليه السلام باهراقهما ليتحقّق في حقّه فقدان الماء حتّى يجوز له التيمّم. و يدلّنا على ذلك أنّ الانتفاع بهذا الماء للشجرة و الزرع و الطير ممّا لاينكر.

و منها الأخبار الواردة في اهراق الماء المتنجّس كموثّقة أبي بصير عنهم عليهم السلام قال:

«اذا أدخلت يدك في الاناء قبل أن تغسلها فلابأس، الّا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة، فان أدخلت يدك في الماء و فيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء».[٢]

فانّه لولا حرمة الانتفاع به في غير ما هو مشروط بالطهارة لم يؤمر بذلك.

و فيه: انّ الأمر باهراق ذلك الماء للارشاد الى تنجّسه بملاقاة النجاسة و عدم الانتفاع به في الوضوء و ما هو مشروط بالطهارة و أمّا المنع عن مطلق الانتفاع فلادلالة فيه على ذلك.

و منها الأخبار المستفيضة عند الخاصّة و العامّة الواردة في استصباح الدهن المتنجّس، فانّها ظاهرة في أنّ الانتفاع به منحصر في الاسراج، فانّه لو جاز الانتفاع به في غيره أيضاً لتعرّض له الامام عليه السلام فيها أو في غيرها.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١: ١٥٥ /الباب ٨ من أبواب الماء المطلق /الحديث ١٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١: ١٥٢ /الباب ٨ من أبواب الماء المطلق /الحديث ٤.

و فيه: انّ تلك الأخبار للارشاد الى الانتفاع به في غير الأكل، و الاستصباح للمثال و لذلك ورد في رواية قرب الاسناد عنه عليه السلام:

«ولكن ينتفع به لسراج و نحوه».[١]

و **أمّا الاجماعات:** فقد ادّعاه السيّدان المرتضى و ابن‌زهرة، و الشيخ و الحلّي ابن‌ادريس.

فالأوّل: قال في الانتصار: و ممّا انفردت به الاماميّة، أنّ كلّ طعام عالجه الكفّار من اليهود و النصارى و غيرهم ممّن ثبت كفرهم بدليل قاطع فهو حرام لايجوز أكله و لا الانتفاع به. و خالف باقي الفقهاء في ذلك، و قد دللنا على هذه المسألة في كتاب الطهارة حيث دللنا على أنّ سؤر الكفّار نجس لايجوز الوضوء به، و استدللنا بقوله تعالى: ﴿**انّما المشركون نجس**﴾[٢] و استقصيناه فلامعنى لاعادته».[٣]

و قال في كتاب الطهارة: «و ممّا انفردت به الاماميّة القول بنجاسة سؤر اليهودي و النصراني و كلّ كافر، و خالف جميع الفقهاء في ذلك ـ الى أن قال: ـ و يدلّ على صحّة ذلك مضافاً الى اجماع الشيعة عليه، قوله جلّ ثناؤه: ﴿**انّما المشركون نجس**﴾».[٤]

و فيه: انّ الظاهر من ادّعائه الاجماع هو نجاسة الكفّار لا حرمة الانتفاع بالمتنجّس كما يظهر ذلك من قوله في كتاب الطهارة.

و قال ابن زهرة في غنية النزوع: «و اشترطنا أن يكون (المبيع) منتفعاً به تحرّزاً ممّا لامنفعة فيه كالحشرات و غيرها. و قيّدنا بكونها مباحة تحفّظاً من المنافع المحرّمة، و يدخل في ذلك كلّ نجس لايمكن تطهيره الّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء و هو اجماع الطائفة. و يحتجّ على

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٤: ١٩٨ / الباب ٤٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة / الحديث ٣.

٢ ـ التوبة ٩: ٢٨.

٣ ـ الانتصار: ٤٠٩.

٤ ـ نفس المصدر: ٨٨ و ٨٩.

من قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقاً و بيع سرجين ما لايؤكل لحمه و بيع الخمر بوكالة الذمّي على بيعها بما رووه من قوله ﷺ «انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»، و يحتجّ على من منع من جواز بيع كلب الصيد و الزيت النجس للاستصباح به بعموم الآيتين اللتين قدّمناهما[١] ـ الى أن قال: ـ و بما رووه: «أنّه ﷺ أذن في الاستصباح بالزيت النجس و هذا ما يدلّ على جواز بيعه لذلك. انتهى ملخّصاً».[٢]

و فيه: انّ الظاهر أنّ مرجع ادّعائه الاجماع هو بيع الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، كما دلّ عليه آخر كلامه بما يحتجّ به على الخصم ممّا رووه عن النبيّ ﷺ من اذنه في الاستصباح بالزيت النجس.

و قال الشيخ في الخلاف: «اذا ماتت الفأرة في سمن أو زيت أو شيرج أو بزر نجس كلّه، و جاز الاستصباح به و لايجوز أكله و لا الانتفاع به لغير الاستصباح، و به قال الشافعي. و قال قوم من أصحاب الحديث: لاينتفع به بحال لا بالاستصباح و لا غيره بل يراق كالخمر. و قال أبو حنيفة: يستصبح به و يباع أيضاً للاستصباح. و قال داود: ان كان المائع سمناً لم ينتفع به بحال و ان كان ماعداه من الأدهان لم ينجّس بموت الفأرة فيه و يحلّ أكله و شربه؛ لأنّ الخبر ورد في السمن فحسب. دليلنا اجماع الفرقة و أخبارهم. و روى سالم عن أبيه: انّ النبيّ ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن و الودك، فقال: «ان كان جامداً فاطرحوها و ما حولها و ان كان مائعاً فانتفعوا به و لاتأكلوه». و روى أبو سعيد الخدري أنّ النبيّ ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن و الزيت، فقال: «استصبحوا به و لاتأكلوه». و هو اجماع الصحابة».[٣]

و فيه: انّ الظاهر منه ادّعاء الاجماع على جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس، لا حرمة الانتفاع كما هو واضح.

---

١ ـ و هما: ﴿أحلّ الله البيع﴾(البقرة ٢: ٢٥٧) و ﴿الّا أن تكون تجارة عن تراضٍ﴾(النساء ٤: ٢٩).

٢ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ٢٠٧.

٣ ـ الخلاف ٦: ٩١ / مسألة ١٩.

و قال ابن ادريس: «ما ذهب أحد من أصحابنا الى أنّ الاستصباح به تحت الظلال مكروه، بل محظور بغير خلاف بينهم».[١]

و فيه: انّ مرجع قوله ﷺ: «بغير خلاف بينهم» هو حرمة الاستصباح به تحت الظلال.

و المتحصّل أنّه لم يظهر من كلماتهم دعوى الاجماع على حرمة الانتفاع بالمتنجّس الّا ما خرج بالدليل. نعم، لايبعد أن يكون ظاهر كلام المفيد ﷺ حرمة الانتفاع بالمتنجّس الّا ما خرج بالدليل. فانّه قال: «و ان وقع ذلك (الفأرة) في الدهن جاز الاستصباح به تحت السماء، و لم يجز تحت الظلال و لايجوز أكله و لا الادّهان به على حال».[٢]

و كذا صريح كلام ابن ادريس حيث قال: «و كلّ طعام أو شراب حصل فيه شيء من الأشربة المحظورة أو شيء من المحرّمات و النجاسات، فانّ شربه و عمله، و التجارة فيه، و التكسّب به، و التصرّف فيه، حرام محظور».[٣]

و قال أيضاً: «و كلّ طعام حصل فيه شيء من الميّتات ممّا له نفس سائلة، فانّه ينجّس بحصوله فيه، و لايحلّ استعماله».[٤]

و قال الشيخ في المبسوط في الماء المضاف: «(انّه) مباح التصرّف فيه بسائر أنواع التصرّف ما لم يقع فيه نجاسة فاذا وقعت فيه نجاسة لم يجز استعماله على حال».[٥]

و قال في الماء المتغيّر بالنجاسة: «لم يجز استعمالها الّا عند الضرورة للشرب لا غير».[٦]

١ـ السرائر ٣: ١٢٢.

٢ـ المقنعة: ٥٨٢.

٣ـ السرائر ٢: ٢١٩.

٤ـ نفس المصدر ٣: ١٢١.

٥ـ المبسوط ١: ٥.

٦ـ نفس المصدر: ٦.

و قال في النهاية: «كلّ طعام حصل فيه شيء من الخمر أو النبيذ المسكر أو الفقّاع قليلاً كان ما حصل فيه أو كثيراً فانّه ينجس ذلك الطعام، و لايجوز استعماله على حال».[١]

و كيف كان لو فرض تحقّق الاجماع من القدماء يشكل الاعتماد عليه بنحو يكشف به قول المعصوم عليه السلام علماً أو اطمئناناً، و من المحتمل كونه ـ على فرض الثبوت ـ مدركيّاً. و لقد أجاد بعض الأعلام حيث قال: «و بناء الانتصار و الخلاف و الغنية على ذكر المسائل الخلافيّة التي أفتى فيها أصحابنا على خلاف ما عليه العامّة أخذاً بأخبار العترة الطاهرة و ادّعائهم اجماع الطائفة حقيّة مذهبهم و حجّية أقوال الأئمّة المعصومين المطهّرين. و لم يصرّحوا بذلك حذراً من طرح مسألة الامامة في كلّ مسألة مسألة، حيث كان ذلك يوجب النزاع و التنافر. انتهى ملخّصاً».[٢]

ثمّ انّ المصنّف بعد توجيه ادّعاء الاجماع من السيّدين و الشيخ و الحلّي شرع في ذكر فتوى المتأخّرين من قصر حرمة الانتفاع على أمور خاصّة، فراجع.

في بيع المتنجّس

قد تقدّم أنّ جواز بيع المتنجّس بل النجس دائر مدار وجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيهما و ان كانت نادرة و قصدت بالبيع و قلنا بأنّ الدليل على ذلك وجود المقتضي و عدم المانع، أمّا المقتضي فعمومات الكتاب و السنّة نحو ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ و ﴿**تجارة عن تراضٍ**﴾، و أمّا عدم المانع فلعدم تمامية ما استدلّوا به للمنع، و قلنا أيضاً بأنّ المقام ليس صرف التعبّد بل الارشاد الى وجود المنفعة و عدمه.

و المصنّف تلقّى مسألة جواز بيع الدهن المتنجّس لغير الاستصباح من الانتفاعات الأخر بالقبول بعد الذهاب الى أنّ الأصل في المتنجّسات جواز الانتفاع الّا ما خرج بالدليل، و كأنّه بنى جواز بيع الدهن المتنجّس على جواز الانتفاع به، الّا أنّه لم يصرّح

---

١ ـ النهاية: ٥٨٨.

٢ ـ دراسات في المكاسب المحرّمة ٢: ٨١.

بذلك بل لم يظهره، و لذلك تردّد في جواز بيع غير الدهن من المتنجّسات المنتفع بها في المنافع المقصودة المحلّلة، و قال: فيه اشكال من ظهور استثناء الدهن في كلام المشهور في عدم جواز بيع ماعداه، كما نسب المسالك عدم الفرق بين ما له منفعة محلّلة و ما ليست له الى نصّ الأصحاب، و من أنّ الظاهر من كلمات جماعة من القدماء و المتأخّرين كالشيخ في الخلاف و ابن‌زهرة و العلّامة و ولده و الفاضل المقداد و المحقّق الثاني و غيرهم دوران المنع عن بيع النجس مدار جواز الانتفاع به و عدمه الّا ما خرج بالنصّ. ثمّ أظهر مبناه و استدلّ عليه و قال بأنّه هو الذي يقتضيه استصحاب الحكم قبل التنجّس و هو القاعدة المستفادة من قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كلّه حلال»، و ما تقدّم من رواية دعائم الاسلام من حلّ بيع كلّ ما يباح الانتفاع به. و ردّ استدلال المانع بقوله تعالى: ﴿**فاجتنبوه**﴾[1] و قوله تعالى: ﴿**و الرجز فاهجر**﴾[2]، بأنّهما لايدلّان على حرمة الانتفاع بالمتنجّس، فضلاً عن حرمة البيع على تقدير جواز الانتفاع به. و ردّ أيضاً الاستدلال للمنع بما ورد في رواية تحف العقول من النهي عن بيع شيء من وجوه النجس، بأنّه علّل المنع فيها بحرمة الانتفاع به. ثمّ احتمل أنّ مراد من أطلق المنع عن بيع النجس الّا الدهن لفائدة الاستصباح هو المائعات النجسة التي لاينتفع بها في غير الأكل و الشرب منفعة محلّلة مقصودة من أمثالها. و بعد ذلك صرّح بأنّ الظاهر من كلمات كثير من الأصحاب اناطة حكم جواز بيع المتنجّس مدار الانتفاع به.

ثمّ انّه قد تقدّم آنفاً استدلال المصنّف لمبناه ـ أي دوران المنع عن بيع النجس و جوازه مدار جواز الانتفاع به و عدمه ـ باستصحاب الحكم قبل التنجّس. و معناه أنّ هذا الجسم الخارجي كان جائز البيع قبل تنجّسه فيستصحب فيه ذلك بعد تنجّسه، أو

---

١ ـ المائدة ٥: ٩٠.

٢ ـ المدّثّر ٧٤: ٥.

يقال بالنحو العامّ: الأشياء المتنجّسة كانت جائزة البيع قبل تـنجسّها، فـيستصحب جواز بيعها بعد تنجّسها. و نظيره استصحاب نجاسة الماء المتغيّر اذا زال تغيّره بنفسه و استصحاب نجاسة الماء المتمّم كرّاً، و استصحاب حرمة وطئ الحائض اذا انـقطع دمها و لم‌تغتسل بعد.

و استشكلوا في الاستصحاب في أمثال المقام بعدم بـقاء المـوضوع و اخـتلاف القضيّة المتيقّنة و المشكوكة فليس استصحاباً بل هو مـن قـبيل اسراء الحكـم مـن موضوع الى موضوع آخر.

و أجيب بأنّ الموضوع في الاستصحاب يؤخذ من العرف لا من التدقيق العقلي، و العرف يرى اتّحاد القضيّتين، و لاسيّما اذا كان مورد الاستصحاب المـوضوع الجـزئي الخارجي.

و استشكل في المصباح: «بأنّ هذا من جريان الاستصحاب في الأحكام الكلّيّة الالهيّة التي لانقول به لمعارضته دائماً بأصالة عدم الجعل. و لو سلّمناه و قلنا بجريانه فيها، فلانسلّم جريانه في المقام؛ لأنّ محلّ الكلام هو الجواز الوضعي بمعنى نفوذ البيع على تقدير وجوده. و عليه فاستصحاب الجواز بعد التنجّس يكون من الاستصحاب التعليقي الذي لانقول به. انتهى ملخّصاً».[1]

كلامه ﷺ يرجع الى أمرين: الأوّل: الترديد في جريان الاستصحاب في الأحكام الكلّيّة. الثاني: كون الاستصحاب في المقام تعليقيّاً و هو لايقول به.

أمّا الأمر الأوّل ـ و هو الاستصحاب في الأحكام الكلّيّة ـ: فمحصّل كلامه في مصباح الأصول: انّ الشكّ في الحكم الشرعي تارة يكون راجعاً الى مقام الجعل و لو لم‌يكن المجعول فعليّاً، لعدم تحقّق موضوعه في الخارج، كما اذا علمنا بجـعل الشـارع القصاص في الشريعة المقدّسة ثمّ شككنا في بقاء هذا الجعل، فيجري استصحاب بقاء الجعل و يسمّى باستصحاب عدم النسخ. و أخرى: يكون الشكّ راجعاً الى المجعول

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٢٢٥.

بعد فعليّته بتحقّق موضوعه في الخارج. و مرجع هذا الى أحد أمرين لا ثالث لهما؛ لأنّ الشكّ في بقاء المجعول امّا أن يكون لأجل الشكّ في دائرة المجعول سعة و ضيقاً من قبل الشارع، كالشكّ في جواز وطئ الحائض بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال، و يعبّر عن هذا الشكّ بالشبهة الحكميّة. و امّا أن يكون الشكّ لأجل الأمور الخارجيّة بعد العلم بحدود المجعول سعة و ضيقاً، كالشكّ بانقطاع دم الحيض بعد العلم بعدم حرمة الوطئ بعد الانقطاع و قبل الاغتسال. و يعبّر عن هذا الشكّ بالشبهة الموضوعيّة التي لا اشكال في جريان الاستصحاب فيها.

و أمّا الشبهات الحكميّة فان كان الزمان مفرّداً للموضوع و كان الحكم انحلاليّاً كحرمة وطئ الحائض مثلاً فلا يمكن جريان الاستصحاب فيها حتّى على القول بجريان الاستصحاب في الأحكام الكليّة؛ لأنّ هذا الفرد من الوطئ و هو الفرد المفروض وقوعه بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال لم تعلم حرمته من أوّل الأمر حتّى يستصحب بقاؤها. و ان لم يكن الزمان مفرّداً و لم يكن الحكم انحلاليّاً، كنجاسة الماء القليل المتمّم كرّاً، و الملكيّة و الزوجيّة، فلا يجري الاستصحاب في هذا القسم أيضاً لابتلائه بالمعارض؛ لأنّه اذا شككنا في بقاء نجاسة الماء المتمّم كرّاً فلنا يقين متعلّق بالمجعول و يقين متعلّق بالجعل، فبالنظر الى المجعول يجري استصحاب النجاسة؛ لكونها متيقّنة الحدوث مشكوكة البقاء، و بالنظر الى الجعل يجري استصحاب عدم النجاسة؛ لكونه أيضاً متيقّناً و ذلك لليقين بعدم جعل النجاسة للماء القليل في صدر الاسلام لا مطلقاً و لا مقيّداً بعدم التتميم، و القدر المتيقّن انّما هو جعلها للقليل غير المتمّم. أمّا جعلها مطلقاً حتّى للقليل المتمّم فهو مشكوك فيه، فيستصحب عدمه، و يكون المقام من قبيل دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر، فنأخذ بالأقلّ؛ لكونه متيقّناً، و نجري الأصل في الأكثر لكونه مشكوكاً فيه، فتقع المعارضة بين استصحاب بقاء المجعول و استصحاب عدم الجعل، و كذا الملكيّة و الزوجيّة، و نحوهما. فاذا شككنا في بقاء الملكيّة بعد رجوع أحد المتبايعين في المعاطاة فباعتبار المجعول و هو الملكيّة يجرى

استصحاب بقاء الملكيّة، و باعتبار الجعل يجري استصحاب عدم الملكيّة؛ لتماميّة الأركان فيهما على النحو الذي ذكرناه. انتهى ملخّصاً».[١]

و فيه: الواقع أنّ لنا مائين، الماء القليل المتنجّس و الماء القليل الطاهر، فتلاقى الماءان فصارا كرّاً و من المعلوم أنّ الماء القليل الطاهر يتنجّس بملاقاة الماء القليل الأوّل. و الماء القليل المتمّم كرّاً مفهوم انتزاعي فليس هنا الّا جعل واحد و هو القليل المتنجّس فاذا شككنا في بقاء نجاسته يستصحب.

و أمّا فيما نحن فيه فلامعارض لاستصحاب جواز بيع الأشياء المتنجّسة قبل التنجّس، الّا أن يقال بأنّه الشارع لم يجوّز البيع للأشياء المتنجّسة الّا ما خرج بالدليل، فيقال: هو عين المتنازع فيه.

نعم، يمكن الحاقه بالقسم الأوّل الذي قال بكون الحكم فيه انحلاليّاً، كحرمة وطئ المرأة التي انقطع دم حيضها و لم تغتسل حيث قال بعدم جريان الاستصحاب فيه لعدم يقين سابق لهذه الحالة و لم تعلم حرمته من أوّل الأمر حتّى يستصحب.

ففيه أوّلاً: انّه لامانع من جريان الاستصحاب هناك فأركانه موجودة و هي حرمة وطئ هذه المرأة قبل انقطاع الدم و الشكّ فيها بعد الانقطاع و قبل الاغتسال فنستصحب الحرمة، فلم يعلم معنى قوله ﷺ: «لم تعلم حرمة هذه الحالة من أوّل الأمر»، فلو علمت حرمتها لم يحتج الى الاستصحاب. و ثانياً: هذا الشيء المتنجّس هو الذي كان بيعه جائزاً في حال طهارته فنشكّ في جوازه بعد التنجّس فالموضوع المشكوك نفس الموضوع المتيقّن الّا أنّه عارضه التنجّس.

أمّا الأمر الثاني ـ و هو الاستصحاب التعليقي ـ فاعلم أنّ المستصحب قد يكون أمراً موجوداً في السابق بالفعل ـ أو فقل: انّ الحكم تارة يكون فعليّاً من جميع الجهات ـ كما اذا وجبت الصلاة فعلاً أو حرم العصير العنبي بالفعل في زمان، ثمّ شكّ في بقائه و ارتفاعه، و هذا لااشكال في جريان الاستصحاب فيه و هو المسمّى بالحكم

---

١ ـ مصباح الأصول ٣: ٣٦ ـ ٣٨.

التنجيزي. و قد يكون أمراً موجوداً على تقدير وجود أمر ـأو فقل: يكون فعليّاً من بعض الجهات دون بعض ـ فالمستصحب هو وجوده التعليقي، مثل أنّ المستصحب كان حرمة ماء العنب المعلّقة على غليانه، فالحرمة ثابتة على تقدير الغليان، فاذا جفّ و صار زبيباً فهل يبقى بالاستصحاب حرمة مائه المعلّقة على الغليان، فيحرم عند تحقّق الغليان أم لا، بل يستصحب الاباحة السابقة لماء الزبيب قبل الغليان؟

ذهب مشهور الأصوليّين الى حجّية الاستصحاب التعليقي، و منعها بعض بأنّه يشترط في حجّية الاستصحاب ثبوت أمر أو حكم وضعي أو تكليفي في زمان من الأزمنة قطعاً ثمّ يحصل الشكّ في ارتفاعه بسبب من الأسباب، و لايكفي مجرّد قابليّة الثبوت باعتبار من الاعتبارات، فالاستصحاب التقديري باطل.

و قد أجاب الشيخ الأعظم بعدم الاشكال في أنّه يعتبر في الاستصحاب تحقّق المستصحب سابقاً، و الشكّ في ارتفاع ذلك المحقّق، و لااشكال أيضاً في عدم اعتبار أزيد من ذلك. و من المعلوم أنّ تحقّق كلّ شيء بحسبه، فاذا قلنا: العنب يحرم ماؤه اذا غلى أو بسبب الغليان، فهناك لازم و ملزوم و ملازمة، أمّا الملازمة ـو بعبارة أخرى: سببيّة الغليان لتحريم ماء العصير ـ فهي متحقّقة بالفعل من دون تعليق. و أمّا اللازم، ـو هو الحرمة ـ فله وجود مقيّد بكونه على تقدير الملزوم، و هذا الوجود التقديري أمر متحقّق في نفسه في مقابل عدمه، و حينئذٍ فاذا شككنا في أنّ وصف العنبيّة له مدخل في تأثير الغليان في حرمة مائه، فتستصحب سببيّة الغليان لتحريم ماء العصير التي هي متحقّقة بالفعل من دون تعليق. انتهى ملخّصاً».[1]

و في الكفاية أيضاً مثل ذلك: «انّه كما لااشكال فيما اذا كان المتيقّن حكماً فعليّاً مطلقاً، لاينبغي الاشكال فيما اذا كان مشروطاً معلّقاً، فلو شكّ في مورد ـلأجل طروّ بعض الحالات عليه ـ في بقاء أحكامه، ففيما صحّ استصحاب أحكامه المطلقة صحّ استصحاب أحكامه المعلّقة؛ لعدم الاختلال بذلك فيما اعتبر في قوام الاستصحاب من

---

١ ـ فرائد الأصول ٣: ٢٢٢ و ٢٢٣.

اليقين ثبوتاً و الشكّ بقاء. و توهّم أنّه لاوجود للمعلّق قبل وجود ما عـلّق عـليه فاختلّ أحد ركنيه، فاسد؛ فانّ المعلّق قبله انّما لايكون موجوداً فعلاً، لا أنّه لايكون موجوداً أصلاً، و لو بنحو التعليق، كيف و المفروض أنّه مورد فعلاً للخطاب بالتحريم ـ مثلاً ـ أو الايجاب، فكان على يقين منه قبل طروّ الحالة فيشكّ فيه بعده، و لايعتبر في الاستصحاب الّا الشكّ في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته و اختلاف نحو ثبوته لايكاد يوجب تفاوتاً في ذلك».[1]

أقول: الظاهر عدم جريان الاستصحاب التعليقي و ذلك لأنّه ـ كـما في مـصباح الأصول ـ انّ الاستصحاب انّما هو فيما اذا تبدّلت حالة من حالات الموضوع فشكّ في بقاء حكمه، و المقام ليس كذلك اذ ليس المأخوذ في دليل الحرمة هو عنوان العـنب ليجري استصحاب الحرمة بعد كونه زبيباً، بل المأخوذ فيه هو عصير العنب وهو الماء المخلوق في مكنون ذاته بقدرة الله تعالى، فانّ العصير ما يعصر من الشيء من الماء، و بعد الجفاف و صيرورته زبيباً لايبقى مائه الذي كان موضوعاً للحرمة بعد الغليان. و أمّا عصير الزبيب فليس هو الّا ماء آخر خرج عن حقيقته و صار حلواً بمجاورته، فموضوع الحرمة غير باقٍ ليكون الشكّ شكّاً في بقاء حكمه فيجري فيه الاستصحاب.

و لو سلّم صحّة الاستصحاب التعليقي فلايكون ما نحن فيه من ذلك للفرق بينة و بين مثال العنب و نحوه الذي علّق فيه الحكم على أمر خـارجـي كـالغليان بحـيث لايتحقّق فيه الحكم الّا بعد تحقّق هذا الأمر، اذ البيع في المقام ليس أمراً خارجيّاً علّق عليه الحكم بل هو فعل من أفعال المكلّف و ممّا يوجده باختياره ليترتّب عليه الآثار و يكون من قبل الشارع محكوماً بحكمين: الحلّيّة التكليفيّة و الصحّة وضعاً، فكلاهما حكم شرعي متعلّقان بفعل المكلّف، و المكلّف المتشرّع لايوجده الّا بترقّب صحّته و ترتّب آثاره عليه، فليس حكمه بصحّته متوقّفاً على وجوده خارجاً بل يكون وزانها وزان الحكم التكليفي بالنسبة الى متعلّقه. بل قد مرّ منّا أنّ قوله تـعالى: ﴿**أحـلّ الله**

---

١ ـ كفاية الأصول: ٤٦٧ و ٤٦٨.

البيع ﴾[١] يراد به الحلّيّة الوضعيّة و يكون قوله: ﴿**أوفوا بالعقود** ﴾[٢] ارشاداً الى صحّتها، فالنتيجة أنّ الدليل على صحّة بيع المتنجّس هو عمومات حلّيّة البيع.

---

١ ـ البقرة ٢: ٢٧٥.

٢ ـ المائدة ٥: ١.

في حكم نجس العين

قوله ﵀: بقي الكلام في حكم نجس العين من حيث أصالة حلّ الانتفاع به في غير ما ثبتت حرمته أو أصالة العكس.

قال ﵀: «انّ ظاهر الأكثر أصالة حرمة الانتفاع بنجس العين، بل ظاهر فخر الدين في شرح الارشاد، و الفاضل المقداد، الاجماع على ذلك. و يدلّ عليه ظواهر الكتاب و السنّة مثل قوله تعالى: ﴿**حرّمت عليكم الميتة و الدم**﴾[١]: بناءً على ارادة جميع الانتفاعات. و قوله تعالى: ﴿**انّما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾[٢] الدالّ على وجوب اجتناب كلّ رجس، و هو نجس العين. و قوله تعالى: ﴿**و الرجز فاهجر**﴾[٣] بناءً على أنّ هجره لايحصل الّا بالاجتناب عنه مطلقاً. و تعليله ﷺ ـ في رواية تحف العقول ـ حرمة بيع وجوه النجس بحرمة الأكل و الشرب و الامساك و جميع التقلّبات فيه. و يدلّ عليه أيضاً كلّ ما دلّ من الأخبار و الاجماع على عدم جواز بيع نجس العين، بناءً على أنّ المنع من بيعه لايكون الّا مع حرمة الانتفاع به.

هذا، ولكنّ التأمّل يقضي بعدم جواز الاعتماد في مقابلة أصالة الاباحة على شيء ممّا ذكر. أمّا آيات التحريم و الاجتناب و الهجر فلظهورها في الانتفاعات المقصودة في كلّ نجس بحسبه، و هي في مثل الميتة، الأكل و في الخمر الشرب، و في الميسر اللعب به، و في الأنصاب و الأزلام ما يليق بحالها. و أمّا رواية تحف العقول، فالمراد بالامساك و التقلّب فيه ما يرجع الى الأكل و الشرب، و الّا فسيجيء الاتّفاق على جواز امساك نجس العين لبعض الفوائد. و ما دلّ من الاجماع و الأخبار على حرمة بيع نجس العين قد يدّعى اختصاصه بغير ما يحلّ الانتفاع المعتدّ به.

---

١ ـ المائدة ٥: ٣.

٢ ـ المائدة ٥: ٩٠.

٣ ـ المدّثّر ٧٤: ٥.

و أمّا توهّم الاجماع، فمدفوع بظهور كلمات كثير منهم في جواز الانتفاع في الجملة. انتهى ملخّصاً».

ثمّ انّه ﷺ لردّ توهّم الاجماع على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة، شرع في نقل كلمات عدّة منهم كالشيخ في المبسوط و العلّامة في التذكرة و القواعد و المحقّق في جامع المقاصد و الشهيد في قواعده و الشهيد الثاني في الروضة والشيخ الكبير كاشف الغطاء في شرحه على القواعد. و بعد ذلك قال: فلايبقى بملاحظة ما ذكرنا وثوق بنقل الاجماع.

فالمتحصّل أنّ المصنّف قائل بجواز الانتفاع بالأعيان النجسة الّا ما خرج بالدليل، الّا أنّه منع عن بيع الأعيان النجسة حيث قال: «ثمّ انّ منفعة النجس المحلّلة ـ للأصل أو للنصّ ـ قد تجعله مالاً عرفاً، الّا أنّه منع الشرع عن بيعه، كجلد الميتة اذا قلنا بجواز الاستقاء به لغير الوضوء». الّا أنّ الظاهر من قوله: «الّا أنّه منع الشرع عن بيعه»، أنّ الأصل جواز البيع الّا ما خرج بالدليل. و هذا ظاهر ما تقدّم منه من أنّ جواز البيع في الأشياء المتنجّسة دائر مدار جواز الانتفاع بها.

و أمّا نحن فقد تقدّم منّا مراراً من أوّل بحث الاكتساب بالأعيان النجسة أنّ الأصل حلّيّة الانتفاع بالأشياء النجسة فضلاً عن المتنجّسة الّا ما خرج بالدليل و كذا أنّ الأصل جواز بيعها الّا ما خرج بالدليل و قلنا بأنّ جواز بيع تلك الأشياء يدور مدار وجود المنفعة المحلّلة المقصودة فيها، و أجبنا عمّا استدلّ به لحرمة الانتفاع أو حرمة البيع الّا ما خرج بالدليل. و قد عرفت أنّ المصنّف أيضاً مال اليه بل ظهر منه ذلك.

قوله ﷺ: و لايبعد جواز هبتها، لعدم المانع مع وجود المقتضي، فتأمّل.

قد تقدّم أنّ المصنّف قائل بالملازمة بين جواز الانتفاع بالأشياء النجسة و جواز البيع و استدلّ على جواز الانتفاع بالنجاسات بأصالة الاباحة و ردّ ما استدلّ به لحرمة الانتفاع. و اذا جازت المعاوضة عليها جاز مثل الهبة و الوصيّة و نحوهما بطريق أولى. و أمّا من منع عن المعاوضة عليها فهل يجوّز الهبة و الوصيّة و نحوهما؟ فذهب المصنّف الى عدم البعد في جواز هبتها ان كانت المنفعة المحلّلة في تلك الأعيان النجسة تجعله مالاً عرفاً كجلد الميتة اذا قلنا بجواز الاستقاء به لغير الوضوء، و شعر الخنزير اذا جوّزنا استعماله اختياراً، و الكلاب الثلاثة اذا منعنا عن بيعها؛ لوجود المقتضي و هو ماليّة تلك الأشياء فيشملها: «انّ الناس مسلّطون على أموالهم»[1]، و فقد المانع؛ لأنّ الأخبار و الاجماعات قد منع ـ على القول به ـ عن بيعها و أنّ ثمنها سحت، ولكنّه لم يكن هناك منع عن هبتها، فيؤثّر المقتضي أثره.

فبناءً على هذا المبنى ـ أي جواز الانتفاع بهذه الأشياء سواء كان بالأصل أو النصّ، تجعلها مالاً و يترتّب عليها جميع آثار الماليّة ـ فاذا أتلفها أحد ضمنها لمالكها، و اذا مات مالكها انتقلت الى ورثته، و لايجوز للغير أن يزاحم الورثة في تصرّفاتهم، و كذلك تجوز اعارتها و اجارتها و هبتها.

لايقال: انّ الشيء اذا حرم بيعه حرم سائر المعاملات عليه بطريق الأولويّة القطعيّة. **فانّه يقال:** اذا قلنا بعدم جواز بيع الأعيان النجسة تعبّداً، فلايجوز التعدّي عن مورد ثبت فيه التعبّد الى غيره الّا بدليل ـ لأنّ الأحكام الشرعيّة توقيفيّة محضة ـ و الموجود في أدلّة النهي عن بيع الأعيان النجسة هو حرمة ثمنها، فلاتشمل سائر المعاملات؛ لعدم اطلاق الثمن عليه.

---

١ ـ بحار الأنوار ٢: ٢٧٢ /الباب ٣٣ من أبواب العلم /الحديث ٧.

قوله ﷺ: و الظاهر ثبوت حقّ الاختصاص في هذه الأمور الناشئ امّا عن الحيازة و امّا عن كون أصلها مالاً لمالك، كما لو مات حيوان له، أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن الماليّة.

اذا لم‌تكن لشيء من الأشياء النجسة منفعة أصلاً بناءً على ما تقدّم من دوران جواز البيع مدار المنفعة المحلّلة فيه. أو قلنا بتحريم منافعها من قبل الشارع على القول الآخر فلا ماليّة لهذا الشيء أو الأشياء فهل هناك حقّ لمن في يده هذا الشيء؟ فلو كان فما منشأ ثبوته؟

الظاهر ثبوت حقّ الاختصاص في هذه الأمور لقيام السيرة القطعيّة الشرعيّة و العقلائيّة على ثبوت حقّ الاختصاص و الأولويّة للملّاك في أموالهم التي سقطت عن الماليّة، كما لو مات حيوان له، أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن الماليّة، أو الماء على الشطّ.

و قد وقع الكلام في ماهيّة الحقّ و دليله و قد استدلّ عليه بوجوه. كما في المصباح.

الأوّل: انّه قد ثبت في الشريعة المقدّسة أنّه لايجوز لأحد أن‌يتصرّف في مال غيره الّا بطيب نفسه، و قد دلّت على ذلك السيرة القطعيّة و جملة من الأخبار، فاذا زالت الملكيّة و شككنا في زوال ذلك الحكم كان مقتضى الاستصحاب الحكم ببقائه.

فمن تلك الأخبار موثّقة سماعة عن أبي عبدالله ﷺ (في حديث):

«انّ رسول‌الله ﷺ قال: من كانت عنده أمانة فليؤدّها الى من ائتمنه عليها؛ فانّه لايحلّ دم امرء مسلم و لا ماله الّا بطيبة نفسه».[1]

و منها موثّقة أبي بصير عن أبي جعفر ﷺ قال:

«قال رسول‌الله ﷺ سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر و أكل لحمه معصية، و حرمة ماله كحرمة دمه».[2]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٢٠ / الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ١.

٢ ـ أصول الكافي ٢: ٣٦٨ / باب السباب من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٢.

و منها ما في توقيع صاحب الزمان عليه السلام الوارد على محمّد بن عثمان العمري على ما في الاحتجاج قال:

«و أمّا ما سألت عنه من أمر الضياع التي لناحيتنا، هل يجوز القيام بعمارتها و أداء الخراج منها و صرف ما يفضل من دخلها الى الناحية احتساباً للأجر و تقرّباً اليكم؟ فلايحلّ لأحد أن‌يتصرّف في مال غيره بغير اذنه، فكيف يحلّ ذلك في مالنا؟ من فعل شيئاً من ذلك بغير أمرنا فقد استحلّ منّا ما حرّم الله عليه و من أكل من أموالنا شيئاً فانّما يأكل في بطنه ناراً و سيصلى سعيراً».[١]

و استشكل في مصباح الفقاهة بأنّه: «مضافاً الى عدم جريان الاستصحاب في الأحكام لمعارضته دائماً بأصالة عدم الجعل كما نقّحناه في علم الأصول، أنّ موضوع الحكم بحرمة التصرّف هو مال الغير، فاذا سقط الشيء عن الماليّة سقطت عنه حرمة التصرّف حتّى اذا كان باقياً على صفة المملوكيّة، اذ لادليل على حرمة التصرّف في ملك الغير فكيف اذا زالت عنه الملكيّة أيضاً».[٢]

و يجاب عنه أوّلاً: بجريان الاستصحاب في الأحكام لاطلاق روايات الباب و عموم العلّة فيها و عدم المانع كما تقدّم، فاذا شككنا في بقاء حرمة التصرّف بعد زوال الماليّة نستصحب حرمته. و ثانياً: بأنّ المستفاد من الأخبار المتقدّمة و نظائرها قبح التعرّض و التعدّي الى ما كان تحت يد الغير و التسلّط عليه. و ثالثاً: لاتلازم بين الماليّة و الملكيّة كحبّات حنطة تكون في ملك الغير مع عدم ماليّة لها. و رابعاً: الظاهر أنّ المراد بالمال في الروايات ما هو أعمّ ممّا له الماليّة، فيشمل ما له نحو اختصاص به.

الثاني: الأخبار الواردة في السبق:

منها صحيحة محمّد بن يحيى عن طلحة بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

---

١ ـ الاحتجاج ٢: ٥٥٩.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٢٣٧.

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو أحقّ به الى الليل، و كان لايأخذ على بيوت السوق كراء».[١]

و منها مرسلة محمّد بن اسماعيل عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قلت: نكون بمكّة أو بالمدينة أو الحيرة أو المواضع التي يرجى فيها الفضل، فربّما خرج الرجل يتوضّأ فيجيء آخر فيصير مكانه، قال: من سبق الى موضع فهو أحقّ به يومه و ليلته».[٢]

و منها مرسلة الصدوق قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: سوق المسلمين كمسجدهم، فمن سبق الى مكان فهو أحقّ به الى الليل».[٣]

و منها مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سوق المسلمين كمسجدهم ـ يعني اذا سبق الى السوق كان له مثل المسجد ـ».[٤]

الثالث: الأخبار الواردة في احياء الموات و الحيازة و التحجير:

كصحيحة محمّد بن مسلم قال:

«سألته عن الشراء من أرض اليهود و النصارى؟ قال: ليس به بأس ـ الى أن قال: ـ و أيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض، أو عملوه فهم أحقّ بها، و هي لهم».[٥]

و صحيحة معاوية بن وهب قال:

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: أيّما رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها و

---

١ ـ وسائل الشيعة ٥: ٢٧٨ / الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٥: ٢٧٨ / الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٤٠٥ / الباب ١٧ من أبواب آداب التجارة / الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٤٠٦ / الباب ١٧ من أبواب آداب التجارة / الحديث ٢.

٥ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤١١ / الباب ١ من كتاب احياء الموات / الحديث ١.

كرى أنهارها و عمرها، فانّ عليه فيها الصدقة، فان كانت أرض لرجل قبله، فغاب عنها و تركها فأخربها، ثمّ جاء بعد يطلبها، فانّ الأرض لله و لمن عمرها».[١]

و المرسلة المعروفة: «من حاز ملك».

ففي مصباح الفقاهة: «انّها اشتهرت في ألسنة الفقهاء و الكتب الاستدلاليّة و ان لم يوجد في كتب الحديث من العامّة و الخاصّة، و الظاهر أنّها قاعدة فقهيّة متصيّدة من الروايات الواردة في الأبواب المختلفة كاحياء الموات و التحجير و نحوها. انتهى ملخّصاً».[٢]

فالمتحصّل من هذه الوجوه ـ التي ذكرت و من غيرها و نظائرها في الأبواب المختلفة التي يجدها المتتبّع ـ اطمئنان النفس بأنّ حقّ الاختصاص ثابت في الشريعة و مبنى السيرة المتشرّعة هو تلك الأمور كما أنّه ممّا اعتبره العقلاء و لم يردع عنه الشارع بل أمضاه.

قوله ﵀: و الظاهر جواز المصالحة على هذا الحقّ.

بناءً على عدم جواز بيع الأشياء النجسة و عدم الماليّة لبعضها لعدم وجود المنفعة المحلّلة فيه، و بناءً على ثبوت حقّ الاختصاص فيها، فهل يجوز المصالحة على هذا الحقّ؟

فذهب المصنّف الى جوازها بلا عوض ان قلنا بصحّة هذا الصلح بل و مع العوض بناءً على أنّه لا يعدّ ثمناً لنفس العين حتّى يكون سحتاً بمقتضى الأخبار ثمّ استدرك بأنّ الحكم بجواز المصالحة بعوض مشكل، و لعلّه لما في رواية تحف العقول من حرمة جميع التقلّبات. و بعد ذلك قال: «نعم، لو بذل مالاً على أن يرفع يده عنها ليحوزها الباذل

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٤ /الباب ٣ من كتاب احياء الموات /الحديث ١.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٢٣٧ و ٢٣٨.

كان حسناً كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليد عمّا في تصرّفه من الأمكنة المشتركة، كمكانه من المسجد و المدرسة و السوق».

أقول: الظاهر جواز المعاوضة على هذا الحقّ من البيع و غيره، و ذلك لأنّه قد بذل المال بازاء حقّ الاختصاص و لم يبذل بازاء الأعيان النجسة، سواء قلنا بانتقال الحقّ الى الغير، أو برفع اليد عنه. و لذلك قال المصنّف أخيراً بجواز المعاوضة على حقّ الاختصاص. كما أنّه لا يشترط في الاختصاص بالحيازة قصد الحائز للانتفاع، بل لو كان قصده من جمع العذرات أخذ المال عليها لم يضرّ لكفاية مجرّد قصد الحيازة في الاختصاص و ان لم يقصد الانتفاع بعينه. اللّهمّ الّا أن يقال بأنّ الظاهر من أدلّة حقّ الاختصاص التي تقدّم بعضها أنّ قصد الانتفاع شرط في ذلك. و لذا لو تصرّف الأمكنة المتعدّدة من المساجد أو الأسواق أو المدارس أو غيرها لم يثبت له حقّ الاختصاص. نعم، لو جمع العذرات مثلاً في مكانه المملوك، فبذل له المال على أن يتصرّف في ذلك المكان بالدخول لأخذها فلا اشكال فيه.

النوع الثاني
ما يحرم لتحريم ما يقصد به

القسم الأوّل
ما لايقصد من وجوده على نحوه الخاصّ الّا الحرام

قوله ﷺ: النوع الثاني ممّا يحرم التكسّب به، ما يحرم لتحريم ما يقصد به. و هو على أقسام: «القسم الأوّل»: ما لايقصد من وجوده على نحوه الخاصّ الّا الحرام.

النوع الثاني ممّا يحرم التكّسب به، ما يحرم لتحريم ما يقصد به. و قد قسّمه المصنّف على أقسام ثلاثة:

القسم الأوّل: ما لايقصد من وجوده على نحوه الخاصّ الّا الحرام و هو على أمور: الأوّل: هياكل العبادة المبتدعة، كالصنم و الصليب. الثاني: آلات القمار بأنواعه. الثالث: آلات اللهو. الرابع: أواني الذهب و الفضّة. الخامس: الدراهم الخارجة المعمولة لأجل غشّ الناس.

القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة. و بيّنه في ضمن مسائل

ثلاث.

القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً، كبيع السلاح من أعداء الدين.

هياكل العبادة المبتدعة

قوله ﷺ: و هي أمور: منها هياكل العبادة المبتدعة، كالصليب و الصنم.

و قد استدلّ لحرمة الأمر الأوّل من القسم الأوّل، أي هياكل العبادة المبتدعة ـ كالصليب و الصنم ـ بعدم الخلاف بل الاجماع. و بمواضع من رواية تحف العقول، مثل قوله عليه السلام: «و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه». و قوله عليه السلام: «أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد». و قوله عليه السلام: «و كلّ مبيع ملهوّ به و منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير الله». و قوله عليه السلام: «انّما حرّم الله الصناعة التي حرام هي كلّها ممّا يجيء منها الفساد محضاً، نظير المزامير، و البرابط، و الشطرنج و كلّ ملهوّ به، و الصلبان و الأصنام ـ الى أن قال: ـ فحرام تعليمه و تعلّمه، و العمل به، و أخذ الأجرة عليه و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات. الى آخر الحديث».

و استدلّ أيضاً بقوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الّا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم**﴾[1] و بالنبوي: «انّ الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».[2] بناءً على أنّ تحريم هذه الأمور تحريم لمنافعها الغالبة، بل الدائمة.

أقول: هذا القسم كان معنوناً في كلمات الفقهاء:

ففي مفتاح الكرامة في شرح كلام العلّامة في القواعد: «الثاني: كلّما يكون المقصود منه حراماً كآلات اللهو كالعود و آلات القمار كالشطرنج و الأربعةعشر و هياكل العبادة كالصنم». قال: «في المقنعة التنصيص على حرمة عمل هذه الأشياء و الاكتساب بها و التصرّف فيها». و هو الذي تعطيه عبارة السرائر حيث عدّها من

---

١ ـ النساء ٤: ٢٩.

٢ ـ عوالي اللآلي ٢: ١١٠.

المحظور على كلّ حال. و في المراسم و الشرائع و النافع و التذكرة في موضعين منها و التحرير و الارشاد و الدروس و اللمعة و كفاية الطالبين و غيرها حرمة التكسّب بها. و في المنتهى: يحرم عمل الأصنام و غيرها من هياكل العبادة المبتدعة و آلات اللهو كالعود و الزمر و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و الأربعةعشر و غيرها من آلات اللعب بلا خلاف بين علماءنا في ذلك. فقد نفى الخلاف عن تحريم العمل و هو يستلزم تحريم الاكتساب. و في الغنية: الاجماع على تحريم أجر عملها. و ذكر في مجمع البرهان تحريم ما يقصد منها و تحريم بيعها و التكسّب بها. ثمّ قال: دليل الكلّ الاجماع. و في الحدائق نفي الخلاف عن ذلك. و في الرياض: الاستدلال على حرمة التكسّب بها بالاجماع المستفيض النقل في كلام جماعة. و لم أجد نقله الّا فيما عرفته بعد ملاحظة ما يزيد عن أربعين كتاباً، و الأمر سهل اذ الاجماع معلوم».[1]

و من تعرّض للمسألة من القدماء فهو الشيخ المفيد في المقنعة و سلّار في المراسم و الشيخ في النهاية و ابن زهرة في الغنية. و من ادّعى الاجماع منهم و من غيرهم، ابن زهرة في الغنية و العلّامة في المنتهى و الأردبيلي في مجمع الفائدة و السيّد علي في الرياض، و النراقي في المستند.

و في الجواهر بعد ذكر ما في الشرائع من قوله: «الثاني: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود و الزمر و هياكل العبادة المبتدعة كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج». قال: «بلا خلاف أجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه و النصوص. ـ ثمّ ذكر ما في تحف العقول عن الصادق عليه السلام ـ انّما حرّم الله الصناعات التي حرام هي كلّها، التي يجيء منها الفساد محضاً، نظير البرابط و المزامير و الشطرنج، و كلّ ملهوّ به و الصلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك، ـ الى أن قال: ـ فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجرة عليه، و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٤: ٣١.

الحركات».[١]

و كيف كان فقد استدلّ لحرمة بيع هياكل العبادة بهيئاته الخاصّة بقصد منافعها المحرّمة بوجوه:

الأوّل: الاجماع المدّعى في كلام جماعة.

و فيه: كون الاجماع هنا دليلاً مستقلّاً بحيث يكشف به عن تلقّي المسألة مستقيماً من الأئمّة عليهم السلام يداً بيد مشكل و يحتمل كون الفتاوى ناشئة من الدلائل الأخر.

الثاني: ما مرّ من فقرات رواية تحف العقول التي استدلّ بها المصنّف و غيره كصاحب الجواهر.

و فيه: ما تقدّم من ضعف سندها لارسالها، و كون فتاوى المشهور مستندة اليها بحيث يجبر بها ضعفها، غير واضح.

الثالث: ما أشار اليه المصنّف من قوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الّا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم**﴾.[٢]

و فيه: انّ معنى الآية حرمة أكل المال الذي أخذه على سبيل الباطل كالسرقة و القمار و الرشوة و غيرها و الدليل على ذلك أوّلاً: «الباء» في «بالباطل» الذي يكون ظاهراً في السببيّة لا المقابلة. و ثانياً: استثناء «تجارة عن تراضٍ» أي يحلّ أكل المال الذي من الكسب و التجارة و المعاملة عن تراضٍ بين المتعاملين. و عليه لاتكون الآية بصدد بيان شرط العوضين من عدم كونهما من الأمور الباطلة و المنهيّة.

و يشهد للأوّل ما ورد في صحيحة زياد بن عيسى قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن قوله عزّوجلّ: ﴿**و لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾، فقال: كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم الله

---

١ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٢٥.

٢ ـ النساء ٤: ٢٩.

عزّوجلّ عن ذلك».[١]

الرابع: قوله تعالى: ﴿**فاجتنبوا الرجس من الأوثان**﴾.[٢] و قوله تعالى: ﴿**انّما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾.[٣] ففي مجمع البيان: «و الأنصاب: الأصنام، واحدها نصب و سمّي ذلك؛ لأنّها كانت تنصب للعبادة لها».

و قوله تعالى: ﴿**و الرجز فاهجر**﴾.[٤] ففي التبيان: «معناه: فاهجر الأصنام».

و تقريب الاستدلال بالآيات الثلاث: انّ اقتضاء الاجتناب المطلق في الآيتين و كذا الهجر في الثالثة هو الاجتناب عن بيع الأصنام و الهياكل المبتدعة للعبادة.

و فيه: الظاهر أنّ الاجتناب عن كلّ شيء ينصرف الى ما يناسبه، فانّ الاجتناب عن الخمر هو الاجتناب عن شربه و عن الميسر هو اللعب به، و الأنصاب و الأوثان عبادتها، كما تقدّم في الفصل المتعلّق بالنجاسات.

الخامس: ما دلّ على النهي عن بيع الخشب لمن يتّخذه صليباً أو صنماً؛ اذ بيع الخشب الذي هو حلال اذا حرم لذلك فبيعها أولى بالحرمة، كصحيحة ابن أذينة قال:

«كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه برابط، فقال: لابأس به. و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً. قال: لا».[٥]

و صحيحة عمرو بن حريث قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب و الصنم. قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٦٤ /الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ١.

٢ ـ الحجّ ٢٢: ٣٠.

٣ ـ المائدة ٥: ٩٠.

٤ ـ المدّثّر ٧٤: ٥.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٦ /الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ١.

لا».[١]

بتقريب أنّه اذا كان بيع الخشب ليتّخذ صلباناً أو صليباً و صنماً منهيّاً عنه فبيع نفس الصليب و الصنم أولى بالنهي.

و الظاهر أنّ هذا الدليل وجيه، و يؤيّده بل يدلّ عليه أيضاً السيرة القطعيّة المتّصلة الى زمان المعصوم عليه السلام في حرمة بيع هياكل العبادة. و يؤيّده بل يدلّ عليه أيضاً وجوب اتلافها حسماً لمادّة الفساد، كما أتلف النبيّ صلى الله عليه وآله و علي عليه السلام أصنام مكّة، فانّه لو جاز بيعها لما جاز اتلافها.

ففي البحار عن أبي بكر الشيرازي في نزول القرآن في شأن أمير المؤمنين عليه السلام عن قتادة عن ابن المسيّب عن أبي هريرة قال:

«قال لي جابر بن عبدالله: دخلنا مع النبيّ مكّة و في البيت و حوله ثلاثمائة و ستّون صنماً، فأمر بها رسول‌الله صلى الله عليه وآله فألقيت كلّها لوجوهها، و كان على البيت صنم طويل يقال له: «هبل» فنظر النبيّ صلى الله عليه وآله الى علي و قال له: يا علي تركب عليّ أو أركب عليك لألقي هبل عن ظهر الكعبة؟ قلت: يا رسول‌الله بل تركبني، فلمّا جلس على ظهري لم‌أستطع حمله لثقل الرسالة. قلت: يا رسول‌الله بل أركبك فضحك و نزل و طأطأ لي ظهره و استويت عليه، فوالذي فلق الحبّة و برأ النسمة لو أردت أن‌أمسك السماء لمسكتها بيدي، فألقيت هبل عن ظهر الكعبة، فأنزل الله تعالى: ﴿**و قل جاء الحقّ و زهق الباطل**﴾».[٢]

ثمّ اعلم أنّ بيع هياكل العبادة يتصوّر على وجهين: الأوّل: أن‌يكون المقصود في المعاملة المادّة و الهيئة معاً، و يقع البيع على المادّة بهيئتها و الثمن بازائهما. الثاني: أن‌يكون المقصود المادّة فقط و يقع الثمن بازائها فقط. و على الأوّل: فتارة: يقع البيع

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٦ / الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ بحار الأنوار ٣٨: ٧٦ / الباب ٦٠ من تتمّة كتاب تأريخ أمير المؤمنين عليه السلام.

للغاية المحرّمة أعني العبادة باشتراطها في متن العقد أو بالتواطؤ عليها في خارجه. فالبيع في هذه الصورة حرام قطعاً و باطل، فانّه القدر المتيقّن من فتوى الفقهاء و يشمله الأدلّة المذكورة. و أخرى: يقع بيعها ممّن يعلم أنّه يعبدها أو يبيعها لمن يعبدها من دون اشتراط و لا قصد من البائع لذلك. فالظاهر حرمة البيع في هذه الصورة أيضاً و ان قلنا بالجواز في مسألة بيع العنب لمن يعمله خمراً، و ذلك لأنّ بعث الأنبياء لحسم عبادة الأوثان. و ثالثة: تباع ممّن لايريد عبادتها و لايقع منه ذلك بل يريد حفظها في المتاحف بما أنّها من الآثار القديمة أو يريد كسرها و اتلافها تقرّباً الى الله أو لكسب الوجاهة مثلاً عند الناس بذلك. فالظاهر عدم الحرمة في هذه الصورة؛ لأنّ الفساد، في عبادة تلك الأوثان، و أمّا حفظها في المتاحف لانتفاعات علميّة و تأريخيّة فلامعنى لفساده و كذا لو كان المقصود من بيعها المادّة فقط و يقع الثمن بازائها، فلاحرمة في بيعها.

و استثنى المصنّف الصورتين الأخيرتين من حرمة البيع، فاستثنى الأولى: بقوله: «نعم، لو فرض هيئة خاصّة مشتركة بين هيكل العبادة و آلة أخرى لعمل محلّل ـ بحيث لاتعدّ منفعة نادرة ـ فالأقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعة المحلّلة كما اعترف به في المسالك».

ففي المسالك: «آلات اللهو و نحوها ان لم يمكن الانتفاع بها في غير الوجه المحرّم و لم يكن لمكسورها قيمة فلاشبهة في عدم جواز بيعها لانحصار منفعتها في المحرّم. و ان أمكن الانتفاع بها في غير الوجه المحرّم على تلك الحالة منفعة مقصودة و اشتراها لتلك المنفعة لم يبعد جواز بيعها، الّا أنّ هذا الفرض نادر، فانّ الظاهر أنّ ذلك الوضع المخصوص لاينتفع به الّا في المحرّم غالباً، و النادر لايقدح، و من ثمّ أطلقوا المنع من بيعها».[1]

و قد صنع كثير من وسائل العيش على هيئة الأصنام و الصلبان. فدعوى وجوب

---

١ ـ مسالك الأفهام ٣: ١٢٢.

كسرها و اتلاف هيئاتها مع كونها مشتركة بلادليل، بعد عدم ترتّب الآثار المحـرّمة عليها و منع شمول أدلّة المنع لها. نعم، لو كان هذا تبليغاً للأديان الباطلة أو للـفساد فيمنع بيعها لذلك بل تتلف.

و استثنى الثانية بقوله: «و ان أراد بـ«قصد المادّة» كون المبيع هو المادّة، سواء تعلّق البيع بها بالخصوص ـ كأن يقول: بعتك خشب هذا الصنم ـ أو في ضمن مجموع مركّب ـ كما لو وزن له وزنة حطب فقال: بعتك، فظهر فيه صنم أو صليب ـ فالحكم ببطلان البيع في الأوّل و في مقدار الصنم في الثاني مشكل؛ لمنع شمول الأدلّة لمثل هذا الفرد؛ لأنّ المتيقّن من الأدلّة المتقدّمة حرمة المعاوضة على هذه الأمور نظير المعاوضة على غيره من الأموال العرفيّة، و هو ملاحظة مطلق ما يتقوّم به ماليّة الشيء من المادّة و الهيئة و الأوصاف».

قوله ﷺ: و دعوى أنّ المال هي المادّة بشرط عدم الهيئة، مدفوعة بما صرّح به من أنّه لو أتلف الغاصب لهذه الأمور ضمن موادّها.

اذا لم‌يكن لهيئة الصنم فائدة غير الحرام يجب اتلافها، فحينئذٍ تارة: لم‌يكن لمادّتها قيمة. و أخرى: لها قيمة. ففي الأولى ليس على المتلف شيء. و في الثانية يجب عليه محو هيئته و ردّ مادّته الى صاحبه، فان أتلف المادّة ضمن. نعم، لو لم‌يمكن محو الهيئة الّا باتلاف المادّة فلاضمان.

ان قلت: انّ توقّف اتلاف الهيئة على اتلاف المادّة لاينافي ضمان المادّة اذا كانت لها قيمة، كما أنّ جواز أكل طعام الغير بدون اذنه في المجاعة و المخمصة لاينافي ضمان ذلك الطعام. **قلت** (كما في المصباح): الفرق واضح بين المقامين، اذ الباعث الى أكل طعام الغير في المخمصة انّما هو الاضطرار الموجب لاذن الشارع في ذلك، و أمّا هياكل العبادة فانّ الباعث الى اتلافها ليس الّا خصوص أمر الشارع بالاتلاف فلايستتبع ضماناً.

آلات القمار

قوله ﷺ: و منها آلات القمار بأنواعه، بلا خلاف ظاهراً، و يدلّ عليه جميع ما تقدّم في هياكل العبادة.

موضوع البحث هنا ما يكون معدّاً للمقامرة و المراهنة، كالنرد و الشطرنج و نحوهما ممّا يعدّ آلة قمار.

و الدليل على حرمة بيع آلات القمار روايات:

منها ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿**إنّما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون**﴾ قال:

«أمّا الخمر: فكلّ مسكر من الشراب ـ الى أن قال: ـ و أمّا الميسر: فالنرد و الشطرنج، و كلّ قمار ميسر، و أمّا الأنصاب: فالأوثان التي كانت تعبدها المشركون، و أمّا الأزلام: فالأقداح التي كانت تستقسم بها المشركون من العرب في الجاهليّة، كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرّم، و هو رجس من عمل الشيطان، و قرن الله الخمر و الميسر مع الأوثان».[1]

و الرواية ضعيفة بأبي الجارود (زياد بن المنذر)، مضافاً الى الجهل بالوسائط بين علي بن ابراهيم و أبي الجارود.

و منها ما رواه محمّد بن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب جامع البزنطي عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«بيع الشطرنج حرام، و أكل ثمنه سحت، و اتّخاذها كفر، و اللعب بها شرك، و السلام على اللاهي بها معصية كبيرة موبقة، و الخائض فيها

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٢١ / الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٢.

يده كالخائض يده في لحم الخنزير، لا صلاة له حتّى يغسل يده كما يغسلها من مسّ لحم الخنزير، و الناظر اليها كالناظر في فرج أمّه، و اللاهي بها و الناظر اليها في حال ما يلهى بها، و السلام على اللاهي بها في حالته تلك في الاثم سواء، و من جلس على اللعب بها فقد تبوّأ مقعده من النار، و كان عيشه ذلك حسرة عليه في القيامة، و ايّاك و مجالسة اللاهي و المغرور بلعبها، فانّها من المجالس التي باء أهلها بسخط من الله، يتوقّعونه في كلّ ساعة فيعمّك معهم».[١]

و الرواية مرسلة للجهل بالوسائط بين ابن‌ادريس و البزنطي، و أمّا دلالتها فواضحة.

و منها مرسلة الصدوق (في حديث) المناهي قال:

«نهى رسول‌الله ﷺ عن اللعب بالنرد و الشطرنج و الكوبة و العرطبة و هي الطنبور و العود، و نهى عن بيع النرد».[٢]

و منها ـ و هو العمدة ـ: ما تقدّم من أنّ كلّما يحرم الانتفاع به و ليس له منفعة محلّلة مقصودة يحرم بيعه و شراؤه وضعاً و تكليفاً، و آلات القمار التي تكون ممحّضة للقمار و لم‌تكن لها منفعة الّا اللعب بها الذي حرّمه الشارع بالمراهنة و العوض، و بدونها على الأقوى كما يجيء في محلّه، حرام بيعها و شراؤها، لما يترتّب عليها الفساد محضاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٢٣ / الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٢٥ / الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

قوله ﷺ: ثمّ انّ المراد بالقمار مطلق المراهنة بعوض، فكلّ ما أعدّ لها ـ بحيث لا يقصد منه على ما فيه من الخصوصيّات غيرها ـ حرّمت المعاوضة عليه. و أمّا المراهنة بغير عوض فيجيء أنّه ليس بقمار على الظاهر.

قال في معجم مقاييس اللغة: «القاف و الميم و الراء أصل صحيح يدلّ على بياض في شيء، ثمّ يفرّغ منه، من ذلك القمر ـ الى أن قال: ـ و القمار من المقامرة، فقال قوم: هو شاذّ عن الأصل الذي ذكرناه، و قال آخرون: بل هو منه. و ذلك أنّ المقامر يزيد ماله و ينقص و لا يبقى على حال».

و في القاموس: «قامر الرجل مقامرة و قماراً: راهنه فغلبه و هو التقامر».

و في لسان العرب: «قامر الرجل مقامرة و قماراً: راهنه و هو التقامر. و القمار: المقامرة».

و في مجمع البحرين: «القمار بالكسر: المقامرة، و تقامروا: لعبوا بالقمار، و اللعب بالآلات المعدّة له على اختلاف أنواعها نحو الشطرنج و النرد و غير ذلك. و أصل القمار: الرهن على اللعب بشيء من هذه الأشياء. و ربّما أطلق على اللعب بالخاتم و الجوز».

الظاهر من اللغة أنّ معنى القمار، الرهن على اللعب بشيء من آلات القمار.

و في جامع المقاصد في ذيل كلام المصنّف: «و القمار حرام»، قال: «أي عمله، و هو اللعب بالآلات المعدّة له على اختلاف أنواعها من الشطرنج و النرد و غير ذلك. و أصل القمار: الرهن على اللعب بشيء من هذه الأشياء. و ربّما أطلق على اللعب بها مطلقاً. و لا ريب في تحريم اللعب بذلك و ان لم يكن رهن، و الاكتساب به و بعمل آلاته».[1]

و يجيء البحث عن ذلك في محلّه ان شاء الله تعالى.

---

١ ـ جامع المقاصد ٤: ٢٤.

آلات اللهو

قوله ﷺ: و منها آلات اللهو على اختلاف أصنافها بلا خلاف؛ لجميع ما تقدّم في المسألة السابقة. و الكلام في بيع المادّة كما تقدّم.

و حيث انّ المراد بآلات اللهو ما أعدّ له، توقّف على تعيين معنى اللهو و حرمة مطلق اللهو. الّا أنّ المتيقّن منه: ماكان من جنس المزامير و آلات الأغاني، و من جنس الطبول. و سيأتي معنى اللهو و حكمه.

ففي المصباح: «اتّفق فقهاؤنا بل الفقهاء كافّة ظاهراً على حرمة بيع آلات الملاهي وضعاً و تكليفاً، بل في المستند دعوى الاجماع على ذلك محقّقاً. و قد يستدلّ على ذلك بالروايات العامّة المتقدّمة في أوّل الكتاب، ولكنّه فاسد لما فيها من ضعف السند و الدلالة، و ظهورها في الحرمة التكليفيّة كما عرفت. و الذي ينبغي أن يقال: انّ الروايات قد تواترت من طرقنا و من طرق العامّة على حرمة الانتفاع بآلة اللهو في الملاهي و المعازف، و أنّ الاشتغال بها و الاستماع اليها من الكبائر الموبقة و الجرائم المهلكة، و أنّ ضربها ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الخضرة، و يتسلّط عليه شيطان ينزع منه الحياء، و أنّه من عمل قوم لوط، و في سنن البيهقي: «يخسف الله بهم الأرض و يجعل منهم القردة و الخنازير» ـ الى أن قال: ـ و عليه فالحقّ هو حرمة بيع آلات اللهو وضعاً و تكليفاً».[1]

قد تقدّم أنّ الأشياء التي لايجيء منها الّا الفساد محضاً و ليس لها منفعة محلّلة مقصودة، يحرم المعاملة عليها و من هذه الأشياء، آلات اللهو، و حيث انّ تعييها موقوف على معرفة اللهو، و حقيقته، فالبحث عنها موكول الى ما سيجيء من البحث عن اللهو.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٢٥٣.

أواني الذهب و الفضّة

قوله ﷺ: و منها أواني الذهب و الفضّة. اذا قلنا بتحريم اقتنائها و قصد المعاوضة على مجموع الهيئة و المادّة، لا المادّة فقط.

لو دلّ الدليل على حرمة استعمال أواني الذهب و الفضّة مطلقاً فلايحرم اقتناؤها و أمّا لو دلّ الدليل على حرمة جميع التقلّب فيها فيحرم اقتناؤها، فتحريم بيعها في هذه الصورة منوط بقصد المعاوضة على مجموع الهيئة و المادّة و لو قصد المعاوضة على المادّة فقط لايحرم بيعها، و ذلك لأنّ المعاملة وقعت على منافعها المحلّلة المقصودة.

انّما الكلام في الدليل: فالروايات الواردة في ذلك ضعيفة السند أو الدلالة الّا أنّ ما دلّ على حرمة استعمال أواني الذهب و الفضّة في الأكل و الشرب و ان كان ضعيف السند ولكنّه عمل به الأصحاب.

كرواية داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«لاتأكل في آنية الذهب و الفضّة».[١]

و رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«لاتأكل في آنية ذهب و لا فضّة».[٢]

و موثّقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«لاينبغي الشرب في آنية الذهب و الفضّة».[٣]

و رواية الحسين بن زيد عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام (في حديث المناهي) قال:

«نهى رسول‌الله صلى الله عليه و آله عن الشرب في آنية الذهب و الفضّة».[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٣: ٥٠٦ / الباب ٦٥ من أبواب النجاسات / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٣: ٥٠٨ / الباب ٦٥ من أبواب النجاسات / الحديث ٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ٣: ٥٠٧ / الباب ٦٥ من أبواب النجاسات / الحديث ٥.

٤ ـ وسائل الشيعة ٣: ٥٠٨ / الباب ٦٥ من أبواب النجاسات / الحديث ٩.

نعم، في صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«لاتأكل في آنية من فضّة، و لا في آنية مفضّضة».[١]

ففي الجواهر بعد نقل كلام المحقّق في الشرائع من أنّه: «لايجوز الأكل و الشرب من آنية من ذهب أو فضّة» قال: «اجماعاً منّا بل و عن كلّ من يحفظ عنه العلم عدا داود، فحرّم الشرب خاصّة، محصّلاً و منقولاً مستفيضاً ان لم يكن متواتراً كالنصوص به من الطرفين».[٢]

و يستدلّ لحرمة الاستعمال مطلقاً بل جميع التقلّب فيهما بصحيحة محمّد بن اسماعيل بن بزيع قال:

«سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنية الذهب و الفضّة، فكرهها. الحديث».[٣]

و رواية موسى بن بكر عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال:

«آنية الذهب و الفضّة متاع الذين لايوقنون».[٤]

و فيه أوّلاً: يمكن أن يكون المراد هو استعمالهما في الأكل و الشرب بقرينة ما سبق، و المتبادر من الآنية، و ما كان شائعاً في زمنهم عليهم السلام عند خلفاء بني العبّاس. و ثانياً: ففي الأولى: لم يكن استعمال الكراهة في الحرمة شائعاً. و في الثانية: لم يظهر منها الحرمة، مع كون قوله عليه السلام: «متاع» منصرف الى استعمالهما في الأكل و الشرب، مضافاً الى ضعف سندها.

و في الجواهر بعد نقل فتوى المحقّق: «و لا في استعمالها في غير ذلك»، قال: «وفاقاً للمشهور بين الأصحاب نقلاً و تحصيلاً بل لاأجد فيه خلافاً، بل في الحدائق نفي

---

١ ـ وسائل الشيعة ٣: ٥٠٩ / الباب ٦٦ من أبواب النجاسات / الحديث ١.

٢ ـ جواهر الكلام ٦: ٣٢٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ٣: ٥٠٥ / الباب ٦٥ من أبواب النجاسات / الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ٣: ٥٠٧ / الباب ٦٥ من أبواب النجاسات / الحديث ٤.

الخلاف عنه و في التذكرة: يحرم استعمال المتّخذ من الذهب و الفضّة في أكل و شرب و غيرهما عند علماءنا أجمع. انتهى ملخّصاً».[١]

و فيه: يشكل الاجماع في ذلك لما ذكره نفسه[٢] من اقتصار الصدوق و المفيد و سلّار و الشيخ في النهاية على الأكل و الشرب.

و يمكن أن يستدلّ لحرمة الاستعمال مطلقاً بل اتّخاذ الآنية بما رواه في المستدرك عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن الدنانير و الدراهم و ما على الناس فيها، فقال أبو جعفر عليه السلام:

«هي خواتيم الله في أرضه، جعلها الله مصلحة لخلقه و بها تستقيم شؤونهم و مطالبهم، فمن أكثر له منها فقام بحقّ الله فيها، و أدّى زكاتها فذاك الذي طابت و خلصت له، و من أكثر له منها، فبخل بها و لم يؤدّ حقّ الله فيها و اتّخذ منها الآنية فذاك الذي حقّ عليه وعيد الله عزّوجلّ في كتابه يقول الله: ﴿**يوم يحمى عليها في نار جهنّم فتكوى بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ماكنزتم لأنفسكم**﴾».[٣]

ففيه: انّ ظاهر الرواية بعد ضعف سندها يدلّ على ذمّ من اتّخذ منها الآنية و لم يؤدّ حقّ الله فيها، و أمّا لو اتّخذ منها الآنية بعد أداء حقّها فلابأس.

و أمّا قوله تعالى: ﴿**الذين يكنزون الذهب و الفضّة و لاينفقونها في سبيل الله**﴾[٤] فهو خارج عن محلّ البحث، فانّه يذمّ من لم يعتن بما أوجب الله عليه في ماله من الزكاة و الخمس و ما يحتاج اليه اخوانه المسلمون و لم يؤدّ حقّهم. و البحث هنا فيمن له مثلاً اناء صغير من فضّة فهل يجوز له استعماله في غير الأكل و الشرب، و هل

---

١ ـ جواهر الكلام ٦: ٣٣٠.

٢ ـ نفس المصدر.

٣ ـ مستدرك الوسائل ٢: ٥٩٦ / الباب ٤٢ من أبواب النجاسات و الأواني / الحديث ٢.

٤ ـ التوبة ٩: ٣٤.

يجوز اقتناؤه أم لايجوز.

الدراهم المغشوشة

قوله ﷺ: و منها الدراهم الخارجة المعمولة لأجل غشّ الناس، اذا لم يفرض على هيئتها الخاصّة منفعة محلّلة معتدّ بها مثل التزيّن أو الدفع الى الظالم الذي يريد مقداراً من المال كالعشّار و نحوه، بناءً على جواز ذلك و عدم وجوب اتلاف مثل هذه الدراهم و لو بكسرها من باب دفع مادّة الفساد.

لا شبهة في حرمة غشّ المؤمن في البيع و الشراء، و سنذكره عند تعرّض المصنّف لحرمة الغشّ.

و الكلام هنا يقع في ناحيتين: الأولى: جواز الانتفاع بالدراهم المغشوشة في التزيّن و في دفعه الى العشّار في المكوس و الكمارك و الى الظالم و عدم جوازه و وجوب اتلافها. الثانية: جواز المعاوضة عليها و عدم جوازها.

أمّا الناحية الأولى: فيجوز الانتفاع بهذه الدراهم للتزيّن، و ذلك لعدم الدليل على حرمة ذلك.

نعم، يمكن أن يستدلّ لحرمته و وجوب اتلاف مثل هذه الدراهم، بما رواه الشيخ باسناده عن ابن أبي عمير عن علي الصيرفي عن المفضّل بن عمر الجعفي، قال:

«كنت عند أبي عبدالله ﷺ فألقي بين يديه دراهم، فألقى اليّ درهماً منها. فقال: أيش هذا؟ فقلت: ستّوق، قال: و ما الستّوق؟ فقلت: طبقتين فضّة و طبقة من نحاس و طبقة من فضّة، فقال: اكسرها فانّه لايحلّ بيع هذا و لا انفاقه».[1]

و الظاهر أنّه كان هكذا: «طبقتين: طبقة من فضّة و طبقة من نحاس».

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٨٦ / الباب ١٠ من أبواب الصرف / الحديث ٥.

و في المجمع: «درهم ستّوق كتنّور و قدّوس و تستوق بضمّ التاءين: زيف بهرج ملبّس بالفضّة».

و فيه ـ مضافاً الى ضعف سنده بعلي بن الحسن الصيرفي ـ: انّه يكون ارشاداً الى عدم جواز البيع به و انفاقه ليغشّ به المسلم، و من المعلوم أنّ حكمه عليه السلام بكسره ليس حكماً تعبّدياً. و حيث انّ التزيّن بمثل هذه الدراهم لم يكن في معرض المعاملة لايجب كسرها و لاتكون مادّة الفساد.

و كذا بما رواه محمّد بن يحيى مرسلاً عن سجّادة عن موسى بن بكر قال:

«كنّا عند أبي الحسن عليه السلام و اذا دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر الى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين ثمّ قال لي: ألقه في البالوعة حتّى لايباع شيء فيه غشّ».[1]

و فيه: انّه أيضاً مثل الرواية الأولى ضعيف السند و يكون ارشاداً الى عدم جواز المعاوضة عليها.

ان قلت: لو كان يجوز الانتفاع بهذه الدنانير المغشوشة للتزيّن لما أمر الامام عليه السلام بكسرها و القائها في البالوعة بل لأرشد الى صرفها فيه و لكان اتلافها حينئذ تبذيراً للمال. **قلت:** على فرض وقوع هذا الأمر يجب أن يكون سبب أمره عليه السلام هذا، لبيان شدّة قباحة البيع و الشراء بهذه الدنانير و غشّ المسلمين بها، و لعلّه عملت و صنعت لاغواء الناس و تصاحب أموالهم بذلك كما شاع في أعصارنا أيضاً من صنع النقود المزيّفة للتدليس و لا ريب أنّه يجب كسرها و اتلافها لكونها مادّة الفساد.

و ليعلم أنّه لو كانت المعاملة بالدراهم و الدنانير المغشوشة، رائجة فلا معنى لحرمتها؛ لانتفاء موضوعها و هو الغشّ. و قد سألوا الامام عليه السلام عن حكم هذه الدراهم و الدنانير فأجاب عليه السلام بجواز المعاوضة عليها.

ففي صحيحة فضل أبي العبّاس قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٠ / الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها؟ فقال: اذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلابأس، و ان أنفقت ما لايجوز بين أهل البلد فلا».[١]

و في رواية حريز بن عبدالله قال:

«كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان، فسألوه عن الدراهم المحمول عليها؟ فقال: لابأس اذا كان جوازاً لمصر».[٢]

قوله رحمه الله: و لو وقعت المعاوضة عليها جهلاً فتبيّن الحال لمن صار اليه، فان وقع عنوان المعاوضة على الدرهم ـ المنصرف اطلاقه الى المسكوك بسكّة السلطان ـ بطل البيع، و ان وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان فالظاهر صحّة البيع مع خيار العيب ان كانت المادّة مغشوشة، و ان كان مجرّد تفاوت السكّة فهو خيار التدليس، فتأمّل.

المعاوضة على الدراهم و الدنانير المغشوشة على قسمين: الأوّل: أن تقع المعاملة على الدراهم و الدنانير الكلّي فالمعاملة صحيحة الّا أنّ ذمّته مشغولة باعطاء الصحيح.

الثاني: أن تقع المعاملة على شخص الدرهم أو الدينار المغشوش مثمناً أو ثمناً، فالمتعاملان في هذا القسم تارة: يكونان عالمين بالغشّ. و أخرى: جاهلين. و ثالثة: مختلفين.

الصورة الأولى: ما لو كانا عالمين بالغشّ فلااشكال في صحّة المعاملة لوجود المقتضي و هو علم الطرفين و رضاهما، فيشمله ﴿**تجارة عن تراضٍ**﴾ و عدم المانع؛ فانّ أخبار حرمة الغشّ لاتشمل هذه الصورة، اذ المتفاهم من الغشّ التدليس و التغرير، و مع علمهما لا تدليس و لا تغرير.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٨٨ / الباب ١٠ من أبواب بيع الصرف / الحديث ٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٨٨ / الباب ١٠ من أبواب بيع الصرف / الحديث ١٠.

الصورة الثانية: اذا كانا جاهلين، فبالنسبة الى الحكم التكليفي فلاحرمة لها؛ لعدم العلم بذلك، و أمّا بالنسبة الى الحكم الوضعي فتارة: كان الوصف الذي يؤتى به في المبيع أو ما اشترط فيه من قبيل الصور النوعيّة. و أخرى: كان من الجهات الكماليّة، ففي الأولى يبطل البيع، كما اذا اشترى جارية على أنّها شابّة جميلة فظهرت عبداً شائباً كريه الوجه، أو اشترى صندوقاً فظهر أنّه طبل، و وجه البطلان: أنّ ما جرى عليه العقد غير واقع و ما هو واقع غير جارٍ عليه العقد.

و في الثانية: فلاوجه لبطلان البيع بل يثبت خيار تخلّف الشرط، كما اذا باع عبداً على أنّه كاتب فبان أنّه غير كاتب. أو باع كبشاً فظهر أنّه نعجة. و ذلك لأنّ الفائت ليس الّا ما هو من الأوصاف الكماليّة فلايوجب تخلّفه الّا الخيار.

الصورة الثالثة: فيما لو كانا مختلفين في العلم و الجهل. فان كان البائع عالماً و المشتري جاهلاً فكالصورة الثانية من القسمين. و ان كان المشتري عالماً فكالصورة الأولى.

و أمّا توضيح كلام المصنّف في المتن: قوله ﷺ: «و لو وقعت المعاوضة عليها جهلاً فتبيّن الحال لمن صار اليه، فان وقع عنوان المعاوضة على الدرهم ـ المنصرف اطلاقه الى المسكوك بسكّة السلطان ـ بطل البيع». فان كان مراده المعاوضة على الدراهم الكلّيّة كما هو ظاهر تقسيمه و قوله بعد ذلك: «و ان وقعت المعاوضة على شخصه...». فلاوجه لبطلان البيع بل يجبر على دفع الدرهم المسكوك بسكّة السلطان لو لم يستردّ باختياره. نعم، لو كان مراده المعاوضة على شخص الدرهم فيبطل البيع؛ لأنّ السكّة الرائجة من مقوّمات الدراهم و الدنانير و من قبيل الصور النوعيّة، لا من الجهات الكماليّة، فتخلّفها يوجب بطلان البيع.

و أمّا قوله ﷺ: «و ان وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان، فالظاهر صحّة البيع مع خيار العيب ان كانت المادّة مغشوشة، و ان كان مجرّد تفاوت السكّة، فهو خيار التدليس، فتأمّل». فان كان مراده من قوله: «من دون عنوان»، هو عنوان

الدرهم بحيث لم يقصده الطرفين، فلا وجه للخيار، الّا أن لا يكون للمبيع ماليّة فيبطل البيع، مضافاً الى خروج هذه الصورة عن البحث؛ لأنّ البحث عن الدراهم و الدنانير المغشوشة بعنوانهما. و ان كان مراده من ذلك اللفظ أنّه لم يذكر في المعاملة ولكن كان من قصدهما ذكره فان كان مجرّد تفاوت السكّة فهو خيار التدليس ـ كما قال ﷺ ـ و أمّا ان كان التفاوت من قبيل المقوّمات و الصور النوعيّة و لا يقال لهذا درهم فيبطل البيع؛ لأنّ ما وقع عليه العقد لم يقصد و ما قصد لم يقع عليه العقد.

قوله ﷺ: و هذا بخلاف ما تقدّم من الآلات فانّ البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بامضائه من جهة المادّة فقط و استرداد ما قابل الهيئة من الثمن المدفوع.

الظاهر أنّه ﷺ فرّق بين بيع آلات اللهو و بين بيع الدراهم أو الدنانير المغشوشة، ففي الأوّل قال بعدم صحّة البيع؛ لأنّه لا يمكن تصحيحه بامضائه من جهة المادّة فقط و استرداد ما قابل الهيئة من الثمن المدفوع؛ لأنّ الهيئة من قبيل القيد للمادّة جزء عقلي لا خارجي تقابل بمال على حدة ففساد المعاملة باعتباره فساد لمعاملة المادّة حقيقة. و أمّا في الثاني فيمكن تصحيحه بامضائه من جهة المادّة فقط و استرداد ما قابل الهيئة من الثمن المدفوع؛ لأنّ بيع الدراهم المغشوشة كبيع الخلّ و الخمر في معاملة واحدة، فانّ كلّ جزء من الخلّ أو الخمر مال لابدّ أن يقابل في المعاوضة بجزء من المال، ففساد المعاملة باعتبار الخمر يوجب فساد مقابله من المال لا غير. فما نحن فيه من هذا القبيل فمادّة الدرهم مال و هيئته أيضاً مال على حدة ففساد المعاملة باعتبار الهيئة يوجب فساد مقابله من المال لا غير.

أقول: فرض المسألة فيما لو وقع المعاوضة على الدرهم المغشوش بعنوان الدرهم، فعنوان الدرهم من قبيل القيد للمادّة جزء عقلي و لو كان الغشّ بحدّ يوجب تغيير الصورة النوعيّة و لا يقال: انّه درهم، فيبطل البيع كما في آلات اللهو، و لو لم يكن الى

هذا الحدّ فلاموجب لبطلان البيع بل للمخدوع الخيار أي خيار التدليس، كما تقدّم.

قوله ﵀: و هذا الكلام مطّرد في كلّ قيد فاسد بذل الثمن الخاصّ لداعي وجوده.

ان كان مراده من القيد هو الذي مثّل به من الآلات التي تشتمل على الهيئة و المادّة حيث قال: «انّ الهيئة من قبيل القيد للمادّة جزء عقلي لا خارجي تقابل بمال على‌حدة، ففساد المعاملة باعتباره فساد لمعاملة المادّة حقيقة»، فهو في محلّه. و أمّا ان كان مراده من القيد ما يعمّ الشرط فلانسلّم، فانّ الشرط و ان كان لايقابل بجزء من الثمن الّا أنّ تخلّفها لايوجب فساد المعاملة بل الخيار كما يأتي في محلّه.

القسم الثاني
ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة

قوله ﷺ: «القسم الثاني»: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة.

و قسّمه على ثلاثة أقسام: الأوّل: أنيكون المقصود من المعاملة، الحرام لا غير كبيع العنب على أنيعمله خمراً.

الثاني: أنيكون الحرام مقصوداً مع الحلال، بحيث يكون بذل المال بازائهما.

الثالث: أنيكون الحرام هو الداعي الى المعاوضة لا غير، كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره. فهنا ثلاث مسائل:

بيع العنب و الخشب على أنيعمل خمراً و صنماً

قوله ﷺ: «المسألة الأولى»: بيع العنب على أنيعمل خمراً، و الخشب على أنيعمل صنماً أو آلة لهو أو قمار.

و الظاهر حرمة المعاملة و فسادها، و الدليل على فسادها قوله تعالى: ﴿**لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الّا أنتكون تجارة عن تراضٍ منكم**﴾، بتقريب أنّ البائع نقل ماله الى المشتري مقيّداً بأنيستعمله في الحرام فالتراضي مقيّد بهذا القيد، فاذا لميكن

من قصده ذلك لم يكن تراضٍ، فيكون أكلاً للمال بالباطل، و أمّا ان كان من قصده ذلك فحيث كانت المعاملة على المنفعة المحرّمة يشملها ما تقدّم من الدلائل على بطلان البيع فيما اذا لم تكن للمبيع منفعة محلّلة مقصودة، فما استدلّ به لبطلان بيع الخمر و الخنزير و النجاسات بل المتنجّسات اذا لم تكن لها منفعة محلّلة جارٍ هنا. و الدليل على حرمة ذلك البيع هو الدليل على حرمة بيع مثل الخمر و غيره للشرب و غيره. و اجارة المسكن و غيره لعمل الحرام مثل البيع لعمل الحرام.

قال في الجواهر: «و أمّا حرمة التكسّب في بيع العنب مثلاً ليعمل خمراً، و بيع الخشب ليعمل صنماً مثلاً على وجه يبطل العقد معها فلا خلاف أجدها فيها مع التصريح بالشرطيّة أو الاتّفاق عليها على وجه بني العقد عليها، بل عن مجمع البرهان نسبته الى ظاهر الأصحاب، بل عن المنتهى دعوى الاجماع عليه».[١]

و استدلّ المصنّف ﷺ على فساد بيع العنب ليعمل خمراً أو الخشب على أن يعمل صنماً أو آلة لهو أو قمار أو أمثال ذلك، و حرمته، و كذا اجارة المساكن ليباع أو يحرز فيها الخمر، و كذا اجارة السفن و الحمولة لحملها بعدم الخلاف و بأنّه اعانة على الاثم و بأنّ الالزام و الالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرّمة الساقطة في نظر الشارع أكل و ايكال للمال بالباطل و بخبر جابر[٢] قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر. قال: حرام أجره».[٣]

و قد حمل صحيحة ابن أذينة قال:

«كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته أو دابّته ممّن

---

١ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٣٠.

٢ ـ في الموضع الأوّل من التهذيب: «صابر» و في المصادر الأخرى: «جابر». (هامش الوسائل)

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٤ / الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير. قال: لابأس».[١]

على ما اذا اتّفق الحمل من دون أن يؤخذ ركناً أو شرطاً في العقد بناءً على أنّ خبر جابر نصّ فيما نحن فيه و ظاهر في هذا عكس الصحيحة، فيطرح ظاهر كلّ بنصّ الآخر، ثمّ أمر بالتأمّل و قال بأنّه لو سلّم التعارض كفى العمومات المتقدّمة.

أقول: صرف عدم الخلاف في المسألة لايكون دليلاً مستقلّاً بنفسه الّا أن يكون مراده من ذلك الاجماع، و هو أيضاً لايكون دليلاً مستقلّاً الّا أن يكون كاشفاً عن رأي الامام، و كاشفيّته مع احتمال كونه مدركيّاً ممنوعة. و أمّا الاعانة على الاثم و ان كان يصدق على هذا المورد و سيجيء بحثه في المسألة الثالثة الّا أنّ ذلك دليل على حرمة البيع و الاجارة و لايدلّ على فساد البيع. و استدلاله بالآية صحيح على ما مرّ بيانه. و أمّا خبر جابر فبعد غضّ النظر عن ضعف سنده معارض لصحيحة ابن أذينة و الحمل الذي ذهب اليه المصنّف حمل تبرّعي لادليل عليه. و حيث انّ الخبر ضعيف السند فالصحيحة دليل على المسألة الثالثة و سيجيء.

ثمّ انّ المصنّف منع الاستدلال لما نحن فيه بالأخبار المسؤول فيها عن جواز بيع الخشب ممّن يتّخذه صلباناً أو صنماً، مثل مكاتبة ابن أذينة:

«عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً؟ قال: لا».[٢]

و رواية عمرو بن حريث:

«عن التوت أبيعه يصنع للصليب أو الصنم؟ قال: لا».[٣]

و قال بأنّ حمل تلك الأخبار على صورة اشتراط البائع المسلم على المشتري أو تواطؤهما على التزام صرف المبيع في الصنم و الصليب بعيد في الغاية. و هذا بخلاف اجارة حانوته أو بيته ليبيع الخمر كما يؤجرون البيوت لسائر المحرّمات.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٤ / الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٦ / الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٦ / الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

أقول: و فيه ـ كما نبّه به بعد ذلك ـ: انّ الاستدلال لما نحن فيه بهذه الأخبار بالفحوى لا مانع منه. نعم، لو قلنا بمعارضة ظاهرها بمثله أو بأصرح منه صحّ قوله بالمنع.

فليكن في ذهنك أنّ ما تقدّم منّا من الاستدلال على حرمة بيع العنب ليعمل خمراً أو اجارة البيت ليباع خمراً الزاماً و التزاماً، جارٍ في بيع كلّ ذي منفعة محلّلة على أن يصرف في الحرام؛ لأنّه كما تقدّم و قال به المصنّف حصر الانتفاع بالمبيع في الحرام يوجب كون أكل الثمن بازائه أكلاً للمال بالباطل. و قال ﷺ بأنّ هذا المبنى لفساد العقد غير مرتبط بكون الشرط الفاسد مفسداً، بل الأظهر فساده و ان لم نقل بافساد الشرط الفاسد.

الجارية المغنّية

قوله ﷺ: «المسألة الثانية»: يحرم المعاوضة على الجارية المغنّية، وكلّ عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام اذا قصد منها ذلك.

ملخّص كلامه ﷺ: انّ المعاوضة على الجارية المغنّية أو العبد الماهر في القمار و اللهو و السرقة يتصوّر على ثلاث صور:

الأولى: أن تلاحظ هذه الصفة في البيع و بذل بازائها شيء من الثمن، فهذا باطل؛ لأنّ بذل شيء من الثمن بملاحظة الصفة المحرّمة أكل للمال بالباطل و التفكيك بين القيد و المقيّد غير معروف عرفاً و غير واقع شرعاً، و قد ورد النصّ بـ«أنّ ثمن الكلب و المغنّية سحت».[1]

الثانية: لم تلاحظ الصفة أصلاً في مقدار الثمن، فهذا لا اشكال في صحّته.

الثالثة: لوحظت من حيث انّها صفة كمال قد تصرف الى المحلّل فيزيد لأجلها

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٣ / الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

الثمن، فحينئذٍ ان كانت المنفعة المحلّلة بالنسبة الى تلك الصفة ممّا يعتدّ بها فلااشكال في الجواز و الّا ففيه وجهان، أقواهما صحّته؛ اذ لايعدّ بذل المال في مقابله أكلاً للمال بالباطل، و النصّ بأنّ ثمن المغنّية سحت، مبنيّ على الغالب.

أقول: يبحث عنها من جهتين: الجهة الأولى من حيث القواعد. و الجهة الثانية من حيث الروايات.

أمّا الجهة الأولى: فانّ المعاوضة على الجارية المغنّية و أمثالها **تارة:** كانت على المنفعة المحرّمة، أي كان قصدهما من هذه المعاملة تغنّي الجارية و لا غير، فهذه المعاملة باطلة؛ لما تقدّم في المسألة الأولى من أنّ أكل المال بازائها يكون أكلاً بالباطل. و **أخرى:** كانت المعاوضة على الجارية بصفة التغنّي بحيث يوزّع المال على الجارية و تغنّيها، ففي هذه الصورة ان كانت عند العرف كتبعّض الصفقة فالمعاملة في الجارية بدون صفة التغنّي صحيحة و يستردّ ما يقابل بازاء الصفة. الّا أنّ الظاهر أنّ التفكيك بين هذه الصفة و الموصوف غير معروف عرفاً و غير واقع شرعاً، و لذا نقول ببطلان المعاملة، كالصورة الأولى. و **ثالثة:** لم‌يكن بعض المال بازاء الصفة ولكن كان داعيه على اشتراءها هو تغنّيها ففي هذه الصورة كانت المعاملة صحيحة. و **رابعة:** أن‌يكون بعض المال بازاءها الّا أنّه بعنوان صفة الكمال و لايريد استفادة الحرام منها فهذه المعاوضة أيضاً صحيحة.

و أمّا الجهة الثانية من حيث الروايات:

ففي صحيحة ابراهيم بن أبي البلاد قال:

«قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: جعلت فداك انّ رجلاً من مواليك عنده جوارٍ مغنّيات قيمتهنّ أربعةعشر ألف دينار و قد جعل لك ثلثها. فقال: لا حاجة لي فيها، انّ ثمن الكلب و المغنّية سحت».[1]

و مرسلة محمّد بن يحيى عن محمّد بن اسماعيل عن ابراهيم بن أبي البلاد قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٣ / الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

«أوصى اسحاق بن عمر بجوارٍ له مغنّيات أن تبيعهنّ[١] و يحمل ثمنهنّ الى أبي الحسن عليه السلام. قال ابراهيم: فبعت الجواري بثلاثمائة ألف درهم، و حملت الثمن اليه، فقلت له: انّ مولى لك يقال له: اسحاق بن عمر أوصى عند وفاته ببيع جوارٍ له مغنّيات و حمل الثمن اليك و قد بعتهنّ و هذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم فقال: لا حاجة لي فيه، انّ هذا سحت و تعليمهنّ كفر، و الاستماع منهنّ نفاق، و ثمنهنّ سحت».[٢]

و الظاهر من قول الراوي: «جوارٍ مغنّيات» و كذا جوابه عليه السلام، هو الصورة الأولى و الثانية، و الله العالم.

بيع العنب ممّن يعمله خمراً بقصد أن يعمله

قوله رحمه الله: «المسألة الثالثة»: يحرم بيع العنب ممّن يعمله خمراً بقصد أن يعمله و كذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنماً أو صليباً؛ لأنّ فيه اعانة على الاثم و العدوان، و لا اشكال و لا خلاف في ذلك. أمّا لو لم يقصد ذلك فالأكثر على عدم التحريم.

قد قسّم المصنّف هذه المسألة على قسمين: الأوّل: أن يبيع العنب ممّن يعمله خمراً بقصد أن يعمله خمراً. الثاني: يبيع العنب ممّن يعمله خمراً و لم يقصد ذلك. ثمّ أفتى بتحريم الأوّل، فقال: «يحرم بيع العنب ممّن يعمله خمراً بقصد أن يعمله، و كذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنماً أو صليباً». و الظاهر من قوله رحمه الله: «يحرم» هو الحرمة التكليفيّة و الوضعيّة معاً بقرينة ما تقدّم من المسألتين. و استدلّ على حرمته أوّلاً: بأنّ فيه اعانة على الاثم و العدوان. و ثانياً: بأنّه لا اشكال و لا خلاف في ذلك.

ولكن فيه: انّ الاعانة لو صدقت هنا دلّت على الحرمة التكليفيّة دون الوضعيّة كما

---

١ ـ في التهذيب: يبعن. (هامش الوسائل)

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٣ / الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

سيأتي ممّا ذهب اليه نفسه ﷺ.

و لايرد عليه ما في المصباح من «أنّ مفهوم الاعانة على الاثم و العدوان كمفهوم الاعانة على البرّ و التقوى أمر واقعي لايتبدّل بالقصد و لايختلف بالوجوه و الاعتبار»[١]؛ لأنّ الأعمال بالنيّات، والنيّة هي القصد الى الفعل.

نعم، انّما الاشكال في صدق الاعانة هنا و سيأتي البحث عنها.

و أمّا قوله ﷺ بعدم الاشكال و الخلاف في ذلك. ففيه: لو فرض كون المسألة اجماعيّاً فالعلم بأنّه كاشف عن رأي الامام عليه السلام مشكل.

القسم الثاني: أن يبيع العنب ممّن يعمله خمراً بدون أن يكون قصده ذلك. فظاهر الأخبار جواز ذلك:

منها صحيحة عمر بن أذينة قال:

«كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم أيبيع العنب و التمر ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً أو سكراً؟ فقال: انّما باعه حلالاً في الاتّان الذي يحلّ شربه أو أكله فلابأس ببيعه».[٢]

و منها صحيحة محمّد الحلبي قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن بيع عصير العنب ممّن يجعله حراماً. فقال: لابأس به تبيعه حلالاً ليجعله حراماً فأبعده الله و أسحقه».[٣]

و منها صحيحة أبي المغراء قال:

«سأل يعقوب الأحمر أباعبدالله عليه السلام و أنا حاضر، فقال: انّه كان لي أخ و هلك و ترك في حجري يتيماً، و لي أخ يلي ضيعة لنا و هو يبيع العصير ممّن يصنعه خمراً و يؤاجر الأرض بالطعام ـ الى أن قال: ـ فقال:

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٢٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣٠ / الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣٠ / الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

أمّا بيع العصير ممّن يصنعه خمراً فلابأس خذ نصيب اليتيم منه».[١]

و منها صحيحة رفاعة بن موسى قال:

«سئل أبو عبدالله عليه السلام و أنا حاضر عن بيع العصير ممّن يخمّره، قال: حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شراباً خبيثاً».[٢]

و منها صحيحة ثانية للحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن بيع العصير ممّن يصنعه خمراً، فقال:

«بعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلّاً أحبّ اليّ و لاأرى بالأوّل بأساً».[٣]

و منها رواية أبي كهمس قال:

«سأل رجل أباعبدالله عليه السلام عن العصير فقال: لي كرم و أنا أعصره كلّ سنة و أجعله في الدنان، و أبيعه قبل أن يغلي، قال: لابأس به، و ان غلا فلايحلّ بيعه. ثمّ قال: هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً».[٤]

و لاتعارضها صحيحة ابن أذينة قال:

«كتبت الى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه برابط، فقال: لابأس. و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً؟ قال: لا».[٥]

و رواية عمرو بن حريث قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب و الصنم، قال: لا».[٦]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣١ / الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣١ / الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣١ / الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٣٠ / الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٦ / الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٦ / الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

لأنّ الثانية ضعيفة السند بعمرو بن حريث، و الأولى لاتقاوم ما تقدّمها من الروايات المستفيضة المعتبرة الموافقة لعمومات الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ و ﴿**و تجارة عن تراضٍ**﴾، فانّها تطرح أو تحمل على الكراهة جمعاً. و القول بأنّ هذا الحمل مستلزم لاسناد فعل الكراهة الى الامام عليه السلام كراراً، مدفوع بأنّه عليه السلام أعلم بما يفعل ممّا هو رضى الله تعالى.

قوله رحمه الله: و كيف كان فقد يستدلّ على حرمة البيع ممّن يعلم أنّه يصرف المبيع في الحرام بعموم النهي عن التعاون على الاثم و العدوان و قد يستشكل في صدق الاعانة، بل يمنع، حيث لم يقع القصد الى وقوع الفعل من المعان بناءً على أنّ الاعانة هي فعل بعض مقدّمات فعل الغير بقصد حصوله منه لا مطلقاً.

قد شرع رحمه الله في البحث عن مفهوم الاعانة و الأقوال فيها:

الأوّل: انّ الاعانة هي فعل بعض مقدّمات فعل الغير بقصد حصوله منه لا مطلقاً، و هو قول المحقّق الثاني في حاشية الارشاد و وافقه في اعتبار القصد في مفهوم الاعانة جماعة من متأخّري المتأخّرين كصاحب الكفاية و غيره.

الثاني: ما عن المحقّق النراقي من اعتبار وقوع المعان عليه مضافاً الى اعتبارالقصد. و استشكل عليه المصنّف بأنّ حقيقة الاعانة على الشيء هي الفعل بقصد حصول الشيء سواء حصل أم لا، و لو تحقّق الحرام لم يتعدّد العقاب.

الثالث: صرف تحقّق الحرام و ان لم يقصد تحقّقه، كما يظهر عن المبسوط و التذكرة و المحقّق الثاني و المحقّق الأردبيلي و الحدائق و الرياض. و أيّده بعض الأخبار.

الرابع: ما عن المحقّق الأردبيلي ـ في آيات أحكامه ـ في الكلام على الآية من أنّ الظاهر أنّ المراد من الاعانة على المعاصي مع القصد أو على الوجه الذي يصدق أنّها اعانة ـ مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم، فيعطيه ايّاها ـ فحسّنه المصنّف بأنّه دقّق النظر حيث لم يعلّق صدق الاعانة على القصد و لا أطلق القول

بصدقه بدونه، بل علّقه بالقصد أو بالصدق العرفي و ان لم يكن قصد. الّا أنّه استشكل عليه أيضاً و صوّر المسألة على ثلاث صور: الأولى: اذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير الى مقصده و لا الى مقدّمة من مقدّماته، بل يترتّب عليه الوصول من دون قصد الفاعل، فلا يسمّى اعانة، كما في تجارة التاجر بالنسبة الى أخذ العشور، و مسير الحاجّ بالنسبة الى أخذ المال ظلماً. الثانية: فيما اذا قصد الفاعل بفعله وصول الغير الى مطلبه الخاصّ و كان داعيه ذلك، فانّه يقال: انّه أعانه على ذلك المطلب، فان كان عدواناً مع علم المعين به، صدق الاعانة على العدوان. و لا اشكال في هاتين الصورتين.

الصورة الثالثة: اذا قصد الفاعل بفعله وصول الغير الى مقدّمة مشتركة بين المعصية و غيرها مع العلم بصرف الغير ايّاها الى المعصية كما في بيع العنب ممّن يعمل الخمر. ففيها اشكال، من حيث انّ الاعانة على شرط الحرام مع العلم بصرفه في الحرام فهل هي اعانة على الحرام أم لا؟ فظهر الفرق بين بيع العنب و بين تجارة التاجر و مسير الحاجّ، فانّ الأوّل مندرج في الصورة الثالثة و الثاني في الصورة الأولى. و كذا لا وجه في الفرق بين اعطاء السوط للظالم و بين بيع العنب، فانّهما مندرجان في الصورة الثالثة.

أقول: الأوجه من هذه الأقوال، القول الثاني الذي نقله المصنّف عن النراقي و هو اعتبار القصد في التعاون مع تحقّق الفعل في الخارج، و هو الذي يساعده العرف. فاذا اجتمع جماعة و قصدوا أن يبنوا مسجداً فبصرف قصدهم و عزمهم من دون تحصيل المقدّمات لم يصدق التعاون، فلو قصدوا و هيّئوا المقدّمات ولكن لم يقدموا على البناء لم يصدق أيضاً التعاون و أمّا اذا تحقّق منهم البناء صدق أنّهم تعاونوا على البرّ و التقوى، و كذلك التعاون على الاثم و العدوان.

ثمّ انّه قد ذهب صاحب المصباح الى عدم اعتبار شيء في صدق الاعانة الّا وقوع المعان عليه في الخارج. و قال: «تحقيق ذلك ببيان أمرين: الأوّل: في بيان عدم اعتبار العلم و القصد في مفهوم الاعانة. و الثاني: في بيان اعتبار وقوع المعان عليه في صدقها.

و استدلّ على الأوّل: بصحّة استعمال كلمة الاعانة في فعل غير القاصد، كما في قوله عليه السلام في دعاء أبي حمزة الثمالي: «و أعانني عليها شقوتي». و قوله تعالى: ﴿**و استعينوا بالصبر و الصلاة**﴾. و في أحاديث الفريقين: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه». و من البديهي أنّ آكل الطين لايقصد قتل نفسه بذلك بل يرى أنّ حياته فيه. و في رواية أبي بصير: «فأعينونا على ذلك بورع و اجتهاد». و من المعلوم أنّ المعين على ذلك بالورع و الاجتهاد لايقصد الاعانة عليه في جميع الأحيان. و كذلك ما في بعض الأحاديث من قوله عليه السلام: «من أعان على قتل مؤمن و لو بشطر كلمة» و كذلك قوله صلى الله عليه و آله: «من تبسّم على وجه مبدع فقد أعان على هدم الاسلام» و في رواية أبي هاشم الجعفري: «و رزقك العافية فأعانتك على الطاعة». و في الصحيفة الكاملة السجّاديّة في دعائه عليه السلام في طلب الحوائج: «و اجعل ذلك عوناً لي» و أيضاً يقال: «الصوم عون للفقير و الثوب عون للانسان، و سرت في الماء و أعانني الماء و الريح على السير، و أعانني العصا على المشي. و كتبت باستعانة القلم، الى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة الصحيحة، و دعوى كونها مجازات، جزافيّة؛ لعدم القرينة عليها. و نتيجة جميع ذلك أنّه لايعتبر في تحقّق مفهوم الاعانة علم المعين بها و لااعتبار الداعي الى تحقّقها؛ لبديهة صدق الاعانة على الاثم على اعطاء العصا لمن يريد ضرب اليتيم و ان لم‌يعلم بذلك أو علم و لم‌يكن اعطاؤه بداعي وقوع الحرام. انتهى ملخّصاً».[1]

و **فيه أوّلاً**: انّ رجوع الشقوة الى هوى الانسان التي تكون بارادته. و انّ الصبر وسيلة و المعين في الحقيقة هو الله. و **ثانياً**: الروايات الواردة على أنّ من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه[2]، تكون للتنبيه بل للتهديد على أكل الطين، مضافاً الى أنّ آكله يعلم في الجملة ضرر الأكل الّا أنّ العادة غالبة، كمن شرب المسكر و هو يعلم

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٢٨٦ ـ ٢٨٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٤: ٢٢٢ / الباب ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرّمة / الحديث ٧.

ضرره و مع ذلك يشربه لغلبة العادة و هواه. و **ثالثاً**: من كان ورعاً و يجتهد في الأعمال الصالحة فقد قصد الاستعانة بها لسعادة نفسه و أصله و فطرته، و يهيّؤ الأرضيّة لاعانة الائمّة عليهم السلام ايّاه، و يرجع ورعه و اجتهاده الى اعانتهم ايّاه، و في الحقيقة هم معينوه و منجّوه باذن الله و ارادته. و **رابعاً**: ظاهر قوله صلى الله عليه و آله: «من أعان على قتل مسلم و لو بشطر كلمة»[١] هو قصد القتل. كما أنّ قوله صلى الله عليه و آله: «من تبسّم في وجه مبدع فقد أعان على هدم الاسلام»[٢]، التنبيه على شدّة الاحتراز عن أهل البدع و أنّ عملهم هذا هادم للدين. و **خامساً**: ما ذكره من مثل ما ورد: «و رزقك العافية فأعانك على الطاعة».[٣] فالمعين في الحقيقة هو الله تعالى. و كذلك بالنسبة الى الماء و الريح، فانّه تعالى جعل أمثال ذلك وسيلة و سبباً لقضاء الحاجة.

و بالجملة من نظر الى قوله تعالى: ﴿**و تعاونوا على البرّ و التقوى و لاتعاونوا على الاثم و العدوان**﴾[٤] ظهر له بوضوح أنّ القصد معتبر في صدق التعاون كما أنّ تحقّق البرّ و التقوى أو الاثم و العدوان في الخارج معتبر أيضاً في صدقه.

قوله رحمه الله: فاذا بنينا على أنّ شرط الحرام حرام مع فعله توصّلاً الى الحرام ـ كما جزم به بعض ـ دخل ما نحن فيه في الاعانة على المحرّم فيكون بيع العنب اعانة على تملّك العنب المحرّم مع قصد التوصّل به الى التخمير، و ان لم يكن اعانة على نفس التخمير أو على شرب الخمر.

ملخّص كلامه رحمه الله: انّه اذا باع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمراً يكون اعانة على تملّك العنب و حيث انّ تملّك العنب مقدّمة موصلة الى الحرام فيكون حراماً ان قلنا بأنّ

---

١ ـ مستدرك الوسائل ١٨: ٢١١ / الباب ٢ من أبواب القصاص في النفس / الحديث ٤.

٢ ـ مستدرك الوسائل ١٢: ٣٢٢ / الباب ٣٧ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ١٢.

٣ ـ من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٠١ / الحديث ٥٨٦٣.

٤ ـ المائدة ٥: ٢.

مقدّمة الحرام التي تكون موصلة اليه حرام. و هذا نظير غرس العنب لأجل التخمير، و بيع الطعام لمرتكب المعاصي اذا علم أنّه يريد من شرائه التقوّي به ـعند التملّكـ على المعصية.

أقول: قد تقدّم أنّ صدق الاعانة على الحرام موقوف على قصد المعين ايجاد المعان الحرام و على تحقّق الحرام في الخارج، فبيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمراً لايكون اعانة على الحرام؛ لعدم تحقّق المعان عليه بفعل المعين. نعم، أعان على مقدّمته، الّا أنّ الاعانة على مقدّمة الحرام ليس اعانة على الحرام و لايصدق عليه الاعانة عرفاً. و أيضاً ليس اعانة على التجرّي؛ لعدم صدق التجرّي بشراءالعنب؛ لأنّ التجرّي يحصل بالقصد و التلبّس بالفعل، مضافاً الى عدم كون التجرّي حراماً.

قوله ﷺ: نعم، لو ورد النهي بالخصوص عن بعض شروط الحرام ـكالغرس للخمرـ دخل الاعانة عليه في الاعانة على الاثم كما أنّه لو استدللنا بفحوى ما دلّ على لعن الغارس على حرمة التملّك للتخمير حرم الاعانة عليه أيضاً بالبيع.

لو ورد النهي بالخصوص عن بعض مقدّمات الحرام و شروطه يلزم اتّباعه و يحرم الاعانة على هذه المقدّمة؛ لصدق الاعانة على الحرام، و ذلك كالنهي عن اعانة الظالمين و اعانة أعوانهم و تهيئة مقدّمات ظلمهم، و استفاضت الروايات على حرمة اعانتهم و تقويتهم و تعظيم شوكتهم، و لو بمدّة قلم أو بكتابة رقعة أو بجباية خراج و نحوها و ستأتي هذه الروايات في البحث عن معونة الظالمين.

و أمّا الاستدلال على حرمة بيع العنب ممّن يعمله خمراً بفحوى ما دلّ على لعن الغارس لأنّ الغرس من المقدّمات البعيدة و البيع من المقدّمات القريبة، فمبنيّ أوّلاً على أنّ الرواية الواردة في لعن العشرة من الغارس و غيره معتبرة، و ثانياً على ما اذا كان قصدهم من الغرس و البيع ايجاد الخمر و على تحقّق الخمر أيضاً كما تقدّم في معنى الاعانة.

قوله ﷺ: ثمّ انّ محلّ الكلام فيما يعدّ شرطاً للمعصية الصادرة عن الغير، فما تقدّم من المبسوط: من حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف مستنداً الى قوله عليه السلام: «من أعان على قتل مسلم ...» محلّ تأمّل الّا أن يريد الفحوى.

ناقش المصنّف فيما قاله الشيخ في المبسوط: من حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف مستدلاً بقوله عليه السلام: «من أعان على قتل مسلم...» بأنّ الكلام فيما يعدّ شرطاً للمعصية الصادرة عن الغير. و المعنون في كلام الشيخ خارج عمّا نحن فيه، الّا أن يريد الفحوى.

أقول: كلام الشيخ في المبسوط هكذا: «اذا اضطرّ الانسان الى طعام الغير و قد ذكرنا صفة المضطرّ كان على صاحب الطعام بذله؛ لقوله عليه السلام: «من أعان على قتل مسلم و لو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله». و قالوا هذا أولى».[1]

فانّه ﷺ استفاد الحكم المذكور من الرواية بالفحوى و الأولويّة كما عرفت.

قوله ﷺ: ثمّ انّه يمكن التفصيل في شروط الحرام المعان عليها.

ملخّص كلامه ﷺ: التفصيل بين ما تنحصر فائدته و منفعته عرفاً في المشروط المحرّم كايصال العصا الى يد الظالم لضرب أحد، و بين ما لم يكن كذلك كتمليك الخمّار العنب. فيعدّ الأوّل عرفاً اعانة على المشروط المحرّم دون الثاني. و لعلّه لذلك ذهب جمع من الفقهاء الى أنّ بيع السلاح من أعداء الدين حال قيام الحرب من المساعدة على المحرّم دون بيع العنب ممّن يعمله خمراً، و كذا من منع عن بيع العصير المتنجّس على مستحلّه مستنداً الى كونه من الاعانة على الاثم دون بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً. فلو ثبت تميّز موارد الاعانة من العرف فهو و الّا فالظاهر مدخليّة قصد

---

١ ـ المبسوط ٦: ٢٨٥.

المعين.

أقول: قد تقدّم أنّ الاعانة تحصل بقصد المعين و تحقّق المعان عليه في الخارج. فلو تحقّق أحدهما لم‌يصدق عليه الاعانة عرفاً بلافرق بين ما تنحصر فائدته و منفعته عرفاً في المشروط المحرّم أو ما لاتنحصر. فلو أعطى الظالم العصا لضرب أحد و كان قصده ذلك و تحقّق الضرب يكون ذلك من الاعانة و الّا فلاتصدق.

قوله ﵀: نعم، يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممّن يعلم أنّه يصرف المبيع في الحرام، بأنّ دفع المنكر كرفعه واجب و لا يتمّ الّا بترك البيع فيجب.

ملخّص كلامه ﵀: أنّه يمكن الاستدلال لحرمة بيع الشيء ممّن يعلم أنّه يصرفه في الحرام بوجوب النهي عن المنكر فانّه لايتمّ الّا بترك البيع فتركه واجب و فعله حرام. و يشهد لذلك ما ورد من أنّه: «لولا أنّ بني أميّة وجدوا لهم من يكتب و يجبي لهم الفيء و يقاتل عنهم و يشهد جماعتهم لماسلبونا حقّنا».[1] فانّه يدلّ على مذمّة الناس في فعل ما لو تركوه لم‌يتحقّق المعصية من بني أميّة، فدلّ على ثبوت الذمّ لكلّ ما لو ترك، لم‌يتحقّق المعصية من الغير.

ثمّ استشكل على ذلك باشكالات: الأوّل: انّه لم‌يقم دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنّه سيهمّ بالمعصية، و انّما الثابت من النقل و العقل ـ القاضي بوجوب اللطف ـ وجوب ردع من همّ بها و أشرف عليها بحيث لولا الردع لفعلها أو استمرّ عليها.

الثاني: لو فرض وجوب التعجيز فانّ ذلك فيما كان البائع يعلم أنّه لو لم‌يبعه لم‌يحصل المعصية؛ لأنّه حينئذٍ قادر على الردع، أمّا لو لم‌يعلم ذلك أو علم بأنّه يحصل منه المعصية بفعل الغير، فلايتحقّق الارتداع بترك البيع.

ان قلت: انّ البيع حرام على كلّ أحد، فلايسوغ لهذا الشخص فعله متعذّراً بأنّه

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٩ / الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

لو تركه لفعله غيره. **قلت:** انّ ذلك فيما كان محرّماً على كلّ واحد على سبيل الاستقلال، و أمّا اذا وجب على جماعة شيء واحد ـ كحمل ثقل مثلاً ـ بحيث يراد منهم الاجتماع عليه، فاذا علم واحد، من حال الباقي عدم القيام به كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغواً، فلايجب.

الثالث: ما تقدّم من الخبر في اتّباع بني أميّة، فالذمّ فيه انّما هو على اعانتهم بالأمور المذكورة في الرواية و سيأتي تحريم كون الرجل من أعوان الظلمة، حتّى في المباحات التي لادخل لها برئاستهم، فضلاً عن جباية الصدقات و حضور الجماعات و شبهها ممّا هو من أعظم المحرّمات.

ثمّ قال بأنّه لو كان ترك هذا الفعل علّة تامّة لعدم صدور المعصية من الغير ـ كما اذا انحصر العنب عنده ـ وجب، لوجوب الردع عن المعصية عقلاً و نقلاً، و أمّا لو لم يكن سبباً و علّة تامّة، بل كان السبب تركه منضمّاً الى ترك غيره و لم يترك الغير سقط عنه وجوب الترك.

أقول: لااشكال و لاخلاف في أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجب شرعاً من الكتاب و السنّة، و أمّا وجوبهما عقلاً بحيث يكون الشرع ارشاداً الى حكم العقل كوجوب طاعة الله و رسوله و الأئمّة الطاهرين عليهم السلام ففيه اشكال. فانّ ما هو مجبول في الانسان و فطره الله عليه، توحيده و وجوب طاعته و لذا كان دليل الأنبياء و حجّتهم على الناس لوجود الله تعالى و توحيده و وجوب طاعته فطرتهم و عقلهم، فاذا رجعوا الى أنفسهم وجدوا ذلك حقّاً و واقعاً، فمن قبل منهم و أسلم يبلّغوه ما أنزل اليهم من الأوامر و النواهي. نعم، يدرك العقل و الفطرة في الجملة مصلحة ما هو واجب و مفسدة ما هو حرام، كما أنّ في وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر يدرك أنّ مصلحته اللطف من الله تعالى و أنّه لايرضى صدور المعصية و ترك الطاعة من العباد. فمن ذكّرهم و نهاهم عن المعصية و شوّقهم و أمرهم بالطاعة يكون رضىً من الله تعالى.

ثمّ انّ الظاهر من الآيات و الروايات وجوب ردع العاصي عن المعصية اذا باشرها أو همّ بها، و أمّا تعجيزه فلا. نعم، يستفاد وجوب ذلك عقلاً و نقلاً في بعض الأحيان، فمنها ما يكون هو علّة تامّة لصدور المعصية عن الغير. و منها ما لو صدر منه هذه المعصية يكون فسادها موجباً لمفاسد عظيمة لايكون رفعها بسهولة. و منها ما اهتمّ الشارع بعدم وقوعه.

و أمّا بيع العنب ممّن يعمله خمراً، فلو كان بائع العنب منحصراً به فلايجوز بيعه، و كذا لو كان للمشتري معمل لصنع الخمور فلايجوز له بيع العنب؛ لما لايخفى فساده، و ان كان لو لم يبعه في هذا المورد لباعه غيره، و ذلك لكونه شريكاً في الفساد عرفاً.

و أمّا الروايات الواردة في جواز بيع العنب ممّن يعمله خمراً التي تقدّمت فتحمل على غير الموارد المذكورة؛ لأنّ الموارد المذكورة ملازمة لقصد البائع على أن يجعله خمراً، مضافاً الى أنّ الافساد في المجتمع الاسلامي ممّا يعلم بحرمته بل معارض للغرض، عن بعث الأنبياء.

قال في المصباح: «اذا علم المعين بانحصار دفع الاثم بتركه الاعانة عليه يجب تركها لتحقّق مفهوم دفع المنكر. و كذا يجب دفع المنكر اذا كان ممّا اهتمّ الشارع بعدم وقوعه كقتل النفوس المحترمة، و هتك الأعراض المحترمة، و نهب الأموال المحترمة، و هدم أساس الدين و كسر شوكة المسلمين، و ترويج بدع المضلّين و نحو ذلك. و أمّا في غير ما يهتمّ الشارع بعدمه من الأمور فلادليل على وجوب دفع المنكر؛ لأنّ الآيات و الروايات الواردة في وجوب النهي عن المنكر لاتدلّ على وجوب الدفع فانّ معنى الدفع هو تعجيز فاعله عن الاتيان به و ايجاده في الخارج، سواء ارتدع عنه باختياره أم لم يرتدع و النهي عن المنكر ليس الّا ردع الفاعل و زجره عنه. انتهى ملخّصاً».[1]

و فيه أيضاً في ذيل قول المصنّف ﷺ: «و توهّم أنّ البيع حرام على كلّ أحد فلايسوغ لهذا الشخص فعله معتذراً بأنّه لو تركه لفعله غيره» قال: «اذا كان منشأ

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٢٩٣ و ٢٩٤.

النهي أن لا يتحقّق الاثم في الخارج فاذا علم صدوره في الخارج و لو مع ترك الاعانة من شخص خاصّ فلا موجب لحرمتها. و هذا كما اذا نهى المولى عبيده عن الدخول عليه في ساعة عيّنها لفراغه فانّ غرضه يفوت اذا دخل عليه واحد منهم فترتفع المبغوضيّة عن دخول غيره. و يدلّنا على ذلك ما في الروايات المتقدّمة، من تجويزهم عليهم السلام بيع العنب و التمر و عصيرهما ممّن يصنعها خمراً، اذ لا أقلّ من دلالتها على عدم الحرمة فيما اذا علم المعين تحقّق الحرام في الخارج على كلّ حال. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: ما ذكره حقّ، الّا أنّ الاحتياط يقتضي تركه و الروايات تحمل على ما اذا لم يكن في شرائه العنب و تخميره مفسدة عظيمة اجتماعيّة.

قوله رحمه الله: فعلم ممّا ذكرناه في هذا المقام أنّ فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه.

قد قسّم فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير على وجوه: أحدها: أن يقع قصداً منه لتوصّل الغير به الى الحرام و هذا لا اشكال في حرمته؛ لكونه اعانة. الثاني: أن يقع منه من دون قصد لحصول الحرام، و لا لحصول ما هو مقدّمة له مثل تجارة التاجر بالنسبة الى معصية العاشر. و هذا لا اشكال في عدم حرمته. الثالث: أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدّمات حصول الحرام من الغير مع عدم قصد الغير الحرام حال الشراء، و هذا أيضاً لا اشكال في عدم حرمته. الرابع: الوجه الثالث مع قصد الغير التوصّل به الى الحرام و كون ترك هذا الفعل من الفاعل علّة تامّة لعدم تحقّق الحرام من الغير، و الأقوى هنا وجوب الترك و حرمة الفعل. الخامس: الوجه الرابع مع عدم كونه علّة تامّة لعدم تحقّق الحرام من الغير، ولكنّه يعلم عادة أو يظنّ بحصول

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٢٩٥ و ٢٩٦.

الحرام من الغير من غير تأثير لترك ذلك الفعل. و الظاهر عدم وجوب الترك حينئذٍ. بناءً على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام في صدق الاعانة عليه مطلقاً.

أقول: ما ذكره من الوجوه و حكمها صحيح.

قوله ﷺ: ثمّ كلّ مورد حكم فيه بحرمة البيع من هذه الموارد الخمسة فالظاهر عدم فساد البيع؛ لتعلّق النهي بما هو خارج عن المعاملة، أعني الاعانة على الاثم، أو المسامحة في الردع عنه.

و يحتمل الفساد؛ لاشعار قوله ﷺ في رواية التحف المتقدّمة ـ بعد قوله: «و كلّ بيع ملهوّ به، و كلّ منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير الله أو يقوى به الكفر و الشرك في جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحقّ» ـ: «فهو حرام، محرّم بيعه و شراؤه و امساكه... الخ» بناءً على أنّ التحريم مسوق لبيان الفساد في تلك الرواية كما لا يخفى. لكن في الدلالة تأمّل، و لو تمّت لثبت الفساد مع قصد المشتري خاصّة للحرام؛ لأنّ الفساد لا يتبعّض.

كأنّه ﷺ استدلّ بقوله ﷺ: «و كلّ منهيّ عنه...» على الوجه الأوّل، و بقوله ﷺ: «الكفر و الشرك...» على الوجه الرابع و بقوله ﷺ:: «أو باب يوهن به الحقّ» على الوجه الخامس. ولكنّه ليس في الرواية ما يدلّ على فساد البيع الّا من حيث كونها في مقام بيان التفصيل بين ما كان باطلاً من المكاسب و ما كان صحيحاً. و من المعلوم أنّ الرواية ضعيفة السند و الدلالة، أمّا من جهة السند فقد تقدّم، و أمّا من حيث الدلالة فلعلّ المراد من الرواية غير ما استفاد ممّا انطبق على الوجوه الثلاثة؛ لأنّه يحتمل أن يكون المقصود من «ما يتقرّب به لغير الله» هو بيع الخمر أو الصليب لا بيع العنب و الخشب. و من قوله ﷺ: «أو يقوى به الكفر و الشرك في جميع وجوه المعاصي» تقوية المذاهب الفاسدة و الباطلة. و من قوله ﷺ: «أو باب يوهن به الحقّ»، ما يوهن به أصل الدين.

ثمّ انّه هل يستلزم من حرمة البيع تكليفاً، حرمته وضعاً؟

انّ النهي تارة: يتعلّق بنفس البيع كقوله عليه السلام:

«لاتبع الحنطة بالشعير الّا يداً بيد. الحديث».[١]

و أخرى: يتعلّق بعنوان آخر ينطبق على البيع، كبيع العنب ممّن يعمله خمراً. ففي الأوّل ان كان النهي ظاهراً في الارشاد الى الفساد فهو، و أمّا ان كان ظاهراً في الحرمة التكليفيّة فهل تقتضي الحرمة الوضعيّة أيضاً فيصير البيع فاسداً؟ الظاهر ذلك؛ لأنّ مقصود العرف و الشارع من المعاملات ترتيب الآثار عليها فاذا كانت متعلّقة للنهي و مبغوضة عند الشارع فلا معنى لصحّة المعاملة و أن تكون مشمولة لعمومات البيع نحو: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾.

و استدلّ القائل بالصحّة بأنّ الظاهر من النهي المتعلّق بالمعاملات و حرمتها، حرمة المسبّبات أو التسبّب بالأسباب اليها و مقتضى ذلك صحّتها و وقوعها باعتبارها؛ اذ متعلّق التكليف يجب أن يكون مقدوراً للمكلّف، و على فرض فسادها و عدم وقوعها قهراً عليه لاتكون مقدورة.

و فيه: ان كان المراد من القدرة عليها القدرة على ايجاد المعاملة عرفاً، فالقدرة حاصلة و ان كان المراد القدرة الشرعيّة فالصغرى ممنوعة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٤٠ / الباب ٨ من أبواب الربا / الحديث ٨.

القسم الثالث

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً

قوله ﷺ: «القسم الثالث»: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً بمعنى أنّ من شأنه أن يقصد منه الحرام. و تحريم هذا مقصور على النصّ؛ اذ لا يدخل ذلك تحت «الاعانة»، خصوصاً مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام.

قد تقدّم أنّ المصنّف قسّم النوع الثاني ممّا يحرم التكسّب به: «ما يحرم لتحريم ما يقصد به»، الى ثلاثة أقسام: القسم الأوّل: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاصّ الّا الحرام، كالصليب و الصنم، و آلات القمار بأنواعه، و آلات اللهو، و أواني الذهب و الفضّة، و الدراهم المغشوشة. القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة و كان البحث عنه في مسائل ثلاث، الأولى: بيع العنب على أن يعمل خمراً. الثانية: المعاوضة على الجارية المغنّية، و كلّ عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام اذا قصد منها ذلك، و قصد اعتبارها في البيع على وجه يكون دخيلاً في زيادة الثمن. الثالثة: بيع العنب ممّن يعمله خمراً بقصد أن يعمله، و كذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنماً أو صليباً.

و هذا القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً. و حيث انّ هذا العنوان لايدخل تحت الاعانة على الاثم ـ لأنّه يعتبر فيها القصد و وقوع المعان عليه لما تقدّم بيانه ـ و لايدخل تحت وجوب النهي عن المنكر ـ لأنّه يجب الردع لا الدفع ـ فلابدّ من البحث عنه على ما هو منصوص كبيع السلاح من أعداء الدين مع عدم قصد تقوّيهم.

بيع السلاح من أعداء الدين

قوله ﵀: كبيع السلاح من أعداء الدين مع عدم قصد تقوّيهم، بل و عدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ في حرب المسلمين الّا أنّ المعروف بين الأصحاب حرمته.

و الأقوال في حرمة بيعه و جوازه ثمانية كما في حاشية السيّد على المكاسب، و القول المشهور منها اختصاص الحرمة بحال قيام الحرب و اختاره المصنّف، و ملخّص كلامه على ما في المصباح: «انّ الروايات الواردة في المقام على طوائف: الأولى: ما دلّ على جواز بيعه من أعداء الدين في حال الهدنة. الثانية: ما دلّ على جواز بيعه منهم مطلقاً. الثالثة: ما دلّ على حرمة بيعه منهم كذلك. و يمكن الجمع بينهما بحمل الطائفة المانعة على صورة قيام الحرب بينهم و بين المسلمين و حمل الطائفة المجوّزة على صورة الهدنة في مقابل المبائنة و المنازعة، و شاهد الجمع الطائفة الأولى المفصّلة بين الحالتين الهدنة و المنازعة. و عن الشهيد في حواشيه أنّه لايجوز مطلقاً؛ لأنّ فيه تقوية الكافر على المسلم فلايجوز على كلّ حال. و يرد عليه أوّلاً: انّ بيع السلاح عليهم قدلايوجب تقويتهم على المسلمين؛ لامكان كونه في حال الصلح أو عند حربهم مع الكفّار الآخرين، أو كان مشروطاً بأنلايسلّمه ايّاهم الّا بعد الحرب. و ثانياً: انّ رأيه هذا شبه اجتهاد في مقابل النصّ، فانّه أخذ بظهور المطلقات الدالّة على المنع و ترك العمل بالمقيّد الذي هو نصّ في مفهومه، و هو ان لميكن اجتهاداً في مقابل النصّ و لكنّه

شبيه بذلك. انتهى ملخّصاً».[١]

أقول: فالمهمّ نقل الروايات الواردة في الباب حتّى يتبيّن الحال:

ففي رواية أبي بكر الحضرمي قال:

«دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام فقال له حكم السرّاج: ما تقول فيمن يحمل الى الشام السروج و أداتها؟ فقال: لابأس، أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول‌الله صلى الله عليه وآله، انّكم في هدنة، فاذا كانت المباينة حرم عليكم أن‌تحملوا اليهم السروج و السلاح».[٢]

و في رواية هند السرّاج قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله انّي كنت أحمل السلاح الى أهل الشام فأبيعه منهم فلمّا عرّفني الله هذا الأمر ضقت بذلك و قلت: لاأحمل الى أعداء الله فقال لي: احمل اليهم فانّ الله يدفع بهم عدوّنا و عدوّكم يعني الروم و بعه (بعهم) فاذا كانت الحرب بيننا فلاتحملوا، فمن حمل الى عدوّنا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك».[٣]

و في صحيحة محمّد بن قيس قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفئتين تلتقيان من أهل الباطل أبيعهما السلاح؟ فقال: بعهما ما يكنّهما الدرع و الخفّين و نحو هذا».[٤]

و في رواية السرّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قلت له: انّي أبيع السلاح، قال: لاتبعه في فتنة».[٥]

و في رواية أبي القاسم الصيقل قال:

---

١ ـ مصباح الفقاهة ٢: ٣٠٢ ـ ٣٠٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٠١ / الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٠١ / الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٠٢ / الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٠٢ / الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

«كتبت اليه: انّي رجل صيقل أشتري السيوف و أبيعها من السلطان، أجائز لي بيعها؟ فكتب: لابأس به».[١]

و في رواية علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى عليه السلام قال:

«سألته عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة، قال: اذا لم يحملوا سلاحاً فلابأس».[٢]

و في رواية حمّاد بن عمرو و أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام (في وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام) قال:

«يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمّة عشرة: القتّات ـ الى أن قال: ـ و بائع السلاح من أهل الحرب».[٣]

و الظاهر أنّ هذه الروايات مع غضّ النظر عن سندها على طائفتين، فالأولى منهما ترجع الى بيع السلاح من السلطان الجائر و المخالفين، فالظاهر منها جوازه في حال الهدنة و حرمته اذا كانت الحرب بينهم و بين أهل الحقّ. و ثانيتهما و هي رواية علي بن جعفر و الظاهر كونها صحيحة، منع حمل السلاح الى المشركين، بل حرمة بيعه مطلقاً بالاضافة الى رواية حمّاد بن عمرو، و بعد ذهاب المشهور الى حرمة بيع السلاح من أعداء الدين تمّ الكلام. و بعد ذلك أيضاً ظهر ما في تفصيل المصنّف من الاشكال و صحّة ما ذهب اليه الشهيد، و ذلك ـ كما في المصباح[٤] ـ لأنّ الروايات المفصّلة بين الهدنة و قيام الحرب مختصّة بغير الكفّار من المخالفين، فلايجوز بيعه منهم عند قيام الحرب بينهم و بين الشيعة، و أمّا في غير تلك الحالة فلا شبهة في جوازه خصوصاً عند حربهم مع الكفّار؛ لأنّ الله يدفع بهم الأعداء، و أمّا المطلقات فأجنبيّة عن الطائفة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٠٣ / الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٠٣ / الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٠٣ / الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

٤ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٠٤ و ٣٠٥.

المفصّلة لاختصاصها بالمحاربين من الكفّار و المشركين، و من المعلوم أنّ تقوية الكافر على المسلم حرام على كلّ حال فانّه قد أمر الله تعالى بجمع الأسلحة و غيرها للاستعداد و التهيئة لارهاب الكفّار و قتالهم بقوله: ﴿**و أعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة و من رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله و عدوّكم و آخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم**﴾[1] فبيعها منهم ولو في حال الهدنة نقض للغرض فلايجوز.

قوله ﷺ: ثمّ انّ ظاهر الروايات شمول الحكم لما اذا لم يقصد البائع المعونة و المساعدة أصلاً، بل صريح مورد السؤال في روايتي الحكم و هند هو صورة عدم قصد ذلك، فالقول باختصاص حرمة البيع بصورة قصد المساعدة ـ كما يظهر من بعض العبائر ـ ضعيف جدّاً.

فانّه ﷺ بعد ما أفتى بحرمة بيع السلاح من أعداء الدين حال الحرب، قال بأنّ حرمته لاتكون دائرة مدار قصد البائع الاعانة كما يظهر من عبارة المحقّق في المختصر النافع و الشهيد في الدروس بل ظاهر الروايات شمول حكم حرمة البيع حال الحرب لما اذا لم يقصد البائع المعونة و المساعدة أصلاً بل صريح مورد السؤال في روايتي الحكم و الهند. و كذلك ظاهر الروايات، الشمول لما اذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب للمبيع في هذه الحرب و لعلّه يستعملونه في الحرب مع كفّار أخر، و يكفي مظنّة استعماله للحرب مع المسلمين. ثمّ قال: و حيث انّ الحكم بالحرمة في مورد عدم العلم مخالف للأصول ـ لأنّ الأصل الجواز ـ و ذهبنا اليه للأخبار المذكورة و عموم رواية تحف العقول فلابدّ من الاقتصار على مورد الدليل و هو السلاح دون ما لايصدق عليه ذلك ـ كالجنّة و الدرع و المغفر و سائر ما يكنّ ـ وفاقاً لنهاية الاحكام و ظاهر السرائر و أكثر كتب العلّامة ـ كالتحرير و القواعد و المنتهى ـ و الشهيدين ـ في الدروس و المسالك و

---

١ ـ الأنفال ٨: ٦٠.

الروضة البهيّة ـ و المحقّق الثاني في جامع المقاصد. وذلك أوّلاً: للأصل. و ثانياً: لرواية محمّد بن قيس.

أقول: و نحن حيث ذهبنا الى حرمة بيع السلاح من أعداء الدين من الكفّار و المشركين فلم نحتج الى التفصيل الذي ذهب اليه المصنّف؛ لعدم الفرق بين العلم باستعمال أهل الحرب للمبيع في الحرب مع المسلمين أو عدمه، فانّ الظاهر من الدليل حرمة تقوية الكفّار و المشركين مطلقاً. فاذا كان مناط الحكم تقوّيهم فلافرق بين السلاح و ما يكنّ به كالجنّة و الدرع و المغفر و غيرها.

قوله ﵀: ولكن يمكن أن يقال: انّ ظاهر رواية تحف العقول اناطة الحكم على تقوّي الكفر و وهن الحقّ، و ظاهر قوله ﵇ في رواية هند: «من حمل الى عدوّنا سلاحاً يستعينون به علينا» أنّ الحكم منوط بالاستعانة، و الكلّ موجود فيما يكنّ أيضاً، كما لا يخفى.

فانّه ﵀ استقرّ نظره الشريف في حرمة بيع السلاح من أعداء الدين حال الحرب، على عدم الفرق بين السلاح و ما يكنّ به.

و استدلّ على ذلك بظاهر رواية تحف العقول حيث كان فيها اناطة الحكم على تقوّي الكفر و وهن الحقّ، و كذا ظاهر قوله ﵇ في رواية هند: «من حمل الى عدوّنا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك»[1]، أنّ الحكم منوط بالاستعانة، و الكلّ موجود فيما يكنّ أيضاً. مضافاً الى فحوى رواية أبي بكر الحضرمي المانعة عن بيع السروج التي تكون بمعنى السرج، و حملها على السيوف السريجيّة لايناسبه صدر الرواية فانّ صدرها: «ما تقول فيمن يحمل الى الشام السروج»، و السروج جمع السرج، مع كون الراوي سرّاجاً. و قال ﵀: بعدم دلالة رواية محمّد بن قيس على

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٠١ / الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

المطلوب؛ لأنّها تحمل على فريقين محقوني الدماء، اذ لو كان كلاهما أو أحدهما مهدور الدم لم‌يكن وجه للمنع من بيع السلاح من صاحبه.

فالمقصود من بيع ما يكنّ منهما: تحفّظ كلّ منهما عن صاحبه و تترّسه بما يكنّ، و هذا غير مقصود فيما نحن فيه بل تحفّظ أعداء الدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشارع، فالتعدّي عن مورد الرواية الى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق.

أقول: كلامه بالنسبة الى عدم الفرق في الحكم بين السلاح و ما يكنّ به متين الّا أنّ الاشكال في تفصيله بين حال الحرب و غيرها، فانّ مقصود الشارع ـ كما أشار اليه في كلامه ـ عدم تحفّظ أعداء الدين عن بأس المسلمين. و كما قلنا مقصوده عدم تقوية أعداء الدين مقابل المسلمين، و على هذا لا فرق بين كون الحرب دائرة أو لم‌تكن. و الروايات لم‌تكن مخالفة لهذا.

قوله ﵀: ثمّ انّ مقتضى الاقتصار على مورد النصّ، عدم التعدّي الى غير أعداء الدين كقطّاع الطريق، الّا أنّ المستفاد من رواية تحف العقول اناطة الحكم بتقوّي الباطل و وهن الحقّ، فلعلّه يشمل ذلك، و فيه تأمّل.

ما هو مذكور في رواية تحف العقول: «كلّ مبيع ملهوّ به و منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير الله أو يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصي أو باب من الأبواب يقوى به باب من أبواب الضلالة أو باب من أبواب الباطل أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم، حرام بيعه و شراؤه و...»، فقوله ﷺ: «أو باب يوهن به الحقّ» و ان كان يشمل ما يرجع الى أصول الدين و المذهب، الّا أنّ معنى الحقّ موسّع يشمل الأحكام أيضاً، فقطّاع الطريق من أظهر مصاديق موهن الحقّ، بل هم الباطل فبيع السلاح منهم باب يوهن به الحقّ. و بالجملة أنّ وهن الحقّ شامل لبيع السلاح من قطّاع الطريق، كما يشمله أيضاً قوله ﷺ فيها: «أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد»، الّا أنّ الاشكال في سندها كما تقدّم في أوّل المكاسب.

و الظاهر أنّ قطّاع الطريق ملحقون بالمحاربين و أعداء الدين؛ لقوله تعالى: ﴿**انّما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله و يسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا و لهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾[١]

و قد ورد عن المعصوم عليه السلام[٢] أنّ من حمل السلاح في البلد أو خارجه و قطع الطريق على الناس و أوجب الرعب لهم فهو محارب.

مضافاً الى أنّ بيع السلاح من قطّاع الطريق من جملة مصاديق الاعانة على الاثم فيشمله قوله تعالى: ﴿**و لاتعاونوا على الاثم و العدوان**﴾. و العقل يستقلّ بقبح بيع السلاح منهم، كما أنّه يستفاد ذلك من مذاق الشرع قطعاً.

قال في المسالك: «لافرق في أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفّاراً لاشتراكهم في الوصف و هو الاعانة على المحرّم المنهيّ عنها، و منهم قطّاع الطريق و نحوهم».[٣]

قوله رحمه الله: ثمّ انّ النهي في هذه الأخبار لايدلّ على الفساد، فلا مستند له سوى ظاهر خبر تحف العقول الوارد في بيان المكاسب الصحيحة و الفاسدة. و الله العالم.

قال في المصباح: «لا شبهة في أنّ الحرمة الوضعيّة متقوّمة بكون النهي ارشاديّاً الى الفساد، و لانظر له الى مبغوضيّة المتعلّق، كما أنّ قوام الحرمة التكليفيّة بكون النهي مولويّاً تكليفيّاً ناظراً الى مبغوضيّة متعلّقه، و لانظر له الى فساده و عدم تأثيره، فهما لايجتمعان في استعمال واحد، و أيضاً النهي من حيث هو تحريم بحت لايقتضي الفساد، لا شرعاً و لا عرفاً و لا عقلاً، سواء تعلّق بذات المعاملة أو بوصفها أو بأمر خارج

---

١ ـ المائدة ٥: ٣٣.

٢ ـ تفسير مجمع البيان.

٣ ـ مسالك الأفهام ٣: ١٢٣.

منطبق عليها، اذن فلا ملازمة بين الحرمة الوضعيّة و الحرمة التكليفيّة. فالنهي عن بيع السلاح من أعداء الدين ليس الّا لأجل مبغوضيّة ذات البيع في نظر الشارع فيحرم تكليفاً فقط، و لايكون دالاً على الفساد، و يتّضح ذلك جليّاً لو كان النهي عنه لأجل حرمة تقوية الكفر لعدم تعلّق النهي به، بل بأمر خارج يتّحد معه. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: يمكن أن يقال: اذا علمنا أنّ بيع السلاح من أعداء الدين مبغوض عند الشارع فقد علمنا أنّ الشارع لايرضى بأن ينتقل السلاح اليهم و يحصلوا عليه، فترتّب الأثر على هذا البيع مبغوض عنده و معه كيف يمكن أن يكون هذا البيع مشمولاً في قوله تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾، و يكون ممضى من الشارع الحكيم. و هذا نظير بيع الخمر و المخدّرات التي يكون فسادها أكثر من فساد قطّاع الطريق فهل يحكم العقل بصحّة النقل و الانتقال في هذه الموارد و اباحة تصرّف بائع الخمر في ثمنه، مع كونه مبغوضاً عند الشارع الحكيم.

فقوله ﷺ: «فهما لايجتمعان في استعمال واحد»، فيه اشكال، فانّهما لايكونان ماهيّتان مستقلّتان اللّتان لم يمكن اجتماعهما في استعمال واحد، بل المدّعى أنّ اللازم من مبغوضيّة هذا البيع عند الشارع عدم ارتضائه بهذا النقل و الانتقال و لا معنى لكونه مشمولاً لأمره تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ فتأمّل.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٠٩ و ٣١٠.

النوع الثالث
ما لا منفعة فيه محلّلة معتدّاً بها عند العقلاء

قوله ﷺ: النوع الثالث ممّا يحرم الاكتساب به ما لا منفعة فيه محلّلة معتدّاً بها عند العقلاء.

قد تقدّم منه ﷺ البحث عن النوع الأوّل الذي كان من الأعيان النجسة و المتنجّسة نحو الاكتساب بالخمر و الخنزير و شبههما، و عن النوع الثاني الذي كان من الاكتساب بأمور كانت غايتها محرّمة كالاكتساب بهياكل العبادة و آلات القمار. و هذا البحث فيما لا منفعة فيه محلّلة معتدّاً بها عند العقلاء. فالبحث عن النوعين المتقدّمين من الأشياء التي كانت حرمتها ذاتيّة أو عرضيّة، فالحرمة فيهما كانت تكليفيّة تستتبعها الوضعيّة و الفساد. و أمّا الحرمة في هذا النوع من حيث الفساد فقط، فالنهي الوارد في هذا النوع يكون ارشاديّاً محضاً.

فعن بعض المحشّين كالسيّد ﷺ: «الأولى عدم ذكر هذا النوع في هذا المقام بل ذكره في مقام بيان شروط صحّة البيع اذ المفروض أن لا حرمة فيه الّا من حيث فساد المعاملة فلا فرق بينه و بين سائر ما لا يصحّ بيعه كمال الغير و الوقف و أمّ الولد و العين

المرهونة و نحوها».[١]

و في المصباح: «فانّ المناسب لهذا ذكره في شرائط العوضين، و العجب من المصنّف ﵀ حيث ذكر عدم جواز بيع المصحف من الكافر في شروط الصحّة، مع أنّه أولى بالذكر هنا؛ لامكان دعوى كونه حراماً تكليفاً».[٢]

قوله ﵀ و التحريم في هذا القسم ليس الّا من حيث فساد المعاملة، و عدم تملّك الثمن و ليس كالاكتساب بالخمر و الخنزير.

أفتى المصنّف ﵀ بفساد المعاملة في هذا النوع و دليله على الفساد، عدم تملّك الثمن من جانب البائع؛ لأنّه لم ينقل مالاً الى المشتري، و لم يرتض بما استدلّ به في الايضاح للفساد بكون أكل المال بازائه أكلاً بالباطل، و قال ﵀: «لأنّ منافع كثير من الأشياء التي ذكروها في المقام تقابل عرفاً بمال ـ و لو قليلاً ـ بحيث لايكون بذل مقدار قليل من المال بازائه سفهاً. فالعمدة ما يستفاد من الفتاوى و النصوص من عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة و كونها في نظره كالمعدومة».

ظاهر كلامه ﵀ من بدايته الى نهايته أنّه تحرم المعاوضة التي لم يكن أحد طرفيها من الثمن أو المثمن مالاً فاذا لم يكن المبيع مثلاً مالاً لايجوز للبائع تملّك الثمن؛ لأنّه لم يعط المشتري بازائه شيئاً ذامالیّة، فيكون أكله المال بازائه أكلاً بالباطل. فاستشكل من حيث انّ كثيراً من الأشياء التي ذكروها الفقهاء في هذا المقام لها منافع ما، فلماذا قال بحرمة المعاملة؟ فأجاب بأنّ الظاهر من الفتاوى و النصوص عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة، و النصوص التي أشار اليها قوله ﷺ: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها».[٣] بناءً على أنّ الشحوم لها منافع نادرة محلّلة لليهود.

---

١ ـ حاشية المكاسب للسيّد محمّد كاظم اليزدي (الطبعة القديمة): ١٣.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣١١.

٣ ـ مستدرك الوسائل ١٣: ٧٣ / الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

و ما رواه في تحف العقول: «كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه...»؛ اذ لايراد منه مجرّد المنفعة. و ذكر أيضاً بعض فتاوى الأصحاب للاستشهاد بأنّ المنافع النادرة عندهم كالمعدومة. و استفاد ممّا ذكروه اجماعهم على ذلك.

و لنذكر بعض ما أشار اليه من فتاوى الأصحاب باضافة منّا.

فعن الشيخ في المبسوط: «و ان كان ممّا لاينتفع به فلايجوز بيعه بلاخلاف، مثل الأسد و الذئب و سائر الحشرات».[١]

و في التذكرة: «منع عن بيع تلك الأمور لخسّتها و عدم التفات نظر الشرع الى مثلها في التقويم، و لاتثبت الملكيّة لأحد عليها و لااعتبار بما يورد في الخواصّ من منافعها، فانّها مع ذلك لاتعدّ مالاً، و كذا عند الشافعي».[٢]

و في الجواهر[٣] ادّعى الاجماع محصّلاً و منقولاً على حرمة بيع مالاينتفع به نفعاً مجوّزاً للتكسّب به على وجه يرفع السفه عن ذلك. و على هذا المنهج فقهاء العامّة أيضاً، و ان جوّز بعضهم بيع الحشرات و الهوامّ اذا كانت ممّا ينتفع به.

أقول: اذا تبادل المتبائعان شيئين لغرض ما ـ لم يكن حراماً قطعاً ـ لكان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿**الّا أن تكون تجارة عن تراضٍ**﴾. و ان كان لأحدهما منفعة نادرة. و ما ورد من منع لتلك المعاملة و فسادها ففيه اشكال:

أمّا رواية تحف العقول مضافاً الى ضعف سندها كما تقدّم في أوّل الكتاب، فالظاهر من الأمثلة المذكورة فيها، ما كان من منافعها المقصودة المتعارفة غالباً من الأكل و الشرب، و ما فيها من حرمة لبسه و ملكه و امساكه و التقلّب فيه، فجميع تقلّبه في ذلك حرام، فيبعد أن يلتزم به نفسه الشريف.

---

١ ـ المبسوط ٢: ١٦٦.

٢ ـ تذكرة الفقهاء ١٠: ٣٥.

٣ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٣٤.

و أمّا قوله ﷺ «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها»[١]، فانّما حرّمت عليهم الأكل فباعوها لذلك كما في ذيل الحديث، و أمّا حرمة بيعها لبعض منافعها المحلّلة، فلم يظهر من الرواية. هذا مضافاً الى ضعف سندها كما تقدّم.

و أمّا ما ذكره من الاجماع، ففيه ـ كما في المصباح ـ: انّ المحصّل منه غير حاصل و المنقول منه ليس بحجّة، على أنّا لانطمئنّ بوجود الاجماع التعبّدي الكاشف عن الحجّة المعتبرة، لاحتمال استناد المجمعين الى الوجوه المذكورة في المسألة.

قوله ﷺ: فالمتعيّن فيما اشتمل منها على منفعة مقصودة للعقلاء جواز البيع.

كلامه هذا في دفع ما لم يعدّوه مالاً، فقال بأنّه لو كان مقصود المتعاملين من معاملة المسوخ أو السباع مثل الفيل و الأسد و غيرهما و الحشرات منافعها المحلّلة التي تكون مقصودة للعقلاء جاز بيعها.

و نحن نقول بأنّ مناط صحّة المعاملة تراضي طرفي المعاملة، فاذا كان لشيء منفعة محلّلة مقصودة للمتبايعين فيجوز بيعه. فما يكون المراد من العقلاء في القول المذكور مع اختلاف آرائهم بحسب الأزمنة و الأمكنة؟ فانّ شيئاً يكون في مكان بلا منفعة بنظرهم و هو في مكان آخر ذو منفعة.

قوله ﷺ: ثمّ انّ ما تقدّم منه ﷺ من أنّه لا اعتبار بما ورد في الخواصّ من منافعها؛ لأنّها لا تعدّ مالاً مع ذلك، يشكل بأنّه اذا اطّلع العرف على خاصّيّة في احدى الحشرات ـ معلومة بالتجربة أو غيرها ـ فأيّ فرق بينها و بين نبات من الأدوية، علم فيه تلك الخاصّيّة؟

أشكل ﷺ بما عن التذكرة و قال بأنّه اذا اطّلع العرف على خاصّيّة في احدى

---

١ ـ مستدرك الوسائل ١٣: ٧٣ / الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

الحشرات، فأيّ فرق بينها و بين نبات من الأدوية علم فيه تلك الخاصّيّة؟

الظاهر أنّ العرف يتغيّر نظره بالنسبة الى تعيين منافع الأشياء فانّ لكلّ مكان عرفاً خاصّاً به فلو كان في عرف مكان خاصّيّة معلومة لاحدى الحشرات دون مكان آخر، ففي الأوّل جاز بيعه دون الثاني. فنقول: أيّ فرق بين ذلك و بين ما لو كان عند المتبايعين خاصّيّة معلومة لاحدى الحشرات أو غيرها دون غيرهما في ذلك المكان فأيّ دليل على منع ذلك البيع بالنسبة الى هذين؟

قوله ﵀: أقول: و لا مانع من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع ما، و لو فرض الشكّ في صدق المال على مثل هذه الأشياء ـ المستلزم للشكّ في صدق البيع ـ أمكن الحكم بصحّة المعاوضة عليها.

كأنّه ﵀ اعترف تلويحاً بجواز بيع كلّ ما له نفع ما و لو عند المتبايعين، و ان كانت المنفعة نادرة، الّا أنّ ما يمنعه من الافتاء به، الاجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة، و ما هو الظاهر عنده من الأخبار كالنبوي و رواية تحف العقول و قد تقدّم ما فيهما من الاشكال.

قوله ﵀: الّا أنّ الاشكال في تعيين المنفعة النادرة و تمييزها عن غيرها، فالواجب الرجوع في مقام الشكّ الى أدلّة التجارة و نحوها ممّا ذكرنا.

اذا كان المرجع في تعيين المنفعة النادرة العرف يمكن فرض الشكّ فيه، و أمّا بناءً على ما بنينا عليه فلا معنى لهذا الاشكال. فقد تقدّم أنّ مناط صحّة البيع هنا ما قصده المتبائعان من المنفعة المحلّلة و لو كانت نادرة عند العرف، و قلنا بعدم تمامية دليل المنع فيما لو كانت منفعته نادرة عنده.

المعاوضة على السباع

قوله ﷺ: و منه يظهر أنّ الأقوى جواز بيع السباع بناءً على وقوع التذكية عليها، للانتفاع البيّن بجلودها.

ففي المقنعة: «و التجارة في الفهودة و البزاة و سباع الطير التي يصاد بها حلال».[١]

و في النهاية: «و لابأس ببيع جلود السباع مثل الفهد و الأسد و النمر و غير ذلك اذا كانت مذكّاة».[٢]

و في المبسوط نظير ذلك.[٣]

و كذا في السرائر.[٤]

و في الشرائع: «و قيل يجوز بيع السباع كلّها تبعاً للانتفاع بجلدها أو ريشها، و هو الأشبه».[٥]

و أمّا الروايات: ففي صحيحة عيص بن القاسم قال:

«سألت أباعبدالله ﷺ عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجارة فيها؟ قال: نعم».[٦]

و موثّقة سماعة قال:

«سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: اذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده و أمّا الميتة فلا».[٧]

و الرواية صريحة في قبول السباع للتذكية الشرعيّة. و لايعارضها ما في

١ـ المقنعة: ٥٨٩.

٢ـ النهاية: ٣٦٩.

٣ـ المبسوط ٢: ١٦٦.

٤ـ السرائر ٢: ٢٢٠.

٥ـ شرائع الاسلام ٢: ١٠.

٦ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٠ /الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ١.

٧ـ وسائل الشيعة ٢٤: ١٨٥ /الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرّمة /الحديث ٤.

الجعفريّات[١] و دعائم الاسلام[٢] من عدّه عليه السلام ثمن القرد و جلود السباع و جلود الميتة من السحت؛ لأنّهما ضعيفتان من جهة السند بل الدلالة.

و هناك أخبار ناطقة بجواز الانتفاع بعظام الفيل و عاجه و بيعها و شرائها، كخبر عبدالحميد بن سعيد قال:

«سألت أبا ابراهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحلّ بيعه أو شراؤه الذي يجعل منه الأمشاط؟ فقال: لابأس، قد كان لأبي منه مشط أو أمشاط».[٣]

في بيع الهرّة و القرد

قوله رحمه الله: و يظهر أيضاً جواز بيع الهرّة و هو المنصوص في غير واحد من الروايات و نسبه في موضع من التذكرة الى علمائنا، بخلاف القرد؛ لأنّ المصلحة المقصودة منه و هو حفظ المتاع نادرة.

ففي المصباح: «و العجب من المصنّف حيث منع عن بيع القرد لكون المصلحة المقصودة منه أعني حفظ المتاع نادرة بخلاف الهرّة؛ لورود غير واحد من الروايات على جواز بيعها، و وجه العجب أنّ منافع القرد المحلّلة ليس بنادرة بل هي من مهمّات المنافع و انّما الوجه في المنع عن بيع القرد هو الروايات التي تقدّمت في بيع المسوخ».[٤]

و في التذكرة: «لابأس ببيع الهرّ عند علمائنا أجمع؛ لقول الصادق عليه السلام: «لابأس بثمن الهرّ» و لأنّه ينتفع به و يحلّ اقتناؤه، فجاز بيعه كغيره. انتهى ملخّصاً».[٥]

و يدلّ على جواز بيع الهرّة موثّقة محمّد بن مسلم و عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن

---

١ ـ مستدرك الوسائل ١٣: ٦٩ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٢ ـ مستدرك الوسائل ١٣: ١٢٠ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٠ / الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٤ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣١٦.

٥ ـ تذكرة الفقهاء ١٠: ٢٩.

أبي عبدالله عليه السلام قال:

«ثمن الكلب الذي لايصيد سحت. ثمّ قال: و لابأس بثمن الهرّ».[١]

و أمّا بيع القرد: فقد ورد المنع عن بيعه في فتوى الفقهاء كالشيخ في الخلاف و النهاية و المفيد في المقنعة و المحقّق في الشرائع، و لعلّ منعهم عن بيعه كان لأجل كونه من المسوخ و كونه نجساً كذلك، أو لأجل عدم الانتفاع به نفعاً محلّلاً، أو لأجل بعض الروايات الدالّة على المنع، كرواية مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«انّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله نهى عن القرد أن‌يشترى و أن‌يباع».[٢]

و قد مرّ منع نجاسة المسوخ و أنّه ينتفع به منفعة محلّلة، و الرواية المذكورة و غيرها ضعيفة السند بل الدلالة. و لعلّ نهي النبيّ صلى الله عليه وآله من جهة أنّه كان ينتفع به كثيراً في الأمور المستهجنة، كما كان رائجاً في عصر خلفاء الجور من الأمويّة و العبّاسيّة.

قوله رحمه الله: ثمّ اعلم أنّ عدم المنفعة المعتدّ بها يستند تارة الى خسّة الشيء ـ كما ذكر من الأمثلة في عبارة المبسوط ـ و أخرى الى قلّته.

كلامه هنا في بيان أنّ عدم المنفعة المعتدّ بها تارة: يستند الى خسّة الشيء كما ذكر في عبارة المبسوط[٣] مثل الحيّات و العقارب و الفأر و الخنافس و الجِعلان و الحدأ و الرَخَم و النسور و بغاث الطير و الغربان، و لا ماليّة لها. و أخرى: الى قلّته كجزء يسير من المال لايبذل في مقابله مال، كحبّة حنطة. و قد أشار المصنّف رحمه الله الى هذين القسمين. و ثالثة: الى كثرته كالتراب في الصحراء و الثلج في الشتاء و الماء على الشاطئ. و قال رحمه الله بأنّ الفرق بينهما: انّ الأشياء التي من قبيل الأوّل و يستند عدم المنفعة المعتدّ بها الى خسّته لايدخل تحت اليد بالحيازة و لا ماليّة لها و لايقع ملكاً

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١١٩ / الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧١ / الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٣ ـ المبسوط ٢: ١٦٦.

لشخص، و عليه فلو غصبها غاصب لايكون ضامناً و لم‌يفعل حراماً بناءً على ما في التذكرة. و أمّا ما كان من قبيل الثاني يكون ملكاً لمالكه الّا أنّه لا ماليّة له. و عليه لو غصبه غاصب ارتكب حراماً و يكون ضامناً ان كان مثليّاً و ان كان قيميّاً لم‌يكن ضامناً بناءً على المشهور، الّا أنّ العلّامة في التذكرة قال بعدم الضمان مطلقاً و ان كان غصبه حراماً. و اعترض عليه بعض الفقهاء بأنّ اللازم من هذا الكلام، القول بعدم ضمان من غصب صبرة من الحنطة تدريجاً و حبّة حبّة و أتلفها و لم‌يجتمع عنده ما يقابل بالمال، و حيث انّ الالتزام بهذا باطل فلابدّ من القول بضمانه. و أجاب المصنّف عن هذا الاعتراض بأنّه يمكن أن‌يقال: انّ العلّامة يلتزم بما يلتزم في غير المثلي، بمعنى أنّ القيمي أيضاً كذلك فلابدّ حينئذٍ من القول بأنّ عدم الضمان في القيمي على مذهبنا و عدمه في المثلي على مذهب العلّامة كان بشرط عدم الضميمة و لو غصب غاصب من صبرة تدريجاً يكون ضامناً بلافرق بين القيمي و المثلي.

ثمّ انّه ﷺ في مقام الاعتراض على العلّامة بالنسبة الى الأوّل قال: انّ منع حقّ الاختصاص في القسم الأوّل مشكل، مع عموم قوله ﷺ: «من سبق الى ما لم‌يسبق اليه أحد من المسلمين فهو أحقّ به». مع عدّ أخذه قهراً ظلماً عرفاً.

قال في التذكرة: «لايجوز بيع ما لا منفعة فيه؛ لأنّه ليس مالاً فلايؤخذ في مقابلته المال، كالحبّة و الحبّتين من الحنطة و لا نظر الى ظهور الانتفاع اذا انضمّ اليها أمثالها، و لا الى أنّها قد توضع في الفخّ أو تبذر. و لا فرق بين زمان الرخص و الغلاء. و مع هذا فلايجوز أخذ حبّة من صبرة الغير فان أخذت وجب الردّ، فان تلفت، فلا ضمان؛ لأنّه لا ماليّة لها. و هذا كلّه للشافعي أيضاً، و في وجه آخر له: جواز بيعها و ثبوت مثلها في الذمّة. و ليس بجيّد. ـو قال أيضاً:ـ لايجوز بيع ما لاينتفع به من الحيوانات، كالخفّاش و العقارب و الحيّات و بنات وردان و الجعلان و القنافذ و اليرابيع، لخسّتها و عدم التفات نظر الشارع الى مثلها في التقويم، و لاتثبت الملكيّة لأحد عليها، و لااعتبار بما يورد في الخواصّ من منافعها، فانّها مع ذلك لاتعدّ مالاً. و كذا عند

الشافعي».[١]

أقول: ماليّة الشيء ما يبادل بالمال عند المتبايعين لما فيه من المنفعة المقصودة لهما، فلافرق بين أنيعدّ عند العرف من هذه الأقسام الثلاثة أو لايعدّ منها. فاذا عدّ شيء مالاً عند المتبايعين و تبادلا بينهما يكون ملكاً لهما و الدليل على ذلك عمومات البيع و التجارة. و قد تقدّم مراراً أنّ شيئاً من الوجوه التي أقاموها لفساد البيع غير تامّ و قد جمعها في مصباح الفقاهة و أجاب عنها، فراجع.[٢]

و لو كان شيئاً لميكن له أيّ منفعة جرى فيه ما ذهب اليه المصنّف الّا أنّ حقّ الاختصاص في الأوّل موجود لما استدلّ به، و يجب عليه استرداده. و في الثاني يكون الغاصب ضامناً سواء كان قيميّاً أو مثليّاً؛ لقاعدة: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّى».

و في المصباح في ذيل قول المصنّف: «و لو غصبه غاصب كان عليه مثله ان كان مثليّاً» قال: «الدليل على الضمان انّما هو السيرة القطعيّة من العقلاء و المتشرّعة، و عليه فلابدّ و أنيخرج من عهدة الضمان، امّا بردّ عينه أو مثله، و مع فقدهما لايمكن الخروج منها بأداء القيمة، بل أصبح الغاصب مشغول الذمّة لصاحب العين الى يوم القيامة مثل المفلس، اذ الانتقال الى القيمة انّما هو فيما اذا كان التالف من الأموال فلاينتقل اليها اذا لميكن التالف مالاً. و ربّما يتمسّك للقول بالضمان بقاعدة ضمان اليد لشمولها لمطلق المأخوذ بالغصب، سواء كان من الأموال أو من غيرها. و فيه: انّ القاعدة و ان ذكرت في بعض الأحاديث و استند اليها المشهور في موارد الضمان، ولكنّها ضعيفة السند و غير منجبرة بشيء كما سيأتي التعرّض لها في المقبوض بالعقد الفاسد. و قد يتمسّك للضمان بقاعدة الاتلاف ـ من أتلف مال الغير فهو له ضامن ـ ولكنّه واضح الفساد؛ لاختصاص موردها بالأموال فلاتشمل غيرها. نعم، لو انفصلت كلمة «ما» عن «اللام» و أريد من الأوّل الموصول و من الثاني حرف الجرّ بحيث تكون العبارة هكذا:

---

١ ـ تذكرة الفقهاء ١٠: ٣٥.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣١٣.

«من أتلف ما للغير الخ» لشملت هذه القاعدة صورة الاتلاف و غيره الّا أنّه بعيد جدّاً، على أنّ القاعدة المذكورة متصيّدة و ليست بمتن رواية. و كيف كان فموردها خصوص الاتلاف فلاتدلّ على الضمان عند عدمه، فلادليل على الضمان الّا السيرة كما عرفت».[1]

و فيه: انّ قاعدة اليد و ان كانت ضعيفة السند الّا أنّ المشهور عمل بها و هي موافقة للسيرة العقلائيّة و المتشرّعة و لعلّه كان استنادهم اليها. مضافاً الى أنّ العقل حاكم بأنّ من تعدّى الى ملك الغير فهو ظالم يجب عليه الاسترضاء منه و هذا هو المعلوم من مذاق الشرع أيضاً. و لايمكن المساعدة لقوله ﷺ فيما اذا كان المغصوب قيميّاً:

«أصبح الغاصب مشغول الذمّة لصاحب العين الى يوم القيامة».

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣١٧ و ٣١٨.

النوع الرابع
ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرّماً في نفسه

قوله ﷺ: و هذا النوع و ان كان أفراده هي جميع الأعمال المحرّمة القابلة لمقابلة المال بها في الاجارة و الجعالة و غيرهما الّا أنّه جرت عادة الأصحاب بذكر كثير ممّا من شأنه الاكتساب به من المحرّمات، بل و لغير ذلك ممّا لم يتعارف الاكتساب به، كالغيبة و الكذب و نحوهما. و كيف كان، فنقتفي آثارهم بذكر أكثرها في مسائل مرتّبة بترتيب حروف أوائل عنواناتها ان شاء الله تعالى.

كان البحث في النوع الأوّل في الاكتساب بالأعيان النجسة و المتنجّسة، و في النوع الثاني في الاكتساب بما لايقصد منه الّا الحرام، و في الثالث في الاكتساب بما لامنفعة فيه محلّلة معتدّاً بها. و كان الكلّ مشتركاً في البحث عن المعاوضة و مبادلة عين بعين، و انّ متعلّق البيع كان من الأشياء لا من أعمال المكلّف.

و أمّا البحث في النوع الرابع ففي الاكتساب بما يرجع الى أعمال المكلّف كاجارة الانسان نفسه لصلاة الميّت أو اكتساب الماشطة. و البحث عن الاكتساب بأفعاله الواجبة سيأتي. و أمّا البحث عن الاكتساب بأفعاله المحرّمة فهو على قسمين: الأوّل:

الأعمال المحرّمة التي تقابل بالمال و لو عند العرف و العقلاء، كمن آجر نفسه للتخمير أو صنعة الصنم و الصليب و المجسّمة. الثاني: الأعمال التي لاتقابل بالمال كالغيبة و الكذب و النميمة و نحوها. و قد استقصى الكلام من الفقهاء في القسم الأوّل و أمّا البحث عن القسم الثاني فكان استطراداً.

تدليس الماشطة

قوله ﷺ: «المسألة الأولى»: تدليس الماشطة المرأة التي يراد تزويجها أو الأمة التي يراد بيعها، حرام بلا خلاف كما عن الرياض، و عن مجمع الفائدة: الاجماع عليه، و كذا فعل المرأة ذلك بنفسها.

التدليس في البيع و الشراء و غيرهما من المعاملات حرام و هو الخدعة في المعاملة و ستر عيب ما هو مورد المعاملة عن الطرف المقابل و سيأتي ما يدلّ على حرمته. و البحث هنا عن تدليس الماشطة و هو بمعنى اظهار ما ليس في المرأة من المحاسن بواسطة الماشطة حتّى يلتبس الأمر على الرجل الذي يريد أن يتزوّجها و كذلك في الأمة التي يراد بيعها. و قال المصنّف بأنّ تدليس الماشطة المرأة التي يراد تزويجها أو الأمة التي يراد بيعها، حرام، و استدلّ على ذلك بعدم الخلاف في ذلك كما عن الرياض و عن مجمع الفائدة الاجماع عليه.

و في الرياض في ذيل قول المصنّف: «و تدليس الماشطة» قال: «باظهارها في المرأة محاسن ليست فيها من تحمير وجهها و وصل شعرها و نحو ذلك، ارادة منها ترويج كسادها، بل عليه الاجماع في بعض العبارات و هو الحجّة».[1]

و في مجمع الفائدة في ذيل قول المصنّف: «و تدليس الماشطة» قال: «المراد تدليس المرأة التي تريد تزوّج امرأة برجل، أو بيع أمة، بأن يستر عيبها، و يظهر ما يحسنها، من تحمير وجهها، و وصل شعرها، مع عدم علم الزوج و المشتري بذلك. و الظاهر أنّه غير مخصوص بالماشطة، بل لو فعلت المرأة بنفسها ذلك كذلك، بل لو فعلته أوّلاً لا للتدليس، ثمّ حصل في هذا الوقت المشتري أو الزوج، فاخفاؤه مثل فعله. و دليل التحريم كأنّه الاجماع و أنّه غشّ، و هو حرام كما يدلّ عليه الأخبار و قد تقدّمت بعضها».[2]

---

١ ـ رياض المسائل ٨: ٧٦.

٢ ـ مجمع الفائدة و البرهان ٨: ٨٣ و ٨٤.

و في المقنعة: «و كسب المواشط حلال اذا لم‌يغششن و يدلّسن في عملهنّ، فيصلن شعر النساء بشعور غيرهنّ من الناس، و يوشمن الخدود، و يستعملن في ذلك ما حرّمه الله، فان فعلن شيئاً من ذلك كان كسبهنّ حراماً».[١]

و في النهاية: «و كسب المواشط حلال، اذا لم‌يغششن و لا يدلّسن في عملهنّ فيصلن شعر النساء بشعر غيرهنّ من الناس، و يوشمن الخدود و يستعملن ما لايجوز في شريعة الاسلام. فان وصلن شعورهنّ بشعر غير الناس، لم‌يكن بذلك بأس».[٢]

و في السرائر ـ في المكاسب المحرّمة ـ: «و عمل المواشط بالتدليس، بأن‌يشمن الخدود و يحمّرنها، و ينقّشن الأيدي و الأرجل و يصلن شعر النساء بشعور غيرهنّ، و ما جرى مجرى ذلك ممّا يلبسن به على الرجال في ذلك».[٣]

و في الدروس: «و تدليس الماشطة لتزيّن الخدّ و تحميره و النقش في اليد و الرجل، قاله ابن ادريس. و وصل شعرها بشعر غيرها».[٤]

و في الجواهر في ذيل قول المصنّف: «و تدليس الماشطة» قال: «مثلاً المرأة على خطّابها و الجارية على مشتريها باظهار حسن ليس فيها، و اخفاء قبحها، كتحمير وجهها و وصل شعرها، و نحو ذلك بلا خلاف أجده كما عن بعضهم الاعتراف به، بل عن آخر الاجماع عليه، و هو الحجّة، مضافاً الى نصوص الغشّ».[٥]

و في الحدائق: «في تدليس الماشطة: و المراد بذلك: ما اذا أرادت تزويج امرأة برجل، و مثله بيع أمة بأن‌تستر عيوبها و تظهر لها محاسن ليست فيها، كتحمير وجهها و وصل شعرها و نحو ذلك، ممّا يوجب رغبة الزوج في تزويجها أو المالك في شرائها. و الظاهر: أنّ ذكر الماشطة في كلامهم، انّما خرج مخرج التمثيل، و الّا فلو فعلت المرأة

---

١ ـ المقنعة: ٥٨٨.

٢ ـ نهاية الاحكام: ٣٦٦.

٣ ـ السرائر ٢: ٢١٦.

٤ ـ الدروس ٣: ١٦٣.

٥ ـ جواهر الكلام ٢٢: ١١٣.

بنفسها ذلك للغرض المذكور، فالظاهر أنّ الحكم فيها كذلك. و لعلّ الوجه في تحريم ذلك من حيث التدليس و الغشّ و هو محرّم كما تقدّم. و لم أقف فيما حضرني من الأخبار على ما يدلّ على الحكم المذكور، سوى ما أشرنا اليه من دخوله تحت الغشّ و التدليس، و اليه أشار المقدّس الأردبيلي، حيث قال: و كأنّ دليل التحريم الاجماع و أنّه غشّ و هو حرام، كما تدلّ عليه الأخبار و قد تقدّمت».[1]

و الظاهر من كلمات هؤلاء الفقهاء، أنّ ستر عيوب المرأة التي تريد الزواج بتزيّنها بحيث يشتبه الأمر على الرجل الذي يريد أن يزوّجها لنفسه و يتخيّل أنّها جميلة أو لاعيب في وجهها أو شعرها تدليس و غشّ فهو حرام بلاخلاف في ذلك. و الظاهر أنّ دليلهم على حرمة هذا العمل الروايات التي وردت في حرمة الغشّ و التدليس في البيع لوحدة المناط، فاذا كان هذا العمل تدليس و غشّ على الرجل أو مشتري الأمة، فمن جعل ذلك كسباً لنفسه بأن يزيّن المرأة أو الأمة للتدليس و الغشّ على الزوج أو المشتري فهو حرام فما أخذه في مقابله حرام.

فهنا أمران: الأوّل: تزيّن المرأة التي تكون معيوبة لستر عيبها عن الزوج حرام؛ لأنّه تدليس و غشّ، سواء صدر ذلك من نفس المرأة أو من الغير. الثاني: من جعل ذلك كسباً لنفسه و يكون ارتزاقه من التدليس و الغشّ فكسبه هذا حرام و ما أخذه بازاء ذلك الفعل يكون حراماً.

و أمّا مطلق التزيّن فليس بمحرّم بل يستحبّ تزيّن المرأة لزوجها، و كذا كسبه لايكون حراماً.

و حيث انّ الموضوع للتحريم هو الغشّ و التدليس فالمرجع في ذلك العرف، فما شكّ فيه فالأصل عدمه.

---

١ ـ الحدائق الناضرة ١٨: ١٧١ و ١٧٢.

قوله ﷺ: وكيف كان، يظهر من بعض الأخبار المنع عن الوشم و وصل الشعر بشعر الغير، و ظاهرها المنع و لو في غير مقام التدليس.

قد وردت روايات دالّة على منع وصل الشعر بشعر الغير:

منها مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«دخلت ماشطة على رسول‌الله صلى الله عليه وآله فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ فقالت: يا رسول‌الله صلى الله عليه وآله أنا أعمله الّا أن‌تنهاني عنه فأنتهي عنه، فقال: افعلي فاذا مشطت فلاتجلي الوجه بالخرق فانّه يذهب بماء الوجه و لاتصلي الشعر بالشعر».[1]

و هي مع ارسالها ضعيفة بابن أشيم.

و منها مرسلة الصدوق قال:

«قال عليه السلام: لابأس بكسب الماشطة ما لم‌تشارط و قبلت ما تعطى، و لاتصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، و أمّا شعر المعز فلابأس بأن‌توصله بشعر المرأة».[2]

و منها رواية القاسم بن محمّد عن علي قال:

«سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك و قد دخلها ضيق؟ قال: لابأس ولكن لاتصل الشعر بالشعر».[3]

و منها رواية علي بن غراب عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام قال:

«لعن رسول‌الله صلى الله عليه وآله النامصة و المنتمصة و الواشرة والموتشرة، و الواصلة و المستوصلة، و الواشمة و المستوشمة. قال الصدوق: قال علي بن غراب: النامصة التي تنتف الشعر، و المنتمصة التي يفعل ذلك بها، و الواشرة التي

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٣١ / الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٣٣ / الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٣٢ / الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

تشر أسنان المرأة و تفلّجها و تحدّدها، و الموتشرة التي يفعل ذلك بها، و الواصلة التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، و المستوصلة التي يفعل ذلك بها، و الواشمة التي تشم وشماً في يد المرأة و في شيء من بدنها، و هو أن‌تغرز يديها أو ظهر كفّها أو شيئاً من بدنها بابرة حتّى يؤثّر فيه ثمّ تحشوه بالكحل أو بالنورة فتخضرّ، و المستوشمة التي يفعل ذلك بها».[١]

و منها رواية عبدالله بن الحسن قال:

«سألته عن القرامل قال: و ما القرامل؟ قلت: صوف تجعله النساء في رؤوسهنّ. قال: اذا كان صوفاً فلابأس، و ان كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة و الموصلة».[٢]

و منها رواية ثابت بن سعيد قال:

«سئل أبو عبدالله عليه السلام عن النساء يجعل في رؤوسهنّ القرامل قال: يصلح الصوف و ما كان من شعر امرأة لنفسها، و كره للمرأة أن‌تجعل القرامل من شعر غيرها، فان وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلايضرّها».[٣]

و لكنّها كلّها ضعيفة السند، و بازائها روايات:

منها رواية سعد الاسكاف قال:

«سئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهنّ يصلنه بشعورهنّ، فقال: لابأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها، قال: فقلت: بلغنا أنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصلة، فقال: ليس هنالك. انّما

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٣٣ / الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٣٢ / الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٠: ١٨٧ / الباب ١٠١ من أبواب مقدّمات النكاح / الحديث ١.

لعن رسول‌الله ﷺ الواصلة التي تزني في شبابها، فلمّا كبرت قادت النساء الى الرجال، فتلك الواصلة و الموصولة».[١]

و منها مرسلة عمّار الساباطي قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّ الناس يروون أنّ رسول‌الله ﷺ لعن الواصلة و الموصولة، قال: فقال: نعم، قلت: التي تمتشط و تجعل في‌الشعر القرامل، قال: فقال لي: ليس بهذا بأس. قلت: فما الواصلة و الموصولة؟ قال: الفاجرة و القوّادة».[٢]

و منها مرسلة أبي بصير قال:

«سألته عن قصّة النواصي تريد المرأة الزينة لزوجها، و عن الخفّ و القرامل و الصوف و ما أشبه ذلك، قال: لابأس بذلك كلّه».[٣]

فتحمل الروايات المتقدّمة على الكراهة جمعاً بينها و بين هذه الروايات، أو تحمل على ما اذا وصلت المشّاطة شعر المرأة التي تريد التزويج بشعر غيرها للتدليس، أو فعلت المرأة نفسها ذلك.

قال في الخلاف: «يكره للمرأة أن‌تصل شعرها بشعر غيرها رجلاً كان أو امرأة، و لابأس بأن‌تصل شعرها بشعر حيوان آخر طاهر، فان خالفت تركت الأولى، و لاتبطل صلاتها ـ الى أن‌قال: ـ دليلنا على كراهية ذلك اجماع الفرقة. و ما رواه القاسم بن محمّد بن علي و كذلك ابن أبي عمير من النهي عن ذلك يحمل على الكراهة بقرينة ما رواه سعد الاسكاف. انتهى ملخّصاً».[٤]

و في المنتهى: «يكره للمرأة أن‌تصل شعرها بشعر غيرها رجلاً كان أو امرأة، و

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٣٢ / الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٠: ١٨٨ / الباب ١٠١ من أبواب مقدّمات النكاح / الحديث ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٠: ١٨٩ / الباب ١٠١ من أبواب مقدّمات النكاح / الحديث ٥.

٤ ـ الخلاف ١: ٤٩٢ و ٤٩٣ / مسألة ٢٣٤.

كراهية ذلك بالاتّفاق. انتهى ملخّصاً».[١]

قوله ﷺ نعم، قد يشكل الأمر في وشم الأطفال من حيث انّه ايذاء لهم بغير مصلحة.

لااشكال في وشم الأطفال اذا لم‌يكن ايذاء لهم، و أمّا اذا كان ايذاء لهم و كانت هناك مصلحة كستر عيب في بدنهم و وجههم فهو أيضاً جائز؛ لأنّه نوع من التداوي. و لو كان وشمهم لمجرّد التزيين ففيه أيضاً مصلحة، كثقب الأذن للقرط.

في المصباح: «السيرة القطعيّة قائمة على جواز الايذاء اذا كان لمصلحة التزيّن، كما في ثقب الآذان و الآناف».[٢]

قوله ﷺ: ثمّ انّ التدليس بما ذكرنا انّما يحصل بمجرّد رغبة الخاطب أو المشتري و ان علما أنّ هذا البياض و الصفاء ليس واقعيّاً، بل حدث بواسطة هذه الأمور، فلايقال: انّها ليست بتدليس لعدم خفاء أثرها على الناظر.

قد تقدّم أنّ التدليس عبارة عن الخدعة في المعاملة و ستر عيب المتاع عن المشتري، و في النكاح تزيين المرأة لستر عيب يكون فيها أو لاظهار محاسن ليست فيها بحيث يلتبس الأمر على من يريد الزواج بها. و أمّا لو علم الرجل عيبها و ما ليس فيها من المحاسن، فاذا تزيّنت زادت رغبته فيها فلااشكال في ذلك، فلايكون مصداقاً للتدليس. و قد تقدّم أيضاً أنّ المرجع في تشخيص التدليس و مصاديقه هو العرف فما شكّ فيه فالأصل عدمه.

في المصباح: «التدليس في اللغة عبارة عن تلبيس الأمر على الغير أو كتمان عيب

---

١ ـ منتهى المطلب ٣: ٣١٦.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٣٢.

السلعة عن المشتري و اخفائه عليه باظهار كمال ليس فيها، و أمّا ما يوجب رغبة المشتري و الخاطب فليس بتدليس ما لم يستلزم كتمان عيب أو اظهار ما ليس فيه من الكمال، و الّا لحرم تزيين السلعة لكون ذلك سبباً لرغبة المشتري، و لحرم أيضاً لبس المرأة الثياب الحمر و الخضر الموجبة لظهور بياض البدن و صفائه، بداهة كونه سبباً لرغبة الخاطبين و لانظنّ أن يلتزم بذلك فقيه أو متفقّه».[١]

قوله رحمه الله: ثمّ انّ المرسلة المتقدّمة عن الفقيه دلّت على كراهة كسب الماشطة مع شرط الأجرة المعيّنة.

ففي مرسلة الفقيه قال عليه السلام:

«لابأس بكسب الماشطة ما لم تشارط و قبلت ما تعطى. الحديث».[٢]

و في المقنع: «و لابأس بكسب الماشطة اذا لم تشارط و قبلت ما تعطى، و لاتصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها و أمّا شعر المعز فلابأس، بأن يوصل بشعر المرأة».[٣]

و كذا يكون في الهداية.[٤]

انّ ما رواه الصدوق ضعيف السند و الدلالة، أمّا ضعف سنده من حيث ارساله و لذا لم يفت به أحد الّا نفسه في المقنع و الهداية، و الأصل اباحة كسب الماشطة و ان شرط الأجرة المعيّنة. و من حيث الدلالة فلأنّ الأمر بعدم الشرط لم يكن تعبّداً بل ارشاد الى ما احتمله المصنّف من أنّ الغالب عدم نقص ما تعطى عن أجرة مثل العمل الّا أنّ مثل الماشطة و ا لحجّام و الختّان و نحوهم كثيراً ما يتوقّعون أزيد ممّا يستحقّون و لعلّه يوجب ارتكاب المعصية منهم و لذا أمروا بالقناعة بما أعطوا. أو لأنّ المشارطة

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٣٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٣٣ / الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٣ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ١١.

٤ ـ نفس المصدر: ١٧.

و المماكسة في مثل هذه الأمور لاتناسب المحترمين من ذوي الفخامة. و هذا كلّه لاينافي جواز مطالبة الأزيد اذا أعطوا أقلّ من أجرة المثل اذ هي حقّهم. و أمّا ما احتمله ثالثاً من أولويّة قصد التبرّع في حقّ العامل. ففيه: انّ هذا الاحتمال بعيد عن المرسلة فانّها دلّت على عدم المشارطة و عدم تعيين الأجرة، و أمّا قصد التبرّع فلا.

تزيين الرجل بما يحرم عليه

قوله ﷺ: «المسألة الثانية»: تزيين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير و الذهب، حرام؛ لما ثبت في محلّه من حرمتهما على الرجال.

هنا أمران:

الأوّل: يحرم لبس الحرير و الذهب للرجال بلا خلاف و لا اشكال.

ففي الحدائق: «لا خلاف بين الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ في تحريم لبس الحرير المحض للرجال و بطلان الصلاة فيه. قال في المعتبر: أمّا تحريم لبسه للرجال فعليه علماء الاسلام و أمّا بطلان الصلاة فيه فهو مذهب علمائنا و وافقنا بعض الحنابلة ـ و في موضع آخر منه: ـ أمّا تحريم لبس الذهب على الرجال فلا خلاف بين الأصحاب».[١]

و في الجواهر: «لايجوز لبس الحرير المحض للرجال اجماعاً من المسلمين و لا الصلاة فيه عندنا اذا كان ممّا تتمّ به الصلاة، سواء كان ساتراً أم لا كما في الذكرى و كشف اللثام. ـ و في موضع آخر منه: ـ لايجوز لبس الذهب للرجل اجماعاً أو ضرورة، و لا الصلاة في الساتر منه بلا خلاف أجده».[٢]

و في المصباح: «اتّفق فقهاؤنا و فقهاء العامّة و استفاضت الأخبار من طرقنا و من طرق السنّة على حرمة لبس الرجل الحرير و الذهب الّا في موارد خاصّة».[٣]

و الدليل على حرمة لبس الحرير و الذهب طائفتان من الروايات:

الأولى: ما دلّت على النهي مطلقاً و ان كان في غير الصلاة: أمّا في الحرير: فرواية اسماعيل بن الفضل عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

---

١ ـ الحدائق الناضرة ٧: ٨١ و ٩٤.

٢ ـ جواهر الكلام ٨: ١٠٩ و ١١٤.

٣ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٣٢ و ٣٣٣.

«لايصلح للرجل أن يلبس الحرير الّا في الحرب».[١]

و مرسلة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«لايلبس الرجل الحرير و الديباج الّا في الحرب».[٢]

و مرسلة الفقيه:

«لم يطلق النبيّ صلى الله عليه و آله لبس الحرير لأحد من الرجال الّا لعبدالرحمن بن عوف، و ذلك أنّه كان رجلاً قملاً».[٣]

و أمّا في الذهب فموثّقة روح بن عبدالرحيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه و آله لأمير المؤمنين عليه السلام: لاتختّم بالذهب فانّه زينتك في الآخرة».[٤]

و رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام:

«أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله قال لعلي عليه السلام: انّي أحبّ لك ما أحبّ لنفسي، و أكره لك ما أكره لنفسي، لاتتختّم بخاتم ذهب، فانّه زينتك في الآخرة. الحديث».[٥]

و رواية حنّان بن سدير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سمعته يقول: قال النبيّ صلى الله عليه و آله لعلي عليه السلام: ايّاك أن تتختّم بالذهب، فانّه حليتك في الجنّة».[٦]

و رواية موسى بن أكيل النميري عن أبي عبدالله عليه السلام في الحديد:

«انّه حلية أهل النار، و الذهب انّه حلية أهل الجنّة، و جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء فحرّم على الرجال لبسه و الصلاة فيه.

١ـ وسائل الشيعة ٤: ٣٧١ / الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ١.

٢ـ وسائل الشيعة ٤: ٣٧٢ / الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ٢.

٣ـ وسائل الشيعة ٤: ٣٧٢ / الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ٤.

٤ـ وسائل الشيعة ٤: ٤١٢ / الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ١.

٥ـ وسائل الشيعة ٤: ٤١٤ / الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ٦.

٦ـ وسائل الشيعة ٤: ٤١٦ / الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ١١.

الحديث».[١]

و هذه الروايات و ان كانت كلّها ضعيفة السند الّا أنّ عدم الخلاف في الحرمة بين المسلمين يقوّيها، مضافاً الى ما يستفاد من الطائفة الثانية من أنّ علّة بطلان الصلاة في لبس الحرير و الذهب هي حرمة لبسهما، و لو بقرينة الروايات المتقدّمة و عدم الخلاف.

الثانية: ما دلّت على بطلان الصلاة في الحرير و الذهب. فبالنسبة الى الحرير:

صحيحة الأحوص (في حديث) قال:

«سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلّي الرجل في ثوب ابريسم؟ فقال: لا».[٢]

و صحيحة محمّد بن عبدالجبّار قال:

«كتبت الى أبي محمّد عليه السلام أسأله هل يصلّى في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام: لاتحلّ الصلاة في حرير محض».[٣]

الى غير ذلك من الأخبار.

و بالنسبة الى الذهب: موثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال:

«لايلبس الرجل الذهب و لايصلّي فيه؛ لأنّه من لباس أهل الجنّة».[٤]

الثاني: ان تزيّن بلبسهما فلا خلاف و لا اشكال في الحرمة كما تقدّم. و لو تزيّن بهما و لم يصدق عليه عنوان اللبس، ففي المصباح عدم الحرمة؛ لأنّ الحرمة قد تعلّقت بعنوان اللبس لا التزيّن. ثمّ قال: «و قد يقال: انّ عنوان التزيّن بالذهب و الفضّة و ان لم يذكر في الأخبار الّا أنّ لبس الحرير و الذهب يلازم التزيّن بهما، فالنهي عن لبسهما

---

١ ـ وسائل الشيعة ٤: ٤١٤ / الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ٤: ٣٦٧ / الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٤: ٣٦٨ / الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ٤: ٤١٣ / الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ٤.

يلازم النهي عن التزيّن بهما. و فيه: انّها دعوى جزافيّة لمنع الملازمة، بل بين العنوانين عموم من وجه، فانّ ما تزيّن قد يصدق حيث لايصدق اللبس، كما اذا جعلت أزرار الثوب من الذهب أو من الحرير، و قد يصدق اللبس و لايصدق التزيّن كلبس الحرير و الذهب تحت سائر الألبسة و قد يجتمع العنوانان. انتهى ملخّصاً».[١]

قد يقال ـ كما في المصباح ـ: الظاهر من الأخبار أنّ الحرام من الذهب و الحرير لبسهما و ما صدق عليه اللبس، سواء كان مثل الثوب أو كان مثل السوار و الخاتم، و ما لم يصدق عليه اللبس كأزرار الثوب من الذهب أو من الحرير فلا دليل على حرمته. و أمّا الروايات التي تقدّمت من قول النبيّ صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «لاتختّم بالذهب فانّه زينتك في الآخرة» فلعلّ النهي فيه لما يصدق على الخاتم اللبس لا بما أنّه تزيين بالذهب.

ولكن الظاهر أنّ العلّة لنهي النبيّ صلى الله عليه وآله عن التختّم بخاتم الذهب هي الزينة، و الظاهر أنّها كذلك، و عليه فالأقوى أنّ التزيّن بالذهب حرام و ان لم يصدق عليه اللبس و كذا التزيّن بالحرير؛ لعدم القول بالفصل. هذا مضافاً الى أنّ المقصود من لبس الحرير و الذهب هو التزيّن عرفاً. و يؤيّد القول بتحريم التزيّن بالذهب و الحرير فتوى الفقهاء:

فعن المفيد في مكاسب المقنعة: «و معالجة الزينة للرجال بما حرّمه الله تعالى حرام».[٢]

و في مكاسب النهاية: «و معالجة الزينة للرجال بما حرّمه الله عليهم حرام».[٣]

و مثلها عبارة السرائر.[٤]

و في مفتاح الكرامة: «و أمّا تزيين الرجل بالحرام ففي المقنعة و النهاية ما يعطي أنّ

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٣٣ و ٣٣٤.

٢ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ٢٣.

٣ ـ النهاية: ٣٦٥.

٤ ـ السرائر ٢: ٢٢٢.

المراد بالحرام الذهب و ما حرم من الحرير».[١]

و في الشرائع: «و تزيين الرجل بما يحرم عليه».[٢]

و في المسالك: «المحرّم عليه من الزينة هو المختصّ بالنساء ـ الى أن قال: ـ و منه تزيينه بالذهب و ان قلّ، و بالحرير زيادة عمّا استثني».[٣]

و في المختصر النافع: «و تزيين الرجل بما يحرم عليه».[٤]

و ذيّله في التنقيح بقوله: «ذلك كالحرير المحض و الذهب، كثيره و قليله حتّى جزء لا يتجزّى».[٥]

و في ارشاد العلّامة: «و تزيّن الرجل بالمحرّم».[٦]

و ذيّله في مجمع الفائدة بقوله: «كتزيينه بالذهب و الحرير الّا ما استثني».[٧]

قوله ﷺ: و ما يختصّ بالنساء من اللباس ـ كالسوار و الخلخال و الثياب المختصّة بهنّ في العادات ـ على ما ذكره في المسالك. و كذا العكس، أعني تزيين المرأة بما يختصّ بالرجال، كالمنطقة و العمامة. و يختلف باختلاف العادات.

هنا جهتان من البحث:

الأولى: قد يلبس الرجل ما يختصّ بالنساء و يزيّن نفسه و يعرّضها للفحشاء و المنكر و هذا حرام قطعاً، و كذا تشبّه المرأة بالرجل لذلك و هذا أيضاً حرام تشملها

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٤: ٥٩.

٢ ـ شرائع الاسلام ٢: ١٠.

٣ ـ مسالك الأفهام ٣: ١٣٠.

٤ ـ المختصر النافع: ١١٧.

٥ ـ التنقيح الرائع ٢: ١٥.

٦ ـ ارشاد الأذهان ١: ٣٥٨.

٧ ـ مجمع الفائدة و البرهان ٨: ٨٥.

الروايات الواردة في ذلك:

كرواية عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله (في حديث): لعن الله المحلّل و المحلّل له و من تولّى غير مواليه، و من ادّعى نسباً لايعرف، و المتشبّهين من الرجال بالنساء و المتشبّهات من النساء بالرجال و من أحدث حدثاً في الاسلام، أو آوى محدثاً، و من قتل غير قاتله، أو ضرب غير ضاربه».[١]

و رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليهم السلام:

«أنّه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول‌الله صلى الله عليه وآله فقال له: اخرج من مسجد رسول‌الله صلى الله عليه وآله يا من لعنه رسول‌الله صلى الله عليه وآله، ثمّ قال علي عليه السلام: سمعت رسول‌الله صلى الله عليه وآله يقول: لعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء، و المتشبّهات من النساء بالرجال».[٢]

و في حديث آخر:

«أخرجوهم من بيوتكم فانّهم أقذر شيء».[٣]

و بهذا الاسناد عن علي عليه السلام قال:

«كنت مع رسول‌الله صلى الله عليه وآله جالساً في المسجد حتّى أتاه رجل به تأنيث فسلّم عليه، فردّ عليه السلام ثمّ أكبّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله الى الأرض يسترجع ثمّ قال: مثل هؤلاء في أمّتي انّه لم‌يكن مثل هؤلاء في أمّة الّا عذّبت قبل الساعة».[٤]

الثانية: مطلق لبس الرجل ما يختصّ بالنساء من اللباس و لبس المرأة ما يختصّ

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٤ / الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٤ / الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٥ / الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٥ / الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

بالرجال من اللباس، من دون أن يترتّب على ذلك فساد كتعرّض نفسها للفحشاء و نحوه. فالظاهر عدم الدليل على الحرمة.

ففي المصباح: «ثمّ انّه قد ورد في بعض الأحاديث النهي عن التشبّه في اللباس، كرواية سماعة في الرجل يجرّ ثيابه، قال عليه السلام: «انّي لأكره أن يتشبّه بالنساء» و في رواية أخرى: «كان رسول‌الله صلى الله عليه وآله ينهى المرأة أن تتشبّه بالرجال في لباسها» فانّه يستفاد منهما تحريم التشبّه في اللباس. و فيه: انّه ليس المراد من التشبّه في الروايتين مجرّد لبس كلّ من الرجل و المرأة لباس الآخر، و الّا لحرم لبس أحد الزوجين لباس الآخر لبعض الدواعي كبرد و نحوه، بل الظاهر من التشبّه في اللباس المذكور في الروايتين هو أن يتزيّن كلّ من الرجل و المرأة بزيّ الآخر، كالمطربات اللاتي أخذن زيّ الرجال، و المطربين الذين أخذوا زيّ النساء، و من البديهي أنّه من المحرّمات في الشريعة، بل من أخبث الخبائث و أشدّ الجرائم و أكبر الكبائر. انتهى موضع الحاجة من كلامه».[١]

و في الحدائق: «لم أقف في هذا الموضع على خبر و لا دليل على ما ذكروه، سوى ما ورد من عدم جواز لبس الرجل الذهب و الحرير ـ الى أن قال: ـ نعم، قد ورد في بعض الأخبار: لعن المتشبّهين بالنساء و لعن المتشبّهات بالرجال، الّا أنّ الظاهر منها انّما هو باعتبار التأنيث و عدمه لا باعتبار اللبس و الزيّ. انتهى ملخّصاً».[٢]

و في مجمع الفائدة في ذيل قول المصنّف: «و تزيين الرجل بالمحرّم» قال: «كتزيينه بالذهب و الحرير الّا ما استثني، قيل: و منه تزيينه بما يختصّ بالنساء كلبس السوار و الخلخال و الثياب المختصّة بها بحسب العادة و يختلف ذلك باختلاف الأزمان و البلاد و كذا العكس. و لعلّ دليله الاجماع، و أنّه نوع غشّ، و هو محرّم. و الاجماع غير ظاهر فيما قيل، و كذا كونه غشّاً، و هو ظاهر».[٣]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٣٨.

٢ ـ الحدائق الناضرة ١٨: ١٧٥.

٣ ـ مجمع الفائدة و البرهان ٨: ٨٥.

قوله ﷺ: ثمّ الخنثى يجب عليها ترك الزينتين المختصّتين بكلّ من الرجل و المرأة.

و ذلك لأنّها تعلم اجمالاً امّا حرمة ما يختصّ بالرجل عليها أو ما يختصّ بالمرأة و العلم الاجمالي منجّز كالعلم التفصيلي. هذا بناءً على أنّ الخنثى امّا رجل أو امرأة. و أمّا لو قيل بأنّها جنس ثالث، فحكمها البراءة من حرمة كليهما.

التشبيب

قوله ﷺ «المسألة الثالثة»: التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة ـ و هو كما في جامع المقاصد: ذكر محاسنها و اظهار شدّة حبّها بالشعر ـ حرام على ما عن المبسوط و جماعة، كالفاضلين و الشهيدين و المحقّق الثاني.

قال في جامع المقاصد: «المراد به ذكر محاسنها و شدّة حبّها و نحو ذلك بالشعر، و يقال: النسيب أيضاً. و انّما يحرم بقيود: أ: كونها معيّنة معروفة و ان لم يعرفها السامع اذا علم أنّه قصد معيّنة، لما فيه من هتك عرضها، أمّا اذا لم يقصد مخصوصة فلا بأس. بكونها مؤمنة، فلا يحرم بنساء أهل الحرب، و أمّا نساء أهل الذمّة فظاهر التقييد بالمؤمنة يقتضي الحلّ، و الظاهر العدم؛ لأنّ النظر اليهنّ بريبة حرام، فهذا أولى، و نساء أهل الخلاف أولى بالتحريم؛ لأنّهنّ مسلمات ج: كونها محرّمة، أي في الحال و ان لم يكن مؤبّداً، و لم يذكره المصنّف. فمتى انتفى واحد من الثلاثة لم يحرم، و اذا شكّ في حصولها لا يحرم الاستماع، و أمّا التشبيب بالغلام فحرام على كلّ حال؛ لأنّه محض فحش مقرّب للمفسدة».[1]

و في المصباح: «شبّب الشاعر بفلانة تشبيباً: قال فيها الغزل و عرّض بحبّها. و شبّب قصيدته: حسّنها و زيّنها بذكر النساء».

و في المنجد: «شبّب: ذكر أيّام الشباب و اللهو و الغزل».

و فيه أيضاً: «نسب الشاعر بالمرأة: شبّب بها في شعره و تغزّل».

أقول: تارة يذكر أجنبيّة و محاسنها بالشعر و غيره أو غلاماً لتمنّي الحرام و ترجّي الوصول الى المعاصي و الفواحش فانّ ذلك من مصاديق التشبيب فلا اشكال في حرمته. و الدليل على ذلك أنّه هتك لأحكام الشرع فهو حرام، سواء كانت المذكورة مؤمنة أو كافرة، و كذا المذكور. و الى هذه الصورة أشار في جامع المقاصد حيث قال:

---

١ ـ جامع المقاصد ٤: ٢٨.

«و أمّا التشبيب بالغلام فحرام على كلّ حال».

و في المسالك: «و كذا التشبيب بالغلام محرّم مطلقاً لتحريم متعلّقه».[١]

و في الدروس: «و بالغلمان مطلقاً».[٢]

و في المبسوط: «و ان تشبّب بامرأة و وصفها في شعره نظرت، فان كانت ممّن لايحلّ له وطؤها ردّت شهادته».[٣]

و **أخرى**: يذكر الأجنبيّة و محاسنها بالشعر و غيره فيقصد به المدح و لاغير، فهذا أيضاً تشبيب، فان استلزم هتكها و ادخال النقص عليها و على أهلها أو ايذائها أو اغراء الفسّاق بها فلااشكال في حرمته أيضاً مع علمه بذلك. و كذا لو كان موجباً لمعصية أخرى. و **ثالثة**: يذكر المرأة المؤمنة و محاسنها و حبّها من دون أنيكون موجباً لشيء ممّا ذكر أو معصية أخرى كذكر حليلته فهذا أيضاً تشبيب فلايكون حراماً. فتلخّص أنّ التشبيب من حيث هو ليس حراماً ان تجرّد من معصية يوجبها التشبيب.

---

١ ـ مسالك الأفهام ١٤: ١٨٢.

٢ ـ الدروس ٣: ١٦٣.

٣ ـ المبسوط ٨: ٢٢٨.

تصوير ذوات الأرواح

قوله ﷺ: «المسألة الرابعة»: تصوير ذوات الأرواح حرام ـ اذا كانت الصورة مجسّمة ـ بلا خلاف فتوى و نصّاً.

قال في المصباح: «لا خلاف بين الشيعة و السنّة في حرمة التصوير في الجملة، ففي المستند ادّعى الاجماع على حرمة عمل الصور لذوات الأرواح اذا كانت الصورة مجسّمة، و ذكر الخلاف في غير هذا القسم. و في المختلف: مسألة: قال ابن البرّاج: يحرم التماثيل المجسّمة و غير المجسّمة. و قال ابن ادريس: و سائر التماثيل و الصور ذوات الأرواح مجسّمة كانت أو غيرها. و أبو الصلاح قال: يحرم التماثيل، و أطلق. و عن المحقّق الثاني أنّه قسّم التصوير الى أربعة أقسام، و قال: أحدها محرّم اجماعاً، و هو عمل الصور المجسّمة لذوات الأرواح، و باقي الأقسام مختلف فيها. فالمتحصّل من كلمات الأصحاب أنّ الأقوال في حرمة التصوير أربعة: ١ـ انّ التصوير حرام اذا كانت الصورة مجسّمة لذي روح، و هذا ممّا لا خلاف في حرمته بين الأصحاب بل ادّعي عليه الاجماع. ٢ـ انّ تصوير ذوات الأرواح حرام، سواء كانت الصورة مجسّمة أم غير مجسّمة، و قد اختاره المصنّف وفاقاً لما ذهب اليه الحلّي و القاضي و غيرهما من الأصحاب. ٣ـ حرمة التصاوير مطلقاً اذا كانت مجسّمة. ٤ـ القول بحرمتها على وجه الاطلاق، سواء كانت مجسّمة أم غيرها، و سواء كانت لذوات الأرواح أم غيرها. و القولان الأخيران و ان كانا أيضاً مورد الخلاف بين الفقهاء، كما أشار اليه النراقي و المحقّق الثاني، الّا أنّا لم نجد قائلاً بهما عدا ما يستفاد من ظاهر بعض العبائر».[١]

و في الجواهر: «لا خلاف في حرمة عمل الصور المجسّمة، بل الاجماع بقسميه عليه، بل المنقول منه مستفيض».[٢]

و في مجمع الفائدة: «و الظاهر أنّ للنقش أقساماً خمسة: النقش المطلق من غير

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٥٣ ـ ٣٥٥.

٢ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٤١.

تصوير صورة شيء، و هو جائز بالاجماع. و تصوير الحيوان ذي الظلّ بحيث اذا وقع عليه ضوء يحصل له ظلّ، و هو محرّم بالاجماع. و الثلاثة الباقية: و هو الحيوان غير المذكور، و غيره: ذي ظلّ و غيره، مختلف فيه. فالذي لا خلاف فيه لا مصير عنه؛ لذلك و لما سيجيء من الأخبار. و أمّا غيره فلا دليل عليه ظاهراً سوى ما روى الصدوق».[١]

أقول: الظاهر من الأقوال المذكورة و غيرها عدم الخلاف في حرمة عمل الصور المجسّمة ذوات الأرواح و يدلّ عليه روايات:

منها موثّقة أبي العبّاس عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿**يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل**﴾ فقال:

«و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء، ولكنّها الشجر و شبهه».[٢]

و منها صحيحة محمّد بن مسلم قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان».[٣]

و منها رواية الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام (في حديث المناهي) قال:

«نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التصاوير، و قال: من صوّر صورة كلّفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ، و نهى أن يحرق شيء من الحيوان بالنار، و نهى عن التختّم بخاتم صفر أو حديد، و نهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم».[٤]

و نظير هذه الرواية رواية محمّد بن مروان و رواية ابن عبّاس.[٥]

---

١ ـ مجمع الفائدة و البرهان ٨: ٥٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٥ / الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٦ / الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٧ / الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٧ / الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧ و ٩.

فالقدر المتيقّن من هذه الروايات الصور المجسّمة ذوات الأرواح، فانّها و ان كانت معتبرتها ضعيفة الدلالة و غيرها ضعيفة السند، الّا أنّها منجبرة بعمل الأصحاب و اتّفاقهم على حرمة عمل الصور المجسّمة ذوات الأرواح بل اتّفاق المسلمين على ذلك.

قوله ﵀: و كذا مع عدم التجسّم، وفاقاً لظاهر النهاية و صريح السرائر و المحكيّ عن حواشي الشهيد و الميسيّة و المسالك و ايضاح النافع و الكفاية و مجمع البرهان و غيرهم.

بعد ذهابه ﵀ الى عدم الخلاف في عمل الصور المجسّمة ذوات الأرواح فتوى و نصّاً، ساق البحث الى حرمة عمل الصور غير المجسّمة ذوات الأرواح و استدلّ على ذلك أوّلاً بفتوى الفقهاء المذكورة.

و في مفتاح الكرامة بعد نقل بعض الأخبار قال: «و هذه الأخبار تدلّ باطلاقها على تحريم تصوير ذوات الأرواح و ان لم‌تكن ذات ظلّ كما هو خيرة السرائر و حواشي الشهيد و تعليق النافع و الميسيّة و المسالك و الروضة و الكفاية و استحسنه صاحب ايضاح النافع و مال اليه أو قال به في المختلف و كذا المحقّق الأردبيلي و به قال التقي و القاضي».[1]

قوله ﵀: للروايات المستفيضة مثل قوله ﵇: «نهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم».

فشرع ﵀ لاقامة الدليل على مدّعاه بالروايات، فأوّلها ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق ﵇ عن آبائه ﵈ عن النبيّ ﷺ[2] و قد تقدّم آنفاً.

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٤: ٤٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٢١ / الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

و فيه أوّلاً: انّ الرواية ضعيفة السند؛ لأنّ حمزة بن محمّد و عبدالعزيز الواقعين في السند مهملان. و ثانياً: انّ المعمول و المتعارف أنّ النقش على الخاتم يكون بالحكّ عليه فيكون مجسّماً. و ثالثاً: انّ للخاتم خصوصيّة و هي ملازمته للانسان حتّى في حال الصلاة فلعلّ النهي عنه من قبيل النهي عن لباس المصلّي الذي فيه صورة. و رابعاً: أكثر ما ذكر في الرواية من المناهي أمور مكروهة لايلتزم بحرمتها، فالاستدلال بهذه الفقرة للحرمة مع الاختلاف فيها، مشكل.

قوله ﷺ: و قوله عليه السلام: «نهى عن تزويق البيوت، قلت: و ما تزويق البيوت؟ قال: تصاوير التماثيل».

الثانية من الروايات التي استدلّ المصنّف بها على حرمة تصوير ذوات الأرواح و ان لم‌تكن مجسّمة: رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: أتاني جبرئيل و قال: يا محمّد، انّ ربّك يقرؤك السلام و ينهى عن تزويق البيوت.[1] قال أبوبصير: فقلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: تصاوير التماثيل».[2]

و فيه: انّ الرواية بنقل الكافي ضعيفة السند؛ لعدم توثيق القاسم بن محمّد الجوهري و علي بن أبي حمزة البطائني في كتب الرجال، و ان كانت بطريق ما رواه البرقي عن أبيه عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي بصير في محاسنه، موثوق بها، الّا أنّها ضعيفة الدلالة، لأنّه أوّلاً: اطلاق لفظ النهي على الكراهة كثير، يشكل حمله على الحرمة بدون القرينة. و ثانياً: اختصاص النهي عن تزويق البيوت لعلّه لكون البيوت تصلّى فيها و الصلاة في مكان فيه تصاوير ذوات الأرواح مكروهة. و ثالثاً: لعلّ النهي للاحتراز عن ظواهر الدنيا. و رابعاً: لعلّ المقصود من البيوت، بيوت النبيّ و

---

١ ـ زوّق البيت: نقّشه و زيّنه.

٢ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٣ / الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ١.

الأوصياء عليهم السلام. و خامساً: يحتمل أن يكون المراد التماثيل المجسّمة لذوات الأرواح لاستعماله فيها.

قوله رحمه الله: و المتقدّم عن تحف العقول: «و صنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني».

و فيه: انّها ضعيفة السند و الدلالة، أمّا ضعف سندها فلما تقدّم في أوّل الكتاب، و أمّا ضعف دلالتها، فلعلّ المراد من قوله عليه السلام: «ما لم يكن مثل الروحاني» هو الصور المجسّمة لاستعمال المثال فيها.

قوله رحمه الله: و قوله عليه السلام في عدّة أخبار: «من صوّر صورة كلّفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ».

قد ورد عدّة أخبار في ذلك:

منها مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«من مثّل تمثالاً كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح».[1]

و منها رواية محمّد بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سمعته يقول: ثلاثة يعذّبون يوم القيامة من صوّر صورة من الحيوان يعذّب حتّى ينفخ فيها و ليس بنافخ فيها، و المكذّب في منامه يعذّب حتّى يعقد بين شعيرتين و ليس بعاقد بينهما، و المستمع الى حديث قوم و هم له كارهون يصبّ في أذنه الآنك و هو الأسربّ».[2]

و منها رواية ابن عبّاس قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٤ / الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٧ / الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

«قال رسول‌الله ﷺ من صوّر صورة عذّب و كلّف أن‌ينفخ فيها و ليس بفاعل. الحديث».[١]

و منها رواية سعد بن ظريف عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«انّ الذين يؤذون الله و رسوله هم المصوّرون، يكلّفون يوم القيامة أن‌ينفخوا فيها الروح».[٢]

و منها ما روي عن النبيّ ﷺ قال:

«انّ أهل هذه الصور يعذّبون يوم القيامة يقال: أحيوا ما خلقتم».[٣]

و نظيرها بل أشدّ من تلك الروايات توعيداً، رواية أبي‌الجارود عن الأصبغ بن نباتة قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً فقد خرج عن الاسلام».[٤]

و مرسلة القطب الراوندي: انّه يخرج عنق من النار فيقول:

«أين من كذب على الله؟ و أين من ضادّ الله؟ و أين من استخفّ بالله؟ فيقولون: و من هذه الأصناف الثلاثة؟ فيقول: من سحر فقد كذب على الله، و من صوّر التماثيل فقد ضادّ الله، و من تراءى في عمله فقد استخفّ بالله».[٥]

و مرسلة الشهيد الثاني في منية المريد: عن النبيّ ﷺ أنّه قال:

«أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة، رجل قتل نبيّاً أو قتله نبيّ، و رجل

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٧ / الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٧ / الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ١٢.

٣ ـ مستدرك الوسائل ١٣: ٢١١ / الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

٤ ـ تهذيب الأحكام ١: ٤٦٥ / الحديث ١٤٩٧.

٥ ـ مستدرك الوسائل ١٣: ٢١٠ / الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

يضلّ الناس بغير علم، أو مصوّر يصوّر التماثيل».[١]

و فيه: انّ تلك التوعيدات لاتناسب تنقيش الصور، بل عمل المجسّمة ذوات الأرواح، ضرورة أنّ عملها لايكون مساوياً لقتل النفس المحترمة فضلاً عن قتل الأنبياء، أو الخروج عن الاسلام، أو المضادّة لله تعالى، أو الدخول القطعي في النار.

و لذا احتمل الامام الخميني ﵀: «انّ هذه الروايات صدرت قمعاً لأساس الكفر و مادّة الزندقة و دفعاً عن حوزة التوحيد؛ لأنّ جمعاً من الأعراب بعد هدم أساس كفرهم و كسر أصنامهم بيد رسول‌الله ﷺ و أمره كانت علقتهم بتلك الصور و التماثيل باقية في سرّ قلوبهم، فصنعوا أمثالها حفظاً لآثار أسلافهم و حبّاً لبقائها، كما ترى حتّى اليوم علاقة جمع بحفظ آثار المجوسيّة و عبدة النيران في هذه البلاد حفظاً لآثار أجدادهم، فنهى النبيّ ﷺ عنه بتلك التشديدات و التوعيدات التي لاتناسب الّا للكفّار و من يتلو تلوهم. انتهى ملخّصاً».[٢]

و يمكن أن‌يكون بعض الروايات شاهداً على احتماله ﵀: كرواية ابن القدّاح عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«قال أمير المؤمنين ﷺ: بعثني رسول‌الله ﷺ في هدم القبور و كسر الصور».[٣]

و رواية السكوني عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«قال أمير المؤمنين ﷺ: بعثني رسول‌الله ﷺ الى المدينة فقال: لاتدع صورة الّا محوتها و لا قبراً الّا سوّيته، و لا كلباً الّا قتلته».[٤]

فانّ الأمر بمحو الصور و تسوية القبور و قتل الكلاب لم‌يكن للتعبّد، و من دون

---

١ ـ مستدرك الوسائل ١٣: ٢١٠ / الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٢ ـ المكاسب المحرّمة ١: ٢٥٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٥ / الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٦ / الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ٨.

مصلحة، و الظاهر أنّ المصلحة في ذلك هي احترام الهياكل و الصور المجسّمة و غيرها عندهم و كذلك القبور كما قال الله تبارك و تعالى: ﴿**ألهٰكم التكاثر حتّى زرتم المقابر**﴾[١] و هو افتخارهم بعدد أمواتهم و قبور موتاهم، و لعلّ الكلب كان محترماً عندهم كما في زماننا هذا في أروبّا و أميركا و من تبعهم.

و يؤيّده أيضاً رواية أبي الحسين محمّد بن جعفر الأسدي فيما ورد عليه من محمّد بن عثمان العمري عن صاحب الزمان عليه السلام في جواب مسائله:

«و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّي و النار و الصورة و السراج بين يديه، و أنّ الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك، فانّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبدة الأصنام و النيران».[٢]

و أضاف اليها في الاحتجاج: «أن يصلّي و النار و الصورة و السراج بين يديه، و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبدة الأوثان و النيران».[٣]

و رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: على خمرة أو على مروحة، أو على سواك يرفعه اليه هو أفضل من الايماء، انّما كره من كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تعبد من دون الله، و انّا لم نعبد غير الله قطّ، فاسجدوا على المروحة، و على السواك، و على عود».[٤]

و لعلّ المروحة كانت مصوّرة بعض الحيوانات، كما احتمله في روضة المتّقين.[٥]

و صحيحة عبدالله بن المغيرة قال:

«سمعت الرضا عليه السلام يقول: قال قائل لأبي جعفر عليه السلام: يجلس الرجل على

---

١ ـ التكاثر ١٠٢: ١ و ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٦٨ / الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ٥.

٣ ـ الاحتجاج ٢: ٥٥٩

٤ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٦٤ / الباب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه / الحديث ١.

٥ ـ روضة المتّقين ٢: ٤٥٧.

بساط فيه تماثيل؟ فقال: الأعاجم تعظّمه و انّا لنمتهنه».[١]

و رواية أبي بصير قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّا نبسط عندنا الوسائط فيها التماثيل و نفترشها؟ فقال: لابأس بما يبسط منها و يفترش و يوطأ، انّما يكره منها ما نصب على الحائط و السرير».[٢]

و مرسلة الصدوق عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال:

«من مثّل مثالاً أو اقتنى كلباً فقد خرج من الاسلام. فقيل له: هلك اذاً كثير من الناس، فقال عليه السلام: ليس حيث ذهبتم، انّما عنيت بقولي: من مثّل مثالاً، من نصب ديناً غير دين الله و دعا الناس اليه، و بقولي: من اقتنى كلباً، (عنيت) مبغضاً لنا أهل البيت اقتناه فأطعمه و سقاه، من فعل ذلك فقد خرج من الاسلام».[٣]

و المتحصّل أنّه لاتكون تلك الروايات مدركاً للحكم على حرمة الصور المجسّمة ذوات الأرواح، فضلاً عن الصور غير المجسّمة كذلك، لما فيها من الاحتمال الذي ذكره الامام الخميني رحمه الله و هو احتمال قوي له شواهد كما ذكر.

قوله رحمه الله: و أظهر من الكلّ، صحيحة ابن مسلم: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر؟ قال: لابأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان». فانّ ذكر الشمس و القمر قرينة على ارادة مجرّد النقش.

لو كان المراد من الصحيحة مجرّد النقش، فمفهومها: «لو كان التمثال شيئاً من الحيوان ففيه بأس»، و من المعلوم أنّ البأس أعمّ من الحرمة، فلعلّه للكراهة. و لذا

---

١ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٨ / الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٦ / الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٣ ـ معاني الأخبار: ١٨١.

قلنا فيما تقدّم انّ هذه الرواية لم‌تكن ظاهرة في حرمة عمل الصور المجسّمة ذوات الأرواح الّا بعدم الخلاف و فهم الأصحاب ان كان مدركهم هذه الصحيحة.

قال الامام الخميني رحمه الله: «فلاظهور فيها رأساً، لعدم معلوميّة وجه السؤال أوّلاً، لاحتمال أن‌يكون السؤال عن اللعب بها، كما في رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنّه سأل أباه عن التماثيل، فقال: «لايصلح أن‌يلعب بها» أو عن اقتنائها، أو عن تزويق البيوت بها، أو عن جعلها في البيت، أو مقابل المصلّي كما في جملة من الروايات. و عدم ظهورها في الحرمة ثانياً، فانّ استعمال «لابأس» في نفي المرجوحيّة و الكراهة شائع. انتهى ملخّصاً».[1]

قوله رحمه الله: و يؤيّده أنّ الظاهر أنّ الحكمة في التحريم هي حرمة التشبّه بالخالق في ابداع الحيوانات و أعضائها على الأشكال المطبوعة، التي يعجز البشر عن نقشها على ما هي عليه، فضلاً عن اختراعها.

قد تقدّم آنفاً عدم تمامية ما استدلّ به على تحريم مجرّد نقش الحيوان و ان لم‌يكن مجسّماً و عليه فالتأييد في غير محلّه. و على فرض تمامية الدليل فصرف تشبّه فعل بفعل الخالق لايكون حراماً بل هو دائر مدار النيّة و المضادّة لله تعالى، فمن مثّل تمثالاً من ذي‌الروح أو صوّر صورة منه ثمّ قال: أنا خالق كما أنّ الله خالق فهذا حرام قطعاً، و أين هذا ممّن صوّر صورة ليكتسب بها.

---

١ ـ المكاسب المحرّمة ١: ٢٦٢ و ٢٦٣.

قوله ﷺ: و من هنا يمكن استظهار اختصاص الحكم بذوات الأرواح، فانّ صور غيرها كثيراً ما تحصل بفعل الانسان للدواعي الأخر غير قصد التصوير و لايحصل به تشبّه بحضرة المبدع ـ تعالى عن التشبيه ـ بل كلّ ما يصنعه الانسان من التصرّف في الأجسام فيقع على شكل واحد من مخلوقات الله تعالى.

قد تقدّم من الشيخ الأعظم بحثان: الأوّل: في حرمة عمل المجسّمة ذات الروح. و حيث انّ المسألة عنده واضحة اكتفى بقوله: «بلاخلاف فتوى و نصّاً». الثاني: في تصوير ذوات الأرواح مع عدم التجسّم فذهب الى تحريمه و استدلّ على ذلك بعد ذكر بعض من أفتى بحرمته، بالروايات. و قد عرفت الخدشة في جميعها.

و من هنا شرع في البحث عن تصوير غير ذي الروح مجسّمة و غيرها و قال باختصاص حكم الحرمة بذوات الأرواح؛ لأنّ الحكمة المذكورة في تصوير ذوات الأرواح ـ من التشبّه بالخالق ـ غير جارية هنا، فانّه ما من عمل يعمل الانسان من التصرّف في الأجسام الّا و يقع على شكل واحد من مخلوقات الله تعالى. ثمّ قال بأنّ العمدة في الدليل أصالة الاباحة أي أنّ الأصل في الأشياء الجواز، و صحيحة محمّد بن مسلم قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر؟ فقال: لابأس ما لم‌يكن شيئاً من الحيوان».[1]

و رواية تحف العقول من قوله عليه السلام:

«و صنعة صنوف التصاوير مالم‌يكن مثل الروحاني».

و ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿**يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل**﴾ من قوله عليه السلام:

«و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء، ولكنّها الشجر و شبهه».[2]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٦ / الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٥ / الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

و قال بأنّ الظاهر شمولها للمجسّمة و غيرها، فبها يقيّد بعض ما مرّ من الاطلاق مثل قوله عليه السلام:

«و ينهى عن تزويق البيوت».[١]

و قوله عليه السلام: «من مثّل تمثالاً...».

فبهذا يدفع تعميم الحكم لغير ذي الروح و ان لم‌يكن مجسّماً كما هو الظاهر من اطلاق كلام الحلبي في الكافي و ابن البرّاج في المهذّب. و قد ذهب بعض الفقهاء مثل المفيد في المقنعة، و الشيخ في النهاية الى اختصاص الحرمة بالمجسّم من الحيوان و غيره و الجواز فيما لم‌يكن مجسّماً مطلقاً و ان كان حيواناً، و استدلّوا على ذلك أوّلاً: بأنّ المتيقّن من المقيّدات ـ بناءً على اجمالها ـ للاطلاقات مجرّد النقش فيبقى المجسّمة تحت الاطلاقات سواء كانت من ذي روح أم غيره. و ثانياً: انّ المقيّدات بحكم غلبة الاستعمال و الوجود ظاهرة في النقوش. و أجاب المصنّف عن الثاني بأنّه لو كانت الأخبار المجوّزة أي المقيّدات ظاهرة في النقوش فالأخبار المانعة أي المطلقات ظاهرة في النقوش أيضاً و في مقام الجمع تحمل الأخبار المانعة على الكراهة فلايبقى دليل على حرمة المجسّم. و أجاب عن الأوّل بأنّ التمثال في الاطلاقات المانعة مثل قوله عليه السلام: «من مثّل تمثالاً» ان كان ظاهراً في شمول الحكم للمجسّم، كان كذلك في الأدلّة المرخّصة لما عدا الحيوان، كرواية تحف العقول و صحيحة ابن مسلم و ما في تفسير الآية، فالنتيجة في مقام الجمع امّا يكون كما قلنا بحرمة عمل الصور ذوات الأرواح مطلقاً مجسّمة كانت أو غيرها، مراعاة للعامّ و الخاصّ أو المطلق و المقيّد. و امّا أن‌يكونا متعارضين فتحمل أخبار المانعة على الكراهة؛ لأنّ الأخبار المجوّزة نصّ في الجواز و المانعة ظاهرة في الحرمة. و على أيّ حال فدعوى ظهور الاطلاقات المانعة في العموم و اختصاص المقيّدات المجوّزة بالنقوش تحكّم.

أقول: لو أغمضنا النظر عن المناقشات في الروايات من جهة السند والدلالة،

---

١ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٣ / الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ١.

فبعد أنّ المثال و الصورة مترادفان و يستعملان في المجسّم و غيره، فالظاهر انصرافها الى خصوص ذي الروح، و على هذا يكون الأخبار المجوّزة تفسيراً و توضيحاً للأخبار المانعة. و لو أنكرنا الانصراف و قلنا بتعميم الأخبار أو اطلاقها، فالجمع بينهما يكون من الجمع بين المطلق و المقيّد أو العامّ و الخاصّ كما ذهب اليه المصنّف. و قد تقدّم أنّ الحقّ هو حرمة المجسّمات من ذوات الأرواح دون غيرها.

قال الامام الخميني ﷺ: «فتحصّل من جميع ذلك عدم قيام دليل صالح لاثبات حرمة غير المجسّمات من ذوات الأرواح. بل لقائل أن يقول: انّ الأدلّة على فرض اطلاقهاو عمومها و شمول مثل قوله: «من مثّل مثالاً فكذا، و من صوّر صورة فكذا» تماثيل جميع الموجودات، و أنّ ذكر النفخ فيها لمجرّد التعجيز لا للتناسب، يوجب ذلك وهناً على المطلقات و العمومات؛ لأنّ عدم ذكر المتعلّق فيها يدلّ على العموم و هذه العناوين أي التصوير و الصورة و التمثال، تصحّ اضافتها الى كلّ موجود جسماني بل و روحاني و كذا الى أجزاء و أعضاء كلّ موجود بل بعض أعضائه فيصدق تمثال الرأس و صورة الرجل و اليد و الشجر و ساقه و ورقه و هكذا. فحينئذٍ يكون اخراج جميع الموجودات كلّاً و بعضاً عن العمومات و الاطلاقات و ابقاء الصورة التامّة للحيوان فقط تحتها من التخصيص الكثير المستهجن. فيكشف ذلك عن قرائن حافّة بها حين الصدور خرجت بها عن الاستهجان، و المتيقّن هو حرمة المجسّمات المدّعى عليها الاجماع. و دعوى الانصراف الى خصوص الصور التامّة أو خصوص صور الحيوانات كما ترى. نعم، في رواية محمّد بن مروان: «من صوّر صورة من الحيوان يعذّب حتّى ينفخ فيها و ليس بنافخ فيها». لكنّها ضعيفة؛ لاشتراك ابن‌مروان و عدم ثبوت وثاقته، فلايمكن اثبات الحكم بها».[1]

---

١ ـ المكاسب المحرّمة ١: ٢٦٧ و ٢٦٨.

قوله ﷺ: ثمّ انّه لو عمّمنا الحكم لغير الحيوان مطلقاً أو مع التجسّم، فالظاهر أنّ المراد به ما كان مخلوقاً لله سبحانه على هيئة خاصّة معجبة للناظر.

و أصل ما ذكره المصنّف: انّا اذا عمّمنا الحكم لغير الحيوان مطلقاً أو مع التجسّم، فالظاهر أنّ المراد به ما كان مخلوقاً لله سبحانه على هيئة خاصّة معجبة للناظر، و الّا فلاوجه للحرمة، و على هذا فلايحرم تصوير الصور لما هو من صنع البشر و ان كان على هيئة معجبة، كالسيوف و الأبنية و القصور و السيّارات و الطائرات و الدبّابات و غيرها، و كذلك لايحرم تصوير الصور لما هو مخلوق لله، ولكن لا بهيئة معجبة كالخشب و القصب و الشطوط و البحار و الأودية و العرصات و نحوها.

لكن فيه: انّ ما دلّ على حرمة التصوير لم يقيّد بكون الصورة أو ذي الصورة، معجبة، فلاوجه لجعل الاعجاب شرطاً في حرمة التصوير.

قوله ﷺ: هذا كلّه مع قصد الحكاية و التمثيل، فلو دعت الحاجة الى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء من خلق الله ـ و لو كان حيواناً ـ من غير قصد الحكاية فلابأس قطعاً.

ففي المصباح: «و توضيح كلامه، أنّه لا شبهة في اعتبار قصد حكاية ذي الصورة في حرمة التصوير؛ لأنّ المذكور في الروايات النهي عن التصوير و التمثيل، و لايصدق ذلك اذا حصل التشابه بالمصادفة و الاتّفاق من غير قصد للحكاية، و هذا نظير اعتبار قصد الحكاية في صحّة استعمال الألفاظ في معانيها، و بدون ذلك ليس هناك استعمال. و عليه فاذا احتاج أحد الى عمل شيء من المكائن أو آلاتها أو غيرهما من الأشياء اللازمة على صورة حيوان، فلايكون ذلك حراماً؛ لعدم صدق التصوير عليه بوجه».[1]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٦٨.

قوله ﷺ: ثمّ انّ المرجع في «الصورة» الى العرف، فلايقدح في الحرمة نقص بعض الأعضاء.

و حاصل كلام المصنّف أنّ حرمة التصوير دائرة مدار الصدق العرفي بحيث يقال له: انّه حيوان أو انسان و ان كان بعض أعضائه ناقصاً. و عليه لو صوّر بعض أجزاء الحيوان و لم‌يقل له: حيوان أو شكّ في صدقه لم‌يحرم. و أمّا لو صوّر نصف الحيوان من رأسه الى وسطه، فان قدّر الباقي موجوداً ـ بأن فرضه انساناً جالساً لايتبيّن ما دون وسطه ـ حرم و الّا فلايحرم.

أقول: و هو كما قال المصنّف، أنّ المرجع في أنّ هذه، مجسّمة انسان أو حيوان هو العرف و كذا الصورة على القول بالحرمة، فلو شكّ فالأصل عدم الحرمة. أضف الى ذلك أنّ الظاهر من الروايات و المقصود من المثال و التصوير هو المجسّمة الكاملة و الصورة كذلك. و عليه لو مثّل بعض أجزاء الحيوان أو الانسان و ان كان رأسه و عنقه الى صدره لم‌يصدر منه الحرام، نعم لو أكمله فقد فعل حراماً و ان لم‌يكن قصده تجسيم الانسان الكامل ابتداءً.

و لو شرع بقصد الاكمال و انصرف قبله كان متجرّياً بفعله. ثمّ ان صوّر التمثال من الحيوان أو الانسان الى نصفه و صدق عليه أنّه انسان أو حيوان جالس فقد فعل حراماً.

قال الامام الخميني ﷺ: «ثمّ انّ الظاهر من حرمة تصوير الصور و تمثيل المثال حرمة الاشتغال بها اذا انتهى الى تحقّق الصورة، كما هو الظاهر من مثل قوله: «لاتكتب سطراً، و لاتقل شعراً، فاذا اشتغل بالكتابة و الانشاء فعل حراماً و اشتغل به مع اتمام السطر و الشعر. فلو بدأ له فلم‌يتمّها أو منعه مانع، لم‌يفعل الحرام و ان كان متجرّياً على المولى و بالجملة، ليس المحرّم تصوير الأجزاء؛ لأنّ الحكم متعلّق بعنوان تصوير الصورة، و تصوير بعض الأعضاء و لو بقصد الاتمام ليس تصوير الصورة. فما

هو حرام التصوير المنطبق على تمام الأجزاء الى حصول الصورة. انتهى ملخّصاً».[١]

ففي الجواهر: «ثمّ انّ المدار في صورة الحيوان على صدق الاسم، و تصوير البعض مع عدم صدقه عليه و كون المقصود من أوّل الأمر البعض خاصّة لا مانع منه».[٢]

التصوير الرائج بالآلات الحديثة

فعن الامام الخميني ﵀: «انّ الظاهر من الأدلّة هو حرمة تصوير الصور و تمثيل المثال، و هما لايشملان الّا للمصنوع بيد الفاعل مباشرة بمعنى صدور عمل التصوير منه و بيده، كما كانت صنعة الصور كذلك في عصر صدور الروايات فلايشملان لايجاد الصور كيف ما كان. فلو فرضت مكينة صنعت لايجاد المجسّمات و باشر أحد لاتّصال القوّة الكهربائيّة بها فخرجت لأجلها الصور المجسّمة منها لم‌يفعل حراماً و لم‌تدلّ تلك الأدلّة على حرمته؛ لعدم صدق تصوير الصور و تمثيل المثال عليه. فلو نسبا اليه كان بضرب من التأويل و التجوّز، فانّ ظاهر: «من صوّر صورة أو مثّل مثالاً» سيّما في تلك الأعصار صدورهما من قوّته الفاعلة، فيكون هو المباشر لتصويرها ـ الى أن‌قال: ـ نعم، لو كان وجود شيء مبغوضاً في الخارج كان ايجاده بأيّ نحو كذلك، لاتّحاد الايجاد و الوجود ذاتاً و انّما اختلافهما بالاعتبار تأمّل. لكن لم‌يحرز في المقام ذلك».[٣]

أقول: قد تقدّم أنّ الحرمة منحصرة بالصور المجسّمة ذوات الأرواح و تقدّم أيضاً أنّ عمدة الدليل عليها فتوى الفقهاء من غير خلاف و كأنّه ضروريّ فقه الشيعة بل المسلمين و قلنا بأنّ الروايات الدالّة على الحرمة فمعتبرتها لاتكون صريحة عليها.

هذا اذا كان عملها باليد و المباشرة. و أمّا لو صنعت المجسّمة بالمكينة فحيث انّ عمدة الدليل هي الاجماع فالقدر المتيقّن منه عملها باليد و المباشرة.

---

١ ـ المكاسب المحرّمة ١: ٢٨٣.

٢ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٤٣.

٣ ـ المكاسب المحرّمة ١: ٢٦٩ و ٢٧٠.

و **لو قيل** بدلالة الروايات على الحرمة **قلنا** بأنّ الظاهر منها أنّ حرمة عمل الصور المجسّمة ذوات الأرواح لم‌تكن تعبّداً بل لمصلحة و الظاهر أنّ المصلحة في منعها هي تعظيمها تشبيهاً بعبدة الأصنام كما تقدّم تفصيلها، و عليه فالحكم بتحريم ذلك اذا عملت بغير اليد و المباشرة مشكل، و ما ذهب اليه الامام الخميني ﵀ حسن. نعم، لو كان عملها ذلك لمقاصد فاسدة غير مرضيّة للشارع و ترويجها فالحرمة من هذه الجهة.

فاذا لم‌يكن عمل الصور المجسّمة ذوات الأرواح بغير اليد و المباشرة حراماً فلايكون عمل الصور غير المجسّمة بالآلات حراماً بالأولويّة. و أمّا على مسلك من قال بحرمة الصور ذوات الأرواح مطلقاً من اطلاق الروايات تعبّداً فيمكن له القول بعدم حرمة عمل الصور و التمثال اذا كان بالمكينة و شبهها بناءً على أنّ الظاهر منها ما كان متعارفاً في ذلك الزمان فالقول بالاطلاق من هذه الجهة مشكل لعدم احراز مقدّماته. اللّهمّ الّا أن‌يقال بصدق قوله: «من صوّر صورة أو مثّل مثالاً» على التصوير المتعارف في زماننا، فتأمّل.

اشتراك اثنين أو أكثر في عمل الصور

فعن الامام الخميني ﵀: «لو اشترك اثنان أو أكثر في عمل صورة، فالظاهر قصور الأدلّة عن اثبات الحرمة لفعل كلّ من الفاعلين أو أكثر، بعد عدم صدق عنوان صوّر الصور، أو مثّل المثال على واحد منهما، بلاريب، ضرورة أنّ التمثال و الصورة عبارة عن مجموع الصورة الخارجيّة، و الأجزاء لاتكون تمثالاً لحيوان و لاصورة له، و الفاعل للجزء لايكون مصوّراً للحيوان من غير فرق بين اشتغالهما بتصويره من الأوّل الى الآخر أو تصوير أحدهما نصفه و الآخر نصفه الآخر، أو عمل واحد منهما الأجزاء و تركيب الآخر بينها، لعدم الصدق في شيء منها».[1]

---

١ ـ المكاسب المحرّمة ١: ٢٧٨.

أقول: لو اشترك اثنان في عمل الصور ذوات الأرواح مجسّمة أو غيرها بناءً على حرمته فالظاهر أنّهما مشتركان في ارتكاب الحرام؛ لأنّ العمل منسوب اليهما عرفاً، و من صوّر الصور أو مثّل المثال، شامل لهما، فهما واحد في الحقيقة تعاونهما على عمل مركّب من الأجزاء، فكلّ واحد منهما صنع جزءاً منه فيصدق عليه التعاون على فعل الحرام فيشملهما: ﴿**و لاتعاونوا على الاثم و العدوان**﴾[1]

و عن السيّد الطباطبائي في الحاشية: «لو اشترك اثنان أو أزيد في عمل صورة كان محرّماً و يعاقب كلّ منهما على ما فعله، لصدق التصوير المحرّم. و دعوى أنّ الصادر من كلّ منها ليس الّا البعض و قد مرّ أنّ بعض الصورة ليس بمحرّم، مدفوعة بأنّ ذلك فيما لم‌يكن في ضمن الكلّ، و الّا فمع حصول الكلّ يكون كلّ جزء منه محرّماً بناءً على كون المحرّم هو نفس العمل المركّب و بناءً على الوجه الآخر أيضاً يكون الكلّ حراماً مقدّميّاً».[2]

و في الجواهر: «و لو حصل الصنع من اثنين دفعة كانا مصوّرين، و مع التدريج ففي شرح الأستاذ أنّ المدار على الأخير. قلت: لعلّ الأقوى التعلّق بالأوّل أيضاً، اذا فرض كون المقصود لهما ذلك من أوّل الأمر لصدق الاستناد اليهما».[3]

هل يجب منع غير المكلّف اذا باشر التصوير

انّ المناهي الصادرة من الشارع المقدّس على قسمين: قسم منها لايرضى الشارع بأن‌يوجد في الخارج و هو مبغوض عنده كالقتل و نهب أموال المسلمين و هتك أعراضهم، ففي هذا يجب على المكلّف منع غير المكلّف اذا باشره و في‌بعض الأحيان يعزّر باذن الحاكم الشرعي. و قسم منها حرام على المكلّف و هو من يكون فيه شرائط التكليف من البلوغ و العقل و القدرة و العلم، فمن هذا القسم النظر الى

---

١ ـ المائدة ٥: ٢.

٢ ـ حاشية المكاسب للسيّد محمّد كاظم اليزدي (الطبعة القديمة): ٢٠.

٣ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٤٣.

الأجنبي و استماع الغيبة و الغناء و الظاهر أنّ الصور و التماثيل ذوات الأرواح مجسّمة كانت أو غيرها من هذا القبيل بناءً على أن يكون النهي عنها تعبّداً و لم يظهر مصلحته، فهذا القسم من المناهي لم يكن لنا دليل على وجوب منع غير المكلّف بل لم يدلّ دليل على حرمة اعداد وسائل عمل الصور له.

ففي الجواهر: «لعلّه لابأس بعدم منع الصبيان و نحوهم ممّن هو غير مكلّف عن العمل أيضاً؛ للأصل و غيره، لكن في شرح الأستاذ: انّ القول بوجوب المنع لايخلو من قوّة».[١]

تصوير الجنّ و الملك

ان قلنا بحرمة تصوير ذوات الأرواح مطلقاً و كان الدليل اطلاق الأخبار، فلافرق بين الصور فانّ الملك و الجنّ و ان لم يكن لهما شكل خاصّ الّا أنّ المصوّر يصوّرهما غالباً على هيئة الانسان.

ففي المصباح: «قد يقال: انّ المطلقات المتقدّمة و ان اقتضت حرمة التصوير مطلقاً الّا أنّك قد عرفت أنّها مقيّدة بالروايات المعتبرة كصحيحة محمّد بن مسلم: «لابأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان» و غيرها، و قد عرفت ذلك آنفاً، و عليه فنفي البأس عن تصوير غير الحيوان يقتضي اندراج الملك و الجنّ تحت الحكم بالجواز، فانّ من الواضح أنّهما ليسا من جنس الحيوان. ولكن فيه: انّ المراد من الحيوان هنا ما هو المعروف في مصطلح أهل المعقول، من كونه جسماً حسّاساً متحرّكاً بالارادة، و من البديهي أنّ هذا المفهوم يصدق على كلّ مادّة ذات روح، سواء كانت من عالم العناصر أم من عالم آخر هو فوقه».[٢]

---

١ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٤٤.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٦٤.

اقتناء ما حرم عمله من الصور

قوله ﷺ: بقي الكلام في جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور و عدمه.

ففي المصباح: «هل يجوز اقتناء الصورة المحرّمة أو لا، ففيه قولان: فعن المحقّق الأردبيلي و المحقّق الثاني هو الجواز الّا أنّ المعروف بين القدماء حرمة بيع التماثيل و ابتياعها و التكسّب بها، بل حرمة اقتنائها. انتهى ملخّصاً».[١]

قال في مجمع الفائدة: «و يفهم من الأخبار الصحيحة: عدم تحريم ابقاء الصورة و كذا الصورة في الخاتم».[٢]

و قال في جامع المقاصد: «انّه يمكن القول بجواز بيع الصور المعمولة، نظراً الى أنّ الصور و ان حرم عملها فلادليل يدلّ على تحريم اقتنائها، اذ ليس المقصود منها محض التحريم، و لو حرم الاقتناء لحرم حفظ ما هي فيه من ستر و نحوه و لم يجز بيعه. و في بعض الأخبار ما يدلّ على خلافه. نعم، لو كانت تعبد فهي أصنام. انتهى ملخّصاً».[٣]

و في مستند الشيعة: «و هل يحرم ابقاء ما يحرم عمله فتجب ازالته، أم لا؟ الظاهر هو الثاني، سيّما فيما توجب ازالته الضرر؛ للأصل و عدم استلزام حرمة العمل، حرمة الابقاء، و الروايات المطلقة الدالّة على استحباب تغطّي التماثيل الواقعة تجاه القبلة و نافية البأس عن الواقعة يميناً و شمالاً و المكرهة عن مصاحبتها في الصلاة».[٤]

و في الجواهر: «أمّا بيعها و اقتناؤها (الصورة) و استعمالها و الانتفاع بها و النظر اليها و نحو ذلك، فالأصل و العمومات و الاطلاقات تقتضي جوازه، و ما يشعر به بعض النصوص من حرمة الابقاء كأخبار عدم نزول الملائكة و نحوها محمول على

---

١ ـ نفس المصدر: ٣٧٢ و ٣٧٣.

٢ ـ مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٩٣.

٣ ـ جامع المقاصد ٤: ١٦.

٤ ـ مستند الشيعة ١٤: ١١٠.

الكراهة أو غير ذلك».[١]

و أمّا القول الثاني أي حرمة اقتناء الصور فلم يصرّح به القدماء بل لعلّه لم يظهر منهم ذلك أيضاً الّا من الحلبي في الكافي، و ان كان القول بحرمة بيعها و ابتياعها يظهر من بعضهم و لابأس بذكر كلماتهم في ذلك:

ففي المقنعة: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمة و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام. و بيعه و ابتياعه حرام».[٢]

و في الكافي: «كلّ شيء ثبت تحريمه لعينه أو لوقوعه على وجه أو عمله أو تعليمه فثمنه و أجر عمله و حمله و ابقاؤه و حفظه و المعونة عليه بقول أو فعل أو رأي و التعوّض عنه محرّم».[٣]

و في النهاية: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمة و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز، فالتجارة فيها و التصرّف و التكسّب بها حرام محظور».[٤]

و في الغنية: «و سائر التماثيل مجسّمة كانت أو غير مجسّمة».[٥]

و في السرائر: «فأمّا المحظور من المكاسب ـ الى أن قال: ـ و سائر التماثيل و الصور ذوات الأرواح مجسّمة كانت أو غير مجسّمة».[٦]

---

١ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٤٤.

٢ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ٢١.

٣ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ٦٧.

٤ ـ النهاية: ٣٦٣.

٥ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ٢٠٨.

٦ ـ السرائر ٢: ٢١٤ و ٢١٥.

قوله ﷺ: و يمكن أن يستدلّ للحرمة ـ مضافاً الى أنّ الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضيّة وجود المعمول ابتداءً و استدامة ـ بما تقدّم في صحيحة ابن مسلم من قوله عليه السلام: «لابأس مالم يكن حيواناً».

و استدلّ ﷺ على حرمة اقتناء الصور بوجوه:

منها أنّ الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضيّة وجود المعمول ابتداءً و استدامة. و فيه: انّه لا ملازمة بين ايجاد ما هو مبغوض شرعاً و بين مبغوضيّة وجوده استدامة أي بقاءً حتّى يجب رفعه بل ربّما يجب ابقاء النتيجة كما اذا تولّد أحد من الزنا فانّ مقدّمته حرام ولكن ابقاء الولد واجب. نعم، قد يفهم الملازمة من سياق الدليل، أو من خارج، كما أنّ حرمة ايجاد النجاسة في المسجد، تستلزم مبغوضيّة وجودها فيه المستلزم لوجوب رفعها.

و منها قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم: «لابأس مالم يكن حيواناً». بتقريب أنّ سؤال الراوي كان عن حكم الفعل المتعارف المتعلّق بالتماثيل الذي يكون عامّ البلوى، و هو الاقتناء. و أمّا نفس الايجاد فهو عمل مختصّ بالنقّاش. كما أنّه لو سئل عليه السلام عن الخمر فأجاب بالحرمة، أو عن العصير فأجاب بالاباحة، انصرف الذهن الى شربهما، دون صنعتهما، بل ما نحن فيه أولى بالانصراف؛ لأنّ صنعة العصير و الخمر تقع من كلّ أحد بخلاف صنعة التماثيل.

و فيه: انّ الصحيحة هكذا:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر؟ قال: لابأس مالم يكن شيئاً من الحيوان».[1]

فانّ الظاهر أنّ السؤال عن عمل التماثيل لا عن الابقاء فهو المفهوم عرفاً بخلاف السؤال عن الخمر. و اعترف هو ﷺ بذلك فقال: «غير ظاهرة في السؤال عن الاقتناء؛

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٦ / الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

لأنّ عمل الصور ممّا هو مركوز في الأذهان، حتّى أنّ السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفة حرمة عملها اذ لايحتمل حرمة اقتناء ما لايحرم عمله».

قوله ﷺ: و بما تقدّم من الحصر في قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «انّما حرّم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً، و لايكون منه و فيه شيء من وجوه الصلاح».

و من الوجوه التي يمكن استدلّ ﷺ بها على حرمة اقتناء الصور، رواية تحف العقول ففيها:

«انّما حرّم الله الصناعة التي حرام هي كلّها، التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط و المزامير.... و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً، و لايكون فيه و لا منه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر عليه و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها».

بتقريب أنّ صنعة الصور مجسّمة أو غيرها يجيء منها الفساد محضاً و لايكون فيها شيء من وجوه الصلاح و كلّما كان كذلك فحرام جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات التي منها اقتناؤها و بيعها.

ولكن فيه: مضافاً الى ضعف السند أنّ ابقاء الصور لم‌يكن ممّا يجيء منه الفساد محضاً أو ممّا لايكون فيه شيء من وجوه الصلاح بل منفعته التزيّن و اللعب و نحو ذلك ممّا يكون مرغوباً و لايترتّب عليه الفساد. و بالجملة يمكن أن‌يقال: انّ عملها و ان كان فيه الفساد أمّا ابقاءها ليس كذلك.

و أجاب المصنّف عن الاستدلال الثالث بأنّ الصناعات قد قسّمت في الرواية بلحاظ ما يترتّب عليها من المنافع و الغايات الى ثلاثة أقسام: قسم منها لايترتّب عليه الّا الفساد محضاً فهذا حرام جميع التقلّب فيه، و قسم منها لايترتّب عليه الّا

الصلاح محضاً. و قسم لايكون كذلك بل يترتّب عليه بعض المنافع المحلّلة فهذا لايكون جميع التقلّب فيه حراماً فاقتناء الصور يكون من هذا القبيل. فالحصر في الرواية بالنسبة الى هذه الأقسام الثلاثة اضافي، يعني لم يحرم من القسمين الّا ما ينحصر فائدته في الحرام و لايترتّب عليه الّا الفساد.

و استدرك ﷺ عن هذا الجواب و احتمل أن يكون الحصر حقيقيّاً بتقريب أنّ الحصر وارد في مساق التعليل و اعطاء الضابطة للفرق بين الصنائع المحلّلة و المحرّمة، لا لبيان حرمة خصوص القسم المذكور. و بعبارة أخرى انّ الرواية واردة لبيان أنّه كلّما حرّم الله شيئاً، فيكون فيه الفساد محضاً، و لايكون فيه وجه من وجوه الصلاح.

ولكن التدقيق و التأمّل في الرواية تعطي بأنّ الحصر يكون توضيحاً للقسم الثاني الذي يكون فيه جهة صلاح و جهة فساد فقال بأنّه لابأس بتعليمه و تعلّمه و أخذ الأجر عليه و.... و الذي يحرم جميع ما مرّ فيه الصناعة التي حرام هي كلّها و يجيء منها الفساد محضاً.

قوله ﷺ: و بالنبوي: «لاتدع صورة الّا محوتها و لا كلباً الّا قتلته»؛ بناءً على ارادة الكلب الهراش المؤذي الذي يحرم اقتناؤه. و ما عن قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن أخيه عليهما السلام قال: «سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها؟ قال: لا».

و استدلّ ﷺ رابعاً و خامساً بالنبوي و بما عن قرب الاسناد. و فيه ـ مع ضعف سنديهما ـ: ما أجاب عن الأوّل بأنّ سياقه ظاهر في الكراهة، كما يدلّ عليه عموم الأمر بقتل الكلاب، و قوله عليه السلام في بعض هذه الروايات: «و لا قبراً الّا سوّيته». أضف اليه ما تقدّم سابقاً من الوعيد الشديد الوارد في عمل الصور الذي لايناسبه الّا أن يكون لمصلحة قلع الفساد و هو عبادة الأوثان، و جئنا لذلك بشواهد و من جملتها النبوي. و عن الثاني، فلاتدلّ الّا على كراهة اللعب بالصورة، و لانمنعها بل و لا الحرمة

اذا كان على وجه اللهو. بناءً على أن يكون اللهو حراماً مطلقاً.

قوله ﷺ: و بما ورد في انكار أنّ المعمول لسليمان عليه السلام هي تماثيل الرجال و النساء؛ فانّ الانكار انّما يرجع الى مشيئة سليمان للمعمول ـ كما هو ظاهر الآية ـ دون أصل العمل، فدلّ على كون مشيئة وجود التمثال من المنكرات التي لا تليق بمنصب النبوّة.

و هذا دليل سادس أقامه على حرمة الاقتناء. ولكنّه ردّه بأنّ الظاهر من تفسير الآية رجوع الانكار الى مشيئة سليمان عليه السلام لعملهم، بمعنى اذنه فيه أو الى تقريره لهم في العمل.

ثمّ استدلّ سابعاً بمفهوم صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«لابأس بأن تكون التماثيل في البيوت اذا غيّرت رؤوسها منها و ترك ما سوى ذلك».[1]

و أجاب عنها بأنّ البأس فيها محمول على الكراهة لأجل الصلاة أو مطلقاً، مع دلالته على جواز الاقتناء و عدم وجوب المحو.

و ثامناً برواية المثنّى عن أبي عبدالله عليه السلام:

«انّ عليّاً عليه السلام كره الصور في البيوت».[2]

بضميمة ما ورد في رواية أخرى ـ مرويّة في باب الربا ـ:

«لم يكن علي عليه السلام يكره الحلال».[3]

و أجاب عن الثانية بأنّها محمولة على المباح المتساوي طرفاه؛ لأنّه عليه السلام كان يكره المكروه قطعاً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٨ / الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٤ / الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١٥١ / الباب ١٥ من أبواب الربا / الحديث ١.

و تاسعاً برواية الحلبي المحكيّة عن مكارم الأخلاق عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قدأهديت اليّ طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر، فأمرت بـه فـغيّر رأسه فجعل كهيئة الشجر».[١]

و أجاب عنها بأنّه لادلالة لها على الوجوب أصلاً.

قوله رحمه الله: و لو سلّم الظهور في الجميع، فهي معارضة بما هو أظهر و أكثر.

قد وردت روايات دلّت على جواز اقتناء الصور مجسّمة و غـيرها و قـد ذكـر المصنّف بعضها:

منها صحيحة الحلبي قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: ربّما قمت فأصلّي و بين يديّ الوسادة، فيها تماثيل طير، فجعلت عليها ثوباً».[٢]

و منها صحيحة محمّد بن مسلم قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلّي و التماثيل قدّامي و أنا أنظر اليها؟ قال: لا، اطرح عليها ثوباً، و لابأس بها اذا كـانت عـن يمـينك، أو شمالك، أو خلفك، أو تحت رجلك، أو فوق رأسك، و ان كـانت في القـبلة فألق عليها ثوباً و صلّ».[٣]

و منها صحيحة حمّاد بن عثمان قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل، أيصلّي الرجل و هي معه؟ فقال: لابأس بذلك اذا كانت موارة».[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٩ / الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٧٠ / الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٧٠ / الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ٤: ٤٣٩ / الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ٨.

و منها صحيحة أخرى لمحمّد بن مسلم قال:

«سألت أحدهما عن التماثيل في البيت فقال: لابأس اذا كانت عن يمينك و عن شمالك و عن خلفك أو تحت رجليك و ان كانت في القبلة فألق عليها ثوباً».[١]

و منها صحيحة ثالثة لمحمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«لابأس بالتماثيل أن تكون عن يمينك و عن شمالك و خلفك و تحت رجليك، فان كانت في القبلة فألق عليها ثوباً اذا صلّيت».[٢]

و منها صحيحة رابعة له عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«لابأس بأن تصلّي على التماثيل اذا جعلتها تحتك».[٣]

و منها صحيحة خامسة له قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلّي و في ثوبه دراهم فيها تماثيل؟ فقال: لابأس بذلك».[٤]

و منها صحيحة سادسة له عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال له رجل: رحمك الله، ما هذه التماثيل التي أراها في بيوتكم؟ فقال: هذا للنساء أو بيوت النساء».[٥]

و منها خبر ليث المرادي قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين أو شمال، فقال عليه السلام: لابأس ما لم تكن تجاه القبلة فان كان شيء منها بين يديك ممّا يلي القبلة فغطّه و صلّ. و اذا كانت معك دراهم سود فيها

---

١ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٧١ / الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٧٣ / الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ١١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٧١ / الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة ٤: ٤٣٩ / الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ٩.

٥ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٩ / الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ٦.

تماثيل فلاتجعلها بين يديك و اجعلها من خلفك».[١]

و منها خبر جعفر بن بشير عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«كانت لعلي بن الحسين عليه السلام وسائد و أنماط فيها تماثيل يجلس عليها».[٢]

و منها مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن التماثيل تكون في البساط لها عينان و أنت تصلّي، فقال: ان كان لها عين واحدة فلابأس، و ان كان لها عينان فلا».[٣]

و منها رواية علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال:

«سألته عن الدار و الحجرة فيها التماثيل أيصلّى فيها؟ فقال: لاتصلّ فيها و فيها شيء يستقبلك الّا أن لاتجد بدّاً فتقطع رؤوسها و الّا فلاتصلّ فيها».[٤]

و منها رواية محمّد بن جعفر الأسدي قال:

«كان فيما ورد عليّ من الشيخ محمّد بن عثمان العمري ـ قدّس الله روحه ـ في جواب مسائلي الى صاحب الزمان ـ صلوات الله و سلامه عليه ـ ...و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّي و النار و الصورة و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فانّ الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك، فانّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبدة الأصنام أو النيران أن يصلّي و النار والصورة و السراج بين يديه، و لايجوز ذلك لمن كان من أولاد عبدة الأوثان و النيران».[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٤: ٤٣٩ / الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ١١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٩ / الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ٤: ٤٣٨ / الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٧١ / الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ٥.

٥ ـ الاحتجاج ٢: ٥٥٩.

و منها مرفوعة عمرو بن ابراهيم الهمداني قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: لابأس أن يصلّي الرجل و النار و السراج و الصورة بين يديه، انّ الذي يصلّي له أقرب اليه من الذي بين يديه».[١]

و منها ما في رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام:

«عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير أيصلّى فيه؟ قال: لابأس».[٢]

و منها رواية أخرى له عن أخيه عليه السلام قال:

«سألته عن البيت فيه صورة سمكة، أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: لا حتّى يقطع رأسه منه و يفسد».[٣]

و منها رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عليه السلام عن الوسادة و البساط يكون فيه التماثيل. قال: لابأس به يكون في البيت. قلت: ما التماثيل؟ فقال: كلّ شيء يوطأ فلابأس به».[٤]

قوله رحمه الله: و كيف كان فالمستفاد من جميع ما ورد من الأخبار الكثيرة في كراهة الصلاة في البيت الذي فيه التماثيل الّا اذا غيّرت أو كانت بعين واحدة أو ألقي عليها ثوب، جواز اتّخاذها. و عمومها يشمل المجسّمة و غيرها.

قد مرّ مراراً أنّ حرمة المجسّمة ذات الروح لا خلاف فيها و ان كان استفادة ذلك من الروايات فيها تأمّل؛ لعدم كونها صريحة بل ظاهرة في الحرمة، مضافاً الى ما استشكل من مصلحة الحكم و تأييدها من الأخبار.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٦٧ / الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٧٣ / الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ١٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٧٣ / الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ١٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٨ / الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن / الحديث ٢.

و أمّا حرمة الصورة ذات الروح فلم‌يدلّ عليها دليل واضح، فاباحة الاقتناء بالنسبة الى الصور واضحة بعد عدم الدليل على حرمة عملها. و قد عرفت الروايات الواردة في الجواز، و يستفاد من هذه الروايات أيضاً جواز اقتناء المجسّمة ذات الروح، الّا أنّه يكره الصلاة في البيت الذي يكون التماثيل في مقابل المصلّي و يرفع الكراهة بسترها أو كسر شيء منها. ثمّ انّه اذا لم‌يكن اقتناء التماثيل و الصور حراماً فيجوز بيعها و ابتياعها، ولكن أخذ الأجرة على عمل المجسّمة ذات الروح مشكل.

التطفيف

قوله ﷺ: «المسألة الخامسة»: التطفيف حرام، ذكره في القواعد في المكاسب، و لعلّه استطراد أو المراد اتّخاذه كسباً، بأن ينصب نفسه كيّالاً أو وزّاناً فيطفّف للبائع.

في المصباح: «التطفيف مثل التقليل وزناً و معنىً، والمراد به هنا أن‌يجعل الانسان نفسه كيّالاً أو وزّاناً، فيقلّل نصيب المكيل له في ايفائه و استيفائه على وجه الخيانة، و البخس نقص الشيء عن الحدّ الذي يوجبه الحقّ على سبيل الظلم».[1]

و في تفسير التبيان: «المطفّف: المقلّل حقّ صاحبه بنقصانه عن الحقّ في كيل أو وزن، و التطفيف التنقيص على وجه الخيانة في الكيل أو الوزن».

و في مفردات الراغب: «طفّف الكيل: قلّل نصيب المكيل له في ايفائه و استيفائه».

و فيه أيضاً: «البخس نقص الشيء على سبيل الظلم».

و في المصباح المنير: «بخست الكيل: نقصته».

و في المنجد: «بخسه بخساً: نقصه و ظلمه».

قوله ﷺ: و كيف كان فلا اشكال في حرمته و يدلّ عليه الأدلّة الأربعة.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٨٣ و ٣٨٤.

أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿**ويل للمطفّفين، الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون و اذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون**﴾[١]

و قوله تعالى: ﴿**و لاتبخسوا الناس أشياءهم**﴾[٢]

و قوله تعالى: ﴿**و لاتنقصوا المكيال و الميزان**﴾[٣]

و **أمّا السنّة** فصحيحة أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«وجدنا في كتاب رسول‌الله صلى الله عليه وآله: اذا ظهر الزنا من بعدي كثر موت الفجأة، و اذا طفّف الميزان و المكيال أخذهم الله بالسنين و النقص. الحديث».[٤]

و صحيحة حمران عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث طويل) قال:

«و رأيت الرجل معيشته من بخس المكيال و الميزان».[٥]

و رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال:

«الايمان هو أداء الأمانة و اجتناب جميع الكبائر، و هو معرفة بالقلب و اقرار باللسان، و عمل بالأركان ـ الى أن قال: ـ و اجتناب الكبائر و هي قتل النفس ـ الى أن قال: ـ و البخس في المكيال و الميزان. الحديث».[٦]

و رواية صفوان بن مهران الجمّال قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: انّ فيكم خصلتين هلك بهما من قبلكم من الأمم، قالوا: و ما هما يابن رسول‌الله؟ قال: المكيال و الميزان».[٧]

---

١ ـ المطفّفين ٨٣: ١ و ٢ و ٣.

٢ ـ الأعراف ٧: ٨٥ ـ هود ١١: ٨٥ ـ الشعراء ٢٦: ١٨٣.

٣ ـ هود ١١: ٨٤.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢٧٣ / الباب ٤١ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ٢.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢٧٧ / الباب ٤١ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ٦.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩ / الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس / الحديث ٣٣.

٧ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٩٣ / الباب ٧ من أبواب آداب التجارة / الحديث ٧.

و رواية الأصبغ بن نباتة قال:

«سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول على المنبر: يا معشر التجّار، الفقه ثمّ المتجر ـ الى أن قال: ـ التاجر فاجر، و الفاجر في النار الّا من أخذ الحقّ و أعطى الحقّ».[1]

و **أمّا الاجماع** فالكاشف منه عن رأي المعصوم غير محصّل؛ للاحتمال القوي كون من أفتى بالحرمة استند في فتواه الى الكتاب و السنّة، مضافاً الى ما قيل من أنّ أكثر القدماء لم يتعرّضوا لها في كتبهم.

و **أمّا العقل** فلا شكّ في حكمه بأنّ تنقيص حقّ الناس و عدم الوفاء به ظلم للناس.

قوله رحمه الله: ثمّ انّ البخس في العدّ و الذرع يلحق به حكماً، و ان خرج عن موضوعه.

قال في المصباح: «قد عرفت أنّ التطفيف و البخس مطلق التقليل و النقص على سبيل الخيانة و الظلم في ايفاء الحقّ و استيفائه، و عليه فذكر الكيل و الوزن في الآية و غيرها انّما هو من جهة الغلبة، فلا وجه لاخراج النقص في العدد و الذرع عن البخس و التطفيف موضوعاً و الحاقهما بهما حكماً».[2]

ان كان معنى التطفيف هو التقليل و التنقيص و من جملتها عدم ايفاء حقّ لصاحبه في المعاملة كما هو كذلك، فالنقص في العدد و الذرع داخل في التطفيف موضوعاً.

قوله رحمه الله: و لو وازن الربوي بجنسه فطفّف في أحدهما، فان جرت المعاوضة على الوزن المعلوم الكلّي، فيدفع الموزون على أنّه بذلك الوزن، اشتغلت ذمّته

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٨١ / الباب ١ من أبواب آداب التجارة / الحديث ١.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٣٨٦.

بما نقص. و ان جرت على الموزون المعيّن باعتقاد المشتري أنّه بذلك الوزن، فسدت المعاوضة في الجميع للزوم الربا. و لو جرت عليه على أنّه بذلك الوزن، بجعل ذلك عنواناً للعوض فحصل الاختلاف بين العنوان و المشار اليه لم يبعد الصحّة. و يمكن ابتناؤه على أنّ لاشتراط المقدار مع تخلّفه قسطاً من العوض أم لا. فعلى الأوّل يصحّ، دون الثاني.

أمّا المعاملة المطفّف بها من حيث الحكم قسمان: تارة: يكون العوضان من جنس واحد فيجيء فيهما الربا مع التفاوت. و أخرى: لم‌يكونا من جنس واحد. و المصنّف تعرّض لخصوص القسم الأوّل مع أنّ البحث يكون أعمّ من ذلك.

فقسّمه الى ثلاث صور:

الأولى: «فان جرت المعاوضة على الوزن المعلوم الكلّي، فيدفع الموزون على أنّه بذلك الوزن، اشتغلت ذمّته بما نقص». كما لو قال البائع أبيعك مائة منّ حنطة في مقابل مائة منّ منه، فاذا دفعه المبيع كان أنقص بمقدار عشرة منّ مثلاً، فهذا البيع صحيح الّا أنّه اشتغلت ذمّة البائع بما نقص أي عشرة منّ حنطة.

الثانية: «و ان جرت على الموزون المعيّن باعتقاد المشتري أنّه بذلك الوزن، فسدت المعاوضة في الجميع للزوم الربا». كما لو أشار البائع الى صبرة من الحنطة و قال أبيعك هذه الصبرة في مقابل مائة منّ من الحنطة، و كان يعتقد المشتري أنّ الصبرة مائة منّ ثمّ انكشف الخلاف. فقد أفتى المصنّف بفساد المعاوضة.

الثالثة: «و لو جرت عليه على أنّه بذلك الوزن، بجعل ذلك عنواناً للعوض فحصل الاختلاف بين العنوانين و المشار اليه لم‌يبعد الصحّة». كما لو قال: بعتك هذه الصبرة على أن‌يكون مائة منّ، بحيث يكون المبيع هو العنوان لا المعنون، و بعد المعاملة رأى المشتري أنّ الصبرة تكون تسعين منّاً.

أقول: حكم الصور الثلاث مع كون العوضين من جنس واحد يكون كما قال ﷺ. و أمّا لو لم‌يكن من جنس واحد فالمعاملة في الصور الثلاث صحيحة و ذمّة البائع

مشغولة بما نقص من حقّ المشتري.

ثمّ قال ﷺ: «و يمكن ابتناؤه على أنّ لاشتراط المقدار مع تخلّفه قسطاً من العوض أم لا. فعلى الأوّل يصحّ، دون الثاني».

و حيث انّ الصورة الثالثة لم‌يبتن على الاشتراط بل تجري المعاملة على العنوان فلو نقص المعنون فذمّة البائع مشغولة بما نقص من حقّ المشتري.

التنجيم

قوله ﷺ: «المسألة السادسة»: التنجيم حرام، و هو ـ كما في جامع المقاصد ـ الاخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيّة و الاتّصالات الكوكبيّة. و توضيح المطلب يتوقّف على الكلام في مقامات: «الأوّل»: الظاهر أنّه لا يحرم الاخبار عن الأوضاع الفلكيّة المبتنية على سير الكواكب.

قد قسّم المصنّف هذه المسألة على أقسام أربعة. الأوّل: الاخبار عن الأوضاع الفلكيّة المبتنية على سير الكواكب ـ كالخسوف و الكسوف ـ. فهذا القسم من علم الهيئة و هو كما قيل: «العلم الذي يبحث فيه عن نظام العالم العلوى و حركات النجوم و أوضاعها بقياس بعضها الى بعض من الطلوع و الغروب و المدار و القرب و البعد و الاقتران و الكسوف و الخسوف و الاحتراق و الارتفاع و الحضيض و نحو ذلك».

و من المعلوم أنّ البشر يحتاج الى هذا العلم لتوقيت عباداته و معاملاته و غير ذلك، و اليوم قد صار من التقدّم و التدقيق فيه بما يوجب ذلك الاختراعات العجيبة كالسفن الفضائيّة و الفضائيّات و غيرها.

و الظاهر أنّه لم‌يختلف العلماء في جواز تحصيل هذا العلم و العمل على ما تعلّم بالاخبار عن الأوضاع الفلكيّة و حركات النجوم.

قوله ﷺ: «الثاني»: يجوز الاخبار بحدوث الأحكام عند الاتّصالات و

الحركات المذكورة.

هذا هو القسم الثاني و هو كما قال المصنّف: الاخبار بوجود الأحكام عند الاتّصالات و الحركات المذكورة ـ بأن يحكم مثلاً بوجود السحب الممطرة، أو الحرارة و البرودة بل الحرب و الصلح أيضاً و أمثال ذلك في المستقبل عند الوضع المعيّن من القرب و البعد و المقابلة و الاقتران بين الكوكبين ـ اذا كان على وجه الظنّ المستند الى تجربة محصّلة أو منقولة في وقوع زمان تلك الحادثة بارادة الله تعالى عند الوضع الخاصّ، من دون اعتقاد ربط بينهما أصلاً، بل الظاهر حينئذٍ جواز الاخبار على وجه القطع اذا استند الى تجربة قطعيّة، كما اذا حكم قطعاً بنزول المطر في هذه الليلة نظراً الى ما جرّبه من نزول كلبه من السطح الى داخل البيت مثلاً، كما حكي أنّه اتّفق ذلك لمروّج هذا العلم، بل محييه نصير الملّة و الدين حيث نزل في بعض أسفاره على طحّان فصعد السطح لحرارة الجوّ فأخبره الطحّان بنزول المطر لنزول كلبه الى داخل البيت.

قوله رحمه الله: «الثالث»: الاخبار عن الحادثات و الحكم بها مستنداً الى تأثير الاتّصالات المذكورة فيها بالاستقلال أو بالمدخليّة، و هو المصطلح عليه بالتنجيم.

القسم الثالث و هو كما قال رحمه الله: الاخبار عن الحادثات و الحكم بها مستنداً الى الأوضاع الفلكيّة معتقداً أنّها علّة تامّة للحوادث أو جزء من العلّة و أنّ الله تعالى منعزل أو شريك في وقوعها. و لا ريب أنّ هذا القسم من التنجيم حرام. و قد استدلّ المصنّف لحرمته بروايات:

منها مرسلة المحقّق عن النبيّ صلى الله عليه وآله:

«من صدّق منجّماً أو كاهناً فهو كافر بما أنزل على محمّد صلى الله عليه وآله».[1]

---

١ ـ المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٨٨.

و منها رواية نصر بن قابوس قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: المنجّم ملعون و الكاهن ملعون، و الساحر ملعون و المغنّية ملعونة، و من آواها ملعون و آكل كسبها ملعون».[١]

و منها ما في نهج البلاغة:

«قال لبعض أصحابه لمّا عزم على المسير الى الخوارج و قد قال له: ان سرت يا أميرالمؤمنين في هذا الوقت خشيت ألّاتظفر بمرادك، من طريق علم النجوم. فقال عليه السلام: أتزعم أنّك تهدي الى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء و تخوّف من الساعة التي من سار فيها حاق به الضرّ؟ فمن صدّقك بهذا فقد كذّب القرآن، و استغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب و دفع المكروه، و تبتغي في قولك للعامل بأمرك أنيوليك الحمد دون ربّه، لأنّك بزعمك أنت هديته الى الساعة التي نال فيها النفع و أمن الضرّ. ثمّ أقبل عليه السلام على الناس فقال: أيّها الناس ايّاكم و تعلّم النجوم الّا ما يهتدى به في برّ أو بحر. فانّها تدعو الى الكهانة و المنجّم كالكاهن و الكاهن كالساحر و الساحر كالكافر و الكافر في النار سيروا على اسم الله».[٢]

و منها رواية عبدالله بن عوف بن الأحمر قال:

«لمّا أراد أمير المؤمنين عليه السلام المسير الى أهل النهروان أتاه منجّم فقال له: يا أمير المؤمنين لاتسر في هذه الساعة، و سر في ثلاث ساعات يمضين من النهار. فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: و لم؟ قال: لأنّك ان سرت في هذه الساعة أصابك و أصاب أصحابك أذىً و ضرّ شديد، و ان سرت في الساعة التي أمرتك ظفرت و ظهرت و أصبت كلّ ما طلبت. فقال أمير

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٣ / الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

٢ ـ نهج البلاغة: ١١٣ / خطبه ٧٩.

المؤمنين عليه السلام: تدري ما في بطن هذه الدابّة، أ ذكر أم أنثى؟ قال: ان حسبت علمت. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: من صدّقك على هذا القول فقد كذّب بالقرآن: ﴿**انّ الله عنده علم الساعة و ينزّل الغيث و يعلم ما في الأرحام و ما تدري نفس ماذا تكسب غداً و ما تدري نفس بأيّ أرض تموت انّ الله عليم خبير**﴾ ما كان محمّد صلى الله عليه وآله وسلم يدّعي ما ادّعيت، أتزعم أنّك تهدي الى الساعة التي من صار فيها صرف عنه السوء، و الساعة التي (من صار فيها حاق به الضرّ)[1]؟ من صدّقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة بالله في ذلك الوجه، و أحوج الى الرغبة اليك في دفع المكروه عنه، و ينبغي أن يوليك الحمد دون ربّه عزّوجلّ فمن آمن لك بهذا فقد اتّخذك من دون الله ضدّاً و ندّاً، ثمّ قال عليه السلام: اللّهمّ لا طير الّا طيرك و لا ضير الّا ضيرك و لا خير الّا خيرك و لا اله غيرك، ثمّ التفت الى المنجّم و قال: بل نكذّبك و نسير في الساعة التي نهيت عنها».[2]

و منها رواية عبدالملك بن أعين قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّي قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة، فاذا نظرت الى الطالع و رأيت الطالع الشرّ، جلست و لم أذهب فيها، و اذا رأيت طالع الخير، ذهبت في الحاجة، فقال لي: تقضي؟ قلت: نعم. قال: أحرق كتبك».[3]

و منها رواية المفضّل بن عمر عن الصادق عليه السلام (في حديث) في قول الله تعالى: ﴿**و اذ ابتلى ابراهيم ربّه بكلمات**﴾ ـ الى أن قال: ـ:

«و أمّا الكلمات فمنها ما ذكرناه و منها المعرفة بقدم باريه و توحيده و

---

١ ـ في المصدر: سار فيها حاق به النصر. (هامش الوسائل)

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧١ / الباب ١٤ من أبواب آداب السفر / الحديث ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧٥ / الباب ١٤ من أبواب آداب السفر / الحديث ١.

تنزيهه عن التشبيه حتّى نظر الى الكواكب و القمر و الشمس و استدلّ بأفول كلّ واحد منها على حدثه، و بحدثه على محدثه، ثمّ أعلمه عزّوجلّ أنّ الحكم بالنجوم خطأ».[1]

أقول: الظاهر من هذه الأخبار أنّه اذا اعتقد المنجّم أنّ ما أخبر ـ من وقوع الحوادث من الخير أو الشرّ بواسطة ما فهم من ارتباطات النجوم و الأوضاع الفلكيّة ـ حتميّ، و لايمكن لأحد حتّى خالقه و من سنّ هذه السنن فيها، تغييره، فاعتقاده باطل فهو كاليهود العنود الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿**و قالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم و لعنوا بما قالوا، بل يداه مبسوطتان**﴾[2] فمن أخذ بما أخبر هذا المنجّم فكمن أخذ من الكاهن و الساحر فهو امامه و قائده دون الله و نبيّه و وصيّه، فحال المرجع و الراجع كما قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «فمن صدّقك بهذا فقد كذّب القرآن و استغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب و دفع المكروه...». و لذلك قال الصادق عليه السلام لابن أعين: «تقضي؟» فاذا قال: نعم. قال عليه السلام: «أحرق كتبك»؛ لأنّه يوشك أن ينجرّ الى هذا الاعتقاد.

هذا مضافاً الى أنّ المنجّم المذكور في الروايتين المتقدّمتين كان في غاية الجهل بالنسبة الى معرفة أمير المؤمنين علي عليه السلام الذي هو عالم بما كان و ما يكون باذن الله تعالى، و أمره جارٍ على الموجودات و هو وليّ الأمر الذي بيده ملكوت كلّ شيء باذن الله تعالى، فواهاً له ثمّ واهاً له اذا ظنّ أنّه يهدي الى الحقّ و هو لايعلم أنّ الحقّ مع عليّ و عليّ مع الحقّ.

قوله رحمه الله: ثمّ انّ مقتضى الاستفصال في رواية عبدالملك المتقدّمة بين القضاء بالنجوم بعد النظر و عدمه، أنّه لابأس بالنظر اذا لم يقض به.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧٢ / الباب ١٤ من أبواب آداب السفر / الحديث ٥.

٢ ـ المائدة ٥: ٦٤.

اذا نظر في النجوم و قصد التفأّل بالخير ان فهم الخير و التحذّر بالصدقة ان فهم الشرّ و اعتقد بأنّ ﴿**الله غالب على أمره**﴾[١] و أنّه ﴿**فعّال لما يريد**﴾[٢] فلابأس به، كما هو مقتضى الاستفصال في رواية عبدالملك المتقدّمة. و يدلّ عليه صحيحة ابن أبي عمير قال:

«كنت أنظر في النجوم و أعرفها و أعرف الطالع فيدخلني شيء من ذلك فشكوت ذلك الى أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، فقال: اذا وقع في نفسك شيء فتصدّق على أوّل مسكين ثمّ امض، فانّ الله يدفع عنك».[٣]

قوله رحمه الله: «الرابع»: اعتقاد ربط الحركات الفلكيّة بالكائنات، والربط يتصوّر على وجوه: «الأوّل»: الاستقلال في التأثير بحيث يمتنع التخلّف عنها، امتناع تخلّف المعلول عن العلّة العقليّة.

تعرّض المصنّف للمسألة في أربع مقامات: أشار في **المقام الأوّل** الى علم الهيئة و قال بأنّه لايحرم الاخبار عن الأوضاع الفلكيّة المبتنية على سير الكواكب. و حكم في **المقام الثاني** بجواز الاخبار علماً أو ظنّاً بحدوث الأحكام عند الاتّصالات و الحركات المذكورة من دون الاعتقاد بتأثيرها، بل بمجرّد الموافاة الوجوديّة بينهما و ارتباط الكاشف بالمكشوف. و في **المقام الثالث** تعرّض لحكم الاخبار عن الحادثات مستنداً الى الاتّصالات المذكورة بالاستقلال أو بالمدخليّة و قال: «و هو المصطلح عليه بالتنجيم». ثمّ حكم بأنّ ظاهر النصوص و الفتاوى حرمته و استدلّ لذلك بما مرّ من الأخبار. فالمبحوث عنه في المقامات الثلاثة الماضية حكم الاخبار عن الأوضاع الفلكيّة أو عن الحادثات الكونيّة بلحاظها. و أمّا **المقام الرابع** المذكور هنا فحطّ

---

١ ـ يوسف ١٢: ٢١.

٢ ـ البروج ٨٥: ١٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧٦ / الباب ١٥ من أبواب آداب السفر / الحديث ٣.

البحث فيه اعتقاد ربط الكائنات السفليّة بالحركات الفلكيّة و أوضاعها فالبحث فيه بحث اعتقادي و أنّه يوجب الكفر أم لا؟ و كيف كان فقال المصنّف في الوجه الأوّل من المقام الرابع بأنّ ظاهر كثير من العبارات أنّ الاعتقاد باستقلال الحركات الفلكيّة في الحوادث الكائنة بحيث يمتنع التخلّف عنها امتناع تخلّف المعلول عن العلّة العقليّة، كفر.

و بعد نقل جملة من كلمات الفقهاء قال: «ثمّ لا فرق في أكثر العبارات المذكورة بين رجوع الاعتقاد المذكور الى انكار الصانع جلّ ذكره ـ كما هو مذهب بعض المنجّمين ـ و بين تعطيله تعالى عن التصرّف في الحوادث السفليّة بعد خلق الأجرام العلويّة على وجه تتحرّك على النحو المخصوص، سواء قيل بقدمها ـ كما هو مذهب بعض آخر ـ أم قيل بحدوثها و تفويض التدبير اليها ـ كما هو المحكيّ عن ثالث منهم ـ و بين أن لا يرجع الى شيء من ذلك بأن يعتقد أنّ حركة الأفلاك تابعة لارادة الله، فهي مظاهر لارادة الخالق تعالى، و مجبولة على الحركة على طبق اختيار الصانع جلّ ذكره ـ كالآلة ـ أو بزيادة أنّها مختارة باختيار هو عين اختياره، تعالى عمّا يقول الظالمون».

أقول: من كان من المنجّمين منكراً للصانع جلّ ذكره فهو كافر ملحد دهري، لا شكّ فيه. و من هو معتقد بالتفويض فقد اعترف بعجزه و انعزاله عن مخلوقه فاعتقاده مخالف للآيات الكثيرة في القرآن من أنّه تعالى: ﴿**فعّال لما يريد**﴾[1]. و ﴿**يمحو الله ما يشاء و يثبت**﴾[2] و أمثال ذلك فيرجع اعتقاده هذا الى انكار القرآن فهو كافر أيضاً. و أمّا الاعتقاد بأنّ حركة الأفلاك تابعة لارادة الله كالآلة، أو أنّها مختارة باختيار هو عين اختياره فسيأتي في الوجه الثاني و الثالث.

و من المعلوم أنّ الروايات الواردة في الردّ على المنجّمين كقوله عليه السلام:

---

١ ـ البروج ٨٥: ١٦.

٢ ـ الرعد ١٣: ٣٩.

«من صدّق منجّماً أو كاهناً فهو كافر بما أنزل على محمّد ﷺ».[١]

و نحوها ممّا مرّ، لايدلّ على كفر المنجّم و انّما يدلّ على كذبه و ابطال قوله؛ لأنّ تصديقه مستلزم لتكذيب القرآن و موجب للاستغناء عن الاستعانة بالله في جلب الخير و دفع الشرّ، فكفر المنجّم يرجع الى ما يعتقده من انكار الصانع أو غيره ممّا علم من الدين بديهة. و لذا اقتصر الشهيد[٢] في تكفير المنجّم على من يعتقد في الكواكب أنّها مدبّرة لهذا العالم و موجدة له و لم‌يكفّر غير هذا الصنف.

و يؤيّده ما رواه في البحار عن محمّد و هارون ابني أبي سهل، أنّهما كتبا الى أبي عبدالله عليه السلام:

«نحن ولد بني نوبخت المنجّم، و قد كنّا كتبنا اليك هل يحلّ النظر فيها؟ فكتبت: نعم، و المنجّمون يختلفون في صفة الفلك، فبعضهم يقولون: انّ الفلك فيه النجوم و الشمس و القمر ـ الى أن‌قال: ـ فكتب: نعم ما لم‌يخرج من التوحيد».[٣]

قوله رحمه الله: «الثاني»: انّها تفعل الآثار المنسوبة اليها و الله سبحانه هو المؤثّر الأعظم كما يقوله بعضهم على ما ذكره العلاّمة و غيره.

و قال رحمه الله ـ نقلاً عن العلّامة ـ: اختلف قول المنجّمين على قولين: أحدهما: قول من يقول: انّها حيّة مختارة. الثاني: قول من يقول: انّها موجبة. و القولان باطلان. و بعد نقل قول الشهيد و الكاشاني قال: فكفر المعتقد بالربط على هذا الوجه الثاني لم‌يظهر من الأخبار، و مخالفته لضرورة الدين لم‌يثبت أيضاً، اذ ليس المراد العلّيّة التامّة.

سأل الزنديق المصري الامام الصادق عليه السلام و قال:

---

١ ـ المعتبر في شرح المختصر ٢: ٦٨٨.

٢ ـ القواعد و الفوائد ٢: ٣٥.

٣ ـ بحار الأنوار ٥٨: ٢٥٠ / الباب ١٠ من كتاب السماء و العالم / الحديث ٣٦.

«... أيّها الحكيم! فما تقول فيمن زعم أنّ هذا التدبير الذي يظهر في العالم تدبير النجوم السبعة؟ قال عليه السلام: يحتاجون الى دليل أنّ هذا العالم الأكبر و العالم الأصغر من تدبير النجوم التي تسبح في الفلك، و تدور حيث دارت متعبة لاتفتر، و سائرة لاتقف. ثمّ قال: و انّ لكلّ نجم منها موكّل مدبّر، فهي بمنزلة العبيد المأمورين المنهيّين، فلو كانت قديمة أزليّة لم‌تتغيّر من حال الى حال».[1]

فانّ الظاهر من قوله عليه السلام: «و انّ لكلّ نجم منها موكّل و مدبّر فهي بمنزلة العبيد المأمورين المنهيّين» أنّ حركات النجوم بأمر الله كما قال الله سبحانه في كتابه: ﴿**ثمّ استوى الى السماء و هي دخان فقال لها و للأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين**﴾.[2] و أمّا أنّها مدبّرة فلا، فالامام عليه السلام احتجّ على عدم تدبير النجوم للعالم بعدم الدليل. و لو قال أحد بأنّها مدبّرة باذن الله و مشيّته سواء كان قائلاً بحياتها أو عدم حياتها و لم‌يكن معتقداً بانعزاله تعالى كما يقوله المفوّضة، فاعتقاده هذا ليس كفراً الّا أنّه تخرّص بالغيب من غير دليل كما في الرواية.

قوله رحمه الله: «الثالث»: استناد الأفعال اليها كاستناد الاحراق الى النار.

قال رحمه الله: ظاهر كلمات كثير ممّن تقدّم ذكرهم، كون هذا الاعتقاد كفراً الّا أنّ الشهيد رحمه الله قال في القواعد بعدم كفر من كان معتقداً بتأثير النجوم في الكون كتأثير النار في الاحراق، لكنّه مخطئ لعدم ثبوت ذلك بالحسّ، كالحرارة الحاصلة بسبب النار و الشمس، و برودة القمر. و لا بالعادة الدائمة و لا الغالبة لعدم العلم بتكرّر الدفعات كثيراً حتّى يحصل العلم أو الظنّ. ـالى أن‌قال:ـ و بالجملة، فمقتضى ما ورد من أنّه: «أبى الله أن‌يجري الأشياء الّا بأسبابها»، كون كلّ حادث مسبّباً، و أمّا أنّ السبب هو

---

١ ـالاحتجاج ٢: ٢٤٠. بحار الأنوار ١٠: ١٨١.

٢ ـفصّلت ٤١: ١١.

الحركة الفلكيّة أو غيرها فلم يثبت، و لم يثبت أيضاً كونه مخالفاً لضرورة الدين.

قد ورد في رواية أبان بن تغلب أنّه قال:

«كنت عند أبي عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من أهل اليمن فسلّم عليه فردّه أبو عبدالله عليه السلام فقال له: مرحباً يا سعد. فقال له الرجل: بهذا الاسم سمّتني أمّي، و ما أقلّ من يعرفني به ـ الى أن قال عليه السلام: ـ ما صناعتك يا سعد؟ فقال: جعلت فداك انّا أهل بيت ننظر في النجوم ـ الى أن قال عليه السلام: ـ فما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت الابل؟ فقال اليماني: لاأدري. فقال أبو عبدالله عليه السلام: صدقت. قال: فما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت البقر؟ فقال اليماني: لاأدري. فقال له أبو عبدالله عليه السلام: صدقت. قال: فما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت الكلاب؟ فقال اليماني: لاأدري. فقال له أبو عبدالله عليه السلام: صدقت في قولك لاأدري، فما زحل عندكم في النجوم؟ فقال اليماني: نجم نحس. فقال أبو عبدالله عليه السلام: لاتقل هذا فانّه نجم أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ و هو نجم الأوصياء عليهم السلام و هو النجم الثاقب الذي قال الله تعالى في كتابه. الحديث».[1]

و في رواية المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«انّ الله عزّوجلّ خلق نجماً في الفلك السابع فخلقه من ماء بارد و سائر النجوم الستّة الجاريات من ماء حار، و هو نجم الأنبياء و الأوصياء، و هو نجم أمير المؤمنين عليه السلام، يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها، و يأمر بافتراش التراب و توسّد اللبن و لباس الخشن و أكل الجشب و ما خلق الله نجماً أقرب الى الله تعالى منه».[2]

فظاهر هاتين الروايتين دالّ على ثبوت التأثير للكواكب، و لابأس به اذا كان

---

١ ـ الاحتجاج ٢: ٢٥٠ ـ بحار الأنوار ٢٦: ١١٢.

٢ ـ روضة الكافي: ٢٠٥ / الحديث ٣٦٩.

المنجّم يعتقد بأنّ الله تبارك و تعالى هو الذي أعطى هذا التأثير للكواكب و أنّ يده مبسوطة فيها، و لذلك قال الشهيد بعدم بأس ما يقال من اسناد الأفعال الى الكواكب كاسناد الاحراق الى النار و غيرها من العاديّات بمعنى أنّ الله تعالى أجرى عادته أنّها اذا كانت على شكل مخصوص أو وضع مخصوص تفعل ما ينسب اليها و يكون ربط المسبّبات بها كربط مسبّبات الأدوية و الأغذية بها مجازاً باعتبار الربط العادي. فانّه و ان قال في آخر كلامه هذا ولكنّه مخطئ؛ لأنّ وقوع هذه الآثار عندها ليس بدائم و لا أكثري.[1] ولكن يقال فيه بأنّ من كان شغله النظر في النجوم و تحمّل المشقّة فيه و تعلّم سنين متمادية و كان خبيراً بهذا العلم اذا ادّعى أنّ وقوع هذه الآثار عندها دائم فقوله أقرب الى القبول من غيره، و الله العالم.

قوله ﵀: «الرابع»: أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف، و الظاهر أنّ هذا الاعتقاد لم يقل أحد بكونه كفراً.

فانّه ﵀ ـ بعد نقل كلمات بعض الفقهاء في ذلك و تحسين قول شيخنا البهائي ﵀ بعدم بطلان كون الحركات الفلكيّة أمارات و علامات، الّا أنّه لا نفع في ذلك العلم الّا مع الاحاطة التامّة ـ قال: «و هو الذي صرّح به الصادق ﵇ في رواية هشام بقوله: «انّ أصل الحساب حقّ، ولكن لا يعلم ذلك الّا من علم مواليد الخلق». و يدلّ أيضاً على كلّ من الأمرين، الأخبار المتكثّرة ـ ثمّ انّه بعد نقل الأخبار قال: ـ و من تتبّع هذه الأخبار لم يحصل له ظنّ بالأحكام المستخرجة عنها فضلاً عن القطع. نعم، قد يحصل من التجربة المنقولة خلفاً عن سلف الظنّ بل العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الأوضاع الفلكيّة. فالأولى التجنّب عن الحكم بها، و مع الارتكاب فالأولى الحكم على سبيل التقريب، و أنّه لا يبعد أن يقع كذا عند كذا. و الله المسدّد».

---

١ ـ القواعد و الفوائد ٢: ٣٥ و ٣٦.

أقول: هناك روايات كثيرة تدلّ على ثبوت دلالة النجوم و علامتها على الحوادث الجارية في العالم قد جمعها المجلسي في البحار ـ المجلّد الثامنة و الخمسين تحت عنوان كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به ـ و قد أتى المصنّف ببعضها مضافاً الى ما تقدّم من رواية سعد المنجّم التي كانت دالّة على سببيّة طلوع الكواكب لهيجان الابل و البقر و الكلاب، و قد صرّف المصنّف ظاهرها و حملها على كون طلوع الكوكب أمارة و علامة على ما ذكر.

فمن جملة الروايات رواية الدهقان المنجّم الذي استقبل أمير المؤمنين حين خروجه الى نهروان فقال له عليه السلام:

«... يومك هذا يوم صعب، قد انقلب فيه كوكبان، و انقدح من برجك النيران، و ليس لك الحرب بمكان. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ويحك يا دهقان المنبئ بالآثار، المحذّر من الأقدار. ـ ثمّ سأله عن مسائل كثيرة من النجوم فاعترف الدهقان بجهلها الى أن قال له: ـ و أمّا قولك: انقدح من برجك النيران، فكان الواجب عليك أن تحكم به لي لا عليّ، أمّا نوره و ضياؤه فعندي و أمّا حريقه و لهبه فذاهب عنّي و هذا مسألة عميقة احسبها ان كنت حاسباً».[1]

و في رواية أخرى:

«فاحسبها و ولّدها ان كنت عالماً بالأكوار و الأدوار. قال: لو علمت ذلك لعلمت أنّك تحصي عقود الغصب في هذه الأجمة. و مضى أميرالمؤمنين عليه السلام فهزم أهل النهروان و قتلهم، و عاد بالغنيمة و الظفر. فقال الدهقان: ليس هذا العلم بما في أيدي أهل زماننا، هذا علم مادّته من السماء».[2]

---

١ ـ الاحتجاج ١: ٥٦٠.

٢ ـ بحار الأنوار ٥٨: ٢٣١ / الباب ١٠ من كتاب السماء و العالم / الحديث ١٣.

و في ذيل رواية عبدالرحمن بن سيابة:

«...ثمّ قال: يا عبدالرحمن هذا حساب اذا حسبه الرجل و وقع عليه عرف القصبة التي وسط الأجمة و عدد ما عن يمينها و عدد ما عن يسارها و عدد ما خلفها و عدد ما أمامها حتّى لايخفى عليه من قصب الأجمة واحدة».[1]

و منها رواية نقلها البحار عن النجوم: وجدت في كتاب عتيق عن عطا قال:

«قيل لعلي بن أبي طالب عليه السلام: هل كان للنجوم أصل؟ قال: نعم نبيّ من الأنبياء قال له قومه: انّا لانؤمن بك حتّى تعلّمنا بدء الخلق و آجاله فأوحى الله عزّوجلّ الى غمامة فأمطرتهم و استنقع حول الجبل ماء صاف ثمّ أوحى الله عزّوجلّ الى الشمس و القمر و النجوم أن تجري في ذلك الماء ثمّ أوحى الله عزّوجلّ الى ذلك النبيّ أن يرتقي هو و قومه على الجبل فارتقوا الجبل فقاموا على الماء حتّى عرفوا بدء الخلق و آجاله بمجاري الشمس و القمر و النجوم و ساعات الليل و النهار و كان أحدهم يعلم متى يموت و متى يمرض، و من ذا الذي يولد له و من ذا الذي لايولد له فبقوا كذلك برهة من دهرهم ثمّ انّ داود عليه السلام قاتلهم على الكفر فأخرجوا الى داود في القتال من لم يحضره أجله و من حضر أجله خلّفوه في بيوتهم فكان يقتل من أصحاب داود عليه السلام و لايقتل من هؤلاء أحد فقال داود عليه السلام: ربّ أقاتل على طاعتك و يقاتل هؤلاء على معصيتك يقتل أصحابي و لايقتل من هؤلاء أحد فأوحى الله عزّوجلّ انّي كنت علّمتهم بدء الخلق و آجاله و انّما أخرجوا اليك من لم يحضره أجله و من حضر أجله خلّفوه في بيوتهم فمن ثمّ يقتل من أصحابك و لايقتل منهم أحد قال داود عليه السلام: يا ربّ على ماذا علّمتهم قال: على

---

١ ـ روضة الكافي: ١٦٤ /الحديث ٢٣٣.

مجاري الشمس و القمر و النجوم و ساعات الليل و النهار قال فدعا الله عزّوجلّ فحبس الشمس عليهم فزاد النهار و اختلطت الزيادة بالليل و النهار فلم‌يعرفوا قدر الزيادة فاختلط حسابهم و قال علي عليه السلام: فمن ثمّ كره النظر في علم النجوم».[١]

و منها مرسلة جميل بن صالح عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سئل عن النجوم فقال: ما يعلمها الّا أهل بيت من العرب و أهل بيت من الهند».[٢]

و منها رواية محمّد بن سالم قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: قوم يقولون النجوم أصحّ من الرؤيا و ذلك كانت صحيحة حين لم‌يردّ الشمس على يوشع بن نون و على أمير المؤمنين عليه السلام فلمّا ردّ الله عزّوجلّ الشمس عليهما ضلّ فيها علوم علماء النجوم».[٣]

و منها رواية يونس بن عبدالرحمن في جامعة الصغير باسناده قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «جعلت فداك أخبرني عن علم النجوم ما هو؟ فقال: هو علم من علم الأنبياء. قال: فقلت: كان علي بن أبي طالب عليه السلام يعلمه؟ فقال: كان أعلم الناس به».[٤]

و منها رواية الريّان بن الصلت و ذكر اجتماع العلماء بحضرة المأمون و ظهور حجّته عليه السلام على جميع العلماء و حضور الصباح بن نصر الهندي عند مولانا الرضا عليه السلام و سؤاله عن مسائل كثيرة منها سؤاله عن علم النجوم فقال عليه السلام ما هذا لفظه:

---

١ ـ بحار الأنوار ٥٨: ٢٣٦ / الباب ١٠ من كتاب السماء و العالم / الحديث ١٧.

٢ ـ بحار الأنوار ٥٨: ٢٤٣ / الباب ١٠ من كتاب السماء و العالم / الحديث ٢٣.

٣ ـ بحار الأنوار ٥٨: ٢٤٢ / الباب ١٠ من كتاب السماء و العالم / الحديث ٢٢.

٤ ـ بحار الأنوار ٥٨: ٢٣٥ / الباب ١٠ من كتاب السماء و العالم / الحديث ١٥.

«هو علم في أصل صحيح ذكروا أنّ أوّل من تكلّم في النجوم ادريس عليه السلام و كان ذوالقرنين بها ماهراً و أصل هذا العلم من عند الله عزّوجلّ، و يقال: انّ الله بعث النجم الذي يقال له المشتري الى الأرض في صورة رجل فأتى بلد العجم فعلّمهم في حديث طويل فلم‌يستكملوا ذلك، فأتى بلد الهند فعلّم رجلاً منهم فمن هناك صار علم النجوم بها. و قد قال قوم: هو علم من علم الأنبياء خصّوا به لأسباب شتّى فلم‌يستدرك المنجّمون الدقيق منها فشابوا الحقّ بالكذب».[1]

الى غير ذلك ممّا يدلّ على صحّة علم النجوم في نفسه.

و أمّا الروايات التي تدلّ على كثرة الخطأ و الغلط في حساب المنجّمين فهي كثيرة:

منها ما تقدّم في الروايات مثل قوله عليه السلام في الرواية الأخيرة: «فشابوا الحقّ بالكذب». و قوله عليه السلام: «ضلّ فيها علوم علماء النجوم»، و قوله عليه السلام في تخطئة ما ادّعاه المنجّم من أنّ زحل عندنا كوكب نحس: «أنّه نجم أمير المؤمنين و هو نجم الأوصياء عليهم السلام». و تخطئة أمير المؤمنين عليه السلام الدهقان الذي حكم بالنجوم بنحوسة اليوم الذي خرج فيه أمير المؤمنين عليه السلام.

و منها رواية عبدالرحمن بن سيابة قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّ الناس يقولون: انّ النجوم لايحلّ النظر فيها و هي تعجبني فان كانت تضرّ بديني فلاحاجة لي فيشيء يضرّ بديني، و ان كانت لاتضرّ بديني فوالله انّي لأشتهيها و أشتهي النظر فيها. فقال: ليس كما يقولون لاتضرّ بدينك. ثمّ قال: انّكم تنظرون في شيء منها كثيره لايدرك و قليله لاينتفع به. الحديث».[2]

و منها رواية هشام الخفّاف قال:

---

١ ـ بحار الأنوار ٥٨: ٢٤٥ / الباب ١٠ من كتاب السماء و العالم / الحديث ٢٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤١ / الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

«قال لي أبو عبدالله عليه السلام: كيف بصرك بالنجوم؟ قال: قلت: ما خلفت بالعراق أبصر بالنجوم منّي، قال: كيف دوران الفلك عندكم؟ ـ الى أن قال: ـ ما بال العسكرين يلتقيان في هذا حاسب و في هذا حاسب فيحسب هذا لصاحبه بالظفر و يحسب هذا لصاحبه بالظفر ثمّ يلتقيان فيهزم أحدهما الآخر فأين كانت النجوم؟ قال: قلت: لا والله لاأعلم ذلك، قال: فقال: صدقت، انّ أصل الحساب حقّ ولكن لايعلم ذلك الّا من علم مواليد الخلق كلّهم».[1]

و منها رواية رواها في الاحتجاج عن هشام بن الحكم عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث):

«انّ زنديقاً قال له: ما تقول في علم النجوم؟ قال: هو علم قلّت منافعه و كثرت مضارّه لايدفع به المقدور و لايتّقى به المحذور ان خبر المنجّم بالبلاء لم‌ينجه التحرّز من القضاء و ان خبر هو بخير لم‌يستطع تعجيله و ان حدث به سوء لم‌يمكنه صرفه و المنجّم يضادّ الله في علمه بزعمه أنّه يردّ قضاء الله عن خلقه».[2]

و منها رواية علي بن موسى بن طاوس في كتاب الاستخارات نقلاً من كتاب الشيخ الفاضل محمّد بن علي بن محمّد في دعاء الاستخارة الذي كان يدعو به الصادق عليه السلام ـ الى أن قال: ـ

«اللّهمّ انّك خلقت أقواماً يلجئون الى مطالع النجوم لأوقات حركاتهم و سكونهم و خلقتني أبرأ اليك من اللجأ اليهم و من طلب الاختيارات بها و أيقن أنّك لم‌تطلع أحداً على غيبك في مواقعها و لم‌تسهّل له السبيل الى تحصيل أفاعيلها و أنّك قادر على نقلها في مداراتها عن السعود

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤١ / الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٣ / الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٠.

العامّة و الخاصّة الى النحوس و عن النحوس الشاملة المضرّة الى السعود؛ لأنّك تمحو ما تشاء و تثبت و عندك أمّ الكتاب ما أسعدت من اعتمد على مخلوق مثله و استبدّ الاختيار لنفسه و لا أشقيت من اعتمد على الخالق الذي أنت هو لااله الّا أنت وحدك لاشريك لك. الدعاء».[١]

فالمتحصّل من هذه الأخبار و غيرها أمور:

الأوّل: انّ النظر في النجوم لتعيين الشهور أوّلها و آخرها و ساعات الليل و النهار في الفصول المختلفة و طلوع الشمس و غروبها و دلوكها و الخسوف و الكسوف و برودة الجوّ و حرارته و نزول المطر و جريان الهواء و هبوب الرياح و ما يحسبه علماء الهيئة للسفر الى كرة القمر و المرّيخ و أمثال ذلك و ما يحتاج اليه لسفر البحر و البرّ و نحوها لااشكال في ذلك كلّه. و لامنع من الشارع بل يكون ممدوحاً ليعلم الانسان عظمته جلّ‌جلاله. و كذلك تعليمه و الاخبار به جائز.

الثاني: انّ الناظر فيها مع كونه مؤمناً موحّداً ليطّلع على الضرّاء و السرّاء و يتوسّل بالدعاء و الصدقات لدفع الضرّ بحول الله و قوّته، من دون اخبار أحد على ما يطّلعه فهذا و ان كان جائزاً كما في صحيحة ابن أبي عمير أنّه قال:

«كنت أنظر في النجوم و أعرفها و أعرف الطالع فيدخلني من ذلك شيء فشكوت ذلك الى أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، فقال: اذا وقع في نفسك شيء فتصدّق على أوّل مسكين ثمّ امض فانّ الله يدفع عنك».[٢]

الّا أنّه مكروه كما هو مستفاد ممّا تقدّم عن سيّد بن طاوس من دعاء الاستخارة، و لما يقع على الانسان من الاضطراب و التشويش مدّة طويلة و الأهمّ أنّه يوجب بعده عن التوكّل و الرضا و التسليم.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٤ /الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ١٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧٦ /الباب ١٥ من أبواب آداب السفر /الحديث ٣.

الثالث: انّ الاخبار به، و تعليمه بنحو الظنّ جائز. و أمّا الاخبار به جزماً فمخالف لما مرّ من الروايات التي يستفاد منها عدم الاطّلاع عليه الّا من كان له علم مواليد الخلق كلّهم، ولكن حرمته مشكلة الّا أنّ الرجوع اليه أيضاً مشكل بل لايبعد حرمته.

الرابع: انّ الاعتقاد بربط حركات النجوم مع الحوادث بنحو الكاشف و المكشوف لااشكال فيه و كذا بنحو استناد الأفعال اليها كاستناد الاحراق الى النار مع كونه معتقداً بأنّه تعالى جعل هذا الربط بهذا النحو، و أنّ فعله تعالى علّة مبقية كما يكون محدثة فلااشكال أيضاً فيه. و أمّا كونها مؤثّرة في الحوادث و المؤثّر الأعظم هو الله تعالى فان كان رجوعه الى الأوّل أو الثاني فلابأس و أمّا ان كان يرجع الى مؤثّريّتها مستقلّة أو جزء من العلّة فهذا كفر.

حفظ كتب الضلال

قوله ﷺ: «المسألة السابعة»: حفظ كتب الضلال حرام في الجملة بلا خلاف.

و لنذكر أوّلاً بعض كلمات الفقهاء في ذلك:

ففي المقنعة: «و لايحلّ (كتابة) كتب الكفر و تجليده (في) الصحف الّا لاثبات الحجج في فساده. و التكسّب بحفظ كتب الضلال و كتبه على غير ما ذكرناه حرام».[١]

و في النهاية: «و التكسّب بحفظ كتب الضلال و نسخها حرام محظور».[٢]

و في الشرائع في عداد المكاسب المحرّمة: «و حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض».[٣]

و في المنتهى: «و يحرم حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض و الحجّة عليهم بلا خلاف و كذا يحرم نسخ التوراة و الانجيل و تعليمهما و أخذ الأجرة على ذلك، كلّه لأنّ في ذلك مساعدة على الحقّ و تقوية الباطل و لا خلاف فيه».[٤]

و في التذكرة: «يحرم حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض أو الحجّة و تعلّمها و نسخ التوراة و الانجيل؛ لأنّهما منسوخان محرّفان، و تعليمهما و تعلّمهما حرام، و أخذ الأجرة على ذلك».[٥]

و في الجواهر: «و منه (من المحرّمات) حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض كما صرّح به غير واحد بل عن التذكرة والمنتهى نفي الخلاف عنه، بل عن كثير تقييد النقض بما اذا كان من أهله. نعم، في القواعد و غيرها اضافة الحجّة على أهلها اليه، و آخرون التقيّة و المراد حفظها عن التلف أو على ظهر القلب بل يحرم مطالعتها و

---

١ ـ المقنعة: ٥٨٨.

٢ ـ النهاية: ٣٦٥.

٣ ـ شرائع الاسلام ٢: ١٠.

٤ ـ منتهى المطلب (الطبعة القديمة) ٢: ١٠١٣.

٥ ـ تذكرة الفقهاء ١٢: ١٤٣.

تدريسها، بل الظاهر أنّ حرمة الحفظ لوجوب اتلافها».[١]

و كيف كان فقد استدلّ لحرمة حفظ كتب الضلال بوجوه:

الأوّل: الاجماع.

و فيه أوّلاً: كونه مدركيّاً. و ثانياً: منقوله غير حجّة و محصّله غير محصّل.

الثاني: حكم العقل بوجوب قطع مادّة الفساد.

و فيه: انّ حرمة الحفظ لايكون تعبّديّاً، بل للفساد الواقع في قرائتها و النظر فيها فلو كان الحفظ موجباً لذلك فهو حرام و الّا فلاحرمة في حفظها، فـلايحكم العـقل بقطع مادّة الفساد مطلقاً.

الثالث: الكتاب و هو قوله تعالى: ﴿**و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله بغير علم و يتّخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين**﴾.[٢] بـتقريب أنّ كتب الضلال من لهو الحديث فالله تعالى ذمّ الذين يشترون لهو الحديث بل قال بأنّ ﴿**لهم عذاب مهين**﴾ بناءً على أنّ الذمّ و العذاب للاضلال عن سبيل الله لا للاشتراء و حيث كان حفظ كتب الضلال من الاضلال فيكون حراماً.

و فيه: انّ الاضلال حرام لا حفظ ما كان النظر فيه موجباً للاضلال. نعم، لو كان الحفظ موجباً للاضلال دائماً أو غالباً فهو، و لايكون ثابتاً.

و كذا قوله تعالى: ﴿**و اجتنبوا قول الزور**﴾.[٣] بناءً على أنتكون اضافة القول الى الزور من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة أي: القول الباطل و بناءً على أنيكون المراد من الاجتناب مطلقه ليشمل الحفظ.

و فيه: انّ الأمر بالاجتناب لايكون تعبّديّاً بل لئلّايسوق الى الفساد، و من المعلوم أنّ فساد كتب الضلال يكون في النظر اليها و هو اذا كان الحـفظ ملازماً للنظر دائماً

---

١ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٥٦.

٢ ـ لقمان ٣١: ٦.

٣ ـ الحجّ ٢٢: ٣٠.

فاثباته محلّ تأمّل.

الرابع: الروايات: منها ما في تحف العقول و استند بها أوّلاً بقوله عليه السلام: «انّما حرّم الله الصناعة التي حرام هي كلّها، التي يجيء منها الفساد محضاً».

بتقريب أنّ كتب الضلال يجيء منها الفساد محضاً فهو حرام، بناءً على أنّ حذف المتعلّق يفيد العموم أي كلّ ما يرتبط بما يجيء منه الفساد من فعل المكلّف فهو حرام و منه الحفظ.

و فيه ـ مضافاً الى أنّ الرواية ضعيفة السند ـ: انّ المراد هو أنّ كلّ فعل يجيء منه الفساد فهو حرام، و من المعلوم أنّ الفعل الذي يجيء منه الفساد من كتب الضلال هو قرائتها و النظر فيها، و أمّا الحفظ المطلق فلا.

و استند ثانياً بقوله عليه السلام: «أو يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصي».

بتقريب أنّ كتب الضلال توجب تقوية الشرك و الكفر فهو حرام.

و فيه: انّ صرف الحفظ لايوجب تقوية الكفر و الشرك.

و ثالثاً بقوله عليه السلام: «أو باب يوهن به الحقّ» بالتقريب المتقدّم.

و فيه: كما تقدّم.

و منها رواية عبدالملك بن أعين ـ المتقدّمة في بحث التنجيم ـ حيث شكا الى الصادق عليه السلام:

> «انّي قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة، فاذا نظرت الى الطالع و رأيت الطالع الشرّ، جلست و لم أذهب فيها، و اذا رأيت طالع الخير، ذهبت في الحاجة، فقال لي: تقضي؟ قلت: نعم. قال: أحرق كتبك».[1]

بناءً على أنّ الأمر للوجوب دون الارشاد للخلاص من الابتلاء بالحكم بالنجوم.

و فيه: أنّ الظاهر من الرواية أنّ أمره عليه السلام باحراق الكتب للخلاص من الابتلاء بالحكم بالنجوم لا لكونه كتب الضلال، و الّا لم يسئل عليه السلام عنه بقوله: «تقضي».

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧٠ / الباب ١٤ من أبواب آداب السفر / الحديث ١.

و المتحصّل أنّ مطلق الحفظ لايكون حراماً بل حرمته دائرة مدار مجيء الفساد منه. و لذا قال المصنّف ﷺ: «و مقتضى الاستفصال في هذه الرواية (رواية عبدالملك) أنّه اذا لم يترتّب على ابقاء كتب الضلال مفسدة لم يحرم. و هذا أيضاً مقتضى ما تقدّم من اناطة التحريم بما يجيء منه الفساد محضاً».

قوله ﷺ: و قد تحصّل من ذلك أنّ حفظ كتب الضلال لايحرم الّا من حيث ترتّب مفسدة الضلالة قطعاً أو احتمالاً قريباً. فان لم يكن كذلك، أو كانت المفسدة المحقّقة معارضة بمصلحة أقوى، أو عارضت المفسدة المتوقّعة مصلحة أقوى، أو أقرب وقوعاً منها، فلا دليل على الحرمة.

و ذلك كما لو كان حفظ الكتب في معرض النسخ و النشر أو نظر الغير فيها موجباً للفساد، فان لم يكن كذلك، أو كانت المفسدة المتحقّقة معارضة بمصلحة أقوى، كما أنّه لو كانت باقية و ان أوجبت فساد بعض الّا أنّها في مقابلها موجبة لهداية الكثيرين، أو عارضت المفسدة المتوقّعة مصلحة أقوى، أو أقرب وقوعاً منها ففي جميع هذه الصور لا دليل على الحرمة.

قوله ﷺ: و حينئذٍ فلا بدّ من تنقيح هذا العنوان و أنّ المراد بالضلال ما يكون باطلاً في نفسه؟

انّ الدليل الوحيد على حرمة حفظ كتب الضلال هو الافساد و الاضلال فاذا كان الحفظ موجباً للافساد أو الاضلال قطعاً فيحرم حفظه و هذا هو الذي يحكم به العقل و النقل من الكتاب و السنّة. فعليه فالمراد من كتب الاضلال ليس صرف ما كان مشتملاً على الباطل و ان لم يكن مضلّاً و مفسداً، بل المراد منها ما كان مشتملاً على أسباب الاضلال في العقائد أو الأحكام أو أسباب الفساد من ارتكاب المحرّمات و ترك الواجبات. ثمّ انّه ليس المراد من الاضلال أو الافساد هو الاضلال لفرد ما

أحياناً لجهله، و الّا لزم كون أكثر الكتب مضلّة، بل بمعنى ايجابه الضلال نوعاً، فمن يراجعه ممّن يكون خالي الذهن يضلّه؛ لاشتماله على مطالب باطلة مشابهة للحقّ.

قال بعض المحشّين: المنصرف من الاضلال هو الضلال عن الدين بالانكار أو الشكّ في أحد المعارف الخمس و ما يتبعها، و يحتمل أنيراد به في المقام أعمّ من ذلك و ممّا يوجب الاقدام على المعاصي كالكتب المصنّفة في علم السحر و الشعبذة و الكهانة و نحوها. و يدلّ عليه عموم بعض الأدلّة الآتية.

قوله ﷺ: كبعض كتب العرفاء و الحكماء المشتملة على ظواهر منكرة يدّعون أنّ المراد غير ظاهرها، فهذه أيضاً كتب ضلال على تقدير حقّيّتها.

انّ الحقّ هو أنّ الكتاب مؤثّر في الانسان كالمعاشرة و الخطابة و التلفزيون و أمثالها، و على الانسان أنيحتاط في قرائة الكتب و مطالعتها كما يحتاط في الأغذية و مأكولاته فان كان عالماً فهو أعرف بما يصلح له، و ان كان جاهلاً عامّياً فعليه الرجوع الى العالم في مطالعة الكتب و غيرها من المذكورات. فليكن في ذهنك أنّ المعصوم عليه السلام قد أوصى و أكّد أنّ القرآن و العترة لايفترقان و أنّ تفسير القرآن و تأويله عند أهله و هم العترة الطاهرة، فمن فسّر القرآن برأيه من غير المراجعة اليهم فليتبوّأ مقعده من النار. و هكذا يكون كلام العرفاء و الحكماء الحقّة فانّ لهم اصطلاحاتاً لابدّ من المراجعة الى أهل الخبرة منهم، فلو لميراجع أحداً منهم و اشتغل بالنظر في كلامهم و اشتبه عليه بعض المسائل، فالغلط منسوب اليه و لانقول بأنّ هذه الكتب مشتملة على الباطل فتكون كتب ضلال.

قوله ﷺ: ثمّ الكتب السماويّة المنسوخة غير المحرّفة لاتدخل في كتب الضلال. و أمّا المحرّفة كالتوراة و الانجيل ـ على ما صرّح به جماعة ـ فهي داخلة في كتب الضلال بالمعنى الأوّل بالنسبة الينا.

قال الشيخ ﷺ في المبسوط: «فان كان في المغنم كتب نظر فان كانت مباحة يجوز اقرار اليد عليها ـ مثل كتب الطبّ و الشعر و اللغة و المكاتبات ـ فجميع ذلك غنيمة و كذلك المصاحف و علوم الشريعة كالفقه و الحديث؛ لأنّ هذا مال يباع و يشترى و ان كانت كتباً لايحلّ امساكها ـ كالكفر و الزندقة و ما أشبه ذلك ـ فكلّ ذلك لايجوز بيعه فان كان ينتفع بأوعيته ـ كالجلود و نحوها ـ فانّها غنيمة و ان كان ممّا لاينتفع بأوعيته كالكاغذ، فانّه يمزّق و لايحرق، اذ ما من كاغذ الّا و له قيمة، و حكم التوراة و الانجيل هكذا كالكاغذ، فانّه يمزّق لأنّه كتاب مغيّر مبدّل. انتهى ملخّصاً».[1]

قد تقدّم أنّ حفظ كتب الضلال ما لم‌يوجب الاضلال و الافساد لايحرم فاذا كانت كتب الضلال في معرض الاضلال فلايكون السبب الوحيد في رفعه التمزيق و الاحراق، بل الاحتفاظ بها في مكان معيّن يرفع المشكل. هذا مضافاً الى أنّ تمزيق التوراة و الانجيل و احراقهما يوجب البغض الشديد من اليهود و النصارى و يترصّدون حتّى يؤذوا المسلمين. و أشدّ منها تمزيق و احراق الكتب المنسوبة الى أهل العامّة.

قوله ﷺ: و ممّا ذكرنا أيضاً يعرف وجه ما استثنوه في المسألة من الحفظ للنقض و الاحتجاج على أهلها، أو الاطّلاع على مطالبهم ليحصل به التقيّة أو غير ذلك. و لقد أحسن جامع المقاصد حيث قال: انّ فوائد الحفظ كثيرة.

ففي جامع المقاصد: «و الحقّ أنّ فوائد الحفظ كثيرة فلو أريد نقل المسائل أو

---

١ ـ المبسوط ٢: ٣٠.

الفروع الزائدة أو معرفة بعض أصول المسائل أو الدلائل و نحو ذلك جاز الحفظ و النسخ أيضاً لمن له أهليّة النقض لا مطلقاً؛ لأنّ ضعفاء البصيرة لايؤمن عليهم خلل الاعتقاد».[١]

و عن المحقّق الأردبيلي: «يجوز حفظ كتب الضلال للأغراض الصحيحة بل قد يجب كالتقيّة و النقض و الحجّة و استنباط الفروع و نقلها و نقل أدلّتها الى كتبنا و تحصيل القوّة و ملكة البحث على أهلها. انتهى ملخّصاً».[٢]

و في الحدائق: «فالظاهر على تقدير ثبوت التحريم أنّه ان كان الغرض من ابقائها، الاطّلاع على المذاهب و الأقوال ليكون على بصيرة في تمييز الحقّ من الباطل و عرض ما اختلف من الأخبار عليها و الأخذ بخلافه حيث انّه مأمور بذلك عنهم عليهم السلام و نحو ذلك من الأغراض الصحيحة فلااشكال في الجواز».[٣]

---

١ ـ جامع المقاصد ٤: ٢٦.

٢ ـ مجمع الفائدة و البرهان ٨: ٧٦.

٣ ـ الحدائق الناضرة ١٨: ١٢٩.

الرشوة

قوله ﷺ: «المسألة الثامنة»: الرشوة حرام، و في جامع المقاصد و المسالك: انّ على تحريمها اجماع المسلمين.

ففي جامع المقاصد: «أجمع أهل الاسلام على تحريم الرشا في الحكم، سواء حكم بحقّ أو باطل للباذل أو عليه، و في الأخبار عن أئمّة الهدى ـصلوات الله عليهمـ: انّه الكفر بالله عزّوجلّ و برسوله ﷺ».[١]

و في المسالك: «و الرشا ـبضمّ أوّله و كسره مقصوراً ـ جمع رشوة ـبهماـ. و هو أخذ الحاكم مالاً لأجل الحكم. و على تحريمه اجماع المسلمين. و عن الباقر ﷺ: «أنّه الكفر بالله تعالى و برسوله». و كما يحرم على المرتشي يحرم على المعطي لاعانته على الاثم و العدوان الّا أن يتوقّف عليه تحصيل حقّه فيحرم على المرتشي خاصّة».[٢]

و في الجواهر: «الرشا ـبضمّ الراء و كسرها جمع رشوة ـ في الحكم من الدافع و المدفوع اليه حرام، و سحت، اجماعاً بقسميه و نصوصاً مستفيضة أو متواترة. ـالى أن قال:ـ سواء حكم لباذله أو عليه بحقّ أو باطل لاطلاق النصّ و معاقد الاجماعات. انتهى ملخّصاً».[٣]

و استدلّ مضافاً الى الاجماع المدّعى بالكتاب و السنّة. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿**و لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحكّام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم و أنتم تعلمون**﴾[٤]

ففي تفسير الصافي: « ﴿**و لاتأكلوا أموالكم بينكم**﴾ لايأكل بعضكم مال بعض ﴿**بالباطل**﴾ بالوجه الذي لايحلّ و لم يشرعه الله. ـالى أن قال:ـ ﴿**و تدلوا بها الى**

---

١ ـ جامع المقاصد ٤: ٣٥.

٢ ـ مسالك الأفهام ٣: ١٣٦.

٣ ـ جواهر الكلام ٢٢: ١٤٥.

٤ ـ البقرة ٢: ١٨٨.

الحكّام ﴾ عطف على المنهي أو نصب باضمار أن، و الادلاء: الالقاء أي و لاتلقوا أمرها و الحكومة فيها الى الحكّام. ﴿**لتأكلوا** ﴾ بالتحاكم ﴿**فريقاً** ﴾ طائفة ﴿**من أموال الناس بالاثم** ﴾ بما يوجب اثماً كشهادة الزور و اليمين الكاذبة أو بالصلح مع العلم بأنّ المقضى له ظالم ﴿**و أنتم تعلمون** ﴾ أنّكم مبطلون».

و في تفسير الميزان: «الادلاء هو ارسال الدلو في البئر لنزح الماء، كنّي به عن مطلق تقريب المال الى الحكّام ليحكموا كما يريده الراشي و هو كناية لطيفة تشير الى استبطان حكمهم المطلوب بالرشوة الممثّل لحال الماء الذي في البئر بالنسبة الى من يريده».

و يشهد لما ذكره ما ورد عن أهل اللغة من كون الرشا بمعنى الحبل، فالراشي يدفع الرشوة الى الحاكم ليستخرج بها رأيه كما يستخرج الماء من البئر بالدلو و الرشا.

ففي مجمع البحرين: «أصل الرشوة من الرشا: الحبل الذي يتوصّل به الى الماء و جمعه: أرشية ككساء و أكسية».

و كذلك في الصحاح و المصباح المنير و النهاية لابن الأثير و المنجد.

و قد ورد في تفسير الآية المذكورة معان آخر و كلّ واحد منها مصداق للآية.

ففي مجمع البيان ما ملخّصه: «قيل: فيه أقوال، أحدها: أنّه الودائع و ما لايقوم عليه بيّنة. و ثانيها: أنّه مال اليتيم في يد الأوصياء. و ثالثها: أنّه ما يؤخذ بشهادة الزور. و الأولى أنيحمل على الجميع. و فيه أيضاً عن الصادق عليه السلام: «كانت قريش تقامر الرجل في أهله و ماله فنهاهم الله»».

و في تفسير القمّي أيضاً: «قال العالم عليه السلام: قد علم الله أنّه يكون حكّام يحكمون بغير الحقّ فنهى أنيتحاكم اليهم، فانّهم لايحكمون بالحقّ فتبطل الأموال».

و في تفسير الصافي: «و في التهذيب و العيّاشي عن الرضا عليه السلام أنّه كتب في تفسيرها أنّ الحكّام، القضاة. ثمّ كتب تحته و هو أنيعلم الرجل أنّه ظالم فيحكم له القاضي فهو غير معذور في أخذه ذلك الذي حكم له اذا كان قد علم أنّه ظالم».

و فيه أيضاً: «و في الفقيه و العيّاشي عن الصادق عليه السلام: أنّه سئل عن الرجل منّا يكون عنده الشيء يبتلغ به (تبلّغ به) و عليه الدين أيطعمه عياله حتّى يأتيه الله تعالى ميسرة فيقضي دينه أو يستقرض على ظهره في خبث الزمان و شدّة المكاسبة أو يقبل الصدقة؟ فقال: يقضي بما عنده دينه و لايأكل أموال الناس الّا و عنده ما يؤدّي اليهم، انّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿**و لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾».

أقول: بعض هذه الروايات تفسير لصدر الآية و هو قوله عزّ شأنه: ﴿**و لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾. و كيف كان فدلالة الآية على النهي عن القاء المال الى الحاكم ليحكم للراشي واضحة كما أنّ حرمة دفع المال من الراشي و أخذه من المرتشى ظاهرة.

ثمّ انّ مورد الآية و ان كان خصوص الأموال ولكن بالنظر الى التفاسير الواردة يشمل اعطاء الرشوة بازاء الحكم بالباطل و لو في غير المنازعات الماليّة.

و من السنّة: روايات، منها رواية الأصبغ عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

«أيّما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة و عن حوائجه و ان أخذ هديّة كان غلولاً[1]، و ان أخذ الرشوة فهو مشرك».[2]

بناءً على أنّ أخذ الرشوة من الوالي للحكم، فانّ الوالي معنىً عامّ يشمل القاضي أيضاً فانّ القضاء من شؤون الولاة.

و منها صحيحة عمّار بن مروان قال:

«سألت أباجعفر عليه السلام عن الغلول. فقال: كلّ شيء غلّ من الامام فهو سحت و أكل مال اليتيم و شبهه سحت، و السحت أنواع كثيرة منها أجور الفواجر، و ثمن الخمر و النبيذ و المسكر و الربا بعد البيّنة، فأمّا

---

١ ـ الغلول: الخيانة و الانحراف عن الصواب.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٤ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٠.

الرشا في الحكم فانّ ذلك الكفر بالله العظيم جلّ اسمه و برسوله ـصلّى الله عليه و آله ـ».[١]

و منها صحيحة أخرى لعمّار بن مروان قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: (كلّ شيء غلّ من الامام فهو سحت)[٢] و السحت أنواع كثيرة، منها ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة و منها أجور القضاة و أجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ المسكر و الربا بعد البيّنة، فأمّا الرشا يا عمّار! في الأحكام، فانّ ذلك الكفر بالله العظيم و برسوله صلى الله عليه وآله».[٣]

و منها رواية سماعة قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: السحت أنواع كثيرة، منها كسب الحجّام اذا شارط و أجر الزانية و ثمن الخمر، و أمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم».[٤]

و منها رواية يزيد بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن السحت، فقال: الرشا في الحكم».[٥]

و منها رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغيّ و الرشوة في الحكم و أجر الكاهن».[٦]

و منها مرسلة الصدوق قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٢ /الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ١.

٢ ـ ما في القوسين لم ترد في الخصال، و وردت في المعاني بزيادة «و أكل مال اليتيم سحت». (هامش الوسائل)

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٥ /الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ١٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٢ /الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٢.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٢ /الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٤.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٣ /الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به /الحديث ٥.

«قال عليه السلام: أجر الزانية سحت و ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت و ثمن الخمر سحت و أجر الكاهن سحت و ثمن الميتة سحت فأمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم».[١]

و منها ما رواه الصدوق عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال:

«يا علي من السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر الزانية و الرشوة في الحكم و أجر الكاهن».[٢]

فانّ الظاهر من هذه الروايات حرمة اعطاء الرشوة الى القاضي للحكم بالباطل و حرمة أخذها منه، و التعبير في بعضها بمثل قوله عليه السلام: «و أمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم» اشارة الى ما في الكتاب من قوله تعالى: ﴿**و من لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون**﴾.[٣]

قوله رحمه الله: و في رواية يوسف بن جابر: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من نظر الى فرج امرأة لا تحلّ له، و رجلاً خان أخاه في امرأته و رجلاً احتاج الناس اليه لفقهه فسألهم الرشوة». و ظاهر هذه الرواية سؤال الرشوة لبذل فقهه، فتكون ظاهرة في حرمة أخذ الرشوة للحكم بالحقّ أو للنظر في أمر المترافعين ليحكم بعد ذلك بينهما بالحقّ من غير أجرة.

لمّا فرغ المصنّف من البحث عن حكم الرشوة و أنّها حرام كما اتّضح ذلك و دلّ عليه الكتاب و السنّة و الاجماع المحكيّ، شرع **في المطلب الثاني** و هو موضوع الرشوة و أنّه هل للحكم بالباطل فقط أو له و للحكم بالحقّ أو لهما و للنظر في أمر

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٣ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٣ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

٣ ـ المائدة ٥: ٤٤.

المترافعين ليحكم بعد ذلك بينهما بالحقّ من غير أجرة. ثمّ استدلّ للثالث بما مرّ من الروايات و من جملتها صحيحة عمّار بن مروان و برواية يوسف بن جابر و تفسير بعض أهل اللغة و كلام المحقّق الثاني في جامع المقاصد و الحلّي في السرائر.

أمّا الروايات الدالّة على أنّ الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم، و من جملتها صحيحة عمّار بن مروان فالظاهر أنّها ناظرة الى قوله تعالى: ﴿**و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾ فلايشمل ما أخذه الحاكم من المتحاكمين ليحكم بينهما بما أنزل الله و كان من أهله.

و أمّا رواية يوسف بن جابر قال:

«قال أبو جعفر عليه السلام: لعن رسول‌الله صلى الله عليه وآله من نظر الى فرج امرأة لاتحلّ له، و رجلاً خان أخاه في امرأته، و رجلاً احتاج الناس اليه لتفقّهه فسألهم الرشوة».[1]

فسندها ضعيف ليوسف بن جابر و عبدالرحمن و أمّا دلالتها على مدّعاه فظاهرة بالعموم؛ لأنّ من جملة مصاديق احتياج الناس الى الفقيه النظر في أمر المترافعين ليحكم بعد ذلك بينهما بالحقّ من غير أجرة، الّا أنّ الظاهر أنّ لعنه صلى الله عليه وآله ايّاه لاحتياج الناس الى تفقّهه و أنّه اذا تعيّن على الفقيه التفقّه بمعناه العامّ فحرام عليه أن‌يسأل الأجرة بازاء تفقّهه. و يمكن أن‌يقال بأنّ اطلاق الرشوة عليه مجاز؛ لأنّ الرشوة تطلق على ما أخذه الحاكم للحكم بابطال حقّ أو احقاق باطل. بناءً على ما في مجمع البحرين من أنّ «و الرشوة قلّما تستعمل الّا فيما يتوصّل به الى ابطال حقّ أو تمشية باطل».

و عن المصباح: «هي ما يعطيه الشخص الحاكم و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريده».

و الذي فسّره في مجمع البحرين يكون ظاهر الروايات المتقدّمة و القرآن العظيم.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٣ / الباب ٨ من أبواب آداب القاضي / الحديث ٥.

نعم، لو أخذ القاضي المال ليحكم له من دون نظر الى ما أنزل الله فهذا أيضاً من مصاديق الرشوة و من مصاديق قوله عليه السلام: «و أمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم».

فتحصّل أنّ الرشوة استعملت فيما أخذه الحاكم ليحكم بالباطل و يصرف الحقّ عن طرفه المتنازع فيه اليه، أو يحكم لما يريده الباذل.

قوله رحمه الله: و منه يظهر حرمة أخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين مع تعيّن الحكومة عليه.

هذا هو **المطلب الثالث** الذي يكون حكمه مورد الاختلاف بين الفقهاء.

ففي الحدائق: «اختلف الأصحاب في جواز أخذ الأجرة على القضاء و الحكم بين الناس، فذهب أبو الصلاح و ابن ادريس و العلّامة في المنتهى و الشهيد في المسالك الى الحرمة و قال المفيد و الشيخ في النهاية بالجواز، و فصّل العلّامة في المختلف و كذا المحقّق في الشرائع. انتهى ملخّصاً».[1]

فالأقوال بالنسبة الى أخذ الحاكم الأجر من المتحاكمين ثلاثة: الحرمة و الجواز و التفصيل. و المصنّف رحمه الله و ان عنون ابتداءً القول الثالث الّا أنّ الظاهر أنّ نظره الحرمة مطلقاً، و قد استدلّ للحرمة بخمسة أوجه كما سيأتي و لنذكر أوّلاً كلام العلّامة الخوئي رحمه الله فانّه أيضاً ذهب الى الحرمة في المقام.

فقال في المصباح: «ثمّ انّ تفصيل الكلام في أحكام الرشوة، أنّ القاضي قد يأخذ الرشوة من شخص ليحكم له بالباطل مع العلم ببطلان الحكم، و قد يأخذها ليحكم للباذل مع جهله سواء طابق حكمه الواقع أم لم يطابق، و قد يأخذها ليحكم له بالحقّ مع العلم و الهدى من الله تعالى. أمّا الصورتان الأوليان، فلا شبهة في حرمتهما، فانّ

---

١ ـ الحدائق الناضرة ١٨: ١٩٠ و ١٩١.

الحكم بالباطل و الافتاء و القضاء مع الجهل بالمطابقة للواقع محرّمان بضرورة الدين و اجماع المسلمين، بل هما من الجرائم الموبقة و الكبائر المهلكة و يدلّ على حرمتهما أيضاً العقل و الكتاب و السنّة. و على هذا فمقتضى القاعدة حرمة الرشوة في كلتا الصورتين؛ لما عرفت في أوائل الكتاب من حرمة المعاملة على الأعمال المحرّمة وضعاً و تكليفاً على أنّ الروايات من الشيعة و السنّة قد أطبقت على حرمة الرشا في الحكم».[1]

ما ذكره ﷺ من هاتين الصورتين و حكمهما صحيح مطابق للكتاب و السنّة. و العقل يصدّقه.

ثمّ قال: «و أمّا الصورة الثالثة فمقتضى القاعدة فيها جواز أخذ المال على القضاء و الافتاء فانّ عمل المسلم محترم فلايذهب هدراً، و أمّا الآية المتقدّمة فلاتشمل المقام لاختصاصها بالحكم بالباطل كما عرفت. نعم، الحرمة فيها هي مقتضى اطلاق الروايات المتقدّمة الدالّة على ذلك و هذا المعنى هو الذي تقتضيه مناسبة الحكم و الموضوع فانّ القضاء من المناصب الالهيّة التي جعلها الله للرسول فلاينبغي لمن يتفضّل الله عليه بهذا المنصب الرفيع أنيأخذ عليه الأجرة. و قد دلّ روايات على حرمة أخذ الأجرة على القضاء. انتهى ملخّصاً».[2]

مقتضى القاعدة فيها كما قال ﷺ جواز أخذ المال على القضاء و الافتاء لما ذكره من أنّ عمل المسلم محترم.

و أمّا الآية المتقدّمة فلاتشمل المقام لاختصاصها بالحكم بالباطل. و أمّا قوله ﷺ: «نعم، الحرمة فيها مقتضى اطلاق الروايات المتقدّمة الدالّة على ذلك». ففيه: انّ الروايات ناظرة الى قوله تعالى: ﴿**و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم**

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤١٧ و ٤١٨.

٢ ـ نفس المصدر: ٤١٩.

الكافرون ﴾.[١]

و قوله أيضاً: «... فانّ القضاء من المناصب الالهـيّة...» فهو حـقّ الّا أنّ اثـبات الحرمة بذلك كالاستحسان. فان كان القضاء واجباً عليه تعيّناً و قلنا بحـرمة أخـذ الأجرة على الواجبات التعيّنيّة فسؤال الأجرة على الحكم حرام، و أمّا لو لم‌نقل بذلك فان كانت هناك شهرة على الحـرمة لتكون جابرة لسند رواية يوسف بن جابر فهو المطلوب. و قد ادّعى المصنّف ﷺ الشهرة على ذلك حيث قال: «و منه يظهر حـرمة أخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين مع تعيّن الحكومة عليه، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام: «احتاج الناس اليه لتفقّهه». و المشهور المنع مطلقاً، بل في جامع المقاصد دعوى النصّ و الاجماع».

قال العلّامة في القواعد: «و يحرم الأجرة على الأذان و على القضاء و يجوز أخذ الرزق عليهما من بيت المال».[٢]

و علّق على ذلك في جامع المقاصد بقوله: «... و أمّا القضاء فللنصّ و الاجماع، و لافرق بين أخذ الأجرة من المتحاكمين أو من السلطان أو أهل البلد عادلاً كان أو جائراً سواء كان المأخوذ بالاجارة أو الجعالة أو الصلح. و أطلق بعض الأصـحاب جواز الأخذ و المصنّف في المختلف قال: ان تعيّن القضاء عليه امّا بتعيين الامام عليه السلام أو بفقد غيره أو بكونه الأفضل و كان متمكّناً لم‌يجـز الأجر عليه، و ان لم‌يتعيّن أو كان محتاجاً فالأقرب الكراهة».[٣]

أقول: لايلائم دعواه الاجماع على حرمة الأخذ سواء كان من المتحاكمين أو من السلطان مع تصريحه باطلاق بعض الأصحاب جواز الأخذ.

و قد أفتى بجوازه في المقنعة و المراسم و المهذّب و النهاية.

---

١ ـ المائدة ٥: ٤٤.

٢ ـ الينابيع الفقهيّة ١٤: ٤٩٨.

٣ ـ جامع المقاصد ٤: ٣٦.

قال في مكاسب المقنعة: «و لابأس بالأجر على الحكم و القضاء بين النـاس، و التبرّع بذلك أفضل و أقرب الى الله تعالى».[١]

و في مكاسب المراسم: «فأمّا المكروه فهو الكسب بالنوح على أهل الدين صوابه للحقّ و كسب الحجّام و الأجر على القضاء بين الناس».[٢]

و في المهذّب لابن البرّاج في عداد المكاسب المكروهة قال: «و كسب الحجّام و الأجر على القضاء و تنفيذ الأحكام من قبل الامام العادل».[٣]

و في مكاسب النهاية: «و لابأس بأخذ الأجر و الرزق على الحكم و القضاء بين الناس من جهة السلطان العادل».[٤]

نعم في الكافي لأبي الصلاح الحـلبي في عـداد المكـاسب المحـرّمة: «أجـر تـنفيذ الأحكام».[٥]

و في مكاسب السرائر في عداد المكاسب المحرّمة قال: «و الارتشاء على الأحكام و القضاء بين الناس و أخذ الأجرة على ذلك».[٦]

و في قضاء الشرائع بعد التعرّض لرزقه من بيت المال قال: «أمّا لو أخذ الجعل من المتحاكمين ففيه خلاف. و الوجه التفصيل. فمع عدم التعيين و حصول الضرورة قيل: يجوز. و الأولى المنع، و لو اختلّ أحد الشرطين لم يجز».[٧]

---

١ ـ المقنعة: ٥٨٨.

٢ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ١٠٧.

٣ ـ نفس المصدر: ١٣٢.

٤ ـ النهاية: ٣٦٧.

٥ ـ الينابيع الفقهيّة ١٣: ٦٧.

٦ ـ السرائر ٢: ٢١٧.

٧ ـ شرائع الاسلام ٤: ٦٩.

قوله ﷺ: و ربّما يستدلّ على المنع بصحيحة ابن سنان، قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قاضٍ بين قريتين يأخذ على القضاء الرزق من السلطان. قال عليه السلام: ذلك السحت».

قد جاء المصنّف لحرمة أخذ الحاكم الأجرة من المتحاكمين بخمسة أدلّة:

الأوّل منها: الاجماع المدّعى في كلماتهم.

و فيه: انّ المسألة خلافيّة كما عرفت.

الثاني: كونه من الرشوة و قد صرّح بذلك في الخلاف حيث قال: «لايجوز للحاكم أن‌يأخذ الأجرة على الحكم من الخصمين أو من أحدهما سواء كان له رزق من بيت المال أو لم‌يكن ـ الى أن‌قال: ـ دليلنا عموم الأخبار الواردة في أنّه يحرم على القاضي أخذ الرشا و الهدايا، و هذا داخل في ذلك».[1]

و هو الظاهر من مستند الشيعة حيث قال ما ملخّصه: «مقتضى اطلاق أكثر الفقهاء و المتفاهم في العرف أنّ الرشوة شاملة للحكم بالحقّ أو الباطل، و هو الظاهر من القاموس و الكنز و مجمع البحرين، و يدلّ عليه استعمالها فيما أعطي للحقّ، في الصحيح: «عن رجل يرشو الرجل على أن‌يتحوّل من منزله فيسكنه، قال: لابأس». فانّ الأصل في الاستعمال اذا لم‌يعلم الاستعمال في غيره الحقيقة. انتهى ملخّصاً».[2]

و فيه: انّ الرشا في الحكم الذي ورد في الروايات بأنّه الكفر بالله العظيم، هو الذي أعطاه المتحاكمان القاضي ليحكم بالباطل و بغير ما أنزل الله كما دلّ عليه الكتاب و يؤيّده تفسير بعض اللغويّين و المفسّرين، فان استعمل الرشوة في غير ذلك فهو مجاز. و يؤيّده أيضاً جعل الرشوة في صحيحة عمّار بن مروان قسيماً لأجور القضاة فيتفاوتان.

الثالث: صحيحة عمّار بن مروان قال:

---

١ ـ الخلاف ۶: ٢٣٣.

٢ ـ مستند الشيعة ١٧: ٧١.

«قال أبو عبدالله عليه السلام: (كلّ شيء غلّ من الامام فهو سحت)[١] و السحت أنواع كثيرة، منها ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة و منها أجور القضاة و أجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ المسكر و الربا بعد البيّنة، فأمّا الرشا يا عمّار! في الأحكام، فانّ ذلك الكفر بالله العظيم و برسوله صلى الله عليه وآله».[٢]

حيث عدّ فيها من السحت أجور القضاة.

و فيه: احتمال كون المراد بأجور القضاة فيها أجور قضاة الجور؛ لأنّها الغالبة و المبتلى بها في أعصار أئمّتنا عليهم السلام.

الرابع من أدلّة حرمة أخذ الأجرة للحاكم صحيحة ابن سنان قال:

«سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قاضٍ بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق. قال: ذلك السحت».[٣]

و فيه: ما ذكره المصنّف من أنّ ظاهر الرواية كون القاضي منصوباً من قبل سلطان الجور كما كان الحكومة في زمن الصادقين و الأئمّة عليهم السلام بيد الغاصبين و كانت القضاة منصوبين من قبلهم و الّا فما يؤخذ من العادل لايكون سحتاً قطعاً. و ما ذكره من احتمال أنّ المراد الرزق من غير بيت المال بقرينة جعله القضاء بمعنى المقابلة حتّى يراد منه العوض بعيد.

الخامس: قوله رحمه الله: «فالأولى في الاستدلال على المنع ما ذكرناه» و مراده رواية يوسف بن جابر المتقدّمة.

و فيه: ما تقدّم من ضعف سندها و دلالتها.

---

١ ـ ما في القوسين لم ترد في الخصال، و وردت في المعاني بزيادة «و أكل مال اليتيم سحت». (هامش الوسائل)

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٥ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢١ / الباب ٨ من أبواب آداب القاضي / الحديث ١.

قوله ﷺ: خلافاً لظاهر المقنعة و المحكيّ عن القاضي من الجواز؛ و لعلّه للأصل و ظاهر رواية حمزة بن حمران.

هذا هو القول الثاني و هو جواز أخذ الأجر و استدلّ المصنّف له بالأصل و برواية حمزة بن حمران قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من استأكل بعلمه افتقر. قلت: انّ في شيعتك قوماً يتحمّلون علومكم و يبثّونها في شيعتكم فلايعدمون منهم البرّ و الصلة و الاكرام. فقال: ليس أولئك بمستأكلين انّما ذاك الذي يفتي بغير علم و لا هدىً من الله؛ ليبطل به الحقوق طمعاً في حطام الدنيا».[1]

و قال ﷺ في تفسيرها ما ملخّصه: انّ اللام في قوله عليه السلام: «ليبطل به الحقوق» امّا للغاية بأن يحكم بالباطل مع كونه عالماً بالحقّ أو للعاقبة بأن يحكم بالباطل لعدم علمه فلايجوز لهما أخذ الأجرة و حيث انّ كلام الامام عليه السلام يفيد الحصر فمفهومه أنّ المستأكل بعلمه منحصر فيهما و أمّا من كان أهلاً للقضاء و الحكم بالحقّ فلايكون مستأكلاً بعلمه و يجوز له أخذ الأجرة.

و **دعوى** أنّ الحصر اضافي بمعنى أنّ الحصر في كلام الامام عليه السلام من قوله: «انّما ذاك الذي يفتي بغير علم و لا هدىً من الله...» يكون بالاضافة الى ما في كلام السائل و لايكون نظره عليه السلام الى من يفتي بعلم و هدىً من الله لينتج جواز أخذ الأجر للحكم بالحقّ، **مدفوعة** بأنّه لو كان كذلك لاحتاج الى قرينة؛ لأنّ «انّما» يفيد الحصر الحقيقي.

و فيه: الظاهر أنّ الامام عليه السلام بصدد بيان مقام العلم و العلماء و أنّه لاينبغي أن يجعلوا علمهم وسيلة للارتزاق، و الراوي سأل عنه متعجّباً أنّ علماء الشيعة يأخذون البرّ و الصلة يكرّمون لعلمهم، و كان في هذا الكلام نحو تعيير بعلماء الشيعة. فالامام عليه السلام صرف ذهنه و كلامه الى غير علماء الشيعة و قال عليه السلام بأنّ الذي يستأكل بعلمه من

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ١٤١ / الباب ١١ من أبواب صفات القاضي / الحديث ١٢.

أفتى بغير علم ـ فانّهم من أصولهم التمسّك بالقياس و الاستحسان ـ و لا هدىً من الله، فمن لم‌يكن امامه في أحكام الشرع الأئمّة الطاهرين و أفتى بغير المراجعة اليهم يكون فتواه بغير علم و لا هدىً من الله و عاقبته ابطال الحقوق و نيّته حطام الدنيا.

قوله ﷺ: و فصّل في المختلف فجوّز أخذ الجعل و الأجرة مع حاجة القاضي و عدم تعيّن القضاء عليه و منعه مع غناه أو عدم الغنى عنه.

هذا هو القول الثالث و هو التفصيل.

قال في المختلف: «الأقرب أن‌نقول: ان تعيّن القضاء عليه امّا بتعيين الامام عليه السلام أو بفقد غيره أو بكونه الأفضل و كان متمكّناً لم‌يجز الأجر عليه. و ان لم‌يتعيّن أو كان محتاجاً فالأقرب الكراهة. لنا: الأصل الاباحة على التقدير الثاني، و لأنّه فعل لايجب عليه فجاز أخذ الأجر عليه. أمّا مع التعيين فلأنّه يؤدّي واجباً فلايجوز أخذ الأجر عليه كغيره من العبادات الواجبة».[١]

و قال في الشرائع: «اذا ولي من لايتعيّن عليه القضاء، فان كان له كفاية من ماله، فالأفضل أن لايطلب الرزق من بيت‌المال. و لو طلب جاز، لأنّه من المصالح، و ان تعيّن للقضاء و لم‌يكن له كفاية، جاز له أخذ الرزق و ان كان له كفاية قيل: لايجوز له أخذ الرزق؛ لأنه يؤدّي فرضاً».[٢]

و قال في المسالك: «ان تعيّن عليه بتعيين الامام أو عدم وجود غيره ففي جواز أخذه منه قولان: أشهرهما: المنع لأنّه حينئذٍ يؤدّي واجباً، فلايجوز له أخذ العوض عنه كغيره من الواجبات. و الثاني: الجواز».[٣]

و استدلّ المصنّف لهذا القول و قال: «و لعلّ اعتبار عدم تعيّن القضاء لما تقرّر

---

١ ـ مختلف الشيعة ٥: ٤٨.

٢ ـ شرائع الاسلام ٤: ٦٩.

٣ ـ مسالك الأفهام ١٣: ٣٤٨.

عندهم من حرمة الأجرة على الواجبات العينيّة، و حاجته لاتسوّغ أخـذ الأجـرة عليها و انّما يجب على القاضي و غيره رفع حاجته من وجوه أخـر. و أمّـا اعـتبار الحاجة فلظهور اختصاص أدلّة المنع بصورة الاستغناء كما يظهر بالتأمّل في روايـتي يوسف و عمّار المتقدّمتين، و لامانع من التكسّب بالقضاء من جهة وجوبه الكفائي كما هو أحد الأقوال في المسألة الآتية في محلّها ان شاء الله».

أقول: ظاهر عبارة المختلف أنّ حرمة أخذ الأجرة على القضاء مع التعيين لكونه من العبادات الواجبة عليه، و من الواضح عدم كون القضاء منها لعدم توقّف صحّة القضاء على قصد القربة، و عليه ان ثبت حرمة الأجرة على الواجبات العينيّة و ان لم‌تكن عبادة فبها، و الّا فلادليل على الحرمة. و أمّا رواية يوسف بن جابر فقد تقدّم الجواب عنها و قلنا بأنّها ضعيفة السند و غير منجبرة بعمل المشهور. و أمّا صحيحة عمّار بن مروان فقلنا فيها: احتمال كون المراد بقوله عليه السلام: «و منها (من السحت) أجور القضاة» أجور قضاة الجور، لأنّها الغالبة و المبتلى بها في أعصار الأئمّة عليهم السلام. و ما ذكره المصنّف من ظهور اختصاص أدلّة المنع بصورة الاستغناء فلم‌يظهر من الروايتين ذلك.

و قيل في تقريب قول الشيخ الأعظم رحمه الله: «من ظهور اخـتصاص...» انّ أجـور القضاة في رواية عمّار قد ذكر مع ما لايحتاج صاحبه و بهذه القرينة نقول بعدم احتياج القاضي الى الأجرة. و في رواية يوسف بن جابر، لازم احتياج الناس الى تفقّهه عدم احتياج الفقيه الى الناس.

و فيه: انّ اشكاله ظاهر.

و مع ذلك كلّه فالظاهر أنّ المشهور حرمة أخذ الأجرة اذا كان القاضي مستغنياً عنها و احتاج الناس اليه لتفقّهه.

ففي مستند الشيعة: «قال في الكفاية: «و لاأعرف خلافاً بين الأصحاب في أنّـه لايجوز له أخذها من المتخاصمين مع وجود الكفاية من بـيت المـال و مـع وجـود الحاجة اليه ففي جوازه قولان أشهرهما المنع». و نقل والدي الاجماع عـلى الحـرمة

صريحاً مع عدم الحاجة. و في التحرير: «أخذ الأجرة عليه حرام بالاجماع سواء تعيّن عليه أو لم‌يتعيّن و سواء كان ذاكفاية أو لا». و في المسالك: «فمع وجود الكفاية من بيت المال لايجوز له أخذها و مع عدمها و وجود الحاجة ففي جوازه قولان أشهرهما المنع». و في كشف اللثام: «فان لم‌يتعيّن للحكم و حصلت الضرورة قيل: جاز، و ان تعيّن للقضاء أو كان مكتفياً لم‌يجز له أخذ الجعل قولاً واحداً». و عن المبسوط: «عندنا لايجوز بحال». و ظاهره الاجماع على المنع في الصورتين، و نقل الاجماع عليه عن الخلاف أيضاً. و في الشرائع: «فمع عدم التعيين و حصول الضرورة قيل: يجوز، و الأولى المنع و لو اختلّ أحد الشرطين لم‌يجز». و نقل عن الحلبي و الحلّي و المحقّق الثاني و جماعة المنع. و عن المفيد و النهاية و القاضي الجواز مع الكراهة. فالحقّ: عدم الجواز مطلقاً مع الكفاية؛ لظاهر الاجماع و لما مرّ في بحث التجارة من عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب و لصحيحتي ابن سنان و عمّار بن مروان. انتهى ملخّصاً».[1]

قوله ﷺ: و أمّا الارتزاق من بيت المال فلااشكال في جوازه للقاضي مع حاجته بل مطلقاً اذا رأى الامام المصلحة فيه.

هذا هو **المطلب الرابع** أي الارتزاق من بيت المال:

قد استدلّ المصنّف لجواز الارتزاق من بيت المال بالأخبار الواردة في مصارف الأراضي الخراجيّة و بكتابة أمير المؤمنين عليه السلام الى مالك الأشتر.

أقول: من جملة الأخبار التي وردت في مصارف الأراضي الخراجيّة مرسلة حمّاد بن عيسى عن العبد الصالح عليه السلام (في حديث طويل في الخمس و الأنفال و الغنائم) قال:

«و الأرضون التي أخذت عنوة فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها و يحييها ـ ثمّ ذكر الزكاة و حصّة العمّال الى أن قال: ـ و يؤخذ الباقي

---

١ ـ مستند الشيعة ١٧: ٦٥.

فيكون بعد ذلك أرزاق أعوانه على دين الله و في مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام، و تقوية الدين في وجوه الجهاد و غير ذلك ممّا فيه مصلحة العامّة ـ ثمّ قال: ـ انّ الله لم يترك شيئاً من الأموال الّا و قد قسّمه فأعطى كلّ ذي حقّ حقّه، الخاصّة و العامّة، و الفقراء و المساكين و كلّ صنف من صنوف الناس».[١]

فانّ ارتزاق القاضي من مصاديق أرزاق أعوانه على دين الله و ما فيه مصلحة العامّة.

و في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام في عهد طويل كتبه الى مالك الأشتر حين ولّاه على مصر و أعمالها، يقول فيه:

«و اعلم أنّ الرعيّة طبقات: منها جنود الله، و منها كتّاب العامّة و الخاصّة و منها قضاة العدل ـ الى أن قال: ـ و كلّ قد سمّى الله له سهمه و وضعه على حدّه و فريضته ـ ثمّ قال: ـ و لكلّ على الوالي حقّ بقدر ما يصلحه ـ ثمّ قال: ـ و اختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك في نفسك ممّن لاتضيق به الأمور. ـ ثمّ ذكر صفات القاضي. ثمّ قال: ـ و أكثر تعاهد قضائه و افسح له في البذل ما يزيح علّته و تقلّ معه حاجته الى الناس و أعطه من المنزلة لديك ما لايطمع فيه غيره».[٢]

و السند لابأس به ففي رجال النجاشي في أصبغ بن نباتة: «كان من خاصّة أمير المؤمنين عليه السلام و عمر بعده روى عنه عليه السلام عهد الأشتر و وصيّته الى محمّد ابنه، أخبرنا ابن الجندي، عن علي بن همّام عن الحميري عن هارون بن مسلم عن الحسين بن علوان عن سعد بن طريف عن الأصبغ، بالعهد».[٣]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢١ / الباب ٨ من أبواب آداب القاضي / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٣ / الباب ٨ من أبواب آداب القاضي / الحديث ٩.

٣ ـ رجال النجاشي ١: ٦٩ و ٧٠.

و في فهرست الشيخ الطوسي: «كان الأصبغ من خاصّة أمير المؤمنين عليه السلام و عمر بعده و روى عهد مالك الأشتر الذي عهده اليه أمير المؤمنين عليه السلام لمّا ولّاه مصر و روى وصيّة أمير المؤمنين الى ابنه محمّد بن الحنفيّة: أخبرنا بالعهد ابن أبي جيد عن محمّد بن الحسن عن الحميري عن هارون بن مسلم و الحسن بن ظريف جميعاً عن الحسين بن علوان الكلبي عن سعد بن طريف عن الأصبغ بن نباتة».[1]

فالسندان يلتقيان في الحميري. و ابن الجندي في سند النجاشي هو أحمد بن محمّد بن عمران بن موسى و قد مدحه النجاشي و قال: «أستاذنا رحمه الله ألحقنا بالشيوخ في زمانه».

و علي بن همّام مجهول لم يذكر في كتب الرجال و يحتمل أن يكون مصحّف أبي علي محمّد بن أبي بكر همّام بن سهيل الكاتب الاسكافي الثقة جليل القدر. و الحميري هو عبدالله بن جعفر الحميري الثقة مؤلّف قرب الاسناد و هارون بن مسلم ثقة وجه. و الحسين بن علوان عامّي ثقة. و سعد بن طريف، قال الشيخ في رجاله: «و يقال له: سعد الخفّاف، صحيح الحديث».

و قال النجاشي: «يعرف و ينكر».

ولكن عن ابن الغضائري: انّه ضعيف.

و أصبغ بن نباتة قالوا في حقّه: كان من خاصّة أمير المؤمنين عليه السلام و من أجلّاء أصحابه، مشكور.

و أمّا ابن أبي جيد في سند الشيخ فهو علي بن أحمد بن محمّد بن أبي جيد من مشايخ اجازة الشيخ و النجاشي.

و محمّد بن الحسن هو ابن الوليد الثقة جليل القدر. و الحسن بن ظريف كوفي ثقة.

قال الشيخ في النهاية: «و متى ما تولّى شيئاً من أمور السلطان من الامارة و الجباية و القضاء و غير ذلك من أنواع الولايات فلابأس أن يقبل على ذلك الأرزاق و

---

١ ـ الفهرست: ٣٨.

الجوائز و الصلات، فان كان ذلك من جهة سلطان عادل كان ذلك حلالاً له طلقاً، و ان كان من جهة سلطان الجور، فقد رخّص له في قبول ذلك من جهتهم؛ لأنّ له حظّاً في بيت المال».[١]

و في الشرائع: «اذا ولّي من لايتعيّن عليه القضاء فان كان له كفاية من ماله فالأفضل أنلايطلب الرزق من بيت المال، و لو طلب جاز؛ لأنّه من المصالح. و ان تعيّن عليه للقضاء و لميكن له كفاية جاز له أخذ الرزق، و ان كان له كفاية، قيل: لايجوز له أخذ الرزق؛ لأنّه يؤدّي فرضاً».[٢]

و في الجواهر: «و لو كان القضاء غير متعيّن عليه و لميكن محتاجاً يشكل الارتزاق من بيت المال؛ لأنّه يؤدّي واجباً، فلايجوز أخذ العوض عنه. بل لو قلنا بكون القضاء من العبادات كما عساه يظهر من بعضهم أشكل أخذ العوض عليه مطلقاً أيضاً؛ لما فيه من الجمع بين العوض و المعوّض. كلّ ذلك مضافاً الى امكان دعوى اختصاص بيت المال المجتمع من نحو الزكوات و الصدقات و غيرهما بذوي الحاجات لا الأغنياء. و ان لميكن له كفاية جاز له أخذ الرزق من بيت المال و ان تعيّن عليه القضاء لمكان حاجته حينئذٍ و اشتغاله بأمر متعيّن عليه، فيه قيام نظام النوع. و ان كان له كفاية و كان القضاء متعيّناً عليه فيمكن أنيقال بجواز الأخذ؛ لعدم خروجه بالوجوب عن كونه من المصالح التي يؤخذ الرزق عليها و ان وجبت كالجهاد، فيكون الارتزاق من بيت المال مسبّباً للقيام بمصلحة من مصالح المسلمين سواء كانت واجبة أم لا، و سواء كان القائم محتاجاً اليه أم لا. و يشكل بأنّ المسلّم الارتزاق مع الحاجة اليه؛ لأنّ بيت المال معدّ للمحاويج سيّما القائمين بمصالح المسلمين الذين يمنعهم القيام بذلك عن التكسّب للمعاش. انتهى ملخّصاً».[٣]

---

١ ـ النهاية: ٣٥٧.

٢ ـ شرائع الاسلام ٤: ٦٩.

٣ ـ جواهر الكلام ٤٠: ٥١ و ٥٢.

و يظهر من كلامه أنّ الاشكال في جواز ارتزاق القاضي من بيت المال ـ فيما اذا لم يكن محتاجاً ـ اختصاص بيت المال بذوي الحاجات لكونه مجتمعاً من نحو الزكوات و الصدقات، و أمّا لو كان من نحو أموال الخراجيّة و غيرها ممّا يعدّ لمصالح المسلمين فلابأس به.

و في المصباح ما خلاصته: «انّ القاضي اذا كان جامعاً لشرائط القضاء على النحو المقرّر في الشريعة و منصوباً من قبل الامام عليه السلام خاصّاً أو عامّاً، أو كان منصوباً من قبل سلطان الجور و لم يكن له غرض في قبولها الّا التحبّب الى فقراء الشيعة و قضاء حوائجهم و انفاذ أمورهم و انقاذهم من المهلكة و الشدّة فلاشبهة في جواز ارتزاقهم من بيت المال؛ لما عرفت من أنّه معدّ لمصالح المسلمين و القضاء من مهمّاتها، و لا مجال للبحث عن خصوصيّات المسألة من أنّه يجوز مطلقاً أو مع الاحتياج و عدم التعيين؛ لأنّ الفرض أنّ القاضي أعرف بموارد مصرف بيت المال، و عدالته المفروضة تمنعه عن الحيف».[1]

قوله رحمه الله: و أمّا الهديّة و هي ما يبذله على وجه الهبة ليورث المودّة الموجبة للحكم له حقّاً كان أو باطلاً و ان لم يقصد المبذول له الحكم الّا بالحقّ.

المطلب الخامس الذي عنونه المصنّف هنا الهديّة للقاضي.

ذهب المصنّف الى حرمة الهديّة و قال: لأنّها رشوة أو بحكمها بتنقيح المناط. و استدلّ على ذلك أيضاً بما ورد من النهي عن أخذ الوالي الهديّة و أنّه كان غلولاً أو سحتاً، و ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿**أكّالون للسحت**﴾ قال: هو الرجل يقضي لأخيه حاجته ثمّ يقبل هديّته.

أقول: قد تقدّم أنّ الرشوة عبارة عمّا يعطي الراشي القاضي ليحكم له و القاضي

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٢٣

يأخذها لذلك و قلنا بأنّ ذلك معنى قوله عليه السلام: «أمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم»، لأنّ القاضي المرتشي يأخذها ليحكم بما يشاء الراشي سواء كان حقّاً أو باطلاً و هو لايعتني بما كان حكم الله، و لو أشار اليه ـ اذا كان حقّاً ـ فهو لتوجيه فعله و حكمه كما يفعل ذلك اذا كان حكمه ابطال الحقّ. و عليه لو بذل شخص الهديّة للقاضي ليورث المودّة الموجبة للحكم له حقّاً أو باطلاً، و يأخذ القاضي على ما قصده الباذل و يقصد الحكم له فهذه الهديّة رشوة فيحرم للباذل بذله و للمبذول له أخذه. و أمّا لو كان قصد الباذل من بذل هديّته ايجاد المحبّة ليحكم له، ولكن لم يكن القاضي ملتفتاً الى ما قصده الباذل، لايحرم عليه أخذها و كذا لو كانت الهديّة متأخّرة عن الفعل المحرّم ولكنّها بداعي المجازاة و أداء الشكر، أو كانت للملاطفة و التودّد فقط بحيث لامساس لها للدواعي الأخرى.

و قد استدلّ لحرمة أخذ الهديّة بروايات:

منها رواية أصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

«أيّما والٍ احتجب عن حوائج الناس، احتجب الله عنه يوم القيامة و عن حوائجه، و ان أخذ هديّة كان غلولاً و ان أخذ الرشوة فهو مشرك».[1]

و فيه: انّها مع ضعف سندها تحمل على ما اذا أخذها بقصد الحكم له كما تقدّم، مع أنّ هذا بناءً على أن يكون المراد من الوالي القاضي.

و منها رواية جابر عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال:

«هديّة الأمراء غلول».[2]

و فيه: انّها ضعيفة السند و تحمل على ما حملت عليه الرواية الأولى.

و منها ما رواه في العيون عن الرضا عن آبائه عن علي عليهم السلام في قوله تعالى:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٤ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٠.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٣ / الباب ٨ من أبواب آداب القاضي / الحديث ٦.

﴿أكّالون للسحت﴾ قال:

«هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثمّ يقبل هديّته».[١]

و فيه: انّها ضعيفة السند و تحمل على الكراهة أو على الرشوة في الحكم اذا وعدها اجمالاً قبل الحكم.

و منها ما رواه في المستدرك عن دعائم الاسلام فيما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام الى رفاعة لمّا استقضاه على الأهواز:

«ايّاك و قبول التحف من الخصوم».[٢]

و فيه مع ضعف سندها: انّها تحمل على الحذر عن الظلم و مقدّماته بواسطة قبول التحف.

و منها ما في نهج البلاغة:

«و أعجب من ذلك طارق طرقنا بملفوفة في وعائها و معجونة شنئتها كأنّما عجنت بريق حيّة أو قيئها، فقلت: أصلة أم زكاة أم صدقة؟ فذلك محرّم علينا أهل البيت. فقال: لا ذا و لا ذاك، ولكنّها هديّة فقلت: هبلتك الهبول! أ عن دين الله أتيتني لتخدعني؟ أ مختبط أنت أم ذو جنّة أم تهجر، والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلت. الحديث».[٣]

ظاهر هذه الكلمات دالّة على حرمة بذل الهديّة للباذل الذي يقصد بها ابطال الحقّ أو اعطاء شيء له من غير استحقاق و حرمة أخذها للوالي و القاضي اذا علم أنّ الباذل قصد من هديّته ايجاد المحبّة ليحمله على ما يريد من نيّته الباطلة و ان لم يكن من قصد الوالي أو القاضي الّا الحقّ و لذا نقول: انّ الروايات المتقدّمة شاملة لهذه الصورة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٩٥ / الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١١.

٢ ـ مستدرك الوسائل ١٧: ٣٤٧ / الباب ١ من أبواب آداب القاضي / الحديث ١.

٣ ـ نهج البلاغة: ٤٧١ / خطبة ٢٢٤.

أيضاً.

و يؤيّده رواية أبي حميد الساعدي قال:

«انّ النبي ﷺ استعمل رجلاً من الأزد على الصدقة ـ يقال له ابن اللتبية ـ فلمّا جاءه قال للنبي ﷺ هذا لكم و هذا أهدي لي. فقام رسول‌الله ﷺ على المنبر فحمد الله و أثنى عليه و قال: ما بال العامل نستعمله على بعض العمل من أعمالنا فيجيء فيقول: هذا لكم و هذا أهدي لي؟ أفلاجلس في بيت أبيه أو في بيت أمّه فينظر هل يهدى له شيء أو لا؟ و الذي نفس محمّد بيده لايأتي أحد منكم منها بشيء الّا جاء يوم القيامة يحمله على رقبته. الحديث».[1]

أضف الى ذلك ما أشار اليه المصنّف من أنّ الهديّة بحكم الرشوة بتنقيح المناط، فانّ الرشوة يعطيها الراشي ليحمل القاضي على ما يريده، و الهديّة تبذل لايجاد المحبّة الموجبة لحمل القاضي على ما يريده الباذل. و يؤيّده ما يكون بين الناس من عدم الفرق بين الرشوة و الهديّة و يعنونونها بعنوان الرشوة، و شناعة هديّة المتخاصمين للقاضي كانت متداولة بين العامّة الذين كانوا في زمن الرسول ﷺ و ما بعده الى زمن علي أمير المؤمنين عليه السلام و الأئمّة من بعده الى الآن، و لذلك سمّيت في الروايات باسم السحت و الغلول و الرشوة.

و لو ابتلي عمّال نظام حكومة بهذه البلايا لتشتّتت كما تشتّتت زمن عثمان بن عفّان.

قوله رحمه الله: و هل تحرم الرشوة في غير الحكم؟

هذا هو **المطلب السادس** الذي عنونه المصنّف و هو الرشوة في غير الحكم بناءً على صدقها كما يظهر ممّا تقدّم عن المصباح و النهاية كأن يبذل له مالاً على أن يصلح أمره عند الأمير. فانّه رحمه الله قد قسّم هذا القسم على ثلاثة أقسام:

---

١ ـ سنن البيهقي ٤: ١٥٨.

الأوّل: كان أمره منحصراً في المحرّم.

الثاني: يكون مشتركاً بينه و بين المحلّل و بذل على اصلاحه حراماً أو حلالاً، ففي هذين القسمين يحرم التصرّف في المال؛ لأنّه باقٍ على ملك الغير لكونه من مصاديق أكل المال بالباطل، فانّ الواسطة صار أجيراً ليوصل المستأجر الى الأمر الحرام أو المشتبه فهذه المعاملة فاسدة فالتصرّف في العوض ليس على وجه شرعي. فالحرمة ليست من حيث الرشوة؛ لأنّ اطلاقات أدلّة الرشوة منصرفة الى الرشا في الحكم، و ان أمكن أنيستدلّ على حرمة هذين القسمين بفحوى اطلاق ما تقدّم في هديّة الولاة و العمّال.

و أمّا القسم الثالث و هو بذل المال على وجه الهديّة الموجبة لقضاء الحاجة المباحة فلابأس به كما يدلّ عليه روايتا محمّد بن مسلم و الصيرفي.

قد تقدّم في التحقيق عن موضوع الرشوة أنّ الرشوة تستعمل كثيراً فيما يبذل الى الحاكم ليحكم له أو يحمله على ما يريده. و في مجمع البحرين: «قلّ ما تستعمل الّا فيما يتوصّل به الى ابطال حقّ أو تمشية باطل». و يفهم من عبارته أنّها تستعمل في غير الحكم أيضاً و لذا قال في المصباح: «الرشوة ـبالكسرـ ما يعطيه الشخص الحاكم و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد».

و في النهاية لابن الأثير: «الرِشوة و الرُشوة: الوصلة الى الحاجة بالمصانعة و أصله من الرشا الذي يتوصّل به الى الماء، فالراشي من يعطي الذي يعينه على الباطل». بل في مجمع البحرين: «و الرشوة ـبالكسرـ ما يعطيه الشخص الحاكم و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد».

و أمّا في الروايات فقد استعملت في غير الحكم أيضاً بقلّة ففي رواية يوسف بن جابر قال:

«قال أبوجعفر عليه السلام: لعن رسولالله ﷺ... و رجلاً احتاج الناس

اليه لتفقّهه فسألهم الرشوة».[١]

و في صحيحة محمّد بن مسلم قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحوّل من منزله فيسكنه؟ قال: لابأس به».[٢]

و في رواية حكيم بن حكم الصيرفي قال:

«سمعت أباالحسن عليه السلام و سأله حفص الأعور، فقال: انّ السلطان يشترون منّا القرب[٣] و الأداوى[٤] فيوكّلون الوكيل حتّى يستوفيه منّاً فنرشوه حتّى لايظلمنا فقال: لابأس ما تصلح به مالك، ثمّ سكت ساعة ثمّ قال: اذا أنت رشوته يأخذ أقلّ من الشرط؟ قلت: نعم. قال: فسدت رشوتك».[٥]

هذا مضافاً الى أنّ قوله عليه السلام: «و أمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم» في الروايات المستفيضة المتقدّمة مشعر بعموم مفهوم الرشوة في غير الأحكام لمكان القيد أي الرشوة في الحكم. و يستفاد من هذه الروايات أنّ بعض أقسامها حرام و ان لم يكن مثل الرشوة في الحكم.

و بعد ذلك نقول: الصور المتصوّرة هنا أربع:

الأولى: ما يأخذه الرؤساء و الموظّفون في الدوائر الحكوميّة من المراجعين لكي يقوموا بوظائفهم، رشوة و يحرم أخذه. **بيان ذلك:** كلّ من استخدم في دائرة من الدوائر للقيام بشؤون المراجعين فان لم يكن حاضراً في الوقت المحدّد له في مكان عمله فما يأخذه من الأجرة حرام و لو أخّر شؤون المراجعين بأعذار واهية و قدّم شأن

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٣ / الباب ٨ من أبواب آداب القاضي / الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٨ / الباب ٨٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٣ ـ و القرب جمع قربة: سقاء يجعل فيه الماء و اللبن.

٤ ـ الأداوى، مفرده الأدواة: اناء صغير من جلد، يجعل فيه الماء.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٩٦ / الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

الراشي فتأخيره شأن الأوّل حرام لتضييع حقّه و ما يأخذه من الثاني رشوة و حرام؛ لأنّه أجير للقيام بشؤون الناس و يأخذ بازاء عمله في المدّة المعيّنة أجرة، فما يأخذه من المراجعين ليس له وجه شرعي، و يقال له الرشوة عرفاً و يشمله اطلاقات أدلّة حرمة الرشوة.

الثانية: ما يعطي لاصلاح عمله الحرام كما لو أعطى مالاً الى أحد من الرؤساء و المسؤولين في الدوائر الحكوميّة لتضييع حقّ أو تضييع مال شخص أو الذهاب بماء وجهه أو انتهاك حرمته أو بيع الخمر و الموادّ المخدّرة أو نشر الكتب الضالّة أو استيراد الأشياء المضرّة أو الحصول على امتياز استيراد و تصدير البضائع بحيث يسبّب في فقر الآخرين و أمثال هذه، فاعطاء المال في جميع هذه الأمور حرام و أخذه حرام، لحرمة أخذ المال على عمل محرّم، مضافاً الى اطلاقات أدلّة حرمة الرشوة.

الثالثة: ما يعطي لانهاء أمر مشترك الجهة بين المحلّل و المحرّم، ففي هذه ان قصدت به الجهة المحرّمة فهو حرام، و ان قصدت به الجهة المحلّلة فهو حلال. و لو لم يقصد أحدهما ففيما استظهره المصنّف من كونه مشمولاً لأكل المال بالباطل، و لاطلاق فحوى ما تقدّم في هديّة الولاة و العمّال، اشكال؛ لأنّ أكل المال انّما يكون باطلاً اذا كان بالأسباب التي علم بطلانها في الشريعة كالقمار و بيع الخمر. و أمّا حرمة الهديّة للولاة و العمّال فانّما تقتضي حرمة اعطاء الرشوة لهم و لا دلالة على حرمة الرشوة بنحو الاطلاق على غيرها من الناس.

و بالجملة لو وقع العقد بنحو الاطلاق انصرف قهراً الى المصاديق المحلّلة، و أمّا لو صرّح بكون العمل واقعاً بنفع المستأجر سواء وقع حلالاً أو وقع حراماً و بطريق حرام، ففيه اشكال؛ لخروج العمل عن كونه حلالاً شرعيّاً و ليس الجامع بينهما بحلال.

الرابعة: لو بذل المال على وجه الهديّة الموجبة لقضاء الحاجة المباحة فلا حظر فيه، كما يدلّ عليه صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحوّل من منزله فيسكنه؟ قال: لابأس به».

بناءً على أنّ المراد المنزل المشترك كالمدرسة و المسجد و السوق و نحوها. كما احتمله في الوسائل و قال: الظاهر أنّ المراد المنزل المشترك بين المسلمين كالأرض المفتوحة عنوة أو الموقوفة على قبيل و هما منه.

و قيل: يحتمل أن يراد منزل الشخص الذي سكنه الغاصب عدواناً فيعطي صاحبه الرشوة الى الغاصب ليتحوّل منه فيسكنه. و على هذا فيجوز اعطاؤها للمعطي دون الآخذ.

و كذا يدلّ عليه قوله عليه السلام في رواية الصيرفي المتقدّمة: «لابأس ما تصلح به مالك». و الرواية معتبرة لأنّ حكيم بن حكم الصيرفي ثقة و الراوي عنه محمّد بن أبي حمزة و هو أيضاً ثقة و روى عنه اسماعيل بن أبي السمّال أو أبي السمّاك و قالوا في حقّه انّه واقفي ثقة. و ظاهر صدر الرواية يدلّ على جواز اعطاء الرشوة لدفع الظلم و ان حرم أخذها على المرتشي.

قوله رحمه الله: و ممّا يعدّ من الرشوة أو يلحق بها المعاملة المشتملة على المحاباة.

المطلب السابع: المعاملة المحاباتيّة مع القاضي فقسّمها المصنّف على ثلاثة أقسام:

الأوّل: قصد البائع من المعاملة اعطاء الرشوة بازاء الحكم لصالحه، بحيث لو لم يكن هناك منازعة و حكم لم يبع هذا المتاع.

الثاني: قصد المعاملة لكن جعل المحاباة لأجل الحكم له بأن كان الحكم له من قبيل ما تواطئا عليه من الشروط غير المصرّح بها في العقد فهي الرشوة.

الثالث: قصد أصل المعاملة و كان الداعي له جلب محبّة القاضي لينجرّ الى حكمه له فهي كالهديّة و ملحقة بالرشوة، و قال رحمه الله: و في فساد المعاملة المحاباة فيها، وجه

قوي.

أقول: بيع المحاباة و هو أن يبيع شيئاً بدون ثمن مثله، فالزائد من قيمة المبيع عن الثمن عطيّة يقال: حابيته في البيع محاباة.[١]

فما جاء به المصنّف من الأقسام الثلاثة و أنّ القسمين الأوّلين رشوة و الثالث ملحقة بالرشوة صحيح و قد تقدّم تفصيل ذلك. و الظاهر فساد المعاملة في الأقسام الثلاثة لحرمة اعطاء الرشوة من الراشي و أخذها من المرتشي. و في حكم البيع محاباة بيعه بثمن المثل مع فرض قلّة المتاع و عزّته بحيث لايباع بثمن المثل فباعه به بشرط حكمه لصالحه أو وقع بهذا الداعي. و في حكم بذل العين بذل المنافع مجّاناً كسكنى الدار و نحوها لذلك.

و أمّا ما يرجع الى الأقوال كمدح القاضي و الثناء عليه ففي عدّه رشوة اذا كان من قصده الحكم له و كذا حرمته اشكال. نعم، لو كان ذلك اعانة على الظلم كان حراماً.

ثمّ اعلم أنّ ما أعطاه من الرشوة لاحقاق حقّه الذي لايمكن له الوصول اليه الّا بالرشوة جائز لابأس به، كما تقدّم في معتبرة الصيرفي.

قال في الجواهر: «لو توقّف تحصيل الحقّ على بذله لقضاة حكّام الجور جاز للراشي و حرم على المرتشي كما صرّح به غير واحد، بل لاأجد فيه خلافاً لقصور أدلّة الحرمة عن تناول الفرض الذي تدلّ عليه أصول الشرع و قواعده المستفادة من الكتاب و السنّة و الاجماع و العقل ضرورة أنّ للانسان التوصّل الى حقّه بذلك و نحوه ممّا هو محرّم عليه في الاختيار، بل ذلك كالاكراه على الرشا الذي لابأس به على الراشي معه عقلاً و نقلاً».[٢]

---

١ ـ مجمع البحرين.

٢ ـ جواهر الكلام ٢٢: ١٤٥.

قوله ﷺ: ثمّ انّ كلّ ما حكم بحرمة أخذه وجب على الآخذ ردّه و ردّ بدله مع التلف اذا قصد مقابلته بالحكم.

المطلب الثامن في ضمان الآخذ و عدمه: فالمصنّف ذهب الى أنّه كلّ ما حكم بحرمة أخذه فان كانت عينه باقية وجب على الآخذ ردّها و ان كانت عينه تالفة فان قصد مقابلتها بالحكم وجب عليه ردّ بدلها كالجعل و الأجرة، حيث حكم بتحريمها. و كذا الرشوة لأنّها حقيقة جعل على الباطل، و لذا فسّرها في القاموس بالجعل. و لو لم يقصد بها المقابلة، بل أعطى مجّاناً ليكون داعياً على الحكم و هو المسمّى بالهديّة فالظاهر عدم ضمانه؛ لأنّ مرجعه الى هبة مجّانيّة فاسدة.

ان قلت: انّ داعي الباذل كونها في مقابلة الحكم. **قلت:** انّ الداعي لايعدّ عوضاً، و حيث انّ الهبة الصحيحة لاتضمن فالفاسدة منها لاتضمن أيضاً كما هو القاعدة المتصيّدة من الأخبار المستفيضة.

ان قلت: تقدّم في تفسير قوله تعالى: ﴿**أكّالون للسحت**﴾ أنّ المراد هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثمّ يقبل هديّته. **قلت:** هذا يدلّ على حرمة الأخذ و الحرمة التكليفيّة غير الحرمة الوضعيّة.

و أمّا قاعدة: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي» مختصّة بغير اليد المتفرّعة على التسليط المجّاني، و لذا لاتضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا المقام.

و ما قيل من أنّ «احتمال عدم الضمان في الرشوة مطلقاً غير بعيد لأنّ المالك سلّطه عليها مجّاناً، و لأنّها تشبه المعاوضة، و ما لايضمن بصحيحه لايضمن بفاسده»، **ففيه أوّلاً:** انّ قوله في الدليل الأوّل: «بالتسليط المجّاني» منافٍ لقوله في الدليل الثاني: «بأنّها تشبه المعاوضة». و **ثانياً:** انّ تشبيه الهبة بالمعاوضة يستلزم الضمان و كلّما يضمن بصحيحه في المعاوضات يضمن بفاسده، و ليس فيها ما لايضمن العوض بصحيحه حتّى لايضمن بفاسده. نعم، قد يتحقّق عدم الضمان في بعض المعاوضات بالنسبة الى غير العوض كما أنّ العين المستأجرة غير مضمونة في يد المستأجر بالاجارة فربّما

يدّعى أنّها غير مضمونة اذا قبض بالاجارة الفاسدة. و التحقيق أنّه لو قلنا بأنّ الهبة معاوضة أو شبيهة بها لابدّ من القول بأنّ الآخذ ضامن؛ لأنّ القاعدة في المعاوضات الصحيحة الضمان ففي الفاسدة مثلها.

قال في مستند الشيعة: «فرع: يجب على المرتشي ردّها الى الراشي ـو ان بذلها برضى نفسه ـ مع بقاء عينها اجماعاً، و الوجه فيه ظاهر. و يجب عليه ردّ عوضها مع تلفها أيضاً ـو ان لم‌يكن التلف بتفريطه ـ وجوباً فوريّاً، على المصرّح به في كلام الأصحاب، بل نفي الخلاف بيننا عنه، و عن ظاهر المسالك و غيره: اجماعنا عليه. و هو أيضاً فيما اذا كان بذلها من غير رضى الباذل و طيب نفسه ظاهر، و أمّا لو بذلها بطيب نفسه ـسيّما اذا حكم له بالحقّ ـ فان ثبت الاجماع على ثبوت غرامتها عليه و ضمانه ايّاها مطلقاً، و الّا فللتأمّل فيه ـللأصل ـ مجال واسع».[1]

و في الجواهر: «و كيف كان فلا خلاف و لا اشكال في بقاء الرشوة على ملك المالك، كما هو مقتضى قوله: انّها سحت، و غيره من النصوص الدالّة على ذلك و أنّ حكمها حكم غيرها ممّا كان من هذا القبيل. نعم، قد يشكل الرجوع بها مع تلفها و علم الدافع بالحرمة باعتبار تسليطه، و التحقيق فيه ما مرّ في نظائره، ثمّ انّ المتّجه بناءً على أنّ من أفرادها عقود المحابات مثلاً بطلان العقد الذي قد وقع على جهة الرشوة، لما عرفت من النصوص الدالّة على بقاء المال على ملك الراشي بأيّ طريق كان، بعد فرض اندراجه في الرشوة فتأمّل جيّداً، و الله أعلم».[2]

أقول: الكلام تارة في الأجرة و الجعل للقاضي و أخرى في الرشوة و ثالثة في الهديّة و رابعة في البيع المحاباتيّة.

أمّا الأولى: فقد تقدّم أنّه اذا تعيّن القضاء على القاضي و لم‌يكن محتاجاً فأخذ الأجرة عليه يكون حراماً و المعاوضة فاسدة فعليه ردّ العين ان كانت باقية و عوضها

---

١ ـ مستند الشيعة ١٧: ٧٤ و ٧٥.

٢ ـ جواهر الكلام ٢٢: ١٤٩.

ان كانت تالفة لقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده.

الثانية: في الرشوة فما تقدّم من الصور المحرّمة كالرشوة في القضاء و في الصورتين في غير القضاء و الحكم فحيث انّها معاوضة فاسدة فالآخذ ضامن يجب عليه ردّها أو عوضها.

الثالثة: في الهديّة فقد صوّرناها خمس صور و قلنا بأنّ الصورتين منها حرام، ففيها ان كانت العين باقية فعلى الآخذ ردّها لحرمة أخذها فلايملك ما أخذ و ان كانت تالفة فليس بضامن لقاعدة ما لايضمن بصحيحه لايضمن بفاسده.

الرابعة: في البيع المحاباتيّة: فقد قلنا بأنّه يتصوّر بثلاث صور كلّها حرام الّا أنّه في الصورتين الأولى و الثانية ضامن مطلقاً؛ لأنّها معاوضتان فاسدتان فيشملها القاعدة المذكورة، و الشرط حيث لم‌يكن مصرّحاً به في الثانية يكون كالعدم و في الصورة الثالثة يكون ضامناً أيضاً بوجه قوي؛ لأنّها ملحقة بالرشوة.

قوله ﷺ: فروع في اختلاف الدافع و القابض: لو ادّعى الدافع أنّها هديّة ملحقة بالرشوة في الفساد و الحرمة، و ادّعى القابض أنّها هبة صحيحة لداعي القربة أو غيرها، احتمل تقديم الأوّل.

قد عنون المصنّف هنا ثلاثة فروع:

الأوّل: ادّعى الدافع أنّي قصدت بالهديّة ما يوجب المحبّة حتّى تحكم لي فما بذلته حرام؛ لأنّها ملحقة بالرشوة و فاسدة؛ لأنّها معاملة مقابلة بالحكم بغير الحقّ، فمن حيث انّها حرام يجب عليك ردّها ان كانت العين باقية و من حيث انّها فاسدة يجب عليك عوضها ان كانت تالفة؛ لقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده. و أمّا القابض فيدّعي أنّها هبة صحيحة بذلت لي بداعي القربة أو لأنّي كنت رحمك فأردت الصلة أو لأنّي عالم فأردت بهديّتك احترام العالم ففي بعض الصور لايكون الرجوع لك ان كانت العين باقية و في كلّها لاترجع ان كانت تالفة.

و احتمل المصنّف تقديم قول الدافع؛ لأنّه مالك و أعرف بنيّته من غيره، كما في نظائره ممّا لايمكن اقامة الشهود عليه كاخبار المرأة بخروجها عن الحيض، و لعموم قوله عليه السلام: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي»[1] اذا كانت الدعوى بعد التلف. و قال: الّا أنّ الأقوى تقديم الثاني لأنّه يدّعي الصحّة. و في دوران الأمر بين الصحّة و الفساد يقدّم قول مدّعي الصحّة لتأييده بأصالة الصحّة.

أقول: في هذا الفرع يشترك المتخاصمان في أنّ ما بذله الدافع هبة الّا أنّ الدافع قائل بحرمتها و فسادها و القابض قائل بصحّتها فحينئذٍ ان كانت العين باقية و رجع الدافع فيها فعلى القابض ردّها؛ لأنّها ان كانت حراماً فلايجوز للقابض التصرّف فيها و ان كانت حلالاً فيجوز للدافع الرجوع اليها ان لم‌يكن القابض رحمه، أو لم‌يكن بداعي القربة. و ان كانت العين تالفة فقد تقدّم أنّ مقتضى قاعدة «ما لايضمن بصحيحه لايضمن بفاسده» عدم الضمان، لأنّ الهبة و ان كانت تعطى بداعي ايراث المحبّة الموجبة للحكم له الّا أنّها ليست معاوضة حتّى تضمن بفاسدها كما تضمن بصحيحها. فعلى الدعويين لايضمن القابض. أمّا على دعوى القابض فقد عرفت، و أمّا على دعوى الدافع فلأنّها الهبة المتصرّفة لاترجع اليها.

قوله رحمه الله: و لو ادّعى الدافع أنّها رشوة أو أجرة على المحرّم، و ادّعى القابض كونها هبة صحيحة.

الفرع الثاني الذي عنونه المصنّف هو أنّ الدافع يدّعي أنّ ما أعطاه للقابض كانت رشوة أو أجرة على محرّم، فان كانت العين باقية فليس للقابض أن‌يتصرّف فيها و ان كانت تالفة فعليه ضمانها لقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده و القابض يدّعي كونها هبة صحيحة فان كانت تالفة لم‌يكن ضامناً لها لما مرّ. و المصنّف احتمل أوّلاً

---

١ ـ مستدرك الوسائل ١٤: ٨ / الباب ١ من كتاب الوديعة / الحديث ١٢.

أن يكون حكمه كحكم سابقه حيث قلنا بتقديم قول من يدّعي الصحّة أي القابض لتأييده بأصالة الصحّة. و احتمل ثانياً عدم تقدّم قول القابض و أن يكون حكم هذا الفرع كسابقه و ذلك لأنّ في الفرع السابق كان جهة اشتراك بينهما و هو كونها هبة الّا أنّ الدافع ادّعى الفساد و القابض ادّعى الصحّة ففي هذا الدوران يقدّم قول مدّعي الصحّة و في هذا الفرع لاعقد مشترك بينهما اختلفا في صحّته و فساده، فالدافع منكر لأصل العقد الذي يدّعيه القابض لا لصحّته، فالدافع منكر و القابض مدّعٍ، فعلى المدّعي البيّنة و على المنكر اليمين.

ان قلت: انّ هذا من موارد التداعي فانّ كلّاً منهما مدّعٍ و منكر؛ لأنّ الدافع يدّعي كونها رشوة أو اجارة فاسدة، و ينكر الهبة الصحيحة، و القابض يدّعي كونها هبة صحيحة و ينكر كونها رشوة أو اجارة فاسدة فاللازم التحالف ثمّ الرجوع الى أصالة الصحّة. **قلت:** انّ التداعي في مورد كان لكلّ من الدعويين أثر شرعي، و فيما نحن فيه ليس لما يدّعيه الدافع أثر شرعي؛ لأنّ الضمان من آثار اليد، لا من آثار الرشوة أو الاجارة الفاسدة التي يدّعيها الدافع. و أمّا ما يدّعيه القابض، له أثر شرعي. و هو مانعيّته عن تأثير اليد في الضمان لو ثبت ما يدّعيه، فيحلف الدافع على عدمه لو لم يكن للقابض البيّنة.

أقول: الظاهر أنّ ما ذهب اليه المصنّف ثانياً هو الصحيح؛ لأنّ المنكر معه الأصل و هو أصالة عدم وقوع الهبة فعليه اليمين فيضمن القابض.

قوله ﷺ: و لو ادّعى الدافع أنّها رشوة و القابض أنّها هديّة فاسدة لدفع الغرم عن نفسه.

هذا هو **الفرع الثالث** الذي عنونه المصنّف و هو أنّ الدافع ادّعى أنّ ما دفع الى القابض كانت رشوة و هو ضامن و القابض يدّعي أنّه هديّة فاسدة و لايكون ضامناً لقاعدة «ما لايضمن بصحيحه لايضمن بفاسده». يمكن أن يقال بتقديم قول الدافع؛

لأصالة الضمان و أنّ على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي، أو تقديم قول الثاني؛ لأصالة عدم سبب الضمان؛ لأنّ سبب الضمان كان بذل المال مع قصد العوض و هو مشكوك فالأصل عدمه. فالأقوى تقديم قول الدافع؛ لأنّ عموم «على اليد ما أخذت حتّى تؤدي» يقضي بالضمان، الّا مع التسليط المجّاني من جانب الدافع و هو مشكوك فالأصل عدم تحقّقه، و هذا حاكم على أصالة عدم سبب الضمان؛ لأنّ الشكّ في الضمان و عدمه مسبّب عن الشكّ في أنّ المال المأخوذ باليد هل وقع بالتسليط المجّاني ليخرج بالتخصيص عن عموم «على اليد» أم لا، فاذا نفينا وقوعه بالتسليط المجّاني بالأصل، ثبت الضمان بعموم «على اليد»و لاتصل النوبة الى أصالة عدم سبب الضمان، و لايعارض ذلك بأصالة عدم الرشوة؛ لأنّ الضمان ليس من آثار الرشوة حتّى ينتفي بانتفائها بالأصل، بل من آثار اليد.

أقول: انّ الظاهر أنّ ما ذهب اليه المصنّف صحيح؛ لأنّ أصالة عدم سبب الضمان محكوم، مسبّب عن أصالة عدم التسليط المجّاني. أو قل: أصالة عدم سبب الضمان دليل فقاهتي فهو لايجري مع وجود الدليل الاجتهادي، أي عموم: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي».

سبّ المؤمنين

قوله ﷺ: «المسألة التاسعة»: سبّ المؤمنين حرام في الجملة، بالأدلّة الأربعة، لأنّه ظلم و ايذاء و اذلال.

سبّ المؤمنين حرام في الجملة بالكتاب و السنّة و الاجماع و العقل.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿**و لاتنابزوا بالألقاب**﴾[١]

و من السنّة روايات:

منها صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن أبي الحسن موسى عليه السلام في رجلين يتسابّان قال:

«البادي منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه ما لم يعتذر الى المظلوم».[٢]

و منها صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«انّ رجلاً من تميم أتى النبيّ صلى الله عليه و آله فقال: أوصني، فكان فيما أوصاه أن قال: لاتسبّوا الناس فتكسبوا العداوة لهم».[٣]

و منها موثّقة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه و آله: سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصية، و حرمة ماله كحرمة دمه».[٤]

و منها معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه و آله: سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة».[٥]

---

١ ـ الحجرات ٤٩: ١١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٧ / الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٧ / الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٧ / الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٨ / الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٤.

و منها موثّقة أبي حمزة الثمالي قال:

«سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: انّ اللعنة اذا خرجت من فيء صاحبها تردّدت فيما بينهما، فان وجدت مساغاً و الّا رجعت على صاحبها».[١]

و منها موثّقة ثانية لأبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال:

«انّ من شرّ عباد الله من تكره مجالسته لفحشه».[٢]

و منها صحيحة عبدالله بن سنان قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: من خاف الناس لسانه فهو في النار».[٣]

و منها صحيحة ثانية لأبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«من علامات شرك الشيطان الذي لايشكّ فيه أن يكون فحّاشاً، لايبالي ما قال و لا ما قيل فيه».[٤]

و قد استقلّ العقل بحرمة سبّ المؤمن في الجملة لكونه ظلماً و ايذاءً. و على ذلك اجماع المسلمين بلا خلاف.

قوله رحمه الله: ثمّ انّ المرجع في السبّ الى العرف.

الظاهر من العرف و اللغة أنّ السبّ هو الشتم و كلّما يوجب نقص المسبوب و هتكه كما مثّل به المصنّف كالقذر و الوضيع و الكلب و الألفاظ الموجبة للنقص و الاهانة، و عليه فلايتحقّق مفهومه الّا بقصد الهتك.

١ـ وسائل الشيعة ١٢: ٣٠١ / الباب ١٦٠ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٢ـ وسائل الشيعة ١٦: ٣٠ / الباب ٧٠ من أبواب جهاد النفس / الحديث ٥.

٣ـ وسائل الشيعة ١٦: ٣١ / الباب ٧٠ من أبواب جهاد النفس / الحديث ٩.

٤ـ وسائل الشيعة ١٦: ٣١ / الباب ٧١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

قوله ﵀: ثمّ الظاهر أنّه لا يعتبر في صدق السبّ مواجهة المسبوب.

في صورة المواجهة اذا خاطبه بألفاظ يوجب نقصه و هتكه بقصد ذلك فيصدق عليه السبّ، و اذا ذكره في غيبته بما كان يكرهه فهو الغيبة و ان لم‌يكن من قصده هتكه بناءً على أن‌يكون من مصاديق الغيبة ذكره أخاه في غيبته بما يكرهه، فاذا ذكره في غيبته بما يكرهه و ينقصّه بقصد التنقيص يكون سبّاً و غيبة فالنسبة بين السبّ و الغيبة عموم و خصوص من وجه.

قوله ﵀: ثمّ انّه يستثنى من المؤمن، المظاهر بالفسق؛ لما سيجيء في الغيبة من أنّه لا حرمة له.

قد دلّت عليه الروايات المتظافرة على جواز سبّ المبدع في الدين و وجوب البراءة منه و اتّهامه، كصحيحة داود بن سرحان عن أبي عبدالله ﵇ قال:

«قال رسول‌الله ﷺ: اذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و القول فيهم، و الوقيعة، و باهتوهم كيلايطمعوا في الفساد في الاسلام، و يحذّرهم الناس، و لايتعلّمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة».[1]

ففي مصباح الفقاهة: «ولكن الظاهر أنّه لا وجه لجعله من المستثنيات باستقلاله، فانّه ان كان المراد به المبدع في الأحكام الشرعيّة فهو متجاهر بالفسق و ان كان المراد به المبدع في العقائد و الأصول الدينيّة فهو كافر بالله العظيم، فيكون خارجاً عن المقام موضوعاً لعدم كونه متّصفاً بالايمان».[2]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٦:٢٦٧ / الباب ٣٩ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ١.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٤٣.

ثمّ قال المصنّف رحمه الله: «و هل يعتبر في جواز سبّه كونه من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه أم لا؟ ظاهر النصوص و الفتاوى ـ كما في الروضة ـ الثاني، و الأحوط الأوّل».

الظاهر أنّ ما ذهب اليه في المصباح حسن. و جواز سبّه من باب النهي عن المنكر، فيشترط بشروطه.

قوله رحمه الله: و يمكن أن يستثنى من ذلك ما اذا لم يتأثّر المسبوب عرفاً، بأن لا يوجب قول هذا القائل في حقّه مذلّة و لا نقصاً.

و مثّل لذلك قول الوالد لولده أو السيّد لعبده عند مشاهدة ما يكرهه: يا حمار، و عند غيظه: يا خبيث و نحو ذلك، سواء لم يتأثّر بذلك بأن لم يكرهه أصلاً أم تأثّر به بناءً على أنّ العبرة بحصول الذلّ و النقص فيه عرفاً. ثمّ أشكل على الثاني بأنّ عموم أدلّة حرمة الايذاء يشمله.

أقول: قال الله تعالى: ﴿**و الذين يؤذون المؤمنين و المؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً و اثماً مبيناً**﴾[1]

و في تفسير الصافي: «عن القمّي: يعني عليّاً و فاطمة عليهما السلام و هي جارية في الناس كلّهم. و في الكافي عن الصادق عليه السلام قال: «اذا كان يوم القيامة نادى منادٍ أين المؤذون لأوليائي فيقوم قوم ليس على وجوههم لحم فيقال هؤلاء الذين آذوا المؤمنين و نصبوا لهم و عاندوهم و عنّفوهم في دينهم ثمّ يؤمر بهم الى جهنّم»».

و قال المحقّق الايرواني ـ في ذيل قول المصنّف «كقول الوالد لولده أو السيّد لعبده» ـ: «يمكن دعوى خروج هذا كلّه عن موضوع السبّ عرفاً؛ لأنّ هذه الخطابات لاتكون غالباً عن قصد الجدّ، بل تكون على ضرب من اللطيفة أو على ضرب من

---

١ ـ الأحزاب ٣٣: ٥٨.

ادّعاء العينيّة و الهوهويّة، فينزل السابّ المسبوب منزلة نفسه ثمّ يسبّه، و لعلّ الافتخار به في بعض الموارد من جهة احساس هذا المعنى».[١]

و الظاهر اطلاق أدلّة حرمة السبّ و لايمكن تقييدها بالذي يشبه بالاستحسان، و كذا بما ورد من: «أنت و مالك لأبيك»[٢] الذي يكون توصية لنهاية خضوع الولد لوالده و لايكون رافعاً للتكليف عن والده.

---

١ ـ حاشية المكاسب ١: ١٦٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٥ / الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

تمّ الجزء الأوّل من كتاب المكاسب
بيد أقلّ العباد
السيّد علي محمّد دستغيب الحسيني
ابن المرحوم السيّد علي أكبر
في شهر شعبان المعظّم سنة ١۴٢۵ هـ.ق
و صلّى الله و سلّم على محمّد حبيبه و أوصيائه المكرّمين