الفهرس

في السحر ٩

في الشعبذة ٢١

في الغشّ ٢٢

في الغناء ٣١

فيما استثناه المشهور من حرمة الغناء ٤٧

في الغيبة ٥٠

في كفّارة الغيبة ٦٤

فيما استثني من الغيبة ٦٦

في استماع الغيبة ٨٦

في ردّ الغيبة ٨٩

خاتمة في بعض ما ورد من حقوق المسلم على أخيه ٩٤

في القمار ٩٧

في القيادة ١١٢

في القيافة ١١٤

في الكذب ١١٦

في حرمة الكذب حتّى في الهزل ١٢٤

في المبالغة في الادّعاء..... ١٢٦
في التورية..... ١٢٦
في مسوّغات الكذب..... ١٢٩
في التقيّة..... ١٣٩
في الكهانة ١٤٥
في اللهو..... ١٥٠
في اللعب و اللغو..... ١٥٣
في مدح من لايستحقّ المدح ١٥٤
في معونة الظالمين في ظلمهم..... ١٥٥
في النجش..... ١٦١
في النميمة..... ١٦٤
في النوح بالباطل..... ١٦٦
في الولاية من قبل الجائر..... ١٧٠
خاتمة فيما ينبغي للوالي العمل به في نفسه، و في رعيّته..... ٢٠٣
في هجاء المؤمن ٢٠٨
في الهجر ٢١١
في حلق اللحية..... ٢١٢
الفرع الأوّل فيما زاد عن القبضة من اللحية..... ٢١٨
الفرع الثاني في الشارب..... ٢٢٠

النوع الخامس
ما يجب على الانسان فعله / ٢٢٣

في الواجب الكفائي ٢٢٩
في أخذ الأجرة على المستحبّ ٢٣٦

في النيابة ٢٣٧
في أخذ الأجرة على أذان المكلّف لصلاة نفسه ٢٤٠
في أخذ الأجرة على تحمّل الشهادة و أداء الشهادة ٢٤٢
في ارتزاق مؤدّي الواجبات و المستحبّات من بيت المال ٢٤٣

خاتمة تشتمل على مسائل / ٢٤٧

في بيع المصحف ٢٤٧
في جوائز السلطان و عمّاله ٢٥٤
فرع في الشكّ في مقدار الحرام و أنّه بمقدار الخمس أو لا ٣٠٤
فيما يأخذه السلطان المستحلّ لأخذ الخراج و المقاسمة من الأراضي باسمهما ... ٣٠٩

في المكاسب المحرّمة ٨

كتاب المكاسب

«الجزء الثاني»

السحر

قوله رحمه الله: «المسألة العاشرة»: السحر حرام في الجملة بلاخلاف، بل هو ضروري كما سيجيء، و الأخبار به مستفيضة.

فمنها ما رواه الصدوق من الرواية عن الصادق عليه السلام قال:

«المنجّم كالكاهن و الكاهن كالساحر و الساحر كالكافر، و الكافر في النار».[١]

و منها رواية أبي البختري عن جعفر بن محمّد عن أبيه أنّ عليّاً عليه السلام قال:

«من تعلّم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر، و كان آخر عهده بربّه و حدّه أن يقتل الّا أن يتوب».[٢]

و منها رواية السكوني عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: ساحر المسلمين يقتل و ساحر الكفّار لايقتل، قيل: يا رسول‌الله لم لايقتل ساحر الكفّار؟ قال: لأنّ الشرك أعظم من

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٣ / الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٨ / الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

السحر، لأنّ السحر و الشرك مقرونان».[١]

و هي ضعيفة للنوفلي (حسين بن يزيد).

و منها رواية أبي موسى الأشعري قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: ثلاثة لايدخلون الجنّة: مدمن خمر، و مدمن سحر و قاطع رحم. الحديث».[٢]

و منها رواية زيد الشحّام عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه».[٣]

و منها رواية عن زيد بن علي عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال:

«سئل رسول‌الله صلى الله عليه وآله عن الساحر، فقال: اذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك عليه، فقد حلّ دمه».[٤]

و منها رواية اسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه عليهما السلام:

«انّ عليّاً عليه السلام كان يقول: من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر عهده بربّه و حدّه القتل الّا أن‌يتوب. الحديث».[٥]

و هي ضعيفة لحسن بن موسى الخشّاب و غياث بن كلوب.

و منها صحيحة عبدالعظيم الحسني عن أبي جعفر الثاني الجواد عليه السلام، عن أبيه عليه السلام عن موسى بن جعفر عليه السلام عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«أكبر الكبائر الاشراك بالله ـ الى أن‌قال: ـ و السحر لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿و لقدعلموا لمن‌اشتراه ما له في الآخرة من‌خلاق﴾».[٦]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٦ / الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٨ / الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٨: ٣٦٦ / الباب ١ من أبواب بقيّة الحدود و التعزيرات / الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢٨: ٣٦٧ / الباب ٣ من أبواب بقيّة الحدود و التعزيرات / الحديث ١.

٥ ـ وسائل الشيعة ٢٨: ٣٦٧ / الباب ٣ من أبواب بقيّة الحدود و التعزيرات / الحديث ٢.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣١٨ / الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس / الحديث ٢.

قوله ﷺ: ثمّ انّ الكلام هنا يقع في مقامين: «الأوّل»: في المراد بالسحر.

قد اختلفت كلمات أهل اللغة في ذلك، ففي لسان العرب: «و من السحر الأخذة التي تأخذ العين حتّى يظنّ أنّ الأمر كما يرى، و ليس الأصل على ما يرى، و السحر: الأخذة، و كلّ ما لطف مأخذه و دقّ فهو سحر. ـالى أنقال:ـ و قال الأزهري: و أصل السحر صرف الشيء عن حقيقته الى غيره، فكأنّ الساحر لما أرى الباطل في صورة الحقّ و خيّل الشيء على غير حقيقته، قد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه. و قال الفرّاء في قوله تعالى: ﴿فأنّىتسحرون﴾، معناه: فأنّى تصرفون. ـالى أنقال:ـ و قال يونس: تقول العرب للرجل: ما سحرك عن وجه كذا و كذا، أي ما صرفك عنه؟»

و في أقرب الموارد: «سحره سحراً: عمل له السحر و خدعه، و سحر فلاناً عن الأمور، صرفه. و يقال: سحرت الفضّة اذا طليتها بالذهب. و قيل: السحر و التمويه يجريان مجرىً واحداً».

و في مجمع البحرين: «قوله تعالى: ﴿فأنّىتسحرون﴾ أي فكيف تخدعون عن توحيده و يموّه لكم، و سمّي السحر سحراً؛ لأنّه صرف عن جهته».

و في مفردات الراغب: «نحن قوم مسحورون أي مصروفون عن معرفتنا بالسحر».

و في القاموس: «السحر ما لطف مأخذه و دقّ».

فخلاصة تعبيراتهم عن السحر: ما لطف مأخذه، صرف الشيء عن وجهه، الخدع، و اخراج الباطل في صورة الحقّ.

و التحقيق ـكما في تفسير الميزان[1]ـ انّ الأفعال الخارق العادة على أقسام: منها ما يفعل بالممارسة في المدّة الطويلة كأكل السموم و حمل الأثقال و المشي على حبل

---

١ ـ الميزان في تفسير القرآن ١: ٢٤١ ـ ٢٤٤.

ممدود في الهواء الى غير ذلك. و منها معلول علل طبيعيّة لاترى و الناس جاهلون بها، كما يرى شخص يدخل النار و لايحترق؛ لأنّه طلى بدنه بمادّة لاتحرقه النار. و منها معلول سرعة العمل كالشعبذة. و منها لايكون معلول علل طبيعيّة، كالاخبار عمّا يقع في المستقبل، أو كاعمال المحبّة و البغض و العقد و الحلّ و التنويم و التمريض و عقد النوم، و الظاهر أنّ كلّها يحصل بقوّة الارادة. و هذه و قوّة التخيّل شيئان لهما واقعيّة لاتنكر. نعم، من كان ذا ارادة مؤثّرة فان كان اتّكاؤه نفسه فارادته محدودة، و ان كان اتّكاؤه الله تعالى فهي غير محدودة فان كان مع ادّعاء النبوّة و الامامة فمعجزة و ان كان بدونها فكرامة. و في القسم الذي يكون اتّكاؤه نفسه ان استعان من الأجنّة فكهانة، و ان كان مع الأوراد و الأدعية فسحر.

و العلوم التي لها تأثيرات غريبة و فوق العادة، فالمتداول منها **سيميا**: و هو ما يتصرّف في قوّة التخيّل بحيث يتجسّم عنده ما يكون عجيباً و غريباً، و هذا من أوضح أفراد السحر. و **ليميا**: هو علم التسخيرات، كتسخير الجنّة. و **هيميا**: أو الطلسمات و هو قسم من التنجيم. و **ريميا**: فهو الشعبذة. و **كيميا**: و هو تصريف الشيء بشيء آخر و الجمع «كله سر».

قوله رحمه الله: «المقام الثاني» في حكم الأقسام المذكورة.

فالمصنّف رحمه الله ذهب الى حرمة ما قاله في الايضاح من الأقسام الأربعة، و قال في وجه الحرمة، شهادة المحدّث المجلسي رحمه الله في البحار بدخولها في المعنى المعروف للسحر عند أهل الشرع، فتشملها الاطلاقات، و دعوى فخر المحقّقين في الايضاح كون حرمتها من ضروريّات الدين و أنّ مستحلّها كافر. ثمّ قال: «و أمّا غير تلك الأربعة، فان كان ممّا يضرّ بالنفس المحترمة فلااشكال أيضاً في حرمته. و أمّا ما لايضرّ فان قصد به دفع ضرر السحر أو غيره من المضارّ الدنيويّة أو الأخرويّة، فالظاهر جوازه مع الشكّ في صدق اسم السحر عليه، للأصل، بل فحوى ما سيجيء من جواز دفع

الضرر بما علم كونه سحراً، و الّا فلادليل على تحريمه، الّا أن يدخل في اللهو أو الشعبذة. ثمّ قال: نعم، لو صحّ سند رواية الاحتجاج، صحّ الحكم بجميع ما تضمّنته. و في الأخير قال: و الأحوط الاجتناب عن جميع ما تقدّم من الأقسام في البحار، بل لعلّه لايخلو عن قوّة لقوّة الظنّ من خبر الاحتجاج و غيره. انتهى ملخّصاً».

و في الايضاح ـ بعد قول والده العلّامة في القواعد: «و تعلّم السحر و تعليمه، و هو كلام يتكلّم به أو يكتبه أو رقيّة أو يعمل شيئاً يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة و الأقرب أنّه لا حقيقة له و انّما هو تخيّل، و على كلّ تقدير لو استحلّه قتل». ـ قال: «المراد بالسحر استحداث الخوارق بمجرّد التأثيرات النفسانيّة، أو بالاستعانة بالفلكيّات فقط، أو على سبيل تمزيج القوى السماويّة بالقوى الأرضيّة، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة، و قد خصّ أهل المعقول الأوّل باسم السحر، و الثاني بدعوة الكواكب، و الثالث بالطلسمات، و الرابع بالعزائم، و كلّ ذلك محرّم في شريعة الاسلام و مستحلّه كافر».[1]

أقول: قوله: استحداث الخوارق للعادة بأسباب خفيّة، كجعل الحبل حيّة بحيث يتصرّف في خيال الناظر فهو سحر كما قال الله تبارك و تعالى: ﴿قال بل ألقوا، فاذا حبالهم و عصيّهم يخيّل اليه من سحرهم أنّها تسعى * فأوجس في نفسه خيفة موسى﴾.[2] و كذا ان كان يؤثّر نفس الساحر في المسحور مثل أن يرى أشياءً عجيبة خارقة للعادة، كظهور بحر عظيم أمامه أو حيوان سبع، أو استيلاء خوف شديد عليه، و كلّ ما كان من التصرّف في المسحور في بدنه أو روحه، فهذا أيضاً من مصاديق السحر. و كذا قوله: «تمزيج القوى السماويّة بالقوى الأرضيّة». مثل أن يكتب على حديدة اسم شخص مع خطوط يوم الخميس عند نظر القمر الى المشتري فيدفنها في مقابل دار شخص، فيضرّه أو ينفعه، فهذا ملحق بالسحر. فهذه الثلاثة ممّا ينطبق عليه

---

١ ـ ايضاح الفوائد ١: ٤٠٥.

٢ ـ طه ٢٠: ٦٦ و ٦٧.

تعاريف أهل اللغة من السحر و يتّفق عليه العلماء خصوصاً أو ينطبق عليه تعريفهم من السحر و يؤيّده ما رواه الصدوق في الفقيه من الرواية عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله لامرأة سألته أنّ لي زوجاً و به عليّ غلظة و انّي صنعت شيئاً لأعطفه عليّ. فقال لها رسول‌الله صلى الله عليه وآله: أفّ لك كدّرت البحار و كدّرت الطين و لعنتك الملائكة الأخيار و ملائكة السماوات و الأرض. قال: فصامت المرأة نهارها و قامت ليلها و حلقت رأسها و لبست المسوح فبلغ ذلك النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: انّ ذلك لايقبل منها».[1]

و رواية الاحتجاج من حديث الزنديق الذى سأل أباعبدالله عليه السلام عن مسائل كثيرة:

«قال: فأخبرني عن السحر ما أصله؟ و كيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه و ما يفعل؟ قال عليه السلام: انّ السحر على وجوه شتّى: وجه منها بمنزلة الطبّ، كما أنّ الأطبّاء وضعوا لكلّ داء دواء فكذلك علم السحر احتالوا لكلّ صحّة آفة و لكلّ عافية عاهة و لكل معنىً حيلة. و نوع آخر منه خطفة و سرعة و مخاريق و خفّة. و نوع منه ما يأخذ أولياء الشياطين عنهم. قال: فمن أين علم الشياطين السحر؟ قال: من حيث عرف الأطبّاء الطبّ بعضه تجربة و بعضه علاج. قال: فما تقول في الملكين هاروت و ماروت و ما يقول الناس بأنّهما يعلّمان الناس السحر؟ قال: انّهما موضع ابتلاء و موقف فتنة تسبيحهما اليوم: لو فعل الانسان كذا و كذا لكان كذا، و لو يعالج بكذا و كذا لكان كذا أصناف السحر فيتعلّمون منهما ما يخرج عنهما فيقولان لهم انّما نحن فتنة فلاتأخذوا عنّا ما يضرّكم و لاينفعكم. قال: أ فيقدر الساحر أن يجعل

---

١ ـ من لايحضره الفقيه ٣: ٤٤٥ / الحديث ٤٥٤٤.

الانسان بسحره في صورة الكلب أو الحمار أو غير ذلك؟ قال: هو أعجز من ذلك و أضعف من أن يغيّر خلق الله انّ من أبطل ما ركّبه الله و صوّره و غيّره فهو شريك الله في خلقه، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، لو قدر الساحر على ما وصفت لدفع عن نفسه الهرم و الآفة و الأمراض و لنفى البياض عن رأسه و الفقر عن ساحته، و انّ من أكبر السحر النميمة؛ يفرّق بها بين المتحابّين و يجلب العداوة على المتصافيين و يسفك بها الدماء و يهدم بها الدور و يكشف بها الستور و النّمام أشرّ من وطئ الأرض بقدم، فأقرب أقاويل السحر من الصواب أنّه بمنزلة الطبّ، انّ الساحر عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء فجاء الطبيب فعالجه بغير ذلك العلاج فأبرئ. الحديث».[١]

ثمّ انّه ورد في جملة من الروايات المتقدّمة ما دلّ على كفر الساحر، و في الروايات الأخرى المتقدّمة أنّه يقتل.

أمّا الحكم بالكفر فلايمكن أن يراد به الكفر المصطلح في الشريعة المقدّسة، ضرورة عدم جريان أحكام الكفر عليه من قسمة الأموال و بينونة زوجته و الحكم بنجاسته، فيشمله ما دلّ على اسلام من أقرّ بالشهادتين و المعاد، و هذا كما في المصباح، فانّه قال: «على أنّا لم نرو لم نسمع من يعامل الساحر معاملة الكافر حتّى في زمن النبيّ صلى الله عليه و آله و الأئمّة عليهم السلام».[٢]

و يؤيّد ما ذكرناه قوله عليه السلام في رواية علي بن ابراهيم الآتية: «حلّ و لاتعقد»، فلو كان السحر موجباً للكفر لحكم أبو عبدالله عليه السلام بكفره. فما دلّ على كفر الساحر يحمل على من استحلّ السحر بناءً على أنّ حرمته من ضروريّات الدين، أو يحمل على من يدّعي به الرسالة و الامامة، أو على الكفر بترك ما أمر الله كما في الرواية من أنّه عليه السلام

---

١ ـ الاحتجاج ٢: ٢٢٠ و ٢٢١.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٥٨.

قسّم الكفر على خمسة أوجه:

«فمنها كفر الجحود، و الجحود على وجهين، و الكفر بترك ما أمر الله، و كفر البراءة، و كفر النعم».[١]

و أمّا قتله و ان كان ظاهر جملة من الروايات المتقدّمة، الّا أنّ كلّها ضعيفة السند، فلايمكن العمل بها الّا أنيكون هناك شهرة بين القدماء، فعمومات ما دلّ على حرمة قتل النفس محكّمة. نعم، اذا كان الساحر مستحلّاً للسحر أو معارضاً للنبيّ و الوصيّ بالعمل بسحره يقتل من هذه الجهة.

قوله ﷺ: بقي الكلام في جواز دفع ضرر السحر بالسحر. و يمكن أنيستدلّ له مضافاً الى الأصل ـ بعد دعوى انصراف الأدلّة الى غير ما قصد به غرض راجح شرعاً ـ بالأخبار.

و ممّا يستدلّ بها على جواز دفع ضرر السحر بالسحر مرسلة علي بن ابراهيم قال:

«دخل عيسى بن شفقي على أبي عبدالله عليه السلام و كان ساحراً يأتيه الناس و يأخذ على ذلك الأجر، فقال له: جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتي السحر و كنت آخذ عليه الأجر، و كان معاشي، و قد حججت منه و منّ الله عليّ بلقائك، و قد تبت الى الله عزّوجلّ فهل لي في شيء من ذلك مخرج؟ فقال له أبو عبدالله عليه السلام: حلّ و لاتعقد».[٢]

و منها ما رواه في العيون من الرواية عن الحسن بن علي العسكري عن آبائه عليهم السلام (في حديث) قال في قوله عزّوجلّ: ﴿و ماأنزل علىالملكين ببابل هاروت وماروت﴾ قال:

---

١ ـ أصول الكافي ٢: ٣٨٩ / باب وجوه الكفر من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٥ / الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

«كان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة المـموّهون فـبعث الله عـزّوجلّ ملكين الى نبيّ ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة و ذكر ما يبطل به سحرهم، و يردّ به كيدهم، فتلقّاه النبيّ عن الملكين و أدّاه الى عباد الله بأمر الله عزّوجلّ، و أمرهم أن‌يقفوا به عـلى السـحر و أن‌يـبطلوه، و نهاهم أن‌يسحروا به الناس، و هذا كما يدلّ على السمّ ما هو و على ما يدفع به غائلة السمّ ـ الى أن‌قال: ـ و ما يعلّمان من أحد ذلك السحر و ابطاله حتّى يقولا للمتعلّم: انّما نحن فتنة و امتحان للعباد ليطيعوا الله فيما يتعلّمون من هذا و يبطلوا به كيد السحرة و لايسـحروهم، فـلاتكفر باستعمال هذا السحر و طلب الاضرار به، و دعاء الناس الى أن‌يعتقدوا أنّك به تحيي و تميت و تفعل ما لايقدر عليه الّا الله عزّوجلّ، فانّ ذلك كفر ـ الى أن‌قال: ـ و يتعلّمون ما يضرّهم و لاينفعهم؛ لأنّهم اذا تعلّموا ذلك السحر ليسحروا به و يضرّوا به فقد تعلّموا ما يضرّهم في دينهم و لاينفعهم فيه. الحديث».[١]

و منها رواية علي بن الجهم عن الرضا عليه السلام (في حديث) قال:

«و أمّا هاروت و ماروت فكانا ملكين علّما الناس السحر؛ ليحترزوا به سحر السحرة، و يبطلوا به كيدهم، و ما علّما أحداً من ذلك شيئاً حتّى قالا: انّما نحن فتنة فلاتكفر، فكفر قوم باستعمالهم لما أمروا بـالاحتراز منه و جعلوا يفرّقون بما تعلّموه بين المرء و زوجه، قال الله تعالى: ﴿و ما هم‌بضارّين به من أحد الّا باذن الله﴾ ـ يعني يعلّمه ـ».[٢]

و الظاهر من هذه الروايات و كذا ظاهر الآية جواز تعلّم السحر ليدفع به ضرر السحر، فالمحكي عن الشهيدين و الفاضل الميسي: «لو تعلّمه ليتوقّى به أو يـدفع بـه

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٧ / الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٧ / الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

المتنبّي جاز، و ربّما وجب و كأنّه مال اليه الأردبيلي اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتيقّن بناءً على ضعف النصوص المثبتة للتحريم على الاطلاق و لا جابر لها من اجماع أو غيره مع معارضتها بالنصوص المتقدّمة لجواز تعلّمه للتوقّي و الحلّ. انتهى ملخّصاً».[١]

ثمّ انّه حكي[٢] عن العلّامة في قواعده و التحرير و التذكرة و المنتهى و كذا عن الشهيد في الدروس و الشهيد الثاني في المسالك و الفاضل الميسي منع حلّ السحر بالسحر.

و قال المصنّف: «و لعلّهم حملوا ما دلّ على الجواز ـ مع اعتبار سنده ـ على حالة الضرورة، و انحصار سبب الحلّ فيه، لا مجرّد دفع الضرر مع امكانه بغيره من الأدعية و التعويذات ـ الى أن قال: ـ و ربّما حمل أخبار الجواز ـ الحاكية لقصّة هاروت و ماروت ـ على جواز ذلك في الشريعة السابقة. و فيه نظر».

و في المصباح: «يمكن الاستدلال على الجواز بالآية الواردة في قصّة هاروت و ماروت، بتقريب أنّ السحر لو لم يكن جائز الاستعمال حتّى في مقام دفع الضرر لم يجز تعليمه أصلاً، فجواز التعليم يدلّ على جواز العمل به في الجملة، و القدر المتيقّن منه هو صورة دفع ضرر الساحر. و كيف كان فلا ريب في أنّه قد يجب اذا توقّفت عليه مصلحة ملزمة، كما اذا ادّعى الساحر منصباً من المناصب الالهيّة كالنبوّة و الامامة».[٣]

أقول: ظاهر القرآن و السنّة أنّ حرمة السحر؛ لما يعمل الساحر بسحره، و هو مقتضى معناه الذي سبق من الايضاح و أمّا صرف تعلّمه من غير العمل به فضلاً عن دفع الضرر به فلا دليل على حرمته سوى ما تقدّم من روايتي أبي البختري و اسحاق

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٤: ٧٣.

٢ ـ نفس المصدر: ٧٢ و ٧٣.

٣ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٦٤.

بن عمّار و هما مخدوشتان سنداً مع أنّهما تحملان على التحذير و التجنّب لئلّايقع المؤمنون في العمل به و الاضرار بالناس أو دعوى ما لايليق بهم.

قوله ﵀: ثمّ الظاهر أنّ التسخيرات بأقسامها داخلة في السحر على جميع تعاريفه.

قد تقدّم منه ﵀ أنّ الشهيدين ﵉ عدّا من السحر استخدام الملائكة و استنزال الشياطين في كشف الغائبات و علاج المصاب و استحضارهم و تلبيسهم ببدن الصبيّ أو امرأة و كشف الغائبات على لسانه. و قال: «و الظاهر أنّ المسحور فيما ذكراه هو الملائكة و الجنّ و الشياطين، و الاضرار بهم يحصل بتسخيرهم و تعجيزهم من المخالفة له و الجائهم الى الخدمة».

و في الايضاح في عداد موارد السحر قال: «أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة و هي العزائم. انتهى ملخّصاً».[١]

و عن المحقّق الايرواني: «بل الظاهر المحصّل من مجموع الأخبار و كلمات الفقهاء و اللغويّين خروج التسخيرات بأقسامها من السحر، فان حرمت، حرمت من جهة أخرى، و لأجل انطباق عنوان آخر عليه، و عليه فالأمر في تسخير الحيوانات أوضح، فهل يمكن الالتزام بجواز تسخير الحيوانات بالقهر و الغلبة و الضرب؟ و مع ذلك لايجوز تسخيرها بما يوجب دخولها تحت الخدمة طوعاً».[٢]

أقول: الظاهر أنّ السحر يستعمل في القرآن فيما يضرّ بالمسحور، أو ما يقابل دعوى الأنبياء، كما في سحرة فرعون حتّى أنّ الكفّار اذا اتّهموا الأنبياء بالسحر ـ نستجير بالله ـ فكان لزعمهم أنّهم يصرفونهم عن عبادة الأصنام. و عليه لااطلاق في استعمال هذه الكلمة حتّى يقال بحرمة السحر مطلقاً. نعم، ظاهر الروايات المتقدّمة

---

١ ـ ايضاح الفوائد ١: ٤٠٥.

٢ ـ حاشية كتاب المكاسب ١: ١٧٢.

حرمة السحر مطلقاً الّا أنّ كلّها ضعيفة مع أنّ الدقّة و التأمّل فيها يعطي أنّ منع السحر من قبل الشارع لاضراره و تقابله بل قد ينجرّ الى ادّعاء الساحر المناصب الالهيّة. و يقرّب هذا، الروايات الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿و ما يعلّمان من أحد حتّى يقولا انّما نحن فتنة﴾.[١]

و القدماء لم يتعرّضوا للسحر في أصولهم الّا الشيخ في النهاية و ابن ادريس في السرائر و المحقّق في الشرائع.

قال الشيخ ﵀: «و تعلّم السحر و تعليمه و التكسّب به و أخذ الأجرة عليه حرام محظور و كذلك التكسّب بالكهانة و القيافة و الشعبذة و غير ذلك محرّم محظور».[٢]

و قال ابن ادريس ﵀ في عداد المكاسب المحرّمة: «و الكهانة و الشعبذة و الحيل المحرّمة و ما أشبه ذلك، و القيافة و السحر و تعلّمه و تعليمه».[٣]

و قال المحقّق ﵀: «ما هو محرّم في نفسه... و تعلّم السحر و الكهانة و القيافة و الشعبذة».[٤]

و الظاهر أنّ مدرك هؤلاء الثلاثة هو الروايات المتقدّمة التي قلنا ما فيها.

و عليه لادليل على حرمة تسخير الجنّة و الشياطين فضلاً عن الحيوانات الّا اذا كان مضرّاً بحاله أو حال مؤمن آخر. و أمّا تسخير الملائكة فلامعنى محصّل له؛ لأنّ الملائكة موجودات روحانيّة و نورانيّة، فهم فوق تخيّل الانسان، و هم خادموا الأئمّة و الأولياء من بعدهم. و لو فرض صحّة ذلك يمكن أن يقال بحرمته من حيث الاضرار بهم و كذا يحرم تسخير الجنّة المؤمنين.

---

١ ـ البقرة ٢: ١٠٢.

٢ ـ النهاية: ٣٦٥ و ٣٦٦.

٣ ـ السرائر ٢: ٢١٨.

٤ ـ شرائع الاسلام ٢: ١٠.

الشعبذة

قوله ﷺ: «المسألة الحاديةعشرة»: الشعبذة حرام بلاخلاف. و هي الحركة السريعة بحيث يوجب على الحسّ الانتقال من الشيء الى شبهه... و يدلّ على الحرمة بعد الاجماع ـ مضافاً الى أنّه من الباطل و اللهو ـ دخوله في السحر في الرواية المتقدّمة عن الاحتجاج المنجبر وهنها بالاجماع المحكيّ. و في بعض التعاريف المتقدّمة للسحر ما يشملها.

الشعبذة أو الشعوذة في اللغة خفّة في اليد و أخذ كالسحر، يرى الشيء في رأي العين بغير ما هو عليه أصله كما في لسان العرب، و المصباح المنير و أقرب الموارد و المنجد.

و في مجمع البحرين: «الشعبذة هي الحركة الخفيفة».

و قد تقدّم أنّ القدماء لم يتعرّضوا لمسألة السحر و حكمه و كذا الشعبذة الّا الشيخ في النهاية و ابن ادريس في السرائر و المحقّق في الشرائع. و صرّح العلّامة في المنتهى بعدم الخلاف[١]، و هكذا المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة[٢]، و في الجواهر ادّعى الاجماع المحكي و المحصّل[٣]. و من المعلوم أنّ الاجماع الكاشف عن رأي الامام غير محصّل؛ لعدم تعرّض القدماء للمسألة.

أمّا كونه من الباطل و اللهو، **ففيه**: انّ كلّ باطل و لهو ليس بحرام، مضافاً الى أنّه لو كان لغرض صحيح فليس من الباطل و اللهو. و أمّا دخوله في السحر في الرواية المنقولة عن الاحتجاج، **ففيه**: انّها ضعيفة السند و لاينجبر ضعفها؛ لعدم تعرّض القدماء لها. فليس هناك دليل على حرمته من الكتاب و السنّة و الاجماع. فلو كان اعمالها موجباً للفساد أو الضرر على نفسه أو غيره فهي حرام من هذه الجهة.

---

١ ـ منتهى المطلب ٢: ١٠١٤.

٢ ـ مجمع الفائدة و البرهان ٨: ٨١.

٣ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٩٤.

الغشّ

قوله ﵀: «المسألة الثانيةعشرة»: الغشّ حرام بلاخلاف، و الأخبار به متواترة.

يدلّ على حرمة الغشّ روايات:

منها صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«ليس منّا من غشّنا».[١]

و منها صحيحة ثانية له عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«قال رسول‌الله ﷺ لرجل يبيع التمر: يا فلان أما علمت أنّه ليس من المسلمين من غشّهم».[٢]

و منها صحيحة هشام بن الحكم قال:

«كنت أبيع السابري في الظلال، فمرّ بي أبو الحسن الأوّل موسى ﷺ فقال لي: يا هشام، انّ البيع في الظلال غشّ، و الغشّ لايحلّ».[٣]

و منها رواية السكوني عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«نهى النبيّ ﷺ أن يشاب اللبن بالماء للبيع».[٤]

و منها رواية موسى بن بكر قال:

«كنّا عند أبي الحسن ﷺ 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».[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٩ / الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٩ / الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٠ / الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٠ / الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٠ / الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

و منها رواية العيون بأسانيد عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: ليس منّا من غشّ مسلماً، أو ضرّه أو ماكره».[١]

و منها ما في رواية عقاب الأعمال بأسانيد عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله قال (في حديث):

«و من غشّ مسلماً في بيع أو في شراء فليس منّا و يحشر مع اليهود يوم القيامة؛ لأنّه من غشّ الناس فليس بمسلم ـ الى أن قال: ـ ألا و من غشّنا فليس منّا ـ قالها ثلاث مرّات ـ و من غشّ أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه و أفسد عليه معيشته و وكله الى نفسه».[٢]

و منها مرسلة عبيس بن هشام عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«دخل عليه رجل يبيع الدقيق فقال: ايّاك و الغشّ فانّه من غشّ، غشّ في ماله، فان لم يكن له مال غشّ في أهله».[٣]

و منها رواية سعد الاسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«مرّ النبيّ صلى الله عليه وآله في سوق المدينة بطعام، فقال لصاحبه: ما أرى طعامك الّا طيّباً، و سأله عن سعره. فأوحى الله عزّوجلّ اليه أن يدسّ يده في الطعام ففعل فأخرج طعاماً رديئاً، فقال لصاحبه: ما أراك الّا و قد جمعت خيانة و غشّاً للمسلمين».[٤]

و منها صحيحة الحلبي قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً فيكون أحسن له و أنفق له أن يبلّه من غير أن يلتمس زيادته؟ فقال: ان كان بيعاً لا يصلحه الّا ذلك و لا ينفعه غيره من غير أن يلتمس فيه زيادة فلا بأس و ان كان

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٣ / الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٣ / الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨١ / الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٢ / الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

انّما يغشّ به المسلمين فلايصلح».[١]

و منها صحيحة ثانية للحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد سعرهما بشيء، و أحدهما أجود من الآخر فيخلطهما جميعاً ثمّ يبيعهما بسعر واحد. فقال: لايصلح له أن يغشّ المسلمين حتّى يبيّنه».[٢]

و منها رواية داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«كان معي جرابان من مسك أحدهما رطب و الآخر يابس، فبدأت بالرطب فبعته، ثمّ أخذت اليابس أبيعه فاذا أنا لاأعطى باليابس الثمن الذي يسوى و لايزيدوني على ثمن الرطب، فسألته عن ذلك أيصلح لي أن أندّيه؟ فقال: لا الّا أن تعلمهم، قال: فندّيته ثمّ أعلمتهم، فقال: لابأس به اذا أعلمتهم».[٣]

قوله رحمه الله: ثمّ انّ ظاهر الأخبار هو كون الغشّ بما يخفى، كمزج اللبن بالماء و خلط الجيّد بالرديء في مثل الدهن.

ذهب المصنّف رحمه الله الى أنّ الغشّ في ظاهر الأخبار المزج و الخلط بما يخفى على المشتري كمزج اللبن بالماء، و خلط الجيّد بالرديء في مثل الدهن، و وضع الحرير في مكان بارد ليكتسب ثقلاً، و أمّا الخلط و المزج بما لايخفى فلايحرم، لعدم شمول الغشّ لما لايخفى. و قال رحمه الله: و يدلّ عليه مضافاً الى بعض الأخبار المتقدّمة صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام:

«أنّه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض، و بعضه أجود من بعض. قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١١٣ / الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١١٢ / الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١١٣ / الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب / الحديث ٤.

اذا رؤيا جميعاً فلابأس ما لم يغطّ الجيّد الرديء».[١]

الغشّ ـ بفتح الغين ـ مصدر غشّ يغشّ من باب نصر ينصر، غشّه: أظهر له خلاف ما أضمره و خدعه، و زيّن له بغير المصلحة. و الغشّ ـ بكسر الغين ـ اسم مصدر بمعنى الخيانة.

و في المصباح: «انّ الغشّ ليست له حقيقة شرعيّة و لامتشرّعيّة، بل المراد به ما جرى عليه العرف و اللغة، من كونه بمعنى الكدر و الخديعة والخيانة، و يعبّر عنه في لغة الفرس بكلمة «گول زدن»، و لايتحقّق ذلك الّا بعلم الغاشّ و جهل المغشوش، فاذا كان كلاهما عالمين بالواقع أو جاهلين به، أو كان الغاشّ جاهلاً والمغشوش عالماً انتفى مفهوم الغشّ».[٢]

فظاهر صحيحتي حلبي و روايتي سعد الاسكاف و داود بن سرحان و صريح صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة أنّ الغشّ اظهار الشيء على خلاف ما أضمره أي على خلاف حقيقته بحيث يخفى على المشتري مع علم البائع به، كمزج اللبن بالماء و اظهار أنّ كلّه لبن، و خلط الجيّد بالرديء في مثل الطعام و الدهن أو وضع الحرير في مكان بارد ليكتسب ثقلاً، فما صدق عليه الغشّ بالمعنى الذي ذكر حرام، و من المعلوم أنّه لافرق في ذلك بين ما لو حصل الغشّ بفعل البائع أو بغيره و لو اتّفاقاً، فيجب على البائع اعلام المشتري بالعيب الخفيّ، و ان لم يعلمه ارتكب حراماً.

فظاهر الأخبار عدم الفرق في حرمة الغشّ و وجوب الاعلام أيضاً بين ما لايعرف الّا من قبل البائع و بين ما يعرف ممّن يتفطّن من كان أهلاً و ذافطنة أو يعرف ممّن يتفحّص ففي كلّ ذلك يصدق الغشّ فيجب اعلام المشتري.

و قد ظهر ممّا ذكرناه أنّ الغشّ لايصدق لغة و عرفاً على الخلط الظاهر الذي لاتحتاج معرفته الى امعان النظر، كما لو مزج الرديء بالجيّد مزجاً يعرفه أيّ ناظر اليه

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ١١٢ / الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب / الحديث ١.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٦٩ و ٤٧٠.

من الناس بغير دقّة النظر.

قوله ﷺ: و يمكن أن يمنع صدق الأخبار المذكورة الّا على ما اذا قصد التلبيس. و أمّا ما هو ملتبس في نفسه، فلا يجب عليه الاعلام.

و استدرك ﷺ بحرمة اظهار ما يدلّ على سلامته من العيب و قال بأنّ العبرة في الحرمة بقصد تلبيس الأمر على المشتري سواء كان العيب خفيّاً أم جليّاً، و في رواية الحلبي اشارة الى هذا المعنى حيث جوّز بلّ الطعام بدون قيد الاعلام اذا لم يقصد به الزيادة و ان حصلت به، و حرّمه مع قصد الغشّ. و استدرك ثانياً بأنّه يمكن أن يقال في صورة تعيّب المبيع بخروجه عن مقتضى خلقته الأصليّة بعيب خفيّ أو جليّ: انّ التزام البائع بسلامته عن العيب مع علمه به غشّ للمشتري، كما لو صرّح باشتراط السلامة، فانّ العرف يحكمون على البائع بهذا الشرط ـ مع علمه بالعيب ـ أنّه غاشّ.

أقول: حرمة الغشّ دائرة مدار صدقه عرفاً سواء كان قصد البائع التلبيس أم لم يكن من قصده ذلك بعد أن كان عالماً به. و أمّا صحيحة الحلبي فلا يكون فيها اشارة الى ما ذهب اليه المصنّف، فانّ قوله ﷺ: «ان كان بيعاً لا يصلحه الّا ذلك...» اشارة الى بعض الأشياء التي لو لم يبلّلها يفسد كبعض الخضراوات، و أكّد الامام ﷺ في هذا أيضاً بأنّه لو بلّلها بحيث يعدّ غشّاً لا يصلح ذلك كما لو أظهر الخضراوات مبلّلة بأنّها لهذا اليوم مع كونها مضت عليها أيّام.

قوله ﷺ: ثمّ انّ في جامع المقاصد ذكر في الغشّ بما يخفى ـ بعد تمثيله له بمزج اللبن بالماء ـ وجهين في صحّة المعاملة و فسادها.

بيان ما في جامع المقاصد هكذا: «فمن حيث انّ الغشّ خارج عن حقيقة البيع فلا تدلّ حرمته على فساد البيع، فالبيع من جهة النهي عن الغشّ ليس بفاسد و المبيع أيضاً عين مملوكة ينتفع بها، الّا أنّه معيوب، فمن جهة الماليّة أيضاً واجد للشرط،

فتشمله عمومات البيع. و أمّا من حيث انّ قصد المشتري و هو اللبن مع عدم كونه مشوباً لوحظ في المبيع بعنوان القيديّة، فاذا ظهر مشوباً فقد ظهر أنّ ما وقع عليه العقد لم‌يكن موجوداً و الموجود لم‌يقع عليه العقد. و هذا نظير تعارض الاشارة و الوصف في الجماعة ـ كما في الذكرى ـ فيما لو نوى الاقتداء بامام معيّن على أنّه زيد فبان عمرو و قال بأنّ في الحكم نظراً و مثله ما لو قال: بعتك هذا الفرس فاذا هو حمار، و جعل منشأ التردّد تغليب الاشارة أو الوصف».

ثمّ انّ المصنّف بعد بيان كلام المحقّق في جامع المقاصد استشكل أوّلاً بأنّ ما ذكره من وجهي الصحّة و الفساد جارٍ في مطلق العيب؛ لأنّ المقصود هو الصحيح، و الجاري عليه العقد هو المعيب. و ثانياً: انّ مورد تعارض الوصف و الاشارة اذا لم‌يعلم أنّ البيع وقع على الصحيح أي العنوان فكأنّه قال في بعتك هذا العبد بعد تبيّن كونه أعمى: بعتك هذا البصير، فالمعاملة باطلة؛ لأنّ وصف الصحّة أخذ قيداً للمعاملة و كونه مقوّماً للبيع، فما قصد لم‌يقع و ما وقع لم‌يقصد. أو أنّ البيع وقع على ذات المبيع و المشار اليه و وصف الصحّة ملحوظ على وجه الشرطيّة فيكون البيع صحيحاً الّا أنّ للمشتري الخيار. و من المعلوم أنّ المعاملات الرائجة بين الناس تدور على الثاني أي يكون وصف الصحّة ملحوظاً على وجه الشرطيّة، و عدم كونه مقوّماً للمبيع كما يشهد به العرف و الشرع أيضاً يشهد بذلك فانّ الشارع جعل خيار الشرط في هذه الموارد و لم‌يحكم ببطلان المعاملة. و ثالثاً: لو فرض كون وصف الصحّة مقوّماً للبيع فلااشكال في تقديم العنوان على الاشارة و الحكم بالبطلان؛ لأنّه ـ المحقّق ﷺ ـ فرض أنّ المقصود بالبيع هو اللبن ـ مثلاً ـ و الجاري عليه العقد هو المشوب، فما وقع لم‌يقصد و ما قصد لم‌يقع. و لذا اتّفق الفقهاء على بطلان الصرف أي بيع الدينار بالدينار أو بيع الدرهم بالدرهم، اذا تبيّن أحد العوضين معيباً من غير الجنس، اذ المعلوم أنّ المقصود بالبيع في الصرف هو الدينار الخالص و أنّه كان مقوّماً للبيع فاذا لم‌يكن ديناراً أو درهماً لم‌يقع العقد في الحقيقة و لم‌تكن هناك معاملة.

و قال ﷺ بأنّ مورد التردّد في مسألة تعارض الاشارة و العنوان فيما لو لم‌يعلم ما هو المقصود بالذات بحسب الدلالة اللفظيّة، كما لو تنازع البيّعان فقال أحدهما: انّ المقصود بالذات من البيع على هذا الحيوان هو الفرس لا الاشارة، و حيث تبيّن كونه حماراً بطل العقد و ادّعى الآخر أنّ المقصود ذات المبيع، و وصف الفرس بعنوان الشرط فالبيع صحيح. و أمّا على تقدير العلم بما هو المقصود بالذات و مغايرته للموجود الخارجي كما هو المفروض فيما نحن فيه فلاتردّد في البطلان.

أقول: تارة تكون المعاملة بين البائع و المشتري كلّيّاً و يكون الغشّ في الفرد المقبوض، كما اذا باع منّاً من الحنطة الموصوفة بوصف كذا و دفع الى المشتري حنطة مغايرة لما وصف، فحينئذٍ يجبر البائع على دفع ما وصف من الحنطة فان أبى فللمشتري الخيار في امضاء المعاملة أو فسخها. و **أخرى** تكون المعاملة شخصيّة و المبيع شخصيّاً و حينئذ تارة يكون الوصف من قبيل الوصف النوعي بحيث لو فقد لم‌يكن هناك بيع في الحقيقة، كما في بيع الصرف الذي تقدّم في كلام المصنّف، فلااشكال في بطلان المعاملة؛ لأنّ ما قصد لم‌يقع و ما وقع لم‌يقصد، أو قل: ما وقع عليه العقد ليس بموجود و ما هو موجود لم‌يقع عليه العقد. و أخرى تكون الأوصاف المأخوذة فيه من قبيل وصف الكمال أو الصحّة، كما اذا باع عبداً على أنّه كاتب فبان غيره، أو باع منّاً من اللبن على أنّه خالص فبان مشوباً بالماء و حينئذٍ ان كان الوصف المذكور على نحو القيديّة و بعنوان قوام المبيع و أنّه المقصود بالذات فيبطل البيع مع فقد الوصف. و ان كان مشروطاً بالوصف حكم بالصحّة، و للمشتري خيار تخلّف الشرط مع فقد وصف الكمال أو الصحّة.

هذا، و قد يكون المبيع المجموع المركّب من جزئين أو من أجزاء، و هو على قسمين: أحدهما: أن‌يكون للأجزاء التركيبيّة دخل في ماهيّة البيع و ازدياد الثمن، كبيع مصراعي الباب فالبيع بالنسبة الى الجزء الفائت باطل و المشتري مخيّر بالنسبة الى الجزء الآخر بين الفسخ و الامضاء و أخذ الأرش. و ثانيهما: أن‌لايكون للأجزاء دخل

في ماهيّة البيع كما لو باع صبرة حنطة بدينارين على أنّها وزنتان، كلّ وزنة بدينار و وجدها وزنة فحينئذٍ لايبطل البيع ـالّا اذا كان المـقصود بيع الصبرة من حيث انّهـا صبرةـ و يمكن أنيمثّل أيضاً بما اذا باع صبرة بدينارين على أنّها وزنتان فظهر نصفها تراباً.

و بعد هذه التقسيمات لاأرى اشكالاً فيما ذهب اليه المصنّف ﵀ فانّه ﵀ قد قـسّم الغشّ الى أربعة أقسام:

الأوّل: اخفاء الأدنى في الأعلى كمزج الجيّد بالرديء.

الثاني: اخفاء غير المطلوب في المطلوب كادخال الماء في اللبن.

الثالث: اظهار الصفة الجيّدة المفقودة واقعاً و هو التدليس.

الرابع: اظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع المموّه على أنّه ذهب أو فضّة.

و اختار صحّة البيع في جميع الأقسام الّا الرابع، و بعد الحكم بصحّة البيع في غير القسم الرابع ـأرجع من حيث الخيار، و نقص الثمن و عدمه ـ الى ما تقتضيه القاعدة. فقال: «ان كان قد غشّ في اظهار وصف مفقود كان فيه خيار التدليس. و ان كان من قبيل شوب اللبن بالماء فالظاهر هنا خيار العيب؛ لعدم خروجه بالمزج عن مسـمّى اللبن فهو لبن معيوب. و ان كان من قبيل التراب الكثير في الحنطة، كـان له حكـم تبعّض الصفقة، و ينقص الثمن بمقدار التراب الزائد؛ لأنّه غير متموّل و لو كان شـيئاً متموّلاً بطل البيع في مقابله».

و قد يستدلّ على الفساد بوجوه أخر قد أشار اليها المصنّف ﵀:

الأوّل: النهي الوارد عن بيع المغشوش، فانّه يدلّ على الفساد.

و فيه: انّا لم نجد ما يدلّ على النهي عن بيع المغشوش في نفسه، غير خبر موسى بن بكر و خبر الجعفي، و سيجيء الكلام فيهما.

الثاني: النهي عن الغشّ الوارد في الروايات الكثيرة و من الواضح أنّ الغشّ متّحد مع البيع كما تدلّ عليه رواية هشام المتقدّمة: «يا هشام، انّ البيع في الظـلال غشّ»،

فيدلّ على الفساد.

و فيه: انّ النهي انّما تعلّق بالغشّ و هو أمر خارج عن البيع، و النهي اذا تعلّق بأمر خارج عن الشيء لايدلّ على فساد ذلك الشيء، و قد حقّق ذلك في محلّه، و أمّا رواية هشام فهي لاتدلّ على أزيد من ذلك، و معنى قوله عليه السلام في ذيل الرواية: «و الغشّ لايحلّ» هو الحرمة التكليفيّة.

الثالث: خبر 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]

فانّ تعليله عليه السلام ذلك بأنلايقع بيع على شيء فيه غشّ يدلّ على فساد هذه المعاملة، و نظير ذلك خبر الجعفي.

و فيه: انّها خارجة عن هذا البحث؛ لأنّه اذا وجب اتلاف الدينار و القاؤه في البالوعة كان داخلاً فيما يكون المقصود منه حراماً نظير آلات اللهو و القمار، فيحمل الدينار على المضروب من غير جنس النقدين لأجل التلبيس على الناس، و معلوم أنّ مثله بهيئته لايقصد منه الّا التلبيس فهو آلة الفساد لكّل من دفع اليه، و أين هو من اللبن الممزوج بالماء و شبهه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٠ / الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

الغناء

قوله ﵀: «المسألة الثالثةعشرة»: الغناء، لا خلاف في حرمته في الجملة، و الأخبار بها مستفيضة، و ادّعى في الايضاح تواترها.

ففي المصباح: «لا خلاف في حرمة الغناء في الجملة بين الشيعة، و أمّا العامّة فقد التزموا بحرمته لجهات خارجيّة و الّا فهو بنفسه أمر مباح عندهم».[١]

و في المستند بعد ذكر موضوع الغناء قال: «فلا خلاف في حرمة ما ذكرناه أنّه غناء قطعاً ـ و هو مدّ الصوت المفهم المشتمل على الترجيع و الاطراب، سيّما مع الضميمة المذكورة ـ في الجملة، و لعلّ عدم الخلاف بل الاجماع عليه مستفيض بل هو اجماع محقّق قطعاً بل ضرورة دينيّة».[٢]

و في متاجر الرياض: «بل عليه اجماع العلماء كما حكاه بعض الأجلّاء و هو الحجّة».[٣]

و في فقه المذاهب: «فالتغنّي من حيث كونه ترديد الصوت بالألحان مباح لا شيء فيه، ولكن قد يعرض له ما يجعله حراماً أو مكروهاً. ـ و على هذا المنهج تفصيل المذاهب الأربعة، ثمّ قال: ـ فما نقل عن أبي حنيفة من أنّه كان يكره الغناء و يجعل سماعه من الذنوب، فهى محمول على النوع المحرّم منه».[٤]

نقل الغزالي في الاحياء عن الشافعي: «لا أعلم أحداً من علماء الحجاز كره السماع، و قد استدلّ الغزالي على الجواز برقص الحبشة و الزنوج في المسجد النبوي يوم عيد و أقرّهم الرسول ﷺ، ثمّ ذكر أنّ حرمة الغناء من جهة المحرّمات الخارجيّة».[٥]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٧٦.

٢ ـ مستند الشيعة ١٤: ١٢٦.

٣ ـ رياض المسائل ٨: ٦٢.

٤ ـ الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٤٢ و ٤٣.

٥ ـ راجع: نفس المصدر: ٤٣.

و استدلّ لحرمة الغناء بآيات من القرآن المجيد و ما ورد في تفسيرها:

فمنها قوله تعالى: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾.[١]

ففي صحيحة زيد الشحّام قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله عزّوجلّ ﴿واجتنبوا قول الزور﴾. قال: قول الزور الغناء».[٢]

و في مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾، قال:

«قول الزور الغناء».[٣]

و في موثّقة أبي بصير قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾. قال: الغناء».[٤]

و في صحيحة هشام عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾ قال:

«الرجس من الأوثان الشطرنج، و قول الزور الغناء».[٥]

و قوله عليه السلام في رواية عبدالأعلى:

«و قول الزور الغناء».[٦]

و منها قوله تعالى: ﴿والذين لا يشهدون الزور﴾.[٧]

---

١ ـ الحجّ ٢٢: ٣٠.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٣ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٠ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢٦.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٨ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢٠.

٧ ـ الفرقان ٢٥: ٧٢.

ففي صحيحة أبي الصباح عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«في قوله عزّوجلّ: ﴿لا يشهدون الزور﴾ قال: الغناء».[١]

و في صحيحة محمّد بن مسلم و أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿والذين لا يشهدون الزور﴾ قال: «الغناء».[٢]

و منها قوله تعالى: ﴿و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله بغير علم و يتّخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين﴾[٣]

ففي صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«سمعته يقول: الغناء ممّا وعد الله عليه النار و تلا هذه الآية: ﴿و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله بغير علم و يتّخذها هزواً﴾».[٤]

و في رواية مهران بن محمّد عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سمعته يقول: الغناء ممّا قال الله عزّوجلّ: ﴿و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله﴾».[٥]

و في رواية الوشّاء قال:

«سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يسأل عن الغناء؟ فقال: هو قول الله عزّوجلّ: ﴿و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله﴾».[٦]

و في رواية الحسن بن هارون قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

٣ ـ لقمان ٣١: ٦.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١١.

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الغناء مجلس لاينظر الله الى أهله، و هو ممّا قال الله عزّوجلّ: ﴿و من الناس من يشتري لهوالحديث ليضلّ عن سبيل الله﴾».[١]

و في رواية عبدالأعلى قال:

«سألت جعفر بن محمّد عليه السلام ـ الى أن قال: ـ قلت: قول الله عزّوجلّ: ﴿و من الناس من يشتري لهوالحديث﴾. قال: منه الغناء».[٢]

الى هنا ذكرنا ما أشار اليه المصنّف من الكتاب و السنّة، و أمّا بقيّة الروايات الواردة في مذمّة الغناء: ففي صحيحة زيد الشحّام قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: بيت الغناء لاتؤمن فيه الفجيعة، و لاتجاب فيه الدعوة، و لايدخله الملك».[٣]

و في رواية الحسن بن هارون قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الغناء يورث النفاق و يعقّب الفقر».[٤]

و في رواية كليب الصيداوي قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ضرب العيدان ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الخضرة».[٥]

الى غير ذلك ممّا ورد في مذمّة الغناء و أنّه يورث الفقر و القساوة و ينزع الحياء و يرفع البركة، و ينزل البلاء كما نزل البلاء على المغنّين من بني اسرائيل، و أنّه ممّا وعد الله عليه النار و بئس المصير، و أنّه عشّ النفاق، و أنّ مجلس الغناء لاينظر الله الى أهله و أنّ الاستماع الى الغناء نفاق و تعلّمه كفر، و أنّ صاحب الغناء يحشر من قبره

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٧ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٨ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٣ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٩ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢٣.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٣ / الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

أعمى و أخرس و أبكم، و أنّ من ضرب في بيته شيئاً من الملاهي أربعين يوماً فقد باء بغضب من الله فان مات في أربعين مات فاجراً فاسقاً و مأواه النار و بئس المصير، و أنّ من أصغى الى ناطق نطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان، و أنّ الغناء أخبث ما خلق الله، و شرّ ما خلق الله، و أنّ من استمع الى الغناء يذاب في أذنه الآنك.

قوله ﷺ: و قد يخدش في الاستدلال بهذه الروايات بظهور الطائفة الأولى بل الثانية في أنّ الغناء من مقولة الكلام؛ لتفسير قول الزور به.

استشكل ﷺ في الروايات الواردة في تفسير «قول الزور» بل في تفسير «لهو الحديث» في أنّ المراد منهما الغناء، بأنّ الغناء من مقولة الكلام أي الكلام اللهوي و الباطل، و هذا غير ما ذهبوا اليه في معنى الغناء من أنّه مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، و هو كيفيّة الصوت. و أتى لتأييد كلامه بما ورد عنه عليه السلام من أنّ قول الزور أن تقول للذي يغنّي: أحسنت.[1] و أشهد له قول علي بن الحسين عليه السلام في مرسلة الفقيه في الجارية التي لها صوت: لابأس لو اشتريتها فذكّرتك الجنّة. يعني بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء.[2]

و كذا لهو الحديث، بناءً على اضافة الصفة الى الموصوف أي الحديث و القول التي يكون لهواً و باطلاً، فلاتدلّ الروايات على حرمة نفس الكيفيّة و لو لم يكن في كلام باطل. و قال بأنّ منه تظهر الخدشة في الطائفة الثالثة، حيث انّ مشاهد الزور التي مدح الله تعالى من لايشهدها: هي مجالس التغنّي بالأباطيل من الكلام.

ثمّ قال بأنّه ان قلنا بمبغوضيّة اللهو مطلقاً و كذا الزور بمعنى الباطل، و ان تحقّقا في كيفيّة الكلام، لا في نفسه كما اذا تغنّى بقرآن أو دعاء أو مرثية فتدلّ الروايات على حرمة نفس الكيفيّة. فكلّ صوت يعدّ في نفسه مع قطع النظر عن الكلام المتصوّت به

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٩ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢١.

٢ ـ من لايحضره الفقيه ٣: ٦٠ / الحديث ٥٠٩٧.

لهواً. و جاء لتأييد كلامه الثاني ـ من أنّ حرمة الغناء من حيث كونه لهواً و باطلاً و لغواً ـ بروايات:

منها موثّقة عبدالأعلى قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغناء و قلت: انّهم يزعمون أنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله رخّص في أن يقال: جئناكم جئناكم حيّونا حيّونا نحيّكم. فقال: كذبوا انّ الله عزّ و جلّ يقول: ﴿و ماخلقناالسماء و الأرض و مابينهمالاعبين * لو أردنا أن نتّخذ لهواً لاتّخذناه من لدنّا ان كنّافاعلين * بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق و لكم الويل ممّا تصفون﴾. ثمّ قال: ويل لفلان ممّا يصف رجل لم يحضر المجلس».[1]

و منها رواية يونس قال:

«سألت الخراساني عليه السلام عن الغناء و قلت: انّ العبّاسي ذكر عنك أنّك ترخّص في الغناء. فقال: كذب الزنديق ما هكذا قلت له، سألني عن الغناء فقلت: انّ رجلاً أتى أبا جعفر ـ صلوات الله عليه ـ فسأله عن الغناء فقال: يا فلان اذا ميّز الله بين الحقّ و الباطل فأين يكون الغناء؟ فقال مع الباطل، فقال: قد حكمت».[2]

و منها رواية محمّد بن أبي عباد ـ كان مستهتراً بالسماع، و يشرب النبيذ ـ قال:

«سألت الرضا عليه السلام عن السماع، فقال: لأهل الحجاز فيه رأي و هو في حيّز الباطل و اللهو، أما سمعت الله عزّوجلّ يقول: ﴿و اذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً﴾».[3]

و منها رواية الأعمش ـ الواردة في تعداد الكبائر ـ عن جعفر بن محمّد عليهما السلام:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٧ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٨ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٩.

«و الملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عزّ و جلّ مكروهة كالغناء و ضرب الأوتار».[١]

و منها رواية الحسن بن علي الوشّاء قال:

«سئل أبوالحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنّية؟ قال: قد تكون للرجل الجارية تلهيه، و ما ثمنها الّا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت، و السحت في النار».[٢]

و قال رحمه الله: «ظاهر هذه الأخبار بأسرها حرمة الغناء من حيث اللهو و الباطل ـ الى أن قال: ـ فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق و المعاصي التي ورد النهي عن قراءة القرآن بها ـ الى أن قال: ـ و الظاهر أن ليس الغناء الّا هو».

و مراده من النهي عن قراءة القرآن بلحون أهل الفسوق رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه و آله: اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و ايّاكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر، فانّه سيجيء من بعدي أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة، لايجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم».[٣]

أقول: الظاهر أنّ ما استفاد في ابتداء كلامه من روايات الطائفة الأولى بل الثانية و كذا الثالثة من أنّ معنى قول الزور و الغناء من مقولة الكلام، يطابقها. و رجوعه عن كلامه بالنسبة اليها في غير محلّه. فالغناء الذي يراد من قول الزور، هو القول الذي يشتمل على الكلام الباطل، و المحرّم منه ما يورث الشكّ في الاعتقادات أو تهييج القوى الشهويّة أو التشجيع على ارتكاب المحارم، و حيث انّ ما كان هو الشائع في

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٣١ / الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس و ما يناسبه / الحديث ٣٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٤ / الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ٦: ٢١٠ / الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن / الحديث ١.

زمان الامام عليه السلام في مجالس الخلفاء هو الأقوال الباطلة من السخريّة و الاستهزاء بأئمّة الحقّ و أتباعهم و لم يكونوا يعتنون بما يوهن العقائد و الأحكام، فالظاهر أنّ الروايات المذكورة ناظرة الى تلك المجالس.

و أمّا الروايات التي أتى بها لتأييد ما ذهب اليه من أنّ الغناء من مقولة الكيف بمعنى أنّ حرمة الغناء من حيث كونه صوتاً لهويّاً و باطلاً في نفسه مع قطع النظر عن كون الكلام المتصوّت به لهواً أو باطلاً. فالظاهر أنّ كلّها ناظرة الى تلك المجالس القائمة عند بني العبّاس بل الأمويّة و أعوانهم الظلمة من اللهو و الباطل و استعمال آلات الملاهي و المغنّيات، و كانوا يشربون الخمور و يأتون بأعمال منكرة و الفواحش و الفجور. مضافاً الى أنّ الروايات المذكورة في نفسها مجملة فلم يذكر في الموثّقة الكيفيّة التي لو جيء بها تكون باطلة، مع أنّ الباطل له مصاديق بعضها حرام و بعضها مكروه. و كذا معنى الغناء في سائر الروايات المذكورة مجمل، الّا أن تحمل على ما كان رائجاً في ذلك الزمان و كانوا يحلّونه، فنقول بأنّ المحرّم ما كان من لحون أهل الفسوق و المعاصي.

قوله رحمه الله: و بالجملة فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق و المعاصي التي ورد النهي عن قراءة القرآن بها، سواء كان مساوياً للغناء أو أعمّ أو أخصّ مع أنّ الظاهر أن ليس الغناء الّا هو، و ان اختلفت فيه عبارات الفقهاء و اللغويّين.

انّ المصنّف رحمه الله شرع في البحث و الفحص عن كلمة الغناء ممّا كان عند أهل اللغة و الفقهاء:

أمّا كلمات اللغويّين فعن المصباح: «انّ الغناء الصوت».

و عن النهاية: «عن الشافعي: انّه تحسين الصوت و ترقيقه». و عنها أيضاً: «انّ كلّ من رفع صوتاً و والاه فصوته عند العرب غناء».

و عن الصحاح: «الغناء من السماع».

و انّما هو في عرف المترفين و أرباب مجالس الطرب عبارة عن اللهو.

ثمّ قال بأنّ كلّ هذه المفاهيم ممّا يعلم عدم حرمتها و عدم صدق الغناء عليها، و الأحسن من الكلّ ما تقدّم عن الصحاح. و أمّا ما هو المشهور من الفقهاء: انّه مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب. و الطرب على ما في الصحاح خفّة تعتري الانسان لشدّة حزن أو سرور. و عن الأساس للزمخشري: «خفّة لسرور أو همّ». و قيد المطرب يدخل مدّ الصوت المشتمل على الترجيع في الغناء، و المراد بالمطرب ما كان مطرباً في الجملة، أو ما كان من شأنه الاطراب لا الاطراب الفعلي؛ لأنّه لو قلنا بأنّ الغناء عبارة عن الصوت المطرب بالفعل يخرج عنه أكثر ما هو غناء عرفاً، و لعلّه لذلك زاد الشهيد الثاني في الروضة و المسالك بعد تعريف المشهور قوله: «أو ما يسمّى في العرف غناءً». و تبعه في مجمع الفائدة و كفاية الأحكام.

و لعلّ هذا أيضاً دعا صاحب مفتاح الكرامة الى أن يفرّق بين الاطراب و التطريب و بين الطرب، و قال بـ«أنّ الاطراب و التطريب عبارة عن مدّ الصوت و تحسينه و هما بمعنىً واحد كما أنّ التطريب و التغنّي بمعنىً واحد، و هما أيضاً عبارة عن مدّ الصوت و تحسينه و ترجيعه».

فانطبق هذا على كلام المشهور من الفقهاء حيث كان معنى الغناء المحكيّ عنهم: «مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب». و الحاصل أنّ الطرب الذي فسّره في الصحاح بخفّة لشدّة سرور أو حزن، غير التطريب و الاطراب الذي بمعنى مدّ الصوت المشتمل على الترجيع. و الترجيع عبارة عن تقارب ضروب حركات الصوت و النفس فكان لازماً للاطراب و التطريب.

و استشكل ﷺ على كلام صاحب مفتاح الكرامة بأنّ معنى الطرب على ما تقدّم من الجوهري و الزمخشري هو ما يحصل للانسان من الخفّة، فالاطراب و التطريب ايجاد هذه الحالة، و لو كان للطرب معنى آخر و هو مدّ الصوت و تحسينه و ترجيعه لزم الاشتراك اللفظي و الأصل يأباه، مضافاً الى أنّ اللغويّين لم يذكروا للطرب معنى

آخر سوى ما ذكر.

و ما ذكره من اتّفاق معنى الاطراب و التطريب خلاف ما عن الصحاح و المصباح فانّهما قالا بأنّ التطريب صفة قائمة بذي الصوت و لأنّه يوجد سبب الطرب في المستمع الاطراب صفة قائمة بالصوت، و هو المأخوذ في تعريف الغناء عند المشهور. فالمحصّل أنّ مجرّد المدّ و الترجيع و التحسين لايوجب الحرمة قطعاً، فالمتعيّن حمل المطرب في تعريف الأكثر للغناء: على الطرب بمعنى الخفّة.

ثمّ قال بأنّ المستفاد من الأدلّة المتقدّمة حرمة الصوت المرجّع فيه على سبيل اللهو، فانّ اللهو كما يكون بآلة من غير صوت كضرب الأوتار و نحوه، و بالصوت في الآلة كالمزمار و القصب و نحوهما فقد يكون بالصوت المجرّد، فكلّ صوت يكون لهواً بكيفيّته، و معدوداً من ألحان أهل الفسوق و المعاصي فهو حرام و ان فرض أنّه ليس بغناء، و كلّ ما لايعدّ لهواً فليس بحرام و ان فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير متحقّق؛ لعدم الدليل على حرمة الغناء الّا من حيث كونه باطلاً و لهواً و لغواً و زوراً.

أقول: السبب الذي دعا المصنّف ﵀ الى أن يبحث عن معنى الغناء من حيث اللغة هو وجود هذه الكلمة في الروايات المفسّرة لقول الزور و لهو الحديث في القرآن المجيد، فانّه ﵀ بعد البحث الطويل تقريباً عن هذه الكلمة، استقرّ نظره الشريف على أنّ الغناء الذي قد تكرّر في الروايات مع ملاحظة معناه اللغوي هو الصوت المرجّع فيه على سبيل اللهو، الّا أنّه مع ذلك كلّه جعل مناط حرمة الغناء من حيث كونه باطلاً و لهواً و لغواً و زوراً و قال بأنّ كلّما صدق عليه تلك العناوين فهو غناء سواء كان بالصوت المجرّد عن الآلة أو بآلة مجرّدة عن الصوت أو بهما.

و قد تقدّم منّا أنّ الروايات ناظرة الى ما كان جارياً في مجالس بني أميّة و بني‌العبّاس و قلنا بأنّ المحرّم من الغناء ما كان من لحون أهل الفسوق و المعاصي و نضيف اليه: استعمالهم الآلات المعدّة لذلك، و يصدق على هذا التعريف اللهو و الزور و اللغو و الباطل الّا أنّه لايمكننا المساعدة عليه بأنّ كلّما صدق عليه اللهو و اللغو و

الباطل فهو غناء كما هو واضح. فعلينا أن‌نبحث و نتفحّص عن معنى اللهو و الباطل و حدودهما ليعيننا على تعيين مصاديق الغناء المحرّم.

قوله ﷺ: ثمّ انّ اللهو يتحقّق بأمرين. «أحدهما»: قصد التلهّي و ان لم‌يكن لهواً. و «الثاني»: كونه لهواً في نفسه عند المستمعين و ان لم‌يقصد به التلهّي.

ثمّ قال بأنّ المرجع في اللهو الى العرف، والحاكم بتحقّقه هو الوجدان، حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللهو و الرقص و حضور ما يستلذّ به القوى الشهويّة: من كون المغنّي جارية، أو أمرداً أو نحو ذلك. و مراتب الوجدان المذكور مختلفة في الوضوح و الخفاء. و لا فرق بين استعمال هذه الكيفيّة في كلام حقّ أو باطل.

و فيه: انّ صرف استعمال آلات اللهو لايكون لهواً فانّه قد يستعمل الطنبور و المزمار و غيرهما لايجاد صوت بعض الطيور أو الحيوانات أو جريان الماء أو يناسب الشعر و النثر الممدوحين، فكلّيّة هذه الجملة ممنوعة. و أيضاً الرقص له مراتب من حيث الفاعل و من حيث أفعاله، فما قال ﷺ بعنوان نتيجة بحثه مجمل. مضافاً الى قوله: «و لحضور ما يستلذّ به...» خارج عن معنى الغناء. و الظاهر أنّ العرف لايمكن له تشخيص بعض مصاديق اللهو و لذا يرجع في معنى الغناء الى الفقهاء. و بعد ذلك يشكل قوله ﷺ بأنّه لا فرق بين استعمال هذه الكيفيّة في كلام حقّ أو باطل فقراءة القرآن و الدعاء و المراثي بصوت يرجّع فيه على سبيل اللهو، و لا اشكال في حرمتها و لا في مضاعفة عقابها؛ لكونها معصية في مقام الطاعة، و استخفافاً بالمقروء و المدعوّ و المرثيّ. فانّه لم‌يوضح معنى اللهو حتّى يصدق كون هذا المقروء والمدعوّ و المرثيّ غناءً.

قوله ﷺ: و ربّما يجرّئ على هذا عروض الشبهة في الأزمنة المتأخّرة في هذه المسألة، تارة من حيث أصل الحكم. و أخرى من حيث الموضوع. و ثالثة من اختصاص الحكم ببعض الموضوع. أمّا «الأوّل»: فلأنّه حكي عن المحدّث الكاشاني أنّه خصّ الحرام منه بما اشتمل على محرّم من خارج ـ مثل اللعب بآلات اللهو، و دخول الرجال، و الكلام بالباطل ـ و الّا فهو في نفسه غير محرّم.

و المصنّف ﷺ بعد نقل المحكيّ من كلام الفيض الكاشاني قال: «لولا استشهاده بقوله عليه السلام: «ليست بالتي يدخل عليها الرجال» أمكن بلا تكلّف تطبيق كلامه على ما ذكرناه من أنّ المحرّم هو الصوت اللهوي الذي يناسبه اللعب بالملاهي، و التكلّم بالأباطيل و دخول الرجال على النساء لحظّ السمع و البصر من شهوة الزنا، دون مجرّد الصوت الحسن الذي يذكّر أمور الآخرة، و ينسي شهوات الدنيا. الّا أنّ استشهاده بالرواية: «ليست بالتي يدخل عليها الرجال» ظاهر في التفصيل بين أفراد الغناء، لا من حيث نفسه، فانّ صوت المغنّية التي تزفّ العرائس على سبيل اللهو لامحالة، و لذا لو قلنا باباحته فيما يأتي كنّا قد خصّصناه بالدليل».

و بعد ذكر ما في كفاية الأحكام قال: «لايخفى أنّ الغناء ـ على ما استفدناه من الأخبار، بل فتاوى الأصحاب، و قول أهل اللغة ـ هو من الملاهي نظير ضرب الأوتار، والنفخ في القصب و المزمار، و قد تقدّم التصريح بذلك في رواية الأعمش ـ الواردة في الكبائر ـ فلايحتاج في حرمته الى أن يقترن بالمحرّمات الأخر، كما هو ظاهر بعض ما تقدّم من المحدّثين المذكورين. ـ ثمّ انّه ﷺ استدرك و قال بأنّه ـ لو فرض كون الغناء موضوعاً لمطلق الصوت الحسن ـ كما يظهر من بعض ما تقدّم في تفسير معنى التطريب ـ توجّه ما ذكراه بل لاأظنّ أحداً يفتي باطلاق حرمة الصوت الحسن ـ الى أن قال: ـ فنسبة الخلاف اليه في معنى الغناء أولى من نسبة التفصيل اليه، بل ظاهر أكثر كلمات المحدّث الكاشاني أيضاً ذلك؛ لأنّه في مقام نفي التحريم عن الصوت الحسن المذكّر لأمور الآخرة المنسي لشهوات الدنيا. ـ ثمّ قال: ـ نعم، بعض كلماتهما ظاهر فيما

نسب اليهما من التفصيل في الصوت اللهوي الذي ليس هو عند التأمّل تفصيلاً، بل قول باطلاق جواز الغناء، و أنّه لاحرمة فيه أصلاً، و انّما الحرام ما يقترن به من المحرّمات، ـفهو على تقدير صدق نسبته اليهماـ في غاية الضعف، لاشاهد له يقيّد الاطلاقات الكثيرة المدّعى تواترها، الّا بعض الروايات التي ذكراها.

أقول: ظاهر كلمات الفيض الكاشاني في الوافي و المحكي عن كفاية الأحكام أنّ الغناء على قسمين: قسم منه يكون مجرّداً عن آلات اللهو و دخول الرجال على النساء و المعاصي الأخر و لايكون لهواً و لو كان لم‌يكن لهواً محرّماً، فهذا لابأس به و استشهدا لقولهما بكلمات اللغويّين و بعض الروايات الواردة في ذلك كصحيحة أبي بصير قال:

«قال أبوعبدالله عليه السلام: أجر المغنّية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، و ليست بالتي يدخل عليها الرجال».[1]

و صحيحة علي بن جعفر عن أخيه قال:

«سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر و الأضحى و الفرح؟ قال: لابأس به ما لم‌يزمر به».[2]

و رواية علي بن جعفر عن أخيه قال:

«سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر و الأضحى و الفرح؟ قال: لابأس به ما لم‌يعص به».[3]

و رواية علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن كسب المغنّيات؟ فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام، و التي تدعى الى الأعراس ليس به بأس و هو قول الله

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢١ / الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢١ / الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به / ذيل الحديث ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢١ / الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

عزّوجلّ: ﴿و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله ﴾».[١]

و رواية عبدالله بن الحسن الدينوري قال:

«قلت لأبي الحسن عليه السلام: ...جعلت فداك فأشتري المغنّية أو الجارية تحسن أن تغنّي، أريد بها الرزق لا سوى ذلك؟ قال: اشتر و بع».[٢]

و مرسلة الصدوق قال:

«سأل رجل علي بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكّرتك الجنّة ـ يعني بقراءة القرآن ـ و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء، فأمّا الغناء فمحظور».[٣]

و الظاهر أنّ ما أورد عليها من الاشكال غير وارد و أنّه خلاف ظاهر الروايات. و لعلّه لذلك قال: نعم، الانصاف أنّه لايخلو من اشعار بكون المحرّم هو الذي يدخل فيه الرجال على المغنّيات، لكنّ المنصف لايرفع اليد عن الاطلاقات لأجل هذا الاشعار.

و فيه: انّ الروايات المتقدّمة المذكورة آنفاً لاتكون مقيّدة للمطلقات بل هي مبيّنة لها بأنّ الغناء المحرّم و الذي يكون من مصاديق قول الزور، و لهو الحديث، و الباطل، هو الذي يدخل فيه الرجال على المغنّيات، و ما يكون فيه معصية الله.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٠ / الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٢ / الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٢ / الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

قوله ﵀: و أمّا «الثاني» ـ و هو الاشتباه في الموضوع ـ: فهو ما ظهر من بعض من لا خبرة له من طلبة زماننا تقليداً لمن سبقه من أعياننا: من منع صدق الغناء في المراثي.

فقد أنكر ﵀ ذلك و قال ان كانت المرثية مشتملة على الاطراب المقتضي للرقص، أو ضرب آلات اللهو، لايتأمّل في اطلاق الغناء عليه.

و فيه: انّ مناط حرمة الغناء بنظره الشريف ليس الاطراب المقتضي للرقص ـ مع أنّ في حرمة الاطراب المقتضي للرقص بنحو الاطلاق نظراً ـ بل نظره الشريف في حرمة الغناء صدق اللهو عليه و كونه مقتضياً لضرب آلات اللهو، و هو أيضاً مجمل؛ لأنّ حرمة اللهو مطلقاً غير معلوم بناءً على كون معناه بالفارسيّة «سرگرمی».

قوله ﵀: و أمّا «الثالث» ـ و هو اختصاص الحرمة ببعض أفراد الموضوع ـ: فقد حكى في جامع المقاصد قولاً لم يسمّ قائله باستثناء الغناء في المراثي نظير استثنائه في الأعراس. و لم يذكر وجهه، و ربّما وجّهه بعض من متأخّري المتأخّرين بعمومات أدلّة الابكاء و الرثاء.

و قال ﵀ بأنّ أدلّة المستحبّات لاتقاوم أدلّة المحرّمات خصوصاً التي تكون من مقدّماتها... و يشهد لما ذكرنا من عدم تأدّي المستحبّات في ضمن المحرّمات قوله ﷺ:

> «اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و ايّاكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر، فانّه سيجيء من بعدي أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة، لايجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم».[1]

و فيه أوّلاً: انّه من البعيد أنيكون مراد من استدلّ باطلاق أدلّة قراءة القرآن

---

١ ـ وسائل الشيعة ۶: ٢١٠ / الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن / الحديث ١.

لاستثناء الغناء في المراثي، التعارض بين أدلّة المحرّمات و أدلّة المستحبّات و ترجيح الثاني، و قد كان علم بأنّ مرجع أدلّة الاستحباب الى استحباب ايجاد الشيء بسببه المباح، لا بسببه المحرّم، و علم أيضاً أنّ دليل الاستحباب انّما يدلّ على كون الفعل لو خلّي و طبعه خالياً عمّا يوجب لزوم أحد طرفيه، فلو طرأ عليه عنوان يوجب لزوم فعله أو تركه كما اذا صار مقدّمة لواجب، أو صادفه عنوان محرّم، يصير واجباً أو حراماً. بل كان نظر هذا المستدلّ أنّ الغناء اذا كان معناه الصوت اللهوي المناسب لمجالس أهل الفسق و أهل الكبائر، فلايحصل هذه المناسبة، اذا كان الغناء ـأي الصوت الحسن و ترجيعه ـ في ضمن قراءة القرآن و المراثي. و من البعيد جدّاً أنيكون المستدلّ منكراً لحرمة المرثية أو قراءة القرآن اذا صدق عليه اللهو المناسب لمجالس أهل الفسق و الكبائر. و بالجملة انّما المهمّ في ذلك صدقه، و العرف لايمكنه تشخيص الحقّ من الباطل اذا كان ذلك في مجالس المؤمنين و المؤمنات، و لذلك نقول: لو كان الصوت مهيّجاً للقوى الشهويّة نوعاً من جهة الكيفيّة أو القارئ فهو اللهو الحرام سواء كان في ضمن القرآن أو الرثاء أو الأشعار الحكميّة و العرفانيّة.

و أمّا الرواية فهي ضعيفة السند فانّ فيها ابراهيم الأحمر و لميوثّق في الرجال، و أمّا من حيث الدلالة فلو تبيّن و اتّضح أنّ هذا اللحن من لحون أهل الفسق و أهل الكبائر فلاننكره، الّا أنّ الكلام في تشخيص ذلك و تمييزه. فانّ القرآن قد نزل ليتدبّر فيه حتّى يحصل للقارئ و المستمع حالة معنويّة و التنبّه و الهداية و الخروج عن الغفلة فلو انعكس الأمر فلاشكّ في كونه مذموماً.

ثمّ انّ الظاهر أنّ الصوت الحزين و المحرّك للبكاء، بل و الصعقة لشدّة الحزن خارج عن الصوت اللهوي المحرّم.

ففي مصباح الفقاهة: «و على الجملة لاريب أنّ للصوت تأثيراً في النفوس، فان كان ايجاده للحزن و البكاء و ذكر الجنّة و النار بقراءة القرآن و نحوه لميكن غناءً ليحكم بحرمته، بل يكون القارئ مأجوراً عند الله، و ان كان ذلك للرقص و التلهّي

كان غناءً و سماعاً و مشمولاً للروايات المتواترة الدالّة على حرمة الغناء. و الله العالم».[١]

قوله ﷺ: بقي الكلام فيما استثناه المشهور من الغناء و هو أمران: «أحدهما»: الحداء بالضمّ كدعاء.

قال في المسالك: «و استثني منه الحداء ـ بالمدّ ـ وهو سوق الابل بالغناء لها، و فعل المرأة في الأعراس اذا لم تتكلّم بالباطل و لم تعمل بالملاهي و لم تسمع صوتها الأجانب من الرجال. و ذهب جماعة من الأصحاب ـ منهم العلّامة في التذكرة ـ الى تحريم الغناء مطلقاً استناداً الى أخبار مطلقة. و وجوب الجمع بينها و بين ما دلّ على الجواز هنا من الأخبار الصحيحة متعيّن، حذراً من اطراح المقيّد».[٢]

و في الجواهر: «قد يتوقّف في استثناء المصنّف في باب الشهادات، و الفاضل و الشهيد و الخراساني، الحداء ـ كدعاء ـ لسير الابل من الغناء المحرّم، بل ربّما قيل: انّه المشهور لعدم الدليل سوى الأصل المقطوع، و النبوي المرسل: «أنّه قال لعبدالله بن رواحة: حرّك بالنوق فاندفع يرتجز و كان عبدالله جيّد الحداء، و كان مع الرجال و كان أنجشة مع النساء فلمّا سمعه تبعه، فقال ﷺ لأنجشة: رويدك رفقاً بالقوارير» الذي لا جابر له لعدم تحقّق الشهرة بل لعلّ المحقّق خلافها، و عدم معلوميّة كون ذلك منه على صفة الغناء، بل ربّما ادّعي أنّ الحداء قسيم للغناء بشهادة العرف و حينئذٍ يكون خارجاً عن الموضوع، لا عن الحكم و لابأس به».[٣]

أقول: الحُداء ـ بالمدّ ـ وزان دعاء معناه السوق، و هو الشعر الذي يحثّ به الابل

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٨٩.

٢ ـ مسالك الأفهام ٣: ١٢٦ و ١٢٧.

٣ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٥٠ و ٥١.

على الاسراع في السير. و قد روي[١] أنّه ﷺ قال لعبدالله بن رواحة: «حرّك بالقوم، فاندفع يرتجز، و كان عبدالله جيّد الحداء، و كان مع الرجال و كان أنجشة مع النساء، فلمّا سمعه أنجشة تبعه، فقال النبيّ ﷺ لأنجشة: رويدك رفقاً بالقوارير يعني النساء».

فالظاهر أنّ الحداء ليس من معنى الغناء في شيء؛ لأنّه على قول المصنّف: الصوت اللهوي المناسب لمجالس أهل الفسق و أهل الكبائر، و المرسلة المرويّة في المسالك مع الشهرة المنقولة تكون مؤيّدة لعدم البأس بالحداء.

«الثاني»: غناء المغنّية في الأعرلس اذا لم يكتنف بها محرّم آخر.

غناء المغنّية في الأعراس اذا لم يكتنف بها محرّم آخر ـ من التكلّم بالأباطيل، و اللعب بآلات الملاهي المحرّمة و دخول الرجال على النساء ـ لابأس به، و يدلّ عليه صحيحة أبي بصير قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: أجر المغنّية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، و ليست بالتي يدخل عليها الرجال».[٢]

و رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«المغنّية التي تزفّ العرائس لابأس بكسبها».[٣]

و رواية أخرى لأبي بصير قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن كسب المغنّيات؟ فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام، و التي تدعى الى الأعراس ليس به بأس و هو قول الله عزّوجلّ: ﴿و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل

---

١ ـ مسالك الأفهام ١٤: ١٦٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢١ / الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢١ / الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

الله ﷻ».[١]

و لاتعارضها رواية سعيد بن محمّد الطاطري عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سأله رجل عن بيع الجواري المغنّيات. فقال: شراؤهنّ و بيعهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق».[٢]

و رواية الحسن بن علي الوشّاء قال:

«سئل أبوالحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنّية. قال: قد تكون للرجل الجارية تلهيه، و ما ثمنها الّا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت، و السحت في النار».[٣]

و رواية نضر بن قابوس قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: المغنّية ملعونة، ملعون من أكل كسبها».[٤]

و رواية ابراهيم بن أبي البلاد قال:

«أوصى اسحاق بن عمر بجوارٍ له مغنّيات أن تبيعهنّ و يحمل ثمنهنّ الى أبي الحسن عليه السلام. قال ابراهيم: فبعت الجواري بثلاثمأة 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 ثلاثمأة ألف درهم، فقال: لاحاجة لي فيه، انّ هذا سحت و تعليمهنّ كفر، و الاستماع منهنّ نفاق، و ثمنهنّ سحت».[٥]

لأنّها ـ مع ضعف سندها ـ مطلقة، و ما تقدّمت مقيّدة لها.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٠ / الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٤ / الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٤ / الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢١ / الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٣ / الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

الغيبة

قوله ﷺ: «المسألة الرابعةعشرة»: الغيبة حرام بالأدلّة الأربعة.

أقول: لااشكال في حرمة الغيبة. و يدلّ عليه الكتاب و السنّة:

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ولا يغتببعضكم بعضاًأيحبّأحدكمأن يأكل لحمأخيه ميتاًفكرهتموه﴾.[١]

فالنهي في هذه الآية ظاهر في الحرمة، فالله تعالى شبّه عرض المؤمن أي كرامته و شخصيّته بلحمه و شبّه من يغتابه بآكل لحمه ميتاً فكما أنّ الميّت لايقدر على الدفاع عن نفسه فكذلك المغتاب ـ بالبناء للمفعول ـ و لعلّ التشبيه الذي أتي به في القرآن لكون هذا العمل في المعنى كأكل لحم الأخ المؤمن ميتاً، و تنبيه على تجسّم عمل المغتاب، كما يدلّ عليه ما روي عن النبيّ ﷺ:

«أنّه نظر في النار ليلة الاسراء فاذا قوم يأكلون الجيف. فقال: يا جبرئيل من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون لحم الناس».[٢]

و أيضاً عنه ﷺ:

«اجتنبوا الغيبة فانّها ادام كلاب النار».[٣]

و يمكن أنيكون المراد من ذيل الآية أنّ الغيبة من الكبائر، بناءً على أنّ أكل الميتة من الكبائر و ما يكون بمنزلته من الكبائر. كما يدلّ عليه ما ورد في تفسير الامام العسكري عليه السلام:

«اعلموا أنّ غيبتكم لأخيكم المؤمن من شيعة آلمحمّد عليهم السلام أعظم في التحريم من الميتة، قال الله عزّوجلّ: ﴿ولا يغتببعضكم بعضاًأيحبّ

---

١ ـ الحجرات ٤٩: ١٢.

٢ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٢٥ / الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٤٣.

٣ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٣١ / الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣١.

أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه ﴾».[١]

و في مجمع البيان في شأن نزول الآية قال: «نزلت في رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ اغتابا رفيقهما و هو سلمان، ـ الى أن قال: ـ فقال لهما رسول الله ﷺ: ما لي أرى خضرة اللحم في أفواهكما؟ قالا: يا رسول الله ﷺ ما تناولنا يومنا هذا لحماً. قال: ظللتم تأكلون لحم سلمان و أسامة».

و عنه ﷺ قال:

«كذب من زعم أنّه ولد حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة. الحديث».[٢]

و ما رواه القطب الراوندي:

«مرّ ﷺ بناس من أصحابه فقال لهم: تخلّلوا. فقالوا: ما أكلنا لحماً، فقال: بلى مرّ بكم فلان فوقعتم فيه».[٣]

و في رواية رواها في العيون و معاني الأخبار باسنادهما عن الرضا عن أبيه عن الصادق عليه السلام قال:

«انّ الله يبغض البيت اللحم ـ الى أن قال: ـ انّما البيت اللحم الذي تؤكل فيه لحوم الناس بالغيبة. الحديث».[٤]

و استدلّ المصنّف بآيات أخر غير دالّة على حرمة الغيبة:

فمنها قوله تعالى: ﴿انّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم ﴾.[٥]

ففيه: انّ الآية أخصّ من الغيبة ـ لأنّ الغيبة كما سيأتي عبارة عن كشف ما ستره

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٣١ / الباب ١١٣ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٢ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٢١ / الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣١.

٣ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٢٦ / الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٥٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٣ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٧.

٥ ـ النور ٢٤: ١٩.

الله من العيوب. ـ الّا باستعانة من الروايات كما سيأتي.

و منها قوله تعالى: ﴿ويل لكلّ همزة لمزة﴾.[١] فالهمزة هو الذي يقول عيوب الناس في الغياب. و اللمزة هو العيّاب الذي يذكر عيوب الناس في وجوههم.

ففيه: انّ الآية أعمّ من الغيبة.

و منها قوله تعالى: ﴿لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول الّا من ظلم﴾.[٢]

بناءً على أنّ الغيبة من مصاديق الجهر بالسوء فتأمّل.

ففيه: انّ الآية لاتدلّ على التحريم، فانّ عدم الحبّ أعمّ من الكراهة و الغضب.

و من السنّة روايات كثيرة:

فمنها موثّقة سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال: من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم كان ممّن حرمت غيبته، و كملت مروءته، و ظهر عدله و وجبت أخوّته».[٣]

و منها موثّقة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه و آله: سباب المؤمن فسوق و قتاله كفر و أكل لحمه معصية لله، و حرمة ماله كحرمة دمه».[٤]

و منها رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم: الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الأكلة في جوفه. قال: و قال رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم: الجلوس في المسجد انتظار الصلاة عبادة ما لم يحدث، قيل: يا رسول‌الله و ما يحدث؟ قال: الاغتياب».[٥]

---

١ ـ الهمزة ١٠٤: ١.

٢ ـ النساء ٤: ١٤٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨١ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٢.

٥ ـ أصول الكافي ٢: ٣٦٥ / باب الغيبة و البهت من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ١، (٢٧٤٦).

و منها صحيحة عبدالله بن سنان قال:

«قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم، قلت: تعني سفليه، قال: ليس حيث تذهب، انّما هي اذاعة سرّه».[١]

و منها رواية مفضّل بن عمر قال:

«قال لي أبوعبدالله عليه السلام: من روى على مؤمن رواية يريد بها شينه و هدم مروءته ليسقط من أعين الناس أخرجه الله من ولايته الى ولاية الشيطان فلايقبله الشيطان».[٢]

و منها رواية أبيذرّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في وصيّة له قال:

يا أباذرّ، ايّاك و الغيبة فانّ الغيبة أشدّ من الزنا. قلت: و لم ذاك يا رسول‌الله؟ قال: لأنّ الرجل يزني فيتوب الى الله فيتوب الله عليه، و الغيبة لاتغفر حتّى يغفرها صاحبها. يا أباذرّ سباب المسلم فسوق و قتاله كفر و أكل لحمه من معاصي الله و حرمة ماله كحرمة دمه. قلت: يا رسول‌الله و ما الغيبة؟ قال: ذكرك أخاك بما يكره. قلت: يا رسول‌الله، فان كان فيه الذي يذكر به. قال: اعلم أنّك اذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته، و اذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهته».[٣]

و منها رواية الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام (في حديث المناهي):

«أنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله نهى عن الغيبة و الاستماع اليها، و نهى عن النميمة و الاستماع اليها، و قال: لايدخل الجنّة قتّات ـ يعني نمّاماً ـ و نهى عن المحادثة التي تدعو الى غير الله، و نهى عن الغيبة، و قال: من اغتاب امرأً مسلماً بطل صومه و نقض وضوؤه، و جاء يوم القيامة يفوح من فيه

---

١ ـ أصول الكافي ٢: ٣٦٧ / باب الرواية على المؤمن من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٢، (٢٧٥٤).

٢ ـ أصول الكافي ٢: ٣٦٧ / باب الرواية على المؤمن من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ١، (٢٧٥٣).

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٩.

رائحة أنتن من الجيفة، يتأذّى به أهل الموقف، و ان مات قبل أن يتوب، مات مستحلّاً لما حرّم الله عزّوجلّ، ألا و من تطوّل على أخيه في غيبته سمعها فيه في مجلس فردّها عنه ردّ الله عنه ألف باب من الشرّ في الدنيا و الآخرة، فان هو لم يردّها و هو قادر على ردّها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرّة».[١]

و يمكن الاستدلال على كونها كبيرة بقوله تعالى: ﴿إنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم﴾.[٢] بضميمة بعض الروايات كمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«من قال في مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أذناه فهو من الذين قال الله عزّوجلّ: ﴿إنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم﴾».[٣]

و هذه المرسلة قد نقلها الصدوق في أماليه بسند صحيح عن مشايخه.[٤]

و في تفسير البرهان عن تفسير علي بن ابراهيم بسند صحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«من قال في مؤمن ما رأت عيناه و سمعت أذناه كان من الذين قال الله فيهم: ﴿إنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا و الآخرة﴾».

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٢ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٣.

٢ ـ النور ٢٤: ١٩.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٦.

٤ ـ أمالي الصدوق ٣٣٧ / المجلس الرابع و الخمسون / الحديث ١٦.

قوله ﷺ: ثمّ انّ ظاهر الأخبار، اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن فيجوز اغتياب المخالف كما يجوز لعنه.

أقول: ظاهر القرآن و الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن.

أمّا الكتاب: فالخطاب في آية الغيبة للمؤمنين، فانّه تعالى قال: ﴿يا أيّها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظنّ انّ بعض الظنّ اثم ولا تجسّسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً﴾.[1] و من المعلوم أنّ المؤمن في لسان الأئمّة عليهم السلام يطلق على من أقرّ بالشهادتين و امامة الأئمّة الاثني عشر أعني علي بن أبي طالب و الأحد عشر من ولده الطاهرين المعصومين عليهم السلام، فانّ قولهم عين الكتاب و السنّة، فمن آمن بامامتهم آمن بالله و بالرسول و من لم يؤمن بامامتهم لم يؤمن بالله و بالرسول، و الروايات الواردة عن الرسول صلى الله عليه و آله و عن علي و الأئمّة عليهم السلام في ذلك كثيرة. فمن تبع الغاصبين لحقّ علي عليه السلام الذي نصبه الرسول صلى الله عليه و آله للامامة و الولاية بعده و تبع من كان مخالفاً للصادقين عليهم السلام من الفقهاء ان علموا بمعاندتهم و عداوتهم لأهل بيت النبي عليهم السلام، كيف يكون مؤمناً بالله و بالرسول. و في الآية المذكورة: ﴿أيحبّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً﴾ و الحال أنّ المؤمن أخ المؤمن كما قال الله تعالى: ﴿انّما المؤمنون اخوة﴾.[2] فالغاصبون المعاندون و من تبعهم عن علم ليسوا اخواننا في شيء، و نحن نتبرّأ منهم و من أئمّتهم. نعم، لو أظهروا الشهادتين و أظهروا المحبّة لأهل بيت النبي عليهم السلام نعامل معهم معاملة المسلم و نحكم بطهارتهم و طهارة ذبيحتهم، و نحضر جماعاتهم.

---

١ ـ الحجرات ٤٩: ١٢.

٢ ـ الحجرات ٤٩: ١٠.

قوله ﵀: ثمّ الظاهر دخول الصبي المميّز المتأثّر بالغيبة لو سمعها.

و قد أقام ﵀ أربعة دلائل على ذلك:

الأوّل: عموم بعض الروايات كقوله ﷺ:

«كذب من زعم أنّه ولد من حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة، اجتنبوا الغيبة فانّها ادام كلاب النار».[1]

الثاني: صدق الأخ عليه، كما يشهد به قوله تعالى: ﴿و ان تخالطوهم فاخوانكم﴾.[2]

الثالث: امكان الاستدلال بالآية و ان كان الخطاب للمكلّفين، بناءً على عدّ أطفالهم منهم تغليباً.

الرابع: دعوى صدق المؤمن عليه مطلقاً سواء أظهر الايمان و أقرّ به أم لا، أو في الجملة و في صورة الاقرار بالايمان و حينئذٍ صحّ أن يقال: الصبي مؤمن و كلّ مؤمن يحرم غيبته.

قوله ﵀: بقي الكلام في أمور: «الأوّل»: الغيبة اسم مصدر لـ«اغتاب» أو مصدر لـ«غاب».

فشرع ﵀ في بيان موضوع الغيبة و ابتدأ بما هو معناه عند أهل اللغة.

ففي المصباح: «اغتابه اذا ذكره بما يكرهه من العيوب و هو حقّ و الاسم الغيبة».

وعن القاموس: «غابه: عابه و ذكره بما فيه من السوء».

و عن النهاية: «أن يذكر الانسان في غيبته بسوء ممّا يكون فيه».

و في الصحاح: «الغيبة أن يتكلّم خلف انسان مستور بما يغمّه لو سمعه».

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٢١ / الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣١.

٢ ـ البقرة ٢: ٢٢٠.

و قال ﷺ: «انّ ظاهر كلام هؤلاء خصوصاً القاموس أنّ المراد ذكره في مقام الانتقاص، و المراد بالموصول هو نفس النقص الذي فيه، و المراد من الكراهة في عبارة المصباح امّا كراهة ظهوره و لو لم يكره وجوده كالميل الى القبائح، و امّا كراهة ذكره بذلك العيب. و على هذا التعريف دلّت جملة من الأخبار كقوله ﷺ و قد سأله أبوذرّ عن الغيبة: «انّها ذكرك أخاك بما يكرهه». و لذا قال في جامع المقاصد: «انّ حدّ الغيبة على ما في الأخبار أن تقول في أخيك ما يكرهه ـ لو سمعه ـ ممّا هو فيه». و المراد بما يكرهه ما يكرهه ظهوره سواء كره وجوده كالبرص و الجذام أم لا كالميل الى القبائح».

ثمّ انّه ﷺ احتمل أن يراد بالموصول نفس الكلام الذي يذكر الشخص به ـ بعد أن احتمل أن يكون المراد بالموصول هو نفس النقص الذي فيه ـ و قال بأنّ كراهته من هذا الكلام امّا لكونه اظهاراً للعيب، و امّا لكونه صادراً على جهة المذمّة و الاستخفاف و الاستهزاء و ان لم يكن العيب ممّا يكره اظهاره لكونه ظاهراً بنفسه، و امّا لكونه مشعراً بالذمّ و ان لم يقصد المتكلّم الذمّ به كالألقاب المشعرة بالذمّ. و قد أتى لتأييد الاحتمال الثاني بكلام الصحاح: «الغيبة أن يتكلّم خلف انسان مستور بما يغمّه لو سمعه». و كلام بعض من قارب عصره: «بأنّ الاجماع و الأخبار متطابقان على أنّ حقيقة الغيبة أن يذكر الغير بما يكره لو سمعه، سواء كان بنقص في نفسه أو بدنه أو دينه أو دنياه أو فيما يتعلّق به من الأشياء».

و ظاهر هذا و الصحاح ارادة الكلام المكروه.

ثمّ انّه ﷺ عرّف الغيبة على الاحتمال الثاني ـ أي ارجاع الكراهة الى الكلام المذكور به لا الى الوصف ـ بـ«أن يذكر الانسان بكلام يسوؤه، امّا باظهار عيبه المستور وان لم يقصد انتقاصه، و امّا بانتقاصه بعيب غير مستور امّا بقصد المتكلّم، أو بكون الكلام بنفسه منقّصاً كما اذا اتّصف الشخص بالألقاب المشعرة بالذمّ».

ثمّ استدرك بأنّه لو أرجعت الكراهة الى الوصف الذي يسند الى الانسان تعيّن

ارادة كراهة ظهورها فيختصّ بالقسم الأوّل و هو ما كان اظهاراً لأمر مستور.

و قال ﷺ: «يؤيّد هذا الاحتمال بل يعيّنه الأخبار المستفيضة الدالّة على اعتبار كون المقول مستوراً غير منكشف مثل قوله عليه السلام فيما رواه العيّاشي بسنده عن ابن سنان: «الغيبة أن‌تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه»[1]».

أقول: و لنذكر أوّلاً الروايات الواردة في معنى الغيبة:

و نبدأ بصحيحة يونس بن عبدالرحمان عن عبدالرحمان بن سيابة قال:

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: الغيبة أن‌تقول في أخيك ما ستره الله عليه، و أمّا الأمر الظاهر مثل الحدّة و العجلة فلا، و البهتان أن‌تقول فيه ما ليس فيه».[2]

و رواية داود بن سرحان قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن الغيبة. قال: هو أن‌تقول لأخيك في دينه ما لم‌يفعل و تبثّ عليه أمراً قد ستره الله عليه لم‌يقم عليه فيه حدّ».[3]

و رواية يحيى الأزرق قال:

«قال لي أبوالحسن عليه السلام: من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم‌يغتبه، و من ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لايعرفه الناس اغتابه، و من ذكره بما ليس فيه فقد بهتّه».[4]

و رواية رواها العيّاشي عن عبدالله بن حمّاد الأنصاري عن عبدالله بن سنان قال:

«قال أبوعبدالله عليه السلام: الغيبة أن‌تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه، فأمّا اذا قلت ما ليس فيه فذلك قول الله عزّوجلّ: ﴿فقداحتمل‌بهتاناً واثماً

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٦ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨ / الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨ / الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩ / الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

مبيناً ﴾»[١]

و رواية أبي‌ذرّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله في وصيّة له قال:

«...قلت: يا رسول‌الله و ما الغيبة؟ قال: ذكرك أخاك بما يكره، قلت: يا رسول‌الله فان كان فيه الذي يذكر به. قال: اعلم أنّك اذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته، و اذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهتّه».[٢]

و صحيحة عبدالله بن سنان قال:

«قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم، قلت: تعني سفليه؟ قال: ليس حيث تذهب، انّما هي اذاعة سرّه».[٣]

فما هو مشترك في هذه الأخبار غير رواية أبي‌ذرّ، اذاعة سرّ المغتاب و كشف ما ستره الله و ما لم‌يعرفه الناس، و الظاهر منها أنّ الأمر المستور هو العيب و حيث انّ ما ستره الله ممّا لايرضى صاحبه على كشفه و يكره ذكره، فما في رواية أبي‌ذرّ يحمل على العيب المستور. فالغيبة بناءً على هذا عبارة عن ذكر المؤمن بما فيه من العيب المستور الذي يكره الانسان ذكره غالباً، سواء قصد المغتاب ـ بالكسر ـ التنقيص أو لم‌يقصد. نعم، لو قصد التنقيص كان وزره أكبر من الغيبة كما في رواية مفضّل بن عمر قال:

«قال لي أبو عبدالله عليه السلام: من روى على مؤمن رواية يريد بها شينه و هدم مروئته ليسقط من أعين الناس، أخرجه الله من ولايته الى ولاية الشيطان فلايقبله الشيطان».[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٦ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٩.

٣ ـ أصول الكافي ٢: ٣٦٧ / باب الرواية على المؤمن من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٢، (٢٧٥٤).

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٤ / الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

قوله ﷺ: و الملخّص من مجموع ما ورد في المقام أنّ الشيء المقول ان لم‌يكن نقصاً فلايكون ذكر الشخص حينئذٍ غيبته و ان اعتقد المقول فيه كونه نقصاً عليه.

أقول: بناءً على ما ذكره من معنى الغيبة فانّ الشيء المقول ان لم‌يكن عيباً و نقصاً فلايكون ذكر الشخص حينئذٍ غيبة و ان كان يكره اظهاره كما اذا مدحه على فعل حسن أو صفة حسنة، و كذا لو كان ممّا اعتقد المقول فيه كونه نقصاً عليه، نظير ما اذا نفى عنه الاجتهاد مع كونه معتقداً باجتهاد نفسه. و ان كان نقصاً شرعاً أو عرفاً بحسب حال المغتاب فان كان مخفيّاً للسامع فذكره غيبة سواء أراد القائل تنقيص المغتاب به، أو لم‌يرد؛ لما تقدّم. و لما في رواية رواها في عقاب الأعمال عن النبيّ ﷺ:

«من مشى في عيب أخيه و كشف عورته، كانت أوّل خطوة خطاها وضعها في جهنّم».[1]

و ان كان المقول نقصاً ظاهراً للسامع، فان لم‌يقصد القائل الذمّ و لم‌يكن الوصف من الأوصاف المشعرة بالذمّ نظير الألقاب المشعرة به فالظاهر أنّه خارج عن الغيبة؛ لعدم كونه عيباً مستوراً، و لايكرهه المقول فيه و لايكون حراماً. و ان كان من الأوصاف المشعرة بالذمّ، أو قصد المتكلّم التعيير و المذمّة لوجوده، فلااشكال في حرمة الثاني، بل و كذا الأوّل؛ لعموم ما دلّ على حرمة ايذاء المؤمن و اهانته، و حرمة التنابز بالألقاب، و حرمة تعيير المؤمن على صدور معصية منه، فضلاً عن غيرها.

ففي صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«من عيّر مؤمناً بذنب لم‌يمت حتّى يركبه».[2]

و في مرسلة حسين بن عثمان عن أبي عبدالله ﷺ قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٦ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٦ / الباب ١٥١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

«من أنّب مؤمناً أنّبه الله عزّوجلّ في الدنيا و الآخرة».[١]

قوله ﷺ: ثمّ الظاهر المصرّح به في بعض الروايات عدم الفرق في ذلك ـ على ما صرّح به غير واحد ـ بين ما كان نقصاناً في بدنه أو نسبه أو خلقه أو فعله أو قوله أو دينه أو دنياه حتّى في ثوبه أو داره أو دابّته أو غير ذلك.

أقول: الظاهر عدم الفرق فيما صدق عليه الغيبة بين ما يكون راجعاً الى دينه أو دنياه؛ لاطلاق الروايات. و ما في رواية داود بن سرحان المتقدّمة من قوله عليه السلام في معنى الغيبة: «أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل»، لايكون مقيّداً للمطلقات بل يكون ذكراً لأظهر مصاديق الغيبة بقرينة قوله عليه السلام في رواية عبدالرحمان بن سيابة المتقدّمة: «الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه و أمّا الأمر الظاهر مثل الحدة و العجلة فلا». فانّ مثاله عليه السلام للأمر الظاهر بالأمور الراجعة الى الدنيا يدلّ على أنّ المراد من الموصول في قوله عليه السلام: «ما ستره الله عليه» هو مطلق العيب و النقص في الدين و الدنيا. و يؤيّده ما روي عن مولانا الصادق عليه السلام: «وجوه الغيبة تقع بذكر عيب في الخَلق و الخُلق و العقل و الفعل و المعاملة و المذهب و الجهل و أشباهه».[٢]

و لافرق في ذلك بين ما كان نقصاناً في بدنه أو نسبه أو خلقه أو فعله أو قوله أو دينه أو دنياه، حتّى في ثوبه، أو داره أو دابّته أو غير ذلك ممّا يكون عيباً عند الناس و مستوراً و اظهاره كريه قبيح، حتّى يصدق عليه ممّا قد ستره الله عليه.

و الأمثلة في البدن كالبرص. والنسب بأن يقول: أبوه فاسق أو خبيث. و الخلق فبأن يقول: انّه بخيل، مراء، متكبّر، شديد الغضب، جبان، سيّء الخلق. و في أفعاله المتعلّقة بالدين، فكقولك: سارق، كذّاب، شارب الخمر، خائن، ظالم، متهاون بالصلاة لايحسن الركوع و السجود، و لايجتنب من النجاسات، ليس بارّاً بوالديه، لايحرس

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٧ / الباب ١٥١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

٢ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١١٨ / الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٩.

نفسه من الغيبة و التعرّض لأعراض الناس. و أمّا أفعاله المتعلّقة بالدنيا، فكقولك: قليل الأدب، متهاون بالناس، لايرى لأحد عليه حقّاً، كثير الكلام، كثير الأكل، نؤوم، يجلس في غير موضعه. و أمّا في ثوبه فكقولك: نتن الثياب.

ثمّ انّ ظاهر الروايات و ان كان هو الذكر باللسان، لكن المراد به حقيقة الذكر، فهو مقابل الغفلة، فكلّ ما يوجب التذكّر للشخص ـ من قول و فعل و اشارة و غيرها ـ فهو ذكر له. بشرط كون فعله و اشارته الى العيب المستور ممّا قد ستره الله و اظهاره يكون نقصاناً عند العرف كما تقدّم.

قوله ﷺ: ثمّ انّ دواعي الغيبة كثيرة، روي عن مولانا الصادق عليه السلام التنبيه عليها اجمالاً.

فعن الصادق عليه السلام:

«...وجوه الغيبة تقع بذكر عيب في الخلق و الخلق، و العقل و الفعل و المعاملة و المذهب، و الجهل و أشباهه، و أصل الغيبة يتنوّع بعشرة أنواع: شفاء غيظ، و مساعدة قوم، و تهمة، و تصديق خبر بلاكشفه، و سوء ظنّ، و حسد، و سخريّة، و تعجّب، و تبرّم، و تزيّن، فان أردت السلامة فاذكر الخالق لا المخلوق، فيصير لك مكان الغيبة عبرة، و مكان الاثم ثواباً».[1]

قوله ﷺ: بقي الكلام في أنّه هل يعتبر في الغيبة حضور مخاطب عند المغتاب، أو يكفي ذكره عند نفسه؟

أقول: ما يفهمه العرف من روايات الغيبة هو اعتبار حضور مخاطب عند المغتاب،

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١١٨ / الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٩.

و لايصدق الغيبة على ما ذكره عند نفسه، كما أنّ ظاهرها اعتبار عدم حضور المغتاب عند ذكره عيبه المستور، و الّا لايصدق عليه الغيبة. نعم، يمكن أن‌ينطبق عليه عنوان آخر من الايذاء والاستخفاف و الاستهزاء و غيرها.

و لو علم اثنان صفة شخص فيذكر أحدهما بحضرة الآخر، لايكون غيبة؛ لعدم صدق الاذاعة لها. و كذا لو كان الغائب مجهولاً عند المخاطب متردّداً بين أشخاص غير محصورة، كما اذا قال: «جاءني اليوم رجل بخيل دنيء ذميم». فانّ هذا ليس غيبة أيضاً؛ لعدم صدق اذاعة سرّ المؤمن و كشف عورته، عرفاً. و أمّا لو كان المغتاب متردّداً بين أشخاص محصورة، كما لو قال: واحد من أولاد فلان، سارق. فالظاهر أنّه ليس غيبة لعدم صدق اذاعة سرّ المؤمن قطعاً. نعم، لو كان هذا الكلام موجباً لهتك حرمتهم و الاستخفاف بهم و تحقيرهم و الطعن عليهم فيحرم من هذه الجهة. و كذا لو كان الذمّ راجعاً الى العنوان، كأن‌يكون الكلام تعريضاً لذمّ أهل البلد الفلاني. نعم، لو أضاف اليه كلّهم كذا فلايبعد أن‌يكون مصداقاً لغيبة جميعهم لوكان واقعاً و حقّاً و الّا يكون تهمة.

قوله ﵀: «الثاني»: في كفّارة الغيبة الماحية لها، و مقتضى كونها من حقوق الناس توقّف رفعها على اسقاط صاحبها حقّه.

قال ﵀: أمّا كونها من حقوق الناس فلأنّها ظلم على المغتاب، و للأخبار بأنّ من حقّ المؤمن على المؤمن أنلايغتابه. و أنّ حرمة عرض المسلم كحرمة دمه و ماله. و أمّا توقّف رفعها على ابراء ذي الحقّ فللمستفيضة المعتضدة بالأصل كقوله ﷺ: «الغيبة لاتغفر حتّى يغفرها صاحبها». ـالى أنقال:ـ فالقول بعدم كونه حقّاً للناس بمعنى وجوب البراءة نظير الحقوق الماليّة لايخلو عن قوّة.

أقول: و لنذكر الروايات التي وردت في ذلك:

منها رواية أبيذرّ عن النبيّ ﷺ في وصيّة له قال:

«يا أباذرّ ايّاك و الغيبة، فانّ الغيبة أشدّ من الزنا. قلت: و لم ذاك يا رسولالله؟ قال: لأنّ الرجل يزني فيتوب الى الله فيتوب الله عليه، و الغيبة لاتغفر حتّى يغفرها صاحبها. الحديث».[1]

و منها مرفوعة أسباط بن محمّد عن النبيّ ﷺ قال:

«الغيبة أشدّ من الزنا. فقيل: يا رسولالله و لم ذلك؟ قال: أمّا صاحب الزنا فيتوب، فيتوب الله عليه، و أمّا صاحب الغيبة فيتوب فلايتوب الله عليه حتّى يكون صاحبه الذي (اغتابه)[2] يحلّه».[3]

و منها رواية حفص بن عمير عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«سئل النبيّ ﷺ ما كفّارة الاغتياب؟ قال: تستغفر الله لمن اغتبته كلّما ذكرته».[4]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٩.

٢ ـ ما بين القوسين من المصدر. (هامش الوسائل)

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٤ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٨.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٠ / الباب ١٥٥ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

و منها رواية موسى قال:

«حدّثنا أبي عن أبيه عن جدّه جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه علي بن الحسين عن أبيه عن علي عليهم السلام قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: من ظلم أحداً فعابه، فليستغفر الله له كما ذكره فانّه كفّارة له».[١]

و منها رواية أنس بن مالك قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: كفّارة الاغتياب أن‌تستغفر لمن اغتبته».[٢]

و منها ما في رواية رواها في مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام:

«فان اغتبت فبلغ المغتاب فاستحلّ منه، فان لم‌تبلغه و لم‌تلحقه فاستغفر الله له، و الغيبة تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب».[٣]

و الجمع بين هذه الروايات ـ و ان كان كلّها ضعافاً سندها ـ الاستغفار ان لم‌تبلغه. و ان بلغته و كان مأموناً من الفتنة على نفسه و عرضه و ماله و متمكّناً من الوصول اليه فليستحلّه، هذا مضافاً الى عمومات الأمر بالتوبة و الاستغفار من الكتاب و السنّة، و رفع الحرج و المشقّة في الدين، و حفظ المال و العرض عن تعرّض الغير. و لو طرحنا العمل بهذه الأخبار لضعف سندها فعمومات التوبة كافية للكفّارة و الأصل عدم تكليف آخر. و ما قال رحمه الله من قضيّة الحقوق فقد أنصف بأنّها ليست كالحقوق الماليّة.

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٣٠ / الباب ١٣٥ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٢ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٣٠ / الباب ١٣٥ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٣ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١١٨ / الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٩.

قوله ﷺ: «الثالث»: فيما استثني من الغيبة، و حكم بجوازها بالمعنى الأعمّ.

قال ﷺ: انّ المستفاد من الأخبار أنّ حرمة الغيبة لأجل انتقاص المؤمن و تأذّيه منه، فاذا فرض هناك مصلحة راجعة الى المغتاب ـ بالكسر أو بالفتح ـ أو الى ثالث، دلّ العقل أو الشرع على كونها أعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه، وجب كون الحكم على طبق أقوى المصلحتين، كما هو الحال في كلّ معصية من حقوق الله و حقوق الناس.

و ملخّص كلامه أنّه اذا زاحمت مفسدة المعصية مع المصلحة، وجب الحكم على طبق أقواهما، مثلاً اذا زاحمت مفسدة شرب الخمر مع مصلحة حفظ النفس و كان منحصراً فيه يحكم بوجوب الشرب، أو زاحم التصرّف في ملك الغير بدون اذن صاحبه مع مصلحة الانقاذ و اطفاء الحريق، يحكم بوجوب التصرّف في ملك الغير؛ لأقوائيّة وجوب حفظ النفس في الأوّل من حرمة الشرب، و أقوائيّة وجوب انقاذ الغريق أو اطفاء الحريق من حرمة التصرّف في ملك الغير في الثاني. ثمّ استدرك ﷺ و استثنى موضعين لجواز الغيبة من دون مصلحة:

أحدهما: ما اذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق.

و الثاني: تظلّم المظلوم، و اظهار ما فعل به الظالم و ان كان متستّراً به، كما اذا ضربه في الليلة الماضية جاز ذكره عند من لايعلم.

أقول: قد تقدّم أنّ الغيبة كشف ما ستره الله من العيوب و اذاعة سرّه عند الناس بحيث اذا سمعه كرهه و كان ذلك عيباً و نقصاً عرفاً، و عليه فمن كان متجاهراً بالفسق أو كان عيبه ظاهراً فلايبقى موضوع للغيبة.

و قد ورد في الأخبار المستفيضة جواز غيبة المتجاهر و من كان عيبه ظاهراً:

منها رواية هارون بن الجهم عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام قال:

«اذا جاهر الفاسق بفسقه فلاحرمة له و لاغيبة».[١]

و منها رواية أبي البختري عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال:

«ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، و الامام الجائر، و الفاسق المعلن بالفسق».[٢]

و منها صحيحة عبدالرحمان بن سيابة قال:

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: الغيبة أن‌تقول في أخيك ما ستره الله عليه، و أمّا الأمر الظاهر مثل الحدّة و العجلة فلا، و البهتان أن‌تقول فيه ما ليس فيه».[٣]

و منها رواية رواها الشيخ المفيد في الاختصاص عن الرضا عليه السلام قال:

«من ألقى جلباب الحياء فلاغيبة له».[٤]

و منها مفهوم موثّقة سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال: من عامل الناس فلم‌يظلمهم و حدّثهم فلم‌يكذبهم، و وعدهم فلم‌يخلفهم كان ممّن حرمت غيبته و كملت مروءته و ظهر عدله و وجبت أخوّته».[٥]

و منها ما في صحيحة ابن أبي يعفور الواردة في بيان العدالة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«و الدلالة على ذلك كلّه أن‌يكون ساتراً لجميع عيوبه كلّه، حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩ / الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩ / الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨ / الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٤ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٢٩ / الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

ذلك».[١]

و منها مفهوم قوله عليه السلام في رواية علقمة المحكيّة عن المجالس عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام (في حديث) أنّه قال:

«فمن لم‌تره بعينك يرتكب ذنباً، و لم‌يشهد عليه عندك شاهدان، فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة، و ان كان في نفسه مذنباً و من اغتابه بما فيه، فهو خارج عن ولاية الله تعالى ذكره، داخل في ولاية الشيطان. الحديث».[٢]

و مقتضى الشرط جواز اغتيابه مع عدمه، أي من تراه بعينك يرتكب ذنباً أو شهد عليه عندك شاهدان فليس هو من أهل العدالة و الستر و لايكون شهادته مقبولة فيجوز اغتيابه. نعم، يخرج عن هذا غير المتجاهر بدليل خاصّ و يبقى الباقي و هو المتجاهر.

ثمّ انّ مقتضى اطلاق الروايات جواز غيبة المتجاهر فيما تجاهر به و لو لم‌يكن هناك مصلحة و لم‌يكن في قصده ذلك غرض صحيح.

قوله رحمه الله: و هل يجوز اغتياب المتجاهر في غير ما تجاهر به؟

قال رحمه الله بأنّه صرّح الشهيد الثاني و غيره بعدم الجواز و حكي عن الشهيد أيضاً. و ظاهر الروايات النافية لاحترام المتجاهر و غير الساتر هو الجواز، و استظهره في الحدائق من كلام جملة من الأعلام، و صرّح به بعض الأساطين. ثمّ قال رحمه الله بأنّه ينبغي الحاق ما يتستّر به بما يتجاهر به اذا كان دونه في القبح فمن تجاهر بكونه جلّاد السلطان يقتل الناس و ينكّلهم، جاز اغتيابه بشرب الخمر، و من تجاهر بالقبائح المعروفة جاز اغتيابه بكلّ قبيح، و لعلّ هذا هو المراد بمن ألقى جلباب الحياء.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١ / الباب ٤١ من أبواب الشهادات / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٥ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢٠.

أقول: ظاهر روايتي هارون بن الجهم و أبي البختري جواز غيبة المتجاهر في غير المعصية التي يتجاهر بها، فانّه يستفاد من العلّة المذكورة فيهما ـ أي عدم الحرمة للفاسق ـ أنّ غيبته جائزة مطلقاً. و يدلّ على ذلك أيضاً مفهوم موثّقة سماعة بن مهران، بتقريب أنّه من لم يكن مواظباً على فعل الواجبات و ترك المحرّمات فهو ممّن لم يحرم غيبته كما أنّه لم يظهر عدله.

بيان ذلك: قوله عليه السلام في رواية هارون بن الجهم: «اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له و لا غيبة»، ظاهر في أنّه مشهور بين الناس بكونه فاسقاً فاجراً، فمن شرب الخمر علانية و على أعين الناس أو كان سابّاً و فحّاشاً أو شاغلاً بالغناء و استعمال آلات اللهو في مجالس أهل الفسق و الفجور فمن أين يكون له حرمة. و هذا مرادف لقوله عليه السلام: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له».

و أمّا قوله عليه السلام في موثّقة سماعة بن مهران: «من عامل الناس فلم يظلمهم و حدّثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم كان ممّن حرمت غيبته و كملت مروءته و ظهر عدله و وجبت أخوّته». فالظاهر أنّه يكون مراده: من لم يبال بدينه فظلم الناس و كذب و أخلف وعده فهذا كان متجاهراً بالفسق و المعلن به، و أنّه ألقى جلباب الحياء. و كذا قوله عليه السلام في صحيحة ابن أبي يعفور: «و الدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه كلّه، حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك». فمفهومه، من لم يستر جميع عيوبه و ألقى جلباب الحياء فهو المتجاهر بالفسق و المعلن به.

و قوله عليه السلام في رواية علقمة: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً و لم يشهد عليه عندك شاهدان، فهو من أهل العدالة و الستر». فمفهومه: من رأيته بعينك يرتكب ذنباً... فبمناسبة ذيله: «و من اغتابه...» أنّ من لم يبال بارتكاب الذنب، فهو عبارة أخرى لمن ألقى جلباب الحياء، و المعلن بفسقه... .

قوله ﷺ: ثمّ المراد بالمتجاهر من تجاهر بالقبيح بعنوان أنّه قبيح، فلو تجاهر به مع اظهار محمل له لا يعرف فساده الّا القليل... لم يعدّ متجاهراً.

أقول: من تجاهر بعمل قبيح و كان فيه شبهة حكميّة كما اذا شرب العصير التمري المغلّى قبل ذهاب ثلثيه لاعتقاد اباحته بحسب اجتهاده أو اجتهاد من يقلّده، فانّه يكون معذوراً في هذا الارتكاب اذا تمّت له أو لمقلَّده مقدّمات الاجتهاد. و كذا لو كان فيه شبهة موضوعيّة كشرب الخمر باعتقاد أنّها ماء و كوطئ امرأة أجنبيّة باعتقاد أنّها زوجته، و كقتل المؤمن باعتقاد أنّه مهدور الدم، فانّه أيضاً معذور في هذه الأعمال الّا اذا كان مقصّراً فيها. و بالجملة لو ادّعى تأويلاً في ارتكاب عمله القبيح بحيث صار شبهة لايكون متجاهراً بالفسق، الّا أنيكون عذره واضح الفساد.

قوله ﷺ: و لو كان متجاهراً عند أهل بلده أو محلّته، مستوراً عند غيرهم هل يجوز ذكره عند غيرهم؟ ففيه اشكال. من امكان دعوى ظهور روايات الرخّصة فيمن لا يستنكف عن الاطّلاع على عمله مطلقاً فربّ متجاهر في بلده متستّر في بلاد الغربة أو في طريق الحجّ و الزيارة لئلّا يقع عن عيون النلس. و بالجملة فحيث كان الأصل في المؤمن الاحترام على الاطلاق، وجب الاقتصار على ما تيقّن خروجه، فالأحوط الاقتصار على ذكر المتجاهر بما لا يكرهه لو سمعه، و لا يستنكف من ظهوره للغير. نعم، لو تأذّى من ذمّه بذلك دون ظهوره، لم يقدح في الجواز و لذا جاز سبّه بما لا يكون كذباً. و هذا هو الفارق بين السبّ و الغيبة، حيث انّ مناط الأوّل المذمّة و التنقيص فيجوز، و مناط الثاني اظهار عيوبه فلا يجوز الّا بمقدار الرخصة.

أقول: على المبنى الذي قدّمناه في معنى المتجاهر بالفسق و جواز غيبته فلافرق في المتجاهر عند أهل بلده و محلّته، أنيكون مستوراً عند غيرهم أو لم يكن. فانّ المتجاهر بالمعنى المذكور لايبالي بدينه في أيّ زمان و مكان، فان كان مستوراً عند

غير أهل بلده أو محلّته فلعلّه لايجد محلّاً لابراز فسقه أو يخاف من الناس.

و عليه فجواز سبّ الفاسق معلّق على من كان معلناً بفسقه، فمن لم‌يكن عادلاً عندك و لم‌يكن متجاهراً فلايجوز سبّه عند الناس كما لاتجوز غيبته و كذا لو كان متجاهراً بمعصية كالنظر الى الأجنبيّة ولكن لايقال له انّه متجاهر بفسقه، فلايجوز سبّه كما لاتجوز غيبته في غير هذه المعصية. نعم، لو لم‌ينتهِ عن هذه المعصية الّا بسبّه فيجوز بهذا الغرض كما سيأتي.

قوله ﷺ: «الثاني» تظلّم المظلوم و اظهار ما فعل به الظالم و ان كان متستّراً به، ـ كما اذا ضربه في الليل الماضي و شتمه، أو أخذ ماله ـ جاز ذكره بذلك عند من لا يعلم ذلك منه.

و استدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل * انّما السبيل على الذين يظلمون الناس و يبغون في الأرض بغير الحق﴾[1]. و بقوله تعالى: ﴿لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول الّا من ظلم﴾[2].

و عن تفسير العيّاشي عنه عليه السلام:

«من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممّن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه».[3]

و هذه الرواية و ان وجب توجيهها امّا بحمل الاساءة على ما يكون ظلماً و هتكاً لاحترامهم، أو بغير ذلك، الّا أنّها دالّة على عموم من ظلم في الآية الشريفة، و أنّ كلّ من ظلم فلا جناح عليه فيما قال في الظالم.

و نحوها في وجوب التوجيه رواية أخرى في هذا المعنى محكيّة عن المجمع:

---

١ ـ الشورى ٤٢: ٤١ و ٤٢.

٢ ـ النساء ٤: ١٤٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩ / الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٦.

«انّ الضيف ينزل بالرجل فلايحسن ضيافته، فلاجناح عليه في أنيذكر بسوء ما فعله».[١]

و يؤيّد الحكم فيما نحن فيه أنّ في منع المظلوم من هذا الذي هو نوع من التشفّي حرجاً عظيماً، و لأنّ في تشريع الجواز مظنّة ردع الظالم و هي مصلحة خالية عن مفسدة فيثبت الجواز؛ لأنّ الأحكام تابعة للمصالح. و يؤيّده ما تقدّم من عدم الاحترام للامام الجائر؛ بناءً على أنّ عدم احترامه من جهة جوره لا من جهة تجاهره، و الّا لميذكره في مقابل الفاسق المعلن بالفسق، و في النبوي:

«لصاحب الحقّ مقال».[٢]

قال الامام الخميني ﵀: «تظلّم المظلوم و اظهار ما فعل به الظالم و ان كان متستّراً به ممّا لااشكال فيه في الجملة، بل جوازه في الجملة من الواضحات، ضرورة أنّ نصب الوالي و القاضي في البلاد من قبل رسولالله ﷺ و أمير المؤمنين ﷺ للانتصاف من الظالم و رفع الظلم عن المظلوم و عدم تضييع حقوق الناس، و لازال رفع الناس أمرهم و شكواهم الى ولاة الأمر و القضاة من غير نكير. و قد رفع الأنصاري شكواه من سمرة بن جندب الى رسولالله ﷺ و اغتابه عنده في دخوله في داره بلااستئذان و مع كونه نسوته على حال غير مناسب لدخوله عليهنّ، و لميمنعه عن اغتيابه و ذكره بالسوء. و رفع الناس أمرهم و شكواهم الى أمير المؤمنين ﷺ الى ما شاء الله. بل رفع الأمر الى الولاة و القضاء في دفع الظلامة مستلزم غالباً لاطّلاع حواشيهما و أصحابهما عليه و لميعهد المنع منه. و أوجب الله تعالى أداء الشهادة و حرّم كتمانها و مستلزم في كثير من الموارد لكشف ستر الناس و اغتيابهم. و هذا القدر ممّا لاشبهة في جوازه».[٣]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٠ / الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٧.

٢ ـ بحار الأنوار ٧٥: ٢٣١ / الباب ٦٦ من كتاب العشرة.

٣ ـ المكاسب المحرّمة ١: ٤٢٦.

أقول: يجوز تظلّم المظلوم و اظهار ما فعل به الظالم و ان كان متستّراً به، و يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول الّا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً﴾[1].

فالآية تدلّ على أنّ من ظلم جاز له الشكاية من الظالم و حكاية ما وقع من الظالم عليه و ان كان ظلم الظالم مستوراً. و أمّا معنى السوء فبمناسبة الحكم و الموضوع عبارة عن القول بما ظلمه من السوء، فانّ الظلم بأيّ نحو كان يصدق عليه السوء، و لايبعد أنيقال بأنّه يجوز للمظلوم أنيشتمه و يسبّه بكلمات مثل الظالم و نحوه ممّا يناسب ظلمه. و أمّا قذفه و اظهار عيبه غير ظلمه ايّاه فلايجوز. و ان قلنا باطلاق الآية فيقيّد بما ورد من النهي عن القذف و الغيبة.

و قد ورد في المجمع عن الباقر عليه السلام:

«لايحبّ الله الشتم في الانتصار الّا من ظلم فلابأس له أنينتصر ممّن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين».

و فيه أيضاً عن الصادق عليه السلام:

«انّ الضيف ينزل بالرجل فلايحسن ضيافته فلاجناح عليه في أنيذكر بسوء ما فعله».

و عن الصادق عليه السلام:

«الجهر بالسوء من القول أنيذكر الرجل بما فيه».[2]

و عن العيّاشي عن الصادق عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول الّا من ظلم﴾ قال:

«من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممّن ظلم فلاجناح عليهم فيما

---

١ ـ النساء ۴: ١۴٨.

٢ ـ تفسير الصافي

قالوا فيه».[١]

و في حديث آخر:

«ان جاءك رجل و قال فيك ما ليس فيك من الخـير و الثناء و العمل الصالح فلاتقبله منه و كذّبه، فقد ظلمك».[٢]

و هذه الروايات و ان كانت ضعيفة الّا أنّ الروايتين الأوّلتين تؤيّدان ما قلنا في الآية. و كذا الرواية الثالثة بنحو من التأويل و الرواية الرابعة يجب تأويلها بما لاينافي الآيات الأخر و النصوص الواردة في الغيبة و التهمة و القذف.

و استدلّ أيضاً بقوله تعالى: ﴿ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل * انّما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحقّ ﴾[٣] بتقريب أنّ من مصاديق انتصار المظلوم شكاية ظلمه و حكايته رجاء أخذ حقّه من الظالم.

و قوله تعالى: ﴿وانتصروا من بعد ما ظلموا ﴾[٤]. بالتقريب المتقدّم.

و لايصغى الى ما قيل من أنّ الآية أجنبيّة عن الغيبة، و انّما هي دليل على جواز الانتصار على الظالم و مجازاة الظالم بالمثل نظير آية الاعـتداء بـالمثل لمـا ذكـر مـن أنّحكاية المظلوم عن ظلم الظالم من مصاديق الآية.

و قد ذكر المصنّف لتأييد جواز تظلّم المظلوم أنّ في منع المظلوم ـ من هذا الذي هو نوع من التشفّي ـ حرجاً عظيماً. و أنّ في تشريع الجـواز مـظنّة ردع للـظالم و هـي مصلحة خالية عن مفسدة، و أنّ عدم الاحترام للامام الجائر من جهة جوره لا من جهة تجاهره، و النبوي: «لصاحب الحقّ مقال».

و الظاهر أنّ هذه التأييدات صالحة لتأييد ما مضى في معنى الآية و لايورد عليها

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩ / الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٦.

٢ ـ تفسير القمّي ١: ١٥٧.

٣ ـ الشورى ٤٢: ٤١ و ٤٢.

٤ ـ الشعراء ٢٦: ٢٢٧.

ما أورده المصباح.[١]

قوله ﷺ: و الظاهر من جميع ما ذكر عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه بسببه، و قوّاه بعض الأساطين، خلافاً لكاشف الريبة و جمع ممّن تأخّر عنه، فقيّدوه؛ اقتصاراً في مخالفة الأصل على المتيقّن من الأدلّة؛ لعدم عموم في الآية، و عدم نهوض ما تقدّم في تفسيرها للحجّيّة، مع أنّ المروي عن الباقر عليه السلام في تفسيرها المحكي عن مجمع البيان: «انّه لا يحبّ الله الشتم في الانتصار الّا من ظلم فلا بأس له أن ينتصر ممّن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين»... و مقتضاه الاقتصار على مورد رجاء تدارك الظلم.

ظاهر الآية و ان كان جواز التظلّم و لو عند من لا يرجو ازالة الظلم عنه، الّا أنّ المتأمّل في القرآن يجد في نفسه أنّ الآيات صدرت و نزلت من الحكيم: ﴿و انّك لتلقّى القرآن من لدن حكيم عليم﴾[٢]. و من المستحيل أن لا يكون في آية من الآيات حكمة ظاهرة أو باطنة، بل كلّها مشحونة بالحِكم و نقول فيما نحن فيه: انّ المظلوم يراجع الحاكم لازالة الظلم عنه و الانتصار بعد الظلم عليه، و ان لم يكن هناك ملجأ فيتظلّم عند الناس رجاء ازالة ظلمه، و غايته تخويف من كان بصدد أن يظلم الناس.

قوله ﷺ: و كذا لو لم يكن ما فعل به ظلماً، بل كان من ترك الأولى و ان كان يظهر من بعض الأخبار جواز الاشتكاء لذلك.

استدلّ المصنّف لجواز الاشتكاء لترك الأولى برواية حمّاد بن عثمان قال:

«دخل رجل على أبي عبدالله عليه السلام فشكا اليه رجلاً من أصحابه فلم يلبث

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٥٣٨.

٢ ـ النمل ٢٧:٦.

أن جاء المشكوّ، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: ما لفلان يشكوك؟ فقال: يشكوني أنّي استقضيت منه حقّي. قال: فجلس أبو عبدالله عليه السلام مغضباً، ثمّ قال: كأنّك اذا استقضيت حقّك لم تسئ، أرأيتك ما حكى الله عزّوجلّ: ﴿ويخافون سوء الحساب﴾. أترى أنّهم خافوا الله أن يجور عليهم، لا والله ما خافوا الّا الاستقضاء فسمّاه الله عزّوجلّ سوء الحساب، فمن استقضى فقد أساء».[١]

و رواية ثعلبة بن ميمون عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«كان عنده قوم يحدّثهم، اذ ذكر رجل منهم رجلاً فوقع فيه و شكاه. فقال له أبو عبدالله عليه السلام: و أنّى لك بأخيك كلّه، و أيّ الرجال المهذّب».[٢]

و قال رحمه الله: فانّ الظاهر من الجواب أنّ الشكوى انّما كانت من ترك الأولى الذي لايليق بالأخ الكامل المهذّب.

أقول: الظاهر أنّ الرجل الشاكي قد أصابه من المشكوّ ما يوجب أذاه من هتكه ايّاه بقرينة غضب الامام عليه السلام، و لعلّ المديون لم يكن قادراً على قضاء دينه و ان كان قد حان وقت الأداء أو لم يكن له وقت و لذلك تمسّك عليه السلام بقوله تعالى: ﴿ويخافون سوء الحساب﴾[٣]. فعن تفسير العيّاشي عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿سوء الحساب﴾. قال: «الاستقضاء و المداقّة و قال يحسب عليهم السيّئات و لايحسب لهم الحسنات».

و يؤيّد ذلك أنّ الصدوق روى هذه الرواية في معاني الأخبار عن حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال لرجل:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٣٤٨ / الباب ١٦ من أبواب الدين و القرض / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٨٥ / الباب ٥٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٣ ـ الرعد ١٣: ٢١.

«يا فلان ما لك و لأخيك؟ قال: جعلت فداك كان لي عليه شيء فاستقضيت عليه حقّي، فقال أبوعبدالله عليه السلام: أخبرني عن قول الله عزّوجلّ: ﴿خافون سوءالحساب﴾ أتراهم خافوا أن يحيف عليهم أو يظلمهم؟ ولكنّهم خافوا الاستقصاء و المداقّة».[١]

و عليه لم يكن شكاية الرجل الى الامام عليه السلام لكون المشكوّ ترك الاستحباب، بمعنى أنّ المديون كان ذامال و قادراً على أداء دينه و أنّه حان وقت أدائه و الدائن طلب منه دينه في هذا الحال فبالغ في الاستقضاء و المديون شكا اليه عليه السلام بأنّه بالغ في استقضاء دينه و الحال هذه و الامام عليه السلام غضب لذلك فهذا بعيد. و على أيّ حال فالرواية مجملة من حيث الدلالة مع كونها ضعيفة السند. و قد أورده في الوافي بالصاد المهملة، و معنى الاستقصاء في الحقّ المداقّة و البلوغ الى الغاية في المطالبة و من الواضح أنّ ذلك قد يؤدّي الى الهتك و الظلم فيكون حراماً.

و أمّا الرواية الثانية فقد فسّرها المجلسي في مرآة العقول بقوله: «أي كلّ الأخ التامّ في الأخوّة، أي لايحصل مثل ذلك الّا نادراً، فتوقّع ذلك كتوقّع أمر محال، فارض من الناس بالقليل»[٢]

فبناءً على هذا التفسير يخرج هذا عن موضوع الغيبة؛ لأنّها عبارة عن كشف ما ستره الله من العيوب.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٣٤٩ / الباب ١٦ من أبواب الدين و القرض / الحديث ٣.

٢ ـ مرآة العقول ١٢: ٥٥.

قوله ﷺ: فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الأهمّ صور تعرّضوا لها: منها نصح المستشير؛ فانّ النصيحة واجبة للمستشير، فانّ خيانته قد تكون أقوى مفسدة من الوقوع في المغتاب. و كذلك النصح من غير استشارة. فانّ من أراد تزويج امرأة و أنت تعلم بقبائحها التي توجب وقوع الرجل من أجلها في الغيبة و الفساد، فلا ريب أنّ التنبيه على بعضها ـ وان أوجب الوقيعة فيها ـ أولى من ترك نصح المؤمن، مع ظهور عدّة من الأخبار في وجوبه.

قد تكون في الغيبة مصلحة تزاحم المفسدة في تركها كما اذا توقّف عليها حفظ النفس المحترمة أو الأموال النفيسة أو صيانة العرض عن الخيانة، و لابدّ حينئذٍ من ملاحظة قواعد التزاحم و العمل على طبق أقوى الملاكين. و فيما نحن فيه: اذا استشاره أحد في التزوّج بامرأة معلومة و هو يعلم أنّها فاجرة و متبرّجة، أو استشاره في مصاحبة رجل في السفر أو التجارة أو المجالسة و هو يعلم أنّه خائن و سيّء الخلق، و شارب للخمر و مرتكب للفجور، و آكل أموال الناس بالظلم و العدوان أو استشاره في التلمذة عند شخص و هو يعلم أنّه سيّء العقيدة أو سيّء العمل. ففي هذه الموارد فان كان يتيسّر له أنيأمره بترك التزوّج أو السفر أو التلمذة بدون ذكر عيبه و اذاعة سرّه فليفعل و تحرم الغيبة، و ان لميمكن ذلك فعليه أنيلاحظ أقوى الملاكين، فتارة: تكون مصلحة حفظ المستشير أقوى من مفسدة الغيبة و كشف ستر المغتاب كما ذكر في الأمثلة، و أخرى: يكون بالعكس. ففي الأولى اذا علم أنّ في ترك الغيبة هلاك النفس المحترمة و نحوه فيجب عليه الغيبة و في هذه الحالة نصح المستشير واجب. و في الصورة الثانية يجب ترك الغيبة و ان قلنا بوجوب نصح المستشير. و ان شكّ في رجحان أحد الملاكين فيتخيّر على القول بوجوب النصح و الّا تحرم الغيبة.

فهل نصح المستشير واجب؟ قد وردت روايات دالّة بظواهرها على الوجوب:

منها رواية عمر بن يزيد عن أبيه عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«من استشار أخاه فلمينصحه محض الرأي، سلبه الله عزّوجلّ

رأيه».[١]

و منها رواية عبدالله بن سليمان النوفلي عن الصادق عليه السلام أنّه كتب الى عبدالله النجاشي:

«أخبرني يا عبدالله، أبي عن آبائه عن علي بن أبي طالب عليه السلام عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: من استشاره أخوه المؤمن فلم‌يمحضه النصيحة سلبه الله لبّه».[٢]

و منها رواية عباية قال:

«كتب علي عليه السلام الى محمّد ـ و الى أهل مصر ـ و ذكر الكتاب ـ الى أن‌قال: ـ و انصح لمن استشارك».[٣]

و قد ورد روايات في مطلق نصيحة المؤمن:

منها صحيحة عيسى بن أبي منصور عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«يجب للمؤمن على المؤمن أن‌يناصحه».[٤]

و منها صحيحة أبي عبيدة الحذّاء عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة».[٥]

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

«يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد و المغيب».[٦]

و منها رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: انّ أعظم الناس منزلة عند الله يوم القيامة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٤٤ / الباب ٢٣ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٢ ـ مستدرك الوسائل ٨: ٣٤٦ / الباب ٢٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٣ ـ مستدرك الوسائل ٨: ٣٤٦ / الباب ٢٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٤ ـ أصول الكافي ٢: ٢٣٧ / باب نصيحة المؤمن من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ١، (٢٢٠١).

٥ ـ أصول الكافي ٢: ٢٣٨ / باب نصيحة المؤمن من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٣، (٢٢٠٣).

٦ ـ أصول الكافي ٢: ٢٣٨ / باب نصيحة المؤمن من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٢، (٢٢٠٢).

أمشاهم في أرضه بالنصيحة لخلقه».[١]

و منها رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: لينصح الرجل منكم أخاه كنصيحته لنفسه».[٢]

و منها رواية سفيان بن عيينة قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: عليكم بالنصح لله في خلقه فلن‌تلقاه بعمل أفضل منه».[٣]

فعن المجلسي رحمه الله: «المراد بنصيحة المؤمن للمؤمن ارشاده الى مصالح دينه و دنياه و تعليمه اذا كان جاهلاً و تنبيهه اذا كان غافلاً و الذبّ عنه و عن أعراضه اذا كان ضعيفاً و توقيره في صغره و كبره و ترك حسده و غشّه و دفع الضرر عنه و جلب النفع اليه و لو لم‌يقبل النصيحة سلك به طريق الرفق حتّى يقبلها، و لو كانت متعلّقة بأمر الدين سلك به طريق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر على الوجه المشروع».[٤]

قوله رحمه الله: و منها الاستفتاء، بأن‌يقول للمفتي: ظلمني فلان حقّي فكيف طريقي في الخلاص؟ هذا اذاكان الاستفتاء موقوفاً على ذكر الظالم بالخصوص و الّا فلا يجوز.

و استدلّ المصنّف رحمه الله بحكاية هند زوجة أبي سفيان و بصحيحة عبدالله بن سنان.

و الأوّل عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان حين قالت له: انّ أبا سفيان رجل شحيح لايعطيني و ولدي ما يكفيني فقال لها:

---

١ ـ أصول الكافي ٢: ٢٣٨ / باب نصيحة المؤمن من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٥، (٢٢٠٥).

٢ ـ أصول الكافي ٢: ٢٣٨ / باب نصيحة المؤمن من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٤، (٢٢٠٤).

٣ ـ أصول الكافي ٢: ٢٣٨ / باب نصيحة المؤمن من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٦، (٢٢٠٦).

٤ ـ مرآة العقول ٩: ١٤٢.

«خذي لك و لولدك ما يكفيك بالمعروف».[١]

و في صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«جاء رجل الى رسول‌الله صلى الله عليه وآله فقال: انّ أمّي لاتدفع يد لامس فقال: فاحبسها قال: قد فعلت، قال: فامنع من يدخل عليها، قال: قد فعلت، قال: قيّدها فانّك لاتبرّها بشيء أفضل من أن‌تمنعها من محارم الله عزّوجلّ».[٢]

و تقريب الاستدلال بالروايتين أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم‌يردعهما حين أذاعا سرّ المغتابين و كشفا عيبهما فعدم ردع النبيّ صلى الله عليه وآله عن الغيبة دليل على جواز الغيبة اذا كان في مقام الاستفتاء. و لو نوقش في الرواية الأولى بضعف سندها و ضعف دلالتها لأنّ أبا سفيان رجل فاسق منافق، أو كان معروفاً بالبخل، ففي الصحيحة كفاية.

فاستشكل في الصحيحة أيضاً بأنّها قضيّة شخصيّة، و خصوصيّاتها مجهولة فلعلّ أمّ الرجل الشاكي كانت متجاهرة و اجراء الاستصحاب لايترتّب عليه أثر الّا على القول بالأصل المثبت.

أقول: ظاهر الصحيحة يدلّ على ما ذهب اليه المصنّف رحمه الله و احتمال التجاهر مع كونها في زمن اقامة الرسول في المدينة خلاف الظاهر. و لو لم‌يقبل فيدلّ عليه ما تقدّم من ملاحظة أقوى الملاكين و من المعلوم أنّ ملاك وجوب تعلّم الأحكام اذا اضطرّ الى الغيبة أقوى من ملاك حرمتها؛ لأنّ ترك التعلّم ينجرّ الى اضمحلال الدين.

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٢٩ / الباب ١٢٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٨: ١٥٠ / الباب ٤٨ من أبواب حدّ الزنا / الحديث ١.

قوله ﵀: و منها قصد ردع المغتاب عن المنكر الذي يفعله، فانّه أولى من ستر المنكر عليه، فهو في الحقيقة احسان في حقّه، مضافاً الى عموم أدلّة النهي عن المنكر.

و نوقش فيما استدلّ به المصنّف ﵀ بأنّه لايجوز الاحسان بالأمر المحرّم، و بأنّه لايجوز ردع المنكر بالمنكر لانصراف أدلّته عن ذلك.

أقول: الظاهر أنّ هذا أيضاً يرجع الى ما تقدّم من ملاحظة أقوى الملاكين اذا انحصر ردع المغتاب عن المنكر بكشف عيبه و اذاعة سرّه، فيختلف الحكم باختلاف الموارد و الأشخاص، و المنكر الذي يرتكبه، فمن تصدّى لقتل النفوس المصونة و هتك الأعراض المحترمة، و أخذ الأموال الخطيرة، فمنعه واجب بما هو أعظم من الغيبة فضلاً عنها؛ لأنّ حفظ الأمور المذكورة أهمّ في نظر الشارع من ترك الغيبة و نحوها.

قوله ﵀: و منها قصد حسم مادّة فساد المغتاب عن النلس كالمبتدع الذي يخاف من اضلاله النلس.

يدلّ على جواز غيبة من كان مفسداً و مضلّاً، يفسد الناس بأعماله القبيحة المستورة و يضلّهم باعتقاداته المنحرفة أوّلاً بما تقدّم من أنّ دفع فتنته عن الناس أقوى مصلحة من مفسدة الوقوع في الغيبة.

و ثانياً بصحيحة 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 يحذرهم الناس، و لايتعلّموا من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في

الآخرة».[١]

و ثالثاً: رواية أبي البختري عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال:

«ثلاثة ليس لهم حرمة، صاحب هوى مبتدع، و الامام الجائر، و الفاسق المعلن بالفسق».[٢]

قوله رحمه الله: و منها جرح الشهود، فانّ الاجماع دلّ على جوازه، و لأنّ مصلحة عدم الحكم بشهادة الفسّاق أولى من الستر على الفاسق. و مثله بل أولى بالجواز جرح الرواة، فانّ مفسدة العمل برواية الفاسق أعظم من مفسدة شهادته. و يلحق بذلك الشهادة بالزنا و غيره لاقامة الحدود.

ففي المصباح: «و قد اتّفق الأصحاب على جواز جرحهم و اظهار فسقهم، بل اقامة البيّنة على ذلك صوناً لأموال الناس و أعراضهم و أنفسهم؛ اذ لولا ذلك لبقي الفسّاق في الأرض و أظهروا فيها الفساد فيدّعي الواحد منهم على غيره حقّاً ماليّاً أو عرضيّاً أو بدنيّاً أو يدّعي زوجيّة امرأة أجنبيّة لنفسه أو يدّعي نسباً كاذباً ليرث من ميّت ثمّ يقيم الشهود على دعواه من أشباه الهمج الرعاع، فيصيب من أموال الناس و أعراضهم و دمائهم ما يشاء. و أولى بالجواز من ذلك جرح الرواة الضعفاء، اذ يتوقّف عليه حفظ الدين و صيانة شريعة سيّد المرسلين، و قد جرى عليه ديدن الأصحاب، في جميع الأمصار و الأعصار، و دوّنوا في ذلك كتباً مفصّلة لتمييز الموثّق منهم عن غيره، بل على هذا سيرة الأئمّة عليهم السلام. و يومئ الى هذا قوله تعالى: ﴿إن جاءكم فاسق بنبإ فتبيّنوا﴾، فانّ التبيّن عن حال الفاسق الحامل للخبر لايخلو عن الجرح غالباً. و من هنا يظهر حكم الشهادة على الناس بالقتل و الزنا و السرقة و القذف و شرب الخمر و نحوها لاقامة الحدّ عليهم، و قد ثبت جواز الشهادة بل وجوبها بالكتاب و

---

١ ـ أصول الكافي ٢: ٣٨٢ / باب مجالسة أهل المعاصي من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٤، (٢٨١٧).

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩ / الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٥.

السنّة المعتبرة كما يظهر ذلك لمن يراجع أبواب الشهادات».[١]

هذا مضافاً الى ما تقدّم من قضيّة التزاحم و العمل بأقوى الملاكين، و من المعلوم أنّ ملاك مصلحة الجرح في الموارد الثلاثة المذكورة أقوى من ملاك مفسدة الغيبة و كشف عيوب الناس.

قوله ﷺ: و منها دفع الضرر عن المغتاب، و عليه يحمل ما ورد في ذمّ زرارة من عدّة أحاديث.

اذا كان نفس المؤمن في خطر فيجب رفع الخطر عنه و ان انجرّ الى هتك حرمته و كشف عيبه و سرّه، فانّ من الواضح أنّ مصلحة نجاة المؤمن من الهلكة أقوى من مفسدة الغيبة، و كذلك لو هجم عليه ضرر عظيم مالي لايدفع الّا باذاعة سرّه و كشف عورته، و قس عليه عرضه. و ما استدلّ به المصنّف من الكتاب صحيح و أمّا الاستشهاد بالرواية فالظاهر أنّه خارج عن موضوع الغيبة، و ان كان يمكن أن يقال بها بالأولويّة.

قوله ﷺ: و منها ذكر الشخص بعيبه الذي صار بمنزلة الصفة المميّزة له التي لايعرف الّا بها ـ كالأعمش و الأعرج و الأشتر و الأحول و نحوها ـ و في الحديث: «جاءت زينب العطّارة الحولاء الى نساء رسول الله ﷺ».

أقول: قد تقدّم أنّ الغيبة عبارة عن كشف ما ستره الله من العيوب التي تكون نقصاناً عند العرف بحيث اذا سمعه المغتاب ـ بالفتح ـ كرهه غالباً. و أمّا ذكر الشخص بعيبه الظاهر سواء كان بمنزلة الصفة المميّزة له التي لايعرف الّا بها أو لم يكن، فليس في شيء من الغيبة. نعم، اذا قصد المتكلّم من كلامه هذا التنقيص أو التعيير أو غيرهما ممّا

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٥٤٩ و ٥٥٠.

ينطبق عليه العناوين المحرّمة فهو حرام من هذه الجهة.

قوله ﷺ و منها ما حكاه في كشف الريبة عن بعض من أنّه اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها فأجرى أحدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي جاز؛ لأنّه لا يؤثّر عند السامع شيئاً.

و الظاهر أنّ هذا أيضاً خارج عن موضوع الغيبة لأنّ الغيبة كشف ما ستره الله من العيوب و لم يصدق هنا كشف.

قوله ﷺ و منها ردّ من ادّعى نسباً ليس له، فانّ مصلحة حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب.

و منها القدح في مقالة باطلة و ان دلّ على نقصان قائلها اذا توقّف حفظ الحقّ و اضاعة الباطل عليه. و أمّا ما وقع من بعض العلماء بالنسبة الى من تقدّم عليه منهم من الجهر بالسوء من القول فلم يعرف له وجه، مع شيوعه بينهم من قديم الأيّام.

ثمّ انّهم ذكروا موارد للاستثناء لا حاجة الى ذكرها بعد ما قدّمنا أنّ الضابط في الرخصة، وجود مصلحة غالبة على مفسدة هتك احترام المؤمن، و هذا يختلف باختلاف تلك المصالح، و مراتب مفسدة هتك المؤمن فانّها متدرّجة في القوّة و الضعف، فربّ مؤمن لا يساوي عرضه شيء، فالواجب التحرّي في الترجيح بين المصلحة و المفسدة.

قوله ﷺ: «الرابع»: يحرم استماع الغيبة بلاخلاف. فقد ورد أنّ السامع للغيبة أحد المغتابين و الأخبار في حرمته كثيرة.

قال في مصباح الفقاهة: «الظاهر أنّه لا خلاف بين الشيعة و السنّة في حرمة استماع الغيبة، ولكنّا لم نجد دليلاً صحيحاً يدلّ عليها، بحيث يكون استماع الغيبة من المحرّمات فضلاً عن كونه من الكبائر، اذ ما ورد في حرمته من طرق الخاصّة و من طرق العامّة كلّه لايخلو عن الارسال و ضعف السند، فلايكون قابلاً للاستناد اليه».[١]

أقول: قد ورد روايات في النهي عن استماع الغيبة:

منها رواية الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام (في حديث المناهي):

«انّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله نهى عن الغيبة و الاستماع اليها و نهى عن النميمة و الاستماع اليها، ـ الى أن قال: ـ ألا و من تطوّل على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردّها عنه ردّ الله عنه ألف باب من الشرّ في الدنيا و الآخرة، فان هو لم يردّها و هو قادر على ردّها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرّة».[٢]

و منها رواية رواها الشيخ المفيد عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال:

«الغيبة كفر، و المستمع لها و الراضي بها مشرك. قلت: فان قال ما ليس فيه؟ فقال: ذاك بهتان».[٣]

و منها رواية رواها الشيخ أبوالفتوح الرازي في تفسيره عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله أنّه قال:

«السامع للغيبة أحد المغتابين».[٤]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٥٥٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٢ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٣.

٣ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٣٣ / الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٦.

٤ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٣٣ / الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٧.

و منها رواية رواها القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبيّ ﷺ أنّه قال:

«من سمع الغيبة و لم يغيّر كان كمن اغتاب، و من ردّ عن عرض أخيه المؤمن كان له سبعون ألف حجاب من النار».[١]

و منها رواية رواها في الاختصاص قال:

«نظر أمير المؤمنين عليه السلام الى رجل يغتاب رجلاً عند الحسن ابنه عليه السلام، فقال: يا بنيّ نزّه سمعك عن مثل هذا، فانّه نظر الى أخبث ما في وعائه، فافرغه في وعائك».[٢]

و هذه الروايات و ان كانت كلّها ضعيفة السند الّا أنّها بضميمة عدم الاختلاف في الحكم و حكم العقل بأنّ الغيبة لاتتحقّق الّا بوجود مستمع فالمستمع أحد ركني الغيبة و لذلك ورد: «السامع للغيبة أحد المغتابين». و كذا النهي عن المنكر فانّ أحد طرق النهي عن الغيبة عدم الاستماع لها. و لعلّه لتلك الوجوه قال في المصباح: «و على ما ذكرناه من عدم الدليل الصحيح على حرمة استماع الغيبة فانّما يلتزم بالجواز اذا لم يرض السامع بالغيبة، أو لم يكن سكوته امضاءً لها أو تشجيعاً للمتكلّم عليها، أو تسبيباً للاغتياب من آخر، و الّا كان حراماً من هذه الجهات، و قد ورد في أحاديث عديدة: انّ الراضي بفعل قوم كالداخل معهم».[٣]

أضف الى ما تقدّم الروايات الدالّة على وجوب ردّ الغيبة ـ كما سيأتي عند ذكر المصنّف له ـ و الغرض من الردّ و ان كان نصرة المغتاب الّا أنّ عدم الاستماع نوع من الردّ مع كونه من مصاديق النهي عن المنكر.

---

١ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٣٣ / الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٨.

٢ ـ مستدرك الوسائل ٩: ١٣٢ / الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٥.

٣ ـ مصباح الفقاهة ١: ٥٥٧.

قوله ﵀: ثمّ المحرّم سماع الغيبة المحرّمة، دون ما علم حلّيّتها. و لو كان متجاهراً عند المغتاب مستوراً عند المستمع و قلنا بجواز الغيبة حينئذٍ للمتكلّم فالمحكيّ جواز الاستماع، مع احتمال كونه متجاهراً، لا مع العلم بعدمه.

و نقل ﵀ عن كشف الريبة: «اذا سمع أحد مغتاباً لآخر و هو لايعلم المغتاب مستحقّاً للغيبة و لا عدمه، قيل: لايجب نهي القائل؛ لامكان الاستحقاق فيحمل فعل القائل على الصحّة ما لم‌يعلم فساده و لأنّ ردعه يستلزم انتهاك حرمته و هو أحد المحرّمين. و الأولى التنزّه عن ذلك حتّى يتحقّق المخرج منه؛ لعموم الأدلّة و ترك الاستفصال فيها، و هو دليل ارادة العموم حذراً من الاغراء بالجهل، و لأنّ ذلك لو تمّ لتمشّى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة الى السامع، مع احتمال اطّلاع القائل على ما يوجب تسويغ مقالته، و هو هدم قاعدة النهي عن الغيبة».

ثمّ قال: و المحكيّ بقوله: «قيل»، لادلالة فيه على جواز الاستماع و انّما يدلّ على عدم وجوب النهي عنه. و يمكن القول بحرمة استماع هذه الغيبة مع فرض جوازها للقائل؛ لأنّ السامع أحد المغتابين، فكما أنّ المغتاب تحرم عليه الغيبة، الّا اذا علم التجاهر المسوّغ، فكذلك السامع يحرم عليه الاستماع الّا اذا علم التجاهر. و أمّا نهي القائل فغير لازم مع دعوى القائل العذر المسوّغ، بل مع احتماله في حقّه و ان اعتقد الناهي عدم التجاهر. نعم، لو علم عدم اعتقاد القائل بالتجاهر وجب ردعه. هذا، ولكنّ الأقوى جواز الاستماع اذا جاز للقائل؛ لأنّه قول غير منكر، فلايحرم الاصغاء اليه؛ للأصل. و الرواية ـعلى تقدير صحّتهاـ تدلّ على أنّ السامع لغيبة كقائل تلك الغيبة، فان كان القائل عاصياً، كان المستمع كذلك فتكون دليلاً على الجواز فيما نحن فيه، الى آخر ما قال ﵀.

أقول: الصور المتصوّرة في المسألة سبع:

الأولى: اذا اغتاب مكلّف مؤمناً أو مؤمنة و أذاع سرّه و كشف عورته و المستمع يعلم ذلك و لم‌يردّ غيبته و لم‌يدفع عن المغتاب فكلاهما ارتكبا محرّماً.

الثانية: اذا اغتاب غير مكلّف مؤمناً أو مؤمنة فان استمع مكلّف الى غيبته فقد ارتكب حراماً.

الثالثة: اذا اغتاب مكلّف مؤمناً أو مؤمنة و كان مكرهاً على ذلك فالاستماع اليه حرام؛ لأنّ الاستماع الى الغيبة حرام و لم‌يكن المستمع مكرهاً.

الرابعة: اذا اغتاب و كانت الغيبة جائزة فان علم المستمع ذلك فيجوز الاستماع؛ لأنّه لم‌يغتب واقعاً و لا ظاهراً حتّى يصدق على المستمع أنّه استمع الى الغيبة فيكون حراماً عليه.

الخامسة: اذا اغتاب أحداً بتخيّل أنّه جائز الغيبة و المستمع يعلم اشتباهه، فيحرم على المستمع الاستماع اليها؛ لعموم حرمة الاستماع الى الغيبة. و أمّا ردعه بعنوان النهي عن المنكر فلايجب بل لايجوز، و أمّا نصرة المغتاب فيختلف موارده.

السادسة: اذا اغتاب أحداً و المستمع يحتمل كون المغتاب جائزاً غيبته ولكن يعلم أنّ المتكلّم يعتقد حرمة غيبته فالظاهر حرمة استماعها؛ لأنّ عموم حرمة استماع الغيبة حاكم الى أن‌يعلم المخرج، و أمّا نهي المتكلّم فلايجب؛ لعدم العلم بمعصيته. و أمّا نصرته فتجب لشمول أدلّتها له.

السابعة: الصورة السادسة من غير أن‌يعلم شيئاً آخر فهنا أيضاً حرم الاستماع؛ لأنّ العمومات حاكمة الى أن‌يعلم المخرج، و أمّا النهي عن الغيبة فلايجب؛ لعدم احراز موضوعه.

قوله رحمه الله: ثمّ انّه يظهر من الأخبار المستفيضة وجوب ردّ الغيبة... و الظاهر أنّ الردّ غير النهي عن الغيبة و المراد به الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة...

قد وردت روايات مستفيضة في ردّ غيبة المؤمن و نصرته:

منها رواية رواها الصدوق مسنداً عن النبيّ صلى الله عليه وآله في وصيّته لعلي عليه السلام:

«يا علي من اغتيب عنده أخوه المسلم فاستطاع نصره فلم‌ينصره خذله الله في الدنيا و الآخرة».[١]

و منها رواية أبي الورد عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«من اغتيب عنده أخوه المؤمن فنصره و أعانه نصره الله و أعانه في الدنيا و الآخرة، و من لم‌ينصره و لم‌يعنه و لم‌يدفع عنه و هو يقدر على نصرته و عونه الّا خفضه الله في الدنيا و الآخرة».[٢]

و منها رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: من ردّ عن عرض أخيه المسلم وجبت له الجنّة ألبتّة».[٣]

و منها رواية رواها الصدوق عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله أنّه قال في خطبة له:

«و من ردّ عن أخيه غيبة سمعها في مجلس ردّ الله عنه ألف باب من الشرّ في الدنيا و الآخرة، فان لم‌يردّ عنه و أعجبه كان عليه كوزر من اغتاب».[٤]

و منها رواية رواها الطوسي مسنداً عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في وصيّته لأبي‌ذرّ قال:

«يا أباذرّ من ذبّ عن أخيه المؤمن الغيبة كان حقّاً على الله أن‌يعتقه من النار. يا أباذرّ، من اغتيب عنده أخوه المؤمن و هو يستطيع نصره فنصره، نصره الله عزّوجلّ في الدنيا و الآخرة، و ان خذله و هو يستطيع نصره خذله الله في الدنيا الآخرة».[٥]

و منها رواية اسماعيل بن مسلم السكوني عن أبي عبدالله جعفر بن محمّد عليهما السلام قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩١ / الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩١ / الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٢ / الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٢ / الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٥.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٣ / الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٨.

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: من ردّ عن عرض أخيه المسلم كتب له الجنّة ألبتّة، و من أتى اليه معروف فليكافئ، فان عجز فليثن به، فان لم‌يفعل فقد كفر النعمة».[١]

و منها رواية أبي‌الدرداء عن أبيه قال:

«نال رجل من عرض رجل عند النبيّ صلى الله عليه وآله، فردّ رجل من القوم عليه، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: من ردّ عن عرض أخيه كان له حجاباً من النار».[٢]

و هذه الروايات و ان كانت كلّها ضعيفة السند الّا أنّ هناك صحيحة ابراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«ما من مؤمن يعين مؤمناً مظلوماً الّا كان أفضل من صيام شهر و اعتكافه في المسجد الحرام، و ما من مؤمن ينصر أخاه وهو يقدر على نصرته الّا نصره الله في الدنيا و الآخرة، و ما من مؤمن يخذل أخاه و هو يقدر على نصرته الّا خذله الله في الدنيا و الآخرة».[٣]

و اطلاق هذه الصحيحة يشمل ردّ الغيبة و ظاهرها كالروايات المتقدّمة الوجوب.

ثمّ انّه و ان كان عنوان الردّ أو النصر غير عنوان النهي عن المنكر الّا أنّ الظاهر أنّ العنوانين هنا ينطبقان على واحد، بمعنى أنّ من نهى عن المنكر فقد ردّ الغيبة و نصر المؤمن و من نصره و ردّ الغيبة فقد نهى عن المنكر، و لعلّ اختلاف التعبيرين لاختلاف الموارد، فمن كان محترماً عند الناس أو ذا شأن فاذا اغتاب مؤمناً فقد لايوجد شرائط النهي و أمّا نصرة المغتاب فيمكن في الغالب، و يفهم من هذه الأخبار أنّ عرض المؤمن عظيم و هتكه يوجب الفساد.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٣ / الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٣ / الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٢ / الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٤.

قوله ﵀: ثمّ انّه قد يتضاعف عقاب المغتاب اذا كان ممّن يمدح المغتاب في حضوره.

انّ المدح في نفسه مباح الّا أنّه اذا انضمّ اليه ذمّ الممدوح في غيبته يصير الشخص ذالسانين و تؤكّد حرمتها و لذا ورد في الروايات المستفيضة ذمّ ذي اللسانين:

منها رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«من لقي المسلمين بوجهين و لسانين جاء يوم القيامة و له لسانان من نار».[١]

و منها رواية حفص بن غياث عن الصادق جعفر بن محمّد عن آبائه عن علي عليهم السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: من مدح أخاه المؤمن في وجهه و اغتابه من ورائه فقد انقطع ما بينهما من العصمة».[٢]

و منها رواية الزهري عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«بئس العبد عبد يكون ذاوجهين و ذالسانين، يطري أخاه شاهداً، و يأكله غائباً، ان أعطي حسده و ان ابتلي خذله».[٣]

قوله ﵀: و اعلم أنّه قد يطلق الاغتياب على البهتان و هو أن يقال في شخص ما ليس فيه، و هو أغلظ تحريماً من الغيبة. و وجهه ظاهر؛ لأنّه جامع بين مفسدتي الكذب و الغيبة. و يمكن القول بتعدّد العقاب من جهة كلّ من العنوانين و المركّب.

في رواية علقمة بن محمّد عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام (في حديث) أنّه قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٦ / الباب ١٤٣ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٦٠ / الباب ١٤٣ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٧ / الباب ١٤٣ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

«... و لقد حدّثني أبي عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله قال: من اغتاب مؤمناً بما فيه، لم‌يجمع الله بينهما في الجنّة أبداً، و من اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما و كان المغتاب في النار خالداً فيها و بئس المصير».[1]

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٥ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢٠.

قوله ﷺ: خاتمة: في بعض ما ورد من حقوق المسلم على أخيه.

ففي صحيحة مرازم عن أبي عبدالله عليه السلام: «ما عبد الله بشيء أفضل من أداء حقّ المؤمن».[1]

و روي في الوسائل و كشف الريبة عن كنز الفوائد ـ للشيخ الكراجكي ـ عن الحسين بن محمّد بن علي الصيرفي عن محمّد بن علي الجعابي عن القاسم بن محمّد بن جعفر العلوي عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام قال: «قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: للمسلم على أخيه ثلاثون حقّاً لا براءة له منها الّا بالأداء، أو العفو: يغفر زلّته و يرحم عبرته و يستر عورته و يقيل عثرته و يقبل معذرته و يردّ غيبته و يديم نصيحته و يحفظ خلّته و يرعى ذمّته و يعود مرضته و يشهد ميتته و يجيب دعوته و يقبل هديّته و يكافئ صلته و يشكر نعمته و يحسن نصرته و يحفظ حليلته و يقضي حاجته و يشفع مسألته و يسمّت عطسته و يرشد ضالّته و يردّ سلامه و يطيّب كلامه و يبرّ انعامه و يصدّق أقسامه و يوالي وليّه و لا يعاد و ينصره ظالماً و مظلوماً. فأمّا نصرته ظالماً فيردّه عن ظلمه، و أمّا نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقّه، و لا يسلمه و لا يخذله و يحبّ له من الخير ما يحبّ لنفسه و يكره له من الشرّ ما يكره لنفسه. ثمّ قال عليه السلام: سمعت رسول‌الله صلى الله عليه وآله يقول: انّ أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له و عليه».[2]

و الأخبار في حقوق المؤمن كثيرة، و الظاهر ارادة الحقوق المستحبّة التي ينبغي أداؤها. و معنى القضاء لذيها على من هي عليه، المعاملة معه معاملة من أهملها بالحرمان عمّا أعدّ لمن أدّى حقوق الأخوّة.

ثمّ انّ ظاهرها و ان كان عامّاً الّا أنّه يمكن تخصيصها بالأخ العارف بهذه

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٠٣ / الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢١٢ / الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢٤.

الحقوق المؤدّي لها بحسب اليسر. أمّا المؤمن المضيّع لها، فالظاهر عدم تأكّد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة اليه، و لا يوجب اهمالها مطالبته يوم القيامة؛ لتحقّق المقاصّة، فانّ التهاتر يقع في الحقوق كما يقع في الأموال. و قد ورد في غير واحد من الأخبار ما يظهر منه الرخصة في ترك هذه الحقوق لبعض الاخوان بل لجميعهم الاّ القليل.

فعن الصدوق رحمه الله ـ في الخصال و كتاب الاخوان ـ و الكليني بسندهما عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال: «قام الى أمير المؤمنين عليه السلام رجل بالبصرة فقال: أخبرنا عن الاخوان. فقال: الاخوان صنفان: اخوان الثقة، و اخوان المكاشرة. فأمّا اخوان الثقة فهم كالكفّ و الجناح و الأهل و المال، فاذا كنت من أخيك على ثقة فابذل له مالك و يدك، و صافح من صافاه و عاد من عاداه و اكتم سرّه و أعنه و أظهر منه الحسن. و اعلم أيّها السائل أنّهم أعزّ من الكبريت الأحمر. و أمّا اخوان المكاشرة فانّك تصيب منهم لذّتك فلا تقطعنّ ذلك منهم، و لا تطلبنّ ما وراء ذلك من ضميرهم، و ابذل لهم ما بذلوا لك من طلاقة الوجه، و حلاوة اللسان».[1]

و في رواية عبيدالله الحلبي ـ المرويّة في الكافي ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تكون الصداقة الاّ بحدودها فمن كانت فيه هذه الحدود أو شيء منها فانسبه الى الصداقة، و من لم يكن فيه شيء منها فلا تنسبه الى شيء من الصداقة فأوّلها: أن تكون سريرته و علانيته لك واحدة. و الثانية: أن يرى زينك زينه، و شينك شينه. و الثالثة: أن لا يغيّره عليك ولاية و لا مال. و الرابعة: أن لا يمنعك شيئاً تناله مقدرته. و الخامسة ـ و هي تجمع هذه الخصال ـ: أن لا يسلمك عند النكبات».[2]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ١٣ / الباب ٣ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥ / الباب ١٣ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

و لا يخفى أنّه اذا لم تكن الصداقة، لم تكن الأخوّة، فلابأس بترك الحقوق المذكورة بالنسبة اليه.

و في نهج البلاغة: «لا يكون الصديق صديقاً حتّى يحفظ أخاه في ثلاث: في نكبته، و غيبته و وفاته».[١]

و في كتاب الاخوان بسنده عن الوصّافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال لي: أرأيت من قبلكم اذا كان الرجل ليس عليه رداء و عند بعض اخوانه رداء يطرحه عليه؟ قال: قلت: لا. قال: فاذا كان ليس عنده ازار يوصل اليه بعض اخوانه بفضل ازاره حتّى يجد له ازاراً؟ قال: قلت: لا. قال: فضرب بيده على فخذه ثمّ قال: ما هؤلاء باخوة».[٢]

دلّ على أنّ من لا يواسي المؤمن ليس بأخ له فلا يكون له حقوق الأخوّة المذكورة في روايات الحقوق. و نحوه رواية ابن أبي عمير عن خلّاد السندي رفعه قال: «أبطأ على رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال: ما أبطأ بك؟ فقال: العري يا رسول‌الله. فقال: أما كان لك جار له ثوبان يعيرك أحدهما؟ فقال: بلى يا رسول‌الله. فقال: ما هذا لك بأخ».[٣]

و في رواية مفضّل بن عمر و يونس بن ظبيان قالا: «قال أبو عبدالله عليه السلام: اختبروا اخوانكم بخصلتين فان كانتا فيهم، و الّا فاعزب ثمّ اعزب ثمّ اعزب، المحافظة على الصلوات في مواقيتها، و البرّ بالاخوان في العسر و اليسر».[٤]

---

١ ـ نهج البلاغة: الحكمة ١٣٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٦ / الباب ١٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧ / الباب ١٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ١٤٨ / الباب ١٠٣ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

القمار

قوله ﷺ: «المسألة الخامسةعشرة»: القمار حرام اجماعاً، و يدلّ عليه الكتاب و السنّة المتواترة...

فكيف كان فهنا مسائل أربع؛ لأنّ اللعب قد يكون بآلات القمار مع الرهن و قد يكون بدونه. و المغالبة بغير آلات القمار قد تكون مع العوض و قد تكون بدونه.

«فالأولى» اللعب بآلات القمار مع الرهن، و لا اشكال في حرمته و حرمة العوض، و الاجماع عليها محقّق، و الأخبار بها متواترة.

أقول: قد تقدّم الكلام في حكم بيع الآلات المعدّة للقمار وضعاً و تكليفاً. و الكلام هنا في اللعب بها في ضمن أربع مسائل:

المسألة الأولى: يحرم اللعب بالآلات المعدّة للقمار مع المراهنة و يدلّ عليها الكتاب و السنّة و الاجماع:

أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿يا أيّهاالذين آمنوا انّماالخمر والميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون * انّما يريدالشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾[1]

فقد ورد في تفسيرها عن علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام 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

---

١ ـ المائدة ٥: ٩٠ و ٩١.

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».[١]

و **أمّا السنّة** فرواية زيد الشحّام قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾. قال: الرجس من الأوثان الشطرنج، و قول الزور الغناء».[٢]

و مثلها مرسلة ابن أبي عمير و بمعناها مرسلة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام[٣]، و غيرهما ممّا سيأتي.

و **أمّا الاجماع** ففي المصباح: «لا خلاف بين الفقهاء من الشيعة و السنّة في حرمة اللعب بالآلات المعدّة للقمار مع المراهنة، بل على حرمته ضرورة مذهب الاسلام. انتهى ملخّصاً».[٤]

و قال الامام الخميني رحمه الله: «القمار حرام اجماعاً و كتاباً و سنّة اذا كان اللعب بالآلات المعدّة لذلك مع رهان و هو المتيقّن من عنوان القمار و الميسر في الكتاب و السنّة و معقد الاجماع».[٥]

و في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل الاجماع بقسميه عليه، و النصوص مستفيضة أو متواترة فيه، و اتّفقت الأدلّة الشرعيّة الثلاثة على حرمته، بل حرمة المال الذي يؤخذ به. انتهى ملخّصاً».[٦]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٢١ / الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٨ / الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٨ / الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢ و ٣.

٤ ـ مصباح الفقاهة ١: ٥٦٩.

٥ ـ المكاسب المحرّمة ٢: ٧.

٦ ـ جواهر الكلام ٢٢: ١٠٩.

و في الحدائق عن المنتهى: «القمار حرام بلا خلاف بين العلماء. و كذا ما يؤخذ منه. قال الله تعالى: ﴿انّماالخمر والميسر... ﴾ و قال: و الأخبار بما ذكروه هنا مستفيضة متكاثرة. انتهى ملخّصاً».[١]

قوله ﷺ: «الثانية»: اللعب بآلات القمار من دون رهن... فانّ مقتضى اناطة الحكم بالباطل و اللعب عدم اعتبار الرهن في حرمة اللعب بهذه الأشياء، و لايجري دعوى الانصراف هنا.

قال المصنّف في الابتداء: و في صدق القمار عليه نظر؛ لأنّه أوّلاً كما قيل في تعريف القمار: الرهن على اللعب بشيء من الآلات المعروفة. و ثانياً: مجرّد استعمال لفظ القمار في اللعب بآلات القمار من دون الرهن لايوجب اجراء أحكام المطلقات ـ التي أطلق فيها لفظ القمار ـ في القمار بهذا المعنى و لو قلنا بأنّ الأصل في الاستعمال الحقيقة كالسيّد المرتضى. و ذلك لقوّة انصرافها الى الغالب من وجود الرهن في اللعب بها. و لكنّه ﷺ استقرّ نظره الشريف بالحرمة و استدلّ عليه بروايات.

أقول: الظاهر حرمة اللعب بآلات القمار من دون رهن، و الدليل عليه روايات مستفيضة بل متواترة:

منها ما تقدّم من رواية زيد الشحّام و مرسلة ابن أبي عمير في تفسير قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبواقول الزور ﴾[٢] قال عليه السلام: «الرجس من الأوثان الشطرنج، و قول الزور الغناء».[٣]

و منها رواية عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«انّ لله عزّوجلّ في كلّ ليلة من شهر رمضان عتقاء من النار الّا من

---

١ ـ الحدائق الناضرة ١٨: ١٦٤.

٢ ـ الحجّ ٢٢: ٣٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٨ / الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١ و ٢ و ٣.

أفطر على مسكر، أو مشاحن أو صاحب شاهين، قلت: و أيّ شيء صاحب الشاهين؟ قال: الشطرنج».[١]

و منها رواية الحسين بن عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«يغفر الله في شهر رمضان الّا لثلاثة: صاحب مسكر، أو صاحب شاهين أو مشاحن».[٢]

و منها موثّقة مسعدة بن زياد عن أبي عبدالله عليه السلام:

«أنّه سئل عن الشطرنج فقال: دعوا المجوسيّة لأهلها لعنها الله».[٣]

و منها موثّقة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام:

«أنّه سئل عن الشطرنج و عن لعبة شبيب التي يقال لها: لعبة الأمير و عن لعبة الثلاث، فقال: أرأيتك اذا ميّز الله الحقّ و الباطل مع أيّهما تكون؟ قال: مع الباطل، قال: فلا خير فيه».[٤]

و منها صحيحة حمّاد بن عيسى قال:

«دخل رجل من البصريّين على أبي الحسن الأوّل عليه السلام فقال له: جعلت فداك انّي أقعد مع قوم يلعبون بالشطرنج و لست ألعب بها، ولكن أنظر. فقال: ما لك و لمجلس لاينظر الله الى أهله».[٥]

فاطلاق الروايات المذكورة و غيرها من المطلقات الكثيرة الناهية عن اللعب بالنرد و الشطرنج و بكلّ ما يكون معدّاً للتقامر دليل على الحرمة، فانّه لاشبهة أنّ اللعب بالأمور المذكورة يعمّ ما كان مع المراهنة أو بدونها.

و ناقش المصنّف رحمه الله في ذلك الاستدلال بأنّ المطلقات منصرفة الى الفرد الغالب، و

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٩ / الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٩ / الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٩ / الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٩ / الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٢٢ / الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

هو اللعب بالآلات المذكورة مع الرهن.

و أجيب أوّلاً: انّ اللعب بآلات القمار من غير رهن كثير في نفسه لو لم‌يكن أكثر من اللعب بها مع المراهنة أو مساوياً له في الكثرة.

و ثانياً: انّ مجرّد غلبة الوجود في الخارج لايوجب الانصراف، الّا أن‌يكون الفرد النادر أو غير الغالب على نحو لايراه العرف فرداً للعمومات و المطلقات كـانصراف الحيوان عن الانسان في نظر العرف، و ما نحن فيه ليس كذلك.

و قال الامام الخميني: «و دعوى الانصراف غير مسموعة، سيّما مع تداول المغالبة بلارهن في عصر الصدور بين الخلفاء و أتباعهم، بل لايبعد أن‌يكون كثير من الأسئلة مربوطة باللعب بلارهن، حيث كان محلّ الخـلاف بين فقهاء العامّة: فعن الشـافعيّة: حلّيّة اللعب بالشطرنج. و عن الحنابلة: يكره اللعب به. و عن الشافعي: هو مكروه و ليس بمحظور و لاتردّ شهادة اللاعب به الّا ما كان فيه قمار. و عنه: انّ النرد مكروه و ليس بمحظور لايفسق فاعله. و الخلاف انّما هو مع اللعب بها بلارهن و الّا فالقمار حرام عند الجميع. و لعلّ فتوى بعض العامّة بعدم حرمة اللعب بها بلارهن لجلب نظر الخلفاء و الأمراء».[١]

و استدلّ المصنّف بموثّقة زرارة المتقدّمة و بما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير الميسر:

«كلّ ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر».[٢]

و رواية الفضيل قال:

«سألت أباجعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها النـاس: النرد و الشطرنج حتّى انتهيت الى السدّر. فقال: اذا ميّز الله الحقّ من الباطل مع

---

١ ـ المكاسب المحرّمة ٢: ١٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٥ / الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٥.

أيّهما يكون؟ قال: مع الباطل. قال: فما لك و للباطل».[١]

و رواية عبدالواحد بن المختار قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج فقال: انّ المؤمن لمشغول عن اللعب».[٢]

ثمّ قال: فانّ مقتضى اناطة الحكم بالباطل و اللعب عدم اعتبار الرهن في حرمة اللعب بهذه الأشياء، و لاتجري دعوى الانصراف هنا.

و نوقش في هذا الاستدلال بضعف سند الروايات و ضعف الدلالة بتقريب أنّه لاملازمة بين البطلان و الحرمة، و أنّ نفي الخير في موثّقة زرارة أعمّ من الحرمة و الكراهة، و أنّ رواية عبدالواحد بن المختار غريبة عمّا نحن فيه، فانّ الظاهر منها أخذ عنوان المؤمن موضوعاً للاجتناب عن اللعب المطلق، و بأنّه لادليل على حرمته على وجه الاطلاق فتكون الرواية ارشاداً الى بيان شأن المؤمن من أنّه لايناسبه الاشتغال بالأمور اللاغية.

ولكن فيه أوّلاً: انّ في الروايات موثّقتي زرارة و مسعدة بن زياد و هما معتبرتان. و ثانياً: انّ المراد بالباطل الذي بيّنه عليه السلام بأنّه مقابل للحقّ، هو الحرام؛ لأنّ الحرام يكون مقابلاً للحقّ و لو بمناسبة الحكم و الموضوع و كذلك الخير هنا مقابل للشرّ الذي بمعنى الحرام، فتأمّل. و يؤيّده قوله عليه السلام في الروايات الواردة[٣] في تفسير قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾، و الرجس من الأوثان الشطرنج.

قال في مفتاح الكرامة: «ثمّ انّه لاريب في تحريم اللعب بذلك و ان لم يكن فيه رهان، سواء قصد الحذق أو اللهو كما نصّ على ذلك في الكتاب [القواعد] و الدروس

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٢٤ / الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٢٠ / الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٨ / الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١ و ٣.

في باب الشهادات و جامع المقاصد في المقام عملاً باطلاق النصوص و الفتاوى».[١]

و في الدروس في باب الشهادات في عداد من لاتقبل شهادته لفسقه قال: «و القمار حتّى بالجوز و البيض و الخاتم و البقيري و استعمال النرد و الشطرنج، و ان لم‌يكن فيه رهان، و اتّخاذ الحمام للرهان».[٢]

و في جامع المقاصد: «و القمار حرام، 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 لم‌يكن رهن، و الاكتساب به، و بعمل آلاته. و ما يؤخذ بـه حـتّى لعب الصبيان بالجوز أي: و يحرم ما يؤخذ به كما ذكرنا، حتّى ما يؤخذ بـلعب الصـبيان بالجوز و الخاتم».[٣]

و في المقنع: «و لاتجوز شهادة شارب الخمر، و لا مقامر و لا من يلعب بالشطرنج و النرد».[٤]

و في المقنعة: «و لاتقبل شهادة مقامر و لا لاعب نرد و شطرنج و غيره من أنواع القمار».[٥]

و في النهاية: «و تردّ شهادة اللاعب بالنرد و الشطرنج و غيرهما من أنواع القمار و الأربعةعشر و الشاهين».[٦]

و في المهذّب: «و لايجوز شهادة الفسّاق و مرتكبي القبائح من شرب الخمر و الزنا

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٤: ٥٦.

٢ ـ الدروس الشرعيّة ٢: ١٢٦.

٣ ـ جامع المقاصد ٤: ٢٤.

٤ ـ الينابيع الفقهيّة ١١: ١٠.

٥ ـ المقنعة: ٧٢٦.

٦ ـ نهاية الاحكام: ٣٢٥.

و اللواط و اللعب بالشطرنج أو النرد أو ما يجري مجرى ذلك من آلات القمار».[١]

و في الشرائع: «اللعب بآلات القمار كلّها حرام كالشطرنج و النرد و الأربعةعشر و غير ذلك، سواء قصد اللهو أو الحذق أو القمار».[٢]

و في قواعد الأحكام: «و اللاعب بآلات القمار كلّها فاسق كالشطرنج و النرد و الأربعةعشر و الخاتم و ان قصد الحذق أو اللهو أو القمار تردّ شهادته».[٣]

و في المبسوط: «اللاعب بالشطرنج عندنا لاتقبل شهادته بحال، و كذلك النرد و الأربعةعشر و غير ذلك من أنواع القمار سواء كان على وجه المقامرة أو لم‌يكن».[٤]

و في المسالك: «مذهب الأصحاب تحريم اللعب بآلات القمار كلّها، من الشطرنج و النرد و الأربعةعشر و غيرها».[٥]

و في مجمع الفائدة: «و لا فرق عندنا في تحريم القمار بين أن‌يكون مقصوده تحصيل الحذاقة و ملكة فهم الدقائق أم لا».[٦]

قوله ﷺ: «الثالثة»: المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدّة للقمار، كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل، و على المصارعة و على الطيور و على الطفرة و نحو ذلك ممّا عدّوها في باب السبق و الرماية من أفراد غير ما نصّ على جوازه، و الظاهر الالحاق بالقمار في الحرمة و الفساد، بل صريح بعض أنّه قمار.

قال ﷺ: صرّح العلّامة الطباطبائي ﷺ في مصابيحه بعدم الخلاف في الحرمة و الفساد. و هو ظاهر كلّ من نفى الخلاف في تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص و جعل

---

١ ـ الينابيع الفقهيّة ١١: ١٣٥.

٢ ـ شرائع الاسلام ٤: ١٢٨.

٣ ـ الينابيع الفقهيّة ١١: ٤٤٦.

٤ ـ المبسوط ٨: ٢٢١.

٥ ـ مسالك الأفهام ١٤: ١٧٦.

٦ ـ مجمع الفائدة و البرهان ١٢: ٣٣٤.

محلّ الخلاف فيها بدون العوض.

و مراده ﷺ: أنّ المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدّة للقمار حرام بغير خلاف تكليفاً و وضعاً، الّا المراهنة على الخفّ و الحافر و الريش، و أمّا اللعب بغير الآلات المعدّة للقمار و بغير المنصوص من دون رهان فحرمته مورد الخلاف و حيث انّه لا رهان في البين على الفرض و لا عوض فالاختلاف في الحرمة التكليفيّة.

أقول: الظاهر هو الحرمة في هذه الصورة للروايات الواردة الظاهرة في حرمة المراهنة على المسابقة في غير الموارد المنصوصة:

منها ما دلّ على نفار الملائكة عند الرهان و لعنها صاحبه، ماخلا الحافر و الخفّ و الريش و النصل كمرسلة الصدوق قال:

«قال الصادق عليه السلام: انّ الملائكة لتنفر عند الرهان، و تلعن صاحبه ماخلا الحافر و الخفّ و الريش و النصل، و قد سابق رسول‌الله صلى الله عليه وآله أسامة بن زيد و أجرى الخيل».[١]

و صحيحة حفص عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«لا سبق الّا في خفّ أو حافر أو نصل، يعني النضال».[٢]

و رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سمعته يقول: لا سبق الّا في خفّ أو حافر أو نصل، يعني النضال».[٣]

و منها ما في تفسير العيّاشي عن ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال:

«سألته عن الميسر. قال: الثقل من كلّ شيء قال: و الثقل ما يخرج من بين المتراهنين من الدراهم».[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٢٥١ / الباب ١ من كتاب السبق و الرماية / الحديث ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٢٥٢ / الباب ٣ من كتاب السبق و الرماية / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٢٥٣ / الباب ٣ من كتاب السبق و الرماية / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٢٥ / الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

و منها صحيحة معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن عليه السلام قال:

«النرد و الشطرنج و الأربعةعشر بمنزلة واحدة و كلّ ما قومر عليه فهو ميسر».[١]

و منها رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«لمّا أنزل الله على رسوله صلى الله عليه وآله: ﴿إنّماالخمر والميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ قيل: يا رسول الله ما الميسر؟ فقال: كلّ ما تقومر به حتّى الكعاب و الجوز. قيل: فما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم. قيل: فما الأزلام؟ قال: قداحهم التي يستقسمون بها».[٢]

و منها رواية اسحاق بن عمّار قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الصبيان يلعبون بالجوز و البيض و يقامرون فقال: لاتأكل منه فانّه حرام».[٣]

قوله رحمه الله: فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين اختصاص الحرمة بماكان بالآلات المعدّة للقمار.

و لخّص المصنّف كلام صاحب الجواهر رحمهما الله بقوله: «و أمّا مطلق الرهان و المغالبة بغيرها فليس فيه الّا فساد المعاملة و عدم تملّك الراهن فيحرم التصرّف فيه؛ لأنّه أكل مال بالباطل و لامعصية من جهة العمل كما في القمار. بل لو أخذ الرهن هنا بعنوان الوفاء بالعهد الذي هو نذر لا كفّارة له مع طيب النفس من الباذل ـ لا بعنوان أنّ المقامرة المذكورة أوجبته و ألزمته ـ أمكن القول بجوازه».

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٢٣ / الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٦٥ / الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٦٦ / الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

و أجاب عنه ﷺ: و قد عرفت من الأخبار اطلاق القمار عليه، و كونه موجباً للعن الملائكة و تنفّرهم، و أنّه من الميسر المقرون بالخمر. و أمّا ما ذكره أخيراً من جواز أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد، فلم‌أفهم معناه؛ لأنّ العهد الذي تضمّنه العقد الفاسد لا معنى لاستحباب الوفاء به؛ اذ لايستحبّ ترتيب آثار الملك على ما لم‌يحصل فيه سبب تملّك، الّا أن‌تراد صورة الوفاء بأن‌يملّكه تمليكاً جديداً بعد الغلبة في اللعب. لكن حلّ الأكل على هذا الوجه جارٍ في القمار المحرّم أيضاً، غاية الأمر الفرق بينهما بأنّ الوفاء لايستحبّ في المحرّم. لكنّ الكلام في تصرّف المبذول له، بعد التمليك الجديد لافي فعل الباذل و أنّه يستحبّ له أو لا. و كيف كان، فلاأظنّ أنّ الحكم بحرمة الفعل ـ مضافاً الى الفساد ـ محلّ اشكال، بل و لا محلّ خلاف كما يظهر من كتاب السبق و الرماية، و كتاب الشهادات. و تقدّم دعواه صريحاً من بعض الأعلام.

أقول: قد يستدلّ على قول صاحب الجواهر بصحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل و أصحاب له شاة، فقال: ان أكلتموها فهي لكم، و ان لم‌تأكلوها فعليكم كذا و كذا، فقضى فيه: انّ ذلك باطل، لاشيء في المؤاكلة من الطعام ما قلّ منه و ما كثر، و منع غرامته منه».[1]

بتقريب أنّ الامام عليه السلام لم‌يقل انّ هذا الفعل حرام و لم‌يردع عنه، بل قضى ببطلان هذا الجعل و أنّه لايترتّب عليه الأثر و لايكون في ذمّة الآكلين شيء و منع غرامته فيه.

و أجاب عنها المصنّف بأنّ هذا الحديث كما يستشكل به علينا ـ حيث نقول بالحرمة و الحديث لايدلّ عليها ـ كذلك يستشكل به على صاحب الجواهر الذي يقول بعدم الحرمة مع بطلان المراهنة كذلك؛ لأنّ التصرف في هذا المال مع فساد

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ١٩٢ / الباب ٥ من كتاب الجعالة / الحديث ١.

المعاملة حرام أيضاً. ثمّ أمر المصنّف بالتأمّل، لعلّ وجهه أنّ صاحب الجواهر قال بعدم التحريم بعنوانه الأوّلي و بعنوان المراهنة على اللعب، و لامنافاة بينه و بين القول بحرمة الفعل بعنوانه الثانوي، و بعنوان أنّ أكل الشاة تصرّف في مال الغير و أكل بالباطل.

قوله ﷺ: ثمّ انّ حكم العوض ـ من حيث الفساد ـ حكم سائر المأخوذ بالمعاملات الفاسدة، يجب ردّه على مالكه مع بقائه، و مع التلف فالبدل مثلاً أو قيمة.

أقول: لايجوز التصرّف في العوض الحاصل من القمار للغالب؛ لأنّه من أكل المال بالباطل و قد قال الله تبارك و تعالى: ﴿لاتأكلواأموالكم بينكم بالباطل الاّأن تكون تجارة عن تراضٍ﴾[1]. و لو تصرّف فهو آثم و عليه ردّ بدله من المثل أو القيمة. و أمّا ما ورد من رواية عبدالحميد بن سعيد قال:

«بعث أبوالحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها، فلمّا أتى به أكله، فقال له مولى له: انّ فيه من القمار، قال: فدعا بطشت فتقيّأ فقاءه».[2]

فلم يكن لردّ البيض الى المالك كما هو واضح، بل لعلّه لتنزّه الامام عليه السلام. و الرواية ضعيفة لجهالة عبدالحميد بن سعيد.

---

١ ـ النساء ۴: ٢٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١۶۵ / الباب ٣۵ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

قوله ﵀: «الرابعة»: المغالبة بغير عوض في غير ما نصّ على جواز المسابقة فيه.

في المصباح: «المشهور بين الأصحاب هو عدم جواز المسابقة بغير رهان فيما عدا الموارد المنصوصة، كالمصارعة و حمل الأثقال، و الجري على الأقدام، و كالمسابقة على السفن و البقر و الكلاب و الطيور، و المكث في الماء و حفظ الأخبار و الأشعار و رمي البنادق و الوقوف على رجل واحدة و غيرها. و قد ذهب بعض الأصحاب و جمع من العامّة الى الجواز».[١]

أقول: ما يمكن أن يستدلّ به على عدم الجواز ـ و قد أشار اليه المصنّف ـ الاجماع و روايات السبق و أدلّة القمار.

أمّا **الاجماع** فقد نقل المصنّف عن محكي الرياض عن جماعة دعوى الاجماع عليه، و قال: «و هو الظاهر من بعض العبارات المحكيّة عن التذكرة».

و فيه: انّ الاجماع المنقول ليس بحجّة مع أنّه من المحتمل كون فتواهم مستنداً الى روايات السبق و أدلّة القمار و قد أشار اليه المصنّف بقوله: «و ظاهر استدلاله (العلّامة) أنّ مستند الاجماع هو النهي».

و أمّا **روايات** السبق فقد تقدّمت فمن جملتها: صحيحة حفص عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«لا سبق الّا في خفّ أو حافر أو نصل يعني النضال».[٢]

و مثلها روايتا عبدالله بن سنان و الحسين بن علوان.[٣]

و فيه: انّ الظاهر أنّ كلمة «سبق» في الروايات الثلاث بفتح السين و الباء لابسكون الباء، لتدلّ على حرمة العوض و لا غير؛ لأنّ السبق ـ محرّكة ـ بمعنى المال

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٥٨٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٢٥٢ / الباب ٣ من كتاب السبق و الرماية / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٢٥٣ / الباب ٣ من كتاب السبق و الرماية / الحديث ٢ و ٤.

المبذول للغالب في المسابقة، و على هذا لاتدلّ الروايات على حرمة الفعل.

و يؤيّده صحيحة غياث بن ابراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عن علي بن الحسين عليهما السلام:

«انّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله أجرى الخيل و جعل سبقها أواقي من فضّة».[١]

قال في المسالك: «و لو خلت هذه الأمور و نحوها من العوض ففي جوازها قولان مأخذهما: عموم النفي السابق الشامل للعوض و غيره، و أصالة الجواز و أنّها قد يراد بها غرض صحيح. و قد عرفت أنّ المشهور في الرواية فتح الباء من «سبق» فيفيد نفي مشروعيّة بذل العوض، و لا تعرّض فيها لما عداه فيبقى على أصالة الجواز».[٢]

واستدلّ أيضاً لتحريم المغالبة بغير عوض بأدلّة القمار، بناءً على أنّه مطلق المغالبة و لو بدون العوض، كما يدلّ عليه بعض ما تقدّم في بعض الروايات من تسمية اللعب بالشطرنج بدون المراهنة قماراً، وعليه فتشمله الاطلاقات الدالّة على حرمة القمار.

و أجيب[٣]: انّ الرهان مأخوذ في مفهوم القمار ـ كما عن اللغويّين ـ سواء كان اللعب بالآلات المعدّة له أم لا، فالمسابقة بغير المراهنة خارجة عن القمار موضوعاً. و حرمة اللعب بالنرد و الشطرنج من جهة الأدلّة الخاصّة، و اطلاقها، مضافاً الى أنّ السيرة القطعيّة قائمة على جوازها، كالسباحة و المصارعة و المكاتبة و المشاعرة و غيرها، خصوصاً اذا كان ذلك الفعل أمراً قربيّاً، كبناء المساجد و القناطر و المدارس.

و قال المصنّف رحمه الله: «و يمكن أن يستدلّ على التحريم أيضاً بما تقدّم من أخبار حرمة الشطرنج و النرد معلّلة بكونها من الباطل و اللعب. و أنّ كلّ ما ألهى عن ذكر الله عزّ و جلّ فهو الميسر. و قوله عليه السلام في بيان حكم اللعب بالأربعةعشر: «لايستحبّ شيئاً من اللعب غير الرهان و الرمي». و المراد رهان الفرس».

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٢٤٩ / الباب ١ من كتاب السبق و الرماية / الحديث ١.

٢ ـ مسالك الأفهام ٦: ٨٧.

٣ ـ مصباح الفقاهة ١: ٥٨٥.

و فيه: انّ الظاهر من مجموع الأخبار أنّ الآلات المعدّة للقمار مورد للنهي، فاللعب بها يصير من الباطل الذي يكون مقابلاً للحقّ، أو اللعب الذي يكون المؤمن مشغولاً عنه. و سيأتي أنّ اللهو و اللعب بل الباطل لها مصاديق كثيرة فلو قلنا بحرمتها بالعموم لزم تخصيص الأكثر و هو مستهجن.

فتلخّص عدم تماميّة ما استدلّوا به على الحرمة لهذا القسم، فالأقوى أصالة الجواز و يؤيّده ما رواه في البحار عن الارشاد عن عبدالله بن ميمون القدّاح عن جعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام قال:

«اصطرع الحسن والحسين بين يدي رسول‌الله صلى الله عليه وآله فقال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: ايها حسن خذ حسيناً فقالت فاطمة عليها السلام: يا رسول‌الله تستنهض الكبير على الصغير؟ فقال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: هذا جبرئيل عليه السلام يقول للحسين: ايها يا حسين خذ الحسن».[1]

---

١ ـ بحار الأنوار ٤٣: ٢٧٦ / الباب ١٢ من أبواب تأريخ الامامين... / الحديث ٤٥.

القيادة

قوله ﵀: «المسألة السادسةعشرة»: القيادة حرام، و هي السعي بين شخصين لجمعهما على الوطء المحرّم و هي من الكبائر.

أقول: يدلّ على حرمة القيادة 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 و الموصلة. فقال: ليس هنالك، انّما لعن رسول‌الله صلى الله عليه وآله الواصلة التي تزني في شبابها، فلمّا كبرت قادت النساء الى الرجال فتلك الواصلة و الموصلة».[1]

و صحيحة عبدالله بن سنان قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن القوّاد ما حدّه؟ قال: لاحدّ على القوّاد، أليس انّما يعطى الأجر على أن‌يقود؟ قلت: جعلت فداك، انّما يجمع بين الذكر و الأنثى حراماً، قال: ذاك المؤلّف بين الذكر و الأنثى حراماً، فقلت: هو ذاك، قال: يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني خمسة و سبعين سوطاً، و ينفى من المصر الذي هو فيه. الحديث».[2]

و في المصباح: «القيادة حرام، و هي في اللغة السعي بين الشخصين لجمعهما على الوطء المحرّم، و قد يعبّر عنها بكلمة الديّاثة، و لاشبهة في حرمتها وضعاً و تكليفاً، بل ذلك من ضروريّات الاسلام، و هي من الكبائر الموبقة و الجرائم المهلكة. و في مرسلة الشيخ الورّام عن النبيّ صلى الله عليه وآله عن جبرئيل قال: «اطّلعت في النار فرأيت وادياً في جهنّم يغلي، فقلت: يا مالك لمن هذا؟ فقال: لثلاثة: المحتكرين و المدمنين الخمر و القوّادين». و قد ورد اللعن و التوعيد على القوّاد في بعض الأحاديث. انتهى

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٣٢ / الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٨: ١٧١ / الباب ٥ من أبواب حدّ السحق و القيادة / الحديث ١.

ملخّصاً».[١]

و مراده ﷺ من بعض الأحاديث رواية رواها الصدوق في عقاب الأعمال باسناد تقدّم في عيادة المريض عن رسول‌الله ﷺ (في حديث) قال:

«من قاد بين امرأة و رجل حراماً حرّم الله عليه الجنّة و مأواه جهنّم و ساءت مصيراً و لم‌يزل في سخط الله حتّى يموت».[٢]

و في رواية ابراهيم بن زياد الكرخي قال:

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لعن رسول‌الله ﷺ الواصلة و المستوصلة، يعني الزانية و القوّادة».[٣]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٥٨٦ و ٥٨٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٠: ٣٥١ / الباب ٢٧ من أبواب النكاح المحرّم / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٠: ٣٥١ / الباب ٢٧ من أبواب النكاح المحرّم / الحديث ١.

القيافة

قوله ﵀: «المسألة السابعةعشرة»: القيافة حرام في الجملة، نسبه في الحدائق الى الأصحاب. و في الكفاية: لاأعرف له خلافاً، و عن المنتهى الاجماع.

و نقل ﵀ عن الصحاح و القاموس و المصباح: انّ القائف هو الذي يعرف الآثار. (أي علامات حالات الانسان من الفقر و الغنى و كثرة الولد و قلّته و طول العمر و قصره). و عن النهاية و مجمع البحرين زيادة: أنّه يعرف شبه الرجل بأخيه و أبيه. و في جامع المقاصد و المسالك ـكما عن ايضاح النافع و الميسيّة ـ: أنّها الحاق النـاس بعضهم ببعض. و قيّد في الدروس و جامع المقاصد كما في التنقيح حرمتها بما اذا ترتّب عليها محرّم. و قال ﵀ بأنّ الظاهر أنّه مراد الكلّ، و الّا فمجرّد حصول الاعتقاد العلمي أو الظنّي بنسب شخص لادليل على تحريمه، و لذا نهي في بعض الأخبار عن اتـيان القائف، و الأخذ بقوله.

أقول: الحكم ـكما قال به المصنّف ﵀ـ أنّه لادليل على حرمة الرجوع الى القائف الّا اذا ترتّب عليها محرّم، كنفي الولد عن صاحب الفراش، فانّه قد ثبت في الشريعة أنّ الولد للفراش، فالعمل بالقيافة و ترتيب الأثر بقوله ينافي ذلك فيكون حـراماً. و لو لم يرتّب الأثر على قوله بما يكون حراماً فلاحرمة فيه و ان ورد عن الصادق ﵇:

«ما أحبّ أن تأتيهم».[١]

و في رواية الجعفريّات جعل من السحت أجر القافي.[٢]

و عن مجمع البحرين: «انّ في الحديث: «لاآخذ بقول قائف»».

و أمّا في أحاديث العامّة فقد ورد جواز العمل بقول القافة، و أنّ رسول‌الله ﷺ عمل بقوله[٣]. الّا أنّ روايات العامّة ضعيفة و كذا ما ورد في عدم انكار أبي الحسن

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٥٠ / الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ مستدرك الوسائل ١٣: ١١٠ / الباب ٢٣ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ سنن ابن ماجة ٢: ٧٨٧ / الحديث ٢٣٤٩.

الرضا عليه السلام في العمل بقول القافة و قد جاء به المصنّف هنا، و قد رواه في الكافي[1]، و في سنده زكريّا بن يحيى بن نعمان الصيرفي و هو ضعيف.

١ ـ أصول الكافي ١: ٣٦٠ / باب الاشارة و النصّ على أبي جعفر الثاني من كتاب الحجّة / الحديث ١٤.

الكذب

قوله ﵀: «المسألة الثامنةعشرة»: الكذب حرام بضرورة العقول و الأديان. و تدلّ عليه الأدلّة الأربعة الاّ أنّ الذي ينبغي الكلام فيه مقامان: «أحدهما»: في أنّه من الكبائر. و «الثاني»: في مسوّغاته.

أقول: الكذب حرام و يدلّ عليه الكتاب و السنّة المتواترة و العقل. و أمّا الاجماع فالظاهر أنّه لايكون دليلاً مستقلّاً عن الثلاثة المذكورة.

و أمّا الكتاب و السنّة، فالآيات و الروايات الواردة في ذلك لكثيرة جدّاً، فلعلّه لذلك أعرض عن ذكرهما المصنّف و شرع في البحث بأنّه من الكبائر.

قوله ﵀: أمّا الأوّل: فالظاهر من غير واحد من الأخبار ـ كالمروي في العيون بسند عن الفضل بن شاذان، لايقصر عن الصحيح و المروي عن الأعمش في حديث شرائع الدين ـ عدّه من الكبائر.

أقول: الظاهر أنّ الكذب الذي يكون من الكبائر مقيّد بأحد من هذه المذكورات في الروايات:

منها كونه معتاداً على الكذب لصحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج قال:

«قلت لأبي عبدالله ﷺ: الكذّاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قال: لا، ما من أحد الاّ يكون ذاك منه، ولكن المطبوع على الكذب».[1]

و صحيحة فضيل بن يسار عن أبي جعفر ﷺ قال:

«انّ أوّل من يكذّب الكذّاب الله عزّوجلّ، ثمّ الملكان الذان معه، ثمّ هو يعلم أنّه كاذب».[2]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٤٥ / الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٤٣ / الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

فانّ قوله عليه السلام: «ما من أحد الّا يكون ذاك منه» يدلّ على أنّ الكذب الذي لايكون صاحبه مطبوعاً عليه ليس من الكبائر بل من اللمم الذي يغفر كما في قوله تعالى: ﴿الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الّا اللمم انّ ربّك واسع المغفرة﴾[١]، و من السيّئات التي تغفر كما قال الله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً﴾[٢].

و منها كون الكذب على الله و رسوله ففي رواية أبي خديجة [سالم بن مكرّم] عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«الكذب على الله و على رسوله من الكبائر».[٣]

و في موثّقة اسحاق بن عمّار عن أبي النعمان [الحرث بن الحصير] قال:

«قال أبو جعفر عليه السلام: يا أبا النعمان لاتكذب علينا كذبة فتسلب الحنيفيّة، و لاتطلبنّ أن تكون رأساً فتكون ذَنَباً، و لاتستأكل الناس بنا فتفتقر، فانّك موقوف لامحالة و مسؤول، فان صدقت صدّقناك و ان كذبت كذّبناك».[٤]

و في رواية عمر بن عطيّة عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) أنّه قال لرجل من أهل الشام:

«يا أخا أهل الشام، اسمع حديثنا و لاتكذب علينا فانّه من كذب علينا في شيء فقد كذب على رسول‌الله صلى الله عليه وآله و من كذب على رسول‌الله صلى الله عليه وآله فقد كذب على الله و من كذب على الله عذّبه الله عزّوجلّ».[٥]

و في رواية أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

---

١ ـ النجم ٥٣: ٣٢.

٢ ـ النساء ٤: ٣١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٤٨ / الباب ١٣٩ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٤٧ / الباب ١٣٩ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٤٨ / الباب ١٣٩ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٤.

«الكذب على الله و على رسوله و على الأوصياء عليهم السلام من الكبائر، قال: و قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: من قال عليّ ما لم‌أقل فليتبوّأ مقعده من النار».[١]

و منها اجتراءه على الكبيرة و انّ عظم الكذب باعتبار ما يترتّب عليه من المفاسد ففي مرسلة سيف بن عميرة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«كان علي بن الحسين عليه السلام يقول لولده: اتّقوا الكذب الصغير منه و الكبير في كلّ جدّ و هزل، فانّ الرجل اذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير، أما علمتم أنّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله قال: مايزال العبد يصدق حتّى يكتبه الله صدّيقاً، و مايزال العبد يكذب حتّى يكتبه الله كذّاباً».[٢]

و منها اذا انجرّ الى الفجور ففي رواية الحارث الأعور عن علي عليه السلام قال:

«لايصلح من الكذب جدّ و لا هزل، و لا أن‌يعد أحدكم صبيّه ثمّ لايفي له، انّ الكذب يهدي الى الفجور و الفجور يهدي الى النار، و مايزال أحدكم يكذب حتّى يقال: كذب و فجر، و ما يزال أحدكم يكذب حتّى لايبقى موضع ابرة صدق فيسمّى عند الله كذّاباً».[٣]

و الظاهر من هذه الرواية أنّ الكذب بنفسه ليس فجوراً.

و الروايات المذكورة آنفاً و ان كان أكثرها ضعيفة الّا أنّ الكلّ مستفيض بل بعض عناوينها أيضاً شامل للروايات المستفيضة، و كيف كان فتلك الروايات مقيّدة للمطلقات التي أشار المصنّف اليها و استفاد بأنّ الكذب من الكبائر مطلقاً. مضافاً الى أنّ بعضها قابل للخدشة سنداً أو دلالة.

فمن تلك الروايات المطلقة، رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«انّ الله عزّوجلّ جعل للشرّ أقفالاً، و جعل مفاتيح تلك الأقفال

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٤٩ / الباب ١٣٩ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٠ / الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٠ / الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

الشراب و الكذب شرّ من الشراب».[١]

ففيها ـ مضافاً الى ضعف سندها فانّ فيه عثمان بن عيسى و هو واقفي و مختلف فيه ـ أنّها ضعيفة الدلالة على الاطلاق بل المراد منها الكذب الذي يترتّب عليه الفساد، و ذلك للمقايسة بين الشراب و الكذب، فانّ شرب الخمر يهدي الى كلّ شرّ و كذلك الكذب الذي ينجرّ الى الفتنة و الشتم و القتل و أمثال ذلك.

و كذلك قوله عليه السلام في رواية رواها الشهيد في الدرّة الباهرة عن العسكري عليه السلام:

«حطّت الخبائث في بيت و جعل مفتاحه الكذب».[٢]

و منها ما أرسل عن النبيّ صلى الله عليه وآله:

«ألا أخبركم بأكبر الكبائر، الاشراك بالله و عقوق الوالدين ثمّ قعد فقال: ألا و قول الزور أي الكذب».[٣]

و عنه صلى الله عليه وآله أيضاً:

«المؤمن اذا كذب بغير عذر لعنه سبعون ألف ملك و خرج من قلبه نتن حتّى يبلغ العرش فيلعنه حملة العرش، و كتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية، أهونها كمن يزني مع أمّه».[٤]

و مرسلة الصدوق أيضاً قال:

«من ألفاظ رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: أربى الربا الكذب».[٥]

فالمناسب لأوليها الكذب على الله و رسوله و الأئمّة عليهم السلام، و يؤيّده قوله عليه السلام في رواية أبي النعمان المتقدّمة: «لاتكذب علينا كذبة فتسلب الحنيفيّة». كما أنّ المناسب للثانية و الثالثة: الكذب في المعاملة مع كونه معتاداً عليه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٤٤ / الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

٢ ـ مستدرك الوسائل ٩: ٨٥ / الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١١.

٣ ـ المحجّة البيضاء ٥: ٢٤٢.

٤ ـ مستدرك الوسائل ٩: ٨٦ / الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٥.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٤٦ / الباب ٣٨ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٢.

و منها قوله تعالى: ﴿انّمايفتريالكذبالذينلايؤمنونبآيات الله﴾[١].

و فيه: انّ الظاهر منها أنّ الكذب هنا هو الكذب على الله و رسوله و الأئمّة عليهم السلام.

و منها رواية رواها في العيون عن الفضل بن شاذان و رواية الأعمش في حديث شرائع الدين: حيث عدّ الكذب فيهما من الكبائر.[٢]

و فيه: انّهما لاتأبيان عن التقييد، فتقيّدها الروايات المتقدّمة أوّلاً.

قوله رحمه الله: و كيف كان فالظاهر عدم دخول خلف الوعد في الكذب؛ لعدم كونه من مقولة الكلام.

ذهب المصنّف رحمه الله الى أنّ الظاهر أنّه لايكون الوعد مع اضمار عدم الوفاء كذباً حقيقياً؛ لأنّ الكذب لايكون الّا في الاخبار، و الوعد من مقولة الانشاء، و أنّ اطلاق الكذب عليه في رواية الحارث الأعور المتقدّمة لكونه في حكمه من حيث الحرمة، أو لأنّ الوعد مستلزم للاخبار بوقوع الفعل كما في سائر الانشاءات كذلك فكما أنّ جميع الانشاءات مستلزم للخبر فكذا الوعد، مثلاً صيغة الأمر لانشاء الطلب و هو مستلزم للاخبار عمّا في نفسه من طلب الشيء الذي يتلفّظ به بصيغة الأمر. و كذلك الاستفهام مستلزم للاخبار فكأنّه يخبر أنّي لاأعلم الشيء الفلاني و أريد أنأعلم و أسئلك لأعلم، و هكذا التمنّي و الترجّي. و بالجملة فكلّ واحد من الانشاءات يستلزم خبراً مناسباً للانشاء حتّى في صيغ العقود و الايقاعات، مثلاً بعت و أنكحت في مقام الانشاء يخبران عمّا في ضميره و أنّه راضٍ بهذا البيع و النكاح. و لذا نقل المصنّف رحمه الله عن بعض الأساطين: «انّ الكذب و ان كان من صفات الخبر، الّا أنّ حكمه يجري في الانشاء المنبئ عنه و يدلّ على الخبر بالملازمة كمدح المذموم و ذمّ الممدوح و تمنّي المكاره و ترجّي غير المتوقّع و ايجاب غير الموجب و ندب غير النادب و وعد غير

---

١ ـ النحل ١٦: ١٠٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩ و ٣٣١ / الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس / الحديث ٣٣ و ٣٦.

العازم».

و على هذا فمن مدح رجلاً يستحقّ الذمّ أو ذمّ رجلاً يستحقّ المدح، فالخبر المخبر عنه بالانشاء غير مطابق للواقع، و بهذا الاعتبار يكون قوله: «نعم الرجل زيد» في الأوّل و «بئس الرجل عمرو» في الثاني في حكم الكذب. و هكذا من كان يتمنّى المكاره و يقول: «يا ليتني متّ» ينبئ عن خبر و هو كون الموت أحبّ اليه و الحال أنّه يكرهه، فحينئذٍ يجري في هذا الانشاء حكم الكذب.

و من قال للمريض الذي يكون عدوّاً له: «لعلّ الله يشفيك» فهذا الترجّي بكلمة «لعلّ» ينبئ عن خبر و هو كون القائل في انتظار شفاء المريض متوقّعاً له و الحال أنّه متوقّع لموته فيجري فيه حكم الكذب. و كذا ايجاب غير الموجب و ندب غير النادب، و وعد غير العازم».

ثمّ قال ﷺ: «و كيف كان فالظاهر عدم دخول خلف الوعد في الكذب؛ لعدم كونه من مقولة الكلام. نعم، هو كذب للوعد بمعنى جعله مخالفاً للواقع كما أنّ انجاز الوعد صدق له بمعنى جعله مطابقاً للواقع فيقال: «صادق الوعد» و «وعد غير مكذوب». و الكذب بهذا المعنى ليس محرّماً على المشهور و ان كان غير واحد من الأخبار ظاهراً في حرمته. و في بعضها الاستشهاد بالآية المتقدّمة».

أقول: الظاهر أنّ هذه العناوين المذكورة من الانشاءات خارجة عن عنوان الكذب و ان كانت بالدقّة العقليّة تستلزمه. فالكذب عبارة عن خبر في الزمان الماضي أو المستقبل غير مطابق للواقع، فمن أخبر عن الله و رسوله و الأئمّة ﷺ بخبر لم يقولوا به فهو كاذب، و من أخبر بهجوم جيش في اليوم الآتي و هو يعلم خلافه فهو كاذب. و أمّا المنشئات التي لاتكون مطابقة لما في نفسه فلايكون كذباً عرفاً. و لايقال لمن يأمر بأمر من غير داعٍ للأمر، بل كان مازحاً فيه: انّه كاذب. و لايكون حراماً من هذه الجهة و ان كان يمكن فرض حرمته من جهات أخر.

و أمّا الوعد الذي يريد صاحبه أن يخلفه و ان كان قريباً من الكذب حتّى يقال له

كاذب الوعد و لعكسه صادق الوعد، الّا أنّه عنوان آخر و الروايات الواردة في الكذب منصرفة عنه، و لذا وردت الأخبار في حكمه بهذا العنوان.

و يمكن أن يستدلّ لحرمة خلف الوعد بقوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون * كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون﴾[1].

ففي تفسير الصافي: «روي أنّ المسلمين قالوا: لو علمنا أحبّ الأعمال الى الله لبذلنا فيه أموالنا و أنفسنا فأنزل الله: ﴿انّ الله يحبّ الذين يقاتلون في سبيله صفّاً﴾ فتولّوا يوم أحد فنزلت».

و في تفسير القمّي: «هذه الآية مخاطبة لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله الذين وعدوه أن ينصروه و لا يخالفوا أمره و لا ينقضوا عهده في أمير المؤمنين عليه السلام فعلم الله أنّهم لا يوفون بما يقولون فقال: ﴿لم تقولون مالا تفعلون * كبر مقتاً عند الله﴾ الآية، و قد سمّاهم الله مؤمنين باقرارهم و ان لم يصدقوا، ثمّ ذكر المؤمنين الذين جاهدوا و قاتلوا في سبيل الله فقال: ﴿انّ الله يحبّ الذين يقاتلون في سبيله صفّاً كأنّهم بنيان مرصوص﴾».

فالظاهر من هذه الآية العهد الذي عاهده الله و رسوله و الأئمّة عليهم السلام ثمّ أنقضه و لم يف به.

و من الأخبار بصحيحة هشام بن سالم قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: عدة المؤمن أخاه، نذر لا كفّارة له، فمن أخلف فبخلف الله بدأ، و لمقته تعرّض و ذلك قوله: ﴿يا أيّها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون * كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون﴾».[2]

و رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثلاث من كنّ فيه كان منافقاً و ان صام و صلّى و

---

١ ـ الصفّ ٦١: ٢ و ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ١٦٥ / الباب ١٠٩ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

زعم أنّه مسلم: من اذا اؤتمن خان، و اذا حدّث كذب، و اذا وعد أخلف، انّ الله عزّوجلّ قال في كتابه: ﴿إنّ الله لا يحبّ الخائنين﴾ و قال: ﴿أنّ لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين﴾ و في قوله: ﴿واذكر في الكتاب اسماعيل انّه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبيّاً﴾».[١]

و رواية يزيد الصائغ قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل على هذا الأمر ان حدّث كذب، و ان وعد أخلف، و ان اؤتمن خان، ما منزلته؟ قال: هي أدنى المنازل من الكفر و ليس بكافر».[٢]

و صحيحة شعيب العقرقوفي عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فليف اذا وعد».[٣]

الى غير ذلك من الأخبار.

قال في المصباح: «الروايات الواردة في هذا المقام كثيرة جدّاً و كلّها ظاهرة في وجوب الوفاء بالوعد و حرمة مخالفته، و مع ذلك فقد أفتوا باستحباب الوفاء و كراهة مخالفته حتّى المحدّثين منهم، كصاحبي الوسائل و المستدرك و غيرهما مع جمودهم على ظهور الروايات، مضافاً الى أنّ السيرة القطعيّة بين المتشرّعة قائمة على جواز خلف الوعد و على عدم معاملة من أخلف بوعده معاملة الفسّاق. و مع ذلك كلّه فرفع اليد عن ظهور الروايات و حملها على الاستحباب يحتاج الى الجرأة. انتهى ملخّصاً».[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٣٩ / الباب ٤٩ من أبواب جهاد النفس / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٤٠ / الباب ٤٩ من أبواب جهاد النفس / الحديث ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ١٦٥ / الباب ١٠٩ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٤ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٠٣ و ٦٠٤.

أقول: اذا ترتّبت على خلف الوعد مفسدة فيكون حراماً و الوفاء به واجباً، كما لو وعد أحد من زعماء الدول الاسلاميّة عامّة المسلمين بشيء فانّ خلفه في صورة التمكّن، يكون ذامفسدة الّا أنيكون في الوفاء به مفسدة أكثر من مفسدة خلف الوعد. و كما اذا كان خلف الوعد موجباً لهتك مؤمن أو جمع من المؤمنين أو الاستهزاء بهم أو أذىً لهم. و كما اذا اشتهر بين الناس أنّه كاذب في عداته. هذا مضافاً الى ما مرّ أوّلاً في التفسير.

ثمّ انّ الوعد اذا كان في ضمن العقد اللازم يجب الوفاء به اذا لميكن منافياً لاقتضاء العقد كما يأتي في موضعه.

و أمّا النهي الأكيد في الروايات عن خلف الوعد فأوّلاً: لما يترتّب عليه من المفسدة. و ثانياً: لأنّ من كان عادته الوعد و خلفه يصير ذاوجهين و يتّصف بصفة النفاق كما تقدّم في رواية عبدالله بن سنان و يخرج عن الصادقين فكيف يقال: انّه عادل.

ففي موثّقة سماعة بن مهران عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال: من عامل الناس فلميظلمهم و حدّثهم فلميكذبهم و وعدهم فلميخلفهم كان ممّن حرمت غيبته و كملت مروءته و ظهر عدله و وجبت أخوّته».[1]

قوله رحمه الله: ثمّ انّ ظاهر الخبرين الأخيرين خصوصاً المرسلة حرمة الكذب حتّى في الهزل.

أقول: الظاهر من الروايات الواردة في تحريم الكذب عدم الفرق بين الجدّ و الهزل و الصغير و الكبير فانّه مضافاً الى الاطلاقات الشاملة له، يدلّ عليه الأخبار الخاصّة:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨ / الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

منها مرسلة سيف بن عميرة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«كان علي بن الحسين عليه السلام يقول لولده: اتّقوا الكذب، الصغير منه و الكبير في كلّ جدّ و هزل. الحديث».[١]

و رواية الأصبغ بن نباتة قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: لايجد عبد طعم الايمان حتّى يترك الكذب هزله و جدّه».[٢]

و رواية الحارث الأعور عن علي عليه السلام قال:

«لايصلح من الكذب جدّ و هزل. الحديث».[٣]

و رواية رواها في المجالس عن أبيذرّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله (في وصيّته له) قال:

«ـالى أنقال:ـ يا أباذرّ ويل للذي يحدّث فيكذب ليضحك به القوم ويل له، ويل له، ويل له، يا أباذرّ من صمت نجا، فعليك بالصمت، و لاتخرجنّ من فيك كذبة أبداً. الحديث».[٤]

و رواية رواها في الخصال أنّ رسولالله صلى الله عليه وآله قال:

«أنا زعيم ببيت في أعلى الجنّة و بيت في وسط الجنّة و بيت في رياض الجنّة لمن ترك المراء و ان كان محقّاً، و لمن ترك الكذب و ان كان هازلاً و لمن حسن خلقه».[٥]

نعم، لو كان الكلام الهازل انشاءً فليس حراماً من جهة الكذب، بل من جهة ما يترتّب عليه عنوان آخر كالاستهزاء و التحقير و نحو ذلك.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٠ / الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٠ / الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٠ / الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥١ / الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٤.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٣٧ / الباب ١٣٥ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٨.

قوله ﷺ: ثمّ انّه لا ينبغي الاشكال في أنّ المبالغة في الادّعاء و ان بلغت ما بلغت ليست من الكذب.

أقول: المبالغة في الكلام اذا لم يخرج عن عنوانه العرفي لم يكن كذباً، و أمّا اذا خرج عنه يكون كذباً، فمن زار الحسين عليه السلام مرّة واحدة فيقول: زرت عشرين مرّة، فقد كذب في كلامه. و يدخل في المبالغة الخارجة عن الكذب التشبيه و الاستعارة، كتشبيه الرجل العالم بالبحر الموّاج، و كالكناية عن الجود بكثرة الرماد، و استعارة الأسد للرجل الشجاع.

قوله ﷺ: و أمّا التورية: و هو أن يريد بلفظ معنىً مطابقاً للواقع و قصد من القائه أن يفهم المخاطب منه خلاف ذلك ممّا هو ظاهر فيه عند مطلق المخاطب أو المخاطب الخاصّ... فلا ينبغي الاشكال في عدم كونها من الكذب.

و خلاصة ما قال المصنّف في الاستدلال على عدم كون التورية من الكذب: انّ الخبر باعتبار معناه و هو المستعمل فيه كلامه ليس مخالفاً للواقع و انّما فهم المخاطب من كلامه أمراً مخالفاً للواقع، لم يقصده المتكلّم من اللفظ. و ما ادّعي أنّ مفسدة الكذب و هو الاغراء موجودة فيها، ممنوع؛ لأنّ الكذب محرّم بنفسه لا لكونه من الاغراء.

و استدلّ المصنّف أيضاً بما روي في الاحتجاج:

«انّه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ في قصّة ابراهيم عليه السلام: ﴿قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون﴾. قال: ما فعله كبيرهم و ما كذب ابراهيم عليه السلام. قيل: و كيف ذلك؟ فقال: انّما قال ابراهيم: ﴿فاسألوهم ان كانوا ينطقون﴾ فان نطقوا فكبيرهم فعل، و ان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً، فما نطقوا و ما كذب ابراهيم. فسئل عن قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿أيّتها العير انّكم لسارقون﴾ قال: انّهم سرقوا يوسف من أبيه ألا ترى أنّه قال لهم حين قالوا: ﴿ماذا تفقدون قالوا نفقد

صواع الملك ﴾ و لم يقل: سرقتم صواع الملك. انّما سرقوا يوسف من أبيه. فسئل عن قول ابراهيم: ﴿فنظر نظرة في النجوم فقال انّي سقيم ﴾ قال: ما كان ابراهيم سقيماً، و ما كذب، انّما عنى سقيماً في دينه أي مرتاداً».[١]

و في مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب عبدالله بن بكير بن أعين عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية قولي: ليس هو هيٰهنا. فقال عليه السلام:

«لابأس ليس بكذب».[٢]

و روي في باب الحيل من كتاب الطلاق للمبسوط[٣]: انّ واحداً من الصحابة صحب واحداً آخر، فاعترضهما في الطريق أعداء المصحوب فأنكر الصاحب أنّه هو فأحلفوه، فحلف لهم أنّه أخوه فلمّا أتى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال له: صدقت المسلم أخو المسلم.

أقول: أضف الى ما في الاحتجاج رواية الحسن الصيقل قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّا قد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف عليه السلام: ﴿أيّتها العير انّكم لسارقون ﴾ فقال: و الله ما سرقوا و ما كذب، و قال ابراهيم: ﴿بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون ﴾ فقال: و الله ما فعلوا، و ما كذب، فقال أبو عبدالله عليه السلام: ما عندكم فيها يا صيقل؟ قلت: ما عندنا فيها الّا التسليم قال: فقال: انّ الله أحبّ اثنين و أبغض اثنين، أحبّ الخطر[٤] فيما بين الصفّين، و أحبّ

---

١ ـ الاحتجاج ٢: ٢٥٦ و ٢٥٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٤ / الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٨.

٣ ـ «روى سويد ابن حنظلة قال خرجنا و معي وائل ابن حجر يريد النبي صلى الله عليه وآله فأخذه أعداء له فتحرّج القوم أن يحلفوا و حلفت بالله أنّه أخي فخلّى عنه العدوّ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله فقال: صدقت المسلم أخو المسلم». المبسوط ٥: ٩٥.

٤ ـ الخطر ـ بالمعجمة ثمّ المهملتين ـ التبختر في المشي.

الكذب في الاصلاح، و أبغض الخطر في الطرقات، و أبغض الكذب في غير الاصلاح، انّ ابراهيم عليه السلام انّما قال: ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾ ارادة الاصلاح، و دلالة على أنّهم لايفعلون. و قال يوسف عليه السلام ارادة الاصلاح».[1]

فالظاهر من هذه الروايات أنّ التورية اذا كانت لغرض صحيح فجائزة. و أمّا اذا لم‌تكن لغرض صحيح و ان لم‌يطلق عليها الكذب كما في قوله عليه السلام: «لابأس ليس بكذب» و من جهة اللغة، لأنّ الكذب عبارة عن مخالفة الكلام المقصود من المتكلّم للواقع و التورية ليست كذلك، الّا أنّ الاحتياط في تركها؛ لأنّ اغراء المؤمن قبيح. هذا لو لم‌يكن فيها مفسدة من جهة أخرى، و الّا حرمت.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٣ / الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ۴.

قوله ﷺ: أمّا الكلام في المقام الثاني و هو مسوّغات الكذب. فاعلم أنّه يسوّغ الكذب لوجهين: «أحدهما»: الضرورة اليه فيسوّغ معها بالأدلّة الأربعة.

أقول: اذا اضطرّ الى الكذب لحفظ نفسه أو عرضه أو ماله فجائز بالأدلّة الأربعة:

فأمّا **الكتاب** فقوله تعالى: ﴿الّا من أكره وقلبه مطمئنّ بالايمان﴾[1]. ففي تفسير الصافي: «قصّة عمّار على ما روته المفسّرون في شأن نزول هذه الآية أنّ قريشاً أكرهوه و أبويه ياسر و سميّة على الارتداد فأبى أبواه فقتلوهما و هما أوّل قتيلين في الاسلام و أعطاهم عمّار بلسانه ما أرادوا مكرهاً، فقيل: يا رسول‌الله، انّ عمّار كفر، فقال: كلّا انّ عمّار أملئ ايماناً من قرنه الى مقدمه و اختلط الايمان بلحمه و دمه فأتى عمّار رسول‌الله ﷺ و هو يبكي فجعل النبيّ ﷺ يمسح بعينيه و قال: ما لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت».

و في الكافي: «قيل لأبي عبدالله عليه السلام: انّ الناس يروون أنّ عليّاً عليه السلام قال على منبر الكوفة: أيّها الناس انّكم ستدعون الى سبّي فسبّوني، ثمّ تدعون الى البراءة منّي فلاتبرّءوا منّي، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام. الحديث».[2]

و عن العيّاشي عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام:

«أنّه قيل له مدّ الرقاب أحبّ اليك أم البراءة من علي عليه السلام؟ فقال: الرخصة أحبّ اليّ أما سمعت قول الله عزّ و جلّ في عمّار: ﴿الّا من أكره وقلبه مطمئنّ بالايمان﴾».[3]

و قوله تعالى: ﴿لا يتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء الّا أن تتّقوا منهم تقاة و يحذّركم الله نفسه و الى الله المصير﴾[4].

---

١ ـ النحل ١٦: ١٠٦.

٢ ـ أصول الكافي ٢: ٢٤٧ / باب التقيّة من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ١٠، (٢٢٤٢).

٣ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢٣٠ / الباب ٢٩ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ١٢.

٤ ـ آل عمران ٣: ٢٨.

و في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث:

«و أمرك أن تستعمل التقيّة في دينك فانّ الله يقول: ﴿لا يتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء الّا أن تتّقوا منهم تقاة﴾ ـ الى أن قال: ـ و ايّاك أن تترك التقيّة التي أمرتك بها فانّك شائط بدمك و دماء اخوانك، معرّض لنعمك و نعمهم للزوال مذلّ لهم في أيدي أعداء دين الله و قد أمرك الله باعزازهم».[١]

و أمّا **السنّة** فصحيحة اسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (في حديث) قال:

«سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف قال: لا جناح عليه. و عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف لينجو به منه، قال: لا جناح عليه، و سألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: نعم».[٢]

و رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: احلف بالله كاذباً، و نجّ أخاك من القتل».[٣]

و موثّقة ابن بكير عن زرارة قال:

«قلت لأبي جعفر عليه السلام: نمرّ بالمال على العشّار، فيطلبون منّا أن نحلف لهم، و يخلّون سبيلنا و لا يرضون منّا الّا بذلك، قال: فاحلف لهم، فهو أحلّ من التمر و الزبد».[٤]

و مرسلة الصدوق قال:

---

١ ـ الاحتجاج ١: ٥٥٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٤ / الباب ١٢ من كتاب الأيمان / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٥ / الباب ١٢ من كتاب الأيمان / الحديث ٤.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٥ / الباب ١٢ من كتاب الأيمان / الحديث ٦.

«و قال الصادق عليه السلام: اليمين على وجهين، ـ الى أن قال: ـ فأمّا الذي يؤجر عليها الرجل اذا حلف كاذباً، و لم تلزمه الكفّارة، فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم، أو خلاص ماله من متعدّ يتعدّى عليه من لصّ أو غيره. الحديث».[١]

و موثّقة أخرى لابن بكير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قلت له: انّا نمرّ على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا و قد أدّينا زكاتها فقال: يا زرارة اذا خفت فاحلف لهم ما شاؤوا، قلت: جعلت فداك، بالطلاق و العتاق؟ قال: بما شاؤوا».[٢]

و رواية سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«اذا حلف الرجل تقيّة لم يضرّه اذا هو أكره و اضطرّ اليه، و قال: ليس شيء ممّا حرّم الله الّا و قد أحلّه لمن اضطرّ اليه».[٣]

و صحيحة الحلبي:

«أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يحلف لصاحب العشور، يحرز بذلك ماله، قال: نعم».[٤]

و قد اشتهر أنّ الضرورات تبيح المحظورات.

و أمّا **الاجماع** فقال المصنّف: «أظهر من أن يدّعى، أو يحكى». و ان كان يظنّ أنّ مدرك المجمعين هو الكتاب و السنّة.

ففي المصباح: «أمّا الاجماع فهو و ان كان محقّقاً ولكنّه ليس اجماعاً تعبّديّاً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام فانّ الظاهر أنّ المجمعين قد استندوا في فتياهم بالجواز الى

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٦ / الباب ١٢ من كتاب الأيمان / الحديث ٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٧ / الباب ١٢ من كتاب الأيمان / الحديث ١٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٨ / الباب ١٢ من كتاب الأيمان / الحديث ١٨.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٥ / الباب ١٢ من كتاب الأيمان / الحديث ٨.

الكتاب و السنّة فلاوجه لجعله دليلاً مستقلّاً في المسألة».[١]

و أمّا **العقل** فهو يحكم بالعمل بأخفّ القبيحين أو بما زال قبحه في مقام التزاحم على اختلاف القولين. و توضيحه: اختلفوا في أنّ ما كان قبيحاً في نظر العقل كالظلم و الكذب هل يكون قبحه ذاتيّاً أو يكون بالوجوه و الاعتبارات؟ فان قلنا بأنّ قبحه ذاتي ففي مقام التزاحم يعمل بما كان قبحه أخفّ و ان قلنا بالثاني يعمل بما زال قبحه. ففيما نحن فيه اذا دار الأمر بين الكذب و نجاة النفس من الهلكة و المال من الغصب و العرض من الهتك، و بين الصدق و هلاك النفس أو ذهاب المال و هتك العرض يحكم العقل بجواز الكذب بل وجوبه؛ لأنّه أخفّ القبيحين على الأوّل، أو لم‌يكن قبيحاً على الثاني. نعم، في بعض الموارد لايحكم بجواز الكذب، كما لو توقّف على الكذب حفظ مال يسير لايضرّ ذهابه بالمالك، فانّ العقل لايحكم بجوازه حينئذ.

قوله ﷺ: انّما الاشكال و الخلاف في أنّه هل يجب حينئذٍ التورية لمن يقدر عليها أم لا؟ ظاهر المشهور هو الأوّل كما يظهر من المقنعة و المبسوط و الغنية و السرائر و الشرائع و القواعد و اللمعة و شرحها و التحرير و جامع المقاصد و الرياض و محكيّ مجمع البرهان في مسألة جواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعة.

أقول: و بازاء فتوى هؤلاء الفقهاء الذين ذكر المصنّف فتواهم قال في الجواهر: «بل قد يستفاد من اطلاق نصوص المقام عدم وجوب التورية و ان أحسنها و لايخلو من قوّة و ان كانت أولى مع امكانها».[٢]

و في المسالك بعد كلام صاحب الشرائع من قوله في الوديعة: «و لو أنكرها فطولب باليمين ظلماً جاز الحلف مورّياً بما يخرج به عن الكذب»، قال: «الجواز هنا

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦١٩.

٢ ـ جواهر الكلام ٣٥: ٣٤٢.

بالمعنى الأعمّ و المراد منه الوجوب؛ لأنّ حفظ الوديعة لمّا كان واجباً و توقّف على اليمين وجبت من باب المقدّمة. و انّما تجب التورية عليه اذا عرفها، و الّا وجب الحلف أيضاً بغير تورية؛ لأنّه و ان كان قبيحاً الّا أنّ اذهاب حقّ الآدمي أشدّ قبحاً من حقّ الله تعالى في اليمين الكاذبة، فيجب ارتكاب أخفّ الضررين، و لأنّ اليمين الكاذبة عند الضرورة مأذون فيها شرعاً، كمطلق الكذب النافع، بخلاف مال الغير فانّه لايباح اذهابه بغير اذنه مع امكان حفظه بوجه. و متى ترك الحلف حيث يتوقّف حفظ المال عليه، فأخذه الظالم، ضمنه للتفريط».[١]

و فيه أوّلاً: اذا اعترف ـ في مقام التزاحم بين اختيار اذهاب حقّ الآدمي و بين حقّ الله تعالى في اليمين الكاذبة مع كونهما قبيحين ـ بأنّه يختار اليمين الكاذبة؛ لأنّه أخفّ قبحاً من اذهاب حقّ الآدمي عقلاً، فلماذا يوجب التورية؟

و ثانياً: اذا كان اليمين الكاذبة عند الضرورة مأذون فيها شرعاً كمطلق الكذب النافع ـ للروايات الواردة ـ فلماذا يوجب التورية؟

ففي جامع المدارك: «و مقتضى القاعدة لزوم التورية لوجود المندوحة، و لعلّه يمكن استفادة الجواز بدون التورية عن بعض الأخبار في غير هذا المقام فلاحظ قضيّة عمّار و اكراه المشركين ايّاه على اساءة الأدب بالنسبة الى رسول‌الله صلى الله عليه وآله».[٢]

و أمّا المصنّف رحمه الله فقد رجّح أوّلاً قول المشهور بـ«أنّ الكذب حرام و لم يحصل الاضطرار اليه مع القدرة على التورية فيدخل تحت العمومات، مع أنّ قبح الكذب عقلي فلايسوّغ الّا مع تحقّق عنوان حسن في ضمنه، يغلب حسنه على قبحه، و يتوقّف تحقّقه على تحقّقه و لايكون التوقّف الّا مع العجز عن التورية».

و فيه: انّ ظاهر بعض العبارات التي نقلها المصنّف عنهم كالتي في المقنعة و السرائر و الغنية و المختصر النافع و القواعد و التحرير و اللمعة أنّ التورية تجب فيما اذا

---

١ ـ مسالك الأفهام ٥: ٨٤.

٢ ـ جامع المدارك في شرح المختصر النافع ٣: ٤٤٠.

استحلفه الظالم و أمّا اذا لم يضطرّ الى الحلف بل اضطرّ الى الكذب فقط فـفي المـقنعة عنونه و لم يقل بوجوب التورية و سائر الفقهاء لم يعنونوه في هذه الكلمات التي نقلها عنهم.

ثمّ انّه ﷺ قال: «و هذا الحكم جيّد الّا أنّ مقتضى اطلاقات أدلّـة الترخـيص في الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني، أو المالي عن نفسه أو أخيه، عدم اعتبار ذلك». و أتى بالروايات الواردة في جواز الحلف مطلقاً اذا اضطرّ اليه لحفظ نفسه أو مـاله أو عرضه أو حفظها لأخيه و قال: «الى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب، و فيما يأتي من جواز الكذب في الاصلاح التي يصعب على الفقيه التزام تقييدها بصورة عدم القدرة على التورية. ـو قال:ـ و أمّا حكم العقل بقبح الكذب في غير مقام تـوقّف تحقّق المصلحة الراجحة عليه فهو و ان كان مسلّماً الّا أنّه يمكن القول بـالعفو عـنه شرعاً للأخبار المذكورة، كما عفي عن الكذب في الاصلاح و عن السبّ و التبرّي مع الاكراه، مع أنّه قبيح عقلاً أيضاً. مع أنّ ايجاب التورية على القادر لايخلو عن التزام بالعسر. فلو قيل بتوسعة الشارع على العباد بعدم ترتّب الآثار على الكذب فيما نحن فيه و ان قدر على التورية كان حسناً».

ثمّ انّه ﷺ بعد ذلك التزم بما التزم به المشهور. و لنذكر توضيح كلامه من المصباح: «اذا قطعنا النظر عن استبعاد التقييد في هذه المطلقات فانّ ما ذهب اليه المشهور هو الموافق للاحتياط و المطابق للقواعد؛ لأنّ النسبة بين المطلقات المزبورة و بين رواية سماعة و ما في معناها ـكموثّقة ابن بكيرـ هي العموم من وجه، فانّ بعض المطلقات ظاهرة في جواز الكذب لمجرّد ارادة الاصلاح، و بـعضها ظـاهرة في جـواز الحـلف الكاذب لدفع الضرر البدني أو المالي عن نفسه أو عن أخيه، سـواء بـلغ ذلك حـدّ الاضطرار أم لا، و رواية سماعة و ما يساويها في المضمون ظاهرة في اختصاص جواز الحلف كاذباً بصورة الخوف و الاضطرار و الاكراه فتدلّ بمفهومها على حرمته في غير الموارد المذكورة. و حينئذٍ فتقع المعارضة بين مفهوم رواية سماعـة و بـين مـطلقات

الحلف الكاذب في غير الموارد المذكورة، كما تقع المعارضة بينها و بين مطلقات الكذب لارادة الاصلاح في غير الموارد المذكورة أيضاً، فيتساقطان في مورد الاجتماع و يرجع الى عمومات حرمة الكذب. و لا بعد في تقييد المطلقات فانّها واردة بلحاظ حال عامّة الناس الذين لايلتفتون الى التورية ليقصدوها و يلتجئوا اليها عند الخوف و التقيّة، و عليه فلابأس بتقييدها بمن يتمكّن من التورية».[١]

أقول: ففيه أوّلاً: الظاهر أنّ هذه الروايات آبية عن التقييد بعدم القدرة على التورية و كلّها واردة في مقام الاضطرار و هو نجاة ماله أو نفسه أو نفس أخيه و ماله، و لسانها لسان رواية سماعة و ما شابهها. و ثانياً: اذا قيّدنا جواز الحلف كاذباً بعدم القدرة على التورية، فيخرج بذلك عن الكذب فلا معنى لاستثناء الاضطرار الى الحلف كاذباً عن حرمة الكذب، مضافاً الى أنّه مخالف لظاهر بعض الروايات المتقدّمة، كرواية السكوني و مرسلة الصدوق و موثّقة ابن بكير الأولى.

و أمّا المشهور الذين ذهبوا الى وجوب التورية اذا اضطرّ الى الحلف، مع أنّهم لم يقيّدوا الكذب بدون الحلف بذلك، فلعلّهم لملاحظة الروايات الواردة في النهي عن الحلف كاذباً و صادقاً، و قد ذكرها صاحب الوسائل في كتاب الأيمان:

منها صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«اجتمع الحواريّون الى عيسى عليه السلام فقالوا: يا معلّم الخير أرشدنا، فقال: انّ موسى نبيّ الله أمركم أن لاتحلفوا بالله كاذبين، و أنا آمركم أن لاتحلفوا بالله كاذبين و لا صادقين».[٢]

و منها صحيحة أبي أيّوب الخرّاز قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: لاتحلفوا بالله صادقين و لا كاذبين فانّه عزّ

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٢٣ و ٦٢٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ١٩٧ / الباب ١ من كتاب الأيمان / الحديث ٢.

و جلّ يقول: ﴿ولا تجعلوا اللهَ عرضة لأيمانكم﴾».[١]

و منها رواية أبي سلام المتعبّد أنّه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول لسدير:

«يا سدير من حلف بالله كاذباً كفر و من حلف بالله صادقاً أثم انّ الله عزّ و جلّ يقول: ﴿ولا تجعلوا اللهَ عرضة لأيمانكم﴾».[٢]

و منها رواية أبي أيّوب عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«لا تحلفوا بالله، صادقين و لا كاذبين، فانّ الله عزّ و جلّ قد نهى عن ذلك، فقال عزّ و جلّ: ﴿ولا تجعلوا اللهَ عرضة لأيمانكم﴾».[٣]

قوله رحمه الله: ثمّ انّ أكثر الأصحاب مع تقييدهم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية، أطلقوا القول بلغويّة ما أكره عليه من العقود و الايقاعات و الأقوال المحرّمة كالسبّ و التبرّي من دون تقييد بصورة عدم التمكّن من التورية.

و قال رحمه الله: «بل صرّح بعض هؤلاء كالشهيد في الروضة و المسالك في باب الطلاق بعدم اعتبار العجز عنها، بل في كلام بعض ما يشعر بالاتّفاق عليه». فما الفرق بين الاكراه على الكذب و بين الاكراه على العقود و الايقاعات حيث اعتبروا في رفع أثر الكذب المكره عليه العجز عن التورية، بخلاف الاكراه على العقود و الايقاعات حيث لم يعتبروا في رفع الأثر عنها العجز عن التورية. و الحال أنّ المكره على البيع، انّما أكره على التلفّظ بالصيغة، و أمّا ارادة المعنى فممّا لايقبل الاكراه، فاذا أراده مع القدرة على عدم ارادته فقد اختاره، فالاكراه على البيع الواقعي يختصّ بغير القادر على التورية؛ لعدم المعرفة بها أو عدم الالتفات اليها، كما أنّ الاضطرار الى الكذب يختصّ بغير القادر عليها.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ١٩٨ / الباب ١ من كتاب الأيمان / الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ١٩٨ / الباب ١ من كتاب الأيمان / الحديث ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ١٩٩ / الباب ١ من كتاب الأيمان / الحديث ٧.

ثمّ قال ﷺ بأنّه يمكن أن يفرّق بين المقامين بأنّ الاكراه بحسب ارادة المكره ـ بالكسر ـ تعلّق بالبيع الحقيقي أو الطلاق الحقيقي، فاذا أوقع البيع أو الطلاق، و أراد معنى اللفظ فيهما، يصدق على الواقع منهما أنّه مكره عليه فتشمله الأدلّة الدالّة على رفع أثر المكره عليه من حديث الرفع و غيره، غاية الأمر أنّ المكره ـ بالفتح ـ كان قادراً على التفصّي عن الفعل المكره عليه بايقاع صورة العقد بدون ارادة المعنى، ولكن هذا غير ما أكره عليه؛ لأنّه بيع أو طلاق صوري، و المكره عليه بيع أو طلاق حقيقي، و حيث انّ الاخبار الدالّة على رفع الحكم عن المكره عليه خالية عن اعتبار العجز عن التفصّي بالتورية، فلم يعتبروا العجز عن التفصّي في حكم الاكراه، و هو رافعيّة أثر المكره عليه، و هذا بخلاف الكذب فانّ الأدلّة دلّت على جوازه منحصراً في صورة الاضطرار، و موضوع الاضطرار الى الكذب لايتحقّق في صورة القدرة على التورية. و الحاصل أنّ المكره اذا قصد المعنى مع التمكّن من التورية صدق على ما أوقع أنّه مكره عليه، فيدخل في عموم رفع ما أكرهوا عليه. و أمّا المضطرّ فاذا كذب مع القدرة على التورية، لم يصدق أنّه مضطرّ اليه، فلايدخل في عموم رفع ما اضطرّوا اليه.

أقول: قد تقدّم أنّ الأخبار الواردة في جواز الحلف كاذباً كلّها واردة في مقام الاضطرار و لم تقيّد بصورة العجز عن التورية بل في بعضها: «احلف بالله كاذباً و نجّ أخاك من القتل».[1] و قلنا بأنّ من المحتمل قويّاً أنّ ذهاب المشهور الى وجوب التورية في الحلف الكاذب لما ورد من النهي الأكيد عن الحلف بالله صادقاً و كاذباً. و أمّا الفرق بين الاضطرار و الاكراه فسيجيء.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٥ / الباب ١٢ من كتاب الأيمان / الحديث ۴.

قوله ﷺ: ثمّ انّ الضرر المسوّغ للكذب، هو المسوّغ لسائر المحرّمات.

ففي المصباح: «انّ المناط في رفع الأحكام التكليفيّة هو عدم القدرة على الامتثال و لو بالتورية و نحوها، مثلاً اذا أكره الجائر أحداً على شرب الخمر و لم يتمكّن المجبور من تركه بالتورية أو بطريق آخر، فانّ الحرمة ترتفع بحديث الرفع و نحوه، و أمّا اذا تمكّن من موافقة التكليف بالتورية أو بجهة أخرى فلاموجب لسقوط الحرمة. نعم، ظاهر جملة من الروايات هو جواز الكذب و الحلف الكاذب في موارد خاصّة على وجه الاطلاق حتّى مع التمكّن من التورية، و عليه فيمتاز حكم الكذب بذلك عن بقيّة الأحكام التكليفيّة، و من هنا ظهر ضعف قول المصنّف: انّ الضرر المسوّغ للكذب هو المسوّغ لسائر المحرّمات. و أمّا الأحكام الوضعيّة في المعاملات كصحّة العقود و الايقاعات و فسادهما، فهي تدور من حيث الوجود و العدم مدار أمرين: الأوّل: كون المتعاملين قادرين على المعاملة بالقدرة التي هي من الشرائط العامّة المعتبرة في جميع الأحكام. الثاني: صدور انشاء المعاملة عن الرضى و طيب النفس، فاذا انتفى أحد الأمرين فسدت المعاملة و لم تترتّب عليها الآثار. فلو أكره الظالم أحداً على بيع أمواله فباعها بغير رضى و طيب نفس كان البيع فاسداً، سواء تمكّن من التورية أم لم يتمكّن. ثمّ انّه لا شبهة في عدم ثبوت أحكام المكره على المضطرّ في باب المعاملات، و وجه ذلك أنّ حديث الرفع أنّما ورد في مقام الامتنان على الأمّة، و على هذا فلو اضطرّ أحد الى بيع أمواله لأداء دينه أو لمعالجة مريضه أو لغيرهما من حاجاته، فانّ الحكم بفساد البيع حينئذٍ منافٍ للامتنان، و أمّا الاكراه فليس كذلك. انتهى ملخّصاً».[1]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٢٩ و ٦٣٠.

قوله ﵀: نعم، يستحبّ تحمّل الضرر المالي الذي لا يجحف، و عليه يحمل قول أمير المؤمنين ﵇ في نهج البلاغة: «علامة الايمان أن تؤثر الصدق حيث يضرّك على الكذب حيث ينفعك».

ففي المصباح: «لا دليل على ثبوت هذا الاستحباب، فانّ الضرر المالي ان بلغ الى مرتبة يعدّ في العرف ضرراً جاز الكذب لدفعه و الّا فهو حرام، لانصراف الأدلّة المجوّزة عن ذلك، فلا دليل على وجوب الواسطة بينهما لكي تكون مستحبّة. و أمّا قوله ﵇: «علامة الايمان...» فأجنبيّ عن الكذب الجائز الذي هو مورد كلامنا، بل هو راجع الى الكذب المحرّم، و أن يتّخذه الانسان وسيلة لانتفاعه، و من الواضح جدّاً أنّ ترك ذلك من علائم الايمان. انتهى ملخّصاً».[1]

و فيه أوّلاً: انّ الضرر المالي الذي بلغ الى مرتبة يعدّ في العرف ضرراً له مراتب، فبعض مراتبه يصل الى حدّ يصير فقيراً لا يبقى له شيء و لا يبعد القول بوجوب الكذب في هذه المرتبة، و عليه بعض مراتبه لا يكون مجحفاً، ففيه مع كونه ضرراً عرفاً و جاز الكذب فرجحان تركه عقلي، بل يمكن أن يحمل عليه هذا الحديث، و ان كان ما استفاد منه صاحب المصباح وجيه أيضاً.

قوله ﵀: ثمّ انّ الأقوال الصادرة عن أئمّتنا ﵈ في مقام التقيّة في بيان الأحكام مثل قولهم ﵀ «لا بأس بالصلاة في ثوب أصابه خمر»، و نحو ذلك، و ان أمكن حمله على الكذب لمصلحة ـ بناءً على ما استظهرنا جوازه من الأخبار ـ الّا أنّ الأليق بشأنهم ﵈ هو الحمل على ارادة خلاف ظواهرها من دون نصب قرينة.

و ملخّص قوله ﵀: انّ ما صدر منهم ﵈ تقيّة في بيان الأحكام مثل قولهم ﵈:

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٣٠ و ٦٣١.

«لابأس بالصلاة في ثوب أصابه خمر» و نحو ذلك فالأليق بشأنهم عليهم السلام أن يحمل على ارادة جوازها عند تعذّر الغسل، و الاضطرار الى اللبس. و قد صرّحوا بارادة المحامل البعيدة في بعض الموارد مثل أنّه ذكر عليه السلام: «انّ النافلة فريضة» ففزع المخاطب ثمّ قال: «انّما أردت صلاة الوتر على النبيّ صلى الله عليه وآله». و قال رحمه الله: و من هنا يعلم أنّه اذا دار الأمر في بعض المواضع بين الحمل على التقيّة و الحمل على الاستحباب كما في الأمر بالوضوء عقيب بعض ما قال العامّة بكونه حدثاً، تعيّن الثاني؛ لأنّ التقيّة تتأدّى بارادة المجاز، و اخفاء القرينة.

ففي المصباح: «لا خلاف بين المسلمين، بل بين عقلاء العالم في جواز الكذب لانجاء النفس المحترمة، قال الغزالي: «فمهما كان في الصدق سفك دم امرء مسلم فالكذب فيه واجب». و قد تقدّمت دلالة جملة من الآيات و الروايات على هذا، بل هو من المستقلّات العقليّة و من الضروريّات الدينيّة التي لا خلاف فيها بين المسلمين. و على ذلك فمن أنكره كان منكراً لاحدى ضروريّات الدين و لحقه حكم منكر الضروري من الكفر و وجوب القتل و بينونة الزوجة و قسمة الأموال. و اذا عرفت ذلك فقد اتّضح لك الحال في الأقوال الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام في مقام التقيّة، فانّا لو حملناها على الكذب السائغ لحفظ أنفسهم و أصحابهم لم يكن بذلك بأس، مع أنّه يمكن حملها على التورية أيضاً».[1]

أقول: قد دلّ الكتاب و السنّة على جواز التقيّة بل وجوبها في بعض الموارد التي يكون خلافها موجباً لهلاك مؤمن أو نهب ماله و انتهاك عرضه، و التقيّة بمعنى القول أو العمل الذي ظاهره غير ما اعتقد به القائل أو الفاعل و هي ترس لحفظ النفس أو المال أو العرض. و قد صدرت عن الأئمّة الطاهرين المطهّرين كثيراً، و أمروا شيعتهم أن ينهجوا سبيلهم بل قد وقع التشنيع على من سلك خلاف التقيّة في موضعها.

و أمّا الأحكام التي صدرت منهم تقيّة فهي موجودة في أبواب المختلفة. و قد أشار

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٣١.

المصنّف الى الروايات التي وردت في جواز الصلاة في الثوب الذي أصابه خمر أو نبيذ.[١] و أشار أيضاً الى ما حملوا قولهم على المحامل البعيدة بما رواه عمّار الساباطي قال:

«كنّا جلوساً عند أبي عبدالله عليه السلام بمنى فقال له رجل: ما تقول في النوافل؟ قال: فريضة. قال: ففزعنا و فزع الرجل، فقال أبو عبدالله عليه السلام: انّما أعني صلاة الليل على رسول‌الله صلى الله عليه وآله، انّ الله يقول: ﴿ومن الليل فتهجّد به نافلة لك﴾».[٢]

ثمّ قال رحمه الله: «و من هنا يعلم أنّه اذا دار الأمر في بعض المواضع بين الحمل على التقيّة والحمل على الاستحباب كما في الأمر بالوضوء عقيب بعض ما قال العامّة بكونه حدثاً تعيّن الثاني؛ لأنّ التقيّة تتأدّى بارادة المجاز و اخفاء القرينة».

أقول: اذا علم أنّ الأمر الفلاني كالأمر بالوضوء عقيب الرعاف مثلاً صدر تقيّة و أنّه لم‌يكن لهم ارادة جدّيّة وراء هذا الأمر فلا معنى للحمل على الاستحباب. و أمّا اذا ورد الأمر بالوضوء المذكور و لم‌يعلم أنّه صدر تقيّة بذلك المعنى فينظر، فان كان لسان هذا الأمر نقض الوضوء يحمل على التقيّة للعلم بأنّ الرعاف مثلاً لايكون ناقضاً، و ان لم‌يكن كذلك فلابأس بحمله على الاستحباب، و القرينة عليه عدم ناقضيّة الوضوء بالرعاف و نحوه.

قوله رحمه الله: «الثاني» من مسوّغات الكذب: ارادة الاصلاح، و قد استفاضت الأخبار بجواز الكذب عند ارادة الاصلاح.

أقول: فمن الروايات الواردة في جواز الكذب عند ارادة الاصلاح صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ٣: ٤٦٨ ـ ٤٧٢ / الباب ٣٨ من أبواب النجاسات / الحديث ٢، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣ و ١٤.
٢ ـ وسائل الشيعة ٤: ٦٨ / الباب ١٦ من أبواب أعداد الفرائض / الحديث ٦.

«المصلح ليس بكذّاب».[١]

و منها رواية معاوية بن حكيم عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث):

«المصلح ليس بكذّاب».[٢]

و منها رواية عيسى بن حسّان قال:

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: كلّ كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً الّا كذباً في ثلاثة: رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه، أو رجل أصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الاصلاح ما بينهما، أو رجل وعد أهله شيئاً و هو لايريد أن يتمّ لهم».[٣]

و بمضمون هذه الرواية رواية المحاربي عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال:

«ثلاثة يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب، و عدتك زوجتك، و الاصلاح بين الناس، و ثلاثة يقبح فيهنّ الصدق: النميمة و اخبارك الرجل عن أهله بما يكرهه و تكذيبك الرجل عن الخبر. قال: و ثلاثة مجالستهم تميت القلب: مجالسة الانذال و الحديث مع النساء و مجالسة الأغنياء».[٤]

و منها مرسلة أبي يحيى الواسطي عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«الكلام ثلاثة: صدق و كذب و اصلاح بين الناس، قال: قيل له: جعلت فداك، ما الاصلاح بين الناس؟ قال: تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبث نفسه فتقول: سمعت من فلان قال فيك من الخير كذا و كذا

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٢ / الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٤ / الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٩.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٣ / الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٥.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٢ / الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

خلاف ما سمعت».[١]

و منها رواية رواها الصدوق عن الرضا عليه السلام قال:

«انّ الرجل ليصدق على أخيه فيناله عنت من صدقه فيكون كذّاباً عند الله، و انّ الرجل ليكذب على أخيه يريد بـه نـفعه فـيكون عـند الله صادقاً».[٢]

و منها رواية محمّد بن حمران عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال:

«ما من مؤمنين اهتجرا فوق ثلاث الّا و برئت منهما في الثالثة، قيل: هذا حال الظالم فما بال المظلوم؟ فقال: ما بال المـظلوم لايـصير الى الظـالم فيقول: أنا الظالم حتّى يصطلحا».[٣]

بناءً على أنّ قول المظلوم: أنا الظالم، كذب و قد ذمّه الامام عليه السلام على تركه.

قال المصنّف رحمه الله: «ثمّ انّ ظاهر الأخبار المذكورة عدم وجوب التورية، و لم أر من اعتبر العجز عنها في جواز الكذب في هذا المقام و تقييد الأخبار المـذكورة بـصورة العجز عنها، في غاية البعد و ان كان مراعاته مقتضى الاحتياط».

قوله رحمه الله: ثمّ انّه قد ورد في أخبار كثيرة جواز الوعد الكاذب مع الزوجة، بل مطلق الأهل. و الله العالم.

أقول: قد تقدّم البحث تفصيلاً عن الوعد الكاذب. و أمّا الوعـد الكـاذب مـع الزوجة، فقد تقدّم آنفاً رواية المحاربي و رواية عيسى بن حسّان بجـواز الكـذب في الوعد مع الزوجة بل مطلق الأهل. و كذا رواية رواها الصدوق عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٤ / الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٥ / الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٦٣ / الباب ١٤٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١٠.

«يا علي انّ الله أحبّ الكذب في الصلاح و أبغض الصدق في الفساد ـ الى أن قال: ـ يا علي: ثلاث يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب و عدتك زوجتك و الاصلاح بين الناس».[١]

و هذه الروايات الثلاث كلّها ضعيفة السند فالاحتياط بترك الكذب في الوعد مع زوجته أو أهله في محلّه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٢ / الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

الكهانة

قوله ﷺ: «المسألة التاسعةعشرة»: الكهانة حرام. و هي من كهن يكهن ككتب يكتب كتابة.

ففي مفتاح الكرامة: «قال في النهاية: «الكاهن من يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان و قد كان في العرب كهنة فمنهم من كان يزعم أنّ له تابعاً من الجنّ يلقي اليه الأخبار، و منهم من كان يزعم أنّه يعرف الأمور بمقدّمات أسباب يستدلّ بها على مواقعها من كلام من يسئله أو فعله أو حاله و هذا يخصّونه باسم العرّاف». و قال في المصباح المنير: «كهن يكهن من باب قتل كهانة ـ بالفتح ـ ثمّ قال: و قيل كهن ـ بالضمّ ـ و الكهانة ـ بالكسر ـ الصناعة». و قال في الصحاح: «كهن يكهن كهانة مثل كتب يكتب كتابة اذا تكهّن و اذا أردت أنّه صار كاهناً قلت: كهن ـ بالضمّ ـ كهانة ـ بالفتح ـ»».[1]

و في المصباح: «أمّا الكهانة فهي في اللغة الاخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان، و قيل هي عمل يوجب طاعة الجانّ للكاهن، و من هنا قيل: انّ الكاهن من كان له رئيّ من الجنّ يأتيه بالأخبار، و هي قريبة من السحر أو أخصّ منه، و العرّاف هو المنجّم و الكاهن. و قيل: العرّاف كالكاهن الّا أنّ العرّاف يختصّ بمن يخبر عن الأحوال المستقبلة و الكاهن بمن يخبر عن الأحوال الماضية».[2]

و في حاشية المصباح: «في النهاية: رئيّ ـ على فعيل ـ من رأي، يقال: فلان رئيّ القوم أي صاحبي رأيهم. و قال ابن الأثير: العرّاف المنجّم أو الذي يدّعي علم الغيب. و في مفردات الراغب: العرّاف كالكاهن، الّا أنّ العرّاف يختصّ بمن يخبر بالأحوال المستقبلة، و الكاهن بمن يخبر عن الأحوال الماضية».[3]

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٤: ٧٣ و ٧٤.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٣٩.

٣ ـ نفس المصدر: ٦٣٩.

و المصنّف نقل عن مفتاح الكرامة: «انّ الأكثر قالوا في تعريف الكـاهن مـا في القواعد من أنّه: من كان له رئيّ من الجنّ يأتيه بالأخبار. و عن التنقيح: انّه المشهور، و نسبه في التحرير الى القيل».

قوله ﷺ: روى الطبرسي في الاحتجاج في جملة الأسئلة التي سأل الزنديق عنها أباعبدالله عليه السلام: «...قال [الزنديق]: فمن أين أصل الكهانة و من أين يخبر النلس بما يحدث؟ قال: انّ الكهانة كانت في الجاهليّة، في كلّ حين فـترة مـن الرسل، كان الكاهن بمنزلة الحاكم يحتكمون اليه فيما يشتبه عليهم من الأمور بينهم، فيخبرهم عن أشياء تحدث، و ذلك من وجوه شتّى: فراسة العين و ذكاء القلب و وسوسة النفس و فتنة الروح[1] مع قذف في قلبه؛ لأنّ ما يحدث فـي الأرض من الحوادث الظاهرة، فذلك يعلم الشـيطان و يـؤدّيه الى الكـاهن، و يخبره بما يحدث في المنازل و الأطراف. و أمّا أخبار السـماء فـانّ الشـياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع اذ ذاك و هي لا تحجب و لا ترجم بالنجوم و انّما منعت من استراق السمع لئلّايقع في الأرض سبب يشاكـل الوحـي مـن خـبر السماء، فيلبس على أهل الأرض ما جاءهم عن الله لاثبات الحجّة، و نفي الشبهة. و كان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث من الله فـي خلقه، فيختطفها، ثمّ يهبط بها الى الأرض، فيقذفها الى الكـاهن، فـاذا قـد زاد كلمات من عنده فيخلط الحقّ بالباطل، فما أصاب الكاهن من خبر ممّاكان يخبر به، فهو ما أدّاه اليه شيطانه ممّا سمعه، و ما أخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه، فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة، و اليوم انّما تـؤدّي الشياطين الى كهّانها أخباراً للنلس ممّا يتحدّثون به، و ما يحدّثونه و الشياطين

---

١ ـ فراسة العين: تيزبينى. ذكاء القلب: زيركى قلب و عقل. وسوسة النفس: صداهاى بسيار آهسـته. فـتنة الروح: توجّه روح.

تؤدّي الى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث من سارق سرق، و من قاتل قتل، و من غائب غلب، و هم أيضاً بمنزلة أمثال النلس أيضاً، صدوق و كذوب».[١]

أقول: ظاهر الرواية أنّ الكاهن على قسمين: أحدهما: يخبر أخبار السماء بواسطة الشياطين، فانّهم كانوا يسترقون السمع من خبر السماء بما يحدث الله في خلقه فيختطفونها ثمّ يهبطون بها الى الأرض فيقذفونها الى الكاهن. ثانيهما: يخبر أخبار الأرض بواسطة الشياطين الذين يأخذون أخبار الناس و يؤدّونها الى كهّانهم.

فالمراد من قوله عليه السلام: «فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع، انقطعت الكهانة» الكهانة الكاملة التي يكون الكاهن بها حاكماً في جميع ما يتحاكمون اليه من المشتبهات كما ذكر في أوّل الرواية.

قوله رحمه الله: و كيف كان فلا خلاف في حرمة الكهانة.

و في الجواهر: «عن ايضاح النافع أنّ تعليمها و تعلّمها و استعمالها حرام في شرع الاسلام، و عن ظاهر مجمع البرهان، أنّه لا خلاف في تحريم الأجرة، كما عن الكفاية لاأعرف خلافاً بينهم في تحريم الكهانة، و الرياض أنّ الدليل عليه الاجماع المصرّح به في كلام جماعة من الأصحاب».[٢]

و قد ورد أخبار في النهي عن الكهانة و اتيانهم:

منها رواية الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام (في حديث المناهي):

«انّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله نهى عن اتيان العرّاف، و قال: من أتاه و صدّقه فقد برئ ممّا أنزل الله عزّوجلّ على محمّد صلى الله عليه وآله».[٣]

---

١ ـ الاحتجاج ٢: ٢١٨ ـ ٢٢٠.

٢ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٩٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٩ / الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

و منها رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«من تكهّن أو تكهّن له فقد برئ من دين محمّد صلى الله عليه وآله. الحديث».[١]

و منها رواية الهيثم قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك، فنسأله، فقال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: من مشى الى ساحر أو كاهن أو كذّاب يصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب».[٢]

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».[٣]

و منها مرسلة الصدوق قال:

«قال: 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».[٤]

و منها ما في رواية رواها الصدوق عن النبيّ صلى الله عليه وآله:

«من السحت... أجر الكاهن».[٥]

أقول: ظاهر هذه الأخبار و ما ورد في السحر و التنجيم أنّ اتيان الكاهن و تصديقه بما أخبر حرام، و الحكمة في ذلك ممّا هو ظاهر الكتاب و السنّة مضادّته لتوحيده تعالى الذي هو الدين، فمن كان متديّناً بدين الاسلام و معتقداً بأنّه «لا حول

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٩ / الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٥٠ / الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٣ / الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

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.

و لاقوّة الّا بالله» يجب له التبعيّة من الكتاب و السنّة في جميع أموره و يعيش متوكّلاً أمره على الله. مضافاً الى أنّ لسان الكاهن لسان الشياطين، فهو و الساحر يخبران بنفسيهما القويّتين الخبيثتين الظلمانيّتين التي طريقتها خلاف طريقة النبيّ الأكرم الذي هو معلّم الانسان و مزكّيه.

قوله ﷺ: و ظاهر هذه الصحيحة أنّ الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرّم مطلقاً، سواء كان بالكهانة أم بغيرها.

أقول: في الاخبار عن المستقبل تارة يكون المخبر شاكّاً و أخرى يكون جازماً، ففي الأولى لو أخبر متردّداً لااشكال فيه، و أمّا الاخبار الجازم فهو حرام من حيث كونه كذباً. نعم، اذا صادف الواقع يكون متجرّياً. و في الثانية لااشكال في اخباره و لو لم يصادف الواقع لم يكن مذنباً بل مخطئاً. و استفاد المصنّف من رواية الهيثم و باقي الروايات أنّ الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرّم مطلقاً، سواء كان بالكهانة أم بغيرها، لأنّه عليه السلام جعل المخبر بالشيء الغائب في الصحيحة بين الساحر و الكاهن و الكذّاب و جعل الكلّ حراماً، و أتى بكلام صاحب المفاتيح لتأييد ما ذهب اليه من أنّه عدّ من المحرّمات المنصوصة: الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم لغير نبيّ أو وصيّ نبيّ سواء كان بالتنجيم أو الكهانة أو القيافة أو غير ذلك.

ولكنّ الظاهر أنّ الروايات الواردة في حرمة تصديق الكاهن و الساحر و المنجّم أجنبيّة عمّا عنونه المصنّف و استفاده فانّ سبيل الأخبار، سبيل النهي عن سلوك طريق مخالف و مضادّ لطريق الكتاب و السنّة كما تقدّم.

اللهو

«المسألة العشرون»: اللهو حرام على ما يظهر من المبسوط و السرائر و المعتبر و القواعد و الذكرى و الجعفريّة و غيرها حيث علّلوا لزوم الاتمام في سفر الصيد بكونه محرّماً من حيث اللهو.

ففي المصباح: «لا خلاف بين المسلمين قاطبة في حرمة اللهو في الجملة بل هي من ضروريّات الاسلام، و انّما الكلام في حرمته على وجه الاطلاق. فظاهر جملة من الأصحاب بل صريح بعضهم و ظاهر بعض العامّة أنّ اللهو حرام مطلقاً، فعن المحقّق في المعتبر: «قال علماؤنا: اللاهي بسفره كالمتنزّه بصيده بطراً لايترخّص، لنا: انّ اللهو حرام فالسفر له معصية». و قال العلّامة [في المختلف]: «حرّم الحلبي الرمي عن قوس الجلاهق و الاطلاق ليس بجيّد بل ينبغي التقييد بطلب اللهو و البطر». و في كلمات غير واحد من الأصحاب: انّ من سفر المعصية طلب الصيد للّهو و البطر. و في الرياض: «قد استدلّ على حرمة المسابقة في غير الموارد المنصوصة بما دلّ على حرمة مطلق اللهو». و عن المالكيّة: «ان كان الغرض من المسابقة المغالبة و التلهّي فيكون حراماً»».[1]

قوله ﷺ: و الأخبار الظاهرة في حرمة اللهو كثيرة جدّاً.

أقول: استدلّ المصنّف ﷺ لحرمة مطلق اللهو بأخبار:

منها رواية الأعمش الواردة في تعداد الكبائر قوله عليه السلام:

«و الملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عزّ و جلّ كالغناء و ضرب الأوتار».[2]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٤٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٥: ٣٣١ / الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس و ما يناسبه / الحديث ٣٦.

فانّ الملاهي جمع ملهى مصدراً، أو ملهّي وصفاً لا الملهاة آلة؛ لأنّه لايناسب التمثيل بالغناء.

و فيه: الظاهر منها أنّ الحرام اللهو الخاصّ و هو الغناء و ضرب الأوتار، لا اللهو المطلق. و معنى قوله: «تصدّ عن ذكر الله» ذكر خاصّيّة الغناء و ضرب الأوتار و صفته، أي انّهما يصدّان عن ذكر الله، و المراد من الصدّ عن ذكر الله، هو المعصية و المخالفة لله.

و منها الروايات الدالّة على وجوب الاتمام على المسافر اذا كان سفره للصيد اللهوي كقوله عليه السلام في جواب من خرج في السفر بطلب الصيد بالبزاة و الصقور:

«انّما خرج في لهو لايقصّر».[١]

بتقريب أنّ هذه الطائفة تدلّ بالالتزام على حرمة اللهو أيضاً، اذ لانعرف وجهاً لاتمام الصلاة هنا الّا كون السفر معصية للصيد اللهوي.

و فيه: انّ قتل الحيوانات البرّيّة لهواً و بطراً لايجوز فالصيد من هذه الجهة حرام و السفر له سفر معصية فلايقصّر. فاللهو الذي يحكم بحرمته اللهو الخاصّ، أي الصيد اللهوي، لا اللهو المطلق.

و منها ما تقدّم في روايات القمار من قوله عليه السلام:

«كلّ ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر».[٢]

و فيه: ما تقدّم من أنّ المسابقة بما لم يمحّض للقمار من دون المراهنة جائزة. و المراد من قوله عليه السلام: «كلّ ما ألهى...» أنّ الميسر ممّا يلهي عن ذكر الله، فهو اشارة الى قوله تعالى: ﴿انّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر و يصدّكم عن ذكر الله و عن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٨: ٤٧٨ / الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٥ / الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٥.

٣ ـ المائدة ٥: ٩١.

و منها الأخبار الظاهرة ظهوراً بدويّاً في حرمة اللهو على وجه الاطلاق كقوله ﷺ:

«كلّ لهو المؤمن باطل الّا في ثلاث: في تأديبه الفرس و رميه عن قوسه و ملاعبته امرأته فانّهنّ حقّ».[١]

و كرواية عبدالأعلى قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغناء و قلت: انّهم يزعمون أنّ رسول‌الله ﷺ رخّص في أن يقال: جئناكم جئناكم حيّونا حيّونا نحيّكم، فقال: كذبوا، انّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿و ماخلقناالسماء و الأرض و مابينهمالاعبين * لو أردنا أن نتّخذ لهواً لاتّخذناه من لدنّا ان كنّافاعلين * بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق و لكم الويل ممّاتصفون﴾، ثمّ قال: ويل لفلان ممّا يصف، رجل لم يحضر المجلس».[٢]

فاذا ضممنا ذلك الى ما يظهر من الأدلّة من حرمة الباطل، كجملة من الروايات الدالّة على حرمة الغناء كانت النتيجة حرمة اللهو مطلقاً.

و فيه: انّ في حرمة الباطل مطلقاً تأمّلاً، فانّ للباطل مراتب. و أمّا الرواية الأولى فمع ضعف سنده، تدلّ على الكراهة؛ لأنّ المؤمن يسعى أن يكون ذاكراً لله تعالى في كلّ حال، و أنّ أفعاله و حالاته فيما يرضى الله و رسوله و أولياؤه. و الثانية فمع ضعف سندها وردت في انكار من كان بصدد استفادة سوء ليصحّح عمل السلاطين في اشتغالهم بالملاهي من الغناء و ضرب الأوتار. و لذلك قال المصنّف: «ان أريد به (اللهو) مطلق اللعب كما يظهر من الصحاح و القاموس، فالظاهر أنّ القول بحرمته شاذّ مخالف للمشهور و السيرة، فانّ اللعب هو الحركة لا لغرض عقلائي، و لا خلاف ظاهراً في عدم حرمته على الاطلاق».

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٢٥٠ / الباب ١ من كتاب السبق و الرماية / الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٧ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٥.

قوله ﷺ و اعلم أنّ هنا عنوانين آخرين: اللعب، و اللغو.

قال ﷺ: أمّا اللعب فقد عرفت أنّ ظاهر بعض ترادفهما... و لعلّ اللعب يشمل مثل حركات الأطفال غير المنبعثة عن القوى الشهويّة، و اللهو ما تلتذّ به النفس، و ينبعث عن القوى الشهويّة... و كيف كان، فلم أجد من أفتى بحرمة اللعب عدا الحلّي، و لعلّه يريد اللهو، و الّا فالأقوى الكراهة. و أمّا اللغو: فان جعل مرادف اللهو ـ كما يظهر من بعض الأخبار ـ كان في حكمه... و ان أريد به مطلق الحركات اللاغية، فالأقوى فيها الكراهة.

أقول: كما تقدّم في اللهو من أنّه لايكون حراماً على الاطلاق بل حرمته من جهة اندراجه في عنوان الغناء و استعمال الملاهي بنحو ما ذكر في الغناء، و عنوان القمار أو الصيد بطراً، كذلك اللعب و اللغو. و قد ورد في رواية محمّد بن أبي عبّاد:

«سألت الرضا عليه السلام عن السماع، فقال: لأهل الحجاز فيه رأي و هو في حيّز الباطل و اللهو، أما سمعت الله عزّوجلّ يقول: ﴿و اذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً﴾».[1]

و نحوها رواية أبي أيّوب[2].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٨ / الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٦ / الباب ١٠١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

مدح من لا يستحقّ المدح

قوله ﵀: «المسألة الحادية و العشرون»: مدح من لا يستحقّ المدح أو يستحقّ الذمّ.

استدلّ المصنّف لحرمة مدح من لا يستحقّ المدح أو يستحقّ الذمّ بقبحه عقلاً، و بقوله تعالى: ﴿ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسّكم النار﴾[١]، و بما في النبوي:

«من عظّم صاحب دنيا و أحبّه لطمع في دنياه سخط الله عليه، و كان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار».[٢]

و بالنبوي الآخر (في حديث المناهي):

«من مدح سلطاناً جائراً تخفّف و تضعضع له طمعاً فيه، كان قرينه في النار».[٣]

و قال ﵀: مقتضى هذه الأدلّة حرمة المدح طمعاً في الممدوح.

أقول: الظاهر أنّ ما كان قبيحاً عقلاً مدح الظالم لظلمه و مدح الفاسق لفسقه، أو اذا كان مدحهما موجباً لجرأتهما على الظلم و الفسق، و أمّا مطلق مدح من لا يستحقّ المدح أو يستحقّ الذمّ، لا يكون قبيحاً بل مدح الظالم أو الفاسق لوجه صلاح فيهما لا حرمة فيه، فالآية و الروايتان دالّة على ما قلنا.

و ما تقدّم آنفاً من حرمة مدح الظالم و الفاسق، فهو فيما اذا لم يلتجئ الى المدح لدفع خوف أو ضرر بدني أو مالي أو عرضي، و الّا فلا شبهة في الجواز، و يدلّ عليه قولهم ﵈ في عدّة روايات:

«شرّ الناس عند الله يوم القيامة الذين يكرمون اتّقاء شرّهم».[٤]

---

١ ـ هود ١١: ١١٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨١ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨٣ / الباب ٤٣ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٤ ـ أصول الكافي ٢: ٣٤٠ / باب من يتّقى شرّه من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٢، (٢٦٢٣).

معونة الظالمين في ظلمهم

قوله ﵀: «المسألة الثانية و العشرون»: معونة الظالمين في ظلمهم حرام بالأدلّة الأربعة و هو من الكبائر.

ففي المصباح: «معونة الظالمين في ظلمهم، فالظاهر أنّها غير جائزة بلا خلاف بين المسلمين قاطبة بل بين عقلاء العالم، بل التزم جمع كثير من الخاصّة و العامّة بحرمة الاعانة على مطلق الحرام حرمة مقدّماته. و يدلّ على حرمته العقل، و الاجماع، و قوله تعالى: ﴿ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسّكم النار﴾، فانّ الركون المحرّم هو الميل اليهم، فيدلّ على حرمة اعانتهم بطريق الأولويّة، و المراد من الركون المحرّم هو الدخول معهم في ظلمهم. و تدلّ عليه أيضاً الروايات المستفيضة، بل المتواترة. و أمّا دخول الانسان في أعوان الظلمة فلا شبهة أيضاً في حرمته و يدلّ عليها جميع ما يدلّ على حرمة معونة الظالمين في ظلمهم، و غير ذلك من الأخبار الناهية عن الدخول في حزبهم و تسويد الاسم في ديوانهم. انتهى ملخّصاً».[١]

قد وردت الأخبار المتظافرة بتحريم معونة الظالمين و حرمة الدخول في أعوانهم:

منها صحيحة أبي حمزة عن علي بن الحسين ﵇ (في حديث) قال:

«ايّاكم و صحبة العاصين و معونة الظالمين».[٢]

و منها صحيحة أبي بصير قال:

«سألت أبا جعفر ﵇ عن أعمالهم فقال لي: يا أبا محمّد، لا و لا مدّة قلم، انّ أحدهم[٣] لا يصيب من دنياهم شيئاً الّا أصابوا من دينه مثله، أو حتّى يصيبوا من دينه مثله».[٤]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٥٤ ـ ٦٥٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٧ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ في التهذيب: أحدكم. (هامش الوسائل)

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٩ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

و منها رواية طلحة بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«العامل بالظلم و المعين له و الراضي به شركاء ثلاثتهم».[١]

و منها رواية ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«من سوّد اسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً».[٢]

و منها رواية الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله (في حديث المناهي) قال:

«ألا و من علّق سوطاً بين يدي سلطان جعل الله ذلك السوط يوم القيامة ثعباناً من النار طوله سبعون ذراعاً يسلّطه الله عليه في نار جهنّم و بئس المصير».[٣]

و منها رواية السكوني عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: اذا كان يوم القيامة نادى مناد، أين أعوان الظلمة و من لاق لهم دواة أو ربط كيساً أو مدّ لهم مدّة قلم فاحشروهم معهم».[٤]

و منها ما رواه في الوسائل بهذا الاسناد قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: ايّاكم و أبواب السلطان و حواشيها، فانّ أقربكم من أبواب السلطان و حواشيها أبعدكم من الله عزّوجلّ، و من آثر السلطان على الله أذهب الله عنه الورع و جعله حيراناً».[٥]

و منها ما رواه بالاسناد المتقدّم قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: ما اقترب عبد من سلطان جائر الّا تباعد من الله،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٧ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨٠ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨٠ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٠.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨٠ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١١.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨١ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٣.

و لا كثر ماله الّا اشتدّ حسابه، و لا كثر تبعه الّا كثرت شياطينه».[١]

قوله ﷺ: و أمّا العمل له في المباحات لأجرة أو تبرّعاً من غير أن يعدّ معيناً له في ذلك فضلاً من أن يعدّ من أعوانه، فالأولى عدم الحرمة؛ للأصل و عدم الدليل عدا ظاهر بعض الأخبار.

أقول: الظاهر جواز العمل للظلمة في المباحات لأجرة أو تبرّعاً من غير أن يعدّ معيناً له في ذلك أو من أعوانه، لما استدلّ به المصنّف ﷺ من الأصل و عدم الدليل و ما يمكن أن يستدلّ به على الحرمة روايات:

منها رواية ابن أبي يعفور قال:

«كنت عند أبي عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك انّه ربّما أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّة فيدعى الى البناء يبنيه، أو النهر يكريه[٢] أو المسنّاة يصلحها[٣] فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: ما أحبّ أنّي عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء و انّ لي ما بين لابتيها لا و لا مدّة بقلم انّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتّى يحكم الله بين العباد».[٤]

و فيه: الظاهر أنّ الامام عليه السلام علم مآله بأنّه يتدرّج به الأمر حتّى يكون من أعوان الظلمة، و الشاهد على ذلك قوله عليه السلام في ذيل الرواية: «انّ أعوان الظلمة...». و أمّا قوله عليه السلام: «ما أحبّ انّي...» دالّ على الكراهة، و شدّة الاحتراز منهم.

و منها رواية محمّد بن عذافر عن أبيه قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨١ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٢.

٢ ـ و هو بالفارسيّة: قنات سازى.

٣ ـ و هو بالفارسيّة: مرز بندى.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٩ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

«قال لي أبو عبدالله عليه السلام: يا عذافر نبّئت أنّك تعامل أبا أيّوب و الربيع فما حالك اذا نودي بك في أعوان الظلمة؟ قال: فوجم أبي، فقال له أبو عبدالله عليه السلام لمّا رأى ما أصابه: أي عذافر انّما خوّفتك بما خوّفني الله عزّوجلّ به. قال محمّد: فقدم أبي فما زال مغموماً مكروباً حتّى مات».[1]

و فيه: انّ قوله عليه السلام: «يا عذافر نبّئت أنّك تعامل أبا أيّوب و الربيع فما حالك اذا نودي بك في أعوان الظلمة؟»، ظاهر في أنّ دأب عذافر كان على المعاملة مع الظلمة بحيث ألحقه بأعوانهم، و عليه فمورد الرواية أجنبي عن المقام.

و منها رواية صفوان بن مهران الجمّال قال:

«دخلت على أبي الحسن الأوّل عليه السلام: فقال لي: يا صفوان، كلّ شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً، قلت: جعلت فداك أيّ شيء؟ قال: اكراؤك جمالك من هذا الرجل ـ يعني هارون ـ قلت: و الله ما أكريته أشراً و لا بطراً و لا للصيد و لا للّهو و لكنّي أكريته لهذا الطريق ـ يعني طريق مكّة ـ و لاأتولّاه بنفسي، و لكنّي أبعث معه غلماني. فقال لي: يا صفوان أيقع كراؤك عليهم؟ قلت: نعم، جعلت فداك، قال: فقال لي: أتحبّ بقاءهم حتّى يخرج كراؤك؟ قلت: نعم، قال: من أحبّ بقاءهم فهو منهم، و من كان منهم كان ورد النار. قال صفوان: فذهبت فبعت جمالي عن آخرها فبلغ ذلك الى هارون فدعاني فقال لي: يا صفوان بلغني أنّك بعت جمالك قلت: نعم، قال: و لم؟ قلت: أنا شيخ كبير و انّ الغلمان لايفون بالأعمال؟ فقال: هيهات، هيهات، انّي لأعلم من أشار عليك بهذا، أشار عليك بهذا موسى بن جعفر. قلت: ما لي و لموسى بن

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٨ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

جعفر؟ فقال: دع هذا عنك فوالله لولا حسن صحبتك لقتلتك».[١]

و فيه: ما قاله المصنّف: الظاهر منها أنّ نفس المعاملة معهم ليست محرّمة، بل من حيث محبّة بقائهم و ان لم‌تكن معهم معاملة. و لايخفى على الفطن العارف بأساليب الكلام أنّ قوله عليه السلام: «من أحبّ بقاءهم كان منهم» لايراد به من أحبّهم مثل محبّة صفوان بقائهم حتّى يخرج كراءه. بل هذا من باب المبالغة في الاجتناب عن مخالطتهم حتّى لايفضي ذلك الى صيرورتهم من أعوانهم، و أن‌يشرب القلب حبّهم؛ لأنّ القلوب مجبولة على حبّ من أحسن اليها.

و منها رواية سليمان الجعفري عن تفسير العيّاشي قال:

«قلت لأبي‌الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في أعمال السلطان؟ فقال: يا سليمان الدخول في أعمالهم و العون لهم و السعي في حوائجهم عديل الكفر، و النظر اليهم على العمد من الكبائر التي يستحقّ بها النار».[٢]

و فيه: انّ الدخول في أعمالهم و العون لهم و السعي في حوائجهم امضاء لخلافتهم الغاصبة و تقوية لشوكتهم، و معونة على ظلمهم بالأئمّة و شيعتهم من حيث لايحتسب، و قوله عليه السلام: «و النظر اليهم...» لبيان أنّ التكليف مواجهة الظالمين و الفاسقين بوجوه مكفهرّة و أمّا ملاقاتهم و النظر اليهم بالخشوع و المحبّة فهو من الكبائر.

و منها مرفوعة سهل بن زياد عن أبي‌عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿و لاتركنوا الى‌الذين‌ظلموا فتمسّكم‌النار﴾ قال:

«هو الرجل يأتي السلطان فيحبّ بقاءه الى أن‌يدخل يده الى كيسه فيعطيه»[٣]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨٢ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩١ / الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨٥ / الباب ٤٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

و فيه: انّها اشارة الى قوله تعالى: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ﴾[1] فهو في حين يحبّ الظالمين لايحبّ المعصومين فلايؤمن بالله العظيم. و كذا من صحب الظالمين و العاصين من دون أن ينهى عن المنكر فهو منهم.

---

١ ـ الأحزاب ٣٣: ٤.

النجش

قوله ﵀: «المسألة الثالثة و العشرون»: النجش ـ بالنون المفتوحة و الجيم الساكنة أو المفتوحة ـ حرام.

ففي المصباح: «الظاهر أنّه لا خلاف بين الشيعة و السنّة في حرمة النجش في الجملة، و قد فسّروه بوجهين، كما يظهر من أهل اللغة، أحدهما: أن يزيد الرجل في البيع ثمن السلعة و هو لا يريد شراءها، ولكن ليسمعه غيره فيزيد بزيادته، و هذا هو المروي عن الأكثر. ثانيهما: أن تمدح سلعة غيرك و تروّجها ليبيعها أو تذمّها لئلّا تنفق عنه. و ظاهر الوجهين هو تحقّق النجش بهما، سواء كان ذلك عن مواطاة مع البائع أم لا».[١]

و في الجواهر: «هو [النجش] كما عن جماعة أن يزيد الرجل في ثمن السلعة غير مريد شرائها، بل ليسمعه غيره فيزيد لزيادته بشرط المواطاة مع البائع، كما عساه يقتضيه لعن النبيّ ﷺ الناجش و المنجوش و الأعمّ على اختلاف التفسيرين، و عن آخر تفسيره بأن يمدح السلعة في البيع لينفقها و يروّجها مع المواطاة بينه و بين البائع أو بدونها، على اختلاف في تعريفهم، و لعلّ اعتبار المواطاة فيه غير بعيد».[٢]

قوله ﵀: لما في النبوي ـ المنجبر بالاجماع المنقول عن جامع المقاصد و المنتهى ـ من لعن الناجش و المنجوش له. و قوله ﷺ: و لا تناجشوا. و يدلّ على قبحه العقل؛ لأنّه غشّ و تلبيس و اضرار.

أقول: استدلّ المصنّف ﵀ برواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«قال رسول‌الله ﷺ: الواشمة و المتوشّمة و الناجش و المنجوش ملعونون

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٥٩ و ٦٦٠.

٢ ـ جواهر الكلام ٢٢: ٤٧٦.

على لسان محمّد صلى الله عليه وآله».[١]

و رواية القاسم بن سلام باسناد متّصل الى النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال:

«لاتناجشوا و لاتدابروا».[٢]

قال في الوسائل: «معناه أن يزيد الرجل في ثمن السلعة و هو لايريد شرائها ليسمعه غيره فيزيد بزيادته و الناجش خائن و التدابر الهجران».

و الروايتان ضعيفتان من جهة السند و ادّعى المصنّف جبرها باجماع المنقول عن جامع المقاصد و المنتهى.

ففي جامع المقاصد: «النجش حرام بالاجماع، و هو بالنون المفتوحة و الجيم الساكنة و هو الفعل الذي تحصل به الزيادة في السلعة ممّن لايريد شراءها، بمواطاة البائع له على ذلك لايقاع غيره، و هو غشّ و خداع، و حقّه أن تحرم الزيادة لذلك، و ان لم تكن بمواطاة البائع للغشّ و الخداع. انتهى ملخّصاً».[٣]

و في المنتهى: «النجش ـ بالنون و الجيم و الشين المعجمتين ـ منهي عنه حرام و هو أن يزيد في السلعة من لايريد شراءها ـ الى أن قال: ـ و هو محرّم اجماعاً».[٤]

و في مفتاح الكرامة: «أمّا حرمة النجش فقد حكي عليها الاجماع في جامع المقاصد و المنتهى فيما حكي عنه و في المهذّب البارع: لاأعرف فيه خلافاً بين الأصحاب. و به صرّح في المبسوط و السرائر و التذكرة و المختلف و التحرير و الدروس و ايضاح النافع و الميسيّة و غيرها للمروي في المبسوط و معاني الأخبار و غيرهما من قوله صلى الله عليه وآله: «لاتناجشوا و لاتدابروا» مضافاً الى أنّه غشّ و خيانة و تدليس و ظلم و اضرار. و في الشرائع و النافع و الارشاد: انّه مكروه، و كذلك كشف

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٤٥٨ / الباب ٤٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٤٥٩ / الباب ٤٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٣ ـ جامع المقاصد ٤: ٣٩.

٤ ـ منتهى المطلب (الطبعة القديمة) ٢: ١٠٠٤.

الرموز».[١]

الظاهر أنّ الحكم بحرمة النجش ليس حكماً تعبّديّاً بل لأنّ النجش موجب للغشّ و التدليس و الظلم و الاضرار، فاذا حصل من النجش أحد هذه العناوين فهو حرام و الّا فلاحرمة فيه من حيث هو.

ففي المصباح: «لادليل على حرمة النجش في نفسه الّا اذا انطبق عليه عنوان آخر محرّم، فانّه يكون حراماً من هذه الجهة».[٢]

---

١ ـ مفتاح الكرامة ۴: ١٠۶.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ۶۶٢.

النميمة

قوله ﵀: «المسألة الرابعة و العشرون»: النميمة محرّمة بالأدلّة الأربعة و هي نقل قول الغير الى المقول فيه كأن يقول: تكلّم فلان فيك بكذا و كذا. قيل: هي من نمّ الحديث من بلب قتل و ضرب أي سعى به لايقاع فتنة، أو وحشة، و هي من الكبائر.

ففي المصباح: «لاخلاف بين المسلمين في حرمتها، بل هي من ضروريّات الاسلام، و هي من الكبائر المهلكة و قد تواترت الروايات من طرق الشيعة و من طرق العامّة على حرمتها و على كونها من الكبائر، بل يدلّ على حرمتها جميع ما دلّ على حرمة الغيبة، و قد استقلّ العقل بحرمتها لكونها قبيحة في نظره».[١]

و يدلّ على حرمة النميمة روايات:

منها صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: ألا أنبّئكم بشراركم؟ قالوا: بلى يا رسول‌الله، قال: المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، الباغون للبراء المعايب».[٢]

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

«الجنّة محرّمة على القتّاتين المشّائين بالنميمة».[٣]

و منها رواية رواها عن عقاب الأعمال عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله أنّه قال (في خطبة له):

«و من مشى في نميمة بين اثنين سلّط الله عليه في قبره ناراً تحرقه الى يوم القيامة و اذا خرج من قبره سلّط الله عليه تنّيناً أسود ينهش لحمه حتّى يدخل النار».[٤]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٦٢ و ٦٦٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٣٠٦ / الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٣٠٦ / الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٣٠٨ / الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٦.

و منها روايات مستفيضة بأنّ النمّام لايدخل الجنة.[١]

قال في مفتاح الكرامة: «و أمّا النميمة فهي نقل الحديث من قوم الى قوم على وجه السعاية و الافساد. يقال: نمّ الحديث و ينمّه من باب ضرب و قتل سعى به ليوقع فتنة أو وحشة، و في كتاب الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سأل أباعبدالله عليه السلام: «انّ من أكبر السحر النميمة يفرّق بها بين المتحابّين و تجلب العداوة بين المتصافيين، و تسفك بها الدماء و تهدم بها الدور و تكشف بها الستور و النمّام أشرّ من وطأ على الأرض بقدم. الحديث». و قد يجب فعلها بين المشركين لتفريق كلمتهم و كسر شوكتهم كما فعله النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم و لذلك خصّت في أحد الوجهين بالمؤمنين و بينها و بين الكذب عموم من وجه و كذا بينها و بين الغيبة».[٢]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٢: ٣٠٨ / الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة / الحديث ٧، ٨، ٩، ١١ و ١٤.

٢ ـ مفتاح الكرامة ٤: ٦٧ و ٦٨.

النوح بالباطل

قوله ﵀: «المسألة الخامسة و العشرون»: النوح بالباطل، ذكره في المكاسب المحرّمة الشيخان و سلّار و الحلّي و المحقّق و من تأخّر عنه. و الظاهر حرمته من حيث الباطل يعني الكذب، و الّا فهو في نفسه ليس بمحرّم. و على هذا التفصيل دلّ غير واحد من الأخبار. و ظاهر المبسوط و ابن حمزة التحريم مطلقاً كبعض الأخبار. و كلاهما محمولان على المقيّد جمعاً.

قال في المصباح: «اختلفت كلمات الأصحاب في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: أحدها: القول بحرمة النوح مطلقاً، و قد ذهب اليه جمع من الأصحاب (كالشيخ في المبسوط و ابن حمزة في الوسيلة). ثانيها: القول بالكراهة مطلقاً و هو المحكي عن مفتاح الكرامة. ثالثها: القول بالتفصيل بين النوح بالباطل فيحرم و النوح بالحقّ فيجوز و قد اختاره المصنّف. ثمّ انّه اختلف أصحاب القول بالتفصيل، فذهب بعضهم الى جواز النوح بالحقّ من غير كراهة، و ذهب بعضهم الى جواز ذلك على كراهة، و ذهب بعضهم الى أنّ النوح بالحقّ اذا اشترطت فيه الأجرة كان مكروهاً و الّا فلابأس به».[١]

أقول: الظاهر عدم حرمة النوح في نفسه الّا من حيث الباطل كالكذب و غيره. و الدليل على جوازه صحيحة يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«قال لي أبي: يا جعفر أوقف لي من مالي كذا و كذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى أيّام منى».[٢]

و صحيحة أبي حمزة عن أبي جعفر ﷺ قال:

«مات الوليد بن المغيرة، فقالت أمّ سلمة للنبي ﷺ: انّ آل المغيرة قد

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٦٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٥ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

أقاموا مناحة، فأذهب اليهم؟ فأذن لها. الحديث».[١]

و موثّقة حنان بن سدير قال:

«كانت امرأة معنا في الحيّ و لها جارية نائحة فجائت الى أبي فقالت: يا عمّ أنت تعلم أنّ معيشتي من الله ثمّ من هذه الجارية فأحبّ أن تسأل أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك فان كان حلالاً و الّا بعتها و أكلت من ثمنها حتّى يأتي الله بالفرج، فقال لها أبي: و الله انّي لأعظّم أبا عبدالله عليه السلام أن أسأله عن هذه المسألة قال: فلمّا قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك، فقال أبو عبدالله عليه السلام: أتشارط؟ فقلت: و الله ماأدري تشارط أم لا، فقال: قل لها لاتشارط و تقبل ما أعطيت».[٢]

و صحيحة أبي بصير قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: لابأس بأجر النائحة التي تنوح على الميّت».[٣]

و مرسلة الصدوق قال:

«و سئل الصادق عليه السلام عن أجر النائحة فقال: لابأس به قد ناح على رسول الله صلى الله عليه وآله».[٤]

و لاتعارضها صحيحة علي بن جعفر (في كتابه) عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

«سألته عن النوح على الميّت أيصلح؟ قال: يكره».[٥]

و رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٥ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٦ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٧ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٨ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٠.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٩ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٣.

«سألته عن النوح، فكرهه».[١]

و رواية سماعة قال:

«سألته عن كسب المغنّية و النائحة، فكرهه».[٢]

فانّها تحمل على الكراهة جمعاً؛ لأنّها في معرض الكذب.

و أمّا ما دلّ على نهي النياحة كرواية الحسين بن زيد عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن النبيّ صلى الله عليه وآله (في حديث المناهي):

«نهى عن الرنّة عند المصيبة، و نهى عن النياحة و الاستماع اليها، و نهى عن تصفيق الوجه».[٣]

و رواية عبدالله بن الحسين عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: أربعة لاتزال في أمّتي الى يوم القيامة: الفخر بالأحساب، و الطعن في الأنساب، و الاستقساء بالنجوم، و النياحة و انّ النائحة اذا لم‌تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة و عليها سربال من قطران و درع من حرب[٤]».[٥]

و رواية عمر الزعفراني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها، و من أصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها».[٦]

و رواية عذافر قال:

«سمعت أباعبدالله عليه السلام و سئل عن كسب النائحة؟ فقال: تستحلّه،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٩ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٨ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٨ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١١.

٤ ـ في المصدر: جرب. (هامش الوسائل)

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٨ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٢.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٧ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

بضرب احدى يديه على الأخرى».[١]

فانّها تحمل على ما اذا كان مشتملاً على الكذب أو الغناء أو الاعتراض بتقديره تعالى و غير ذلك من المحرّمات.

ففي مرسلة الصدوق قال:

«قال عليه السلام: لابأس بكسب النائحة اذا قالت صدقاً».[٢]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٦ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٨ / الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

الولاية من قبل الجائر

قوله ﷺ: «المسألة السادسة و العشرون»: الولاية من قبل الجائر، ـو هي صيرورته والياً على قوم منصوباً من قبله ـ محرّمة؛ لأنّ الوالي من أعظم أعوان.

و استدلّ ﷺ لحرمته بما رواه في تحف العقول من قوله عليه السلام:

«و أمّا وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر و ولايـة ولاتـه، 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 كـلّه 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. الى آخر الخبر».

و بما في رواية زياد بن أبي سلمة:

«انّ أهون ما يصنع الله جلّ و عزّ بمن تولّى لهم عملاً أن يضرب عليه سرادقاً من نار الى أن يفرغ من حساب الخلائق».[2]

و في المصباح: «الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في حرمة الولاية من قـبل الجائر في الجملة، و تدلّ عليه الأخبار المستفيضة بل المتواترة و قد تقدّم بعضها في البحث عن حرمة معونة الظالمين. و يدلّ على الحرمة أيضاً ما في رواية تحف العقول.

---

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 وسائل الشيعة ١٧: ١٩٤ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

و هذه الرواية و ان كانت ضعيفة السند الّا أنّ تلك التعليلات المذكورة فيها تعليلات صحيحة فلابأس بالتمسّك بها. انتهى ملخّصاً».[١]

أقول: يدلّ على حرمة الولاية من قبل الجائر روايات:

منها صحيحة الوليد بن صبيح قال:

«دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فاستقبلني زرارة خارجاً من عنده فقال لي أبو عبدالله عليه السلام: يا وليد أما تعجب من زرارة؟ سألني عن أعمال هؤلاء أيّ شيء كان يريد؟ أيريد أنأقول له: لا، فيروي ذاك عليّ. ثمّ قال: يا وليد متى كانت الشيعة تسأل عن أعمالهم؟ انّما كانت الشيعة تقول: يؤكل من طعامهم و يشرب من شرابهم، و يستظلّ بظلّهم متى كانت الشيعة تسأل عن هذا؟».[٢]

و منها صحيحة محمّد بن مسلم قال:

«كنّا عند أبي جعفر عليه السلام على باب داره بالمدينة فنظر الى الناس يمرّون أفواجاً فقال لبعض من عنده: حدث بالمدينة أمر؟ فقال: أصلحك الله ولّي المدينة والٍ فغدا الناس يهنّئونه، فقال: انّ الرجل ليغدى عليه بالأمر يهنّأ به و انّه لباب من أبواب النار».[٣]

و منها معتبرة داود بن زربي قال:

«أخبرني مولىً لعلي بن الحسين عليه السلام قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبدالله عليه السلام الحيرة فأتيته، فقلت: جعلت فداك لو كلّمت داود بن علي أو بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات، فقال: ما كنت لأفعل ـالى أنقال:ـ جعلت فداك ظننت أنّك انّما كرهت ذلك مخافة أنأجور

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٦٨ و ٦٦٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨٧ / الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨٨ / الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

أو أظلم، و انّ كلّ امرأة لي طالق، و كلّ مملوك لي حرّ و عليّ و عليّ ان ظلمت أحداً أو جرت عليه، و ان لم أعدل، قال: كيف قلت؟ فأعدت عليه الأيمان فرفع رأسه الى السماء فقال: تناول السماء أيسر عليك من ذلك».[١]

و منها رواية رواها علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبيه عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال:

«سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن قوم من الشيعة يدخلون في أعمال السلطان يعملون لهم و يحبّون لهم و يوالونهم: قال: ليس هم من الشيعة ولكنّهم من أولئك، ثمّ قرأ أبو عبدالله عليه السلام هذه الآية: ﴿لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ـ الى قوله: ـ ولكنّ كثيراً منهم فاسقون﴾ قال: الخنازير على لسان داود و القردة على لسان عيسى ﴿كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾ قال: كانوا يأكلون لحم الخنزير و يشربون الخمور و يأتون النساء أيّام حيضهنّ، ثمّ احتجّ الله على المؤمنين الموالين للكفّار فقال: ﴿ترى كثيراً منهم يتولّون الذين كفروا لبئس ما قدّمت لهم أنفسهم ـ الى قوله: ـ ولكنّ كثيراً منهم فاسقون﴾ فنهى الله عزّوجلّ أن يوالي المؤمن الكافر الّا عند التقيّة».[٢]

و منها رواية رواها العيّاشي في تفسيره عن سليمان الجعفري قال:

«قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في أعمال السلطان؟ فقال: يا سليمان الدخول في أعمالهم و العون لهم و السعي في حوائجهم عديل

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨٨ / الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٠ / الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٠.

الكفر، و النظر اليهم على العمد من الكبائر التي يستحقّ بها النار».[١]

ثمّ انّ الظاهر من الروايات المذكورة كون الولاية محرّمة بنفسها؛ لأنّه كما علّل به في رواية تحف العقول: انّ في ولاية الوالي الجائر دوس الحقّ كلّه و احياء الباطل كلّه و اظهار الظلم و الجور و الفساد و ابطال الكتب، الى آخر ما ذكر.

قوله ﷺ: ثمّ انّه يسوّغ الولاية المذكورة أمران: «أحدهما»: القيام بمصالح العباد بلا خلاف.

استدلّ المصنّف ﷺ لذلك بأنّ الولاية ان كانت محرّمة لذاتها جاز ارتكابها لأجل المصالح و دفع المفاسد التي هي أهمّ من مفسدة انسلاك الشخص في أعوان الظلمة بحسب الظاهر. و ان كانت لاستلزامها الظلم على الغير، فالمفروض عدم تحقّقه هنا.

و فيه: الظاهر أنّ حكمة حرمة الولاية من قبل الجائر ازدياد شوكته المستلزم لغصب حقّ الأئمّة المعصومين و من ناب منابهم، و لانعلم هناك مصلحة أهمّ من تلك المفسدة. نعم، لو جوّز الامام الولاية بجهة فيتّبع.

و استدلّ أيضاً بقوله تعالى: ﴿قال اجعلني على خزائن الأرض انّي حفيظ عليم﴾[٢].

و استشكل في المصباح: بـ«أنّ يوسف ﷺ كان مستحقّاً للسلطنة و انّما طلب منه حقّه فلايكون والياً من قبل الجائر».[٣]

و قد ورد روايات بجواز الولاية من قبل الجائر لمصالح المؤمنين و الدفع عنهم، و العمل بالحقّ بقدر الامكان:

منها صحيحة علي بن يقطين قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩١ / الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٢.

٢ ـ يوسف ١٢: ٥٥.

٣ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٧٢.

«قال لي أبوالحسن موسى بن جعفر عليه السلام: انّ لله تبارك و تعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه».[١]

و منها مرسلة الصدوق:

«و في خبر آخر: أولئك عتقاء الله من النار».[٢]

و منها حسنة زيد الشحّام قال:

«سمعت الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: من تولّى أمراً من أمور الناس فعدل و فتح بابه و رفع ستره و نظر في أمور الناس كان حقّاً على الله عزّوجلّ أن يؤمن روعته يوم القيامة و يدخله الجنّة».[٣]

و منها مرسلة الصدوق قال:

«و قال الصادق عليه السلام: كفّارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان».[٤]

و منها مقطوعة علي بن يقطين قال:

«قلت لأبي الحسن عليه السلام: ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: ان كنت لابدّ فاعلاً فاتّق أموال الشيعة».[٥]

و منها رواية الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام (في حديث المناهي) قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: من تولّى عرافة قوم أتي به يوم القيامة و يداه مغلولتان الى عنقه، فان قام فيهم بأمر الله عزّوجلّ أطلقه الله، و ان كان ظالماً هوى به في نار جهنّم و بئس المصير».[٦]

و منها رواية زياد بن أبي سلمة قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٢ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٢ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٣ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٢ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٣ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨٩ / الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

«دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام فقال لي: يا زياد انّك لتعمل عمل السلطان؟ قال: قلت: أجل، قال لي: و لم؟ قلت: أنا رجل لي مروءة و عليّ عيال و ليس وراء ظهري شيء فقال لي: يا زياد لئن أسقط من حالق فأتقطّع قطعة قطعة أحبّ اليّ من أنأتولّى لأحد منهم عملاً أو أطأ بساط رجل منهم الّا لماذا؟ قلت: لاأدري جعلت فداك، قال: الّا لتفريج كربة عن مؤمن أو فكّ أسره أو قضاء دينه. يا زياد انّ أهون ما يصنع الله جلّ و عزّ بمن تولّى لهم عملاً أنيضرب عليه سرادق من نار الى أنيفرغ من حساب الخلائق. يا زياد، فان ولّيت شيئاً من أعمالهم فأحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة، والله من وراء ذلك. يا زياد، أيّما رجل منكم تولّى لأحد منهم عملاً ثمّ ساوى بينكم و بينهم فقولوا له: أنت منتحل كذّاب. يا زياد، اذا ذكرت مقدرتك على الناس فاذكر مقدرة الله عليك غداً، و نفاد ما أتيت اليهم عنهم، و بقاء ما أتيت اليهم عليك».[1]

قوله رحمه الله: و الأولى أنيقال: انّ الولاية غير المحرّمة: منها ما يكون مرجوحة و هي ولاية من تولّى لهم لنظام معاشه قاصداً الاحسان في خلال ذلك الى المؤمنين و دفع الضرر عنهم.

و استدلّ لقوله برواية مهران بن محمّد بن أبي نصر[2] عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سمعته يقول: ما من جبّار الّا و معه مؤمن يدفع الله عزّوجلّ به عن المؤمنين، و هو أقلّهم حظّاً في الآخرة يعني أقلّ المؤمنين حظّاً بصحبة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٤ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

٢ ـ في التهذيب: مهران بن محمّد بن أبي بصير. (هامش الوسائل)

الجبّار».[١]

و فيه: انّ الرواية مع ضعف سندها لاتكون بصدد جواز الولاية من قبل الوالي و لاتعارض الروايات الناهية المتقدّمة.

قوله ﷺ: و منها ما يكون مستحبّة و هي ولاية من لم يقصد بدخوله الّا الاحسان الى المؤمنين.

و استدلّ لذلك بما أرسله في رجال الكشّي في ترجمة محمّد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال:

«انّ لله تعالى بأبواب الظالمين من نوّر الله به البرهان و مكّن له في البلاد، ليدفع بهم عن أوليائه و يصلح الله به أمور المسلمين، اليهم ملجأ المؤمنين من الضرّ، و اليهم يفزع ذوالحاجة من شيعتنا، بهم يؤمن الله روعة المؤمنين في دار الظلم أولئك المؤمنون حقّاً، أولئك أمناء الله في أرضه، أولئك نور الله في رعيّته يوم القيامة، و يزهر نورهم لأهل السماوات كما تزهر الكواكب الزهريّة لأهل الأرض أولئك من نورهم تضيء منهم القيامة، خلقوا و الله للجنّة، و خلقت الجنّة لهم، فهنيئاً لهم، ما على أحدكم أنلو شاء لنال هذا كلّه. قال: قلت: بماذا جعلني الله فداك؟ قال: يكون معهم فيسرّنا بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن منهم يا محمّد».[٢]

أقول: الظاهر عدم كفاية قصد الاحسان الى المؤمنين في الحكم باستحباب تولّي ولاية السلطان بعد ما ورد من الروايات المتواترة في النهي الأكيد عن ذلك و ما فيها من ترتّب العقاب على أعوان الظلمة، بل يلزم مع ذلك الاذن من الامام المعصوم عليه السلام

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٨٦ / الباب ٤٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٢ ـ جامع الرواة ٢: ٦٩.

أو نائبه في زمن الغيبة و العهد بأنلايرتكب ظلماً. و الرواية المذكورة مع الغضّ عن سندها مشعرة في الاذن لمحمّد بن اسماعيل بن بزيع، كما أذن الامام موسى بن جعفر عليه السلام لعلي بن يقطين. اللّهمّ الّا أنيقال بأنّ مثل الرواية المذكورة و ما شابهها ممّا تقدّم يكون اذناً عامّاً من الامام و يثبت استحبابه اذا التزم مع قصد الاحسان الى المؤمنين أنلايظلم أحداً بل يدفع الظلم عنهم بما تيسّر له.

و نحو ما مرّ رواية ابن جمهور و غيره من أصحابنا قال:

«كان النجاشي و هو رجل من الدهاقين عاملاً على الأهواز و فارس فقال بعض أهل عمله لأبي عبدالله عليه السلام: انّ في ديوان النجاشي عليّ خراجاً، و هو ممّن يدين بطاعتك، فان رأيت أنتكتب له كتاباً قال: فكتب اليه كتاباً: بسم الله الرحمن الرحيم، سرّ أخاك يسرّك الله. فلمّا ورد عليه و هو في مجلسه، فلمّا خلا ناوله الكتاب و قال له: هذا كتاب أبي عبدالله عليه السلام فقبّله و وضعه على عينيه، ثمّ قال: ما حاجتك؟ فقال: عليّ خراج في ديوانك، قال له: كم هو؟ قلت: هو عشرة آلاف درهم، قال: فدعا كاتبه فأمره بأدائها عنه، ثمّ أخرج مثله فأمره أنيثبتها له لقابل، ثمّ قال: هل سررتك؟ قال: نعم، قال: فأمر له بعشرة آلاف درهم أخرى، فقال له: هل سررتك؟ قال: نعم، جعلت فداك، فأمر له بمركب ثمّ أمر له بجاريه و غلام و تخت ثياب في كلّ ذلك يقول: هل سررتك؟ فكلّما قال: نعم، زاده حتّى فرغ، قال له: احمل فرش هذا البيت الذي كنت جالساً فيه حين دفعت اليّ كتاب مولاي فيه، و ارفع اليّ جميع حوائجك. قال: ففعل و خرج الرجل فصار الى أبي عبدالله عليه السلام بعد ذلك فحدّثه بالحديث على وجهته، فجعل يستبشر بما فعل، فقال له الرجل: يابن رسولالله كأنّه قد سرّك ما فعل بي؟ قال: اي والله لقد سرّ الله و

رسوله».[١]

و رواية أحمد بن زكريّا الصيدلاني عن رجل من بني حنيفة من أهل بست و سجستان قال:

«واقفت أباجعفر عليه السلام في السنة التي حجّ فيها في أوّل خلافة المعتصم، فقلت له و أنا معه على المائدة و هناك جماعة من أولياء السلطان: انّ والينا، جعلت فداك، رجل يتوالاكم أهل البيت و يحبّكم و عليّ في ديوانه خراج، فان رأيت جعلني الله فداك أن‌تكتب اليه بالاحسان اليّ، فقال لي: لاأعرفه، فقلت: جعلت فداك انّه على ما قلت من محبّتكم أهل البيت، و كتابك ينفعني عنده فأخذ القرطاس فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، أمّا بعد فانّ موصل كتابي هذا ذكر عنك مذهباً جميلاً، و انّما لك من عملك ما أحسنت فيه، فأحسن الى اخوانك و اعلم أنّ الله عزّوجلّ سائلك عن مثاقيل الذرّ و الخردل. قال: فلمّا وردت سجستان سبق الخبر الى الحسين بن عبدالله النيسابوري وهو الوالي فاستقبلني على فرسخين من المدينة، فدفعت اليه الكتاب فقبّله و وضعه على عينيه، و قال: ما حاجتك؟ فقلت: خراج عليّ في ديوانك فأمر بطرحه عنّي، و قال: لاتؤدّ خراجاً مادام لي عمل، ثمّ سألني عن عيالي فأخبرته بمبلغهم فأمر لي و لهم بما يقوتنا و فضلاً، فما أدّيت في عمله خراجاً مادام حيّاً و لاقطع عنّي صلته حتّى مات».[٢]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٦ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٥ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١١.

قوله ﷺ: و منها ما يكون واجبة و هي ما توقّف الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر الواجبان عليه، فانّ ما لا يتمّ الواجب الّا به واجب مع القدرة.

قال في المصباح: «قد دلّت الآيات المتظافرة والروايات المتواترة من الفريقين على وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و كذلك دلّت الروايات المستفيضة بل المتواترة على أنّه لابأس بالولاية من قبل الجائر اذا كانت لاصلاح أمور المؤمنين من الشيعة، و من الواضح أنّ الأمور الجائزة اذا وقعت مقدّمة للواجب كانت واجبة شرعاً كما هو معروف بين الأصوليّين أو عقلاً كما هو المختار، و عليه فلامانع من اتّصاف الولاية الجائزة بالوجوب المقدّمي اذا توقّف عليها الواجب كالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. على أنّه اذا جازت الولاية عن الجائر لاصلاح أمور المؤمنين جازت أيضاً للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، امّا بالفحوى أو لأنّ ذلك من جملة اصلاح أمورهم. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: الظاهر من الروايات الناهية عن تولّي الولاية من قبل الجائر، أنّ علّة النهي من ناحيتين: احديهما: ارتكاب الظلم و المنكرات التي لاتنفكّ غالباً منها. و ثانيتهما: تقوية شوكة الظالم الموجبة لدروس الحقّ و احياء الباطل و قتل الأنبياء و الأوصياء و محو آثار الشريعة الحقّة و غيرها. و ما بازاء تلك الروايات، أخبار واردة في عدم البأس بولاية الوالي الجائر اذا كان من قصده اعانة الشيعة و رفع الظلم عنهم. فيمكن أن يقال بأنّ هذه الطائفة من الأخبار مقيّدة للطائفة الأولى فيحكم باستحباب تولّي ولاية الجائر اذا علم بأنّه لايرتكب ظلماً و يستطيع رفع الظلم عنهم، و مع ذلك يحتاط بالاذن عن الامام المعصوم في زمن الحضور و نائبه في الغيبة. و بعد ذلك نقول: رفع الظلم عن نفوس الشيعة و أموالهم و أعراضهم من الواجبات و مع ذلك لم نقل بوجوب ولاية الوالي الجائر لذلك، لما قلنا من النواهي الأكيدة في الدخول في أعوان

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٧٧.

الظلمة و كذلك نقول لاقامة سائر الواجبات و رفع المنكرات. و ذلك لأنّ من أهـمّ المنكرات و أصلها سلطنة الجائر فانّه غاصب لحقّ الأوصياء و نوّابهم. نعم، لو كان بحيث يكون الوالي من قبله مطلق العنان و السلطان يكون في حكم الديكـور فمـع الاستئذان عن الحاكم الشرعي يجب قبول ذلك التصدّي.

قال الامام الخميني ﷺ: «ثمّ انّه يقع الكلام في أنّه هل يمكن الغاء الخصوصيّة منها، أو القطع بالأولويّة و اسراء الحكم الى كلّ مصلحة أو نيّة حسنة، أو الى خـصوص مورد التمكّن من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مطلقاً، أو مع العلم أو الوثـوق بالتأثير؟ فيه تردّد من حيث انّه لو كان مطلق المصالح سيّما التمكّن منها من المجوّزات أو الموجبات للدخول في سلطانهم لأشاروا اليه في تلك الروايات الكثيرة جدّاً، مع كون الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من الفرائض المهمّة العظيمة ـ الى أن قـال: ـ مـع احتمال أن يكون التسويغ للورود في سلطانهم في تـلك الأعـصار تسـويغاً سـياسيّاً لمصلحة بقاء المذهب فانّ الطائفة المحقّة في ذلك العصر كانت تحت سلطة الأعادي و كانت خلفاء الجور و أمراؤهم من ألدّ الأعداء لهذه العصابة فلولا دخول بعض أمراء الشيعة و ذوي جلالتهم في الحكومات، و التولّي للأمور لحفظ مصالحهم و الصلة اليهم و الدفع منهم لكان الأفراد السواد مـنهم في مـعرض الاسـتهلاك في الدول، بـل في معرض تزلزل الضعفاء منهم من شدّة الضيق عليهم فكانت تلك المـصلحة مـوجبة لترغيبهم في ديوانهم. و ربّما تشهد لما ذكرناه التـعبيرات التي في بـعض الروايـات، كرواية محمّد بن اسماعيل بن بزيع و غيرها ـ الى أن قال: ـ فاسراء الحكم الى جواز التولّي في ديوانهم للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مشكل، بل غير صحيح حتّى في صورة العلم بأنّه مع تولّيه يدفع ارتكاب منكر معمول و ترك معروف متروك فضلاً عن غيرها. انتهى ملخّصاً».[1]

---

١ ـ المكاسب المحرّمة ٢: ٢٠٢ ـ ٢٠٥.

قوله ﷺ: و ربّما يظهر من كلمات جماعة عدم الوجوب في هذه الصورة أيضاً.

ثمّ نقل كلماتهم فقال:

قال في النهاية: «تولّي الأمر من قبل السلطان العادل جائز مرغّب فيه، و ربّما بلغ حدّ الوجوب، لما في ذلك من التمكّن من الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، وضع الأشياء مواضعها. و أمّا سلطان الجور فمتى علم الانسان، أو غلب على ظنّه أنّه متى تولّى الأمر من قبله أمكنه التوصّل الى اقامة الحدود، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و قسم الأخماس و الصدقات في أربابها، و صلة الاخوان و لايكون في جميع ذلك مخلّاً بواجب، و لا فاعلاً لقبيح، فانّه يستحبّ له أن يتعرّض لتولّي الأمر من قبلهم. انتهى ملخّصاً».[١]

و قال في السرائر: «و أمّا السلطان الجائر فلايجوز لأحد أن يتولّى شيئاً من الأمور مختاراً من قبله الّا من يعلم، أو يغلب على ظنّه، الى آخر عبارة النهاية».[٢]

و في الشرائع: «و لو أمن ذلك، و قدر على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر استحبّت».[٣]

و قال في المسالك: «و مقتضى هذا الشرط وجوب التولية؛ لأنّ القادر على الأمر بالمعروف يجب عليه ان لم يولّه الظالم، و لعلّ وجه عدم الوجوب كونه بصورة النائب عن الظالم و عموم النهي عن الدخول معهم و تسويد الاسم في ديوانهم، فاذا لم يبلغ حدّ المنع فلاأقلّ من الحكم بعدم الوجوب و لايخفى ما في هذا التوجيه».[٤]

ثمّ انّ المصنّف ﷺ بعد الاعتراض على كلام الشهيد في المسالك بقوله: «انّ الأمر

---

١ ـ النهاية: ٣٥٦.

٢ ـ السرائر ٢: ٢٠٢.

٣ ـ شرائع الاسلام ٢: ١٢.

٤ ـ مسالك الأفهام ٣: ١٣٨ و ١٣٩.

بالمعروف واجب، فاذا لم‌يبلغ النائب عن الظالم حدّ المنع، فلامانع من الوجوب المقدّمي للواجب». قال: «و يمكن توجيه الاستحباب و عدم الوجوب في هذا الفرض بأنّ نفس الولاية قبيح محرّمة؛ لأنّها توجب اعلاء كلمة الباطل، و تقوية شوكة الظالم، فاذا عارضها قبيح آخر و هو ترك الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و ليس أحدهما أقلّ قبحاً من الآخر فللمكلّف فعلها، تحصيلاً لمصلحة الأمر بالمعروف، و تركها دفعاً لمفسدة تسويد الاسم في ديوانهم الموجب لاعلاء كلمتهم، و تقوية شوكتهم. نعم، يمكن الحكم باستحباب اختيار أحدهما، لمصلحة لم‌تبلغ حدّ الالزام حتّى يجعل أحدهما أقلّ قبحاً ليصير واجباً. انتهى ملخّصاً».

أقول: كيف لايكون أحدهما أقلّ قبحاً من الآخر، و الحال أنّ تقوية شوكة الظالم أشدّ قبحاً من سائر المنكرات؛ لأنّ سلطنته أصل المنكرات؛ لأنّه غاصب منصب الامامة في زمن الحضور و جالس مجلس الفقهاء العدول الذين هم نوّاب الامام المعصوم في زمن الغيبة. نعم، لو كان تصدّي الولاية موجباً لضعف شوكته و قطع يده عن الاعتداء على المسلمين يجب قطعاً قبول الولاية. و أمّا لو لم‌يصل الى هذا الحدّ ولكن تصدّيه لم‌يكن موجباً لقوّة الجائر فتوجيه المصنّف لكلام المشهور حسن.

ثمّ ان المصنّف بعد بيان كلام صاحب الكفاية ـ بأنّ الوجوب فيما نحن فيه حسن لو ثبت كون وجوب الأمر بالمعروف مطلقاً غير مشروط بالقدرة [نظير القدرة على الصلاة الواجبة و لم‌يكن نظير القدرة على الحجّ الذي لايجب تحصيل شرطها] فيجب عليه تحصيلها من باب المقدّمة [ولكن كون الأمر بالمعروف من قبيل الواجب المطلق حتّى يجب تحصيل مقدّمته التي هي الولاية] ليس بثابت. ـ قال: و هو ضعيف؛ لأنّ عدم ثبوت اشتراط الوجوب بالقدرة الحاليّة العرفيّة كافٍ، مع اطلاق أدلّة الأمر بالمعروف السالم عن التقييد بما عدا القدرة العقليّة المفروضة في المقام، نعم ربّما يتوهّم انصراف الاطلاقات الواردة الى القدرة العرفيّة غير المحقّقة في المقام لكنّه تشكيك ابتدائي لايضرّ بالاطلاقات.

أقول: ما ذهب اليه المصنّف في ردّ كلام صاحب الكفاية مطابق للأصل، و اطلاق أدلّة الأمر بالمعروف محكّم.

قوله ﷺ: و أضعف منه ما ذكره بعض بعد الاعتراض على ما في المسالك بقوله: و لا يخفى ما فيه. قال: و يمكن توجيه عدم الوجوب...

قال في الجواهر: «لم يحك عن أحد التعبير بالوجوب الّا عن الحلّي في سرائره و وجهه ما سمعته آنفاً، و في الولاية من العادل، اللّهمّ الّا أن يقال ـ و لو بمعونة كلام الأصحاب بناءً على حرمة الولاية في نفسها ـ: انّه تعارض ما دلّ على الأمر بالمعروف، و ما دلّ على حرمة الولاية من الجائر و لو من وجه، فيجمع بينهما بالتخيير المقتضي للجواز رفعاً لقيد المنع من الفعل ممّا دلّ على الحرمة، و أمّا الاستحباب فيستفاد حينئذٍ من ظهور الترغيب فيه في خبر محمّد بن اسماعيل و غيره الذي هو أيضاً شاهد الجمع، خصوصاً بعد الاعتضاد بفتوى المشهور، و بذلك يرتفع حينئذٍ اشكال عدم معقوليّة الجواز بالمعنى الأخصّ في مقدّمة الواجب، ضرورة ارتفاع الوجوب للمعارضة؛ اذ عدم المعقوليّة مسلّم فيما لم يعارض فيه مقتضى الوجوب».[1]

و أورد عليه المصنّف أربعة اشكالات:

الأوّل: انّ الحكم في التعارض بالعموم من وجه هو التوقّف، و الرجوع الى الأصول، لا التخيير كما قرّر في محلّه، و مقتضاها اباحة الولاية؛ للأصل و وجوب الأمر بالمعروف لاستقلال العقل به كما ثبت في بابه.

الثاني: و على تقدير الحكم بالتخيير فالتخيير الذي يصار اليه عند تعارض الوجوب و التحريم هو التخيير الظاهري و هو الأخذ بأحدهما بالتزام الفعل أو الترك الذي هو مفاد الأخبار العلاجيّة بقوله ﷺ: «اذن فتخيّر»[2]، أي تخيّر أحدهما من

---

١ ـ جواهر الكلام ٢٢: ١٦٤.

٢ ـ مستدرك الوسائل: ١٧ / ٣٠٣ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي / الحديث ٢.

الفعل أو الترك لا التخيير الواقعي الذي يكون هو حكم الله الواقعي و هو الاباحة كما هو ظاهر كلام صاحب الجواهر؛ لأنّه قال بدفع قيد المنع من الترك من أدلّة وجوب الأمر بالمعروف، و قيد المنع من الفعل من أدلّة حرمة الولاية و صار كلّ واحد منهما في مادّة الاجتماع جائزاً في الواقع و مخيّراً فيه.

الثالث: انّ المتعارضين بالعموم من وجه لايمكن الغاء ظاهر كلّ منهما مطلقاً بل بالنسبة الى مادّة الاجتماع، لوجوب ابقائهما على ظاهرهما في مادّتي الافتراق، فيلزمك استعمال كلّ من الأمر و النهي في أدلّة الأمر بالمعروف و النهي عن الولاية في الالزام و الاباحة، و قد ثبت في محلّه أنّ استعمال لفظ في أكثر من معنىً واحد في استعمال واحد لايجوز.

الرابع: اذا كان هناك دليل على استحباب قبول الولاية من قبل الجائر كخبر محمّد بن اسماعيل و غيره فهذا الدليل أخصّ لامحالة من أدلّة تحريم الولاية من قبل الجائر، فتخصّص به فيكون النتيجة أنّه اذا كان في قبول الولاية مصلحة فيستحبّ، و بعد ذلك تلاحظ النسبة بينها و بين أدلّة وجوب الأمر بالمعروف، و من المعلوم المقرّر في غير مقام أنّ دليل استحباب الشيء الذي قد يكون مقدّمة للواجب، لايعارض أدلّة وجوب ذلك الواجب، فاذا كان في قبول الولاية مصلحة فصار مستحبّاً و مع ذلك كان مقدّمة لواجب كالأمر بالمعروف فيصير واجباً؛ لأنّ دليل الاستحباب مسوق لبيان حكم الشيء في نفسه، مع قطع النظر عن الملزمات العرضيّة كصيرورته مقدّمة لواجب، أو مأموراً به لمن يجب اطاعته، أو منذوراً و شبهه.

أقول: و فيها اشكال: أمّا الأوّل فلأنّ الحكم الشرعي في تعارض الروايتين بعد التعادل هو التخيير كما دلّ عليه قوله عليه السلام في رواية زرارة: «اذن فتخيّر»[1]. و في الثاني: انّ المحتمل من كلام صاحب الجواهر بل الظاهر منه هو الجمع بين الطائفتين من أدلّة تحريم الولاية من قبل الجائر و أدلّة وجوب الأمر بالمعروف. و في الثالث: اذا أردنا

---

١ ـ مستدرك الوسائل: ١٧ / ٣٠٣ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي / الحديث ٢.

أن نجمع بين الدليلين الذين ظاهرهما متعارضان مشتملان على الأمر و النهي، فبدليل الأمر يدفع قيد المنع من الفعل من جانب النهي و بدليل النهي يدفع قيد المنع من الترك من جانب الأمر، فتأمّل. و أمّا الرابع فالظاهر أنّه لااشكال فيه و انّما الاشكال من ناحية أخرى و قد تقدّم، و هو عدم وجود دليل على استحباب قبول الولاية من قبل الجائر.

قوله ﷺ: فالأحسن في توجيه كلام من عبّر بالجواز مع التمكّن من الأمر بالمعروف ارادة الجواز بالمعنى الأعمّ.

فانّ ظاهر نظره الشريف أنّ الفقهاء كلّهم موافقون في وجوب قبول الولاية من قبل الجائر اذا كان مقدّمة للأمر بالمعروف و علم بعدم ارتكاب الكبيرة، و من قال منهم بالجواز فمراده المعنى الأعمّ الذي يشمل الوجوب. و من عبّر بالاستحباب فظاهره ارادة الاستحباب العيني الذي لاينافي الوجوب الكفائي، نظير قولهم: يستحبّ تولّي القضاء لمن يثق بنفسه مع أنّه واجب كفائي لأجل الأمر بالمعروف الواجب كفاية. و قد وجّه لقولهم: «يستحبّ...» توجيهاً ثانياً بأنّ مورد كلامهم ما اذا لم يكن هناك معروف متروك يجب حالاً الأمر به الى آخر ما ذكره. و قد أفتى ﷺ بأنّه لااشكال في وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك معروف متروك أو منكر مرتكب يجب حالاً الأمر بالأوّل، و النهي عن الثاني.

و في المصباح أورد على صاحب الجواهر بـ«أنّ ملاك التعارض بين الدليلين هو ورود النفي و الاثبات على مورد واحد بحيث يقتضي كلّ منهما نفي الآخر عن موضوعه، و مثاله أن يرد دليلان على موضوع واحد فيحكم أحدهما بوجوبه و الآخر بحرمته، و هذا الملاك ليس في المقام؛ لأنّ موضوع الوجوب هو الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر و موضوع الحرمة هو الولاية من قبل الجائر و كلّ من الموضوعين لامساس له بالآخر بحسب طبعه الأوّلي. نعم، المقام من قبيل توقّف الواجب على

مقدّمة محرّمة و هو قبول الولاية من قبل الجائر و عليه فيقع التزاحم بين الحرمة المتعلّقة بالمقدّمة و بين الوجوب المتعلّق بذي المقدّمة و هو الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، نظير الدخول الى الأرض المغصوبة لانقاذ الغريق أو انجاء الحريق، و يرجع الى قواعد باب التزاحم، من ترجيح الأهمّ على المهمّ، أو التخيير في صورة التساوي ولكن هنا كشف أهمّيّة الملاك و العلم بوصوله الى حدّ الالزام في غاية الصعوبة. و أمّا الروايات فقد دلّت على أنّه لابأس بالولاية من قبل الجائر اذا كانت لاصلاح أمور المؤمنين من الشيعة، و بها قيّدنا مادلّ على حرمة الولاية من قبل الجائر مطلقاً. و من الواضح أنّ الأمور الجائزة اذا وقعت مقدّمة للواجب كانت واجبة شرعاً أو عقلاً، و عليه فلامانع من اتّصاف الولاية الجائزة بالوجوب المقدّمي اذا توقّف عليها الواجب كالأمر بالمعروف. انتهى ملخّصاً».[1]

قوله ﷺ: «الثاني» ممّا يسوّغ الولاية الاكراه عليه بالتوعيد على تركها من الجائر بما يوجب ضرراً.

يجوز قبول ولاية الجائر اذا أكره عليه و أوعده الجائر على تركها بما يوجب ضرراً بدنيّاً أو ماليّاً عليه أو على من يتعلّق به بحيث يعدّ الاضرار به اضراراً به و يكون تحمّل الضرر عليه شاقّاً على النفس كالأب و الولد و من جرى مجراهما.

و الدليل على جوازها قوله تعالى: ﴿لا يتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء الّا أن تتّقوا منهم تقاة و يحذّركم الله نفسه و الى الله المصير﴾[2].

في تفسير الصافي: «في الاحتجاج عن أمير المؤمنين ﷺ في قوله تعالى: ﴿الّا أن تتّقوا منهم تقاة﴾، قال: و ايّاك ثمّ ايّاك أن تتعرّض للهلاك و أن تترك التقيّة التي

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٧٦ و ٦٧٧.

٢ ـ آل عمران ٣: ٢٨.

أمرتك بها فانّك شائط بدمك و دماء اخوانك معرّض لزوال نعمك و نعمهم مذلّهم في أيدي أعداء دين الله و قد أمرك الله تعالى باعزازهم».

و قوله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد ايمانه الّا من أكره وقلبه مطمئنّ بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله و لهم عذاب عظيم﴾[١].

ففي تفسير الصافي: «قصّة عمّار على ما روته المفسّرون في شأن نزول هذه الآية أنّ قريشاً أكرهوه و أبويه ياسر و سميّة على الارتداد فأبى أبواه فقتلوهما و هما أوّل قتيلين في الاسلام و أعطاهم عمّار بلسانه ما أرادوا مكرهاً، فقيل: يا رسول‌الله، انّ عمّار كفر، فقال: كلّا انّ عمّار أملئ ايماناً من قرنه الى مقدّمه و اختلط الايمان بلحمه و دمه فأتى عمّار رسول‌الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو يبكي فجعل النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم يمسح بعينيه و قال: ما لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت».

والروايات الواردة في التقيّة كرواية عمرو بن مروان الخرّاز قال:

«سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: قال رسول‌الله صلى الله عليه و آله: رفعت عن أمّتي أربع خصال: ما اضطرّوا اليه و ما نسوا و ما أكرهوا عليه و ما لم يطيقوا. الحديث».[٢]

و صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«التقيّة في كلّ ضرورة و صاحبها أعلم بها حين تنزل به».[٣]

و صحيحة الفضلاء قالوا:

«سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: التقيّة في كلّ شيء يضطرّ اليه ابن آدم فقد أحلّه الله له».[٤]

---

١ ـ النحل ١٦: ١٠٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢١٨ / الباب ٢٥ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ١٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢١٤ / الباب ٢٥ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢١٤ / الباب ٢٥ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ٢.

و موثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام:

«سئل عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل. قال: لا الّا أن لايقدر على شيء يأكل و لايشرب و لايقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى أهل البيت».[١]

و رواية الحسن بن موسى قال:

«روى أصحابنا عن الرضا عليه السلام أنّه قال له رجل: أصلحك الله كيف صرت الى ما صرت اليه من المأمون؟ فكأنّه أنكر ذلك عليه فقال له أبوالحسن الرضا عليه السلام: يا هذا أيّما أفضل النبيّ أو الوصي؟ فقال: لا بل النبيّ. فقال: أيّما أفضل مسلم أو مشرك؟ فقال: لا بل مسلم، قال: فانّ العزيز عزيز مصر كان مشركاً و كان يوسف عليه السلام نبيّاً، و انّ المأمون مسلم و أنا وصيّ، و يوسف سأل العزيز أن يولّيه حين قال: ﴿اجعلني على خزائن الأرض انّي حفيظ عليم﴾ و أنا أجبرت على ذلك. الحديث».[٢]

الى غير ذلك من العمومات و ما يختصّ بالمقام.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٠٢ / الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٠٢ / الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

قوله ﷺ: و ينبغي التنبيه على أمور: «الأوّل»: أنّه كما يباح بالاكراه نفس الولاية المحرّمة، كذلك يباح به ما يلزمها من المحرّمات الأخر، و ما يتّفق في خلالها ممّا يصدر الأمر به من السلطان الجائر، ما عدا اراقة الدم اذا لم يمكن التنصّي عنه.

و قال ﷺ بعدم الاشكال في أنّه يباح بالاكراه ما كان محرّماً اذا لم يرجع الى الاضرار بالغير، كما اذا أكره على الافطار في شهر رمضان أو شرب الخمر و أمثال ذلك، انّما الاشكال فيما اذا أكره على الاضرار بالغير من نهب الأموال و هتك الأعراض و غير ذلك من العظائم. فهل يمكن أن يقال باباحة ذلك مطلقاً أي و ان كان الضرر المتوعّد به على ترك المكره عليه أقلّ من الضرر المكره عليه؟ أو يباح اذا كان الضرر المتوعّد به على ترك المكره أكثر من الضرر المكره عليه و الاضرار بالغير وجهان: و قال بأنّ الأقوى اباحته مطلقاً و استدلّ له بعموم دليل نفي الاكراه لجميع المحرّمات حتّى الاضرار بالغير ما لم يبلغ الدم، و عموم نفي الحرج؛ لأنّ الزام الغير بتحمّل الضرر و ترك ما أكره عليه حرج و هو مرفوع، و قوله ﷺ: «انّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فليس تقيّة»[1]، حيث انّه دلّ على أنّ حدّ التقيّة بلوغ الدم فتشرع لما عداه.

و **استدلّ للوجه الثاني** بأنّ حديث رفع الاكراه و رفع الاضطرار مسوق للامتنان على جنس الأمّة، و لا حسن في الامتنان على بعضهم بترخيصه في الاضرار بالبعض الآخر، فاذا توقّف دفع الضرر عن نفسه على الاضرار بالغير لم يجز و وجب تحمّل الضرر.

و **أجاب عنه** بأنّه تارة يكون الضرر متوجّهاً الى المكرَه أوّلاً و بالذات و حينئذٍ لا يجوز له أن يدفع الضرر عن نفسه بالاضرار بالغير، و أخرى: يكون الضرر متوجّهاً

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢٣٤ / الباب ٣١ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ١.

الى الغير أوّلاً و بالذات بواسطة المكرَه ـ بالفتح ـ و ثانياً و بالعرض الى نفسه و حينئذٍ لايجب عليه دفع الضرر عن الغير و تحمّله بنفسه، و هذا غير منافٍ للامتنان بخلاف الأوّل كما يشهد به العرف. و قال ﷺ: «و يمكن أن يتوهّم أنّه كما يسوّغ النهب في الصورة الثانية لكونه مكرهاً عليه فترتفع حرمته، كذلك يسوّغ في الأولى، لكونه مضطرّاً اليه. ألاترى أنّه لو توقّف دفع الضرر على محرّم آخر غير الاضرار بالغير كالافطار في شهر رمضان أو ترك الصلاة أو غيرهما ساغ له ذلك المحرّم. و بعبارة أخرى: الاضرار بالغير من المحرّمات فكما ترتفع حرمته بالاكراه كذلك ترتفع بالاضطرار؛ لأنّ نسبة الرفع الى ما أكرهوا عليه و ما اضطرّوا اليه على حدّ سواء. و لكنّه مدفوع بالفرق بين المثالين في الصغرى بعد اشتراكها في الكبرى المتقدّمة فانّ دفع الضرر المتوجّه الى نفس الشخص بالاضرار بالغير غير جائز، و عموم رفع ما اضطرّوا اليه لايشمل الاضرار بالغير المضطرّ اليه؛ لأنّه مسوق للامتنان على الأمّة. و أمّا الثاني فالضرر فيه أوّلاً و بالذات متوجّه الى الغير بحسب الزام المكره ـ بالكسر ـ و المكره ـ بالفتح ـ و ان كان مباشراً الّا أنّه ضعيف لاينسب اليه توجيه الضرر الى الغير حتّى يقال: انّه أضرّ بالغير، لئلّايتضرّر نفسه. انتهى ملخّصاً».

و في المصباح: «اذا توجّه الضرر الى الغير ابتداءً و الى المكرَه على تقدير مخالفته لما أمر به الجائر، و كان الضرر الذي توعّده المكره ـ بالكسر ـ أمراً مباحاً في نفسه كما اذا أكرهه الظالم على نهب مال غيره و جلبه اليه، و الّا فيحمل أموال نفسه اليه، فلابدّ للمكره من تحمّل الضرر بترك النهب، و من الواضح أنّ دفع المكره أمواله الى الجائر مباح في نفسه حتّى في غير حال الاكراه، و نهب أموال الناس و جلبه الى الجائر حرام في نفسه و لايجوز رفع اليد عن المباح بالاقدام على الحرام. ثمّ استشكل على المصنّف ﷺ أوّلاً بأنّ التمسّك بعموم أدلّة نفي الاكراه و الضرر و الحرج لايكون مجوّزاً للاضرار بالغير في هذه الصورة؛ لأنّها مسوقة للامتنان على جنس الأمّة، و من البديهي أنّ دفع الضرر عن نفسه بالاضرار بالغير خلاف الامتنان على الأمّة،

فلايكون مشمولاً للأدلّة المذكورة. و ثانياً: ظاهر الأخبار الدالّة على أنّ التقيّة انّما جعلت ليحقن بها الدماء فاذا بلغت الدم فلاتقيّة، هو أنّ تشريعها لحفظ بعض الجهات المهمّة كالنفوس و ما أشبهها، و ليس مفاد الروايات المذكورة هو جواز التقيّة في غير تلف النفس لكي يترتّب عليه جواز اضرار الغير لدفع الضرر عن نفسه. و الغرض من تشريع التقيّة قد يكون حفظ النفس، و قد يكون حفظ العرض و قد يكون حفظ المال و نحوه، و حينئذٍ فلايشرّع بها هتك الأعراض و نهب الأموال. و ثالثاً: انّ مرجع الاكراه الى تخيير المكره بين نهب مال الغير و بين تحمّل الضرر في نفسه على فرض المخالفة، و حيث كان الأوّل حراماً وضعاً و تكليفاً تعيّن عليه الثاني. نعم، لو كان الضرر متوجّهاً الى الغير ابتداءً و لم يكن له مساس بالواسطة أصلاً فلايجب عليه دفعه عن الغير باضرار نفسه. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: الظاهر أنّ ما ذهب اليه المصنّف متين من أنّه قد يتوجّه الضرر أوّلاً و بالذات الى المكرَه و ثانياً و بالعرض الى الآخر فحينئذٍ لايجوز للمكره دفعه عن نفسه بالضرر بالغير، و قد يتوجّه الضرر أوّلاً و بالذات الى الغير و ثانياً و بالعرض الى المكره فحينئذٍ لايجب على المكره تحمّل الضرر و دفعه عن الغير بالضرر على نفسه، و العرف شاهد بهذا الفارق.

و ما قال المستشكل بأنّ دفع المكره أمواله للجائر مباح في نفسه حتّى في غير حال الاكراه، و نهب أموال الناس و جلبه الى الجائر حرام في نفسه و لايجوز رفع اليد عن المباح بالاقدام على الحرام، ففيه: انّ دفع المال للجائر قد يكون حراماً، كما اذا كان دفعه اليه بمثل القائه في البحر بمعنى أنّه لايجوز تضييع المال. مضافاً الى أنّ موضوع المسألة فيما اذا أكرهه المكرِه على جلب مال الغير بحيث لو لم يفعل يأخذ ماله، فلو قلنا بحرمة الاقدام على ذلك و دفع ماله اليه فهل هذا الّا دفع الضرر عن الغير بالاضرار على نفسه عرفاً.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٨٢ و ٦٨٣.

و ما قال بأنّ دفع الضرر عن نفسه بالاضرار بالغير خلاف الامتنان على الأمّة ففيه: انّ الأمر عكس ذلك فانّ هذا يكون من دفع الضرر عن الغير بالاضرار بنفسه و هذا خلاف الامتنان على الأمّة.

و ما قال بأنّ مرجع الاكراه الى تخيير المكره بين نهب مال الغير و بين تحمّل الضرر على نفسه على فرض المخالفة. ففيه: انّ الأمر ليس كذلك بل فرض المسألة فيما اذا أكرهه على جلب مال الغير و الاضرار به، فانّ الضرر متوجّه أوّلاً و بالذات الى الغير و قال في مقام التهديد بأنّه لو لم‌يفعل ذلك نهب ماله، و هذا غير التخيير، و الشاهد عليه العرف.

و لذا قال المصنّف في دفع المتوهّم بأنّه لايجوز للمضطرّ الذي اضطرّ الى دفع ماله الى الظالم أن‌يتصرّف في مال الغير و يدفعه اليه؛ لأنّ الضرر أوّلاً و بالذات متوجّه اليه و لو فعل ذلك لكان دافعاً للضرر عن نفسه بالاضرار بالغير و الفرق بين المسألتين واضح بشهادة العرف.

و قال الامام الخميني ﵀: «و أمّا ما قيل من عدم الفرق بين قوله: «أنت مخيّر بين اعطاء مالك و مال غيرك» و بين قوله: «أعطني مال غيرك و الّا أخذت مالك»، الّا بمجرّد العبارة. ففيه: ما لايخفى؛ لأنّه في الفرض الأوّل أكرهه على أحدهما في عرض واحد فلابدّ له من اختيار أقلّهما محذوراً عقلاً، و في الثاني أكرهه على خصوص مال الغير لا على ماله و مال غيره، و الفرق بينهما في غاية الوضوح. فاذا أكرهه على مال غيره يكون الشرّ متوجّهاً الى الغير و يكون المكره وسيلة لاجراء ما أراد المكرِه و دفع الشرّ عن الغير بايقاعه على نفسه غير لازم، بخلاف ما اذا أكرهه على مال نفسه فانّه لايجوز اعطاء مال الغير؛ لأنّ الشرّ متوجّه اليه لا الى غيره ـ الى أن‌قال: ـ و لعمري انّ ما أفاده شيخنا الأنصاري في غاية السداد، و ما قال بعضهم اشكالاً عليه غير سديد. انتهى ملخّصاً».[1]

---

١ ـ المكاسب المحرّمة ٢: ٢١٨ ـ ٢٢٠.

قوله ﵀: «الثاني»: انّ الاكراه يتحقّق بالتوعّد بالضرر على ترك المكره عليه ضرراً متعلّقاً بنفسه أو ماله أو عرضه أو بأهله ممّن يكون ضرره راجعاً الى تضرّره و تألّمه. و أمّا اذا لم يترتّب على ترك المكره عليه الّا الضرر على بعض المؤمنين ممّن يعدّ أجنبيّاً من المكره ـ بالفتح ـ فالظاهر أنّه لا يعدّ ذلك اكراهاً عرفاً؛ اذ لا خوف له يحمله على فعل ما أمر به.

و قال ﵀: اذ لا خوف له يحمله على فعل ما أمر به. و أشار بذلك الى تصريح الشرائع و التحرير و الروضة البهيّة و غيرها.

قال في الشرائع: «و لا يتحقّق الاكراه ما لم يكمل أمور ثلاثة: كون المكرِه قادراً على فعل ما توعّد به، و غلبة الظنّ بأنّه يفعل ذلك مع امتناع المكرَه، و أن يكون ما توعّد به مضرّاً بالمكرَه في خاصّة نفسه، أو من يجري مجرى نفسه، كالأب و الولد، سواء كان ذلك الضرر قتلاً أو جرحاً أو شتماً أو ضرباً».[١]

و في التحرير نحو ما في الشرائع.[٢]

و قال الشهيد في الروضة البهيّة: «و يتحقّق الاكراه بتوعّده بما يكون مضرّاً به في نفسه أو من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعّد على فعل ما توعّد به و العلم أو الظنّ أنّه يفعله به لو لم يفعل».[٣]

و في الحدائق: «و ينبغي أن يعلم أنّ الاكراه الموجب لبطلان ما يترتّب عليه من طلاق و غيره مشروط بأمور ـ الى أن قال: ـ و منها أن يكون ما توعّده به مضرّاً بالمكره في نفسه أو من يجري مجراها من والديه و ولده و أقاربه من قتل أو جرح أو ضرب شديد أو حبس أو شتم أو أخذ مال مضرّ به».[٤]

---

١ ـ شرائع الاسلام ٣: ١٣.

٢ ـ تحرير الأحكام (الطبعة القديمة) ٢: ٥١.

٣ ـ الروضة البهيّة ٦: ١٩.

٤ ـ الحدائق الناضرة ٢٥: ١٤١.

قوله ﷺ: نعم لو خاف على بعض المؤمنين جاز له قبول الولاية المحرّمة.

و قال ﷺ: بل غيرها من المحرّمات الالهيّة التي أعظمها التبرّي من أئمّة الدين ـصلوات الله عليهم أجمعينـ لقيام الدليل على وجوب مراعاة المؤمنين و عدم تعريضهم للضرر. مثل ما في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام في احتجاجه على بعض اليونان قال:

«...و لئن تبرّأ منّا ساعة بلسانك و أنت موالٍ لنا بجنانك لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها، و مالها الذي به قيامها و جاهها الذى به تمسّكها و تصون من عرف بذلك أولياءنا و اخواننا، فانّ ذلك أفضل من أن‌تتعرّض للهلاك، و تنقطع به عن عمل في الدين و صلاح اخوانك المؤمنين. و ايّاك ثمّ ايّاك أن‌تترك التقيّة التي أمرتك بها فانّك شائط بدمك و دماء اخوانك، معرّض لنعمتك و نعمتهم للزوال. مذلّ لهم في أيدي أعداء دين الله و قد أمرك الله باعزازهم فانّك ان خالفت وصيّتي كان ضررك على اخوانك و نفسك أشدّ من ضرر الناصب لنا الكافر بنا».[1]

أقول: الظاهر جواز قبول الولاية من قبل الجائر لدفع الضرر عن المؤمنين ـأنفسهم و أعراضهم و أموالهمـ و ان لم‌يكن هناك اكراه أو ضرر متوجّه اليه ان لم‌يقبلها، و لم‌يتوقّف دفع الضرر عن المؤمنين على ارتكاب أمر محرّم. و الدليل على ذلك مضافاً الى ما رواه المصنّف عن الاحتجاج الروايات الواردة في التقيّة، فانّها شرّعت لحفظ المؤمنين عن المهالك و المضرّات، بل تعدّ التقيّة في مواردها من جملة العبادات التي يترتّب عليها الثواب.

فمنها رواية مسعدة بن صدقة قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢٢٩ / الباب ٢٩ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ١١.

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّ الناس يروون أنّ عليّاً عليه السلام قال على منبر الكوفة: أيّها الناس، انّكم ستدعون الى سبّي فسبّوني ثمّ تدعون الى البراءة منّي فلاتبرؤوا منّي، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام ثمّ قال: انّما قال: انّكم ستدعون الى سبّي فسبّوني ثمّ تدعون الى البراءة منّي و انّي لعلى دين محمّد صلى الله عليه وآله و لم يقل: و لاتبرؤوا منّي فقال له السائل: أرأيت ان اختار القتل دون البراءة، فقال: والله ما ذلك عليه، و ما له الّا ما مضى عليه عمّار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكّة و قلبه مطمئنّ بالايمان. فأنزل الله عزّ و جلّ فيه: ﴿الّا من أكره وقلبه مطمئنّ بالايمان﴾، فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله عندها: يا عمّار ان عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرك و أمرك أن تعود ان عادوا».[١]

و منها رواية عبدالرحمان بن كثير عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث):

«انّ جبرئيل عليه السلام نزل على رسول‌الله صلى الله عليه وآله فقال: يا محمّد ان ربّك يقرئك السلام و يقول لك: انّ أصحاب الكهف أسرّوا الايمان و أظهروا الشرك، فآتاهم الله أجرهم مرّتين، و انّ أباطالب أسرّ الايمان و أظهر الشرك فآتاه الله أجره مرّتين، و ما خرج من الدنيا حتّى أتته البشارة من الله بالجنّة».[٢]

و منها مرفوعة الشعبي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

«كان والله أبوطالب عبدمناف بن عبدالمطّلب مؤمناً مسلماً، يكتم ايمانه مخافة على بني‌هاشم أن‌تنابذها قريش، ثمّ ذكر لعلي عليه السلام أبياتاً في رثاء أبيه و الدعاء له».[٣]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢٢٥ / الباب ٢٩ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢٣١ / الباب ٢٩ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ١٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢٣١ / الباب ٢٩ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ١٨.

و الظاهر من الروايتين الأخيرتين أنّ المراد من اسرار أبي طالب عليه السلام الايمان و اظهار الشرك، أن يحفظ رسول‌الله صلى الله عليه وآله و من آمن به، من أعداء الله و مشركي مكّة. فاذا كان البراءة من رسول‌الله صلى الله عليه وآله لحفظه و حفظ المؤمنين عن أذى أعدائهم ممدوحاً فجواز قبول ولاية الوالي الجائر لذلك أولى. و قد صرّح في الروايات الأخر بجواز قبول الولاية من قبل الجائر لمصالح المؤمنين و الدفع عنهم:

فمنها رواية علي بن يقطين قال:

«قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: انّ لله تبارك و تعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أولياءه».[١]

و منها رواية زيد الشحّام قال:

«سمعت الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: من تولّى أمراً من أمور الناس فعدل و فتح بابه و رفع ستره و نظر في أمور الناس كان حقّاً على الله عزّوجلّ أن يؤمن روعته يوم القيامة و يدخله الجنّة».[٢]

و منها رواية زياد بن أبي سلمة عن أبي الحسن موسى عليه السلام (في حديث) فقال لي:

«...يا زياد لئن أسقط من حالق فأتقطّع قطعة قطعة أحبّ اليّ من أن أتولّى لأحد منهم عملاً أو أطأ بساط رجل منهم الّا لماذا؟ قلت: لاأدري جعلت فداك. قال: الّا لتفريج كربة عن مؤمن، أو فكّ أسره أو قضاء دينه».[٣]

فمن هذه الروايات و نحوها يستفاد جواز قبول الولاية المحرّمة و ان كان يلازمها التبرّي من أئمّة الدين عليهم السلام لمصالح المؤمنين و دفع الضرر عنهم. و أمّا لو كان لازم قبول الولاية ارتكاب بعض المحرّمات كشرب الخمر و الزنا و أمثالها و لم يكن هناك اكراه و

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٢ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٣ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٤ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

اجبار فلايجوز. و كذا لو كان قبول ذلك مستلزماً للاضرار ببعض المؤمنين مع كونه دافعاً الضرر عن الآخرين فلايجوز كما قال المصنّف.

قوله ﷺ: لكن لا يخفى أنّه لا يباح بهذا النحو من التقيّة الاضرار بالغير؛ لعدم شمول أدلّة الاكراه لهذا؛ لما عرفت من عدم تحقّقه مع عدم لحوق ضرر بالمكره ـ بالفتح ـ و لا بمن يتعلّق به، و عدم جريان أدلّة نفي الحرج، اذ لا حرج على المأمور؛ لأنّ المفروض تساوي من أمر بالاضرار به و من يتضرّر بترك هذا الأمر من حيث النسبة الى المأمور.

قد تقدّم أنّ أدلّة رفع الاكراه و الحرج للامتنان على المؤمنين فلايجوز الضرر على بعض المؤمنين لدفع الضرر عن بعض آخر لتساويهما في الامتنان فلايرجّح بعض على بعض آخر، و ان كان الضرر على هذا البعض بالنسبة الى الضرر على بعض آخر يسيراً و لو قلنا بعدم صدق الاكراه فالأمر أوضح. و أمّا لو قيل له: ان لم يضرّ بهذا المؤمن مثلاً قتل ذاك المؤمن فحينئذٍ يجوز لأهمّيّة دفع ضرر النفس عن المؤمن قطعاً بل لايبعد أن يقال بوجوب ذلك و عدم الضمان لو تيقّن بقتله و قربه منه كما نقول بوجوب التصرّف في ملك الغير لانقاذ المؤمن من الغرق أو الحرق أو غيرهما.

و أمّا جواز التعرّض لعرض المؤمن لدفع القتل عن مؤمن آخر كالزنا مثلاً فمشكل فضلاً عن وجوبه، و لو فعل ذلك أجري عليه الحدّ.

قوله ﵀: «الثالث»: انّه قد ذكر بعض مشايخنا المعاصرين أنّه يظهر من الأصحاب أنّ في اعتبار عدم القدرة على التفصّي من المكره عليه و عدمه أقوالاً.

و قال ﵀: ثالثها: التفصيل بين الاكراه على نفس الولاية المحرّمة، فلايعتبر و بين غيرها من المحرّمات فيعتبر فيه العجز عن التفصّي. و الذي يظهر من ملاحظة كلماتهم في باب الاكراه عدم الخلاف في اعتبار العجز عن التفصّي اذا لم‌يكن التفصّي حرجاً و لم‌يتوقّف على ضرر، و كذا لا خلاف في أنّه لايعتبر العجز عن التفصّي اذا كان فيه ضرر كثير.

حاصل كلامه ﵀ على ما في المصباح: «انّ بعض المعاصرين استظهر من كلمات الأصحاب في اعتبار العجز عن التخلّص أنّ لهم في ذلك أقوالاً ثلاثة، ثالثها: التفصيل بين الاكراه على الولاية فلايعتبر فيه العجز عن التخلّص و بين غيرها من المحرّمات فيعتبر فيه ذلك، و لعلّ منشأ الخلاف ما ذكره في المسالك في شرح قول المحقّق: «اذا أكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول و العمل بما يأمره مع عدم القدرة على التفصّي». و حاصل ما ذكره في المسالك: أنّه يمكن أن‌يكون غرض المحقّق هو تعدّد الشرط و المشروط، بأن‌تكون الولاية عن الجائر بنفسها مشروطة بالاكراه فقط، و يكون العمل بما يأمره الجائر بانفراده مشروطاً بعدم قدرة المأمور على التفصّي. و يرد عليه أنّه لاوجه لاشتراط الولاية مطلقاً بالاكراه، فانّ جواز قبولها لايتوقّف على الاكراه اذا انفردت عن العمل بما يأمره الجائر، و لذا قد تكون مباحة، و قد تكون مستحبّة، و قد تكون مكروهة، و قد تكون واجبة، و أمّا العمل بما يأمر به الجائر فقد صرّح الأصحاب في كتبهم أنّه مشروط بالاكراه خاصّة و لايشترط فيه الالجاء اليه بحيث لايقدر على خلافه. و يمكن أن‌يكون المشروط في كلام المحقّق أمراً وحدانيّاً مركّباً من أمرين: الولاية و العمل بما يأمره الجائر، و يكون مشروطاً بشرطين: الاكراه و عدم القدرة على التفصّي. و يرد عليه أنّه يكفي الاكراه بانفراده في امتثال أمر

الجائر مع خوف الضرر حتّى في فرض التمكّن من التخلّص، فلاوجه للشرط الثاني. و قد تجلّى من ذلك أنّ مرجع ما ذكره في المسالك الى ثلاثة محتملات: الأوّل: انّ الولاية عن الجائر غير مشروطة بالاكراه و انّما المشروط به هو العمل بما يأمره الجائر. الثاني: انّ المجموع المركّب من الأمرين مشروط بالاكراه فقط دون العجز عن التخلّص بحيث لايقدر على خلافه. الثالث: التفصيل بين الولاية و بين العمل بما يأمره الجائر، فيقيّد الأوّل بالاكراه و الثاني بالالجاء اليه و العجز عن التخلّص، و كان المتوهّم جعل كلّ محتمل قولاً برأسه. ـفأورد عليه ـ أوّلاً بأنّ مجرّد الاحتمال لايستلزم وجود القائل به. و ثانياً: بانّا لانعرف وجهاً صحيحاً للقول بالتفصيل، فانّ الظاهر من كلمات الفقهاء قدس سرهم في باب الاكراه أنّه لاخلاف بينهم في اعتبار العجز عن التفصّي في ترتّب أحكام الاكراه، أمّا اذا أمكن التفصّي فلاتترتّب تلك الأحكام الّا اذا كان التفصّي حرجيّاً، و لم يفرّقوا في ذلك بين الولاية المحرّمة و بين العمل بما يأمره الجائر من الأعمال المحرّمة المترتّبة على الولاية و بين بقيّة المحرّمات. و كذلك لاخلاف بين الفقهاء أيضاً في أنّه لايعتبر في باب الاكراه العجز عن التفصّي اذا كان في التفصّي ضرر كثير على المكره. انتهى ملخّصاً».[1]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٦٩٠ و ٦٩١.

قوله ﷺ: الرابع: انّ قبول الولاية مع الضرر المالي الذي لايضرّ بالحال رخصة لا عزيمة، فيجوز تحمّل الضرر المذكور؛ لأنّ الناس مسلّطون على أموالهم. بل ربّما يستحبّ تحمّل ذلك الضرر؛ للفرار عن تقويّة شوكتهم.

أقول: اذا أجبر الحاكم الجائر أحداً على قبول الولاية يجوز ذلك؛ لدليل رفع الاكراه و نفي الحرج الّا أنّ المستفاد منه أنّ قبول الولاية مع الضرر المالي رخصة و لايجب ذلك، بل يجوز له تحمّل الضرر المالي؛ لقوله ﷺ «الناس مسلّطون على أموالهم»[1]. و لم‌يكن هناك نهي عن تحمّل هذا الضرر بل ربّما يستحبّ ذلك للفرار من تقوية شوكتهم.

و الاشكال بأنّ دفع المال الى الظالم حرام، مدفوع بالنقض على مسير الحاجّ و الزوّار و تجارة التجّار مع اعطاء المكوس و الجمارك و الضرائب، و حلّه أنّ دفع المال و تحمّل الضرر للخلاص عن ارتكاب الحرام ممدوح شرعاً و عقلاً، و لايقال: انّ هذا الدفع حرام أو فيه شبهة. بل قد يجب تحمّل الضرر المالي و الفرار عن الولاية اذا كان قبول الولاية مستلزماً لقتل نفس محترمة.

---

١ ـ بحار الأنوار ٢: ٢٧٢ / الباب ٣٣ من أبواب العلم / الحديث ٧.

قوله ﷺ: «الخامس»: لا يباح بالاكراه قتل المؤمن و لو توعّد على تركه بالقتل.

استدلّ المصنّف ﷺ على عدم جواز قتل المؤمن بالاكراه و لو توعّد على تركه بالقتل، بالاجماع و بما ورد عن الصادقين عليهما السلام: «انّما شرّعت التقيّة ليحقن بها الدم فاذا بلغت الدم فلا تقيّة». و عموم الدليل يشمل أفراد المؤمنين بأجمعهم، و تردّد في حكم المؤمن المستحقّ للقتل لحدّ دون المستحقّ للقتل قصاصاً فهو محقون الدم بالنسبة الى غير وليّ الدم. ثمّ أشار الى حكمة سكوت الروايتين عن حكم دماء أهل الخلاف، بأنّ التقيّة انّما شرّعت لحقن دماء الشيعة، فاذا أكره على قتل المخالف و في صورة المخالفة يقتل، فلايلزم من شرعيّة التقيّة في قتله اهراق ما شرّعت التقيّة لحقنه، فالأهمّ حفظ نفس الشيعة. و أمّا الناصب فليس محقون الدم، و من ذلك يظهر حكم دم الذمّي. و بالجملة كلّ دم غير محرّم بالذات عند الشارع خارج عن مورد الروايتين. و بالنسبة الى حكم الجرح و قطع الأعضاء وجهان من اطلاق الدم، و من عمومات التقيّة و نفي الحرج و الاكراه، و ظهور الدم المتّصف بالحقن بالدم المبقي للروح و قوّى الوجه الثاني.

أقول: لايجوز بالاكراه قتل المؤمن و لو توعّد على تركه بالقتل. و الدليل على ذلك صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«انّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم، فاذا بلغ الدم فليس تقيّة».[1]

و موثّقة أبي حمزة الثمالي قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: لم تبق الأرض الّا و فيها منّا عالم، يعرف الحقّ من الباطل، قال: انّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقيّة الدم فلا تقيّة. الحديث».[2]

الظاهر من هاتين الروايتين أنّ المراد بالتقيّة هو الذي لو لم يراع يكون مضرّاً بحال

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢٣٤ / الباب ٣١ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢٣٤ / الباب ٣١ من الأمر بالمعروف / الحديث ٢.

المؤمن في نفسه و عرضه و ماله، فلو راعاها يحفظ فيها، و من المعلوم أنّ الاضرار من ناحية المخالف، فما ألجأه الى التقيّة هو الخوف على النفس أو العرض أو المال منه و ممّن كان كنفسه. و يظهر منها أيضاً أنّه يمكن أن‌تكون التقيّة قد ألجأته الى الاضرار بالغير في نفسه أو ماله أو عرضه، فلسانها جواز الاضرار بالغير من محبّي آل‌محمّد عليهم السلام اذا كان نفسه في خطر القتل، لو لم‌يفعل، الّا أنّ ذلك الاضرار اذا كان بماله و عرضه في الجملة فلابأس و أمّا اذا اضطرّ بسببها الى قتله فلايجوز؛ لأنّ التقيّة انّما جعلت و شرّعت لحفظ دم الشيعة فلافرق بينه و بين غيره من الشيعة. فبناءً عليه لافرق في ذلك بين أفراد المؤمن من حيث كونه مذكّراً أو مؤنّثاً صغيراً أو كبيراً، عالماً أو جاهلاً، كاملاً أو ناقصاً. و أمّا مهدور الدم فان كان مورداً للقصاص فلايجوز قتله من غير الوليّ و ان كان لحدّ فالحكم و اجراؤه الى الحاكم الشرعي. و لو اضطرّ الى قتله تقيّة و الّا قتل فان تمكّن من الوكالة من وليّ المقتول في الأوّل و الاجازة في الثاني فبها، و الّا فجوازه بالنسبة الى الثاني قويّ دون الأوّل؛ لأنّه في معرض الدية أو العفو.

و أمّا المخالف فلو كان ناصبيّاً فحكمه معلوم، و في غيره فالدليل قائم لحفظ دم المؤمن و هو مؤمن فيجوز له القتل لحفظ دمه.

انّما الكلام في التقيّة الواجبة، اذا كان حفظ دمه أو عرضه أو ماله الذي يضرّ به في الحال أو من يتعلّق به معلّقاً على اظهار مذهب المخالف فالظاهر وجوبه، و كذا لحفظ دم المؤمن، و لو كان حفظ نفسه أو من يتعلّق به المؤمن منوطاً بالضرر بالغير في غير دمه و عرضه في الجملة، فهو واجب مطلقاً و أمّا الضرر بالغير في دمه فبالنسبة الى غير المؤمن ففي الناصب يجب و أمّا غيره فوجوبه مشكل.

قوله ﷺ: خاتمة: فيما ينبغي للوالي العمل به في نفسه، و في رعيّته.

عن عبدالله بن سليمان النوفلي قال:

«كنت عند جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فاذا بمولى لعبدالله النجاشي قد ورد عليه فسلّم و أوصل اليه كتابه ففضّه و قرأه و اذا أوّل سطر فيه بسم الله الرحمن الرحيم ـالى أن قال:ـ انّي بليت بولاية الأهواز فان رأى سيّدي و مولاي أنيحدّ لي حدّاً أو يمثّل لي مثالاً لأستدلّ به على ما يقرّبني الى الله عزّ و جلّ و الى رسوله و يلخّص لي في كتابه ما يرى لي العمل به و فيما أبتذله و أين أضع زكاتي و فيمن أصرفها و بمن آنس و الى من أستريح و بمن أثق و آمن و ألجأ اليه في سرّي؟ فعسى أن يخلّصني الله بهدايتك فانّك حجّة الله على خلقه و أمينه في بلاده لازالت نعمته عليك. قال عبدالله بن سليمان: فأجابه أبو عبدالله عليه السلام: بسم الله الرحمن الرحيم حاطك الله بصنعه و لطف بك بمنّه و كلأك برعايته فانّه وليّ ذلك أمّا بعد فقد جاءني رسولك بكتابك فقرأته و فهمت جميع ما ذكرت و سألته عنه و زعمت أنّك بليت بولاية الأهواز فسرّني ذلك و ساءني و سأخبرك بما ساءني من ذلك و ما سرّني ان شاء الله فأمّا سروري بولايتك فقلت: عسى أنيغيث الله بك ملهوفاً خائفاً من آل محمّد عليهم السلام و يعزّ بك ذليلهم و يكسو بك عاريهم و يقوّي بك ضعيفهم و يطفئ بك نار المخالفين عنهم و أمّا الذي ساءني من ذلك فانّ أدنى ما أخاف عليك أن تعثر بوليّ لنا فلاتشمّ حظيرة القدس فانّي ملخّص لك جميع ما سألت عنه ان أنت عملت به و لم تجاوزه رجوت أنتسلم ان شاء الله أخبرني يا عبدالله أبي عن آبائه عن علي بن أبيطالب عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: من استشاره أخوه المؤمن فلميمحضه النصيحة سلبه الله لبّه. و اعلم أنّي سأشير عليك برأي ان أنت عملت به تخلّصت

ممّا أنت متخوّفه و اعلم أنّ خلاصك ممّا بك من حقن الدماء و كـفّ الأذى عن أولياء الله و الرفق بالرعيّة و التأنّي و حسن المعاشرة مع لين في غير ضعف و شدّة في غير عنف و مداراة صاحبك و من يرد عليك من رسله و ارتق فتق رعيّتك بأن توقفهم على ما وافق الحقّ و العدل ان شاء الله و ايّاك و السعاة و أهل النمائم فلايلتزقنّ بك أحد منهـم و لايراك الله يوماً و ليلة و أنت تقبل منهم صرفاً و لا عدلاً فيسخط الله عليك و يهتك سترك و احذر مكر خوز الأهواز فانّ أبي أخبرني عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: انّ الايمان لايثبت في قلب يهوديّ و لا خوزيّ أبداً فأمّا من تأنس به و تستريح اليه و تلجئ أمورك اليـه فذلك الرجل الممتحن المستبصر الأمين الموافق لك على دينك و مـيّز عوامّك و جرّب الفريقين فان رأيت هناك رشداً فشأنك و ايّاه و ايّاك أن تعطي درهماً أو تخلع ثوباً أو تحمل على دابّة في غير ذات الله لشاعر أو مضحك أو ممتزح الّا أعطيت مثله في ذات الله و لتكن جوائزك و عطاياك و خلعك للقوّاد و الرسل و الأجناد و أصـحاب الرسـائل و أصحاب الشرط و الأخماس و ما أردت أن تصرفه في وجـوه البرّ و النجاح و الفتوّة و الصدقة و الحجّ و المشرب و الكسوة التي تصلّي فيها و تصل بها و الهديّة التي تهديها الى الله عزّ و جلّ و الى رسوله صلى الله عليه وآله من أطيب كسبك يا عبدالله اجهد أن لاتكنز ذهباً و لا فضّة فتكون مـن أهل هذه الآية ﴿الذين يكنزون الذهب والفضّة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم﴾. و لاتستصغرنّ من حلو و لا من فـضل طـعام تصرفه في بطون خالية تسكّن بها غضب الربّ تبارك و تعالى و اعلم أنّي سمعت أبي يحدّث عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّـه سمـع عـن النبي صلى الله عليه وآله يقول لأصحابه يوماً: ما آمن بالله و اليوم الآخر مـن بـات

شبعاناً و جاره جائع فقلنا: هلكنا يا رسول‌الله، فقال: من فضل طعامكم و من فضل تمركم و رزقكم و خلقكم و خرقكم تطفئون بها غضب الربّ و سأنبّئك بهوان الدنيا و هوان شرفها على من مضى من السلف و التابعين. ـ ثم ذكر حديث زهد أمير المؤمنين عليه السلام في الدنيا و طلاقه لها الى أن قال: ـ و قد وجّهت اليك بمكارم الدنيا و الآخرة عن الصادق المصدّق رسول‌الله صلى الله عليه وآله فان أنت عملت بما نصحت لك في كتابي هذا ثمّ كانت عليك من الذنوب و الخطايا كمثل أوزان الجبال و أمواج البحار، رجوت الله أن يتجافى عنك جلّ و عزّ بقدرته. يا عبدالله ايّاك أن تخيف مؤمناً فانّ أبي محمّد بن علي حدّثني عن أبيه عن جدّه علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه كان يقول: من نظر الى مؤمن نظرة ليخيفه بها، أخافه الله يوم لا ظلّ الّا ظلّه و حشره في صورة الذرّ لحمه و جسده و جميع أعضائه حتّى يورده مورده. و حدّثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: من أغاث لهفاناً من المؤمنين، أغاثه الله يوم لا ظلّ الّا ظلّه و آمنه يوم الفزع الأكبر و آمنه من سوء المنقلب. و من قضى لأخيه المؤمن حاجة، قضى الله له حوائج كثيرة، من احداها الجنّة. و من كسا أخاه المؤمن من عري، كساه الله من سندس الجنّة و استبرقها و حريرها و لم يزل يخوض في رضوان الله مادام على المكسوّ منه سلك. و من أطعم أخاه من جوع، أطعمه الله من طيبات الجنّة. و من سقاه من ظمإ، سقاه الله من الرحيق المختوم ريّه. و من أخدم أخاه، أخدمه الله من الولدان المخلّدين و أسكنه مع أوليائه الطاهرين. و من حمل أخاه المؤمن من رجلة، حمله الله على ناقة من نوق الجنّة و باهى به الملائكة المقرّبين يوم القيامة. و من زوّج أخاه المؤمن امرأة يأنس بها و تشدّ عضده و يستريح اليها، زوّجه الله من الحور العين، و آنسه بمن أحبّه من

الصدّيقين من أهل بيت نبيّه و اخوانه و آنسهم به. و من أعان أخاه المؤمن على سلطان جائر، أعانه الله على اجازة الصراط عند زلّة الأقدام. و من زار أخاه الى منزله لا لحاجة منه اليه، كتب من زوّار الله و كان حقيقاً على الله أن يكرم زائره. يا عبدالله، و حدّثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام أنّه سمع رسول‌الله صلى الله عليه وآله يقول لأصحابه يوماً: معاشر الناس انّه ليس بمؤمن من آمن بلسانه و لم يؤمن بقلبه، فلاتتبّعوا عثرات المؤمنين فانّه من تتبّع عثرة مؤمن، اتبّع الله عثراته يوم القيامة و فضحه في جوف بيته، و حدّثني أبي عن آبائه عن علي عليهم السلام أنّه قال: أخذ الله ميثاق المؤمن أن لايصدّق في مقالته و لاينتصف من عدوّه و على أن لايشفي غيظه الّا بفضيحة نفسه لأنّ كلّ مؤمن ملجم و ذلك لغاية قصيرة و راحة طويلة و أخذ الله ميثاق المؤمن على أشياء أيسرها عليه مؤمن مثله يقول بمقالته يبغيه و يحسده و الشيطان يغويه و يضلّه و السلطان يقفو أثره و يتّبّع عثراته و كافر بالله الذي هو مؤمن به يرى سفك دمه ديناً و اباحة حريمه غنماً فما بقاء المؤمن بعد هذا؟ يا عبدالله، و حدّثني أبي عن آبائه عن علي عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: نزل عليّ جبرئيل عليه السلام فقال: يا محمّد انّ الله يقرأ عليك السلام و يقول: اشتققت للمؤمن اسماً من أسمائي سمّيته مؤمناً، فالمؤمن منّي و أنا منه، من استهان مؤمناً فقد استقبلني بالمحاربة. يا عبدالله، و حدّثني أبي عن آبائه عن علي عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال يوماً: يا علي لاتناظر رجلاً حتّى تنظر في سريرته فان كانت سريرته حسنة فان الله عزّ و جلّ لم يكن ليخذل وليّه فان تكن سريرته رديّة فقد يكفيه مساويه فلو جهدت أن تعمل به أكثر ممّا عمل من معاصي الله عزّ و جلّ ماقدرت عليه يا عبدالله، و حدّثني أبي عن آبائه عن عليّ عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: أدنى الكفر

أن يسمع الرجل من أخيه الكلمة فيحفظها عليه، يريد أن يفضحه بها ﴿أولئك لا خلاق لهم﴾ يا عبدالله، و حدّثني أبي عن آبائه عن عليّ عليه السلام أنّه قال: من قال في مؤمن ما رأت عيناه و سمعت أذناه ما يشينه و يهدم مروءته فهو من الذين قال الله عزّ و جلّ انّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم يا عبدالله و حدّثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: من روى عن أخيه المؤمن رواية يريد بها هدم مروءته و ثلبه، أوبقه الله بخطيئته حتّى يأتي بمخرج ممّا قال و لن يأتي بالمخرج منه أبداً و من أدخل على أخيه المؤمن سروراً فقد أدخل على أهل البيت سروراً، و من أدخل على أهل البيت سروراً فقد أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله سروراً و من أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله سروراً فقد سرّ الله و من سرّ الله فحقيق على الله عزّ و جلّ أن يدخله جنّته، ثمّ انّي أوصيك بتقوى الله و ايثار طاعته و الاعتصام بحبله فانّه من اعتصم بحبل الله فقد هدي الى صراط مستقيم فاتّق الله و لاتؤثر أحداً على رضاه و هواه فانّه وصيّة الله عزّ و جلّ الى خلقه لايقبل منهم غيرها و لايعظم سواها و اعلم أنّ الخلائق لم يوكّلوا بشيء أعظم من التقوى فانه وصيّتنا أهل البيت فان استطعت أن لاتنال من الدنيا شيئاً تسأل عنه غداً فافعل. قال عبدالله بن سليمان: فلمّا وصل كتاب الصادق عليه السلام الى النجاشي نظر فيه و قال: صدق و الله الذي لا اله الّا هو مولاي، فماعمل أحد بما في هذا الكتاب الّا نجا، فلم يزل عبدالله يعمل به أيام حياته».[1]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٠٧ / الباب ٤٩ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

هجاء المؤمن

قوله ﷺ: «المسألة السابعة و العشرون»: هجاء المؤمن حرام بالأدلّة الأربعة؛ لأنّه همز و لمز و أكل اللحم و تعيير و اذاعة سرّ و كلّ ذلك كبيرة موبقة...

ففي مفتاح الكرامة: «و هجاء المؤمنين [حرام]، كما في المقنعة و النهاية و المراسم و سائر ما تأخّر عنها ممّا تعرّض فيه له، و في التذكرة: لا خلاف فيه، و في المنتهى و كشف اللثام الاجماع عليه؛ للنصوص من الكتاب و السنّة لما فيه من ايذائهم و تأنيبهم و اذاعة أسرارهم و لأنّه غيبة في بعض أفراده سواء كان شعراً أو غيره».[١]

أقول: الهجاء خلاف المدح و هو عامّ للشعر و غيره، غير خاصّ بذكر المعايب التي هي فيه كما في الصحاح. و ظاهر القاموس و النهاية و المصباح اختصاصه بالشعر من غير قصر على المعايب التي فيه أيضاً.

و في جامع المقاصد: «هجاء المؤمنين هو ـ بكسر الهاء و المدّ ـ ذكر المعايب بالشعر، و بقيد المؤمنين يفهم عدم تحريم هجاء غيرهم و ليس ببعيد؛ لأنّ غير المؤمن يجوز لعنه، فكيف تناول عرضه بما يقتضي اهانته؟».[٢]

و في مجمع البحرين: «الهجاء خلاف المدح، و هجا القوم ذكر معايبهم. و المرأة تهجو زوجها أي تذمّ صحبته».

و الظاهر أنّ الكتاب و السنّة خاليتان من هذا العنوان و النهي عن هجاء المؤمنين الّا أنّ العناوين الأخر صادقة عليه فانّ ذكر معايب المؤمنين همز و لمز و أكل اللحم كما في الكتاب و تعيير و اذاعة سرّ كما في السنّة و كلّ ذلك كبيرة موبقة. و لا فرق بين العادل و الفاسق غير المعلن بفسقه لاطلاق الأدلّة، و أمّا المتجاهر بالفسق فهجوه ان كان بنحو الاخبار عن ذنبه فيجوز كما تقدّم في الغيبة و أمّا الاخبار عن غير الذنب الذي هو متجاهر فيه، ففيه اشكال. و الاخبار عن فسقه أو الانشاء فيه من دون ذكر

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٤: ٦٣ و ٦٤.

٢ ـ جامع المقاصد ٤: ٢٦.

الذنب فجائز أيضاً.

و أمّا هجاء المخالف ان كان ناصبيّاً و الفاسق المبدع فيجوز، فالأوّل لعدم احترامه، و الثاني لئلّايؤخذ ببدعه، بشرط الاقتصار على المعايب الموجودة فيه، فلايجوز بهته بما ليس فيه؛ لعموم حرمة الكذب. نعم، ورد في صحيحة داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: 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 يحذرهم الناس و لايتعلّموا من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة».[1]

قال المجلسي: «الوقيعة في الناس: الغيبة. و الظاهر أنّ المراد بالمباهتة الزامهم بالحجج القاطعة و جعلهم متحيّرين لايحيرون جواباً كما قال تعالى: ﴿فبهت‌الذي كفر﴾ و يحتمل أنيكون من البهتان للمصلحة فانّ كثيراً من المساوي يعدّها أكثر الناس محاسن خصوصاً العقائد الباطلة، و الأوّل أظهر».[2]

الّا أنّ مثل هذه الكلمة: «باهتوهم» لاتجوّز الكذب فضلاً عن الاتّهام الذي دائرته وسيعة، بعد ما كانت ذات وجهين.

و في رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قلت له: انّ بعض أصحابنا يفترون و يقذفون من خالفهم؟ فقال لي: الكفّ عنهم أجمل، ثمّ قال: والله يا أباحمزة انّ الناس كلّهم أولاد بغايا ماخلا شيعتنا. الحديث».[3]

---

١ ـ أصول الكافي ٢: ٣٨٢ / باب مجالسة أهل المعاصي من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٤.

٢ ـ مرآة العقول ١١: ٨١.

٣ ـ روضة الكافي: ٢٢٧ / الحديث ٤٣١.

و في مجمع البحرين: «البغيّ: المرأة الفاجرة، و الجمع بغايا، و البغاء ـ بالكسر و المدّ ـ الزنا».

و الرواية ضعيفة السند و واردة فيمن نصب أهل البيت و كان عدوّاً و مبغضاً لهم، و الكلام فيمن كان مؤمناً و يحبّ أهل‌البيت الّا أنّه مبدع، فلاتدلّ على المراد.

الهجر

قوله ﵀: «المسألة الثامنة و العشرون»: الهجر ـ بالضمّ ـ و هو الفحش من القول، و ما استقبح التصريح به منه.

أقول: الهجر ـ بالضمّ ـ و هو الفحش من القول حرام و تدلّ عليه روايات مستفيضة بل متواترة كموثّقة أبي بصير عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«انّ من علامات شرك الشيطان الذي لايشكّ فيه أنيكون فحّاشاً، لايبالي ما قال و لا ما قيل فيه».[1]

و غيرها ممّا ورد في الكافي.

---

١ ـ أصول الكافي ٢: ٣٣٧ / باب البذاء من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ١.

حلق اللحية

لابأس بالتعرّض لمسألة حلق اللحية ـ و ان لم يذكرها المصنّف ﵀ ـ فانّها من المسائل المبتلى بها، و ربّما يكتسب به أيضاً، فان قيل بحرمته كان الاكتساب به من المكاسب المحرّمة.

قد استدلّ على حرمته بوجوه:

منها قوله تعالى في التحدّث عن قول الشيطان: ﴿و لآمرنّهم فليغيّرنّ خلق الله﴾.[١] بدعوى أنّ حلق اللحية من تغيير الخلقة و كلّ ما يكون تغييراً لها فهو حرام.

و أجاب عنه في المصباح: «بأنّه ان كان المراد بالتغيير في الآية المباركة تغييراً خاصّاً فلا شبهة في حرمته على اجماله و لكن لا دليل على كون المراد به ما يعمّ حلق اللحية. و ان كان المراد به مطلق التغيير فالكبرى ممنوعة، ضرورة عدم الدليل على حرمة تغيير الخلقة على وجه الاطلاق و الّا لزم القول بحرمة التصرّف في مصنوعاته تعالى. ـ الى أن قال: ـ و الظاهر أنّ المراد به تغيير دين الله الذي فطر الناس عليها وفاقاً للشيخ الطوسي في تفسيره و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم﴾[٢] و قد نقل الشيخ ﵀ في تفسير الآية أقوالاً شتّى و ليس منها ما يعمّ حلق اللحية».[٣]

أقول: في تفسير الصافي في قوله تعالى: ﴿فليغيّرنّ خلق الله﴾ قال: «في المجمع عن الصادق ﵇: يريد دين الله و أمره، و فيه و يؤيّده قوله سبحانه: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾». أقول: و يزيده تأييداً قوله عزّوجلّ عقيب ﴿ذلك الدين القيّم﴾. و تفسيرهم ﵈ فطرة الله بالاسلام. و لعلّه يندرج فيه كلّ تغيير لخلق الله عن وجهه صورة أو صفة من دون اذن من الله كفقئهم عين الفحل الذي طال مكثه

---

١ ـ النساء ٤: ١١٩.

٢ ـ الروم ٣٠: ٣٠.

٣ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٠٧ و ٤٠٨.

عندهم و اعفاؤه عن الركوب و خصاء العبيد و كلّ مثلة. و لاينافيه التفسير بالدين و الأمر؛ لأنّ ذلك كلهّ داخل فيهما».

و في تفسير الميزان: «و لآمرنّهم بتغيير خلق الله و ينطبق على مثل الاخصاء و أنواع المثلة و اللواط و السحق. و ليس من البعيد أنيكون المراد بتغيير خلق الله الخروج عن حكم الفطرة و ترك الدين الحنيف. قال تعالى: ﴿فأقمْ وجهكَ للدينِ حنيفاً فطرةَ اللهِ التي فطرَ الناسَ عليها لا تبديلَ لخلقِ اللهِ ذلكَ الدينُ القيّمُ﴾».

و في المجمع: «فسّرت الآية بمعان: منها تغيير دين الله و المراد منه تحليل الحرام منه و تحريم الحلال، و منها تعقيم[1] الحيوان و الانسان، و منها الوشمة.[2] و منها أخذ الشمس و القمر و الأحجار للعبادة».

و الظاهر من الآية أنّ حلق اللحية من مصاديق تغيير خلق الله، و ان لم‌يذكروه و لم‌يشيروا اليه.

و من الوجوه التي استدلّ بها قوله تعالى: ﴿ثمّ أوحينا اليكَ أنِ اتّبعْ ملّةَ ابراهيمَ حنيفاً﴾.[3]

ففي تفسير القمّي: «و هي الحنيفيّة العشر التي جاء بها ابراهيم عليه السلام خمسة في البدن و خمسة في الرأس فأمّا التي في البدن: فالغسل من الجنابة، و الطهور بالماء و تقليم الأظفار و حلق الشعر من البدن و الختان و أمّا التي في الرأس: فطمّ الشعر، و أخذ الشارب و اعفاء اللحى، و السواك و الخلال فهذه لم‌تنسخ الى يوم القيامة».

و قد نقلها أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿و اذابتلى ابراهيمَ ربّهُ بكلماتٍ فأتمّهنّ قالَ انّي جاعلكَ للناسِ اماماً قالَ و من ذرّيّتي قالَ لا ينالُ عهدي الظالمين﴾[4]

---

١ ـ و هو بالفارسيّة: اخته كردن.

٢ ـ و هو بالفارسيّة: خال كوبى.

٣ ـ النحل ١٦: ١٢٣.

٤ ـ البقرة ٢: ١٢٤.

و قد نقلها المجمع عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿و اذابتلى ابراهيم ربّه.... ﴾.

و كذا نقلها في الوسائل[١]

و استدلّ أيضاً بروايات:

منها مرسلة الصدوق قال:

«قال رسول‌الله ﷺ: حفّوا الشوارب و اعفوا اللحى و لاتشبّهوا باليهود».[٢]

بيان: قال في الوافي «حفّوا الشوارب: بالغوا في جزّها. اعفوا اللحى: لاتستأصلوها بل أتركوها و وفّروها. و لاتشبّهوا باليهود: لاتطيلوها جدّاً و ذلك لأنّ اليهود لايأخذون من لحاهم بل يطيلونها».

و منها مرسلة ثانية للصدوق قال:

«قال رسول‌الله ﷺ: انّ المجوس جزّوا لحاهم، و وفّروا شواربهم و انّا نحن نجزّ الشوارب و نعفي اللحى و هي الفطرة».[٣]

و منها رواية علي بن غراب عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عليهم‌السلام قال:

«قال رسول‌الله ﷺ: حفّوا الشوارب و اعفوا اللحى و لاتشبّهوا بالمجوس».[٤]

و منها رواية حبابة الوالبيّة قالت:

«رأيت أمير المؤمنين عليه‌السلام في شرطة الخميس و معه درّة لها سبابتان يضرب بها بيّاعي الجرّيّ و المارماهي، و الزمّار، و يقول لهم: يا بيّاعي مسوخ بني‌اسرائيل و جند بني‌مروان؟ فقام اليه فرات بن أحنف فقال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٧ / الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٦ / الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٦ / الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٦ / الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٣.

يا أمير المؤمنين و ما جند بني مروان، قال: فقال له: أقوام حلقوا اللحى و فتلوا الشوارب فمسخوا. الحديث».[١]

قال المجلسي ﷺ في آخر مرآة العقول في ذيل الرواية: «حبابة بفتح الحاء و تخفيف الباء. و الوالبيّة نسبته الى والبة موضع بالبادية من اليمن. و في النهاية: «الشرطة: أوّل الطائفة من الجيش تشهد الواقعة. و الخميس: الجيش سمّي به لأنّه مقسوم بخمسة أقسام: المقدّمة و الساقة و الميمنة و الميسرة و القلب. و قيل: لأنّه تخمّس فيه الغنائم» و الدرّة ـبكسر الدال و تشديد الراءـ: السوط. و السبابة ـبالتخفيفـ: رأس السوط. و الجرّيّ ـبكسر الجيم و تشديد الراء و الياءـ: نوع من السمك لافلوس له و كذا المارماهي ـبفتح الراءـ و كذا الزمّار ـبكسر الزاء و تشديد الميمـ».[٢]

و منها صحيحة البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال:

«و سألته عن الرجل هل يصلح له أنيأخذ من لحيته؟ قال: أمّا من عارضيه فلابأس و أمّا من مقدمها فلا».[٣]

و منها ما رواه في الجعفريّات من الرواية عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال:

«قال رسولالله صلى الله عليه وآله: حلق اللحية من المثلة و من مثّل فعليه لعنة الله».[٤]

و منها رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال:

«أوحى الله الى نبيّ من الأنبياء أن قل لقومك: لاتلبسوا لباس أعدائي و لاتطعموا مطاعم أعدائي و لاتشاكلوا بما شاكل أعدائي فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي».[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٦ / الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٤.

٢ ـ مرآة العقول ٤: ٧٨ و ٧٩.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١١ / الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٥.

٤ ـ مستدرك الوسائل ١: ٤٠٦ / الباب ٤٠ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ١.

٥ ـ وسائل الشيعة ١٥: ١٤٦ / الباب ٦٤ من أبواب جهاد العدوّ / الحديث ١.

و منها رواية اسماعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال:

«انّه أوحى الله الى نبيّ من أنبيائه: قل للمؤمنين: لاتلبسوا لباس أعدائي و لاتطعموا مطاعم أعدائي و لاتسلكوا مسالك أعدائي فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي».[١]

و منها رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: لعن الله ـ الى أن قال: ـ و المتشبّهين من الرجال بالنساء و المتشبّهات من النساء بالرجال. الحديث».[٢]

بتقريب أنّ حلق اللحية من جملة مصاديق تشبّه الرجال بالنساء و اللعن على فعل دليل على حرمته.

و منها ما في البحار من الرواية عن جميل أنّ جبرئيل عليه السلام خاطب آدم عليه السلام فقال:

«انّي رسول‌الله اليك و هو يقرئك السلام و يقول: يا آدم حيّاك الله و بيّاك. قال: أمّا حيّاك الله فأعرفه، فما بيّاك؟ قال: أضحكك. قال: فسجد آدم فرفع رأسه الى السماء و قال: يا ربّ زدني جمالاً. فأصبح و له لحية سوداء كالحمم. فضرب بيده اليها فقال: يا ربّ ما هذه؟ فقال: هذه اللحية زيّنتك بها أنت و ذكور ولدك الى يوم القيامة».[٣]

و منها ما في البحار نقلاً عن توحيد المفضّل عن الصادق عليه السلام في خلقة الانسان قال:

«فاذا أدرك و كان ذكراً طلع الشعر في وجهه فكان ذلك علامة الذكر و عزّ الرجل الذي يخرج به من حدّ الصبا و شبه النساء. و ان كانت أنثى يبقى وجهها نقيّاً من الشعر لتبقى لها البهجة و النضارة. ـ الى أن قال: ـ و

---

١ ـ وسائل الشيعة ٤: ٣٨٥ / الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّي / الحديث ٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٤ / الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ بحار الأنوار ١١: ١٧٢ / الباب ٣ من كتاب النبوّة / الحديث ١٨.

لو لم‌يخرج الشعر في وجهه في وقته أ لم‌يكن سيبقى في هيئة الصبيان و النساء فلاترى له جلالة و لا وقاراً؟. الحديث».[١]

هذا، أضف الى ذلك كلّه: استقرار سيرة المتشرّعة من جميع فرق المسلمين في جميع الأعصار الى عصر النبيّ صلى الله عليه وآله حيث انّهم كانوا يلتزمون عملاً بابقاء اللحية و ينكرون حلقها و يذمّون حالقها بل يعاملونه معاملة الفسّاق.

و بعد ما ذكرنا من الأدلّة من الكتاب و السنّة و السيرة القطعيّة المتّصلة الى المعصومين عليهم السلام، فلعلّ عدم ذكر أكثر الفقهاء و لاسيّما المتقدّمين هذه المسألة و اهمالها لوضوحها عندهم، و لعلّه لذلك قال في المصباح: «المشهور بل المجمع عليه بين الشيعة و السنّة هو حرمة حلق اللحية».[٢]

و في المحكيّ عن كتاب الاعتقادات للشيخ البهائي أنّه قال: «انّ حلق اللحية كبقيّة المآثم الكبيرة من قبيل القمار و السحر و الرشوة، و لم‌يخدش واحد من العلماء الأعلام في حرمته».[٣]

و في الوافي: «و قد أفتى جماعة من فقهائنا بتحريم حلق اللحية».[٤]

و في الحدائق: «الظاهر ـ كما استظهره جملة من الأصحاب ـ تحريم حلق اللحية».[٥]

و عن المجلسي الأوّل: «و يظهر من الأوامر باعفاء اللحى، الحرمة، و لم‌يذكره فيما رأينا منهم غير الشهيد رحمه الله فانّه ذكر حرمة الحلق بلاذكر خلاف، و المسموع من المشايخ أيضاً حرمته و يؤيّده أنّه لم‌ينقل تجويزه من النبيّ صلى الله عليه وآله و الأئمّة عليهم السلام، و لو كان جائزاً لفعلوه مرّة لبيان الجواز كما في كثير من المكروهات أو وقع منهم الرخصة

---

١ ـ بحار الأنوار ٣: ٦٢ / الباب ٤ من كتاب التوحيد.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٤٠٦.

٣ ـ الدراسات ٣: ١٠٨.

٤ ـ الوافي ٦: ٦٥٨.

٥ ـ الحدائق الناضرة ٥: ٤٩٨.

لأحد».[١]

حدّ اللحية:

قال في مجمع البحرين: «اللحى ـ كفلس ـ: عظم الحنك، و اللحيان ـ بفتح اللام ـ: العظمان اللذان تنبت اللحية على بشرتهما، و يقال لملتقاهما: الذقن... و اللحية ـ كسدرة ـ: الشعر النازل على الذقن و جمعها لحى ـ كسدر ـ و قد تضمّ اللام فيهما كحلية و حلي».

و في لسان العرب: «عن ابن سيّدة: اللحية اسم يجمع من الشعر ما نبت على الخدّين و الذقن، و الجمع لِحى و لُحى».

أقول: الظاهر من الدلائل المتقدّمة و السيرة المتشرّعة و العرف أنّ حدّ اللحية المنهي عنها حلقها، يعمّ الذقن و ما ينبت على الطرفين، فما شاع بين المثقّفين في عصرنا من حلق ما على الطرفين يكون مرتبة من حلق اللحية.

فرعان:

الفرع الأوّل

فيما زاد عن القبضة من اللحية

قد وردت روايات تدلّ على منع تجاوز اللحية عن القبضة:

منها رواية معلّى بن خنيس عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«ما زاد من اللحية عن القبضة فهو في النار».[٢]

و منها مرسلة محمّد بن أبي حمزة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«ما زاد على القبضة ففي النار. يعني اللحية».[٣]

---

١ ـ روضة المتّقين ١: ٣٣٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٣ / الباب ٦٥ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٢ / الباب ٦٥ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ١.

و منها مرسلة يونس عن أبي عبدالله عليه السلام في قدر اللحية، قال:

«تقبض بيدك على اللحية و تجزّ ما فضل».[١]

و منها رواية درست عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«مرّ بالنبي رجل طويل اللحية، فقال صلى الله عليه وآله: ما كان على هذا لو هيّأ من لحيته؟ فبلغ ذلك الرجل فهيّأ بلحيته بين اللحيتين، ثمّ دخل على النبيّ صلى الله عليه وآله فلمّا رآه قال: هكذا فافعلوا».[٢]

و منها رواية الحسن الزيّات قال:

«رأيت أبا جعفر عليه السلام قد خفّف لحيته».[٣]

و منها ما في الجعفريّات من الرواية عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه كان يقول:

«خذوا من شعر الصدغين و من عارضي اللحية و ما جاوز القبضة من مقدّم اللحية فجزّوه».[٤]

و منها رواية عبدالأعلى عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«يعتبر عقل الرجل في ثلاث: في طول اللحية و في نقش خاتمه و في كنيته».[٥]

و منها مرسلة الصدوق قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: حفّوا الشوارب، و اعفوا اللحى، و لاتشبّهوا باليهود».[٦]

أقول: فمن بعض هذه الروايات يستفاد استحباب الأخذ من اللحية زائداً على

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٣ / الباب ٦٥ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١١ / الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١١ / الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٢.

٤ ـ الجعفريّات: ١٥٦ / باب السنّة في حلق الشعر يوم السابع للمولود من كتاب السير و الآداب.

٥ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٣ / الباب ٦٥ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٤.

٦ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٦ / الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ١.

القبضة و لم‌تدلّ على الوجوب؛ لضعف سندها و دلالتها أيضاً. و أمّا رواية المعلّى و مرسلة محمّد بن أبي‌حمزة و ان كان ظاهرهما دالّ على حرمة ما زاد على القبضة الّا أنّهما ضعيفتان سنداً و كذلك دلالة للعلم بأنّ المقدار اليسير الزائد على القبضة لابأس به. نعم، لو كان من نيّته التشبّه باليهود فهو حرام.

الفرع الثاني
في الشارب

قد ورد روايات دالّة على استحباب الأخذ من الشارب و احفائه:

فمنها صحيحة علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال:

«سألته عن قصّ الشوارب أ من السنّة؟ قال: نعم».[١]

و منها معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: من السنّة أن‌تأخذ من الشارب حتّى يبلغ الاطار[٢]».[٣]

و بهذا الاسناد قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: لايطوّلنّ أحدكم شاربه فانّ الشيطان يتّخذه مخباً يستتر به».[٤]

و منها مرسلة ابن‌فضّال عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«ذكرنا الأخذ من الشارب. فقال: نشرة[٥]، و هو من السنّة».[٦]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٤ / الباب ٦٦ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ١.

٢ ـ الاطار ـ ككتاب ـ: حرف الشفة الأعلى الذي يحول بين منابت الشعر و الشفة. (مجمع البحرين)

٣ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٤ / الباب ٦٦ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٤ / الباب ٦٦ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٣.

٥ ـ النشرة لغة، رقية يعالج بها المجنون و المريض و المراد هنا أنّها عوذة من الشيطان. (الحدائق الناضرة ٥: ٥٦١)

٦ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٤ / الباب ٦٦ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٤.

و منها رواية علي بن أسباط عن عبدالله بن عثمان:

«أنّه رأى أباعبدالله عليه السلام أحفى شاربه حتّى ألصقه بالعسيب».[١]

و منها رواية اسماعيل بن مسلم عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال:

«لايطولنّ أحدكم شاربه و لا شعر ابطيه، و لاعانته، فانّ الشيطان يتّخذها مخباً يستتر بها».[٢]

و منها ما رواه الطبرسي في مكارم الأخلاق من الرواية عن الصادق عليه السلام قال:

«كان شريعة ابراهيم عليه السلام التوحيد و الاخلاص ـ الى أن قال: ـ و زاده في الحنيفيّة الختان، و قصّ الشارب، و نتف الابط و تقليم الأظفار و حلق العانة، و أمره ببناء البيت و الحجّ و المناسك فهذه كلّها شريعته».[٣]

و عنه أيضاً ما في الرواية عن الصادق عليه السلام قال:

«قال الله عزّوجلّ لابراهيم: تطهّر، فأخذ شاربه، ثمّ قال: تطهّر، فنتف من ابطيه، ثمّ قال: تطهّر، فقلّم أظفاره، ثمّ قال: تطهّر، فحلق عانته. ثمّ قال: تطهّر، فاختتن».[٤]

أقول: فانّ الظاهر من هذه الروايات استحباب أخذ الشارب بل كراهة تطويله.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٥ / الباب ٦٦ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٥ / الباب ٦٦ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٥ / الباب ٦٦ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٧.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢: ١١٤ / الباب ٦٦ من أبواب آداب الحمّام / الحديث ٨.

النوع الخامس
ما يجب على الانسان فعله

قوله ﷺ: النوع الخامس ممّا يحرم التكسّب به: ما يجب على الانسان فعله عيناً أو كفاية، تعبّداً أو توصّلاً.

ففي المصباح: «اختلفت كلمات الأصحاب في هذه المسألة على أقوال: الأوّل: ما ذكره المصنّف من المنع مطلقاً. الثاني: ما حكاه المصنّف عن المصابيح عن فخرالمحقّقين من التفصيل بين التعبّدي فلايجوز، و بين التوصّلي فيجوز. الثالث: ما نقله المصنّف عن فخرالمحقّقين في الايضاح، من التفصيل بين الكفائي التوصّلي فيجوز و بين غيره فلايجوز. الرابع: ما ذكره في متاجر الرياض من التفصيل بين الواجبات التي تجب على الأجير عيناً أو كفاية وجوباً ذاتيّاً فلايجوز و بين الواجبات الكفائيّة التوصّليّة فيجوز، كالصناعات الواجبة كفاية لانتظام المعاش. الخامس: ما نسب الى السيّد المرتضى من القول بالجواز في الكفائي كتجهيز الميّت، و ان كانت النسبة موهونة. السادس: التفصيل بين ما كان الغرض الأهمّ منه الآخرة فلايجوز، و بين ما كان الغرض الأهمّ منه الدنيا فيجوز كما في المفتاح. السابع: التفصيل بين التعبّدي فلايجوز مطلقاً، و أمّا التوصّلي ففي الكفائي منه يجوز مطلقاً، و أمّا العيني منه فما كان وجوبه

للضرورة يجوز و ما كان لحفظ النظام فلايجوز، سواء كان الواجب ذاتيّاً أم غيريّاً، كما في المصابيح. الثامن: ما يظهر من المصنّف من التفصيل بين العيني التعييني و الكفائي التعبّدي فلايجوز، و بين الكفائي التوصّلي و التخييري فيجوز، و يظهر منه التردّد في التخييري التعبّدي. التاسع: ما هو المختار عندنا، من جواز أخذ الأجرة على الواجب مطلقاً. و قد وقع الخلاف أيضاً في هذه المسألة بين العامّة. انتهى ملخّصاً».[1]

قوله ﷺ: و اعلم أنّ موضوع هذه المسألة ما اذا كان للواجب على العامل منفعة تعود الى من يبذل بازائه المال.

فمحصّل قوله ﷺ: انّ لموضوع المسألة قيدين: الأوّل: أن يكون واجباً. و الثاني: أن يكون بذل المال بازائه صحيحاً، بمعنى أن يكون في عمل الأجير ـ مثلاً ـ لهذا الواجب نفع يعود الى الباذل، فلو لم يكن للعمل نفع الّا للعامل فلايكون موضوع المسألة، كالصلوات اليوميّة، فانّ نفعها يعود الى المصلّي فقط، فلو بذل شخص مالاً لآخر ليصلّي الصلوات اليوميّة نيابة عنه، فلافائدة لهذا البذل لترجع الى الباذل، فالاجارة أو الصلح عليها أو الجعالة فيها باطلة، كما يكون هكذا في النوافل اليوميّة. و عليه فموضوع المسألة واجب يصلح المعاملة عليه، و يعود نفعه الى الباذل، كما لو كان كفائيّاً و أراد سقوطه منه فاستأجر غيره، فالنفع الذي يعود الى الباذل سقوطه عنه، أو كان عينيّاً على العامل ولكن بحيث لو أخذ مالاً من أحد يرجع نفعه الى الباذل، كما لو وجب عليه القضاء عيناً فبذل المدّعي الذي كان له الحقّ مالاً لتسريع القضاء. فالمستحبّات خارجة عن موضوع البحث و ان كان المعاملة عليها صحيحة و يعود نفعها الى الباذل. و بالجملة فموضوع البحث جواز أخذ الأجرة على الواجبات التي تصلح المعاملة عليها بالاجارة أو الصلح أو الجعالة و يعود نفعها الى الباذل.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٠٤ و ٧٠٥.

أقول ـكما في المصباح[١] ـ: انّ حقيقة الاجارة لاتقتضي الّا دخول العمل في ملك المستأجر قضاءً لقانون المبادلة، و أمّا كون منفعة المعاملة راجعة اليه فلاموجب له. مضافاً الى أنّ المستأجر قد ينتفع بعود النفع الى غيره، كما اذا استأجر شخصاً لامتثال فرائض نفسه لكي يتعلّم المستأجر منه أحكام فرائضه، أو كان المستأجر من الآمرين بالمعروف و الناهين عن المنكر، و أراد باستئجار المكلّفين لامتثال فرائضهم اظهار عظمة الاسلام و اخضاع المتمرّدين و العاصين.

ففي الرياض[٢] استدلّ لعدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات بمنافاته للاخلاص، و أجاب عنه المصنّف ﷺ بأنّ هذا الاستدلال لايكون مانعاً عن الأغيار لأنّ المندوب التعبّدي داخل فيه مع أنّه خارج عن البحث موضوعاً، و لايكون أيضاً جامعاً للأفراد لخروج الواجب التوصّلي عن هذا الاستدلال مع أنّه داخل في موضوع البحث.

و قد تصدّى بعض[٣] الردّ على استدلال صاحب الرياض، بأنّ أخذ الأجرة على الواجبات موجب لتأكيد الاخلاص لتضاعف الوجوب بسبب المعاملة على الواجب، فالآخذ مخاطب بخطابين، أصل الواجب و المعاملة عليه.

و استشكل المصنّف على هذا الردّ **أوّلاً** بأنّ ذلك موجب للفرق بين الاجارة و الجعالة حيث انّ الجعالة لاتوجب العمل على العامل، فلاتضاعف في الوجوب اذا كان العمل بالجعالة حتّى يؤكّد الاخلاص. و **ثانياً**: ان كان المراد من تأكيد الاخلاص، الاخلاص الذي هو شرط للعبادة من ناحية المولى، ففيه: انّ الوجوب الحاصل بالاجارة توصّلي لايشترط في حصول ما وجب به قصد القربة، مضافاً الى أنّ غرض المستدلّ (صاحب الرياض) لميكن في أنّ أخذ الأجرة ينافي اشتراط القربة، بل كان

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٠٧ و ٧٠٨.

٢ ـ رياض المسائل (الطبعة القديمة) ١: ٥٠٥.

٣ ـ مفتاح الكرامة ٤: ٩٢.

غرضه أنّ أخذ الأجرة منافٍ لأنيتحقّق قصد القربة من العامل فهذا الاحتمال في كلام الرادّ لايرتبط بكلام المستدلّ. و **ثالثاً**: انّه ان أريد أنّ الاجارة تؤكّد الاخلاص في مرحلة العمل و الامتثال فهو مخالف للواقع قطعاً؛ لأنّ ما لايترتّب عليه أجر دنيويّ أخلص ممّا يترتّب عليه ذلك بحكم الوجدان. و **رابعاً**: انّ الوجوب الناشئ من الاجارة انّما يتعلّق بالوفاء بعقد الاجارة و معنى الوفاء بالعقد أنيعمل الأجير ما يحوّل عليه للمستأجر على أنّه مالك لعمله بعوض أعطاه، فالعمل للمستأجر فهو يعمل له و بقصده، فأين هذا من العمل لله حتّى يكون خالصاً له و عليه نقول انّ عمل الأجير منافٍ للاخلاص، و لايجتمع قصدان، للمستأجر و لله، فكيف يصير مؤكّداً مع كونه منافياً؟

أقول: انّ معنى قوله تعالى: ﴿أوفوابالعقود﴾ الوفاء بالعقد الذي تراضى المتعاقدان عليه ـ مثلاً ـ لو باع البائع متاعاً معيّناً بعوض معلوم، و اشتراه المشتري بذلك، فمعنى الوفاء بهذا العقد تسليم المبيع من قبل البائع، و تسليم العوض من قبل المشتري. و كذا الكلام في عقد الاجارة، فاذا استأجر المستأجر فرداً؛ ليعمل عملاً عباديّاً مثل الصلوات اليوميّة فملك المستأجر العمل في ذمّته، فتسليم ذلك أنيصلّي الأجير الصلوات اليوميّة بقصد التقرّب الى الله، و أمّا اتيان العمل بقصد المستأجر فلايكون مورداً للاجارة.

قوله ﷺ: و أمّا تأتّي القربة في العبادات المستأجرة، فلأنّ الاجارة انّما تقع على الفعل المأتيّ به تقرّباً الى الله نيابة عن فلان.

و حيث انجرّ الكلام الى أنّ العمل الواجب العبادي لايجوز بل لايمكن أنيستأجر عليه، فيقال: فكيف يصحّح العبادات المستأجرة نيابة عن الميّت أو الحيّ، التي لايختلف في صحّتها العلماء؟ فنقول: انّ قصد القربة في العبادات المستأجرة ممكن، بمعنى أنّ الأجير يجعل نفسه لأجل استحقاق الأجرة نائباً عن الغير في اتيان العمل الفلاني

تقرّباً الى الله فالأجرة في مقابل النيابة في العمل المتقرّب به الى الله التي مرجع نفعها الى المنوب عنه. و هذا بخلاف ما نحن فيه الذي هو الاجارة على الواجبات من دون نيابة، فانّ الأجرة في مقابل العمل لله تعالى، فاذا كان لله فلايكون للمستأجر فلايرجع نفعه اليه بل يرجع الى العامل، فان عمل للمستأجر بعنوان أنّه صاحب العمل فلايكون لله فيبطل؛ لأنّه عباديّ يشترط فيه أنيكون لله فتبطل الاجارة.

ان قلت: يمكن أنتكون غاية الفعل التقرّب، والمقصود من اتيان هذا العمل المتقرّب به استحقاق الأجرة، كما يؤتى بالفعل تقرّباً الى الله و يقصد منه حصول المطالب الدنيويّة كأداء الدين و سعة الرزق و غيرهما من الحاجات الدنيويّة. **قلت:** انّ بين الغرض الدنيوي المطلوب من الخالق الذي يتقرّب اليه بالعمل، و بين الغرض الحاصل من غيره فرقاً و هو استحقاق الأجرة، فانّ طلب الحاجة من الله سبحانه و تعالى و لو كانت دنيويّة محبوب عند الله فلايقدح في العبادة، بل ربّما يؤكّدها.

أقول: قد تقدّم أنّ حقيقة الاجارة دخول العمل في ملك المستأجر، و العمل الذي استأجر هو الصلاة ـمثلاًـ مع قصد القربة، و أمّا اتيان العمل بقصد المستأجر فلايكون من حقيقة الاجارة و لا مقصوداً في عقد الاجارة بل هو خلاف المستأجر عليه.

و **الاشكال** بأنّ قصد القربة منه غير ممكن لأنّ محرّكه للصلاة هو الأجرة، **مدفوع أوّلاً** بأنّه لو فرض أنّ المستأجر الذي آجره ليصلّي صلواته اليوميّة أيّاماً أعطاه الأجرة و الأجير صرفها و لم‌يبق منها شيء، فهل يقال بعدم امكان أنيصلّي صلواته اليوميّة خوفاً من الله مع كون المستأجر ليس حافظاً له في أوقاته و أيّامه؟ و **ثانياً**: كيف يقال بصحة استئجار شخص ليعمل عملاً عباديّاً نيابة عن المستأجر أو الميّت، و أنّه يمكن منه قصد القربة مع كونه لو لم‌يكن أجيراً و لم‌يكن قد أخذ الأجرة لم‌يعمل العمل المذكور فمع ذلك نقول بصحّته لأنّ محرّكه و ان كانت الاجارة الّا أنّه يصلّي الصلاة التي تكون مورداً للاجارة بقصد القربة، لأنّ المستأجر استأجره للعمل

الصحيح، و العمل الصحيح هنا تكون الصلاة مع قصد القربة. و **ثالثاً** ـكما في المصباح[١] ـ بورود الأخبار المستفيضة بل المتواترة في الترغيب الى العبادات بذكر فوائدها و مثوباتها، و التخويف من تركها بذكر مستتبعاتها من الهلكة و العقوبة، و يتبيّن لك من هذه الأخبار أنّه لابأس بامتثال العبادات لجلب المنافع المترتّبة على فعلها و دفع المضرّات المترتّبة على تركها، و من هذا القبيل ما وردت في الشريعة المقدّسة عبادات من الأدعية و النوافل لشتّى الأغراض الدنيويّة كسعة الرزق و قضاء الحوائج، و أداء الدين و ارتزاق الولد، و دفع الشرور و علاج المصاب و غيرها من الجهات الدنيويّة، و لم يتوهّم أحد منافاتها للاخلاص مع أنّها من المنافع الدنيويّة، و الظاهر أنّه لافارق بينها و بين المقام.

قوله ﷺ: نعم، قد استدلّ على المطلب، بعض الأساطين في شرحه على القواعد بوجوه: أقواها: انّ التنافي بين صفة الوجوب و التملّك ذاتي؛ لأنّ المملوك و المستحقّ لايملّك و لايستحقّ ثانياً.

بعد أن اعترف ﷺ بأنّ الاستدلال المذكور فيما تقدّم لايكون مانعاً للأغيار؛ لأنّه شامل للمندوبات التعبّديّة، فانّ أخذ الأجرة فيها أيضاً ينافي قصد القربة، و لايكون جامعاً للأفراد لعدم شموله التوصّليّات، و مقتضاه جواز أخذ الأجرة في التوصّليّات، فالاستدلال حسن في الواجب التعبّدي في الجملة و في بعض أفراده، شرع في بيان استدلال بعض الأساطين (كاشف الغطاء في شرحه على القواعد) بأنّه اذا كان عمل واجباً على شخص لايمكن أن يتملّكه شخص آخر، فانّ الله تعالى اذا أوجب عملاً على شخص فمعناه أنّه تعالى ملكه فاذا استأجره شخص آخر لذلك العمل بعينه فمعناه أنّ المستأجر كان مالكاً له، و هذا تنافٍ؛ لأنّ العمل الواحد لايمكن أن يكون له

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧١٥ و ٧١٦.

مالكان مستقلّان بالنسبة الى تمام العمل.

ثمّ اعترض ﷺ على هذا الاستدلال و قال: لكنّ الانصاف أنّ هذا الوجه أيضاً لايخلو عن الخدشة؛ لامكان منع المنافاة بين الوجوب الذي هو طلب الشارع الفعل و بين استحقاق المستأجر له، و ليس استحقاق الشارع للفعل، و تملّكه المنتزع من طلبه من قبيل استحقاق الآدمي و تملّكه الذي ينافي تملّك الغير و استحقاقه. فانّ استحقاق الآدمي و الفردين اللذين استأجرا عمل شخص ثالث في عرض واحد، أمّا استحقاق الله و استحقاق الآدمي طولي، فانّ الله تعالى مالك لما يملكه الانسان فمع ذلك، الانسان مالك أيضاً فلامنافاة. و في الشرعيّات، انّ العبد مالك لما يكتسبه و مع ذلك، المولى مالك، «انّ العبد و ما يملكه كان لمولاه». انّ الوكيل من جانب زيد في بيع شيء تامّ الاختيار و مع ذلك الموكّل أيضاً تامّ الاختيار.

أقول ـزيادة على بيان المصنّفـ: انّ الواجب ان كان تعبّديّاً فاذا استأجره المستأجر ملك العمل في ذمّة الأجير بمعنى أنيعمل الواجب الذي أوجبه الله عليه، لغرض و فائدة يرجع الى المستأجر كما تقدّم، و ان كان توصّليّاً، فانّ المستأجر يؤجر الأجير ليعمل هذا الواجب فانّه مالك العمل في ذمّة الأجير، و ما أوجبه الله تعالى عليه هو ايجاد الفعل بأيّ وجه كان و قد أوجده العامل.

قوله ﷺ: ثمّ انّ هذا الدليل باعتراف المستدلّ يختصّ بالواجب العيني. و أمّا الكفائي فاستدلّ على عدم جواز أخذ الأجرة عليه...

فاستدلّ بعض الأساطين على المنع بأنّ الفعل واجب عليه كفاية فاذا فعله يقع لنفسه و ثوابه له، فاذا فرضنا فردين وجب على أحدهما انقاذ الغريق أو ازالة النجاسة عن المسجد، أو الجهاد بحيث لو فعل أحدهما يسقط عن الآخر، فالفاعل يتعيّن عليه الواجب فهو مالك لفعله و ثواب الفعل له، فلو آجره الآخر، لايدخل ملكه في ملك المستأجر و كذا ثوابه، فلامنفعة له.

و اعترض عليه المصنّف ﵀ بأنّ الآثار المترتّبة على الفعل بعد الاجارة ترجع الى المستأجر لا الى الفاعل، فاذا استأجر أحدهما الآخر لانقاذ غريق، أو ازالة النجاسة عن المسجد أو الجهاد، فانّ المستأجر يملك عمله، و ثواب ذلك العمل للمستأجر فلادليل على منع تملّك المستأجر العمل المذكور في ذمّة الأجير، و كذا لادليل على منع وقوع ثوابه للمستأجر. نعم، يسقط الفعل عنه؛ لقيام المستأجر به و لو بالاستنابة. ثمّ قال: و بالجملة، فلمأجد دليلاً على هذا المطلب وافياً بجميع أفراده عدا الاجماع الذي لم يصرّح به الّا المحقّق الثاني، لكنّه موهون بوجود القول بخلافه من أعيان الأصحاب من القدماء و المتأخّرين على ما يشهد به الحكاية و الوجدان.

قوله ﵀: فالذي ينساق اليه النظر: انّ مقتضى القاعدة في كلّ عمل له منفعة محلّلة مقصودة جواز أخذ الأجرة و الجعل عليه و ان كان داخلاً في العنوان الذي أوجبه الله على المكلّف.

ثمّ انّه ﵀ بعد انكار الاجماع على حرمة الأجرة في مقابل الفعل الذي أوجبه الله عليه، شرع ابتداءً في اعطاء القاعدة الكلّيّة، و قال: انّ مقتضى القاعدة في كلّ عمل له منفعة محلّلة مقصودة بالنسبة الى باذل الأجرة، جواز أخذ الأجرة و الجعل عليه و ان كان داخلاً في العنوان الذي أوجبه الله على المكلّف، فانّ الواجب من حيث انّه واجب لايكون مانعاً من أخذ الأجرة بازائه. نعم، **تارة**: يكون الأجير مع كونه مستحقّاً للأجرة ممتثلاً لأمر المولى، كما اذا صار أجيراً لازالة النجاسة عن المسجد فأزالها بقصد امتثال أمر المولى، فانّه مع كونه مستحقّاً للأجرة كان ممتثلاً لأمره تعالى. و **أخرى**: يكون مستحقّاً للأجرة من دون كونه ممتثلاً كما لو أزال النجاسة بدون قصد الامتثال. و **ثالثة**: بعد العلم لم يبق وجوب لذهاب الموضوع. هذا اذا كان العمل الذي صار أجيراً له صالحاً لامتثال أمر المولى، أو اسقاطه. و أمّا اذا لم يكن صالحاً للامتثال أو الاسقاط، استحقّ الأجرة الّا أنّ الواجب بقي في ذمّته، كما لو آجره ليصلّي صلاة من

صلواته اليوميّة ليتعلّم منه، فانّه اذا صلّاها يستحقّ الأجرة ولكن يبقى عليه الواجب؛ لعدم قصد القربة منه.

قوله ﷺ: و أمّا مانعيّة مجرّد الوجوب عن صحّة المعاوضة على الفعل فلم تثبت على الاطلاق، بل اللازم التفصيل.

فانّه ﷺ قسّم الواجب الذي يؤاجر عليه بستّة أقسام:

منها الواجب العيني التعييني التعبّدي. و منها الواجب العيني التعييني التوصّلي، فأفتى بحرمة أخذ الأجرة بازائهما. و منها الواجب العيني التخييري التعبّدي فتردّد في جواز أخذ الأجرة عليه. و منها الواجب العيني التخييري التوصّلي. و منها الواجب الكفائي التوصّلي، فجوّز أخذ الأجرة عليه في هاتين الصورتين. و منها الواجب الكفائي التعبّدي، فأفتى بعدم جواز أخذ الأجرة بازائه.

فاستدلّ على عدم جواز أخذ الأجرة على الفعل الواجب العيني التعييني مطلقاً ـأي سواء كان تعبّديّاً كالصلوات اليوميّة، أو توصّليّاً كالقضاءـ بأنّ الواجب صار مقهوراً عليه من قبل الشارع، فاستيفائه منه لايتوقّف على طيب نفسه، فلايكون باختياره حتّى يأخذ الأجرة بازائه، فأكل المال بازائه أكل للمال بالباطل.

بلافرق بين التعبّدي و التوصّلي مضافاً الى ما تقدّم من منافاة أخذ الأجرة على الواجب التعبّدي للاخلاص.

و قال: انّه لاينافي ما ذكرناه حكم الشارع بجواز أخذ الأجرة على العمل بعد ايقاعه كما أجاز للوصيّ أخذ أجرة المثل، أو مقدار الكفاية؛ لأنّ هذا حكم شرعي، لا من باب المعاوضة.

أقول: قد تقدّم أنّ حقيقة الاجارة هي دخول العمل في ملك المستأجر و أنّه مالك العمل في ذمّته، و أنّه يطلب من الأجير أن يعمل العمل على ما هو عليه. فاذا استأجره للصلوات اليوميّة مع علمه بأنّه واجب عليه، فكأنّه آجره لأن يصلّي هذه الصلوات

على ما أوجبه الله عليه.

و أمّا قوله ﷺ: «انّ الواجب مقهور من قبل الشارع على فعله». ففيه: ان كان المراد أنّه مجبور و لايكون مختاراً في فعله، فهذا باطل فليس مراده ذلك قطعاً. و ان كان المراد أنّه لايجوز أنيؤاجر عليه لاستحقاق الشارع عمله و أنّه مالك له، فقد أجاب نفسه عنه بعدم كونه مانعاً و أنّ ملك الله و استحقاقه بالنسبة الى ملك الآدمي طولي. و ان قال بأنّ الواجب العيني التعييني لايجوز الاجارة عليه، فهذا مصادرة؛ لأنّه عين المتنازع فيه. و أمّا مانعيّة الاخلاص فقد مرّ الجواب عنه.

و منه اتّضح الجواب عن الصورة السادسة، أي أخذ الأجرة بازاء الواجب الكفائي التعبّدي.

فاستدلّ ﷺ على جواز أخذ الأجرة على الواجب التخييري التوصّلي، بكونه مشتملاً على نفع محلّل للمستأجر، و أنّه محترم لايقهر المكلّف على أحد فرديه بالخصوص. و أمّا ان كان تعبّدياً فتردّد فيه بقوله: فان قلنا بكفاية الاخلاص بالقدر المشترك و أنّه كافٍ في صحّة العمل بأنكان أصل التكفير ـ مثلاً ـ امتثالاً للأمر بالكفّارة، و اختيار العتق من أفراد الكفّارة لأخذ الأجرة، فحينئذٍ يجوز أخذ الأجرة عليه. و ان قلنا: انّ اتّحاد وجود القدر المشترك مع الخصوصيّة مانع من التفكيك بينهما في القصد كان حكمه كالتعييني.

ففيه: انّه قد تقدّم الجواب عنه بامكان اجتماع قصد القربة مع أخذ الأجرة عليه، و يكون أجيراً لذلك العمل.

قوله ﷺ: ثمّ انّ هنا اشكالاً مشهوراً، و هو أنّ الصناعات التي يتوقّف النظام عليها تجب كفاية لوجوب اقامة النظام بل قد يتعيّن بعضها على بعض المكلّفين عند انحصار المكلّف القادر فيه، مع أنّ جواز أخذ الأجرة عليها ممّا لاكلام لهم فيه و كذا يلزم أن يحرم على الطبيب أخذ الأجرة على الطبابة؛ لوجوبها عليه كفاية أو عيناً كالفقاهة.

ملخّص ما قال ﷺ في التفصّي عنه وجوه:

أحدها: الالتزام بخروج ذلك بالاجماع و السيرة القطعيّين.

الثاني: الالتزام بجواز أخذ الأجرة على الواجبات اذا لم‌تكن تعبّديّة.

و فيه: انّ الأقوى عدم جواز أخذ الأجرة عليه.

الثالث: اختصاص جواز الأخذ بصورة قيام من به الكفاية فلايكون حينئذٍ واجباً.

و فيه: ظاهر العمل و الفتوى جوازه مطلقاً.

الرابع: انّ المنع مختصّ بالواجبات الكفائيّة المقصودة لذاتها كأحكام الموتى و تعليم الفقه دون ما يجب لغيره كالصنائع.

و فيه: ان كان هذا التخصيص لمعاقد اجماعاتهم فهو خلاف الموجود، و ان كان لدليل فلابدّ من بيانه.

الخامس: انّ المنع عن أخذ الأجرة على الصناعات الواجبة لاقامة النظام يوجب اختلال النظام، أو عدم الرغبة بالصناعات الشاقّة؛ لطمعهم في الأجرة و زيادتها.

و فيه: انّ المشاهد بالوجدان أنّ اختيار الناس للصنائع الشاقّة و تحمّلها ناشٍ عن دواعٍ أخر غير زيادة الأجرة مثل عدم قابليّته لغير ما يختار و غيره.

السادس: انّ الوجوب في هذه الأمور مشروط بالعوض، بمعنى أنّه لو كان هناك اجارة أو جعالة أو نحوهما وجبت و الّا لم‌تجب كبذل الطعام و الشراب للمضطرّ فانّ وجوبها مشروط بالعوض فقبل الشرط لاتجب حتّى لايجوز أخذ الأجرة عليها.

بخلاف ما وجب بالأصالة كالنفقات، أو بالعارض كالمنذور و نحوه.

و فيه: انّ وجوب الصناعات ليس مشروطاً ببذل العوض؛ لأنّه لاقامة النظام التي هي من الواجبات المطلقة.

السابع: انّ وجوب الصناعات المذكورة لم‌يثبت من حيث ذاتها و انّما ثبت من حيث الأمر باقامة النظام فهي غير متوقّفة على العمل تبرّعاً، بل يحصل به و بالعمل بالأجرة. فالذي يجب على الطبيب لأجل احياء النفس و اقامة النظام هو بذل نفسه للعمل، لابشرط التبرّع به، بل له أن‌يتبرّع به و له أن‌يطلب الأجرة. و فيه: انّه اذا فرض وجوب احياء النفس، و وجب العلاج لكونه مقدّمة له فأخذ الأجرة عليه غير جائز.

ثمّ قال ﷺ: «فالتحقيق ما ذكرنا سابقاً: انّ الواجب اذا كان عينيّاً تعيينيّاً لم‌يجز أخذ الأجرة عليه، و لو كان من الصناعات فلايجوز للطبيب أخذ الأجرة على بيان الدواء، أو تشخيص الداء. و أمّا أخذ الوصيّ الأجرة على تولّي أموال الطفل الموصى عليه، الشامل باطلاقه لصورة تعيّن العمل عليه، فهو من جهة الاجماع، و النصوص المستفيضة، على أنّ له أن‌يأخذ شيئاً. و أمّا باذل المال للمضطرّ فهو انّما يرجع بعوض المبذول لا بأجرة البذل فلايرد نقضاً في المسألة. و أمّا رجوع الأمّ المرضعة بعوض ارضاع اللبأ مع وجوبه عليها ـ بناءً على توقّف حياة الولد عليه ـ فهو امّا من قبيل بذل المال للمضطرّ و امّا من قبيل رجوع الوصيّ بأجرة المثل من جهة عموم الآية: ﴿فان أرضعن لكم فآتوهنّ أجورهنّ﴾ فافهم.

و ان كان كفائيّاً جاز الاستئجار عليه، فيسقط الواجب بفعل المستأجر عليه عنه، و عن غيره و ان لم‌يحصل الامتثال. و من هذا الباب أخذ الطبيب الأجرة على حضوره عند المريض اذا تعيّن عليه علاجه. نعم، لو علم من دليل الواجب الكفائي صيرورة ذلك العمل حقّاً للغير يستحقّه من المكلّف، كما قد يدّعى من أنّ الظاهر من أدلّة وجوب تجهيز الميّت ذلك، فلايجوز أخذ الأجرة عليه. و كذا تعليم الجاهل أحكام

عباداته الواجبة عليه، و ما يحتاج اليه كصيغة النكاح. انتهى ملخّصاً».

أقول: قد تقدّم ما استدلّ به المصنّف ﷺ لما ذهب اليه من أنّ الواجب اذا كان عينيّاً تعيينيّاً لم يجز أخذ الأجرة عليه، و قال بأنّ عمل الحرّ و ان كان مالاً ولكن الانسان اذا تكلّف بذلك العمل من قبل الشارع فقد زال احترامه؛ لأنّ عامله مقهور على ايجاده، فيكون أخذ الأجرة عليه أكلاً للمال بالباطل. و فيه: مضافاً الى ما تقدّم، أنّه مالك لعمله بالوجدان و له الخيار بأن يعمل أو لا يعمل، و لذا يؤجر عليه و يثاب، فلا معنى لزوال احترام عمله أو قهره على ايجاد العمل. فعمله محترم و هو بالخيار في ايجاده بأيّ نحو شاء من أخذ الأجرة عليه أو تبرّعاً و امتثالاً.

و ردّه في المصباح و قال: «و فيه أوّلاً: انّ آية النهي عن أكل المال بالباطل غريبة عن شرائط العوضين. و ثانياً: انّ المقهوريّة على الفعل من قبل الشارع و كونه واجباً بأمره لا تنافي المقهوريّة عليه من قبل الاجارة أيضاً، فيكون لازم الامتثال من ناحيتين، و هذا نظير شرط امتثال الواجب في ضمن العقد. و تظهر الثمرة فيما اذا خالف الأجير عن أمر ربّه و لم يمتثل الواجب، و لم يمكن اجباره على الامتثال من ناحية الأمر بالمعروف، فانّه يجوز للمستأجر أن يجبره على الامتثال و لو بمراجعة المحاكم المختصّة».[1]

و قال الامام الخميني ﷺ: «و أمّا الواجبات النظاميّات على فرض تسليم كونها واجبات، فانّ وجوبها لا يقتضي الدينيّة و العهدة لأحد، لا لله تعالى و لا لغيره، و لا دليل على اعتبارها زائدة على الوجوب. فمقتضى القاعدة جواز أخذ الأجرة عليها من غير ورود اشكال و لا شبهة نقص. انتهى ملخّصاً».[2]

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧١٩ و ٧٢٠.

٢ ـ المكاسب المحرّمة ٢: ٣٠٤.

قوله ﷺ: و أمّا الحرام، فقد عرفت عدم جواز أخذ الأجرة عليه. و أمّا المكروه و المباح، فلا اشكال في جواز أخذ الأجرة عليهما. و أمّا المستحبّ، ـ و المراد منه ما كان له نفع قابل لأن يرجع الى المستأجر لتصحّ الاجارة من هذه الجهة ـ فهو بوصف كونه مستحبّاً على المكلّف لا يجوز أخذ الأجرة عليه.

و قال ـ ما خلاصته ـ: «لأنّ الموجود من هذا الفعل في الخارج لا يتّصف بالاستحباب الّا مع الاخلاص الذي ينافيه اتيان الفعل، لاستحقاق المستأجر ايّاه. و ان كان حصول النفع غير متوقّف على الاخلاص، جاز الاستئجار عليه كبناء المساجد، و اعانة المحاويج، فانّ من بنى لغيره مسجداً عاد الى الغير نفع بناء المسجد و هو ثوابه و ان لم يقصد البنّاء من عمله الّا أخذ الأجرة.

أقول: فما يتؤكّده المصنّف ﷺ من عدم جواز أخذ الأجرة على المستحبّ أمر واحد و هو ما كان له نفع قابل لأن يرجع الى المستأجر، و العمل المستحبّ اذا كان مع قصد القربة كان مستحبّاً و فيه نفع، و لو أخذ العامل الأجرة لم يكن هناك قصد القربة فلم يكن مستحبّاً و لا نفع فيه ليرجع الى المستأجر.

و فيه: انّ مراد من يستأجره لأن يعيد صلاته ندباً مثلاً ليقتدي به، هو اعادة الصلاة قربة الى الله، فهذا أمر ممكن. و كذا من أخذ الأجرة ليصلّي نوافله اليوميّة، فمراد المستأجر من اجارة هذا الأجير أن يصلّي تلك الصلوات قربة الى الله، فغرضه من اعطاء الأجرة احياء سنّة النبيّ أو اعتياد الشخص بالنوافل ليثاب على عمله هذا.

و في المصباح: «و أمّا المستحبّ فالمعروف بين الشيعة و السنّة، هو جواز أخذ الأجرة عليه، بل هو مقتضى القاعدة الأوّليّة اذ لا نرى مانعاً عن شمول العمومات الدالّة على صحّة المعاملات لذلك، فقد عرفت آنفاً أنّ صفة العباديّة و كذا صفة الوجوب لا تنافي الاجارة أو الجعالة، و كذلك صفة الاستحباب، فانّها لا تنافيهما

بطريق الأولويّة».[١]

قوله ﵀: و من هذا القبيل استئجار الشخص للنيابة عنه في العبادات التي تقبل النيابة كالحجّ و الزيارة و نحوها.

أقول: حيث ذهب المصنّف ﵀ الى عدم جواز أخذ الأجرة على فعل المستحبّات و أن يستأجره لذلك، شرع في توجيه صحّة النيابة في العبادات التي تقبل النيابة كالحجّ و الزيارة و نحوهما. و أمّا نحن حيث نقول بجواز أخذ الأجرة في المستحبّات بل الواجبات مطلقاً و أنّه لاتنافي بين صفة العباديّة و كذا صفة الوجوب و بين الاجارة و الجعالة، ففي فسحة في ذلك بالنسبة الى استئجار الشخص للنيابة عنه في العبادات.

فانّه ﵀ قال ما ملخّصه: «انّ نيابة الشخص عن غيره في المستحبّات جائزة؛ لعدم التنافي بين العبادة و أخذ الأجرة هنا، و لا بين الاخلاص و الأجرة، فلذا ينتفع المنوب عنه من هذه العبادة و ذلك لأنّه كان لمن آجر نفسه للنيابة، فعلان، فعل النيابة و جعل نفسه منزلة المنوب عنه و فعل الصلاة التي يصلّيها قربة الى الله، فأخذ الأجرة بازاء النيابة و تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه، و لايكون الأجرة بازاء المستحبّ و العمل العبادي أي الصلاة حتّى ينافي الاخلاص. نعم، لو لم يأخذ الأجرة و قصد القربة في النيابة، و امتثال أوامرها الندبيّة كان له نفع و ثواب أيضاً مضافاً الى ما ينتفعه به الميّت من عمله. و المراد أنّ النيابة و جعل نفسه منزلة النائب أمر، و الفعل العبادي أمر آخر بحيث لو كان العامل غافلاً عن هذا الجعل و التنزيل فضلاً عن قصد الامتثال لايضرّ بذلك العمل، بل لو لم يعلم أنّ هناك أوامر من الشارع بأنّه يستحبّ فعل الخيرات للأموات مثلاً فلايضرّ عدم علمه بعمله العبادي و ينتفع به الميّت. و بالجملة، أخذ الأجرة بازاء النيابة و جعل العامل نفسه منزلة المنوب عنه. فلايضرّ عدم

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٣٠.

الاخلاص في هذا الجعل و النيابة ـلكونه بازاء الأجرة ـ بـالاخلاص في العـمل. و ليعلم أنّه اذا آجر نفسه للعمل المستحبّ صار واجباً بسبب عقد الاجارة لقوله تعالى: ﴿أوفوابالعقود ﴾، فحينئذٍ الأجير لايتقرّب و لايكون له ثواب لنيابته و تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه ـو لعلّه لم‌يكن له علم بكون النـيابة راجـحة شرعاً يحـصل بهـا التقرّب ـ لكنّه متقرّب بعد جعل نفسه نائباً عن غيره، فهو متقرّب بوصف كونه بدلاً و نائباً عن الغير، فالتقرّب يحصل للغير».

فان قلت: الموجود في الخارج من الأجير ليس الّا عمل واحد و هو الصلاة عن الميّت مثلاً و هذا متعلّق الاجارة و النيابة، فان لم‌يكن الاخلاص في متعلّق الاجارة لم‌يترتّب على تلك الصلاة نفع للميّت، و ان أمكن الاخلاص لم‌يناف لأخذ الأجرة كما ادّعيت، و ليست النيابة عن الميّت في الصلاة المتقرّب بها الى الله تعالى شيئاً و نفس الصلاة شيئاً آخر حتّى يكون الأوّل متعلّقاً للاجارة، و الثانى مورداً للاخلاص. **قلت:** القربة المانع اعتبارها من تعلّق الاجارة هي المعتبرة في نفس متعلّق الاجارة و ان اتّحد خارجاً مع ما يعتبر فيه القربة ممّا لايكون متعلّقاً للاجارة.

فمراده ﷺ من هذه العبارة أنّه ينظر في الأمر الذي نريد أن‌نعطي الأجرة بازائه فان كان ممّا يعتبر في صحّته القربة و الاخلاص فلايمكن أن‌يتعلّق به الاجارة و ان كان متّحداً في الخارج مع الأمر الذي لايعتبر في صحّته القربة، مثلاً لو استأجر شخصاً لاعادة صلاته ندباً لأن‌يقتدي به فالاجارة باطلة؛ لأنّ متعلّق الاجارة الصـلاة التي تعتبر في صحّتها القربة التي ينافيها أخذ الأجرة و ان كان متّحداً خارجاً مع أمر آخر و هو الوفاء بالعقد، الذي لاينافيه أخذ الأجرة و لايعتبر فيه الاخلاص. و أمّا لو كان متعلّق الاجارة لم‌يعتبر فيه القربة مثل ما نحن فيه ـالذي‌كان متعلّق الاجارة النيابة ـ فلااشكال في أخذ الأجرة له و ان كان في الخارج متّحداً مع ما يعتبر فيه القربة أي الصلاة للميّت. فلهذا العمل جهتان: جهة النيابة التي هي فعل للنائب من حيث انّها نيابة عن الغير و بهذا الاعتبار ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة، و فعل للمنوب عنه

الذي لم‌يشترط فيه المباشرة، و بهذا الاعتبار تترتّب عليه الآثار، و الاجارة تتعلّق به بالاعتبار الأوّل، و التقرّب بالاعتبار الثاني. فالموجود في ضمن الصلاة الخارجيّة فعلان: نيابة صادرة عن الأجير النائب فيقال: ناب عن فلان، و فعل كأنّه صادر عن المنوب عنه فيمكن أن‌يقال على سبيل المجاز، صلّى فلان، فكما جاز اختلاف هذين الفعلين في الآثار فلاينافي اعتبار القربة في الثاني، جواز الاستئجار على الأوّل الذي لايعتبر فيه القربة.

قوله ﷺ: فلو استؤجر لاطافة صبيّ أو مغمى عليه، فلايجوز الاحتساب في طواف نفسه.

ففي المصباح: «قد ذكر الأصحاب هنا وجوهاً بل أقوالاً: أحدها: جواز الاحتساب مطلقاً، و قد استظهره المصنّف من الشرائع و القواعد على اشكال في الثاني. ثانيها: عدم جواز الاحتساب مطلقاً حتّى في صورة التبرّع، و قد حكاه بعض الأعاظم عن بعض الشافعيّة. ثالثها: عدم جواز الاحتساب عن نفسه فيما اذا استؤجر للاطافة بغيره أو لحمله في الطواف، و قد نسبه المصنّف الى جماعة منهم الاسكافي. رابعها: ما ذكره العلّامة في المختلف من الفرق بين الاستئجار للطواف به و بين الاستئجار لحمله في الطواف، فانّه منع عن احتساب ذلك لنفسه في الأوّل دون الثاني. خامسها: ما ذكره في المسالك من أنّه اذا كان الحامل متبرّعاً أو حاملاً بجعالة أو كان مستأجراً للحمل في طوافه أمكن أن‌يحتسب كلّ منهما طوافه عن نفسه، و أمّا لو كان مستأجراً للحمل مطلقاً لم‌يحتسب؛ لأنّ الحركة المخصوصة قد صارت مستحقّة عليه لغيره، فلايجوز صرفها الى نفسه».[1]

أقول: اذا استأجره ليطوف عنه نيابة، فلايجوز الاحتساب في طواف نفسه؛ لأنّ

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٣٠ و ٧٣١.

طوافه هذا صار للمستأجر. و هذا كمن آجر نفسه للحجّ عن ميّت أو الصوم و الصلاة عنه، فلايجوز احتساب هذا الحجّ أو هذه الصلوات و الصيام لنفسه. و أمّا اذا صار أجيراً لاطافته أو لأنيحمله في طواف نفسه فيجوز نيّة الطواف عن نفسه في الأوّل؛ لأنّ الفرض أنّ حركات الأجير غير حركات المستأجر، و في الحقيقة هناك طوافان، و في الثاني وجهان من أنّه آجر نفسه ليحمله في طواف نفسه فكأنّ هناك طوافين، و من أنّ في الخارج طوافاً واحداً، فالأوجه الأوّل و الأحوط الثاني.

قوله ﷺ: لا يجوز أخذ الأجرة على أذان المكلّف لصلاة نفسه.

فانّ مبناه ﷺ عدم جواز الاستئجار على المستحبّ اذا كان من العبادات، و من ذلك أخذ الأجرة على أذان المكلّف لصلاة نفسه لعدم عود النفع الى المستأجر، و لو فرض عود النفع اليه، كالاعلام بدخول الوقت، و الاجتزاء به في الصلاة فلايجوز أيضاً؛ لمنافاته لقصد القربة المعتبرة في صحّة العبادات. و قال بأنّه المشهور كما في المختلف، و قد أتى بروايات دلّت على منع أخذ الأجرة على الأذان، ثمّ قال بأنّه يمكن الذهاب الى صحّة الاستئجار مع عدم الثواب اذا كان ممّا ينتفع به المستأجر و ان لم يتقرّب به.

أقول: قد تقدّم منّا عدم التنافي بين أخذ الأجرة و عباديّة العمل، و كذا بينه و بين صفة الوجوب. نعم، لو كان هناك نصّ على المنع فهو مقدّم على القاعدة الأوّليّة، و قد ورد النهي عن أخذ الأجرة في الأذان و الامامة:

منها رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«لاتصلّ خلف من يبغي على الأذان و الصلاة بالناس أجراً و لاتقبل شهادته».[1]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٨ / الباب ٣٢ من كتاب الشهادات / الحديث ۶.

و منها رواية العلاء بن سيابة عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«لايصلّى خلف من يبتغي على الأذان و الصلاة الأجر، و لاتقبل شهادته».[١]

و منها رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام:

«آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي أنقال: يا علي اذا صلّيت فصلّ صلاة أضعف من خلفك، و لاتتّخذنّ مؤذّناً يأخذ على أذانه أجراً».[٢]

و مرسلة الصدوق قال:

«و أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، والله انّي لأحبّك فقال له: ولكنّي أبغضك، قال: و لم؟ قال: لأنّك تبغي في الأذان كسباً و تأخذ على تعليم القرآن أجراً».[٣]

و صحيحة حمران عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث):

«و رأيت الأذان بالأجر و الصلاة بالأجر...فكن على حذر و اطلب الى الله النجاة و اعلم أنّ الناس في سخط الله عزّ و جلّ».[٤]

و الظاهر من هذه الروايات حرمة أخذ الأجرة على الأذان و الامامة، و ان ذهب السيّد المرتضى و المحقّق في المعتبر و الشهيد في الذكرى و الشهيد الثاني في المسالك و السيّد في المدارك و المجلسي في البحار و المقدّس الأردبيلي في مجمع الفائدة الى الكراهة، و لعلّه لضعف سند الروايات و دلالة الصحيحة على الحرمة.

ففي المصباح: «فلو منع الشارع عن أخذ الأجرة على عمل خاصّ و تعلّق غرضه بكونه مجّانيّاً فانّه خارج عن حريم البحث، و لايختصّ ذلك بالعبادات، و لا

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ٣٧٨ / الباب ٣٢ من كتاب الشهادات / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٥: ٤٤٧ / الباب ٣٨ من أبواب الأذان و الاقامة / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٥: ٤٤٧ / الباب ٣٨ من أبواب الأذان و الاقامة / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٢٧٩ / الباب ٤١ من أبواب الأمر و النهي / الحديث ٦.

بالواجبات و المستحبّات. و من الواضح جدّاً أنّه ثبت في الشريعة المقدّسة عن أهل‌بيت العصمة عليهم السلام حرمة أخذ الأجرة على الأذان و على الامامة».[١]

قوله رحمه الله: ثمّ انّ من الواجبات التي يحرم أخذ الأجرة عليها عند المشهور تحمّل الشهادة.

قال رحمه الله: يجب تحمّل الشهادة على المشهور؛ لقوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا﴾[٢]، المفسّر في الصحيح بالدعاء للتحمّل، و كذلك أداء الشهادة؛ لوجوبه عيناً، أو كفاية و هو مع الوجوب العيني واضح ـ فانّ العمل الذي صاحبه مقهور من قبل الشارع و لايكون له طيب النفس فلا حرمة له فلايجوز أخذ الأجرة بازائه ـ و أمّا مع الوجوب الكفائي فلأنّ المستفاد من أدلّة الشهادة كون التحمّل و الأداء حقّاً للمشهود له على الشاهد فالموجود في الخارج من الشاهد حقّ للمشهود له لايقابل بالعوض، فأخذ المال بازائه أكل المال بالباطل. و كذلك لايجوز أخذ الأجرة من بعض من وجبت عليه كفاية اذا استأجره لفائدة اسقاطها عن نفسه. و لافرق في حرمة أخذ الأجرة بين توقّف التحمّل أو الأداء على قطع مسافة طويلة و عدمه.

أقول: قد تقدّم أنّه لامنافاة بين صفة الوجوب و أخذ الأجرة، و من الواجبات التي ذهب المشهور من الفقهاء الى وجوبها تحمّل الشهادة و أدائها، فأخذ الأجرة عليهما جائز، و لايكون هناك نهي عن أخذ الأجرة لتحمّل الشهادة و لا لأدائها. فانّ المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا﴾ هو أن يقول المدعوّ الى الشهادة: لاأشهد على الحادثة، و هذا لاينافي جواز أخذ الأجرة على الشهادة. و لايستفاد من أدلّة وجوب الشهادة الّا كونها واجبة على نهج بقيّة الأحكام التكليفيّة الكفائيّة أو العينيّة من غير أن يستفاد منها كون التحمّل أو الأداء حقّاً للمشهود له.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٣٤.

٢ ـ البقرة ٢: ٢٨٢.

لكنّ الانصاف أنّ ما ذهب اليه الشيخ من أنّ الشهادة حقّ للمشهود له يستفاد من الآية و غيرها من الآيات، و أخذ الأجرة على صرف أداء الشهادة بل تحمّلها مشكل بل لايجوز. نعم، اذا كان لها مقدّمات فأخذ الأجرة عليها لابأس به.

قوله ﷺ: انّ كثيراً من الأصحاب صرّحوا في كثير من الواجبات و المستحبّات التي يحرم أخذ الأجرة عليها بجواز ارتزاق مؤدّيها من بيت المال المعدّ لمصالح المسلمين.

قال ﷺ بأنّه اذا قلنا بعدم جواز أخذ الأجرة على المستحبّات التي من جملتها الأذان و القضاء فلافرق بين أنيكون أجرته من شخص خاصّ أو من بيت المال؛ لأنّ دليل التحريم ـو هو كون أخذ الأجرة بازائها أكلاً للمال بالباطلـ جارٍ فيهما، بل كان اعطاؤه العوض من بيت المال أولى بالحرمة؛ لأنّه تضييع له. و عليه كان المراد من جواز ارتزاق مؤدّي المستحبّات أو الواجبات من بيت المال هو تعيين شيء من بيت المال له في اليوم أو الشهر أو السنة من جهة قيامه بذلك الواجب أو المستحبّ لكونه فقيراً يمنعه القيام به عن تحصيل ضروريّاته، فيعيّن الحاكم له ما يرفع حاجته و ان كان أزيد من أجرة المثل أو أقلّ منها، فالارتزاق مع الاستغناء و لو بكسب لايمنعه القيام بالقضاء أو الأذان مثلاً غير جائز، و ان كان يظهر من اطلاق جماعة في باب القضاء خلاف ذلك، بل صرّح غير واحد بالجواز مع وجدان الكفاية.

ففي مفتاح الكرامة: «و أمّا أنّه يجوز له أخذ الرزق من بيت المال فقد حكي عليه الاجماع في المنتهى تارة و نسبه الى الأصحاب أخرى، و في البحار أيضاً نسبه الى الأصحاب و في تجارة مجمع البرهان: لاخلاف فيه. و بذلك صرّح في الخلاف و السرائر و جامع الشرائع لابن سعيد و الشرائع و النافع و القواعد في باب القضاء و غيرها. و قيّد في المبسوط و التذكرة و نهاية الأحكام و الذكرى و غيرها بعدم التطوّع. و في التذكرة الاجماع على ذلك، و هو ممّا لاخلاف فيه لأحد. ـالى أنقال:ـ و

في الروضة و المسالك: و لايلحق بالأجرة أخذ ما أعدّ للمؤذّنين من أوقاف مصالح المسجد و ان كان مقدّراً و باعثاً على الأذان».[١]

أقول: قد ورد في كتاب علي أمير المؤمنين عليه السلام الى مالك الأشتر، فيما يتعلّق بالقاضي:

«و افسح له في البذل ما يزيل علّته، و تقلّ معه حاجته الى الناس».[٢]

فانّه عليه السلام أوصى للقضاة بوفور البذل لهم بحيث يكفي لمؤونتهم و سدّ حاجاتهم، فلايؤدّي ضيق معيشتهم الى أخذ الرشوة و الميل عن الحقّ.

و يستفاد من هذا الكلام، جواز اعطاء القاضي من بيت المال و اطلاقه يشمل ما لو كان قادراً على كسب يحصل به ضروريّات معيشته، و كذا ما لو كان القضاء متعيّناً عليه، بل يظهر منه في الجملة السؤال عن مقدار مصاريف حياته في الشهر و... و أيضاً يفهم من هذه الجملة أنّه يجوز أن يدفع من بيت المال ما يكون من مصالح المسلمين. فمن جملتها الأذان للاعلام، و الدعوة الدينيّة و الأحكام الاسلاميّة، و من جملتها امامة الجماعة و تعليم القرآن و رواتب موظّفي الدولة الاسلاميّة التي جاءت في عهده للأشتر النخعي.

و أمّا الروايات المتقدّمة في النهي عن أخذ الأجر على الأذان و الامامة و تعليم القرآن فيحتمل فيها أمور:

منها أنّها منصرفة عن الارتزاق من بيت المال الذي يكون معدّاً لمصالح المسلمين و يصرف بنظر الحاكم الشرعي الذي هو وليّ المسلمين.

و منها انّها وردت في الطعن على من أخذ الأجر من حكّام الجور، و الطعن على العامّة و أعمالهم.

و منها انّها وردت لئلّايختلط الأمور المادّيّة و المعنويّة، و يعتاد الناس في الأمور

---

١ ـ مفتاح الكرامة ۴: ۹۶ و ۹۷.

٢ ـ نهج البلاغة: الكتاب ۵۳.

العباديّة بأخذ الأجرة، و الغفلة عن الاخلاص و القربة الى الله، الذي يكـون مـدار الحياة المعنويّة للمؤمنين، و به يفتخر الأنبياء اذ كان من شعارهم: ﴿أسألكم عليه من أجر﴾[1].

و منها تنفّر الناس ـ خصوصاً من كان له قلب ـ ممّن لايفتي و لايبلّغ، و لايؤذّن و لايقبل القضاء و لايقبل الامامة و لايعلّم القرآن و الأحكام و غيرها مـن الأمـور الراجعة الى الدين، الّا بالأجرة و الجعل.

---

١ ـ الشعراء ٢٦: ١٢٧.

في المكاسب المحرّمة ٢٤٦

خاتمة تشتمل على مسائل

بيع المصحف

قوله ﵀: «المسألة الأولى»: صرّح جماعة ـ كما عن النهاية و السرائر و التذكرة و الدروس و جامع المقاصد ـ بحرمة بيع المصحف. و المراد به ـ كما صرّح في الدروس ـ خطّه.

و في المصباح: «ذهب المشهور من أكابر أصحابنا الى حرمة بيع المصحف. و ذهب جمع آخر كصاحب الجواهر و غيره الى الجواز. و المراد بالمصحف الأوراق المشتملة على الخطوط كبقيّة الكتب، دون الخطّ فقط كما اختاره المصنّف ﵀ تبعاً للدروس، فانّ الخطّ بما هو خطّ غير قابل للبيع لكونه عرضاً محضاً تابعاً لمعروضه، فلايمكن انفكاكه عنه حتّى يبحث فيه بأنّه يقابل بالثمن أم لا، و على تقدير كونه من قبيل الجواهر كالخطوط المخطوطة بالحبر و نحوه فانّه لايقبل النقل و الانتقال».[1]

أقول: الظاهر من الروايات الواردة في ذلك صحّة ما ذهب اليه المصنّف من أنّ المنهي عنه بيع خطّ المصحف دون الورق و الدفّتين الّا أنّه تحمل على الكراهة جمعاً.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٤٠.

فمنها رواية عبدالرحمان بن سيابة[١] عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سمعته يقول: انّ المصاحف لن‌تشترى، فاذا اشتريت فقل: انّما أشتري منك الورق و ما فيه من الأديم، و حليته و ما فيه من عمل يدك بكذا و كذا».[٢]

و منها رواية سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن بيع المصاحف و شرائها؟ فقال: لاتشتر كتاب الله ولكن اشتر الحديد و الورق و الدفّتين، و قل: أشتري منك هذا بكذا و كذا».[٣]

و منها رواية عثمان بن عيسى[٤] قال:

«سألته عن بيع المصاحف و شرائها؟ فقال: لاتشتر كلام الله، و لكن اشتر الحديد و الجلود والدفتر و قل: أشتري هذا منك بكذا و كذا».[٥]

و منها رواية جرّاح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام في بيع المصاحف قال:

«لاتبع الكتاب و لاتشتره و بع الورق و الأديم و الحديد».[٦]

و منها رواية أخرى لسماعة بن مهران قال:

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: لاتبيعوا المصاحف فانّ بيعها حرام. قلت: فما تقول في شرائها؟ قال: اشتر منه الدفّتين و الحديد و الغلاف و ايّاك أن‌تشتري منه الورق و فيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراماً و على

---

١ ـ في المصدر: عبدالرحمان بن سليمان. (هامش الوسائل)

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٥٨ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٥٨ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٤ ـ في المصدر زيادة: عمّن سمعه. (هامش الوسائل)

٥ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٥٨ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٦٠ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

من باعه حراماً».[١]

و بازائها روايات بعضها مشعرة و بعضها ظاهرة في عدم البأس بالشراء بل البيع: منها رواية عنبسة الورّاق قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام فقلت: أنا رجل أبيع المصاحف، فان نهيتني لم‌أبعها، فقال: ألست تشتري ورقاً و تكتب فيه؟ قلت: بلى و أعالجها، قال: لابأس بها».[٢]

و منها رواية عبدالله بن سليمان قال:

«سألته عن شراء المصاحف. فقال: اذا أردت أن‌تشتري فقل: أشتري منك ورقه و أديمه و عمل يدك بكذا و كذا».[٣]

و منها رواية عبدالرحمان بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«انّ أمّ عبدالله بن الحارث أرادت أن‌تكتب مصحفاً، و اشترت ورقاً من عندها، و دعت رجلاً فكتب لها على غير شرط، فأعطته حين فرغ خمسين ديناراً و أنّه لم‌تبع المصاحف الّا حديثاً».[٤]

فهذه الرواية ظاهرة في أنّ النهي عن بيع المصحف ارشاد الى احترام كلام الله المجيد.

و منها رواية روح بن عبدالرحيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سألته عن شراء المصاحف و بيعها؟ فقال: انّما كان يوضع الورق عند المنبر، و كان ما بين المنبر و الحائط قدر ما تمرّ الشاة أو رجل منحرف، قال: فكان الرجل يأتي فيكتب من ذلك ثمّ انّهم اشتروا بعد، قلت:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٦٠ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٥٩ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٥٩ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٦٠ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٠.

فماترى في ذلك؟ فقال لي: أشتري أحبّ اليّ من أنأبيعه قلت: فماترى أنأعطي على كتابته أجراً؟ قال: لابأس، ولكن هكذا كانوا يصنعون».[١]

و منها رواية أبي بصير قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن بيع المصاحف، و شرائها فقال: انّما كان يوضع عند القامة و المنبر قال: كان بين الحائط و المنبر قيد ممرّ شاة و رجل و هو منحرف فكان الرجل يأتي فيكتب البقرة و يجيء آخر فيكتب السورة كذلك كانوا، ثمّ انّهم اشتروا بعد ذلك، فقلت: فماترى في ذلك، فقال: أشتريه أحبّ اليّ من أنأبيعه».[٢]

و منها رواية أخرى لروح بن عبدالرحيم عن أبي عبدالله عليه السلام مثله و زاد فيه قال:

«قلت: ماترى أنأعطي على كتابته أجراً؟ قال: لابأس ولكن هكذا كانوا يصنعون».[٣]

و منها صحيحة علي بن جعفر قال:

«و سألته عن الرجل هل يصلح له أنيكتب المصحف بالأجر؟ قال: لابأس».[٤]

فيستفاد من مجموع هذه الروايات أنّ الامام عليه السلام أراد أنينبّه المسلمين على الشأن العظيم لكلام الله، و لئلّايكون في نظرهم عدم الفرق بين المصحف و سائر الكتب، فيظهر من مجموع الطائفتين من الروايات كراهة بيع المصحف الّا بالطريقة التي أشار اليها الامام عليه السلام أو أنيقول بأنّ هديّته بهذا المقدار.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٥٨ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٦٠ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٦٠ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٦١ / الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١٣.

قوله ﷺ: بقي الكلام في المراد من حرمة البيع و الشراء بعد فرض أنّ الكاتب للمصحف في الأوراق المملوكة، مالك للأوراق و ما فيها من النقوش.

الصور المتصوّرة في كلام الشيخ الأعظم ﷺ خمس صور: الأولى: انّ النقوش لاتعدّ من الأعيان المملوكة. الثانية: انّها تعدّ من الأعيان المملوكة الّا أنّها باقية على ملك البائع. الثالثة: انّها تعدّ من الأعيان و تنتقل الى المشتري بازاء جزء من الثمن. الرابعة: الصورة السابقة الّا أنّها تنتقل الى المشتري قهراً. الخامسة: المبيع هو الورق المقيّد بوجود هذه النقوش. و أشكل في هذه الخمسة و قال ﷺ: «لازم الأولى، عدم الحاجة الى النهي عن بيع الخطّ. و الثانية، خلاف الاتّفاق. و أمّا الثالثة، فهي المنهي عنها. و الرابعة، خلاف مقصود المتبايعين. و فيها أيضاً و الخامسة: انّه يكون النهي عن البيع مجرّد تكليف صوري».

ثمّ انّه ﷺ التزم بأحد وجهين: الأوّل: أنيكون النهي عن البيع مجرّد تكليف صوري، بناءً على عدم التملّك؛ لأنّ المشتري لايملك الخطوط استقلالاً بحكم الشارع. توضيح ذلك: بعد البناء على أنّ الخطوط من الأعيان الخارجيّة و أنّها لاتملك، فلو لم‌نقل بانتقالها الى المشتري بالحكم الصوري يلزم تعطيل أحكام البيع؛ لأنّ من لوازم البيع جواز التصرّف في المبيع بأيّ نحو من أنحائه: من البيع و الهبة و الوقف و الصلح. الثاني: عدم كون النقوش ملكاً شرعاً و ان كانت ملكاً عرفاً. و هو ﷺ متردّد في كلا الوجهين، و لذا أمر بالتأمّل.

و أمّا نحن ففي فسحة من هذه الاشكالات؛ لأنّه كما تقدّم يستفاد من مجموع الروايات الواردة في الباب أنّ النهي من بيع المصحف للارشاد الى احترام كلام الله، كما كان ذلك عادة الأصحاب و التابعين، و لذا قد كان معمولاً بين المتشرّعين أنّهم يعنونون بيع القرآن بعنوان الهديّة و يعطون البائع مقداراً بعنوان الهديّة أيضاً.

قوله ﷺ: ثمّ انّ المشهور بين العلّامة ﷺ و من تأخّر عنه عدم جواز بيع المصحف من الكافر على الوجه الذي يجوز بيعه من المسلم.

و استدلّ على ذلك بفحوى ما دلّ على عدم تملّك الكافر العبد المسلم بدليل قوله ﷺ:

«الاسلام يعلو و لايعلى عليه».[1]

فاذا كان ملك الكافر، العبد المسلم من مصاديق علوّ الكافر عليه فهو منتفٍ، فملك الكافر للمصحف من مصاديقه بطريق أولى. و لذا لم‌يوجد هنا قول بتملّك الكافر المصحف و اجباره على البيع كما قالوا في تملّك العبد المسلم و ان كان ظاهر قول الشيخ في المبسوط جواز تملّك الكافر المصحف حيث قال في باب الغنائم: «انّ ما يوجد في دار الحرب من المصاحف و الكتب التي ليست بكتب الزندقة و الكفر، داخل في الغنيمة و يجوز بيعها»[2] و لو لم‌يكن نظره تملّك الكافر للمصحف لم‌يعدّه في الغنيمة بل كانت من مجهول المالك للمسلم. و ارادة غير القرآن من المصاحف بعيدة.

أقول: و فيه أوّلاً: انّ الكافر يتملّك العبد المسلم، و لذا يجبر على بيعه. و ثانياً: قياس تملّك الكافر المصحف بالعبد المسلم و أولويّته ممنوع؛ لأنّه قياس باطل، و أولويّته صرف ادّعاء. و ثالثاً: انّ رواية: «الاسلام يعلو و لايعلى عليه» فسندها ضعيف فانّها نبويّ، و دلالتها ضعيفة أيضاً؛ لأنّ علوّ الاسلام هو منطقه، و اظهاره على الدين كلّه و لو كره المشركون. و ما يقال من أنّ بيع المصحف من الكافر يوجب هتكه لعدم مبالاته بهتك حرمات الله. ففيه: انّه لا ملازمة بينهما دائماً. و كذا ما يقال: انّ بيع المصحف من الكافر يستلزم تنجّسه؛ للعلم العادي بمسّ الكافر ايّاه بالرطوبة فيكون حراماً. و فيه: عدم الملازمة بينهما دائماً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٦: ١٤ / الباب ١ من أبواب موانع الارث / الحديث ١١.

٢ ـ المبسوط ٢: ٣٠.

قوله ﵀: و الظاهر أنّ أبعاض المصحف في حكم الكلّ اذا كانت مستقلّة. و أمّا المتفرّقة في تضاعيف غير التفاسير من الكتب للاستشهاد بلفظها، أو معناها فلا يبعد عدم اللحوق.

و استدلّ ﵀ على عدم لحوق بعض الآيات المتفرّقة في تضاعيف غير التفاسير بالمصحف، بعدم تحقّق الاهانة و العلوّ. و كذا قال بالنسبة الى الحاق الأدعية المشتملة على أسماء الله تعالى كالجوشن الكبير، ففي عدم الحاقها بالمصحف وجه؛ لعدم الاهانة و العلوّ. و في الحاق الأحاديث النبويّة بالقرآن وجهان: و على اللحوق فيلحق اسم النبيّ ﷺ بطريق أولى؛ لأنّه أعظم من كلامه، و حينئذٍ يشكل أن يملك الكفّار الدراهم و الدنانير المضروبة في زماننا المكتوب عليها اسم النبيّ ﷺ الّا أن يقال: انّ المكتوب عليها غير مملوك عرفاً، و لا يجعل بازاء الاسم الشريف المبارك من حيث انّه اسمه جزء من الثمن فهو كاسمه المكتوب على سيف أو على باب دار، أو جدار. الّا أن يقال: انّ مناط الحرمة التسليط لا المعاوضة بل و لا التمليك، و يشكل أيضاً من جهة مناولتها الكافر مع العلم العادي بمسّه ايّاه خصوصاً مع الرطوبة.

أقول: قد تقدّم أنّ الأظهر عدم حرمة بيع المصحف من الكافر و كذا أبعاضه مطلقاً، و يلحق به أسماء الله تعالى و الأحاديث النبويّة، و لا مانع من ملكيّة الدراهم و الدنانير المضروبة بالأسماء الشريفة للكافر فانّ السيرة المتشرّعيّة القطعيّة الى زمن المعصوم أحسن شاهد على ذلك.

جوائزالسلطان و عمّاله

قوله ﷺ: «المسألة الثانية»: جوائز السلطان و عمّاله بل مطلق المال المأخوذ منهم مجّاناً، أو عوضاً.

فانّه ﷺ قد قسّم الصور المتصوّرة في ذلك الى أربع صور؛ لأنّ الآخذ امّا لايعلم و لو اجمالاً بوجود مال محرّم في أموال الجائر، أو يعلم ولكن لايعلم بوجود الحرام في خصوص المال المأخوذ، أو يعلم بوجود الحرام فيه تفصيلاً، أو يعلم ذلك اجمالاً.

أمّا «الصورة الأولى» فلااشكال فيها في جواز الأخذ و حلّيّة التصرّف؛ للأصل و الاجماع و الأخبار الآتية.

أقول: اذا أعطى شخص مالاً الى شخص آخر و شكّ في حلّيّة هذا المال أو حرمته لاحتمال أن يكون مغصوباً أو اكتسب من جهة الحرام، فلايعتنى بهذا الاحتمال و يكون المال حلالاً له، و ذلك لقاعدة اليد المتصيّدة من الأخبار الكثيرة الواردة في موارد عديدة، و من موارد اجراء هذه القاعدة المال المأخوذ من السلطان الجائر و عمّاله اذا شكّ في حلّيّته و حرمته. هذا مضافاً الى الأخبار الخاصّة التي ستأتي عند ذكره ايّاها. و أمّا قوله ﷺ: للأصل. فلعلّه للشكّ في أنّ أخذ المال من السلطان الجائر حلال أو حرام، فأصالة البراءة جارية فنحكم بحلّيّته مضافاً الى الأخبار المشار اليها. و أمّا الاجماع، فيحتمل أنيكون مدرك المجمعين هو قاعدة اليد، و الأخبار فلاتكون دليلاً على حدة.

ثمّ انّ المصنّف قال: ربّما يوهم بعض الأخبار أنّه يشترط في حلّ مال الجائر ثبوت مال حلال له، مثل ما عن الاحتجاج عن الحميري أنّه كتب الى صاحب الزمان ـعجّل الله فرجه ـ يسأله:

«عن الرجل من وكلاء الوقف، مستحلّاً لما في يده، لايرع عن أخذ ماله ربّما نزلت في قريته و هو فيها، أو أدخل منزله ـو قد حضر طعامه ـ فيدعوني اليه، فان لم آكل من طعامه عاداني عليه و قال: فلان لايستحلّ

أنيأكل من طعامنا. فهل يجوز لي أنآكل من طعامه، و أتصدّق بصدقة؟ و كم مقدار الصدقة؟ و ان أهدى هذا الوكيل هديّة الى رجل آخر فأحضر فيدعوني الى أنأنال منها و أنا أعلم أنّ الوكيل لايرع عن أخذ ما في يده فهل عليّ فيه شيء ان أنا نلت منها؟ الجواب: ان كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده، فكل طعامه و أقبل برّه، و الّا فلا».[١]

قال ﷺ: بناءً على أنّ الشرط في الحلّيّة هو وجود مال آخر، فاذا لم يعلم به لم يثبت الحلّ.

و في المصباح: «انّ الرواية مرسلة فلايجوز الاستناد اليها، مضافاً الى أنّها غريبة عن محلّ البحث، فانّ مورد كلامنا هو الصورة الأولى، و هي ما اذا لم يعلم باشتمال أموال الجائر على مال محرّم، و مفروض الرواية عكس ذلك، فتكون راجعة الى الصورة الآتية. انتهى ملخّصاً».[٢]

أقول: الظاهر من السؤال و الجواب أنّ مفروض المسألة يكون في موردين: الأوّل: انّه لم يكن لهذا الرجل الذي لايتورّع عن مال الوقف و يستحلّه مال آخر، فحينئذٍ لايجوز أكل طعامه و لا قبول هديّته للعلم التفصيلي بحرمة ماله، و أمّا ان كان له مال أو معاش حلال غير الوقف، فيجوز له أكل ماله و قبول هديّته لعدم العلم التفصيلي بحرمة ذلك و ان كان يعلم اجمالاً أنّ في أمواله حراماً. و عليه تكون الرواية دليلاً على الصورة الآتية.

---

١ ـ الاحتجاج ٢: ٥٧٢.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٥٧.

قوله ﷺ: و أمّا «الثانية»: فان كانت الشبهة فيها غير محصورة فحكمها كالصورة الأولى.

و قال ﷺ: و كذا اذا كانت محصورة بين ما لايبتلى المكلّف به، و بين ما من شأنه الابتلاء به كما اذا علم أنّ الواحد المتردّد بين هذه الجائزة، و بين أمّ ولده المعدودة من خواصّ نسائه، مغصوب. و ذلك لأنّ التكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي لابدّ و أنيكون منجّزاً، و مادام غير محصور أو متردّداً بين شيئين اللذين لميكن أحدهما مبتلى به لميكن منجّزاً على كلّ تقديره، بل منجّز على تقدير كون الحرام الواقعي هذه الجائزة، و غير منجّز على تقدير كونه أمّ ولده.

و أورد عليه في المصباح: بـ«أنّ كون الشبهة محصورة أو غير محصورة، أو خروج بعض أطرافها عن محلّ الابتلاء، ليس مناطاً في تنجيز العلم الاجمالي؛ لعدم الدليل عليه من العقل أو النقل، بل الحجر الأساسي في تنجيزه أنيكون ارتكاب كلّ فرد من أطراف الشبهة مقدوراً للمكلّف بالقدرة العقليّة، و الّا فهو لايوجب التنجيز؛ لقبح التكليف بأمر غير مقدور للمكلّف».[1]

أقول: الظاهر أنّ مراد الشيخ الأعظم ﷺ من عدم تنجيز العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة و ما يكون بعض أطرافه خارجاً عن الابتلاء، هو عدم قدرة المكلّف في ارتكاب جميع الأطراف، و أنّ التكليف بأمر غير مقدور قبيح. و كيف كان فحكم هذه الصورة حلّيّة التصرّف في المال المأخوذ من الجائر مجّاناً أو مع العوض، و ذلك من جهة الاعتماد على قاعدة اليد و عدم المانع من اجرائها، و أمّا المال الآخر الباقي تحت يد الجائر فهو غير مشمول للقاعدة؛ للعلم بحرمة التصرّف فيه على كلّ من تقديري كونه غصباً و عدمه، كما هو واضح.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٥٨.

قوله ﷺ: ثمّ انّه صرّح جماعة بكراهة الأخذ.

صرّح جماعة بكراهة أخذ الجائزة من الجائر مع قيام الحجّة على الجواز، كالعلّامة في المنتهى و الشهيد الثاني في المسالك و المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة و المحدّث البحراني في الحدائق و السيّد الطباطبائي في الرياض و السيّد المجاهد في المناهل. و استدلّوا على كراهية الأخذ بأمور:

منها احتمال الحرمة.

ففي الحدائق: «لااشكال و لا خلاف في حلّ جوائز السلطان و جميع الظلمة، على كراهية ما لم يخبره بأنّ ذلك من ماله فانّه لاكراهة... و الدليل على الكراهة، وقوع الشبهة فيها، باحتمال كونها من الحرام، أو دخول الحرام في تلك الجوائز؛ لعدم تورّع الدافع لها، مع عدم اخباره بالحلّ».[١]

و أجيب بأنّه لو كان الاحتمال موجباً لكراهة التصرّف في المال المأخوذ من الجائر لوجب الالتزام بكراهة التصرّف فيما أخذ من أيّ أحد من الناس حتّى المتورّعين في أمورهم، و لم يلتزم بها أحد في غير جوائز السلطان.

و منها الأخبار الكثيرة الدالّة على حسن الاحتياط كقوله ﷺ:

«دع ما يريبك الى ما لايريبك».[٢]

و قوله ﷺ:

«فمن ترك الشبهات نجى من المحرّمات».[٣]

و قوله عليه السلام:

«الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة».[٤]

---

١ ـ الحدائق الناضرة ١٨: ٢٢٨.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٣ / الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي / الحديث ٦٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٧ / الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي / الحديث ٩.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٤ / الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي / الحديث ٢.

و قول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد:

«أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت».[١]

و قوله صلى الله عليه وآله:

«انّ لكلّ ملك حمى و انّ حمى الله حلاله و حرامه، و المشتبهات بين ذلك كما لو أنّ راعياً رعى الى جانب الحمى لم‌تثبت غنمه أن‌تقع في وسطه، فدعوا المشتبهات».[٢]

و أجيب: ان كان المراد به الريب في الحكم الظاهري فهو ممنوع في المقام لارتفاعه بقاعدة اليد. و ان كان المراد به الريب في الحكم الواقعي، فالأموال كلّها الّا ما شذّ و ندر مشتبهة من حيث الحكم الواقعي فلااختصاص فيما أخذ من الجائر.

و منها انّ أخذ المال منهم يؤدّي الى محبّتهم، فانّ القلوب مجبولة على حبّ من أحسن اليها، فانظر الى قوله عليه السلام في صحيحة أبي بصير:

«انّ أحدهم[٣] لايصيب من دنياهم شيئاً الّا أصابوا من دينه مثله، أو حتّى يصيبوا من دينه مثله».[٤]

و أجيب بأنّ النسبة بين صحبة الظالمين و بين أخذ جوائزهم عموم من وجه؛ اذ قد يكون امرؤ محبّاً للظلمة و أعوانهم من دون أنيأخذ شيئاً منهم، و قد يأخذ امرؤ جوائزهم و أموالهم و هو لايحبّهم.

و منها رواية عبدالله بن الفضل عن أبيه (في حديث):

«انّ الرشيد أمر باحضار موسى بن جعفر عليه السلام يوماً فأكرمه و أتى بها بحقّة الغالية، ففتحها بيده فغلفه بيده، ثمّ أمر أنيحمل بين يديه خلع و

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٧ / الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي / الحديث ٤٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٧ / الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي / الحديث ٤٥.

٣ ـ في التهذيب: أحدكم. (هامش الوسائل)

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٧٩ / الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

بدرتان دنانير، فقال موسى بن جعفر عليه السلام: والله لولا أنّي أرى من أزوّجه بها من عزّاب بني أبي طالب لئلّاينقطع نسله ما قبلتها أبداً».[١]

و أجيب بأنّ اشمئزاز الامام عليه السلام عن قبول هديّة الرشيد ليس من جهة كونها من أموال الظلمة بل لاستلزامها المنّة، فانّ من أشقّ الأحوال أن يغصب أحد حقّ غيره ثمّ يهدي اليه هديّة بعنوان التفضّل و اظهار العظمة.

قوله رحمه الله: ثمّ انّهم ذكروا ارتفاع الكراهة بأمور: منها اخبار المجيز بحلّيّته.

و قال رحمه الله بأنّ ظاهر المحكيّ عن الرياض تبعاً لظاهر الحدائق أنّه ممّا لا خلاف فيه. و اعترف ولده رحمه الله في المناهل بأنّه لم يجد له مستنداً. و يمكن أن يكون المستند ما دلّ على قبول قول ذي اليد كما لو قامت البيّنة على تملّكه. و شبهة الحرمة و ان لم ترتفع بذلك، الّا أنّ الموجب للكراهة ليس مجرّد الاحتمال و الّا لعمّت الكراهة أخذ المال من كلّ أحد، بل الموجب له كون الظالم مظنّة الظلم و الغصب، و هذا المعنى يرتفع باخباره. نعم، يختصّ الحكم برفع الكراهة بما اذا كان مأموناً في خبره. و بذلك يندفع ما يقال: من أنّه لا فرق بين يد الظالم و تصرّفه و بين خبره.

أقول: و يرد عليه بأنّ اخباره ان أفاد الاطمئنان بحيث يرفع احتمال اختلاطه بالحرام الذي كان منشأً للقول بالكراهة، فلاكلام فيه. و ان لم يفد الاطمئنان فما معنى لقوله: «مأموناً في خبره» و ما الدليل على قبول قوله حتّى يرفع احتمال كون المأخوذ حراماً، و الفرض أنّ الجائر و عمّاله فسّاق، و لايقبل خبر الفاسق. و ان كان الدليل قاعدة اليد، فلا فرق بينه و بين اخباره.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢١٦ / الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١١.

قوله ﵀: و منها اخراج الخمس منه. حكي عن المنتهى و المحقّق الأردبيلي و ظاهر الرياض هنا أيضاً عدم الخلاف.

و استدلّ ﵀ على ذلك بأنّ الخمس مطهّر للمال المختلط يقيناً بالحرام فمحتمل الحرمة أولى بالتطهير. و استشكل في أصل الاستدلال بأنّ الشارع جعل بدل الحرام المختلط بالحلال، الخمس و أمّا المال الذي يحتمل أنيكون كلّه حراماً فالخمس لايطهّره، فلابدّ من الاجتناب عنه.

ثمّ قال بأنّه يمكن أنيستأنس أو يستدلّ على استحباب الخمس ـ بعد فتوى النهاية التي هي كالرواية، و فتوى السرائر ـ بموثّقة عمّار. و استدلّ ثالثاً لاستحباب الخمس و رفع الكراهة به عن مال الجائر بعدّة أخبار مذكورة في محلّها. و حيث انّ المشهور غير قائلين بوجوب الخمس في الجائزة، حملوا تلك الأخبار على الاستحباب.

أقول: قد أجاب نفسه عن الوجه الأوّل من استدلاله لاستحباب الخمس في رفع الكراهة عن المال المأخوذ من الجائر و عمّاله. و أشار بالوجه الثاني الى فتوى النهاية و السرائر و موثّقة عمّار.

قال في النهاية: «و متى ما تولّى شيئاً من أمور السلطان من الامارة و الجباية و القضاء و غير ذلك من أنواع الولايات، فلابأس أنيقبل على ذلك الأرزاق و 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. و يجتهد أنيخرج من جميع ما يحصل له من جهتهم الخمس، و يضعه في أربابه، و الباقي يواسي منه اخوانه من المؤمنين، و يصلهم ببعضه و ينتفع هو بالبعض».[1]

و في السرائر: «... فاذا كان الأمر في التقيّة ما ذكرناه، جاز له قبول جوائزه و

---

١ ـ النهاية: ٣٥٧ و ٣٥٨.

صلاته ما لم‌يعلم أنّ ذلك ظلم بعينه، فاذا لم‌يعلم أنّه بعينه ظلم، فلابأس بقبوله و ان كان المجيز له ظالماً و ينبغي له أن‌يخرج الخمس من كلّ ما يحصل من ذلك، و يوصله الى أربابه و مستحقّيه و ينبغي له أن‌يصل اخوانه من الباقي بشيء و يتصرّف هو في منافعه بالبعض الذي يبقى من ذلك».[١]

و أورد عليه في المصباح[٢] بأنّ استحباب الخمس فيها لايلازم رفع الكراهة عن التصرّف في البقيّة.

و لعلّه لذلك قالا رحمهما الله: «و الباقي يواسي منه اخوانه و يصلهم و ينتفع هو بالبعض». مضافاً الى أنّ فتواهما ذلك لم‌يدلّ على أنّ تركه موجب لكراهة التصرّف حتّى نقول: انّ الخمس يرفع الكراهة. اللّهمّ الّا أن‌يقال بأنّ ذلك ليس للتعبّد المحض.

و أمّا موثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام:

«سئل عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل قال: لا، الّا أن‌لايقدر على شيء يأكل و لايشرب و لايقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى أهل البيت».[٣]

فالظاهر أنّها ملحقة بالروايات التي أشار اليها المصنّف ممّا دلّ على وجوب الخمس في الجائزة مطلقاً حيث قال رحمه الله: «و يمكن أن‌يستدلّ له أيضاً بما دلّ على وجوب الخمس في الجائزة مطلقاً و هي عدّة أخبار مذكورة في محلّها، و حيث انّ المشهور غير قائلين بوجوب الخمس في الجائزة، حملوا تلك الأخبار على الاستحباب».

أقول: فمنها قوله عليه السلام في مكاتبة علي بن مهزيار:

«فأمّا الغنائم و الفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالى: ﴿و

---

١ ـ السرائر ٢: ٢٠٣.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٦٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٠٢ / الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

اعلموا أنّماغنمتم من شيء فأنّ للهخمسه وللرسول الآية ﴾ و الغنائم و الفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء و الفائدة يفيدها و الجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر، و الميراث الذي لايحتسب من غير أب و لا ابن و مثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله، و مثل مال يؤخذ لايعرف له صاحب».[١]

و منها كتابته عليه السلام:

«الفائدة ممّا يفيد اليك في تجارة من ربحها و حرث بعد الغرام، أو جائزة».[٢]

و فيه: الظاهر أنّ الخمس في هاتين الروايتين من جهة أنّه من الغنائم و الفوائد، و الظاهر وجوبه، و أمّا الخمس بعنوان أنّه جائزة و أنّه يستحبّ فيها فلميوجد في الروايات كما ذكره في المصباح.[٣]

و أمّا الموثّقة فظاهرها وجوب الخمس فيما يؤخذ من الجائر بازاء عمله فهو امّا لأنّه من فوائد الكسب و امّا لكونه ممّا علم فيه الحرمة، و لميعلم مقداره فكان من مال الحلال المخلوط بالحرام فيجب فيه الخمس.

و منها أنّ المستفاد ممّا تقدّم ـ من اعتذار الامام الكاظم عليه السلام من قبول الجائزة بتزويج عزّاب الطالبيّين لئلّاينقطع نسلهم و من غيره ـ أنّ الكراهة ترتفع بكلّ مصلحة هي أهمّ في نظر الشارع من الاجتناب عن الشبهة. و قد تقدّم الجواب عنه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٠٢ / الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس / الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٠٣ / الباب ٨ من أبواب ما يجب فيه الخمس / الحديث ٧.

٣ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٦٥.

قوله ﷺ: و ان كانت الشبهة محصورة بحيث تقتضي قاعدة الاحتياط لزوم الاجتناب عن الجميع لقابليّة تنجّز التكليف بالحرام المعلوم اجمالاً فظاهر جماعة ـ المصرّح به في المسالك و غيره ـ الحلّ، و عدم لحوق حكم الشبهة المحصورة هنا.

قال في الشرائع: «جوائز السلطان الجائر الظالم ان علمت حراماً بعينها فهي حرام، و الّا فهي حلال».[١]

قال في المسالك: «التقييد بالعين اشارة الى جواز أخذها و ان علم أنّ في ماله مظالم كما هو مقتضى حال الظالم، و لايكون حكمه حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع؛ للنصّ على ذلك. نعم، يكره أخذها حينئذٍ».[٢]

و في الدروس: «نعم، يكره معاملة الظلمة فلاتحرم، لقول الصادق عليه السلام: «كلّ شيء فيه حرام و حلال فهو حلال حتّى يعرف الحرام بعينه»».[٣]

و قد استفاد المصنّف ﷺ من قول الشهيد في المسالك أنّه لايجب الاجتناب عن جوائز السلطان الجائر و ان كانت الشبهة مورداً للعلم الاجمالي حيث قال: «و لايكون حكمه حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع».

و استدلّ على ذلك بالنصّ. و استشكل عليه المصنّف ﷺ بأنّه ليس في أخبار الباب ما يكون حاكماً على قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة بل الأخبار مطلقة من حيث كون الشبهة بدويّة، أو مقرونة بالعلم الاجمالي. فمن أوضح تلك الأخبار التي أشار اليها في المسالك قوله عليه السلام: «كلّ شيء لك حلال...»[٤] أو «كلّ شيء فيه حلال و

---

١ ـ شرائع الاسلام ٢: ١٢.

٢ ـ مسالك الأفهام ٣: ١٤١.

٣ ـ الدروس الشرعيّة ٣: ١٧٠.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ١١٨ / الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة / الحديث ٢.

حرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه».[١]

ثمّ قال ﷺ: فقاعدة الاحتياط حاكمة على ذلك، فاذا قال الشارع اجتنب عن الحرام أو اجتنب عن النجس، فالعقل يحكم بوجوب الاجتناب عن كلّ فرد يحتمل أن يكون هو الحرام بعد ما علم أنّ الحرام في خلال هذه الأفراد فلابدّ حينئذٍ من حمل الأخبار على مورد لاتقتضي القاعدة لزوم الاجتناب عنه كالشبهة غير المحصورة، أو المحصورة التي لم يكن كلّ من محتملاتها مورداً لابتلاء المكلّف، أو على أنّ ما يتصرّف فيه الجائر بالاعطاء يجوز أخذه، حملاً لتصرّفه على الصحيح أو لأنّ تردّد الحرام بين ما ملّكه الجائر، و بين غيره من قبيل التردّد بين ما ابتلى به المكلّف و ما لم يبتل به و هو ما لم يعرّضه الجائر لتمليكه فلايحرم قبول ما ملّكه؛ لدوران الحرام بينه و بين ما لم يعرّضه لتمليكه، فالتكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي غير منجّز عليه. و ما كان خارجاً من هذه الأمور ـ كما لو أخذ شيئاً من بين أمواله التي يعلم بوجود الحرام فيها مقاصّة بشرط امكان تسلّطه عليها و كما لو أذن له الجائر بأخذ شيء من أمواله باختياره، و هو يعلم أنّ فيها حراماً، و ما لو علم الجائر باختلاط ماله بالحرام و أعطاه شيئاً منه، و يعلم الآخذ بعلمه بالاختلاط بناءً على أنّ قاعدة اليد لاتؤثّر في حلّ ما كلّف ظاهراً بالاجتناب عنه ـ فانّ من أعطي شيئاً منه مكلّف بالاجتناب عن أطراف الشبهة المحصورة، فاذا أعطي شيئاً من ماله المختلط بالحرام فلايجوز التصرّف فيه استناداً الى قاعدة اليد؛ لعلمه بوجود الحرام فيه. و مثاله ما لو علمنا أنّ شخصاً أعارنا أحد الثوبين المشتبهين في نظره، فانّه لايحكم بطهارته لقاعدة اليد. فالحكم في هذه الصورة بجواز أخذ بعض ذلك مع العلم بوجود الحرام فيه، و طرح قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة في غاية الاشكال، بل الضعف.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٨٧ / الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

قوله ﷺ: فلنذكر النصوص الواردة في هذا المقام، و نتكلّم في مقدار شمول كلّ واحد منها بعد ذكره حتّى يعلم عدم نهوضها للحكومة على القاعدة.

أقول: فمن النصوص الواردة صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«كلّ شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه».[١]

و رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«سمعته يقول: كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، أو المملوك عندك و لعلّه حرّ قد باع نفسه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك و هي أختك أو رضيعتك، و الأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة».[٢]

و موثّقة سماعة قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أصاب مالاً من عمل بني أميّة و هو يتصدّق منه و يصل منه قرابته، و يحجّ ليغفر له ما اكتسب، و يقول: ﴿إنّ الحسنات يذهبن السيّئات﴾. فقال أبو عبدالله عليه السلام: انّ الخطيئة لا تكفّر الخطيئة و انّ الحسنة تحطّ الخطيئة. ثمّ قال: ان كان خلط الحرام حلالاً فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس».[٣]

و البحث عن هذه الروايات من جهتين:

الأولى: فيما لو كان مراد المسالك من قوله للنصّ هو الروايات.

ففيه أوّلاً: يمكن أن يقال انّ ظاهرها عدم وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٨٧ / الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٨٩ / الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٨٨ / الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

مطلقاً، و هو منافٍ لفتواه من قوله ﷺ: «و لايكون حكمه حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع». و ثانياً: لو كان مراده أنّ مورد الشبهة المحصورة في جوائز الظلمة خارج عن عنوان الأصحاب عند قولهم بجواز أخذ الجائزة من السلطان، فأين الدليل على جواز أخذها في الشبهة المحصورة. و لذا قال المصنّف ﷺ: و على أيّ تقدير فهو على طرف النقيض ممّا تقدّم عن المسالك.

الثانية: في معنى الروايات: أمّا رواية مسعدة بن صدقة فبقرينة الأمثلة فيها واردة في الشبهة البدويّة و المراد من قوله عليه السلام: «حتّى تعلم أنّه حرام بعينه» حتّى تعلم أنّ هذا الثوب مثلاً سرقة أو المملوك حرّ و... و لاتكون شاملة للمال الحلال المخلوط بالحرام المشتبهين.

و أمّا صحيحة عبدالله بن سنان فظاهرها ما كان هناك أشياء مختلفة بعضها حلال و بعضها حرام فاختلطا و أنت تحتاج الى بعضها فذلك البعض لك حلال كما لو أردت أن‌تشتري متاعاً من بائع له أمتعة حلال و حرام فلاتعلم الحرام منه بعينه، فحينئذٍ يحلّ لك أن‌تشتري منه أحد هذه الأمتعة. و كذا في التصرّفات التي تقدر على بعض ما كان فيه حلال و حرام. و هكذا يكون حال موثّقة سماعة.

و لو لم‌يرتض بالمعنى الذي ذكرناه، فيلتزم به من باب التأويل بقرينة ما ورد من الاجتناب عن الشبهة المحصورة، كرواية 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)[1] و ليس يقدر على ماء غيرهما. قال: يهريقهما جميعاً و يتيمّم».[2]

و صحيحة صفوان بن يحيى:

---

١ ـ ما بين القوسين ليس في المصدر. (هامش الوسائل)

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

«انّه كتب الى أبي الحسن عليه السلام: يسأله عن الرجل معه ثوبان فأصاب أحدهما بول و لم يدر أيّهما هو، و حضرت الصلاة و خاف فوتها و ليس عنده ماء كيف يصنع؟ قال: يصلّي فيهما جميعاً».[١]

قال الصدوق: «يعني على الانفراد».

و صحيحة زرارة قال:

«قلت: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره، أو شيء من مني ـ الى أن قال: ـ قلت: فانّي قد علمت أنّه قد أصابه و لم أدر أين هو، فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنّه قد أصابها حتّى تكون على يقين من طهارتك. الحديث».[٢]

قوله رحمه الله: و منها صحيحة أبي ولّاد.

و من الروايات التي ذكرها المصنّف لمن يدّعي أنّ ما يؤخذ من الجائر حلال و ان كان من الشبهة المحصورة صحيحة أبي ولّاد قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ماترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب الّا من أعمالهم و أنا أمرّ به فأنزل عليه فيضيفني و يحسن اليّ، و ربّما أمر لي بالدرهم و الكسوة و قد ضاق صدري من ذلك؟ فقال لي: كل و خذ منه، فلك المهنأ[٣] و عليه الوزر».[٤]

و تقريب الاستدلال بهذه الرواية لجواز ما يؤخذ من الجائر اطلاق قوله عليه السلام: «كل و خذ منه» فانّه يدلّ على حلّيّة مال الجائر و لو في مورد الشبهة المحصورة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٣: ٥٠٥ / الباب ٦٤ من أبواب النجاسات / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٣: ٤٠٢ / الباب ٧ من أبواب النجاسات / الحديث ٢.

٣ ـ في نسخة من الفقيه: الحظ. (هامش الوسائل)

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢١٣ / الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

و أجاب المصنّف عن ذلك بأنّ الظاهر من هذه الرواية، و من غيرها من الروايات حرمة ما يأخذه عمّال السلطان بازاء عملهم له، و أنّ العمل للسلطان من المكاسب المحرّمة؛ لقوله عليه السلام: «و عليه الوزر». فللحكم بالحلّ احتمالان: الأوّل: ما يعطي الجائر ممّا اقترضه أو اشتراه في الذمّة. و الدليل على هذا الاحتمال قاعدة اليد، أو أصالة الصحّة. و على هذا تكون الرواية شاهدة على قاعدة اليد في الشبهات البدويّة التي تكون أعمّ من مال السلطان الجائر و من غيره.

الثاني: من جهة كونه من الخراج و المقاسمة ـ بحكم الغلبة ـ المباحين للشيعة، و عليه تكون الرواية أجنبيّة عن المقام.

أقول: لايبعد أن تكون الرواية دالّة على اذن الامام عليه السلام بحلّيّة أموال السلطان و عمّالهم للشيعة من حيث انّها للامام عليه السلام يتصرّف فيها بما شاء لأنّه عادل و عالم بمصالح العباد، فتأمّل. هذا مضافاً الى قوّة الاحتمال الثاني منه رحمه الله.

قوله رحمه الله: و ممّا ذكرنا يظهر الكلام في مصحّحة أبي المغراء.

و ممّا ذكر في توجيه الروايات ظهر الكلام في الروايات الأخر كرواية رواها في التهذيب باسناده عن أبي المغراء قال:

«سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام و أنا عنده فقال: أصلحك الله أمرّ بالعامل فيجيزني بالدراهم آخذها؟ قال: نعم. قلت: و أحجّ بها؟ قال: نعم».[1]

و رواه الصدوق باسناده عن أبي المغراء مثله و زاد: «قال: نعم و حجّ بها».[2]

و رواية محمّد بن هشام أو غيره قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أمرّ بالعامل فيصلني بالصلة أقبلها؟ قال: نعم،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢١٣ / الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢ ـ تهذيب الأحكام ٦: ٢٩٤ / الحديث ٩٤٢ ـ ٦٣.

٢ ـ من لايحضره الفقيه ٣: ١٧٥ / الحديث ٣٦٦٣.

قلت: و أحجّ منها؟ قال: نعم، و حجّ منها».[١]

و رواية محمّد بن مسلم و زرارة قالا:

«سمعناه يقول: جوائز العمّال ليس بها بأس».[٢]

و ملخّص كلامه ﵀ في توجيه الروايات المذكورة: امّا تحمل على الشبهة البدويّة و الشبهة غير المحصورة، أو على أصالة الصحّة و حمل فعل المسلم على الصحيح، أو على ما اذا كان بعض أطراف الشبهة خارجاً عن قدرة المكلّف و اختياره و دار الأمر بين ما يبتلي المكلّف به و ما لايبتلي به حيث لايجب الاجتناب عنه. و لو فرض نصّ مطلق في حلّ الشبهة المحصورة فلايفيد لحكومته على قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة كما لاينهض ما تقدّم من قولهم ﵇: «كلّ شيء لك حلال» الى آخر الحديث. و ذلك لأنّ كاشفيّة العلم ذاتيّة، و لافرق في ذلك بين العلم التفصيلي و العلم الاجمالي. فاذا علم المكلّف بتكليفه يتنجّز عليه و لايعارضه اطلاق الدليل، بل العلم بالحكم يقيّد اطلاق الدليل.

قوله ﵀: و ممّا ذكرنا يظهر أنّ اطلاق الجماعة لحلّ ما يعطيه الجائر مع عدم العلم بحرمته عيناً...

و استشكل المصنّف ﵀ على المسالك ـ حيث قال في شرح عبارة الشرائع: لاباحة مالم يعلم من أموال السلطان الجائر حرمته بعينه: «للنصّ». ـ بأنّه ان كان كلام المحقّق و غيره شامل لصورة العلم الاجمالي بوجود حرام في الجائزة متردّد بين هذا و بين غيره مع انحصار الشبهة فمستندهم لهذا القول ليس النصّ، بل أصالة الصحّة و حمل تصرّف المسلم على الصحّة أو عدم الاعتناء بالعلم الاجمالي؛ لعدم ابتلاء المكلّف بالجميع. لا لكون هذه المسألة خارجة بالنصّ عن حكم الشبهة المحصورة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢١٤ / الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢١٤ / الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

و **ما قيل** من أنّه كيف يحمل تصرّف الظالم على الصحيح مع كونه غير مبالٍ لما في يده من الأموال، و هذا كمن كان عنده مال حلال مخلوط بالحرام و لم يحترز منه و تصرّف فيه، فلم يقل أحد بحمل تصرّفه حينئذٍ على الصحيح، **مدفوع** بأنّهم لا يعتبرون في الحمل على الصحّة احتمال تورّع المتصرّف عن التصرّف في الحرام، بل يكتفون باحتمال صدور التصرّف الصحيح منه و لو لدواعٍ أخر. و أمّا عدم القول بصحّة تصرّف من كان عنده المال المخلوط بالحرام، فلفساد تصرّفه في ظاهر الشرع. و على أيّ تقدير، فلم يثبت من النصّ، و لا الفتوى ـ مع اجتماع شرائط اعمال قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة ـ عدم وجوب الاجتناب في المقام، و الغاء تلك القاعدة. و أوضح ما في هذا الباب من عبارات الأصحاب ما في السرائر من أنّه لم يستند في اباحة أموال السلطان الجائر و ان كان في الشبهة المحصورة، بالنصّ بل لأنّها صارت بمنزلة المستهلكة؛ لأنّه غير قادر على ردّها بعينها.[1]

و ان كان يحتمل أن يكون مراده، الشبهة غير المحصورة بقرينة الاستهلاك فتأمّل.

قوله ﷺ: «الصورة الثالثة»: أن يعلم تفصيلاً حرمة ما يأخذه. و لا اشكال في حرمته حينئذٍ على الآخذ، الّا أنّ الكلام في حكمه اذا وقع في يده

أقول: اذا علم تفصيلاً بحرمة المال المأخوذ من الجائر فهنا جهتان:

الأولى: فيما اذا كان علمه بحرمته قبل أخذه ففي هذه الصورة يجب عليه أن ينوي الردّ الى صاحبه حين الأخذ و لو أخذه بنيّة التملّك كان ضامناً ان تلف و لو بغير تفريط بخلاف ما لو أخذه بنيّة الردّ فانّه لو تلف المال في يده بغير تفريط لم يكن ضامناً؛ لأنّ يده يد أمانة. نعم، لو علم الآخذ بعدم رضا المالك بأخذ ماله من الجائر فلا يجوز أخذه، الّا اذا اقتضت التقيّة أو الاكراه و الاضطرار، فيجوز حينئذٍ أخذه بنيّة

---

١ ـ السرائر ٢: ٢٠٣.

الردّ. و حصول التقيّة فيما لم‌يكن حين العمل مندوحة، كما اذا لم‌يتمكّن المصلّي من السجود على الأرض. و أمّا اذا كانت له مندوحة كما لو تمكّن من السجود على الأرض و على الفراش فلايجوز له السجود على الفراش و لو فعل كانت صلاته باطلة. و فيما نحن فيه لو تخيّر من أخذ مال الجائر من هذا المال الذي يعلم تفصيلاً بغصبه و عدم رضا المالك بأخذه، و من أخذ مال آخر لايعلم كذلك، لم‌يجز له أخذ الأوّل، و ان أخذه كان ضامناً و لو بنيّة الردّ. بخلاف الثاني فيجوز أخذه بنيّة الردّ و هكذا يكون الحال في الاكراه و الاضطرار فلو أكره أو اضطرّ الى التصرّف في أحد مالين، كان ثانيهما مشتبهاً بالشبهة البدويّة لايجوز له التصرّف في الأوّل المعلوم تفصيلاً حرمته و عدم رضا المالك، مطلقاً و لو بنيّة الردّ.

يمكن أن‌يقال بحرمة أخذ المال المغصوب مطلقاً و لو بنيّة الردّ، ان لم‌يكن في أخذه تقيّة أو اكراه و اضطرار، و ذلك لموثّقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث):

«انّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله قال: من كانت عنده أمانة فليؤدّها الى من ائتمنه عليها، فانّه لايحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله الّا بطيبة نفسه».[1]

و ما رواه في الاحتجاج من الرواية عن أبي‌الحسن محمّد بن جعفر الأسدي قال:

«كان فيما ورد عليّ من الشيخ أبي جعفر 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 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

---

١ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٢٠ / الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ١.

فانّما يأكل في بطنه ناراً و سيصلى سعيراً».[١]

و فيه: الظاهر أنّ الروايتين بصدد بيان حرمة التصرّف الذي يكون من مختصّات المالك أو من أذن له المالك، مثل المعاملات من البيع و الاجارة و الهبة و غيرها، و أين هذا من حفظ ماله ليردّه اليه.

الثانية: فيما اذا أخذ المال من الجائر ثمّ علم بعد ذلك بكونه مغصوباً.

قال المصنّف: و ان كان العلم به بعد وقوعه في يده كان كذلك ـ أي كان أمانة شرعيّة اذا كان قصده بعد العلم بالغصبيّة، الردّ الى المالك ـ و يحتمل قويّاً الضمان هنا لأنّه أخذه بنيّة التملّك، لابنيّة الحفظ و الردّ. و مقتضى عموم على اليد الضمان. و ظاهر المسالك عدم الضمان رأساً مع القبض جاهلاً. قال: لأنّه يد أمانة فتستصحب.

ثمّ استشكل على المسالك بأنّه قال بضمان الجاهل في موارد متعدّدة:

منها في مسألة ترتّب الأيدي على مال الغير فقال بضمان كلّ منهم و لو مع الجهل الّا أنّه يرجع الجاهل الى العالم فيما لو أخذه المالك. اذا لم يقدم على أخذه مضموناً، و لو أقدم على ضمان ما أخذه فلو رجع المالك اليه لم يرجع هو الى العالم.

و منها ما لو وهب الغاصب المغصوب، و كان المتّهب جاهلاً به الى أن تلف في يده فانّه و غيره قالوا بجواز رجوع المالك الى المتّهب الجاهل. فلو كان الجهل موجباً لعدم الضمان فلافرق بين المسألتين، أي مسألة الهبة و ما نحن فيه. فعلى القاعدة لو علم الجاهل و شكّ في ضمانه يستصحب الضمان، لا عدمه.

و منها ما لو أودعه الغاصب عند شخص، فتلف أو أخذه منه قهراً فقال الشهيد بجواز رجوع المالك الى أيّهما شاء. و الظاهر من المسألة أنّ الودعي كان جاهلاً حين الأخذ. فما الفرق بين هذه المسألة و مسألتنا.

أقول: و لنذكر أوّلاً عبارة الشرائع ثمّ المسالك:

قال المحقّق في الشرائع: «جوائز الجائر ان علمت حراماً بعينها فهي حرام، و الّا

---

١ ـ الاحتجاج ٢: ٥٥٩.

فهي حلال. و ان قبضها أعادها على المالك. فان جهله، أو تعذّر الوصول اليه تصدّق بها عنه. و لايجوز اعادتها على غير مالكها مع الامكان».[١]

و في المسالك: ««قوله لايجوز. الى آخره» احترز به عمّا لو أخذها الظالم المذكور أو غيره منه قهراً فانّه لايحرم عليه لعدم الاختيار، و هل يضمن حينئذٍ؟ قيل: نعم؛ لعموم قوله ﷺ «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي»، و الأقوى التفصيل، و هو أنّه ان كان قبضها من الظالم عالماً بكونها مغصوبة ضمن و استمرّ الضمان و ان أخذت منه قهراً، و ان لم‌يعلم حالها حتّى قبضها ثمّ تبيّن كونها مغصوبة و لم‌يقصّر في ايصالها الى مالكها و لا في حفظها لم‌يضمن. و الفرق بين الحالتين واضح. فانّ يده في الأوّل عادية فيستصحب حكم الضمان، كما لو تلفت بغير تفريط، و في الثاني أمانة فيستصحب كما لو تلفت بغير تفريط و الفرض كون الأخذ قهريّاً. و عبارة المصنّف تشمل الأمرين و تدلّ بمفهومها على جواز دفعها مع عدم الامكان، و لاكلام فيه، انّما الكلام في الضمان. و صرّح بعض الأصحاب بالضمان في الصورتين، و التفصيل أجود».[٢]

و الظاهر من كلامه هذا، فرض المسألة فيما اذا كان جاهلاً حين القبض و بعد العلم كان من نيّته الردّ الى صاحبها.

و كيف كان فهنا مسألتان: **الأولى**: اذا كان آخذ الجائزة من الجائر جاهلاً بحالها فأخذها بنيّة التملّك، فهل يكون ضامناً؟ **الثانية**: و على فرض كونه ضامناً فاذا علم بعد ذلك و نوى أن‌يردّها الى صاحبها فهل يزول ضمانها، أو يبقى عليه؟

أمّا المسألة الأولى فقد ذهب المصنّف الى ضمانه و استدلّ على ذلك بأنّ على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي. بخلاف الشهيد في المسالك فانّه قال بعدم ضمانه؛ لأنّه يد أمانة.

ولكن فيه أوّلاً: انّه مخالف لما أفتى به نفسه من الحكم بضمان الجاهل في الموارد التي ذكرها المصنّف. و ثانياً: الظاهر أنّ اليد الأمانيّة معلومة و ليس الجهل منها، بل

---

١ ـ شرائع الاسلام ٢: ١٢ و ١٣.

٢ ـ مسالك الأفهام ٣: ١٤١ و ١٤٢.

وضع اليد على مال الغير بنيّة التملّك يوجب الضمان، فهو حكم واقعي ثابت في حالتي العلم و الجهل، و هو الظاهر من عموم قوله عليه السلام: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي». و يدلّ عليه اتّفاقهم بالضمان في مسألة تعاقب الأيدي على المال المغصوب مع الجهل بالحال.

أمّا المسألة الثانية ففيها وجهان: الضمان، كما ذهب اليه المصنّف رحمه الله، و عدمه كما ذهب اليه السيّد في حاشيته.

و قد استدلّ المصنّف رحمه الله على الضمان بما حاصله ـ كما في المصباح[1] ـ: انّ أخذ الجائزة من الجائر بنيّة التملّك و ان كان جائزاً بمقتضى الحكم الظاهري، الّا أنّه يوجب الضمان واقعاً لقاعدة ضمان اليد، فاذا انكشف الخلاف و تبدّل قصد الآخذ و بنى على حفظ المال للمالك و ردّه اليه شككنا في ارتفاع الضمان الثابت بقاعدة ضمان اليد و عدمه، فنستصحب بقاءه.

و أشكل عليه السيّد[2] بأنّ علّة الضمان و ان كانت هي الأخذ العدواني الّا أنّها قد زالت بنيّة الردّ الى المالك في مسألتنا و أمثالها؛ لأنّ اليد قد انقلبت من العدوان و الخيانة الى الاحسان و الأمانة، فيكون المال أمانة شرعيّة عند الآخذ، فلايترتّب عليه الضمان عند التلف؛ لأنّ قاعدة ضمان اليد مخصّصة بما دلّ على عدم الضمان في الأمانة، و بأنّ الودعي محسن و ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾[3] و عليه فلامجال لاستصحاب الضمان لعدم بقاء موضوعه.

و قال في المصباح: «و التحقيق هو الضمان لا لما ذكره المصنّف من استصحاب الضمان لعدم اجراء الاستصحاب في الشبهات الحكميّة على ما بنينا عليه في الأصول، بل لأنّ اقتضاء وضع اليد على مال الغير بقصد التملّك بدون السبب الشرعي هو

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٨١.

٢ ـ حاشية المكاسب للسيّد الشريف محمّد كاظم اليزدي (الطبعة القديمة): ۴.

٣ ـ التوبة ٩: ٩١.

الضمان، و هذا لايرتفع الّا بحصول غايته، و هي الأداء. و الحاصل أنّ هذه اليد تقتضي الضمان و تبدّلها بيد الأمانة لاتقتضي الضمان، لا أنّ هذه تـقتضي عـدم الضمان حـتّى تزاحم اليد الأولى، و حيث ما لايقتضي الضمان لايزاحم ما يقتضي الضمان فـيرجّـح الأوّل، و مجرّد نيّة الردّ الى المالك لايرفع الضمان الثابت باليد ابتداءً، كما أنّ الأحكام الثابتة على الأشياء بعناوينها الأوّليّة لاتنافي الأحكام الثابتة عليها بعناوينها الثانويّة. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: الظاهر أنّ الأقوى ما ذهب اليه المصنّف من الضمان لاطـلاق قـوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي» الذي يشمل الجاهل و العالم، الّا ما خرج بالدليل و ليس مجرّد نيّة الردّ بعد الضمان من موارده، فاطلاق الدليل محكّم.

قوله ﷺ: و على أيّ حال فيجب على المجاز ردّ الجائزة بعد العلم بغصبيّتها الى مالكها، أو وليّه، و الظاهر أنّه لاخلاف في كونه فوريّاً.

ثمّ قال ﷺ بكفاية اعلام صاحبه، و ان كان ظاهر الأدلّة وجوب الاقباض الّا أنّها تحمل على وجوب التمكين، بل يشكل حمل الأمانة الى صاحبها؛ لأنّه تصرّف لم يؤذن فيه.

أقول: اذا أخذ الجائزة من الجائر يجب عليه ردّها الى مالكها ـ ان عرفه ـ سواء كان عالماً بغصبيّتها حين الأخذ أو كان جاهلاً و علم بعده، و سواء كان من نيّته الردّ حينه أو لم يكن. و الظاهر أنّ وجوب الردّ فوري.

و الدليل على وجوب الردّ، **الكتاب** فمنه قوله تعالى: ﴿إنّ اللهيأمـركمأن تـؤدّوا الأمانات الى أهلها﴾[2] و أيضاً قوله تعالى: ﴿فان أمن بعضكم بعضاً فليؤدّ الذي اؤتُمن

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٨٢.

٢ ـ النساء ٤: ٥٨.

أمانته و ليتّق الله ربّه ﴾[١].

و **السنّة**: فمنها صحيحة الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«انّ الله عزّوجلّ لم يبعث نبيّاً الّا بصدق الحديث و أداء الأمانة الى البرّ و الفاجر».[٢]

و منها رواية اسحاق بن عمّار و غيره عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«لاتغترّوا بصلاتهم و لا بصيامهم، فانّ الرجل ربّما لهج بالصلاة و الصوم حتّى لو تركه استوحش، و لكن اختبروهم عند صدق الحديث و أداء الأمانة».[٣]

و منها مرفوعة أبي طالب قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام: لاتنظروا الى طول ركوع الرجل و سجوده، فانّ ذلك شيء اعتاده، و لو تركه استوحش لذلك ولكن انظروا الى صدق حديثه و أداء أمانته».[٤]

و منها صحيحة ابن أبي عمير عن الحسين بن مصعب الهمداني قال:

«سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: ثلاث لاعذر لأحد فيها: أداء الأمانة الى البرّ و الفاجر و الوفاء بالعهد للبرّ و الفاجر و برّ الوالدين برّين كانا أو فاجرين».[٥]

و منها رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: ليس منّا من أخلف بالأمانة».[٦]

---

١ ـ البقرة ٢: ٢٨٣.

٢ ـ أصول الكافي ٢: ١٣٣ / باب الصدق و أداء الأمانة من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ١، (١٧٦٢).

٣ ـ أصول الكافي ٢: ١٣٣ / باب الصدق و أداء الأمانة من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ٢، (١٧٦٣).

٤ ـ أصول الكافي ٢: ١٣٥ / باب الصدق و أداء الأمانة من كتاب الايمان و الكفر / الحديث ١٢، (١٧٧٣).

٥ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٧١ / الباب ٢ من كتاب الوديعة / الحديث ١.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٧٦ / الباب ٣ من كتاب الوديعة / الحديث ١.

و أمّا فوريّة الردّ فهي المستفاد من كلمة الردّ فيما مرّ مضافاً الى ما تقدّم من قوله عليه السلام في موثّقة سماعة:

«من كانت عنده أمانة فليؤدّها الى من ائتمنه عليها، فانّه لايحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله الّا بطيبة نفسه».[١]

و الفوريّة عرفيّة، كما في نظائرها و هي عدم المسامحة عرفاً.

ثمّ انّه هل الردّ بمعنى الاقباض أو التخلية؟ قال المصنّف بأنّ ظاهر أدلّة وجوب أداء الأمانة وجوب الاقباض و عدم كفاية التخلية و رفع المانع من قبض المالك بينه و بين المال، الّا أنيدّعى أنّها في مقام حرمة الحبس، و وجوب التمكين، لا تكليف الأمين بالاقباض. و من هنا ذكر غير واحد كما عن التذكرة و المسالك و جامع المقاصد: انّ المراد بردّ الأمانة رفع اليد عنها، و التخلية بينه و بينها.

و لنذكر أوّلاً كلمات الفقهاء في ذلك:

ففي الشرائع: «و تجب اعادة الوديعة على المودع مع المطالبة».[٢]

و في المسالك: «اذا طلب المالك الوديعة و هي باقية وجب على الودعي ردّها عليه في أوّل أوقات الامكان، لا بمعنى مباشرته للردّ و تحمّل مؤونته كما يظهر من العبارة، بل بمعنى رفع يده عنها و التخلية بين المالك و بينها».[٣]

و في جامع المقاصد: «لايجب عليه حمل الوديعة اليه، بل يجب عليه التخلية».[٤]

و في التذكرة: «اذا كانت الوديعة باقية و طلبها مالكها وجب على المستودع ردّها عليه في أوّل أوقات الامكان و لايجب عليه مباشرة الردّ و لاتحمّل مؤونته بل ذلك على المالك و انّما يجب على المستودع رفع يده عنها و التخلية بين المالك و الوديعة».[٥]

---

١ ـ وسائل الشيعة ٥: ١٢٠ / الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي / الحديث ١.

٢ ـ شرائع الاسلام ٢: ١٦٤.

٣ ـ مسالك الأفهام ٥: ٩٧.

٤ ـ جامع المقاصد ٦: ٤٣.

٥ ـ تذكرة الفقهاء (الطبعة القديمة) ٢: ٢٠٥.

أقول: تارة: يكون آخذ الجائزة من الجائر ضامناً، كما لو علم غصبيّة المال فأخذه بنيّة التملّك، أو كان جاهلاً فأخذه ثمّ علم بغصبيّته. و أخرى: لايكون ضامناً كما لو أكره على الأخذ أو اضطرّ أو كان تقيّة فيما لو علم فأخذه بنيّة الردّ الى صاحبه. ففي الصورة الثانية يكون الآخذ أميناً كالودعي، فالردّ بالنسبة اليه هو الاعلام و التخلية بين المال و صاحبه. و أمّا الردّ بالنسبة الى من كان ضامناً، فهو الاقباض كما في كلّ مال مغصوب فانّ على الغاصب الاقباض.

ففي صحيحة أبي عبيدة الحذّاء قال:

«قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: من اقتطع مال مؤمن غصباً بغير حقّه لم‌يزل الله معرضاً عنه ماقتاً لأعماله التي يعملها من البرّ و الخير لايثبتها في حسناته حتّى يتوب و يردّ المال الذي أخذه الى صاحبه».[1]

قوله رحمه الله: و لو جهل صاحبه وجب الفحص مع الامكان؛ لتوقّف الأداء الواجب ـ بمعنى التمكين، و عدم الحبس ـ على الفحص، مضافاً الى الأمر به في الدين المجهول المالك.

أقول: اذا كان المالك مجهولاً يجب الفحص عن صاحبه مع الامكان. و الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿انّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات الى أهلها﴾[2] بتقريب أنّ أداء الأمانة الى صاحبها واجب فلايحصل الّا بالفحص عنه، مع الامكان. و لو لم‌يمكن فلا معنى للفحص عنه.

ففي المصباح: «انّ الآية تقتضي وجوب الفحص عن المالك مقدّمة للردّ الواجب، سواء أ كانت الأمانة مالكيّة كالوديعة و العارية و نحوهما، أم شرعيّة كاللقطة و مجهول المالك و مال السرقة و الخيانة و الغصب، و المال المأخوذ من الجائر مع العلم

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٦: ٥٣ / الباب ٧٨ من أبواب جهاد النفس / الحديث ٦.

٢ ـ النساء ٤: ٥٨.

بكونه مغصوباً، و لكنّه مقيّد بالتمكّن العقلي من الأداء و الفحص، لقبح التكليف بغير المقدور».[١]

و لاتعارض الآية رواية علي بن أبي حمزة قال:

«كان لي صديق من كتّاب بني أميّة فقال لي: استأذن لي على أبي عبدالله عليه السلام، فاستأذنت له فأذن له، فلمّا أندخل و سلّم و جلس ثمّ قال: جعلت فداك انّي كنت في ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالاً كثيراً و أغمضت في مطالبه ...فقال الفتى: جعلت فداك فهل لي مخرج منه؟ قال: ان قلت لك تفعل؟ قال: أفعل، قال له: فأخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم، فمن عرفت منهم رددت عليه ماله، و من لم تعرف تصدّقت به، و أنا أضمن لك على الله عزّ و جلّ الجنّة. الخبر».[٢]

و ذلك لأنّ الظاهر منها أوّلاً: انّ أمواله مشتبهة بالعلم الاجمالي. و ثانياً: ليس معنى قوله عليه السلام: «و من لم تعرف تصدّقت به» عدم الفحص و ان لم تكن فيه مشقّة. و لو كان كذلك لم تكن الرواية مقيّدة للآية لضعف سندها.

و لاتعارضها أيضاً رواية أبي علي بن راشد قال:

«سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: جعلت فداك اشتريت أرضاً الى جنب ضيعتي بألفي درهم فلمّا وفيت المال خبّرت أنّ الأرض وقف، فقال: لايجوز شراء الوقف، و لاتدخل الغلّة في مالك و ادفعها الى من وقفت عليه، قلت: لاأعرف لها ربّاً، قال: تصدّق بغلّتها».[٣]

و رواية علي بن ميمون الصائغ قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّا يكنس من التراب فأبيعه فما أصنع به؟ قال:

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٨٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٩ / الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٦٤ / الباب ١٧ من أبواب عقد البيع و شروطه / الحديث ١.

تصدّق به فامّا لك و امّا لأهله. قال: قلت: فانّ فيه ذهباً و فضّة و حديداً فبأيّ شيء أبيعه؟ قال: بعه بطعام. قلت: فانّ لي قرابة محتاج أعطيه منه؟ قال: نعم».[١]

و رواية علي الصائغ قال:

«سألته عن تراب الصوّاغين و انّا نبيعه. قال: أماتستطيع أن‌تستحلّه من صاحبه؟ قال: قلت: لا اذا أخبرته اتّهمني، قال: بعه، قلت، بأيّ شيء نبيعه؟ قال: بطعام، قلت: فأيّ شيء أصنع به؟ قال: تصدّق به، امّا لك و امّا لأهله، قلت: ان كان ذاقرابة محتاجاً أصله؟ قال: نعم».[٢]

لما تقدّم. و يؤيّد ما قلنا من وجوب الفحص مع الامكان بل يدلّ عليه، صحيحة معاوية بن وهب قال:

«سئل أبوعبدالله عليه السلام عن رجل كان له على رجل حقّ ففقد و لايدري أحيّ هو أم ميّت، و لايعرف له وارث و لانسب و لا بلد. قال: أطلبه. قال: انّ ذلك قد طال فأصّدّق به؟ قال: أطلبه».[٣]

و موثّقة هشام بن سالم قال:

سأل حفص الأعور أبا عبدالله عليه السلام و أنا عنده جالس، قال: انّه كان لأبي أجير كان يقوم في رحاه و له عندنا دراهم و ليس له وارث. فقال أبوعبدالله عليه السلام: تدفع الى المساكين، ثمّ قال: رأيك فيها، ثمّ أعاد عليه المسألة فقال له مثل ذلك، فأعاد عليه المسألة ثالثة، فقال أبوعبدالله عليه السلام: تطلب وارثاً فان وجدت وارثاً و الّا فهو كسبيل مالك، ثمّ قال: ماعسى أن‌يصنع بها، ثمّ قال: توصي بها فان جاء طالبها و الّا

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٢٠٢ / الباب ١٦ من أبواب الصرف / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٢٠٢ / الباب ١٦ من أبواب الصرف / الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٣٦٢ / الباب ٢٢ من أبواب الدين و القرض / الحديث ٢.

فهي كسبيل مالك».[١]

و رواية حفص بن غياث قال:

«سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعاً، و اللصّ مسلم هل يردّ عليه؟ فقال: لايردّه، فان أمكنه أنيردّه على أصحابه، فعل و الّا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرّفها حولاً، فان أصاب صاحبها ردّها عليه و الّا تصدّق بها، فان جاء طالبها بعد ذلك خيّره بين الأجر و الغرم، فان اختار الأجر فله الأجر، و ان اختار الغرم غرم له، و كان الأجر له».[٢]

و صحيحة يونس بن عبدالرحمان قال:

«سئل أبوالحسن الرضا عليه السلام (و أنا حاضر) ـالى أنقال:ـ فقال: رفيق كان لنا بمكّة، فرحل منها الى منزله، و رحلنا الى منازلنا، فلمّا أنصرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأيّ شيء نصنع به؟ قال: تحملونه حتّى تحملوه الى الكوفة، قال: لسنا نعرفه، و لانعرف بلده، و لانعرف كيف نصنع. قال: اذا كان كذا فبعه، و تصدّق بثمنه، قال له: على من، جعلت فداك؟ قال: على أهل الولاية».[٣]

و صحيحة زرارة بن أعين قال:

«سألت أباجعفر عليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين لايقدر على صاحبه و لا على وليّ له و لايدري بأيّ أرض هو. قال: لاجناح عليه بعد أنيعلم الله منه أنّ نيّته الأداء».[٤]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٣٦٢ / الباب ٢٢ من أبواب الدين و القرض / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٦٣ / الباب ١٨ من كتاب اللقطة / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٠ / الباب ٧ من كتاب اللقطة / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٣٦٢ / الباب ٢٢ من أبواب الدين و القرض / الحديث ١.

قوله ﷺ: ثمّ لو ادّعاه مدّعٍ ففي سماع قول من يدّعيه مطلقاً؛ لأنّه لا معارض له. أو مع الوصف؛ تنزيلاً له منزلة اللقطة، أو يعتبر الثبوت شرعاً؛ للأصل، وجوه.

أقول: الأوجه من الوجوه الثلاثة التي ذكرها المصنّف هو الوجه الثالث، و ذلك لقاعدة: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي» أي حتّى تؤدّي الى صاحبه، فاذا ثبتت يد الآخذ على مال الغير فعليه أن يؤدّي الى صاحبه الحقيقي أو الشرعي.

و أمّا الوجه الأوّل ـ أي سماع قول من يدّعيه مطلقاً لأنّه لا معارض له ـ فلا دليل عليه هنا. نعم، لو كان بيده شيء و يدّعي شخص أنّه ماله و لا معارض له، فهو له ظاهراً. و أمّا الوجه الثاني فالظاهر أنّ توصيف اللقطة للاطمئنان على أنّه ماله و لا يكون تعبّداً.

قوله ﷺ: و لو احتاج الفحص الى بذل مال كأجرة دلّال صائح عليه فالظاهر عدم وجوبه على الآخذ.

و قال ﷺ عهدة الأجرة على الحاكم المتولّي عن صاحبه فان وجد يأخذها منه و الّا يبيعه فيأخذ ما صرف من الأجرة و يتصدّق بباقيه. و احتمل أن تكون الأجرة على الآخذ لتوقّف الواجب عليه.

أقول: ان كان الآخذ لمال الغير غاصباً و لم يجز له أخذه، فأجرة الفحص عليه؛ لأنّ الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال و أمّا ان كان أخذه جائزاً أو كان المال أمانة عنده فالأجرة على صاحب المال؛ لأنّ يده يد أمانة و احسان و ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾[1] فانّ الفحص واجب على الواجد و أمّا بذل المال من كيسه فلا؛ لعدم الدليل عليه، بل الدليل على خلافه و هو كونه ضرراً عليه و سبيلاً عليه، فاذا بذل الواجد

---

١ ـ التوبة ٩: ٩١.

أجرة الفحص من كيسه رجع على المالك مع الامكان، و الّا أخذها من المـال الذي تحت يده. ولو امتنع الواجد من بذل أجرة الفحص رجع الى الحاكم الشرعي فيعطيها من بيت المال أو من مجهول المالك.

قوله ﷺ: ثمّ انّ الفحص لا يتقيّد بالسنة على ما ذكره الأكثر هنا، بـل حـدّه اليأس.

و قال ﷺ: و هو مقتضى الأصل؛ لأنّ الأصل عدم وجوب الفحص بـعد اليأس. لكن ذكر جامع المقاصد عن المشهور: «انّه اذا أودع الغاصب مال الغصب لم يجز الردّ اليه بل يجب ردّه الى مالكه، فان جهل عرّف سنة ثمّ يتصدّق به عنه مع الضمان، و به رواية حفص بن غياث ـ المتقدّمة آنفاً ـ لكن موردها من أودعه رجل من اللصوص دراهم، و قد تعدّى الأصحاب من اللصّ الى مطلق الغاصب، بل الظالم، و لم يتعدّوا من الوديعة المجهول مالكها الى مطلق ما يعطيه الغاصب و لو بعنوان غير الوديعة كما فيما نحن فيه».

فلخّص قوله ﷺ: انّه ذهب المشهور الى وجوب الفحص سنة في الوديعة المجهول مالكها؛ لرواية الحفص، و ما كان مثل ما نحن فيه الذي مالكه مجهول و لم يكن وديعة، فيجب الفحص الى اليأس. و كذا ابن ادريس و العلّامة فألحقا المال المجهول مـالكه بالوديعة فأوجبا الفحص سنة. و عكس الشيخ و البعض الآخر و قـالوا بـوجوب الفحص الى حدّ اليأس. و أمّا المصنّف فأوجب الفحص سـنة في الوديـعة المجـهول مالكها و أمّا المجهول المالك الذي أخذ لمصلحة المالك و الردّ اليـه، و مـايؤخذ مـنه لمصلحة الآخذ و نيّة التملّك فـيجب الفـحص الى حـدّ اليأس؛ للأصـل و لاطـلاق الروايات الواردة في المال المجهول مالكه، كرواية علي بن حمزة و غيرها.

قال في المصباح: «تقدير الفحص بالسنة أو بـالأقلّ لا مـوجب له بـعد وجـود الاطلاقات الواردة في جواز التصدّق بمجهول المالك أو وجوبه، على أنّ تقديره بزمان

خاصّ دون غيره ترجيح بلامرجّح ـ و المتفاهم العرفي و المرتكز الشرعي وجوب الفحص بمقدار يقطع الواجد أو يطمئنّ بعدم امكان الوصول اليه ـ و أمّا روايات اللقطة فهي مختصّة بها. انتهى ملخّصاً».[١]

و قال الامام الخميني ﵀: «انّ مقتضى القواعد لزوم الفحص الى أن‌حصل اليأس، سواء حصل قبل تمام السنة أم لا. و لو لم‌يحصل الى الزائد عن السنة يجب، الّا أن‌يقال: مقتضى اطلاق أدلّة اللقطة ثبوت أحكامها و لو أخذها غصباً و عدواناً أو ضماناً ـ الى أن‌قال: ـ الّا أن‌يقال: انّه لو فرض جواز الأخذ بالاطلاق لكن لايصحّ اسراء الحكم من اللقطة الى غيرها. و دعوى الغاء الخصوصيّة باطلة؛ لعدم مساعدة العرف معه. انتهى ملخّصاً».[٢]

أقول: يجب على من كان عنده مال لغيره الردّ الى مالكه ان عرفه، و ان لم‌يعرفه وجب عليه الفحص عنه سواء كان عرفه ابتداءً ثمّ فقده أو لم‌يعرفه أصلاً، و مقدار الفحص، اليأس من وجدان صاحبه فاذا يئس من الردّ اليه تصدّق به. و الدليل على ذلك كلّه الروايات المعتبرة التي تقدّمت:

منها صحيحة معاوية بن وهب قال:

«سئل أبو عبدالله ﷺ عن رجل كان له على رجل حقّ ففقد و لايدري أحيّ هو أم ميّت، و لايعرف له وارث و لا نسب و لا بلد. قال: أطلبه، قال: انّ ذلك قد طال فأصّدّق به؟ قال: أطلبه».[٣]

و منها صحيحة يونس بن عبدالرحمان قال:

«سئل أبو الحسن الرضا ﷺ (و أنا حاضر) ـ الى أن‌قال: ـ فقال: رفيق كان لنا بمكّة، فرحل منها الى منزله، و رحلنا الى منازلنا، فلمّا أن‌صرنا

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٨٩ و ٧٩٠.

٢ ـ المكاسب المحرّمة ٢: ٤٠٤ و ٤٠٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٣٦٢ / الباب ٢٢ من أبواب الدين و القرض / الحديث ٢.

في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأيّ شيء نصنع به؟ قال: تحملونه حتّي تحملوه الى الكوفة. قال: لسنا نعرفه و لانعرف بلده و لانعرف كيف نصنع، قال: اذا كان كذا فبعه و تصدّق بثمنه، قال له: على من جعلت فداك؟ قال: على أهل الولاية».[١]

و منها صحيحة زرارة بن أعين قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين لايقدر على صاحبه و لا على وليّ له و لايدري بأيّ أرض هو. قال: لاجناح عليه بعد أن يعلم الله منه أنّ نيّته الأداء».[٢]

فتحمل الصحيحة الأولى على أنّه لم ييأس بعد، كما أنّه تحمل الثانية على يأس من بيده المتاع من الردّ الى صاحبه. و الصحيحة الثالثة بصدد بيان عدم الذنب لمن كان من نيّته الأداء.

و لاتعارض هذه الصحاح رواية حفص بن غياث المتقدّمة؛ لأنّها تحمل على استحباب الفحص سنة بعد اليأس قبلها جمعاً، مع أنّها ضعيفة السند.

و أمّا الروايات الواردة في اللقطة كصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال:

«و اللقطة يجدها الرجل و يأخذها، قال: يعرّفها سنة، فان جاء لها طالب، و الّا فهي كسبيل ماله».[٣]

فالظاهر عدم المنافاة بينها و بين الروايات المتقدّمة بتقريب أنّ من التقط شيئاً فعرّفه يجد صاحبه غالباً، فمن البعيد جدّاً أن تكون تلك الروايات دالّة على وجوب التعريف و ان كان الملتقط يائساً عن وجدان صاحبه. فالقول بالتعبّد في مثل هذه

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٠ / الباب ٧ من كتاب اللقطة / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٣٦٢ / الباب ٢٢ من أبواب الدين و القرض / الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤١ / الباب ٢ من كتاب اللقطة / الحديث ١.

الروايات بعيد. نعم، بالنسبة الى جعل ما يلتقط كسبيل ماله نلتزم بمضيّ السنة بعد اليأس قبلها، دون الصدقة فهي تجوز بعد اليأس و ان كان قبل السنة.

قوله ﵀: ثمّ الحكم بالصدقة هو المشهور فيما نحن فيه أعني جوائز الظالم.

و ملخّص قول المصنّف ﵀: «انّ الحكم بالصدقة في جوائز السلطان الجائر هو المشهور، فهناك رواية مرسلة مجبورة بالشهرة، و يؤيّدها أنّ التصدّق أقرب طرق الايصال، و يؤيّدها أيضاً أخبار اللقطة و الوديعة، و اطلاق بعض الأخبار الواردة في حكم ما في يد بعض عمّال بني أميّة. و روايتا علي الصائغ، و رواية علي بن راشد و صحيحة يونس بن عبدالرحمان ـ ثمّ قال: ـ نعم، يظهر من بعض الروايات أنّ مجهول المالك مال الامام ﷺ، كرواية داود بن أبي يزيد. و ما ذكرناه في وجه التصدّق من أنّه احسان، و أنّه أقرب طرق الايصال، و أنّ الاذن فيه حاصل بشهادة الحال، فلايصلح للتأييد، فضلاً عن الاستدلال؛ لمنع جواز كلّ احسان في مال الغائب، و منع كونه أقرب طرق الايصال، بل الأقرب دفعه الى الحاكم الذي هو وليّ الغائب. و أمّا شهادة الحال فغير مطّردة. فمقتضى القاعدة لولا ما تقدّم من النصّ هو لزوم الدفع الى الحاكم. ثمّ الحاكم يتّبع شهادة حال المالك من التصدّق أو الامساك، و مع الشكّ تخيّر و ان كان الامساك أرجح؛ لأنّ الشكّ في جواز التصدّق موجب لبطلانه؛ لأصالة الفساد. و أمّا جواز الامساك عند الآخذ أمانة فمشكل مع ورود روايات التصدّق. كما أنّ التخيير بين التصدّق و الدفع الى الحاكم أيضاً مشكل لذلك، الّا أن يقال بالدفع الى الحاكم ليتصدّق، من حيث ولايته على مستحقّي الصدقة و كونه أعرف بمواقعها. و يمكن أن يقال أنّ أخبار التصدّق واردة في مقام اذن الامام ﷺ بالصدقة أو محمولة على بيان المصرف، فحينئذٍ لابدّ امّا من الدفع الى الحاكم ـ في زمان الغيبة ـ أو الاستئذان منه في الصدقة. و يتأكّد ذلك في الدين المجهول المالك».

أقول: قد تقدّم أنّه يجب على من عنده مال مجهول صاحبه الفحص عن صاحبه

حتّى ييأس، و بعد اليأس منه يتصدّق، و قد دلّت عليه الروايات المعتبرة المتقدّمة. و استدلّ المصنّف ﵀ على الحكم بالصدقة فيما نحن فيه أعني جوائز الظالم برواية مرسلة رواها في السرائر بقوله: «و قد روى أصحابنا أنّه يتصدّق به عنهم و يكون ضامناً اذا لم يرضوا بما فعل».[١] و قال بأنّها مجبورة بالشهرة و مؤيّدة بأخبار التصدّق في المال المجهول مالكه و بأخبار اللقطة.

و هنا أقوال أخر نشير اليها مع استدلالاتهم عليها:

الأوّل: انّ المال المجهول مالكه للامام ﷺ، و قد أشار اليه المصنّف ﵀ و قال بأنّه يظهر من بعض الروايات كرواية داود بن أبي يزيد عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«قال رجل: انّي قد أصبت مالاً، و انّي قد خفت فيه على نفسي، و لو أصبت صاحبه دفعته اليه و تخلّصت منه، قال: فقال له أبو عبدالله ﷺ: والله أن لو أصبته كنت تدفعه اليه؟ قال: اي والله، قال: فأنا والله ما له صاحب غيري قال: فاستحلفه أن يدفعه الى من يأمره. قال: فحلف، فقال: فاذهب فاقسمه في اخوانك، و لك الأمن ممّا خفت منه قال: فقسّمته بين اخواني».[٢]

ففي المصباح: «و فيه أوّلاً: انّ الرواية ضعيفة السند. و ثانياً: انّها وردت في قضيّة شخصيّة؛ اذ من المحتمل أن يكون المال في تلك الواقعة مفقوداً من الامام نفسه، فيكون حلفه ﷺ في محلّه لكون المال له واقعاً، و يحتمل أن يكون حلفه على أنّ المال له لعلمه بموت مالكه، و أنّه لم يترك وارثاً غير الامام، و يحتمل أن يكون المال المذكور من صفو دار الحرب الذي هو خاصّ للامام ﷺ و مع هذه الاحتمالات لا يبقى مجال للاستدلال بهذه الرواية على المقصود. انتهى ملخّصاً».[٣]

---

١ ـ السرائر ٢: ٢٠٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٠ / الباب ٧ من كتاب اللقطة / الحديث ١.

٣ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٩٤.

أقول: سند الرواية هكذا: محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن موسى بن عمر عن الحجّال (عبدالله بن محمّد الأسدي) عن داود بن أبي يزيد و هم ثقات، فالسند لابأس به فالرواية صحيحة.

أمّا الدلالة فالظاهر أنّ المعصوم عليه السلام بصدد بيان أنّ صاحب المال المجهول مالكه هو الامام عليه السلام، الّا أنّ الآخذ و الذي في يده المال المذكور مأمور بالتصدّق به. فالاحتمالات المذكورة بعيدة عن شأن الامام بعنوان أنّه مبيّن للأحكام.

الثاني: وجوب دفعه الى الحاكم، فانّه وليّ الغائب أو لأنّ الواجب دفع مجهول المالك الى الحاكم من حيث انّ مصرفه الفقراء و المساكين، و من الواضح أنّ الحاكم وليّهم، أو من حيث انّه أعرف بموارده ممّن وضع يده عليه.

و أورد عليه في المصباح[1] بأنّ دعوى أنّ الحاكم وليّ الغائب، دعوى غير صحيحة؛ لأنّ ولايته على الغائب انّما هي من جهة الحسبة، فلابدّ من الاقتصار فيها على المورد المتيقّن، و هو ما اذا لم‌يكن له وليّ آخر غير الحاكم، و قد عرفت أنّ الروايات المتقدّمة قد أثبتت ولاية مجهول المالك لمن وضع يده عليه. و هكذا يكون الحال في ادّعاء أنّ الحاكم وليّ الفقراء و المساكين. و أمّا أنّ الحاكم أعرف بمصرف مجهول المالك، فهو ممنوع؛ اذ قد يكون الواجد أعرف به لكثرة معاشرته للفقراء و اطّلاعه على أحوالهم.

ولكن فيه: انّ صحيحة داود بن أبي يزيد دالّة على أنّ صاحب المال المجهول مالكه هو الامام عليه السلام كما تقدّم الّا أنّه عليه السلام أمر بالتصدّق به كما في الروايات الأخر من الأمر بالتصدّق، و حيث انّ الحاكم نائب عن الامام في أخذ الأموال المتعلّقة به، يجب الدفع اليه، أو الاذن منه ليتصدّق.

الثالث: يجب حفظ مجهول المالك لمالكه و الايصاء به عند الوفاة، و الدليل على

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٧٩٩ و ٨٠٠.

ذلك موثّقة هشام بن سالم المتقدّمة[١] و صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال:

«سألته عن اللقطة، قال: لاترفعها، فان ابتليت بها فعرّفها سنة، فان جاء طالبها، و الّا فاجعلها في عرض مالك، يجري عليها ما يجري على مالك، حتّى يجيء لها طالب، فان لم يجئ لها طالب فأوص بها في وصيّتك».[٢]

و فيه: انّه يجوز التصدّق به بعد التعريف سنة كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في رواية الحسين بن كثير عن أبيه:

«فان لم يجئ صاحبها، أو من يطلبها تصدّق بها».[٣]

و في موثّقة حنّان أجاز الامام عليه السلام أكله بعد تعريفها سنة، فانّه عليه السلام قال فيها:

«هي كسبيل مالك. و قال: خيّره اذا جاءك بعد سنة بين أجرها و بين أن تغرمها له اذا كنت أكلتها».[٤]

الرابع: انّه يجوز للواجد أن يعمل في مجهول المالك و يخرجه صدقة قليلاً قليلاً حتّى يخرج، أو يحفظه عنده و الدليل عليه رواية نصر بن حبيب صاحب الخان قال:

«كتبت الى عبد صالح عليه السلام: لقد وقعت عندي مأتا درهم (و أربعة دراهم) و أنا صاحب فندق و مات صاحبها و لم أعرف له ورثة فرأيك في اعلامي حالها و ما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعاً، فكتب: اعمل فيها و أخرجها صدقة قليلاً قليلاً حتّى تخرج».[٥]

و رواية الهيثم بن أبي روح صاحب الخان قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٣٦٢ / الباب ٢٢ من أبواب الدين و القرض / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٢ / الباب ٢ من كتاب اللقطة / الحديث ١٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٢ / الباب ٢ من كتاب اللقطة / الحديث ٢.

٤ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٢ / الباب ٢ من كتاب اللقطة / الحديث ٥.

٥ ـ وسائل الشيعة ٢٦: ٢٩٧ / الباب ٦ من كتاب الفرائض و المواريث / الحديث ٣.

«كتبت الى عبد صالح عليه السلام: انّي أتقبّل الفنادق، فينزل عندي الرجل، فيموت فجأة، و لاأعرفه و لاأعرف بلاده و لا ورثته فيبقى المال عندي، كيف أصنع به؟ و لمن ذلك المال؟ قال: أتركه على حاله».[١]

و فيه أوّلاً: انّ الروايتين ضعيفتان من جهة السند.

و ثانياً: انّ الامام عليه السلام أجاز ذلك لأنّه ماله كما تقدّم، و لا منافاة بينهما و بين ما تقدّم من الأمر بالصدقة.

الخامس: أن يكون مجهول المالك لمن وضع يده عليه بعد اخراج خمسه، لقوله عليه السلام في صحيحة علي بن مهزيار:

«فأمّا الغنائم و الفوائد فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالى: ﴿و اعلموا أنّماغنمتم الآية﴾ و الغنائم و الفوائد ـ يرحمك الله ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء و الفائدة يفيدها، و الجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر، و الميراث الذي لايحتسب من غير أب و لا ابن، و مثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله، و مثل مال يؤخذ لايعرف له صاحب».[٢]

و فيه: انّ ذلك في المال الحلال المخلوط بالحرام الذي لايعرف صاحبه و لاقدره، بقرينة رواية الحسن بن زياد عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«انّ رجلاً أتى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، انّي أصبت مالاً لاأعرف حلاله من حرامه، فقال له: أخرج الخمس من ذلك المال، فانّ الله عزّوجلّ قد رضي من المال بالخمس، و اجتنب ماكان صاحبه يعلم».[٣]

ثمّ انّ حكم تعذّر الايصال الى المالك المعلوم تفصيلاً حكم جهالة المالك و تردّده

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٦: ٢٩٨ / الباب ٦ من كتاب الفرائض و المواريث / الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٠٢ / الباب ٨ من كتاب الخمس / الحديث ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٠٥ / الباب ١٠ من كتاب الخمس / الحديث ١.

بين غير محصورين في التصدّق استقلالاً أو باذن الحاكم كما تـقدّم تـفصيل ذلك، و صرّح به جماعة منهم المحقّق في الشرائع و العلّامة في التحرير و غيرهما.

قوله ﷺ: ثمّ انّ مستحقّ هذه الصدقة هو الفقير؛ لأنّه المتبادر من اطلاق الأمر بالتصدّق. و في جواز اعطائها الهاشمي قولان.

أقول: انّ مستحقّ هذه الصدقة هو الفقير ـ كما ذهب اليه المصنّف ـ لأنّه المتبادر من اطلاق الأمر بالتصدّق. و هذا صريح قوله عليه السلام في صحيحة يونس بن عبدالرحمان المتقدّمة، فانّ الراوي اذا قال: لسنا نعرفه و لانعرف بلده، و لانعرف كيف نصنع به؟ قال عليه السلام:

«اذا كان كذا فبعه و تصدّق بثمنه. قال له: على من جعلت فداك؟ قال: على أهل الولاية».[1]

و كذا صحيحة داود بن أبي يزيد ففيها قال الامام عليه السلام:

«فاذهب فاقسمه في اخوانك، و لك الأمن ممّا خفت منه. قال: فقسّمته بين اخواني».[2]

و عليه فصرفه في مطلق سبيل الله، كبناء المساجد و القناطر بل و الجهاد و نحوها مشكل.

و أمّا اعطاء الصدقة للهاشمي فقال المصنّف ﷺ: «و في جـواز اعـطائها للـهاشمي قولان: من أنّها صدقة مندوبة على المالك؛ ـ لأنّه اذا ظهر و لم يرض بالصدقة كان له أخذ الغرامة ـ نعم هي واجبة على من بيده المال المجهول مالكه و ذلك للأمر بالصدقة في الروايات، الّا أنّه نائب كالوكيل و الوصي و لايجعلها واجبة من هذه الجهة، كما لو أمر المولى عبده بالصدقة. و من أنّها مال تعيّن صرفه بأمر الشارع، لا بأمر المـالك

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٠ / الباب ٧ من كتاب اللقطة / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٠ / الباب ٧ من كتاب اللقطة / الحديث ١.

حتّى تكون مندوبة ـ و من هذه الجهة يجعلها واجبة ـ مضافاً الى أنّ كون الصدقة من المالك غير معلوم فلعلّها ممّن تجب عليه».

أقول: يجوز اعطاء الصدقة للهاشمي؛ لأنّه لا دليل على حرمة اعطاء مطلق الصدقة له، و انّما ورد الدليل على الحرمة في الصدقة الخاصّة و هي زكاة المال أو البدن أي زكاة الفطرة. نعم، لو كان اعطاؤها اهانة و هتكاً له فانّه حرام من هذه الجهة و لعلّ هذا كان توجيه فعل أمّ كلثوم عليها السلام حيث تأخذ الطعام من أطفال أبي عبدالله عليه السلام و ترمي به الى الأرض، و كذا قولها عليها السلام لأهل الكوفة: «ويلكم يا أهل الكوفة انّ الصدقة علينا حرام».[1] على فرض صحّة النقل.

و يؤيّد جواز اعطاء الصدقة للهاشمي اطلاق قوله عليه السلام في صحيحة داود بن أبي يزيد: «فاقسمه في اخوانك» فانّ ذلك يقتضي عدم الفرق بين الهاشمي و غيره.

و يشكل فيما ذهب اليه المصنّف: انّ مناط حرمة اعطاء الصدقة و عدمها ليس الوجوب و عدمه، بل الظاهر من الروايات الواردة في الزكاة أنّ مناط الحرمة هو الصدقة الخاصّة و هي الزكاة التي تكون عوض الخمس.

قوله رحمه الله: ثمّ انّ في الضمان لو ظهر المالك و لم يرض بالتصدّق، و عدمه مطلقاً أو بشرط عدم ترتّب يد الضمان كما اذا أخذه من الغاصب حسبة لا بقصد التملك. وجوهاً:

احتمل المصنّف رحمه الله ابتداءً في ضمان الدافع و عدمه ثلاثة احتمالات:

الأوّل: الضمان لو ظهر المالك و لم يرض بالتصدّق.

الثاني: عدم الضمان مطلقاً، أي و لو ظهر و لم يرض بالتصدّق.

الثالث: عدم الضمان مطلقاً بشرط أن يكون أخذه المال من الغاصب حسبة و بنيّة

---

١ ـ بحار الأنوار ٤٥: ١١٤ / الباب ٣٩ من أبواب تأريخ الحسين بن علي الشهيد عليه السلام.

الردّ الى المالك، و أمّا لو أخذه بنيّة التملّك فهو ضامن.

ثمّ استدلّ على الاحتمال الثاني أوّلاً بأصالة براءة ذمّة المتصدّق، فانّ البراءة كما تجري في الشبهات التكليفيّة، تجري أيضاً في الشبهات الوضعيّة، فاذا شكّ المتصدّق في أنّه ضامن لما تصدّق به لو جاء المالك و لم‌يرض بها، فأصل البراءة حاكم. و ثانياً بأصالة لزوم الصدقة، بمعنى عدم انقلابها عن الوجه الذي وقعت عليه. فانّ المتصدّق، تصدّق المال بنيّة المالك، فالأصل عدم انقلابها و احتسابها للمتصدّق.

و استدلّ على الاحتمال الأوّل بعموم ضمان من أتلف أي: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن». فهذه الجملة المتداولة في كلمات الفقهاء متصيّدة من الروايات الواردة في الباب.

ثمّ انّه ﷺ قال: **ان قلت**: اذا أذن الشارع التصدّق بالمال المجهول مالكه فمعناه عدم ضمان المتصدّق، فالاجازة بالتصدّق و الضمان متنافيان. **قلت**: لاينافي اذن الشارع مع الضمان، فانّ هناك تكليفين مختلفين: أحدهما: حرمة التصرّف في مال الغير فاذن الشارع بالصدقة يرفعها. ثانيهما: اشتغال ذمّة المتصدّق ان لم‌يرض المالك بالصدقة فارتفاع الحرمة باذن الشارع في الصدقة لايلازم رفع الضمان، بل من الممكن أنّ الشارع أذن في الصدقة بهذا الوجه، أي الضمان ان لم‌يرض بها، لكنّه يضعّف هذا الوجه بأنّ ظاهر دليل «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» كون الاتلاف علّة تامّة للضمان، و ما نحن فيه ليس كذلك، فانّ الاتلاف في صورة التصدّق ليس علّة تامّة للضمان، بل الاتلاف مع ظهور المالك و عدم رضاه بالصدقة. و القول بأنّ الاتلاف بصورة الصدقة موجب للضمان الّا أنّ ايجابه الضمان مراعىً و معلّق على عدم اجازة المالك، يحتاج الى دليل آخر مفقود.

و في القول بأنّه ضامن بمجرّد التصدّق، و يرتفع باجازته تأمّل؛ لأنّه **أوّلاً**: كما يحتمل ضمان المتصدّق من الأوّل و الاجازة رافعة له، يحتمل أيضاً عدم ضمانه من الأوّل، و ظهور المالك مع عدم رضاه بالصدقة يوجب الضمان.

و **ثانياً**: الظاهر من دليل الاتلاف، اختصاصه بالاتلاف على المالك، لا الاتلاف لنفع المالك و الاحسان اليه.

و المفروض أنّ الصدقة شرّعت للاحسان الى المالك و أنّها أقرب طرق الايصال بعد اليأس من وصوله اليه.

بقي هنا احتمال آخر و هو كون التصدّق مراعىً، أي صحّته و عدمه مراعىً باجازة المالك، كالفضولي، فانّ البيع الفضولي مثلاً مراعىً باجازة المالك فان أجاز يكشف عن صحّته و الّا فباطل.

و لكن هذا الاحتمال مفروض الانتفاء؛ لأنّ لازمه رجوع المالك على الفقير مع بقاء العين ان ظهر و لم يرض بالصدقة، و الحال أنّه لم يقل أحد بهذا.

و **أمّا النقض** بأنّ انتقال الثواب من شخص المالك الى المتصدّق في صورة عدم رضاه بالصدقة، لكونها مراعىً، و الّا فلا معنى لهذا الانتقال، **فيردّ** بأنّ الثواب و الأجر لم يكن مراعىً بل كان للمالك، الّا أنّه لمّا ظهر و لم يرض بالصدقة فحكم الشارع بانتقال ثواب المالك الى المتصدّق، فهذا حكم شرعي.

و كيف كان التصدّق، سواء كان احساناً الى المالك أم لا، بنفع المالك أم ضرره، فلا مقتضي للضمان، و ان كان مجرّد اذن الشارع في الصدقة لا يقتضي عدم الضمان؛ لاحتمال أنّه أذن على وجه الضمان، كما أذن الشارع و أمر بالصدقة في اللقطة المضمونة بلا خلاف. فلابدّ من الرجوع الى أصل البراءة. لكن الرجوع الى أصالة البراءة انّما يصحّ فيما لم تسبق يد الضمان، بل أخذه بنيّة الردّ الى صاحبه فبعد الصدقة نشكّ في الضمان فأصل البراءة جارٍ.

و أمّا اذا أخذه بقصد التملّك و ان كان جاهلاً بأنّه مال الغير ثمّ علم بكونه مغصوباً فالأجود استصحاب الضمان في هذه الصورة؛ لأنّه اذا أخذه بنيّة التملّك فصار مضموناً يقيناً، فاذا علم و قصد الردّ الى صاحبه و فحص و يأس عنه و تصدّق نشكّ في بقاء ضمانه فحكم الامام عليه السلام بأنّه: «لا تنقض اليقين أبداً بالشكّ» جارٍ. نعم، اذا ظهر صاحبه

و رضي بالتصدّق فنتيقّن بارتفاع الضمان و هو قوله عليه السلام: «و انّما تنقضه بيقين آخر».[١]

فما هو الأوفق بالقاعدة التفصيل بين يد الضمان و غيرها، و هو الاحتمال الثالث الذي تقدّم. لكنّ الأوجه الضمان مطلقاً و ان كان أخذه حسبة و بنيّة الردّ الى المالك و ذلك امّا لعدم القول بالفصل؛ لأنّ في المسألة قولين: الأوّل: الضمان مطلقاً. الثاني: عدم الضمان مطلقاً. و حيث ذهبنا الى الضمان فيما اذا أخذه بنيّة التملّك نلحق الشقّ الثاني به أي ما اذا أخذه بنيّة الردّ الى صاحبه؛ لعدم القول بالفصل.

و **امّا** للمرسلة المتقدّمة عن السرائر بقوله: «و قد روى أصحابنا أنّه يتصدّق به عنهم و يكون ضامناً اذا لم يرضوا بما فعل».[٢]

و **امّا** لاستفادة الضمان من خبر الوديعة و هو خبر حفص بن غياث المتقدّم في وديعة اللصّ، بناءً على أنّ المناط فيهما واحد، و أنّه لا خصوصيّة في الوديعة، الّا أنّه فيها يتفحّص عن المالك سنة، و فيما نحن فيه يتفحّص عنه الى حدّ اليأس. نعم، لو جعلناها بحكم اللقطة، فلايكون دليلاً ـ فيما نحن فيه ـ على الضمان مطلقاً.

ثمّ الضمان هل يثبت بمجرّد التصدّق بدليل «من أتلف...» الّا أنّ اجازة المالك اذا ظهر رافعة للضمان. أو يثبت الضمان بالردّ، فاذا ردّ فهل يكون الضمان من حين الردّ؛ لأصالة عدم الضمان الى ظهور المالك و ردّه، أو يكشف عن ضمانه من حين التصدّق؛ لرواية حفص بن غياث المتقدّمة، وجوه. تظهر ثمرتها فيما اذا شكّ في الاجازة و الردّ في بعض الوجوه. فعلى الوجه الأوّل يحكم بضمان المتصدّق؛ لأصالة عدم الاجازة الرافعة للضمان، فيحكم باشتغال ذمّته بالبدل، و يخرج من تركته لو مات. و الثمرة بين الوجه الثاني و الثالث تظهر في القيميّات، فعلى الوجه الثاني يضمن قيمته يوم الردّ، و على الثالث قيمة يوم التصدّق.

أقول: الروايات المعتبرة التي ورد فيها حكم الضمان هي التي وردت في حكم

---

١ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٤٥ / الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء / الحديث ١.

٢ ـ كتاب السرائر ٢: ٢٠٤.

اللقطة، فبناءً على وحدة المناط فيها و في المال المجهول مالكه، حكم الامام عليه السلام بعد التصدّق بضمان المتصدّق اذا جاء صاحبه و لم يرض بالأجر كموثّقة حنّان قال:

«سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام ـ و أنا أسمع ـ عن اللقطة. فقال: تعرّفها سنة، فان وجدت صاحبها، و الّا فأنت أحقّ بها، و قال: هي كسبيل مالك، و قال: خيّره اذا جاءك بعد سنة بين أجرها، و بين أن تغرمها له اذا كنت أكلتها».[1]

و صحيحة علي بن جعفر عن أخيه قال:

«و سألته عن الرجل يصيب اللقطة فيعرّفها سنة، ثمّ يتصدّق بها فيأتي صاحبها، ما حال الذي تصدّق بها؟ و لمن الأجر؟ هل عليه أن يردّ على صاحبها، أو قيمتها؟ قال: هو ضامن لها، و الأجر له، الّا أن يرضى صاحبها فيدعها، و الأجر له».[2]

و في المصباح: «اذا كان اليد الموضوعة على مجهول المالك ابتداءً يد أمانة، فالظاهر عدم الضمان فيها، و ليس هذا لاذن الشارع بالتصدّق؛ لأنّه أعمّ، بل من جهة أنّ دليل الضمان هو أحد الأمور الثلاثة امّا قاعدة ضمان اليد فهي منتفية على الفرض، و امّا قاعدة الاتلاف فهي أيضاً مردودة؛ لأنّ الاتلاف انّما يقتضي الضمان اذا لم يكن التصرّف لنفع المالك و الّا فلا يوجب الضمان، و ما نحن فيه يكون التصرّف لنفع المالك، و امّا لدليل خاصّ فلم نجد في المقام ما يدلّ على الضمان الّا رواية حفص المتقدّمة الواردة في ايداع اللصّ، الّا أنّها ضعيفة السند، و واردة في القضيّة الشخصيّة. هذا مضافاً الى أنّ الاطلاقات الدالّة على وجوب التصدّق به بعد التعريف تقتضي عدم الضمان، و مع الشكّ في الاطلاق يرجع الى البراءة. و أمّا اذا كان اليد الموضوعة على مجهول المالك مسبوقة بالضمان، فهذا أيضاً لا يستلزم الضمان و ذلك أوّلاً: لأنّه لو كان موجباً للضمان

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٢ / الباب ٢ من كتاب اللقطة / الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤٥ / الباب ٢ من كتاب اللقطة / الحديث ١٤.

للزم منه التسلسل. و ثانياً: انّ رواية ابن أبي حمزة المتقدّمة كالصريحة في عدم الضمان؛ لأنّه عليه السلام قد جعل له المخرج عن الظلامة بالتصدّق، و لو كان التصدّق موجباً للضمان لما كان مخرجاً، و لكن الرواية ضعيفة السند. و يدلّ على عدم الضمان أيضاً اطلاق الرواية المتقدّمة. انتهى ملخّصاً».[١]

أقول: قد استفدنا من الروايات الواردة في اللقطة، التفصيل بين ردّ صاحبه، و قبوله ففي الأوّل قلنا بالضمان دون الثاني.

و أمّا صاحب المصباح فقال: «الفارق بين مجهول المالك و اللقطة، أوّلاً: أنّه يجوز للملتقط أن يقصد حين الالتقاط تملّك المال بعد انتهاء مدّه الفحص عن المالك. و ثانياً: أنّ اللاقط اذا تملّك اللقطة بعد التعريف أو تصدّق بها عن مالكها ضمنها له مع المطالبة بها دون المال المجهول مالكه.انتهى ملخّصاً».[٢]

و فيه: انّ الروايات الواردة في اللقطة دالّة على أنّ الواجب تعريفها سنة، فان جاء صاحبها فيدفعها اليه و ان لم يجئ ففي بعض الروايات تصدّق بها و في بعضها الآخر، هي كسبيل ماله، ففي الحالين ان جاء صاحبها و طلبها ردّها اليه أو غرم له. و أمّا التملّك حين الالتقاط فلايجوز، و التملّك بعد التعريف سنة ان كان يظهر من قوله عليه السلام: «و الّا فهي كسبيل ماله»[٣]، فلايرفع الضمان مطلقاً، بل يكون ضامناً ان جاء صاحبها و طلبها. و نحن لم نقل بتساوي حكم المال المجهول مالكه و اللقطة من جميع الجهات بل نقول بأنّ مناطهما ـ في التصدّق بعد التعريف و اليأس من صاحبه و الضمان في صورة ظهور المالك و عدم رضاه ـ واحد.

و يدلّ عليه الجمع بين صحيحة يونس بن عبدالرحمان قال:

«سئل أبوالحسن الرضا عليه السلام (و أنا حاضر) ـ الى أن قال: ـ فقال: رفيق

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨٤ ـ ٨٦.

٢ ـ نفس المصدر: ٨٠٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٤١ / الباب ٢ من كتاب اللقطة / الحديث ١.

كان لنا بمكّة فرحل منها الى منزله و رحلنا الى منازلنا، فلمّا أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأيّ شيء نصنع به؟ قال: تحملونه حتّى تحملوه الى الكوفة. قال: لسنا نعرفه، و لانعرف بلده و لانعرف كيف نصنع، قال: اذا كان كذا فبعه و تصدّق بثمنه، قال له: على من جعلت فداك؟ قال: على أهل الولاية».[1]

و بين صحيحة زرارة بن أعين قال:

«سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون عليه الدين لايقدر على صاحبه و لا على وليّ له و لايدري بأيّ أرض هو. قال: لاجناح عليه بعد أن يعلم الله منه أنّ نيّته الأداء».[2]

و الظاهر أنّهما من وادٍ واحد، و هما مع ما تقدّم من صحيحة علي بن جعفر و موثّقة حنّان مشتركة في المناط فنقيّد اطلاق المطلقات بصحيحة علي بن جعفر و موثّقة حنّان.

و لو قلنا بعدم وجود الدليل الخاصّ، ففيما ذهب اليه صاحب المصباح من الصورتين اشكال. أمّا الصورة الأولى ـ أي ما كان اليد الموضوعة على مجهول المالك يد أمانة ـ فاطلاق «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي» حاكم، و غايته عدم مجيء صاحبه بعد التصدّق أو مجيئه و رضاه به. و دليل ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾[3] لايكون لرفع الضمان مطلقاً، بل يكون لرفعه اذا تلف من غير تفريط، و لذا وجب عليه الفحص عن صاحبه ثمّ التصدّق به و مطلقات التصدّق أيضاً لاترفع الضمان مطلقاً، أي و ان ظهر و لم يرض صاحبه بالتصدّق، بل هو ضامن حينئذٍ.

و ما قال رحمه الله من أنّ التصدّق بمجهول المالك لو كان موجباً للضمان ببدله لكان البدل

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٠ / الباب ٧ من كتاب اللقطة / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٨: ٣٦٢ / الباب ٢٢ من أبواب الدين و القرض / الحديث ١.

٣ ـ التوبة ٩: ٩١.

أيضاً مجهول المالك و مشمولاً لما دلّ على وجوب التصدّق به، و هكذا فيلزم التسلسل، و من الضروري أنّ ذلك مقطوع العدم.

ففيه: انّ التصدّق بمجهول المالك لايوجب الضمان مطلقاً، بل اذا ظهر صاحبه و لم‌يرض بالأجر.

و أمّا الصورة الثانية ـأي ما كان اليد الموضوعة على مجهول المالك يد ضمانـ فشمول اطلاق «على اليد» له أوضح من سابقتها.

و أمّا الردّ عليه بايجابه التسلسل ففيه: ما تقدّم آنفاً.

و كذا الردّ عليه برواية ابن أبي حمزة المتقدّمة، بأنّه لو كان التصدّق به موجباً للضمان لما جعله الامام مخرجاً له عن ظلامته.

ففيه: انّ الأموال التي اكتسبها في ديوان الظلمة لم‌يعلم أنّ كلّها لأفراد خاصّة مجهولة، بل لعلّ بعضها المال المنسوب الى الامام عليه السلام قد أمره بالتصدّق.

و أمّا قول المصنّف رحمه الله من أنّ الأوجه هو الضمان مطلقاً، امّا تحكيماً للاستصحاب حيث يعارض البراءة و لو بضميمة عدم القول بالفصل، و امّا للمرسلة المتقدّمة عن السرائر، و امّا لاستفادة ذلك من خبر الوديعة. ففيه: قد تقدّم أنّ الدليل دلّ على الضمان لو ظهر مالكه و لم‌يرض بالتصدّق و لو لم‌يظهر أو ظهر و رضي بالتصدّق فلاضمان، و مع وجود الدليل لاتصل النوبة الى الأصل.و أمّا المرسلة ففيها: «و يكون ضامناً اذا لم‌يرضوا بما فعل»[1] فضمانه مقيّد بظهور المالك و عدم رضاه بالتصدّق لا مطلقاً. و كذا رواية الحفص المتقدّمة فانّ ضمانه مقيّد بمجيئه و اختيار الغرم.

ثمّ الضمان على ما قلنا من الدليل يثبت من حين مطالبة المالك ماله و عدم رضاه بالتصدّق.

---

١ ـ السرائر ٢: ٢٠٤.

قوله ﵀: و لو مات المالك ففي قيام وارثه مقامه في اجازة التصدّق و ردّه وجه قوي.

ملخّص كلامه ﵀: «لو مات المالك ففي قيام وارثه مقامه في اجازة التصدّق و عدمه وجهان: من أنّ الاجازة و الردّ حقّ متعلّق بالمال فيصلح لأن ينتقل الى الوارث. و من أنّه يجب التصدّق على الآخذ و هو متعلّق بالعين، فاذا تصدّق بها فلا حقّ لأحد في ارجاعها و أخذها من المستحقّ حتّى المالك. و انّما يجوز للمالك طلب قيمتها و هو المتيقّن من الرجوع، و أمّا الرجوع بالنسبة الى الوارث فهو مشكوك ينتفي بالأصل. ـو قد قوّى المصنّف الوجه الأوّل.ـ و أمّا لو مات المتصدّق فردّ المالك، فالظاهر خروج الغرامة من تركته؛ لأنّه من الحقوق الماليّة اللازمة عليه بسبب فعله».

ففي المصباح: «انّ الكلام قد يقع في موت المالك، و قد يقع في موت المتصدّق. و على الأوّل: فقد يكون موت المالك بعد التصدّق، و قد يكون قبل التصدّق. ففي الأوّل لا شيء للورثة، و انتقال مطلق الحقّ لا دليل عليه الّا في موارد خاصّة، و مع الشكّ فالأصل عدمه. و في الثاني: فاذا جاء الوارث خيّره بين الأجر و الغرم؛ لرواية حفص المتقدّمة. و أمّا اذا مات المتصدّق ثمّ وجد المالك فالظاهر من قوله ﷺ في الرواية: «خيّره بين الأجر و الغرم»[1] أنّه لا شيء للمالك حينئذٍ؛ اذ لا وجود للمتصدّق حتّى يخيّر المالك بين الأمرين. نعم، يمكن أن يقال بخروج الغرامة من تركته؛ لأنّ ضمان الصدقة من الحقوق الماليّة اللازمة عليه بفعله. انتهى ملخّصاً».[2]

أقول: الظاهر أنّ ماذهب اليه صاحب المصباح لا اشكال فيه، ففيما اذا مات المالك قبل التصدّق فالمال رجع الى الوارث، فهو المالك فاذا تصدّق به ثمّ ظهر الوارث أي المالك و لم يرض بالصدقة يغرم له. و أمّا لو مات بعد التصدّق، ففي رجوع الوارث بالنسبة الى حقّ الامضاء أو الردّ اشكال؛ لأنّ الظاهر من الروايتين المعتبرتين

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٦٣ / الباب ١٨ من كتاب اللقطة / الحديث ١.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨٠٨.

المتقدّمتين ـأعني موثّقة حنّان و صحيحة علي بن جعفر ـ أنّ المتصدّق، تصدّق المال عن المالك بأمر الشارع، فاذا مات المالك فقد ثبت الأجر له، و لاينتقل هذا الى الوارث، و لا أقلّ من الشكّ فينتفى بالأصل.

و ان مات المتصدّق قبل التصدّق فظهر المالك يأخذ ماله، و ان مات بعد التصدّق ثمّ ظهر المالك و ردّ فلايبعد أنيقال بضمانه فيأخذ الغرامة من تركته.

قوله ﵀: و لو دفعه الى الحاكم فتصدّق به بعد اليأس، فالظاهر عدم الضمان.

و ملخّص كلامه ﵀: لو دفعه الى الحاكم بعد الفحص و اليأس من مالكه ففي الضمان و عدمه وجهان: أمّا وجه عدم الضمان فلأنّه اذا دفعه الى الحاكم فكأنّه دفعه الى صاحب المال؛ لأنّ الحاكم وليّه أي ولي الغائب و تصرّف الولي كتصرّف المولّى عليه. و يحتمل الضمان؛ لأنّ الغرامة هنا ليست لأجل ضمان المال و أنّ المتصدّق ليس تصرّفه كتصرّف صاحب المال حتّى يفرّق بين الحاكم و المتصدّق، بل الظاهر أنّ للمتصدّق ولاية التصرّف في المال باذن الشارع و هو يتصدّق عن صاحب المال، فلافرق بينه و بين الحاكم من هذه الجهة، بل الضمان كان لأجل أنّ الغرامة حكم شرعي تعلّقت بالمتصدّق كائناً من كان فاذا كان المكلّف بالتصدّق هو من وقع في يده، لكونه هو المأيوس و الحاكم وكيلاً، كان الغرم على الموكّل. و ان كان المكلّف بالفحص و اليأس، ثمّ التصدّق هو الحاكم كان الضمان عليه.

و في المصباح: «ظاهر كلام المصنّف: أنّ دفع المال الى الحاكم ان كان بعنوان كونه وكيل الغائب أو وليّه فلاضمان على الدافع، و ان كان بعنوان أنّه كبقيّة الناس فلاتبرأ ذمّته بذلك. و فيه: انّه ليس هنا دليل لفظي على ولاية الحاكم على الغائب لكي يتمسّك باطلاقه، و انّما هي ثابتة بالحسبة فلابدّ من الاقتصار على المقدار المتيقّن، و هو أخذ مال الغائب لحفظه و ايصاله اليه، و لايجوز اتلافه و لو بالتصدّق عنه. و ان سلّمنا ولاية الحاكم على الغائب مطلقاً، فانّما هي فيما لميكن للغائب ولي خاصّ، و

الظاهر من الروايات أنّ من وضع يده على اللقطة، له الولاية على مالكها في التصدّق بها. فاذا سلّمنا ثبوت الولاية للحاكم على الغائب فانّه لادليل على دخل قصد الولاية في دفع اللقطة الى الحاكم، فانّ اعتبار القصد في ذلك كاعتبار قصد المالك في دفع ماله اليه، و لانحتمل أنيلتزم بذلك أحد. ثمّ انّه اذا جاز دفع اللقطة الى الحاكم كان الحاكم مكلّفاً بجميع أحكامها من وجوب الفحص و غيره، و اذا ظهر مالكها بعد التصدّق أعطى بدلها من بيت المال، فقد ثبت في الشريعة أنّ ما أخطأت القضاة فهو من بيت المال، و ما نحن فيه من صغرياته. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: قد تقدّم أنّ المستفاد من صحيحة داود بن أبي يزيد[2] المتقدّمة أنّ المال المجهول مالكه منسوب الى الامام الّا أنّه عليه السلام أجاز التصدّق به على الفقراء و المساكين، و في زمن الغيبة، يكون أمره الى الحاكم النائب عنه عليه السلام أمّا في زمان الحضور، فالامام عليه السلام أعلم بما يفعل، فان تصدّق بالمال و حضر صاحبه فهو أعرف بتكليفه، و أمّا الحاكم فتكليفه كتكليف غيره من وجوب الفحص حتّى اليأس ان أخذه قبله، و بعده التصدّق به، و ان جاء صاحبه فعليه الغرم من بيت المال ان لم‌يرض بالأجر. و أمّا كون ولايته على ذلك المال كولايته على الخمس ففيه تأمّل.

قوله رحمه الله: و أمّا «الصورة الرابعة» و هو ما علم اجمالاً اشتمال الجائزة على الحرام.

قال في المصباح: «قد ذكر المصنّف هنا أنّ ما علم اجمالاً اشتمال الجائزة على الحرام يقع على وجوه؛ لأنّ الاشتباه امّا أنيكون موجباً للشركة و الاشاعة كخلط الخلّ بالخلّ و السمن بالسمن و الحنطة بالحنطة، و امّا أنلايكون موجباً لذلك كما اذا اشترى فراشاً و غصب فراشاً آخر و اشتبه أحدهما بالآخر. و على الأوّل فامّا

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨٠٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٠ / الباب ٧ من كتاب اللقطة / الحديث ١.

أن‌يكون المالك و مقدار المال معلومين و امّا أن‌يكونا مجهولين، و امّا أن‌يكونا مختلفين، فاذا كانا معلومين فلا شبهة في وجوب ردّ المال الى صاحبه، و ان كانا مجهولين فالمورد من صغريات المال الحلال المختلط بالحرام فيجب فيه الخمس، و ان كانا مختلفين فان كان القدر معلوماً و المالك مجهولاً فقد تقدّم تفصيله في الصورة السابقة، و ان كان القدر مجهولاً و المالك معلوماً وجب التخلّص من اشتغال الذمّة بالمصالحة مع المالك. و على الثاني و هو ما لايوجب الاشتباه الشركة، فلابدّ من الرجوع الى القرعة؛ لأنّها لكلّ أمر مشكل، أو يباع المأخوذ من الجائر و يشترك في ثمنه، ثمّ ذكر أنّ تفصيل ذلك كلّه في كتاب الخمس».[1]

أقول: ما ذكره المصنّف من التقسيم في المال المشتبه بالحرام بنحو الاشاعة، في محلّه و لااشكال فيه و ان لم‌يرتض صاحب المصباح بالمصالحة مع المالك فيما كان المالك معلوماً و القدر مجهولاً، ولكنّه وجه آخر للتخلّص من اشتغال الذمّة مع كونه خارجاً من الفرض.

فانّه قال: «المال المذكور قد يكون في يد أحد، و قد لايكون كذلك، و على الأوّل فالمقدار الذي يعلم صاحبه يردّ اليه و المقدار الذي لايعلم صاحبه فهو لذي اليد؛ لأنّها أمارة الملكيّة، و على الثاني فما هو معلوم المالك أيضاً يردّ الى صاحبه و في المقدار المشتبه يرجع الى القرعة، و يحتمل الحكم بالتنصيف للمصالحة القهريّة، و يستأنس حكم ذلك ممّا ورد في الودعي ولكنّ الظاهر أنّ الرواية غير نقيّة السند».[2]

و فيه: انّ الكلام في المال المأخوذ من الجائر مع علمه باشتمال ذلك المال على الحرام بنحو الاشاعة ولكنّه لم‌يعلم قدر المال و ان كان المالك معلوماً. فالتخلّص من اشتغال الذمّة بالمصالحة مع المالك وجيه.

و أيضاً قال في المصباح: «انّ الظاهر أنّ الأقسام المذكورة كلّها جارية في القسم

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨١٠ و ٨١١.

٢ ـ نفس المصدر: ٨١١.

الثاني؛ لأنّه تارة يكون المالك و القدر كلاهما معلومين، فلابدّ من ردّ المال الى صاحبه، و امّا أن يكون القدر معلوماً و المالك مجهولاً، فحكمه قد تقدّم في الصورة الثالثة، و امّا أن يكون القدر مجهولاً و المالك معلوماً فيرجع الى القرعة أو يباع و يشترك في ثمنه، و امّا أن يكون القدر و المالك كلاهما مجهولين فيجب فيه الخمس على المشهور؛ لاطلاق ما دلّ على وجوب الخمس في المال المختلط بالحرام. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: الظاهر أنّ فرض المسألة فيما لم يكن الاشتباه موجباً للشركة، و مثاله الثوبان المأخوذان من الظالم يعلم أنّ أحدهما مغصوب.

فرع

في الشكّ في مقدار الحرام و أنّه بمقدار الخمس أو لا

قال السيّد ﷺ في حاشيته: «مقتضى اطلاق أخبار الخمس عدم الفرق بين ما لو شكّ في كون الحرام بمقدار الخمس أو أقلّ أو أكثر، و ما لو علم بنقصانه عنه أو زيادته عليه مع عدم العلم بمقداره، و هو الأقوى وفاقاً لسيّد المناهل على ما نقل. و ذهب بعضهم الى الاختصاص بالصورة الأولى، و أنّه لو علم النقص لايجب اعطاء الخمس، و لو علم الزيادة لايكفي بل يجب دفع الأزيد».[2]

أقول: و من جملة الروايات الواردة في المال الحلال المخلوط بالحرام، رواية الحسن بن زياد عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«انّ رجلاً أتى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، انّي أصبت مالاً لاأعرف حلاله من حرامه، فقال له: أخرج الخمس من ذلك المال، فانّ الله عزّوجلّ قد رضي من المال بالخمس، و اجتنب ما كان صاحبه

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨١١ و ٨١٢.

٢ ـ حاشية المكاسب، للسيّد الشريف محمّد كاظم اليزدي: ٤١.

يعلم».[١]

فانّ الظاهر من قول الامام عليه السلام: «أخرج الخمس» في جواب قول الراوي: «لاأعرف حلاله من حرامه» و ان كان يؤيّد كلام السيّد، الّا أنّ قوله عليه السلام بعد ذلك: «فانّ الله عزّوجلّ قد رضي من المال بالخمس» للامتنان على العباد، و التسهيل عليهم ـكما في المصباح[٢]ـ فلايجمع الامتنان مع العلم بأنّ الحرام أقلّ من الخمس، كما أنّ العلم بكون الحرام أزيد من الخمس، لايرتفع الحرام باعطاء الخمس؛ لأنّه أيضاً خلاف الامتنان على صاحب المال. فما ذهب اليه بعضهم أظهر.

قوله رحمه الله: و اعلم أنّ أخذ ما في يد الظالم ينقسم باعتبار نفس الأخذ الى الأحكام الخمسة، و باعتبار نفس المال الى المحرّم و المكروه و الواجب.

حاصل كلامه رحمه الله ـكما في المصباح[٣]ـ انّ أخذ المال من الجائر ينقسم بلحاظ نفس الأخذ الى الأحكام الخمسة، و بلحاظ نفس المال الى الحرام و المكروه و الواجب، فالمحرّم ما علم أنّه مال الغير مع عدم رضاه بأخذه، و المكروه هو المال المشتبه و الواجب هو ما يجب استنقاذه من يد الجائر من حقوق الناس و حقوق السادة و الفقراء و لو كان ذلك بعنوان المقاصّة.

قال في المصباح: «الظاهر أنّ الأخذ بنفسه لايتّصف بشيء من الأحكام الخمسة حتّى بالاباحة، بل شأنه شأن سائر الأفعال التي لاتتّصف بها الّا باعتبار العوارض و الطوارئ. فانّ الأخذ قد يتّصف بالحرمة كأخذ مال الغير بدون اذنه، و قد يتّصف بالوجوب كأخذ حقوق الناس من الجائر. و قد يتّصف بالكراهة كأخذ المال المشتبه منه بناءً على كراهته كما ذهب اليه بعض الأصحاب. قد يتّصف بالاستحباب كأخذ

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٠٥ / الباب ١٠ من كتاب الخمس / الحديث ١.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨١٣.

٣ ـ نفس المصدر: ٨١٤.

المال منه مع عدم العلم بحرمته لزيارة المشاهد و التوسعة على العيال، و نحو ذلك من الغايات المستحبّة. و قد يتّصف بالاباحة كأخذ المال منه لغير الدواعي المذكورة. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: الظاهر أنّه ليس مراد المصنّف أنّ الأخذ من دون لحاظ شيء يتّصف بالأحكام الخمسة و بلحاظ المال يتّصف بالأحكام الثلاثة، بل مراده أنّ الأخذ بلحاظ المال ينقسم الى الأحكام الثلاثة و بلحاظ الاعتبارات الأخر ينقسم الى الأحكام الخمسة. فمثاله: الأخذ واجب فيما اذا كان هناك هلاك نفسه أو مؤمن آخر في صورة عدم الأخذ، و ان كان باعتبار المال، مباحاً أو مكروهاً أو مستحبّاً. و الأخذ حرام اذا كان الأخذ موجباً لازدياد شوكة الظالم و ان كان بالنسبة الى المال مباحاً، و هكذا. و قد يجتمع الحكمان بلحاظ المال و بلحاظ غيره، فالحكم حينئذٍ معلوم.

قوله ﷺ: و كيف كان فالظاهر أنّه لا اشكال في كون ما في ذمّته من قيم المتلفات غصباً من جملة ديونه.

أقول: لا شبهة في اشتغال ذمّة الجائر بما أخذه من أموال الناس، فاذا كان حيّاً فالواجب عليه ردّها ان كانت موجودة، و قيمتها ان كانت تالفة. و لو كان ميّتاً فتخرج من أصل تركته كسائر ديونه، فتقدّم على الارث و الوصيّة، بلافرق بينها و بين ما استقرّ في ذمّته بقرض أو ثمن مبيع لم يردّه، أو صداق أو غيرها. و الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿من بعد وصيّة يوصى بها أو دين﴾[2]. و للروايات الواردة في هذه المسألة.

و خالف في ذلك الشيخ الكبير كاشف الغطاء ﷺ فحكم بكونه من الثلث مع الايصاء به و منع كونه من الدين.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨١٤.

٢ ـ النساء ٤: ١٢.

و استدلّ على رأيه أوّلاً بانصراف الدين عن مثل هذه الأموال، فانّ الدين الذي يخرج من أصل التركة منصرف الى الديون المتعارفة، فيبقى عموم الوصيّة و الميراث في الآية بحاله.

و ثانياً: بأنّ السيرة القطعيّة قائمة على أنّ الضمانات الثابتة بقاعدة ضمان اليد لاتخرج من أصل التركة، بل تخرج من الثلث مع الايصاء به.

ففيه ـ كما ردّ عليه المصنّف ـ بالنسبة الى الدليل الأوّل، **أوّلاً**: منع انصراف الدين عن أموال الناس فانّا لانجد بعد مراجعة العرف فرقاً بين ما أتلفه هذا الظالم عدواناً، و بين ما أتلفه نسياناً، أو ما أتلفه شخص آخر من غير الظلمة، فكما أنّ المتلفات بنسيان و أنّ ما أتلفه غير الظالم مشمولان للدين فيخرجان من أصل التركة، فكذلك ما نحن فيه.

و **ثانياً**: انّه لااشكال في جريان أحكام الدين عليه في حال حياته، من جواز المقاصّة من ماله كما هو المنصوص في رواية داود بن رزين قال:

«قلت لأبي الحسن عليه السلام: انّي أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها، أو الدابّة الفارهة فيبعثون فيأخذونها، ثمّ يقع لهم عندي المال، فلي أن آخذه؟ قال: خذ مثل ذلك و لاتزد عليه».[1]

و لااشكال أيضاً في عدم تعلّق الخمس بأمواله؛ لأنّها أموال الناس، و لايكون مستطيعاً بما في يده من أموال الناس، و غير ذلك، كما اذا كان ما بيده من ماله الحلال مساوياً لما في ذمّته فلايجب عليه الخمس، و لايستطيع به؛ لوجود الدين و غير ذلك كالفطرة.

و **ثالثاً**: لو تمّ عدم انصراف الدين الى الأموال التي كانت بيد الظالم فأتلفها، لزم اهمال أحكام الدين في مظالم العباد بالنسبة الى السلطان الجائر بلافرق بين حياته و موته.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢١٤ / الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٧.

و أمّا دليله الثاني ـ أي ما ادّعاه من السيرة ـ ففيه: انّه ناشٍ من قلّة مبالاة الناس كما هو ديدنهم، فالخروج من القواعد المنصوصة المجمع عليها في الشريعة المقدّسة بمثل هذه السيرة الواهية، غير موجّه.

ما يأخذه السلطان باسم الخراج و المقاسمة و الزكاة

قوله ﵀: «المسألة الثالثة»: ما يأخذه السلطان المستحلّ لأخذ الخراج و المقاسمة من الأراضي باسمهما و من الأنعام باسم الزكاة.

ملخّص ما قال ﵀: يجوز أخذ ما بيد السلطان الجائر من الأموال التي أمرها بيد السلطان العادل، و هي الخراج و المقاسمة و الزكاة، سواء أعطاه الجائر بعنوان الجائزة أو المعاملة ثمناً أو مثمناً. و الدليل على الجواز هو الروايات و نقل الاجماع. و أمّا مقتضى القاعدة فهو حرمة الأخذ؛ لأنّ ما يأخذه السلطان الجائر من حيث انّه ليس أهلاً لأخذ تلك الأموال فيكون غاصباً و لايجوز تصرّفه فيها و لايجوز أخذها منه، الّا أنّه اذا قام الدليل على جواز الأخذ من الأئمّة المعصومين الذين لهم ولاية الأخذ و التصرّف في تلك الأموال، فلامعنى للقاعدة الأوّليّة، و لعلّ الحكمة في اذنهم ﷺ رفع العسر و الحرج عن شيعتهم و طهارة مولدهم كما هو الظاهر من بعض الروايات. و ممّن ادّعى على ذلك الاجماع المحقّق الكركي في جامع المقاصد، و الشهيد في المسالك، و كذا حكاه العاملي في مفتاح الكرامة عن المفاتيح و رياض المسائل. و قد تأيّدت دعوى هؤلاء بالشهرة المحقّقة بين الشيخ و من تأخّر عنه. أضف الى ذلك أنّه لو لم يكن أخذ تلك الأموال من السلطان الجائر جائزاً لاختلّ نظام الاجتماع مع العسر و الحرج الشديد في ذلك.

أقول: يدلّ على جواز شراء ما يأخذه الظالم من الغلّات باسم المقاسمة، و من الأموال باسم الخراج، و من الأنعام باسم الزكاة، روايات:

منها صحيحة أبي عبيدة (الحذّاء) عن أبي جعفر ﷺ قال:

«سألته عن الرجل منّا يشتري من السلطان من ابل الصدقة و غنم الصدقة و هو يعلم أنّهم يأخذون منهم أكثر من الحقّ الذي يجب عليهم. قال: فقال: ما الابل الّا مثل الحنطة و الشعير و غير ذلك لابأس به حتّى تعرف الحرام بعينه. قيل له: فماترى في مصدّق يجيئنا فيأخذ منّا

صدقات أغنامنا فنقول: بعناها فيبيعناها، فما تقول في شرائها منه؟ فقال: ان كان قد أخذها و عزلها فلابأس. قيل له: فما ترى في الحنطة و الشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظّنا، و يأخذ حظّه فيعزله بكيل فماترى في شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: ان كان قبضه بكيل و أنتم حضور ذلك فلابأس بشرائه منه من غير كيل».[1]

فلهذه الرواية، ثلاث فقرات كلّها تدلّ على المقصود:

الفقرة الأولى قوله عليه السلام: «ما الابل الّا مثل الحنطة و الشعير و غير ذلك لابأس به حتّى تعرف الحرام بعينه». في جواب السائل عن شراء الصدقات من السلطان و الحال أنّ المشتري يعلم أنّ عمّاله يأخذون أكثر من الحقّ الذي يجب على من له الابل و الغنم. و تقريبه: انّ جواز الشراء كان معلوماً عند السائل و انّما سأل عن مورد خاصّ و هو ما يعلم اجمالاً باختلاط أموال الصدقات المأخوذة مع ما يأخذونه من مال الأشخاص بالجور و الغلبة، فالامام عليه السلام أجاز شراءها في هذا المورد أيضاً و استثنى منه المورد الذي يعلم تفصيلاً بوجود الحرام فيه.

و أورد عليه المحقّق الأردبيلي بأنّه: «لادلالة فيها على اباحة المقاسمة بوجه من الوجوه و يمكن أنّ لها دلالة على جواز شراء الزكاة و لهذا جعلها في المنتهى دليلاً عليه فقط، و في الدلالة عليه أيضاً تأمّل؛ اذ لادلالة في قوله عليه السلام: «لابأس به حتّى تعرف الحرام بعينه» الّا على أنّه يجوز شراء ما كان حلالاً، بل مشتبهاً أيضاً، و لايجوز شراء ما هو معروف أنّه حرام، و لايدلّ على جواز شراء الزكاة بعينها صريحاً. نعم، ظاهرها ذلك، ولكن لاينبغي الحمل عليه لمنافاته للعقل و النقل. و يحتمل أنيكون سبب الاجمال التقيّة. و يؤيّد عدم الحمل على الظاهر أنّه غير مراد بالاتّفاق اذ ليس بحلال ما أخذه الجائر. فتأمّل».[2]

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢١٩ / الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

٢ ـ مجمع الفائدة و البرهان ٨: ١٠١ و ١٠٢.

و فيه: انّ قوله عليه السلام: «لابأس به» صريح في جواز الشراء. و انّ ظاهر قوله عليه السلام: «حتّى تعرف الحرام بعينه» معرفة المال الذي أخذه الظالم و عمّاله بالقهر و الغلبة، و معنى «بعينه» العلم بأنّ في هذا المال حرام بالعلم الاجمالي أو المعرفة به تفصيلاً، و كلمة «بعينه» لخروج ما علم اجمالاً بأنّ الأموال التي بيد الظالم فيها الحرام، فانّ هذا لايوجب حرمة شراء بعض تلك الأموال.

و أمّا قوله رحمه الله: «لادلالة فيها على اباحة المقاسمة...» ففيه: انّ قوله عليه السلام: «لابأس به حتّى تعرف الحرام بعينه» دليل عليه، فانّ العلّة المنصوصة في الشراء المحرّم هو العلم بمال الحرام بعينه تفصيلاً. و عليه لابأس باشتراء الأموال التي تكون كالصدقات مثل الخراج و المقاسمة من السلطان الجائر.

و أمّا قوله رحمه الله: «لمنافاته للعقل و النقل» مع اعترافه بظهور كلامه عليه السلام في الحلّيّة، ففيه: انّ النقل دالّ عليه كما في هذا الخبر و غيره و العقل السليم يصدّق ما قاله الامام عليه السلام، مضافاً الى أنّ التسهيل على الشيعة، و رفع العسر و الحرج عنهم لئلّايختلّ نظامهم، موافق للعقل و النقل.

و قال المصنّف في جوابه: «و أنت خبير بأنّه ليس في العقل ما يقتضي قبح الحكم المذكور، و أيّ فارق بين هذا و بين ما أحلّوه لشيعتهم ممّا فيه حقوقهم. و لا في النقل الّا عمومات قابلة للتخصيص بمثل هذه الصحيحة و غيرها المشهورة بين الأصحاب، رواية و عملاً، مع نقل الاتّفاق عن جماعة. و أمّا الحمل على التقيّة، فلايجوز بمجرّد معارضة العمومات كما لايخفى».

الفقرة الثانية: قوله عليه السلام: «ان كان قد أخذها و عزلها فلابأس» في جواب ما احتمله السائل من حرمة شراء الانسان صدقات نفسه من الجائزة، فانّها صريحة في جواز شراء الصدقات اذا عزلها و أخذها حتّى يتعيّن أنّه لم‌يكن ماله بعد ذلك.

الفقرة الثالثة: قوله عليه السلام: «ان كان قبضه بكيل و أنتم حضور ذلك فلابأس بشرائه منه من غير كيل»، في جواب ما احتمله السائل من عدم كفاية الكيل السابق في

الشراء. فهذه الفقرة أيضاً صريحة في جواز شراء الصدقات من الجائر.

و ما يقال من أنّ المراد من القاسم هو الزارع أو وكيله يدفعه وحدة السياق في الرواية.

و من الروايات الواردة على الجواز رواية اسحاق بن عمّار قال:

«سألته عن الرجل يشتري من العامل و هو يظلم. قال: يشتري منه ما لم يعلم أنّه ظلم فيه أحداً».[١]

بتقريب أنّ المراد من العامل هو عامل الصدقات من قبل السلطان الجائر و المراد من «هو يظلم» أخذه زيادة عن الحقّ الذي على الزارع و من عليه الزكاة. فجوّز الامام عليه السلام شرائها منه الّا اذا علم أنّه الذي ظلم فيه و أخذ ظلماً بعينه.

و أورد عليها الفاضل القطيفي بأنّ: «المراد من العامل، عامل الظلمة و المراد من الاشتراء، اشتراء أموال نفسه و قد عرفت فيما سبق جواز شراء مال السلطان الجائر و عمّاله مالم يعلم أنّه حرام بعينه».

و فيه: انّه خلاف الظاهر، مضافاً الى أنّ عدم تفصيل الامام عليه السلام دليل على الجواز، و لو لم يكن جائزاً لبيّنه.

و منها رواية أبي بكر الحضرمي قال:

«دخلت على أبي عبدالله عليه السلام و عنده اسماعيل ابنه، فقال: ما يمنع ابن أبي السمّال أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس، و يعطيهم ما يعطي الناس؟ ثمّ قال لي: لم تركت عطائك؟ قال: مخافة على ديني. قال: ما منع ابن أبي السمّال أن يبعث اليك بعطائك؟ أما علم أنّ لك في بيت المال نصيباً؟».[٢]

فعن المحقّق الكركي في رسالته المنفردة: «هذا الخبر نصّ في الباب فانّه عليه السلام بيّن

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٢١ / الباب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢١٤ / الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٦.

للسائل ـ حيث قال: انّه ترك أخذ العطاء للخوف على دينه ـ أنّه لا خوف عليه، فانّه انّما يأخذ حقّه حيث انّه يستحقّ في بيت المال نصيباً، و قد تقرّر في الأصول تعدّي الحكم بالعلّة المنصوصة».[١]

و المحقّق الأردبيلي بعد ذكر كلام المحقّق المزبور قال: «و أنا مافهمت منها دلالة ما، كيف و غاية دلالتها ما ذكر ذلك أو قد يكون من بيت المال، يجوز أخذه و اعطاؤه للمستحقّين، مثل أن يكون منذوراً أو وصيّة لهم، و بأن يعطيه ابن أبي السمّال أو غير ذلك، و لا يقاس عليه الخراج الذي أخذه الظالم باسم الخراج ظلماً».[٢]

و فيه: انّ ظاهر الرواية حلّ ما في بيت المال ممّا يأخذه الجائر و من جملته المال الذي يأخذه باسم الخراج و المقاسمة.

و يدلّ على حلّ ما يأخذه السلطان باسم الخراج و المقاسمة، الأخبار الواردة في أحكام تقبّل الخراج من السلطان على وجه يستفاد من بعضها، كون أصل التقبّل مسلّم الجواز عندهم:

منها صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال:

«لا بأس أن يتقبّل الأرض و أهلها من السلطان».[٣]

و منها صحيحة ثانية للحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث):

«أنّه سئل عن مزارعة أهل الخراج بالربع و النصف و الثلث قال: نعم، لا بأس به قد قبل رسول‌الله صلى الله عليه وآله خيبر أعطاها اليهود حين فتحت عليه بالخبر و الخبر هو النصف».[٤]

و منها صحيحة اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

---

١ ـ الخراجيّات: ٧٦.

٢ ـ مجمع الفائدة و البرهان ٨: ١٠٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٥٩ / الباب ١٨ من كتاب المزارعة و المساقاة / الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٤٢ / الباب ٨ من كتاب المزارعة و المساقاة / الحديث ٨.

«سألته عن الرجل يتقبّل خراج الرجال، و جزية رؤوسهم و خراج النخل و الشجر و الآجام و المصايد و السمك و الطير و هو لايدري لعلّ هذا لايكون أبداً أو يكون، أيشتريه؟ و في أيّ زمان يشتريه، و يتقبّل منه؟ فقال: اذا علمت أنّ من ذلك شيئاً واحداً قد أدرك فاشتره و تقبّل به».[١]

و منها رواية الفيض بن المختار قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك، ما تقول في أرض أتقبّلها من السلطان ثمّ أؤاجرها أكرتي على أنّ ما أخرج الله منها من شيء كان لي من ذلك النصف أو الثلث بعد حقّ السلطان؟ قال: لابأس به، كذلك أعامل أكرتي».[٢]

الى غير ذلك من الأخبار الواردة في باب قبالة الأرض و استئجار أرض الخراج من السلطان الجائر ثمّ اجارتها للزارع بأزيد من ذلك.

قوله رحمه الله: و قد يستدلّ بروايات أخر لاتخلو عن قصور في الدلالة.

منها صحيحة جميل بن صالح قال:

«أرادوا بيع تمر عين أبي ابن زياد فأردت أن أشتريه، فقلت: حتّى أستأذن أبا عبدالله عليه السلام فأمرت مصادف فسأله؟ فقال له: قل له: فليشتره، فانّه ان لم يشتره اشتراه غيره».[٣]

و دلالته بناءً على كون عين أبي زياد من الأملاك الخراجيّة. و أمّا ان كان من الأملاك المغصوبة من الامام عليه السلام كما يظهر من بعض الأخبار، الموقوف اشتراء حاصلها

---

١ ـ من لايحضره الفقيه ٣: ٢٢٤ / الحديث ٣٨٣٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٥٢ / الباب ١٥ من كتاب المزارعة و المساقاة / الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٠ / الباب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

على اذن الامام عليه السلام فلادلالة فيها على ما نحن فيه.

ففي مرسلة يونس عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«قلت له: جعلت فداك، بلغني أنّك كنت تفعل في غلّة عين زياد شيئاً و أنا أحبّ أنأسمعه منك. قال: فقال لي: نعم، كنت آمر اذا أدركت الثمرة أنيثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس و يأكلوا. الحديث».[1]

و منها صحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج قال:

«قال لي أبوالحسن موسى عليه السلام: ما لك لاتدخل مع علي في شراء الطعام انّي أظنّك ضيّقاً، قال: قلت: نعم، فان شئت وسّعت عليّ، قال: اشتره».[2]

قوله رحمه الله: و ينبغي التنبيه على أمور: «الأوّل»: انّ ظاهر عبارات الأكثر، بل الكلّ أنّ الحكم مختصّ بما يأخذه السلطان.

اختلفوا في جواز شراء ما لميأخذه السلطان الجائر من الخراج من مستعملي الأراضي الخراجيّة، أو الزكوات أو مطلق الخراج. فظاهر عبارات الأكثر عدم الجواز قبل الأخذ سواء كان بشراء ما في ذمّة مستعمل الأرض، بأنيعامل مع السلطان و يشتري ما في ذمّة من كان يعمل على هذه الأرض أو الأراضي بازاء ما يرضاه، ثمّ يأخذ من المستعملين ما في ذممهم. أو يحيل السلطان شخصاً يكون له دين عليه في معاملة عاملها معه و لميعطه ثمنها، فيحيله الى بعض المستعملين للأراضي الخراجيّة حتّى يأخذ ما في ذمّتهم بعنوان طلبه. فمن جملة العلماء الذين أنكروا جواز شراء مالميأخذه السلطان السيّد العميد فيما حكي من شرحه على النافع حيث قال: «انّما

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٠٥ / الباب ١٨ من أبواب زكاة الغلّات / الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢١٨ / الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ١.

يحلّ ذلك بعد قبض السلطان أو نائبه».[١]

و بازاء ذلك صرّح جماعة بعدم الفرق بين ما يأخذه السلطان و ما لايأخذه. بل ادّعى المحقّق الثاني الاجماع[٢] و صاحب الرياض عدم الخلاف.[٣] و قال المصنّف ﷺ بأنّ هذا هو الظاهر من الأخبار المتقدّمة الواردة في قبالة الأرض و جزية الرؤوس.

أقول: الظاهر من صحيحة اسماعيل بن الفضل صحّة شراء الخراج قبل أخذ السلطان، ففيها قال:

«سألته عن الرجل يتقبّل خراج الرجال و جزية رؤوسهم. الحديث».[٤]

فأجاز الامام عليه السلام ذلك ان علم أنّ من ذلك شيئاً واحداً قد أدرك.

و المصنّف ﷺ ذكر موردين من فتوى الأصحاب للشاهد على أنّ الاشتراء قبل الأخذ جائز:

أحدهما: انّ الأصحاب ذكروا في باب المساقاة أنّ خراج السلطان على مالك الأشجار الّا أنيشترط على العامل و ساقي الأشجار أنيؤدّي خراج السلطان، فبناءً على أنّ ذمّة المالك مشغولة للسلطان فاذا أدّى العامل الخراج فكأنّ العامل اشترى الخراج الذي كان في ذمّة المالك قبل أخذه السلطان، و هذا هو المطلوب.

ثانيهما: انّهم ذكروا في باب المزارعة أنّ خراج السلطان على مالك الأرض أو الأرض الخراجيّة على اختلاف تعبيراتهم الّا اذا شرط المالك مع العامل أنيؤدّي الخراج الذي في ذمّة المالك الى السلطان فهذا كما في الأوّل يكون شاهداً على المدّعى؛ بناءً على أنيكون المراد من مالك الأرض في كلامهم هو مستعمل الأرض الخراجيّة.

---

١ ـ مفتاح الكرامة ٤: ٢٤٧.

٢ ـ جامع المقاصد ٤: ٤٥.

٣ ـ رياض المسائل ١: ٥٠٨.

٤ ـ من لايحضره الفقيه ٣: ٢٢٤ / الحديث ٣٨٣٢.

قوله ﷺ: و كيف كان فالأقوى أنّ المعاملة على الخراج جائز و لو قبل قبضها.

ان قلت: انّك قلت: انّ ظاهر عبارات الأكثر، بل الكلّ أنّ الحكم مختصّ بما يأخذه السلطان، فهل يكون لعباراتهم توجيه و تأويل؟ **قلت:** نعم، يمكن أنيكون مرادهم بالأخذ الأعمّ من الأخذ الفعلي و ما يقرب أخذه.

و **انأنكرت** ذلك و قلت بأنّه خلاف ظاهر كلماتهم، **قلت:** يحتمل أنيكون الوجه في تخصيص العلماء عنوان المسألة «بما يأخذه السلطان الجائر» أنّهم رتّبوها على المسألة الثانية أي جوائز السلطان و جعلوها استثناء عمّا يؤخذ من السلطان.

بيانه: انّهم أفتوا بجواز أخذ جوائز السلطان الّا اذا علمت حرمتها بعينها، و أمّا اذا كان المأخوذ من الخراج و المقاسمة، فيجوز أخذه و ان عرفت أربابه؛ لأنّ الامام جوّز ذلك للشيعة. و حيث انّ موضوع مسألة الجوائز مقيّد بالأخذ، فقيّدوا هذه المسألة التي تكون كالاستثناء منها بالأخذ.

قوله ﷺ: «الثاني»: هل يختصّ حكم الخراج من حيث الخروج عن قاعدة كونه مالاً مغصوباً محرّماً بمن ينتقل اليه فلا استحقاق للجائر في أخذه أصلاً، فلم يمض الشارع من هذه المعاملة الّا حلّ ذلك للمنتقل اليه أو يكون الشارع قد أمضى سلطنة الجائر عليه، فيكون منعه عنه أو عن بدله المعوّض عنه في العقد معه حراماً.

قال المصنّف ﷺ بأنّ صريح الشهيدين و المحكي عن جماعة عدم جواز منع السلطان عن الخراج و عن بدله، و نقل عن بعض الأساطين في شرحه على القواعد: بأنّ سرقة الحصّة و خيانتها، و الامتناع من تسليم ثمنها بعد شراءها الى الجائر حرام.

ثمّ قال: «ان أريد منع الحصّة مطلقاً فيتصرّف في الأرض من دون أجرة فله وجه؛ لأنّها ملك المسلمين فلابدّ لها من أجرة تصرف في مصالحهم. و ان أريد منعها من خصوص الجائر، فلادليل على حرمته؛ لأنّ اشتغال ذمّة مستعمل الأرض بالأجرة

لايوجب دفعها الى الجائر. بل يمكن القول بأنّه لايجوز مع التمكّن؛ لأنّه غير مستحقّ فيسلّم الى العادل، أو نائبه الخاصّ أو العامّ و مع التعذّر يتولّى صرفه في المصالح حسبة، مع أنّ في بعض الأخبار ظهوراً في جواز الامتناع».

و في المصباح: «ذهب جمع منهم الى حرمة التصرّف في تلك الأراضي و في خراجها بدون اذنه، بتوهّم أنّه وليّ الأمر في ذلك بعد غصبه الخلافة؛ لأنّ موضوع التصرّف فيها هو السلطنة و ان كانت باطلة، فاذا تحقّقت يترتّب عليها حكمها، الّا أنّك قد عرفت سابقاً عدم الدليل على ذلك. و غاية ما يدلّ عليه الأخبار الكثيرة الواردة في الخراج و المقاسمة، هي براءة ذمّة من عليه الخراج و المقاسمة اذا أخذها السلطان الجائر و جواز شراءها منه، و المعاملة معه و أنّ حكم الشارع بجواز ذلك لتسهيل الأمر على الشيعة، و أمّا حرمة منع الدفع عنهم فلادليل عليه بل الدليل على خلافه و أنّه لو تمكّن من عدم دفعه جاز ذلك بل يجب. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: الظاهر من الروايات المتقدّمة جواز دفع الخراج و المقاسمة الى السلطان الجائر و المعاملة معه فيما أخذه. و أمّا حرمة منع الدفع أو حرمة السرقة و الخيانة فلايظهر منها، و قلنا بأنّ حكمة الجواز من ناحية الامام عليه السلام لتسهيل الأمر على الشيعة في معاشهم و لئلّايكونوا في مشقّة، و الّا فهم الغاصبون لحقّ الأئمّة عليهم السلام و الظالمون لهم فكيف يمكن أن يقال بأنّ الأئمّة عليهم السلام أمضوا حكومتهم و سلطنتهم و انّ اجازتهم في ذلك دليل على امضاء كون السلطان الجائر نائباً عنه حاشا و كلّا، كيف و قد تقدّم روايات كثيرة في منع الشيعة عن الدخول في ديوانهم و العمل لهم، فراجع.

بل قد يظهر من بعض الأخبار أنّ جواز الدفع اليهم للخوف من قدرتهم و أنّ الشيعة لو منعوا الخراج و المقاسمة عنهم لقتلوهم أو أذلّوهم كذلّة اليهود و النصارى بل أشدّ، فمن ذلك البعض صحيحة زرارة قال:

«اشترى ضريس بن عبدالملك و أخوه من هبيرة أرزاً بثلثمائة ألف.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨٣١.

قال: فقلت له: ويلك أو ويحك أنظر الى خمس هذا المال، فابعث به اليه، و احتبس الباقي فأبى عليّ. قال: فأدّى المال و قدم هؤلاء، فذهب أمر بني أميّة. قال: فقلت ذلك لأبي عبدالله عليه السلام. فقال ـ مبادراً للجواب ـ: هو له هو له. فقلت له: انّه قد أدّاها، فعضّ على اصبعه».[١]

قال في الحدائق: «و ظاهر سياق الخبر المذكور أنّ هبيرة كان من بني أميّة أو عمّالهم، و أنّ الشراء وقع في مقدّمات ذهاب دولتهم على يد العبّاسيّة. و زرارة لمّا علم ذلك أمر ابن أخيه أن يبقي الثمن و لا يدفعه الى البائع، و أن يبعث بخمسه الى الامام عليه السلام ليحلّ له المال؛ لأنّه مال الناصب المأمور باخراج الخمس منه ـ الى أن قال: ـ ففي الخبر المذكور دلالة على حلّ مال الناصب كما ورد به غيره، و على اخراج خمسه، و على تحليل الامام عليه السلام بالخمس».[٢]

و قال المصنّف رحمه الله: انّ أوضح محامل هذا الخبر أن يكون الأرز من المقاسمة، و ما قاله الحدائق ممنوع و مخالف لاتّفاق الأصحاب و الأمر باخراج الخمس فلعلّه لاختلاط مال المقاسمة بغيره من وجوه الحرام علماً فيجب تخميسه أو احتمالاً فيستحبّ.

و نظير الصحيحة المذكورة، رواية علي بن يقطين قال:

«قلت لأبي الحسن عليه السلام: ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: ان كنت لا بدّ فاعلاً فاتّق أموال الشيعة. قال: فأخبرني علي أنّه كان يجبيها من الشيعة علانية و يردّها عليهم في السرّ».[٣]

و نقل المصنّف رحمه الله عن المحقّق الكركي: «أنّه يمكن أن يكون المراد به ما يجعل عليهم من وجوه الظلم المحرّمة. و يمكن أن يراد به وجوه الخراج و المقاسمات و الزكوات؛

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢١٨ / الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٢ ـ الحدائق الناضرة ١٨: ٢٣٦.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٣ / الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٨.

لأنّها و ان كانت حقّاً عليهم لكنّها ليست حقاً للجائر، فلايجوز جمعها لأجله الّا عند الضرورة. ـ ثمّ قال: ـ أقول: و ما ذكره من الحمل على وجوه الظلم المحـرّمة مخـالف لظاهر العامّ في قول الامام عليه السلام: «فاتّق أموال الشيعة» فـالاحتمال الثـاني أولى لكـن بالنسبة الى ماعدا الزكوات».

و ممّا يؤيّد ما تقدّم ـ من أنّه متى تمكّن من عدم الدفع اليهم فليفعل ذلك ـ الروايات التي وردت في أنّه لايجوز دفع شيء من الزكاة الى الجائر اختياراً كصحيحة عيص بن القاسم عن أبي عبدالله عليه السلام في الزكاة قال:

«ما أخذوا منكم بنوأميّة فاحتسبوا به، و لاتعطوهم شيئاً ما استطعتم، فانّ المال لايبقى على هذا أن تزكّيه مرّتين».[1]

و صحيحة أبي أسامة (زيد الشحّام) قال:

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك، انّ هـؤلاء المـصدّقين يأتـونّا و يأخذون منّا الصدقة فنعطيهم ايّاها، أتجزي عنّا؟ فقال: لا، انّما هؤلاء قوم غصبوكم، أو قال: ظلموكم أموالكم، و انّما الصدقة لأهلها».[2]

ثمّ انّ المصنّف رحمه الله شرع في توجيه كلام المحقّق الكركي و مشايخه فقال ـ بتوضيح منّا ـ: ففي قول المحقّق ـ من الوجه الثاني في توجيه معنى رواية علي بن يقطين ـ دلالة على أنّ مذهبه ليس وجوب دفع الخراج و المقاسمة الى خصوص الجائر و جواز منعه عنه، فانّه قال: «و يمكن أن يراد بقوله عليه السلام «فاتّق أمـوال الشـيعة» وجـوه الخـراج و المقاسمات و الزكوات فانّها و ان كانت حقّاً عليهم، لكنّها ليست حقّاً للجائر فلايجوز جمعها لأجله الّا عند الضرورة» و يمكن، بل لايبعد أن يكون مراد مشايخه المنع عن سرقة الخراج، أو جحوده رأساً حتّى عن نائب العادل أو عن صرفه حسبة في وجوه بيت المال. فانّ الجمع بين قوله المتقدّم آنفاً: «فانّها و ان كانت حقّاً عـليهم، لكـنّها

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٥٢ / الباب ٢٠ من أبواب المستحقّين للزكاة / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٥٣ / الباب ٢٠ من أبواب المستحقّين للزكاة / الحديث ٦.

ليست حقّاً للجائر...» و بين قوله بعد ذلك: «و ما زلنا نسمع من كثير ممّن عاصرناهم و لاسيّما شيخنا الأعظم علي بن هلال ﵀ أنّه لايجوز لمن عليه الخراج سرقته، و لا جحوده و لا منعه و لا شيء منه؛ لأنّ ذلك حقّ واجب عليه» ينتج أنّ دفع الخراج و المقاسمة حقّ واجب على من يعمل في الأراضي الخراجيّة فان منعه مطلقاً و لم‌يؤدّه فقد منع حقّ المسلمين، فيجب عليه دفع حقّهم امّا الى الجائر، و ان لم‌تكن هناك تقيّة فالى الامام العادل ﵇ أو نائبه الخاصّ أو العامّ. و يقرّب هذا الجمع منه و من مشايخه أنّه ﵀ بعد ذكر ذلك التوجيه في معنى رواية علي بن يقطين، نقل مذهب بعض مشايخه بلافصل من دون اشعار بمخالفته لذلك الوجه.

و ممّا يؤيّد ذلك أنّ المحقّق المذكور بعد ذكر حلّ ما يأخذ الجائر من الخراج و المقاسمة و أنّه ممّا وردت به النصوص و أجمع عليه الأصحاب بل المسلمون قاطبة قال: «فان قلت: فهل يجوز أن‌يتولّى من له النيابة حال الغيبة ذلك أعني الفقيه الجامع للشرائط؟ قلنا: لانعرف للأصحاب في ذلك تصريحاً، لكن من جوّز للفقهاء حال الغيبة تولّي استيفاء الحدود، و غير ذلك من توابع منصب الامامة ينبغي له تجويز ذلك بطريق أولى، لاسيّما و المستحقّون لذلك موجودون في كلّ عصر» و حمل ما ذكره من تولّي الفقيه على صورة عدم تسلّط الجائر، خلاف الظاهر.

ثمّ انّ المصنّف ﵀ قد سعى في توجيه كلام الشهيدين في الدروس و المسالك بأنّ مرادهما من حرمة منع الدفع الى السلطان الجائر، ليس على ظاهره، بل لعلّ مراد الأوّل من قوله: «و لايحلّ تناول الخراج و المقاسمة و الزكاة بغير ذلك» ارادة تناولها بغير اذن أحد حتّى الفقيه النائب عن السلطان العادل. و أنّ مراد الثاني من نقل الاتّفاق على عدم جواز المنع و الجحود، هو جحود الخراج و منعه رأساً لا عن خصوص الجائر مع تسليمه الى الفقيه النائب عن العادل. و الشاهد على ذلك، أنّه ﵀ بعد ما نقلنا عنه من حكاية الاتّفاق قال بلافصل: «و هل يتوقّف التصرّف في هذا القسم منها ـ أي في الأرض الخراجيّة من الأرضين ـ على اذن الحاكم الشرعي اذا كان

متمكّناً من صرفها على وجهها، بناءً على كونه نائباً عن المستحقّ و مفوّضاً اليه ما هو أعظم من ذلك؟ الظاهر ذلك، و حينئذٍ يجب عليه صرف حاصلها في مصالح المسلمين، و مع عدم التمكّن فأمرها الى الجائر».

و قد انتهى نظر المصنّف ﵀ الى أنّ غاية ما يستفاد من الأخبار حلّ ما يأخذه السلطان الجائر من الخراج و المقاسمة و كون تصرّفه بالاعطاء و المعاوضة و الاسقاط و غير ذلك نافذاً. و أمّا انحصاره بذلك فلم‌يدلّ عليه دليل و لا أمارة. فاذا كان الجائر مستولياً على الأراضي الخراجيّة و تمكّن المستعمل من الاذن من الامام العادل أو نائبه فالظاهر عدم وجوب ذلك، بل الاذن العامّ من الأئمّة الأطهار ﵈ في الأخبار كافٍ. و أمّا مع عدم استيلائه على الأراضي الخراجيّة لقصور يده عنها، فالأقوى عدم جواز الاستئذان من الجائر و عدم مضيّ اذنه فيها، بل الواجب الرجوع الى الحاكم الشرعي؛ لأنّ القاعدة الأوّليّة عدم جواز أخذ السلطان الخراج و المقاسمة، و القدر المتيقّن من تخصيصها بالأخبار، المورد الذي يكون الحاكم مستولياً.

قوله ﵀: «الثالث»: انّ ظاهر الأخبار و اطلاق الأصحاب، حلّ الخراج و المقاسمة المأخوذين من الأراضي التي يعتقد الجائر كونها خراجيّة، و ان كانت عندنا من الأنفال، و هو الذي يقتضيه نفي الحرج.

و ملخّص كلام المصنّف ﵀ أنّه و ان كان مقتضى بعض أدلّة الفقهاء و بعض كلماتهم هو الاختصاص كالعلّامة و الشهيد و مشايخ المحقّق الثاني و كذا التنقيح، ولكن المحقّق الكركي استظهر من كلمات الأصحاب و اطلاق الأخبار عدم الاختصاص. و الأخبار و ان كان أكثرها لاعموم فيها و لااطلاق، الّا أنّ بعضها الوارد في المعاملة على الأراضي الخراجيّة التي جمعها صاحب الكفاية شاملة لمطلق الأرض المضروب عليها الخراج من السلطان. نعم، الأراضي التي هي ملك غير الامام أو ملك الامام لا بالامامة أو التي أسلم أهلها عليها طوعاً لم‌يدخل في منصرف الأخبار قطعاً و أمّا

الأرض المجهول مالكها التي يعتقد الجائر استحقاقه ايّاها، فهي شمول أخبار الأراضي الخراجيّة لها وجهان.

و في المصباح: «انّ الأرض قد تكون خراجيّة، كالأراضي التي فتحت عنوة أو صلحاً فهي لجميع المسلمين، و قد تكون شخصيّة كالأراضي المحياة فانّها ملك للمحيي، و كالأراضي التي أسلم أهلها طوعاً فانّها لمالكها الأوّل، و قد تكون من الأنفال كالجبال و بطون الأودية و نحوها. فالأوّل مشمول للأخبار المتقدّمة الدالّة على جواز شراء الحقوق الثلاثة من الجائر على النحو الذي عرفت. و الثاني ـ أي الأراضي المحياة و التي أسلم أهلها طوعاً ـ خارج عن حدود تلك الأخبار قطعاً. و الثالث أيضاً خارج عن موضوع الأخبار المذكورة، و لا دليل على امضاء ما جعله الجائر خراجاً و ان لم يكن من الخراج في الشريعة المقدّسة. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: قد تقدّم أنّ المتولّي للأراضي الخراجيّة هو الامام المعصوم عليه السلام و نائبه الخاصّ أو العامّ و لا يجوز لأحد التصرّف فيها الّا باذنه و لو لم يتمكّن من الاذن منه أو من نائبه فيجوز لمن يستعمل الأرض أن يخرج حقّ المسلمين و يصرفه في مصارفهم العامّة. ثمّ انّ خلفاء الجور الذين غصبوا حقّ الأئمّة المعصومين عليهم السلام و المنصوبين من قبل الرسول صلى الله عليه و آله تسلّطوا على تلك الأراضي بعنوان أنّهم خليفة الرسول و متولّي أمور المسلمين و لم يجيزوا لأحد التصرّف فيها الّا من استأذن منهم و من عمّالهم و يتقبّل الأرض مقاسمة أو خراجاً. فالأئمّة المعصومون عليهم السلام الذين لهم الحقّ و التولية أجازوا لشيعتهم المعاملة مع الخلفاء و السلاطين لئلّا يتضيّق بهم المعاش و لئلّا يحتاجوا أن يلتجئوا الى أبوابهم، و ليطيب أولادهم و نسلهم، و هذا هو الحكمة في تجويز الأئمّة عليهم السلام للشيعة أخذ الخراج و المقاسمة بل الزكوات ـ اذا اضطرّوا ـ من الجائر و المعاملة معه في ذلك. و هذه الحكمة هي بنفسها جارية في جواز أخذ الشيعة ممّا تصرّف فيه السلطان من الأنفال التي تكون لهم بعنوان منصبهم، فانّ الخلفاء و

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨٣٢ و ٨٣٣.

السلاطين لم‌يفرّقوا بين الأراضي بالنسبة الى تسلّطهم و قالوا بأنّا نحن المتولّين لأمور المسلمين و لم‌يكن حقّ لغيرنا على تلك الأراضي سواء كانت خراجيّة أو من الأنفال، فالحكمة المذكورة في اجازة الأخذ و المعاملة لشيعتهم بالنسبة الى الخراج و المقاسمة و الزكوات جارية في الأنفال أيضاً. مضافاً الى أنّ لبعض الروايات المتقدّمة كصحيحة اسماعيل بن الفضل و رواية الفيض اطلاقاً. نعم، ما تقدّم من أنّه اذا تمكّن من عدم الدفع الى السلطان فلايدفع و يستأذن من الحاكم جارٍ في الأنفال أيضاً.

و أمّا الأراضي التي أسلم عليها أهلها طوعاً أو المحياة فهو كما قال في المصباح.

قوله ﵀: «الرابع»: ظاهر الأخبار و منصرف كلمات الأصحاب الاختصاص بالسلطان المدّعي للرئاسة العامّة.

ملخّص كلامه ﵀: أنّ ظاهر الأخبار الاختصاص بالمخالف، و لاتكون شاملة للسلطان المؤمن و الكافر و كذا من تسلّط على قرية أو بلدة خروجاً على سلطان الوقت. و قال بأنّه قد ادّعي عدم الاختصاص للزوم الحرج لو قلنا به و اطلاق بعض الأخبار كقوله ﵇ في صحيحة الحلبي:

«لابأس أن‌يتقبّل الأرض و أهلها من السلطان».[1]

و قوله ﵇ في صحيحة أبي بصير و محمّد بن مسلم:

«كلّ أرض دفعها اليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا أخرج الله منها الذي قاطعك عليه».[2]

و غير ذلك.

و قال ﵀: يردّ القول بلزوم الحرج بأنّه لو كان مناط حلّيّة أخذ الخراج و المقاسمة ذلك لوجب امّا الحكم بحلّيّة كلّ ما يأخذه السلطان من أموال الناس بالقهر و الغلبة و

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٥٩ / الباب ١٨ من كتاب المزارعة و المساقاة / الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ١٨٨ / الباب ٧ من أبواب زكاة الغلّات / الحديث ١.

الظلم؛ للزوم الحرج في المنع عن الأخذ، و لم‌يقل به أحد، و امّا الحكم بكون ما في يد السلطان و عمّاله من الأموال المجهول مالكها. و أمّا الاطلاقات ففيها أوّلاً: يمكن دعوى انصرافها الى الغالب و هو السلطان المخالف فلايشمل المورد النادر أي السلطان الجائر المؤمن. و ثانياً: انّها لم‌تكن واردة في البيان من حيث السلطان حتّى يتمسّك باطلاقها و يقال بشمول السلطان للسلطان الجائر المؤمن و الكافر، بل وردت في بيان حكم آخر كجواز ادخال أهل الأرض الخراجيّة في تقبّل الأرض في صحيحة الحلبي، بأن‌يعطى شيئاً للسلطان في قبال أخذه خراج الأرض و جزية الرؤوس الموجودة فيها؛ لدفع توهّم حرمة ذلك، كما يظهر جواز ذلك من أخبار أخر كصحيحة اسماعيل المتقدّمة. و كجواز أخذ أكثر ما تقبّل به الأرض من السلطان، كأن‌يأخذ الأرض من السلطان بألف و يعطيها لغيره بألف و خمس مأة، كما في رواية الفيض بن المختار[1] المتقدّمة.

و قال ﷺ: و ممّا يدلّ على عدم شمول كلمات الأصحاب للسلطان الجائر المؤمن، هو عنوان المسألة فانّهم عنونوا مسألة الخراج و المقاسمة هكذا: «ما يأخذه الجائر لشبهة المقاسمة» أو «ما يأخذه الجائر باسم الخراج و المقاسمة».

و من المعلوم أنّ ما يأخذه السلطان الجائر الموافق لايكون لشبهة؛ لأنّه يعلم أنّ المستحقّ لأخذ الخراج و المقاسمة و من يكون متولّياً لهما هو الامام المعصوم عليه السلام أو نائبه الخاصّ أو العامّ. و يعتقد بأنّ ما يأخذه من تلك الأموال يأخذه ظلماً و علوّاً، و لايبرأ بذلك ذمّة زارع الأرض من أجرتها شرعاً ـ نظير ما يأخذه من الأملاك الخاصّة التي لا خراج عليها ـ فالمراد من الشبهة، الشبهة من حيث المذهب؛ لأنّ المخالف يعتقد أنّ من تسلّط على أمور المسلمين يستحقّ له أخذ الخراج و المقاسمة. فلو اشتبه لبعض سلاطين الشيعة اجتهاداً أو تقليداً أنّ زمام الأمور في زمان الغيبة بيد من تسلّط على أمور المسلمين فلايكون مشمولاً لعنوان المسألة، فانّ هذه شبهة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٩: ٥٢ / الباب ١٥ من كتاب المزارعة و المساقاة / الحديث ٣.

خاصّة فان كانت عن سبب صحيح كاجتهاد أو تقليد فلااشكال في حلّيّته له و استحقاقه للأخذ بالنسبة اليه، و الّا كانت باطلة غير نافذة. فتلخّص أنّ القول بالاختصاص كما استظهره في المسالك، و جزم به في الايضاح النافع و جعله الأصحّ في الرياض لايخلو عن قوّة. فينبغي في الأراضي التي بيد الجائر الموافق في المعاملة على عينها أو على ما يؤخذ عليها، مراجعة الحاكم الشرعي. و على ما مرّ من الاستدلال لو فرض ظهور سلطان مخالف لايرى نفسه مستحقّاً لأخذ الخراج و المقاسمة فهو ملحق بالسلطان الموافق فلايكون مشمولاً للأخبار. و أمّا السلطان الكافر فلم‌أجد فيه نصّاً، و الانصاف انصراف النصّ و الفتوى عنه.

أقول: قد تقدّم أنّ المتولّي للأراضي الخراجيّة هو الامام المعصوم عليه السلام أو نائبه الخاصّ أو العامّ، الّا أنّ الأئمّة المعصومين عليهم السلام قد أذنوا لشيعتهم المعاملة مع سلطان الجور فيما يرجع الى تلك الأراضي، و قلنا بأنّ الحكمة في اذنهم عليهم السلام التسهيل على الشيعة و القدر المتيقّن من الخروج عن القاعدة، ما اذا تسلّط الجائر المخالف على أمور المسلمين، كما كان في عصرهم عليهم السلام، و أمّا تسلّط الجائر الموافق على أمور المسلمين، فحكمه الرجوع الى متولّي تلك الأراضي أعني الفقيه الجامع للشرائط. و أمّا قضيّة التسهيل على الشيعة فلم‌يذكر في الروايات حتّى تكون العلّة المنصوصة ليدور الحكم مدارها، فالدليل على جواز المعاملة في ذلك مع سلطان الجور و عمّاله هو الروايات، فليس فيها اطلاق بالنسبة الى السلطان كما قاله المصنّف رحمه الله، و لم‌يذكر فيها العلّة، فمنصرف الأخبار السلطان الجائر المخالف. فتلخّص أنّه في زمان سلطان الجائر الموافق أو الكافر. فالمستعمل للأراضي الخراجيّة يتقبّل من الحاكم. و أمّا لو كان السلطان قد تسلّط عليها فيستأذن الحاكم في المعاملة مع السلطان، و الحاكم ينظر فان كان منعهم يوجب العسر و الحرج و ضيق المعيشة يأذن لهم.

قوله ﷺ: «الخامس»: الظاهر أنّه لا يعتبر في حلّ الخراج المأخوذ أن يكون المأخوذ منه ممّن يعتقد استحقاق الآخذ للأخذ.

أقول: يستفاد من اطلاق بعض الأخبار المتقدّمة و خصوص صحيحة الحذّاء[١] و رواية اسحاق بن عمّار[٢] أنّه لا يعتبر في حلّ الخراج أن يكون المأخوذ منه من المعتقدين بخلافته و ولايته، بل يعمّ ما لو كان المأخوذ منه الخراج مؤمناً.

و قد أشار المصنّف ﷺ الى أنّ الفاضل القطيفي لم يستبعد اختصاص الحكم بالمأخوذ من معتقد استحقاق الآخذ. فاذا أخذ الخراج من السلطان، مخالف يعتقد ولاية السلطان الجائر، حلّ لنا أخذه و المعاملة معه، و أمّا اذا أخذ مؤمن لا يعتقد ولايته فلا يحلّ لنا أن نأخذ منه. و كأنّه أدخل هذه المسألة في القاعدة المعروفة من الزام الناس بما التزموا به[٣] و وجوب المضيّ معهم في أحكامهم. ولكن الظاهر أنّ دليل مسألة حلّ أخذ الخراج و المقاسمة اذن الأئمّة الطاهرين ﷺ فيه.

قوله ﷺ: «السادس»: ليس للخراج قدر معيّن، بل المناط فيه ما تراضى فيه السلطان و مستعمل الأرض.

و استدلّ ﷺ على ذلك **أوّلاً** بأنّ الخراج هو أجرة الأرض فيناط برضا الموجر و المستأجر، و هو المنسوب الى ظاهر الأصحاب. و **ثانياً** بمرسلة حمّاد بن عيسى، فذيل المرسلة يدلّ على عدم جواز جعل الخراج عليهم بما يضرّ بالزارع، و حينئذٍ ففي حرمة كلّ ما يؤخذ، أو المقدار الزائد على ما تضرّ الزيادة عليه وجهان. و المحكي عن بعض أنّه يشترط أن لا يزيد على ما كان يأخذه المتولّي له ـ الامام العادل ـ الّا برضاه.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢١٩ / الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٢١ / الباب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٢.

٣ ـ و هي ما رواه علي بن أبي حمزة عن أبي الحسن ﷺ أنّه قال: «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم».
وسائل الشيعة ٢٦: ٣١٩ / الباب ٣ من أبواب ميراث المجوس / الحديث ٢.

ولكن التحقيق أنّ مستعمل الأرض بالزرع و الغرس ان كان مختاراً في استعمالها فمقاطعة الخراج و المقاسمة باختياره و اختيار الجائر، و ان كان لابدّ له من استعمال الأرض، فالمناط ما ذكر في المرسلة.

أقول: ففي مرسلة حمّاد بن عيسى عن أبي الحسن (في حديث) قال:

«...و الأرضون التي أخذت عنوة بخيل أو ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها و يحييها، و يقوم عليها على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحقّ[1] النصف أو الثلث أو الثلثين على قدر ما يكون صلاحاً و لايضرّهم».[2]

و ما هو الظاهر من هذه المرسلة أنّ الخراج ليس له قدر معيّن بل هو منوط بما تراضيا عليه الوالي و مستعمل الأرض الّا أنّه ليس للوالي أن يعيّن قدراً يضرّ بهم و الّا يكون حراماً، و لا أن يعيّن قدراً دون ما يكون صلاحاً للمسلمين.

و في الجواهر: «الخراج و المقاسمة ليس لهما مقدار معيّن في الشرع، بلا خلاف أجده فيه بل هو راجع الى نظر الامام عليه السلام على حسب ما تقتضيه مصلحة جميع المسلمين بحسب الأزمنة و الأمكنة و الأحوال التي تختلف معها الرغبات و غيرها من المنتفعين بالأرض أو بخراجها كما فعله أمير المؤمنين عليه السلام في أيّام خلافته ـ و بعد ذكر المرسلة قال: ـ بل في رسالة الكركي الاجماع على ذلك و حينئذٍ فالخراج مقاسمة كان أو غيره أجرة الأرض على حسب مقتضى المصلحة الجامعة بين الطرفين».[3]

---

١ ـ في التهذيب: الخراج. هامش الوسائل

٢ ـ وسائل الشيعة ١٥: ١١١ / الباب ٤١ من أبواب جهاد العدوّ / الحديث ٢.

٣ ـ جواهر الكلام ٢٢: ١٩٩.

قوله ﵀: «السابع»: ظاهر اطلاق الأصحاب أنّه لايشترط فيمن يصل اليه الخراج، أو الزكاة من السلطان على وجه الهديّة، أو يقطعه الأرض الخراجيّة أقطاعاً أن يكون مستحقّاً له.

قال ﵀: و نسبه الكركي في رسالته الى اطلاق الأخبار و الأصحاب. و لعلّه أراد اطلاق ما دلّ على حلّ جوائز السلطان و عمّاله مع كونها غالباً من بيت المال . ولكن الذي يمكن أن يقال: انّه تارة: يكون ما وصل اليه من الخراج من طريق الاشتراء و ما يقطعه السلطان من الأراضي الخراجيّة على وجه التقبّل فهو لم يشترط فيه الاستحقاق. و أخرى: يكون غير ذلك و حينئذٍ فان كان على وجه الهديّة و كان خراجاً، فالحكم بنفوذ تصرّف الجائر فيه على الاطلاق ـ كنفوذ تصرّفه على الاطلاق فيه بالقبض و الأخذ و المعاملة عليه ـ مشكل. و ذلك لعدم الدليل عليه الّا ما ورد في جوائز السلطان، فالتمسّك باطلاق تلك الأخبار لعدم اشتراط كون الآخذ مستحقّاً مشكل؛ لاحتمال كونهم ذوي حصص من بيت المال. و أمّا الاستشهاد بقوله ﷺ في رواية الحضرمي السابقة: «ما منع ابن أبي سمّال أن يبعث اليك بعطائك أما علم أنّ لك في بيت المال نصيباً؟» لاشتراط كون الآخذ مستحقّاً، ففيه: انّ الرواية انّما تدلّ على أنّ كلّ من له نصيب في بيت المال يجوز له الأخذ، لا أنّ كلّ من لانصيب له لايجوز أخذه.

فملخّص كلامه ﵀ أنّه لادليل من الأخبار على اشتراط أن يكون آخذ الخراج أو الزكاة من السلطان على وجه الهديّة أو مقاطعة الأرض الخراجيّة، مستحقّاً و ان كان الحكم بجواز ذلك مشكل، الّا أنّ ظاهر اطلاق الأصحاب عدم اشتراط كونه مستحقّاً.

أقول: مصرف الخراج و المقاسمة مصالح المسلمين كما نبّه عليه مرسلة حمّاد عن أبي الحسن ﷺ:

«...و يؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي و بين شركائه الذين

هم عمّال الأرض و أكرتها فيدفع اليهم أنصباؤهم على ما صالحهم عليه، و يؤخذ الباقي 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 ليس لنفسه من ذلك قليل و لا كثير».[1]

و مصرف الزكوات أيضاً معلوم من القرآن الكريم، و بعد ذلك فاذا علم آخذ الجائزة أنّها زكاة فعليه أنيوصلها الى مستحقّها ان لميكن مستحقّاً و كذا الخراج و المقاسمة، و أمّا الروايات الواردة في جواز أخذ الخراج و المقاسمة من السلطان، فهي واردة في جواز المعاملة مع السلطان في الأراضي الخراجيّة و تقبّلها من السلطان الجائر و عمّاله، و أمّا أخذهما بعنوان الهديّة و ان لميكن مستحقّاً فليس فيها ذلك كما أشار اليه المصنّف ﵀ و أمّا الروايات الواردة في جواز أخذ الجوائز من السلطان، و الأكل و التصرّف في ماله و مال عمّاله فقد تقدّم البحث عنه تفصيلاً و الصور المتصوّرة فيها.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٥: ١١١ / الباب ٤١ من أبواب جهاد العدوّ / الحديث ٢.

قوله ﷺ: «الثامن»: انّ كون الأرض خراجيّة بحيث يتعلّق بما يؤخذ منها ما تقدّم من أحكام الخراج و المقاسمة يتوقّف على أمور ثلاثة:

«الأوّل»: كونها مفتوحة عنوة، أوصلحاً على أن تكون الأرض للمسلمين، اذ ماعداهما من الأرضين لا خراج عليها.

ثمّ قال ﷺ: يثبت الفتح عنوة بالشياع الموجب للعلم و بشهادة عدلين و بالشياع المفيد للظنّ المتآخم للعلم. بناءً على كفايته في كلّ ما يعسر اقامة البيّنة عليه كالنسب و الوقف و الملك المطلق. و أمّا ثبوتها بالأمارات الظنّيّة حتّى بقول من يوثق به من المؤرّخين فمحلّ اشكال؛ لأنّ الأصل عدم الفتح عنوة، و عدم تملّك المسلمين و ان كان الأصل أيضاً عدم تملّك غيرهم فان قلنا بحجّيّة الأصول المثبتة تدخل بذلك في الأنفال، و الّا فمقتضى القاعدة حرمة ما يؤخذ قهراً من زرّاعها. و أمّا الزرّاع فيجب عليهم مراجعة الحاكم و هو يحكم بما تقتضيه القواعد و الأصول عنده، من كونه مال الامام عليه السلام أو مجهول المالك و غير ذلك. ـ ثمّ قال: ـ المعروف بين الاماميّة بلا خلاف ظاهر أنّ أرض العراق فتحت عنوة، و حكي ذلك عن التواريخ المعتبرة. و أمّا غير هذه الأرض ممّا ذكر، و اشتهر فتحها عنوة، فان أخبر به عدلان يحتمل حصول العلم لهما من السماع، أو الظنّ المتآخم من الشياع أخذ به على تأمّل في الأخير كما في العدل الواحد. و أمّا العمل بقول المؤرّخين فهو كقول اللغوي فليس بحجّة؛ لأنّه لايفيد الّا الظنّ.

و أشكل منه اثبات ذلك باستمرار السيرة على أخذ الخراج من أرض، **امّا** من جهة أنّ ذلك يكشف من أنّها من الأراضي المفتوحة عنوة من الصدر الأوّل، و لو كان غير ذلك و من جهة الغصب لنقل في التواريخ لدأب المؤرّخين على ثبت ما يحدث. **ففيه:** انّ عدم النقل في التأريخ فلعلّه لعدم اطّلاعهم مضافاً الى أنّ هذه الأمارات ليست بأولى من تنصيص أهل التواريخ الذي عرفت حاله.

و **امّا** من جهة أصاله الصحّة بمعنى أنّ أخذ الخراج من أرض دليل على أنّها من

الأراضي الخراجيّة؛ لأنّه يجب أن يحمل تصرّف المسلمين على الصحيح. **ففيه**: ان أريد بفعل المسلم تصرّف السلطان بأخذ الخراج فلاريب أنّ أخذه حرام فكيف يحمل الفعل الذي يكون حراماً قطعاً على الصحّة.

و **دعوى** أنّ أخذه الخراج من الأرض الخراجيّة أقلّ فساداً من أخذه من غيرها.

ففيها أوّلاً: انّها توهّم؛ لأنّ مناط الحرمة في المقامين واحد و هو أخذ مال الغير من غير استحقاق. و ما يقال من أنّ ذمّة المأخوذ منه ـ أي العامل في الأرض ـ مشغولة اذا كانت الأرض خراجيّة، فأخذ الجائر منه لايكون ظلماً عليه، بخلاف ما اذا لم تكن الأرض خراجيّة فأخذ الجائر منه يكون ظلماً عليه؛ لأنّ ذمّته لم تكن مشغولة.

ففيه: انّ هذا لايهوّن الفساد. نعم، بينهما فرق من حيث الحكم المتعلّق بفعل غير السلطان و هو من يقع في يده شيء من الخراج بمعاوضة، أو تبرّع فيحلّ في الأرض الخراجيّة دون غيرها. ولكن هذا غير مرتبط بفعل السلطان حتّى يكون ذلك نتيجة حمل فعله على الأقلّ فساداً.

و **ثانياً**: انّ الحمل على الأقلّ فساداً لم يدلّ عليه دليل الّا اذا كان هناك عنوانان لكلّ منهما حكم على حدة، كما لو زنى بامرأة و دار الأمر بين كونه برضاها أو كونها مكرهة فلو شكّ في الاكراه فالأصل عدمه، فانّ الزنا بالاكراه، له حكم غير ما كان برضاها. و ما نحن فيه ليس كذلك فانّ هنا عنواناً واحداً و هو حرمة التصرّف في مال الغير سواء كانت الأرض خراجيّة أو كانت مال الغير.

و قد تقدّم آنفاً أنّه لامعنى لاجراء أصالة الصحّة في فعل الجائر؛ لأنّ تصرّفه و أخذه حرام. فهنا نقول أيضاً: انّ أصالة الصحّة لاتثبت الموضوع، بمعنى أنّه لو قلنا بأنّ تصرّف الجائر صحيح، فلاملازمة بينه و بين كون الأرض خراجيّة، الّا أن يقال بأنّ المقصود من اجراء أصالة الصحّة حمل تصرّف الجائر على الفساد الأقلّ، و تصرّفه في الأرض الخراجيّة ليكون معاملة المسلمين معه و أخذهم منه حلالاً، و لايكون

المقصود من اجرائها ترتّب جميع الآثار عليه التي من جملتها اعتبار الاذن من الحاكم الشرعي لمستعمل الأرض و أنّه ليس له حقّ في استعمالها بدون الأجرة، فيبقى الايراد الأوّل.

و ان أريد بفعل المسلم تصرّف المسلمين فيما يتناولونه من الجائر من خراج هذه الأرض. ففيه: اذا علمنا بأنّهم لايعلمون حال هذه الأراضي، كما هو الغالب في محلّ الكلام، فلاعبرة بفعلهم. فلامعنى لحمل فعلهم على الصحّة اذا علمنا بفساد تصرّفهم من جهة عدم احراز الموضوع. و لو احتمل تقليدهم لمن يرى تلك الأرض خراجيّة لم‌ينفع؛ لأنّ رأي المجتهد حجّة في حقّ مقلّديه دون غيرهم. و لو فرض احتمال علمهم بكونها خراجيّة، فاجراء أصالة الصحّة يجوّز التناول من أيديهم لا من يد السلطان، و لايثبت كون الأراضي خراجيّة؛ لأنّه من الأصل المثبت.

أقول: يثبت الفتح عنوة بما يثبت به الموضوعات و هو العلم من أيّ طريق حصل، و ان كان الغالب حصوله من الشياع. و شهادة عدلين بل العدل الواحد. و أمّا السيرة سواء كان من السلطان الجائر أو المسلمين فان حصل منه العلم فبها و الّا فلاتكون حجّة و دليلاً كما في قول المؤرّخين. نعم، لو شهد عدلان من المؤرّخين فهو من البيّنة يؤخذ به، فتأمّل[1].

و في المصباح: «التحقيق أنّ تحرير البحث في المقام يقع في ثلاث نواحي: الأولى: انّ الأرض التي تكون بيد الزارع قد توجد فيها علامة تدلّ على كونها مسبوقة باليد، و قد لاتكون كذلك، و على الأوّل فقد تمضى مدّة يطمئنّ الزارع بعدم بقاء الملك عادة و قد لايكون كذلك. فعلى الأوّل، تكون الأرض و خراجها للامام عليه السلام؛ لأنّه وارث من لاوارث له، و مع الشكّ في وجود الوارث فالأصل عدمه، اذا كان هناك علم عادي بموت الأبوين. و على الثاني تعامل الأراضي و خراجها معاملة مجهول المالك. و على

---

١ ـ وجهه: انّ شرط قبول الشهادة أن‌تكون عن حسّ و فيما نحن فيه لاتكون عنه بل عن حدس، مضافاً الى أنّ قول المؤرّخين لايكون شهادة بل اخباراً.

الثالث: فان ثبت كونها خراجيّة فلاكلام لنا فيه، و ان لم‌يثبت ذلك فهل يمكن اثبات ذلك بحمل فعل الجائر على الصحّة أم لا؟ الظاهر هو الثاني. الناحية الثانية: انّ الأرض التي بيد الزارع امّا أن‌تكون معمورة قبل أخذها من الجائر أو مواتاً. و على الثاني: فهي لمن أحياها للأخبار الدالّة على أنّ من أحيى أرضاً فهي له. و على الأوّل: فامّا أن‌يحتمل بقاء الملك أو لا. و على الأوّل: تكون الأرض من مجهول المالك، و على الثاني: فهي ملك للامام؛ لأنّه وارث من لاوارث له، و احتمال وجود وارث غيره مدفوع بالأصل الّا اذا احتمل بقاء العمودين فتكون الأرض أيضاً من مجهول المالك. الناحية الثالثة: أخذ الخراج ممّن أخذه من الجائر حكمه حكم أخذه من نفس الجائر، فان احتمل في حقّه أن‌يعرف الأراضي الخراجيّة، و يعلم أنّ ما أخذه الجائر من تلك الأراضي حمل فعله على الصحّة و عومل معاملة المالك، و الّا كان المقام من قبيل تعاقب الأيدي على المال المغصوب. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: انّ الأرض التي بيد الزارع، ان علم أو شهد عليها شاهدان بأنّ هذه من الأراضي الخراجيّة التي فتحت عنوة باذن الامام عليه السلام و كانت محياة حال الفتح فيجري عليها أحكامها. و ان لم‌يعلم ذلك و لم‌يشهد عليه شاهدان فالأصل عدم كونها خراجيّة، فحينئذٍ فان كانت مواتاً فأحياها فهي له، و ان كانت معمورة أو توجد فيها علامة تدلّ على الملكيّة، فان عرف أربابها فعليه الرجوع اليهم. و ان لم‌يعرف فهي من المجهول المالك. و أمّا ان علم أنّ أربابها أعرضوا عنها فتكون من الأنفال و ان علم أنّ أربابها قد ماتوا، أو مضت مدّة لم‌يحتمل بقائهم، فهي للامام عليه السلام، لأنّه وارث من لاوارث له. فهذه ستّ صور. ففي الثلاثة الأخيرة يرجع الى الحاكم.

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨٣٨ ـ ٨٤٠.

قوله ﷺ: «الثاني»: أن يكون الفتح باذن الامام، و الّا كان المفتوح مال الامام، بناءً على المشهور.

و قد استدلّ ﷺ لهذا الشرط بالشهرة و بمرسلة العبّاس الورّاق. ثمّ قال ﷺ بأنّ الظاهر أنّ أرض العراق مفتوحة بالاذن، و استدلّ على ذلك بصحيحة الحلبي و رواية أبي الربيع الشامي المذكورتين في الشرط الأوّل، و بما رواها في الخصال من أميرالمؤمنين عليه السلام. ثمّ قال بأنّ سائر الأرضين المفتوحة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله حكمها حكم أرض العراق، و استدلّ على ذلك بصحيحة محمّد بن مسلم، و قال أيضاً بأنّه يمكن الاكتفاء عن اذن الامام المنصوص في مرسلة الورّاق بالعلم بشاهد الحال برضا أميرالمؤمنين عليه السلام و سائر الأئمّة عليهم السلام بالفتوحات الاسلاميّة الموجبة لتأييد هذا الدين.

أقول: لااشكال في أنّ الأرض التي أخذت من الكافرين بالسيف كانت للمسلمين يتولّى أمرها الامام عليه السلام، ففي صحيحة الحلبي قال:

«سئل أبوعبدالله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: هو لجميع المسلمين: لمن هو اليوم، و لمن يدخل في الاسلام بعد اليوم، و لمن لم يخلق بعد، فقلت: الشراء من الدهاقين قال: لايصلح الّا أن تشترى منهم على أن تصيّرها للمسلمين، فاذا شاء وليّ الأمر أن يأخذها أخذها، قلت؟ فان أخذها منه قال: يردّ عليه رأس ماله، و له ما أكل من غلّتها بما عمل».[1]

و رواية أبي الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«لاتشتر من أرض السواد شيئاً الّا من كانت له ذمّة فانّما هو فيء للمسلمين».[2]

و رواية أبي بردة بن رجاء قال:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٦٩ / الباب ٢١ من أبواب عقد البيع / الحديث ۴.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٦٩ / الباب ٢١ من أبواب عقد البيع / الحديث ۵.

«قلت لأبي عبدالله عليه السلام: كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال: و من يبيع ذلك؟ هي أرض المسلمين! قال: قلت: يبيعها الذي هي في يده. قال: و يصنع بخراج المسلمين ماذا؟ ثمّ قال: لابأس اشترى حقّه منهاو يحوّل حقّ المسلمين عليه و لعلّه يكون أقوى عليها و أملأ بخراجهم منه».[١]

و رواية محمّد بن شريح قال:

«سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شراء الأرض من أرض الخراج، فكرهه، و قال: انّما أرض الخراج للمسلمين. فقالوا له: فانّه يشتريها الرجل و عليه خراجها، فقال: لابأس الّا أن يستحيي من عيب ذلك».[٢]

و مرسلة حمّاد عن أبي الحسن عليه السلام:

«...الأرضون التي أخذت عنوة بخيل أو ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها و يحييها، و يقوم عليها على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحقّ، النصف أو الثلث أو الثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحاً و لايضرّهم. الحديث».[٣]

ففي الجواهر: «كلّ أرض فتحت عنوة ـ بالقهر و الغلبة بالسيف ـ و كانت محياة حال الفتح فهي للمسلمين قاطبة، الحاضرين و الغائبين و المتجدّدين بولادة و غيرها، بلا خلاف أجده. و ادّعى في الغنية و المنتهى و الرياض و الخلاف الاجماع عليه، بل هو محصّل. انتهى ملخّصاً».[٤]

انّما الكلام في اعتبار اذن الامام عليه السلام لتكون الأراضي المفتوحة عنوة، خراجيّة،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٥: ١٥٥ / الباب ٧١ من أبواب جهاد العدوّ / الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٧٠ / الباب ٢١ من أبواب ما يكتسب به / الحديث ٩.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٥: ١١١ / الباب ٤١ من أبواب جهاد العدوّ / الحديث ٢.

٤ ـ جواهر الكلام ٢١: ١٥٧.

فاستدلّ على اعتباره بمرسلة العبّاس الورّاق عن رجل سمّـاه عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للامـام، و اذا غزوا بأمر الامام فغنموا كان للامام الخمس».[١]

و بالشهرة، بل الاجماع المدّعى في مجمع الفائدة.

ولكنّ الرواية ضعيفة سنداً لارسالها، مضافاً الى أنّ الروايات الواردة في الأراضي الخراجيّة لم‌يعتبر فيها أن‌يكون الغزو بأمر الامام عليه السلام، و ان كان يمكن أن‌يـقال: انّهـا لم‌تكن بصدد بيان ذلك، بل كان بصدد بيان كونها للمسلمين.

قال في المصباح: «انّ النسبة بينها و بين الروايات الدالّة على أنّ الأرض الخراجيّة التي فتحت بالسيوف للمسلمين هي العموم من وجه؛ لأنّ المرسلة أعمّ مـن حـيث شمولها للمنقولات، و تلك الروايات أعمّ لاطلاقها من ناحية اذن الامـام عليه السلام. فـتقع المعارضة بينهما في الأراضي التي أخذت بغير اذن الامام، فتكون بمقتضى المرسلة ملكاً للامام عليه السلام، و بمقتضى تلك الروايات ملكاً للمسلمين فيحكم بالتساقط و يرجـع الى عموم قوله تعالى: ﴿واعلموا أنّماغنمتم من شيء فأنّ للهخمسه﴾. و الحاصل أنّـه لادليل على اعتبار الشرط الثاني فتكون الأراضي المفتوحة للمسلمين».[٢]

ففيه أوّلاً: انّ التعارض واقع بعد تسليم كون الروايات مطلقة و لم‌يسلّم كما تقدّم آنفاً، و بعد كون المرسلة أعمّ من المنقولات و غيرها، و لعلّ ظاهرها المنقولات، الّا أن‌يقال بأنّ قوله عليه السلام: «الغنيمة كلّها للامام» دليل على العموم.

و **ثانياً**: انّ مرتبة التعارض بعد ما كانت المرسلة مؤيّدة بفتوى المـشهور، و فيه تأمّل، و ان ادّعاه في المجمع بل قال: «كاد أن‌يكون اجماعاً».[٣]

و لو تمّ اطلاق الروايات و تأييد المرسلة بفتوى المشهور فـالظاهر أنّ المـرسلة

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٥٢٩ / الباب ١ من أبواب الأنفال / الحديث ١٦.

٢ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨٤٠ و ٨٤١.

٣ ـ مجمع الفائدة و البرهان ٧: ٤٧٣.

مقيّدة للروايات؛ لأنّها نصّ في اعتبار اذن الامام.

و في المستند: «لااشكال فيما ذكر من الأحكام بالنسبة الى الأراضي الخراجيّة اذا كان القتال و الاستغنام باذن الامام الحقّ. و أمّا اذا لم‌يكن كذلك فهل هو أيضاً كذلك، أم يكون الأرض من الأنفال و رقبتها و منافعها للامام؟ صرّح فخرالمحقّقين و والده العلّامة ـعلى ما نقل عنهما علي بن عبدالحميد الحسني في شرح النافع ـ بـالثاني، و ذكره الشيخ في المبسوط أيضاً. و الحقّ أنّ الأصل فيما فتح بغير اذن الامام و ان كان كونه من الأنفال ـكما دلّت عليه مرسلة الورّاق ـ الّا أنّ حكم الأراضي المفتوحة بعد زمان رسول‌الله ﷺ بأجمعها حكم المفتوحة عنوة باذن الامام، بمعنى أنّ الامام ـالذي هو مالك الأنفال ـ أجرى عليها حكمها، كما تدلّ عليه صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن سيرة الامام في الأرض التي فتحت بعد رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: انّ أميرالمؤمنين عليه السلام قد سار في أهل العراق سيرة فهم امام لسائر الأرضين، و قال: انّ أرض الجزية لاترفع عنهم الجزية ثمّ ذكـر الحـديث السـابق»[1] بـضميمة صحيحة الحلبي و رواية أبي‌الربيع الشامي. و لا تعارض بين المرسلة و بين الروايات الأخر؛ لأنّ مدلول المرسلة أنّ ما اغتنم بغير اذن الامام كلّه للامام، و مدلول صحيحة محمّد بن مسلم، أنّ الامام سار في الأراضي التي فـتحت بـعد رسـول‌الله ﷺ سـيرة المفتوحة عنوة. مع أنّه لو قلنا بالتعارض كانت صحيحة محمّد بن مسـلم بمـلاحظة أصالة عدم الاذن أخصّ مطلقاً من المرسلة، فتخصّصها قطعاً. انتهى ملخّصاً».[2]

و التحقيق الذي أتى به وجيه، الّا أنّ المبنى الذي نذهب اليه سـيأتي في الشرط الثالث.

و في المصباح بعد ردّ المرسلة بضعف سندها أو معارضتها مع الاطلاقات، قال: «الحاصل أنّه لادليل على اعتبار الشرط الثاني فتكون الأراضي المفتوحة للمسلمين،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٥: ١٥٣ / الباب ٦٩ من أبواب جهاد العدوّ / الحديث ٢.

٢ ـ مستند الشيعة ١٤: ٢١٩ و ٢٢٠.

مضافاً الى صحيحة محمّد بن مسلم، فانّ ظاهرها أنّ الأراضي المفتوحة بعد رسول‌الله ﷺ حكمها حكم أرض العراق و أنّها ملك للمسلمين. انتهى ملخّصاً».[١]

ثمّ انّه لو قلنا باعتبار اذن الامام في ذلك فلو شكّ في وجود اذنه عليه السلام فبأيّ طريق يثبت كون الأرض خراجيّة؟ فالمصنّف ذكر وجوهاً لذلك:

الأوّل: ما رواه في الخصال من قول أميرالمؤمنين عليه السلام:

«...فانّ القائم بعد صاحبه[٢] كان يشاورني في موارد الأمور فيصدرها عن أمري و يناظرني في غوامضها فيمضيها عن رأيي».[٣]

و من الواضح أنّ الخروج الى الكفّار و دعائهم الى الاسلام من أعظم تلك الأمور، بل لاأعظم منه.

الثاني: انّ الأئمّة عليهم السلام راضون بالفتوحات الواقعة في زمن خلفاء الجور؛ لكونها موجبة لاقتدار الاسلام و عظمته.

الثالث: يحمل الفعل الصادر من الغزاة من فتح البلاد على الوجه الصحيح، و هو كونه بأمر الامام عليه السلام.

و أورد على هذه الوجوه في المصباح: «ففي الأوّل: انّ الرواية ضعيفة السند، و انّ فلاناً كان مستقلّاً في رأيه و لم‌يشاور الامام عليه السلام في كثير من الأمور المهمّة، بل في جميعها الراجعة الى الدين، مضافاً الى أنّ هذا الوجه انّما يجري في الأراضي التي فتحت في خلافته، و لايجري في غيرها. و في الثاني: انّ هذه الدعوى و ان كانت ممكنة في نفسها، و أنّه لايلزم الاذن الصريح، الّا أنّ رضاه فيما يوجب كسر الاسلام و ضعفه مشكل. و في الثالث: انّ حمل فعل المسلم على الصحيح فيما اذا كان فعله ذاوجهين: الصلاح و الفساد، و أمّا اذا كان طرفي الفعل صحيحاً فلامعنى للحمل على الوجه

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨٤١.

٢ ـ يعني عمر بعد أبي بكر.

٣ ـ كتاب الخصال ٢: ٣٧٤.

الصحيح، فانّه ان لم يحرز كون الفتح باذن الامام عليه السلام، يكون الأرض المفتوحة عنوة من أموال الامام عليه السلام. انتهى ملخّصاً».[1]

و كيف كان لو لم يدلّ دليل على كون الأراضي المفتوحة عنوة في زمن الخلفاء الثلاثة باذن الامام بعد اعتبار اذنه عليه السلام، فالأصل الجاري هو عدم الاذن، فيكون من أموال الامام عليه السلام و قد أذنوا لشيعتهم التصرّف فيما يتعلّق بهم.

قوله رحمه الله: «الثالث»: أن يثبت كون الأرض المفتوحة عنوة باذن الامام عليه السلام محياة حال الفتح، لتدخل في الغنائم. و يخرج منها الخمس أوّلاً على المشهور و يبقى الباقي للمسلمين، فان كانت حينئذٍ مواتاً كانت للامام عليه السلام.

و ذلك أوّلاً: للمشهور بل المتّفق عليه كما في مفتاح الكرامة.

و ثانياً: اطلاق كلمات الفقهاء في أنّ الموات من الأراضي للامام عليه السلام فانّه شامل لما كان مواتاً حين الفتح.

و ثالثاً: اطلاق الأخبار التي وردت بأنّ الموات من الأراضي للامام عليه السلام.

ان قلت: كما أنّ اطلاق الأخبار و الاجماعات شامل لما كان مواتاً حين الفتح فهناك أخبار قائلة بأنّ الأراضي المفتوحة عنوة للمسلمين، فانّها مطلقة شاملة لما كان محياة أو مواتاً، و كذا اطلاق الاجماعات المحكيّة، و بين كلتا الطائفتين تعارض في مادّة اجتماعهما، و هو الأرض الموات حين الفتح. **قلت:** لا تعارض بينهما، فانّ الأخبار التي تقول بأنّ الأراضي المفتوحة عنوة للمسلمين، وردت فيما كانت مغنومة من الكفّار كسائر الغنائم التي يملكونها منهم و يجب فيها الخمس، و أمّا الأراضي الموات فليست ملكاً للكفّار حتّى تكون من الغنائم، بل الأراضي الموات للامام عليه السلام في أيّ مكان كانت، و ان سلّطوا عليها كانوا غاصبين، فلايعدّ من الغنيمة. و هكذا الاجماعات

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨٤٢ و ٨٤٣.

المحكيّة. مضافاً الى أنّ الظاهر عدم الخلاف فيه. نعم، لو ماتت المحياة حال الفتح فالظاهر بقاؤها على ملك المسلمين، بل المحكيّ من الرياض عن السرائر عدم الخلاف فيه. و ذلك لأنّ أدلّة الموات يختصّ بما اذا لم يجر عليه ملك مسلم، دون ما عرف صاحبه.

ثمّ انّه تثبت الحياة بما يثبت به الفتح عنوة من الشياع المفيد للعلم أو الظنّ المتآخم به أو شهادة عدلين، و ما لم يقم عليه دليل فالأصل عدمه، و ان وجدناها الآن محياة.

ثمّ انّه لو كانت أرض في يد مدّعي الملكيّة مع عدم دليل على فتحها عنوة حكم بملكيّته، غير ما بيد السلطان؛ لأنّ يده عدوانيّة. و الأرض التي لا يد لمدّعي الملكيّة عليها كانت متردّدة بين المسلمين و الامام و غيره فيجب مراجعة حاكم الشرع في أمرها. و وظيفة الحاكم في مصرف الأجرة المأخوذة عنها امّا القرعة؛ لأنّها لكلّ أمر مشكل، أو صرفها فيما يكون مشتركاً بين الكلّ كفقير يستحقّ الانفاق عليه من بيت المال؛ لأنّه ان كانت الأرض للمسلمين فهو أحدهم و ان كانت من الأنفال فهو من شيعة الامام المعصوم عليه السلام، و ان كانت لشخص خاصّ مجهول فالفقير أيضاً مصرفه.

و أمّا العلّامة الخوئي رحمه الله فاستشكل في الأراضي التي كانت محياة حين الفتح ثمّ صارت مواتاً، و قال: «الأراضي الموات على ثلاثة أقسام: الأوّل: ما كانت مواتاً في الأصل بحيث لم تكن محياة في وقت ما. الثاني: ما كانت محياة حال الفتح ثمّ ماتت بعد، و لم يحيها أحد. الثالث: ما كانت مواتاً حال الفتح ثمّ أحياها أحد المسلمين ثمّ تركها فصارت مواتاً. و الظاهر أنّ هذه الأقسام كلّها مشمولة للأخبار الدالّة على أنّ الأراضي الموات كلّها للامام عليه السلام؛ ضرورة صدق الميّت بالفعل عليها، من غير فرق بين ما كان ميّتاً بالأصل أو بالعرض. **ان قلت**: الأراضي المحياة حال الفتح ملك للمسلمين و ان صارت مواتاً كما أنّ من أحيى أرضاً فهي ملكه و ان صارت مواتاً؛ لأنّ خروجها بالموت عن ملكه يحتاج الى دليل، و مع الاغضاء عن ذلك يرجع الى الاستصحاب. **قلت**: اذا وضع حكم على موضوع، فما دام الموضوع باقياً فالحكم باقٍ

فلو زال الموضوع زال الحكم، و فيما نحن فيه قد قام الدليل على أنّ من أحيى أرضاً فهي له، فالحكم ـ و هو الملكيّة ـ وارد في الأرض المحياة، فاذا زالت الحياة و صارت مواتاً، زال حكم الملكيّة التي عرض عليها، و يستقرّ عليها ما ورد من أنّ أرض الموات للامام عليه السلام. و اجراء الاستصحاب لا معنى له اذا كان هناك دليل، مضافاً الى تعارض الدليلين و تقدّم دليل الدالّ على أنّ الأراضي الموات للامام عليه السلام. بيان ذلك: شمول الروايات الدالّة على أنّ موات الأرض للامام عليه السلام، للأراضي التي كانت محياة ثمّ ماتت بالعموم، و شمول الروايات الدالّة على أنّ من أحيى أرضاً فهي له لذلك بالاطلاق، فيتعارضان بالعموم من وجه، فيقدّم ما كانت دلالته بالعموم؛ لكون ظهور العامّ تنجيزيّاً؛ لأنّ شموله لمورد الاجتماع بالوضع و ظهور المطلق تعليقيّ، فانّ ظهوره في الاطلاق معلّق على مقدّمات الحكمة، و العامّ صالح لأن يكون قرينة على التقييد. انتهى ملخّصاً».[1]

أقول: قد وردت روايات بأنّ الأراضي المفتوحة عنوة للمسلمين، فهذه الروايات مطلقة شاملة لما كانت مواتاً حين الفتح أو محياة. و قد وردت أيضاً روايات بأنّ الأراضي الموات للامام عليه السلام فهذه أيضاً مطلقة شاملة لما في يد الكفّار أو يد غيرهم، فالطائفة الثانية مقدّمة على الأولى؛ لأنّها قد ثبتت ملكيّة الموات للامام عليه السلام فلا يملكها المسلمون.

و بعبارة أخرى ما يصير ملكاً للمسلمين من الأراضي بالقهر و الغلبة هي التي كانت ملكاً للكفّار بالفعل لحياتها و أمّا ما كانت مواتاً حين الفتح فلم تكن ملكاً للكفّار حتّى تصير للمسلمين.

و أمّا اذا صارت هذه الأراضي المحياة حين الفتح مواتاً، فالأظهر أنّها ترجع الى ملك الامام، و مثله الأرض التي أحياها أحد من المسلمين ثمّ صارت مواتاً، و ذلك لأنّه يتعارض ما ورد من أنّ الموات من الأراضي للامام عليه السلام و ما ورد من أنّ من

---

١ ـ مصباح الفقاهة ١: ٨٤٤ و ٨٤٥.

أحيى أرضاً فهي له، فيتقدّم ما دلّ على أنّ الموات للامام عليه السلام، و ذلك لأنّ الحكم دائر مدار الموضوع، فموضوع ملكيّة الفرد المحيي، الأرض المحياة، و موضوع ملكيّة الامام عليه السلام الأرض الموات، فهذه الأرض التي صارت مواتاً بعد الاحياء، تصير موضوعاً لحكم آخر أي ملكيّتها للامام عليه السلام بعد ما كانت لها حكمها الأوّل أي ملكيّتها للفرد المحيي. و لا موقع لاجراء الأصل بعد وجود الدليل.

فحينئذٍ نقول بالنسبة الى الأراضي المفتوحة، ان كانت محياة و كانت بيد فرد أو أفراد و ادّعوا أنّهم أحيوها و تملّكوها يقبل منهم، و ان كانت محياة و لم يدّع أحد ملكيّتها أو احيائها و نشكّ في أنّها كانت محياة حين الفتح فبقيت الى الآن، أو صارت مواتاً ثمّ أحياها بعد ذلك أفراد، فالأصل الجاري عدم كونها محياة حين الفتح، و يعامل معها معاملة مجهول المالك، الّا أنّ الاحتياط ما ذهب اليه المصنّف رحمه الله من اعطاء ما خرج منها و أجرتها الى الفقراء ليجمع بين جميع الموارد المشكوكة فيها.

تمّ الجزء الثاني من كتاب المكاسب
بيد أقلّ العباد
السيّد علي محمّد دستغيب الحسيني
ابن المرحوم السيّد علي أكبر
في شهر رجب المرجّب سنة ١۴٢۶ هـ.ق
و صلّى الله و سلّم على محمّد حبيبه و أوصيائه المكرّمين