



# المواهب

في تحرير أحكام

شبكة كتب الشيعة

## المكاسب

تقرير ألبحث شيخنا الأستاذ

العلامة المحقق آية الله

الشيخ جعفر السبحاني دام ظله

shiabooks.net

رابطه بديل < mktba.net

بقلم

سيف الله البعقوبي الإصفهاني

من منشورات مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

السبحاني التبريزي، جعفر، ١٣٤٧ هـ. ق. -  
 المواهب في تحرير أحكام المكاسب / تقريراً لبحث جعفر السبحاني، بقلم سيف الله يعقوبي  
 اللاصفهاني. - قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٣ ق. - ١٣٨٢ ش.  
 ٩٦٧ ص.

ISBN:964-357-089-8

كتاباته به صورت زیر نویس.

١. معاملات (فقه)، ٢. خرید و فروش (فقه)، الف. يعقوبي، سيف الله، محرر.

الف. مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ب. عنوان.

٢٩٧/٣٧٢

BP ١٩٠ / ١ / ٢٩٧

اسم الكتاب: المواهب في تحرير أحكام المكاسب

المؤلف: سيف الله يعقوبي

الطبعة: الأولى

المطبعة: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

شماره ثبت: ٠١٦٨٤٤

التاريخ: ١٣٨٢ هـ. ق. / ١٤٢٣ ش.

الكمية: ٢٠٠٠ نسخة

الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

الصف والإخراج بالاینفوترون: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

E-mail: info@imamsadeq.org

http://www.imamsadeq.org

توزيع

مكتبة التوحيد

قم - ساحة الشهداء - ☎ ٥٧٤٥٤٧٧ و ٥١٥٢٠٢٩٢، فاكس ٢٩٢٢٣٣١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



نصدير

بقلم: الأستاذ المحاضر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## التشريع الإسلامي والتحديات المعاصرة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيِّه نبي الرحمة، وعلى الأصفياء من عترته، صلاة دائمة مادامت السماوات ذات أبراج، والأرض ذات فجاج.

أما بعد؛ فقد ارتحل النبي الأكرم ﷺ وترك بين الأمة ودبعتين عظيمتين، وثقلين كريمين، ألا وهما: الكتاب والعترة، وجعلهما المرجع للمسلمين من بعده في جميع الأعصار. والأمة الإسلامية وإن اختلفت في أمر الخلافة بين التنصيب والانتخاب لكنها لم تكن مختلفة - حسب تنصيب الرسول - في أنَّ الزعامة العلمية وتبيين التشريع الإسلامي على هاتق الكتاب والعترة، فلأجل ذلك اقتنفت أمة كبيرة من المسلمين إثر الكتاب والعترة في مجال العقائد والأصول، والأحكام والفروع، وليس قول العترة إلا قول الرسول، فشيعة أهل البيت يصدر عن الكتاب أولاً، وأقوال العترة وأفعالهم ثانياً، فالاجتهاد عندهم قائم على تينك الدعامين.

إن الأصول الموجودة في الكتاب وأحاديث العترة، أغنت الشيعة عن الرجوع إلى سائر المقاييس الظنية التي ما أنزل الله بها من سلطان، وقد استنطقوا كتاب الله وروايات العترة في ظل الاجتهاد عبر قرون تربو على أربعة عشر قرناً، وقد أعانهم على إجابة كل حاجات الحياة، انفتاح باب الاجتهاد لديهم منذ رحلة النبي الأعظم إلى زماننا هذا، وبذلك حفظوا للفقہ نصارته، وللشرع طراوته وعدم اندراسه.

إن النظر إلى الفقہ الإسلامي بنظرة جامدة، يُعرقل خطاء للقيام بواجبه في كل عصر، ولا يتلاءم مع خاتمة الرسالة والتشريع الإسلامي، وهذا يفرض على المجتهد أن ينظر إلى الفقہ بوجه يستطيع تبين التشريع الإسلامي في جميع الموضوعات وفي جميع الأجيال والقرون إلى يوم القيامة.

إن قيام التشريع الإسلامي بهذه الوظيفة المهمة يتوقف على ثبوت أمرين:  
الأول: أن تكون مصادر الفقہ غزيرة وافرة وذات مادة حيوية يستطيع الفقيه بالإمعان فيها إعطاء كل موضوع حقه، سواء أكان موجوداً في عصر الرسول والأئمة عليهم السلام أم كان موضوعاً مستجداً.

الثاني: استنطاق الكتاب والأحاديث عن طريق الاجتهاد وبذل الجهد في طريق الاستنتاج، وكان هذا هو الرأي السائد على الفقہ الإسلامي عبر قرون، بيد أن أهل السنة أقفلوا باب الاجتهاد في أواسط سابع القرون لمسائل سياسية يعرفها من عرف تاريخ الاجتهاد.<sup>(١)</sup>

١. لاحظ: مفاهيم القرآن/٣/ ٢٩٥-٣٠٢، ولاحظ: الخطط المقريزية/٢/ ٣٣٣-٣٣٤.

## تقسيم المسؤوليات الفقهية بين الفقهاء

إنّ الرائج في العصور السابقة، قيام فقيه واحد بكلّ المسؤوليات الفقهية واستنباط جميع الأحكام الشرعية في مختلف أبواب الفقه، فألف غير واحد من الفقهاء موسوعات فقهية كبيرة في أجزاء كثيرة، من شأنها أن تقوم بتأليفها لجنة فقهية، لا فقيه واحد، شكر الله مساعيهم.

غير أنّ الظروف السائدة تفرض على الفقه والفقيه، فتح اختصاصات فقهية للممارسين له حتى يكون الاجتهاد - منضماً إلى التخصص في نواح معينة - مرجعاً لتعميق الفقه وتكفّله لإدارة المجتمع وغنائه عن التطفل على موائد الأجانب.

إنّ طروء الموضوعات الجديدة في الحياة، في ظل الحضارة الصناعية، وتوسع نطاق التشريعات المدنية والدولية في العالم، جعل التشريع الإسلامي أمام تحديات جديدة، وفتح آفاق حديثة كانت غير موجودة في القرون الغابرة، فكما أنّ الظروف السابقة فرضت علينا التحفّظ على انفتاح الاجتهاد بمعنى استنباط الكتاب والحديث في كلّ مورد، فهي تفرض علينا - في هذا العصر - تقسيم المسؤوليات بين ذوي المواهب الفقهية، حتّى يظهر من ضم هذا - فتح باب التخصصات - إلى ذاك - فتح باب الاجتهاد - تفوق التشريع الإسلامي وتعمّقه بالنسبة إلى التشريعات القائمة في العالم التي تستوردها كليات الحقوق ومجالس التشريع في الدول المتحضرة، ولن تتحقّق تلك الأمنية إلّا بتوجّه كلّ من ذوي الأذواق المختلفة إلى ما يلائم ذوقه في الأبواب الفقهية المختلفة.

نحن نرى بأنّ أعيننا أنّ الطب كان علماً واحداً وكان طبيب واحد يقوم بجميع الحاجات الطبيّة في العصور السابقة، ولكن ازدياد الحاجات وتقدّم الحضارة في مجال العلاج والطبابة، واكتشاف آفاق جديدة في بدن الإنسان

وروحه، فرض على الأطباء مسألة التخصص وانتخاب كل طبيب ما يلائم روحه وفكره وذوقه وسليقته بعد تعلّم الطب العام الذي يورث الإنسان إلماً بأصول الطب، وقد انتفع بهذا الموضوع المجتمع البشري، ولولا هذا التخصص لكان الطب فاشلاً أمام الحاجات الهائلة.

إنّ هذا الأمر يفرض على الفقه فتح أبواب تخصصية في الفقه، ليمارس فقيه واحد قسماً خاصاً من أبواب الفقه الذي يلائم ذوقه وفكره، مثلاً يستقل باستنباط الأحكام العبادية فقيه، ويترك أبواب العقود والمعاملات لغيره حتى يكتسب الفقه عمقاً وشمولاً.

إنّ الحضارة الحديثة، طرحت موضوعات في الحياة البشرية تحتاج إلى دراسة معمّقة، فجاءت بتشريعات وتقنيات في أبواب المعاملات، والحقوق وفي أبواب السياسات والتأديبات، والقضاء وفصل الخصومات، وغير ذلك ممّا يقف عليها من درس الفقه المدني أو الدولي أو تخرج عن كليات الحقوق الغربية في المجالات المختلفة، وهذا يفرض علينا دراسة هذه الموضوعات وهذه التقنيات والتشريعات خصوصاً في ما يرجع إلى الحقوق الفردية والاجتماعية، والسياسية: المدنية والدولية، ومن المعلوم أنّ دراسة هذه الأمور تستغرق وقت الفقيه، وإفاضة الوقت في هاتيك المجالات، تعرقل خطا الفقيه عن الاستيعاب بما يمت إلى هذا القسم بصلة.

ونحن لا نشكّ في أنّ رسالة الفقه الإسلامي في ضوء الكتاب والسنة رسالة شاملة قادرة على حلّ جميع المشاكل، وإعطاء حكم كل موضوع فيها بطرح: حول الفرد والمجتمع، حول الحقوق والاقتصاد، حول السياسة والقضاء، ولكن القيام الدقيق بهذه الوظائف يستنفد طاقات الفقيه إذا حاول أن يكون مجيداً في

الاستنباط، متفرقاً في مجال الفقه، وهذا يفرض مسألة التخصص، بمعنى تقسيم المسؤوليات الفقهية بين الفقهاء العظام.

إن رفض مسألة التخصص وانكباب الكثيرين من الفقهاء على أبواب محدودة أتاح الفرصة لغير ذوي المؤهلات فقاموا - من دون كفاءة - بتبيين التشريع الإسلامي في مجالات الحقوق والسياسة والاقتصاد، مع أنهم لا يعرفون من الفقه إلا ألفاظاً جوفاء وقواعد محدودة ليست لهم أهلية الاستنباط والاجتهاد.

إن فتح باب التخصص في التشريع الإسلامي لا يعني وقوف فقيه على باب من أبواب الفقه دون باب آخر، فإن هذه فكرة خاطئة، بل يعني تقسيم المسؤوليات الكبرى بعد نيل درجة الاجتهاد وكسب المقدرة على أن يستنبط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية، بل بعدما مارس أبواباً مختلفة في ظروف خاصة حتى تبلورت سلفيته وظهرت أهليته وبان ذوقه وشمه، فعليه - عند ذلك - أن يختار، ما يوافق ذوقه ومواهبه.

هذه هي «الشركة» في الحقوق المدنية ترى فيها أقساماً كثيرة تربو على الستة، وهذه هي مسألة «التأمين» بأقسامها المختلفة في مجال الصناعة وغيرها، وهذه هي المسائل السياسية العالمية، والحقوق المدنية والدولية... كل ذلك يفرض علينا، فتح باب التخصصات في الحوزات العلمية.

وهناك وجه آخر للزوم فتح هذا الباب في وجه الفقهاء العظام، وهو اختلاف المسائل الفقهية في المبادئ التي يحتاج إليها الفقيه في استنباط أحكامها، فإن المسائل الفقهية وإن كانت تشترك في المبادئ العامة التي ذكرها المحققون في باب الاجتهاد والتقليد، ولكن أبواب العقود والإيقاع، تختلف عن أبواب العبادات، وكلاهما يختلفان عن أبواب السياسات والتأديبات و... من حيث

المبادئ الخاصة، فالفقيه في استنباط الأحكام العبادية يحتاج إلى دراسة الكتاب والسنة سنداً ومتناً أزيد من دراستهما في أبواب المعاملات، فإن النصوص في العبادات كثيرة بخلاف أبواب المعاملات فإن فيها الكليات والقواعد التي ربما لا تحتاج إلى مثل هذه الدراسة، ولكن تحتاج إلى مبادئ أخرى، ومن المعلوم أن صرف الوقت في جميع هذه المجالات يستنفد الطاقة، فيصد الإنسان عن التعمق والتدبر الكافي، إلا التوابع القلائل الذين يضمن بهم الدهر إلا في فترات خاصة.

أسأله سبحانه أن يوفقني لتبيين هذه النظرية في مجال آخر حتى استوفي حقها.

وفي الختام نضع أمام القارئ هذه المباحث في مجال المكاسب المحرمة التي ألقيناها على عصبة من فضلاء الحوزة، وقد قام بتحريرها وضبطها واستخراج مصادر أحاديثها، قرة عيني، العالم الجليل والفاضل النبيل، الجامع بين العلم والتقى، الفائق على كثير من أقرانه، البارِع على لفيّ من أمثاله: الشيخ سيف الله البعقوبي الإصفهاني - دامت بركاته -.

فجاء الكتاب سفرًا محرّرًا بعبارات واضحة، خالياً عن الإجمال المخل والإطناب الممل، أسأله سبحانه أن يوفقّه لنشر سائر ما كتب من أبحاثنا الفقهيّة، وأوصيه بالاحتياط التام في مواضع الشبهات، وأن لا ينساني من الدعاء كما لا أنساه إن شاء الله.

جعفر السبحاني

قم المشرفة

٢٢ جمادى الآخرة من شهر عام ١٤١٠ هـ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى، محمد وآله خير الوري، لا سيّما على خاتم الأوصياء، عليه آلاف التحية والثناء.

أما بعد: فإنّ علم الفقه - الذي هو العلم بالوظائف في هذه الحياة الدنيا - من أفضل العلوم وأسماها، لاتصاله بالله سبحانه أولاً، وكونه مصدر السعادة في الدارين ثانياً، وقد بلغ حثّ أئمة أهل البيت على تعلّمه إلى حد، ودّوا أن تكون السياط على رؤوس أصحابهم حتّى يتفقهوا. كيف والإنسان هو الذي تحمّل الأمانة الإلهية في هذه النشأة، وأما غيره فأبى عن تحمّلها وأشفق منها، وما هذه الأمانة إلّا العمل بالوظائف الإلهية المتوجّهة إلى الإنسان في دار الدنيا، وعلى ضوء ذلك فالفقه والفقيه يلقيان الضوء على الطريق حتى يمشي المجتمع في ضوئها إلى معالم السعادة ومراكزها.

ثمّ إنّي بحمد الله تمّن وفقه الله تعالى لدراسة هذا العلم والنظر فيه، سنين متهادية، وقد جعلت محور استفادتي في هذا العلم دروس شيخنا العلامة، الحجة، المحقّق، الفقيه، الأستاذ الأکبر آية الله الشيخ جعفر السبحاني - دام ظله - كيف وشيخنا الأستاذ - مدّ ظله - أحد من وفقه الله سبحانه لنشر العلوم الإسلامية وتدريسها وتربية جيل جديد من العلماء والفضلاء، في مجال علوم الشريعة، أصولها وفقهها، وله على العلم وأهله أياذ بيضاء.

ولما وقع ما كتبه في قسم المكاسب المحرمة موقع القبول والرضا منه، وقد  
قرأ فصوله وأبوابه، استجزته لطبعه فأجازني، فاشكر الله سبحانه على توفيقه لهذا  
الإنجاز، وأرجوه أن يوفقني لنشر كل ما ضبطته وحررته من دروس شيخنا الأستاذ -  
دام ظله الوارف - إنه سميع الدعاء.

قم - الحوزة العلمية

سيف الله يعقوب القميشي

٢٦ جمادى الآخرة ١٤١٠ هـ

قال شيخنا الأستاذ - دام ظلّه - :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه وخيرة خلقه  
محمد، وعلى الأصفياء من عترته الذين أذهب الله عنهم  
الرجس وطهرهم تطهيراً. ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي  
أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ  
لِي فِي دَرْجَتِي﴾. (١)

أما بعد؛ فإن الكلام يقع في أحكام المكاسب، حلالها وحرامها، سائغها  
ومحظورها. وإن كان النظر إلى القسم المحرم أكثر، فنقول:

«المكاسب» جمع «مكسب» كمفاعل جمع «مفعل» وتحد في مفردة زنة  
المصدر الميمي وأسماء الزمان والمكان. والمراد في المقام هو الأول، بمعنى  
الكسب أو الاكتساب. ولو أُريد منه اسم المكان، فالمراد بيان أحكام الموضوعات  
التي يكتسب بها، فالأول هو الأنسب في المقام، بل المتعين.

إن «الشيخ الأعظم» صدر كتابه بالروايات العامة، التي تتضمن قواعد  
كلية في أحكام المكاسب، واستند إليها في المسائل التي طرحها فيها بعد. وهي لا  
تتجاوز عن روايات أربع:

- ١ . رواية تحف العقول.
  - ٢ . رواية الفقه الرضوي.
  - ٣ . رواية دعائم الإسلام.
  - ٤ . النبوي الوارد في الكتب الفقهية الاستدلالية.
- وإليك دراسة هذه الروايات سنداً ودلالة.

## حول رواية «تحف العقول»

روى الحسن بن علي بن شعبة في «تحف العقول» عن الصادق عليه السلام : أنه سئل عن معاش العباد؟ فقال: «جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب، أربع جهات، ويكون منها حلال من جهة، حرام من جهة.

فأول هذه الجهات الأربعة: الولاية، ثم التجارة، ثم الصناعات تكون حلالاً من جهة حراماً من جهة، ثم الإجازات.

والفرض من الله تعالى على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال، والعمل بذلك الحلال منها، واجتناب جهات الحرام منها.

فأحدى الجهتين من الولاية: ولاية العدل الذين أمر الله بولايتهم على الناس، والجهة الأخرى: ولاية ولادة الجور.

فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالي العادل، وولاية ولاته بجهة ما أمر به الوالي العادل، بلا زيادة ولا نقصان، فالولاية له والعمل معه ومعونته وتقويته حلال محلل.

وأما وجه الحرام من الولاية: فولاية الوالي الجائر، وولاية ولاته، فالعمل لهم

والكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام محرم، معذّب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير، لأنّ كل شيء من جهة المؤونة له معصية كبيرة من الكبائر، وذلك أنّ في ولاية الوالي الجائر دروس الحقّ كلّها، فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم والكسب معهم إلّا بجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدم والميتة.

وأما تفسير التجارات في جميع البيوع وجوه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبائع أن يبيع ممّا لا يجوز له، وكذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه ممّا لا يجوز له: فكلّ مأمور به ممّا هو غداء للعباد، وقوامهم به في أمورهم في وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره، ممّا يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون من جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها، وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كلّه حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته.

وأما وجوه الحرام من البيع والشراء: فكلّ أمر يكون فيه الفساد، ممّا هو منهيّ عنه، من جهة أكله أو شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريته أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد، نظير البيع بالربا، أو بيع الميتة، أو الدم، أو لحم الخنزير، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش والطير، أو جلودها، أو الخمر، أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام ومحرم، لأنّ ذلك كلّه منهّي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلّب فيه، فجميع تقلّبه في ذلك حرام، وكذلك كلّ بيع ملهوه به، وكلّ منهّي عنه ممّا يتقرّب به لغير الله، أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحقّ، فهو حرام محرم بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلّب فيه، إلّا في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك.

وأما تفسير الإجازات: فإجارة الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره - إلى أن قال -:

وأما تفسير الصناعات: فكل ما يتعلم العباد أو يعلمون غيرهم، من أصناف الصناعات، مثل الكتابة والحساب والتجارة والصياغة والسراجة والبناء والحياكة والقصارة والخياطة وصناعة صنوف التصاوير - ما لم يكن من ذوات الأرواح - وأنواع صنوف الآلات التي يحتاج إليها العباد - منها منافعهم وبها قوامهم وفيها بلغة جميع حوائجهم - فحلال فعله وتعليمه والعمل به وفيه لنفسه أو لغيره.

وإن كانت تلك الصناعة وتلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي وتكون معونة على الحق والباطل فلا بأس بصناعته وتعليمه، نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد تقوية ومعونة لولاية الجور، كذلك السكين والسيوف والرمح والقوس، وغير ذلك من وجوه الآلة التي تُصرف إلى جهات الصلاح وجهات الفساد، وتكون آلة ومعونة عليهما، فلا بأس بتعليمه وتعلمه وأخذ الأجر عليه والعمل به وفيه لمن كان له فيه جهات الصلاح، من جميع الخلائق، ومحرم عليهم فيه تصريفه إلى جهات الفساد والمضار.

فليس على العالم والمتعلم إثم ولا وزر، لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم وقوامهم وبقائهم.

وإنما الإثم والوزر على المتصرف بها في وجوه الفساد والحرام، وذلك إنما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها، التي يبيء منها الفساد محضاً، نظير البرابطة والمزامير والشطرنج، وكل ملهؤ به، والصلبان والأصنام، وما يشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام، وما يكون منه وفيه الفساد محضاً، ولا يكون منه ولا فيه

شيء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به، وأخذ الأجر عليه،  
وجميع الثقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها، إلّا أن تكون صناعة قد تنصرف  
إلى جهات الصنائع، وإن كان قد يتصرف بها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصي،  
فلعلّة ما فيه من الصلاح، حلّ تعلّمه وتعليمه والعمل به، ويحرم على من صرفه  
إلى غير وجه الحقّ والصلاح. فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معاش العباد  
وتعليمهم في جميع وجوه اكتسابهم - إلى أن قال :-

وأما ما يجوز من الملك والخدمة فسته وجوه:

ملك الغنيمة، وملك الشراء، وملك الميراث، وملك الهبة، وملك العارية،  
وملك الأجر.

فهذه وجوه ما يحلّ وما يجوز للإنسان إنفاق ماله وإخراجه بجهة الحلال في  
وجوهه، وما يجوز فيه التصرف والثقلب من وجوه الفريضة والنافلة.<sup>(١)</sup>

### والكلام يقع نارة في المؤلف، وأخرى في المؤلف

أما الأول: فهو: أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني. يروي  
عن: أبي علي محمد بن همام الاسكافي (المتوفى عام ٣٣٦هـ)<sup>(٢)</sup> و يروي أيضاً عن  
«ابن همام»، محمد بن جعفر بن قولويه مؤلف «كامل الزيارات»<sup>(٣)</sup> والمتوفى عام  
٣٦٧ أو ٣٦٩هـ) وعلى ذلك يكون الرجل في طبقة «ابن قولويه»، متقدّماً بقليل  
على الشيخ الصدوق (المتوفى عام ٣٨١هـ) وقد ذكر أبواب المعاجم ترجمته وقيمة  
كتابه في كتبهم.

١. الوسائل ١٢/ ٥٤، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. أُنْخِر وفاته كما ذكرناه، الرجالي العظيم النجاشي فراجع.

٣. انظر الباب ٧٣، الحديث ١ من كتاب كامل الزيارات.

أما وثاقته فلم يتعرض أحد من القدماء له بالوثاقة ولا بالضعف، نعم وثقه كثير من المتأخرين، كالشيخ إبراهيم القطيفي مؤلف كتاب «الوافية في تعيين الفرقة الناجية»، والقاضي نور الله التستري في «مجالس المؤمنين» في ترجمة أبي بكر الحضرمي، والشيخ الحر العاملي في كتاب «أمل الأمل» والعلامة المجلسي في مقدمة «البحار»، والمولى عبد الله الأفندي صاحب «الرياض» والسيد الخونساري الاصفهاني صاحب «الروضات»، ونقل الشيخ حسين بن علي بن صادق البحراني في كتابه «الطريق إلى الله»: أن شيخنا المفيد يروي عنه.<sup>(١)</sup>

وأما الثاني: - الكتاب - فلا شك أنه من أجل الكتب، ويعرفه المجلسي بقوله: إن نظمه يدل على رفعة شأن مؤلفه، وقد حوى من المواعظ ما فيه حياة للقلوب.

وأما الكلام في اعتبار نفس الرواية التي صدر بها الشيخ كتابه: فاتها مرسله، لا مسنده، وهناك قرائن تدل على أن الرواية منقولة بالمعنى، ولأجل ذلك حصل في متنها غلق واضطراب، وإن كان أكثر مضامينها مطابقة للروايات المعتمدة.

وعلى أي حال فهل يمكن الاعتماد عليها في عامة مضامينها - خصوصاً في المتفردات - أو لا؟ الظاهر لا، لوجود بعض المناقشات فيها:

الأول: أنها مرسله ولا جابر لها، وهي وإن كانت مشهورة، لكن الاشتهار مربوط بالأعصار المتأخرة، والجابر هو الشهرة بين القدماء. والذي يسهل الخطب: (إن جلّ روايات الكتاب - حسب ما لاحظناه - مراسيل لا مسانيد) ولعلّه ترك

الأسانيد لأجل ثبوت صحة الأحاديث عنده، كما فعله أحمد بن علي الطبرسي في ما رواه في كتاب «الاحتجاج».

الثاني: أن السائل سأل عن مقدار جهات معاش العباد فأجاب الإمام بأنها منحصرة في أربع: ١. الولايات ٢. التجارات ٣. الصناعات ٤. الإجازات.

مع أن جهات المعاش لا تنحصر فيما ذكر، فإن منها الحيازات، والزراعات والتجاجات، والاصطياد، وغرس الأشجار، والأسباب القهرية كالموارث، وهي غير داخلة في الجهات المذكورة في الحديث.

وربما يجاب عنه بأن صدر الحديث وإن كان ظاهراً فيما ذكر، لكن الإمام عليه السلام عدل عن الجواب إلى بيان جهات المعاش من جهة خصوص المعاملات، ولأجل ذلك حصرها في أربع، حيث قال عليه السلام: «جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب» فالمقسم هو التعايش من طرق المعاملات.

وأنت خبير بأن الجواب لا يدفع الإشكال بحذافيره، لما فيه:

أولاً: أن المراد من الولاية ليست الولاية العامة التي جعلها الله لخاصة أوليائه، أو للعدول من فقهاه، وإنما المراد منها هو الولاية العرفية الخاصة للولاة وعمّالهم، ومن المعلوم أن الولاة اجراء للحكومات. فالولاية بهذا المعنى داخلة تحت الإجازات، والمراد من الإجارة هو المعنى الأعم الذي يدخل فيه مثل الجمالة والولاية، وعليه فلا وجه لعدّها مستقلة. اللهم إلا أن يقال: إن جعلها قسماً للإجارة لأجل ترفيع مقام الولاية، وبذلك أفرداها عن الإجارة بالذكر.

وثانياً: إن أريد من الصناعات نفس العمل، أعني: ذات البناء والخياطة من دون ملاحظة الطوارئ - من كون الإنسان أجيراً في إيجادها وإحداثها - فهي ليست قسماً من المعاملات.

وإن أريد منها العمل المعقود عليه، كما إذا آجر نفسه لأجل البناء والخياطة، فهو داخل تحت الإجارة، وإن باع عمل نفسه فهو داخل تحت التجارة، وبالجمله لا يظهر - لجعل الصناعة قسماً مستقلاً - وجه.

الثالث: أنه مشتمل على ما لا يقول به المشهور، أعني: حرمة التصرف والتقلب مطلقاً فيما يكون فيه وجه من وجوه الفساد، أو يكون فيه شيء من وجوه النجس، ومن المعلوم أن التصرف والإمساك فيما يكون فيه وجه من وجوه الفساد والنجس ليس حراماً على الإطلاق، وإنها يحرم فيما إذا كان الاستعمال في جهة الفساد، أو يكون الاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة، كيف؟ وقد روى سماعه في الموثق، قال: سألته عن لحوم السباع وجلودها؟ فقال: «... أما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه»<sup>(١)</sup>.

الرابع: التعارض في بعض فقراتها في ضابطي الحل والحرمة، فقد قال في ضابطة الحل: أن يكون فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه. وذكر في ضابطة الحرمة: أن يكون فيه وجه من وجوه الفساد. فعندئذ يقع التزاحم أو التعارض في ذي الجهتين: الصلاح والفساد، في الصنائع التي فيها الجهتان.

الخامس: وجود التشقيق والتصنيف الذي يناسب كتب المصنفين؛ والذي يسهل الخطب في هذا الوجه أن التشقيق بهذا الوصف موجود في عهد الإمام عليه السلام

إلى مالك، وفي رسالة الحفوق «علي بن الحسين عليه السلام»، وقد نقل صاحب «تحف العقول» كلاً من العهد والرسالة في كتابه.

ومع هذا كله فقد قال السيد الطباطبائي رحمته الله في تعليقه: إنه يستفاد من ذلك الحديث اثنتا عشرة قاعدة كلية، فلاحظ. <sup>(١)</sup>  
هذا كله حول حديث تحف العقول.

- 
١. ١. حرمة الدخول في أعمال السلطان الجائر وحرمة التكبّب بهذه الجهة.
  ٢. حرمة الإعانة على الإثم.
  ٣. جواز التجارة بكلّ ما فيه منفعة محلّلة.
  ٤. حرمة التجارة بكلّ ما فيه مفسدة من هذه الجهة.
  ٥. حرمة بيع الأعيان النجسة، بل المنتجسة إذا جمل المراد من الوجوه، الأعم.
  ٦. حرمة كلّ عمل يقوى به الكفر.
  ٧. حرمة كلّ عمل يوهن به الحق.
  ٨. جواز الإجارة بالنسبة إلى كلّ منفعة محلّلة.
  ٩. حرمة الإجارة في كلّ ما يكون محرماً.
  ١٠. حلية الصناعات التي لا يترتب عليها الفساد.
  ١١. حرمة ما يكون متمخضاً للفساد.
  ١٢. جواز الصناعة المشتعلة على الجهتين بقصد الجهة المحلّلة، بل يظهر من الفقرة الأخيرة، جوازها مع عدم قصد الجهة المحرّمة، وإن لم يكن قاصداً للمحلّلة.

## حول رواية «الفقه الرضوي»

قال في «الفقه الرضوي»: «... اعلم يرحمك الله أنّ كلّ مأمور به مما هو منّ على العباد، وقوام لهم في أمورهم، من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره، ومما يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون، فهذا كلّهُ حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته.

وكّل أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه لوجه الفساد، ومثل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، والربا، وجميع الفواحش، ولحوم السباع، والخمر، وما أشبه ذلك، فحرام ضار للجسم، وفساد للنفس»<sup>(١)</sup>.

أما الفقه الرضوي فقد اختلفت فيه الأقوال، وإليك بيان الأقوال المشهورة.

الأوّل: أنّه من منشآت الإمام عليه السلام، اختاره المجلسي الأوّل رحمه الله، ويظهر أيضاً من ولده، وإليك لفظهما:

قال العلامة المجلسي الأوّل في «روضة المتقين»:

١. مستدرک الوسائل: ١٣/٦٥، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

اعلم أنّ السيد الثقة الفاضل المعظم القاضي مير حسين - طاب ثراه - كان مجاوراً في «مكة المعظمة» سنين، ولما رجع إلى إصفهان، ذكر لي أنّي جئت بهدية نفيسة إليك، وهو الكتاب الذي كان عند القميين وجاءوا به إليّ، عندما كنت مجاوراً، وكان على ظهره، أنّه يُسمّى بـ «الفقه الرضوي» وكان فيه بعد الحمد والصلاة على محمد وآله: «أمّا بعد فيقول عبد الله علي بن موسى الرضا» وكان في مواضع منها خطه صلوات الله وسلامه عليه. وذكر «القاضي»: أنّ من كان عنده هذا الكتاب، ذكر أنّه وصل إلينا عن آبائنا، أنّ هذا الكتاب من تصنيف الإمام - صلوات الله عليه - وكانت نسخة قديمة مصحّحة فانتسخت منها. ولما أعطاني القاضي نسخته انتسخت منها، وكان عندي مدّة ثمّ أخذتني بعض التلامذة ونسيت الأخذ، جاءني به بعد تأليفي بهذا الشرح، فلمّا تدبّرتّه ظهر أنّ جميع ما يذكره «علي بن بابويه» في الرسالة فهو عبارة هذا الكتاب ممّا ليس في كتب الحديث....

والظاهر أنّه كان هذا الكتاب عند «الصدوقين» وحصل لهما العلم بأنّه تأليفه صلوات الله عليه، والظاهر أنّ الإمام - صلوات الله عليه - ألّفه لأهل خراسان وكان مشهوراً عندهم، ولما ذهب الصدوق إليها أطلع عليه بعدما وصل إلى أبيه قبل ذلك، فلمّا كتب أبوه إليه الرسالة وكان ما كتبه موافقاً لهذا الكتاب، تيقّن عنده مضامينه، فاعتمد عليها «الصدوق» - والذي ظهر لي بعد التتبع أنّ علّة عدم إظهار هذا الكتاب أنّه لمّا كان التّأليف في خراسان وكان أهلها من العاتّة - والخاصّة منهم قليلة - اتقى صلوات الله عليه فيه في بعض المسائل تأليفاً لقلوبهم، مع أنّه صلوات الله عليه ذكر الحقّ أيضاً، لم يُظهر «الصدوق» ذلك الكتاب وكان مخزوناً عندهما وكانا يفتيان بما فيه،

ويقولان إنه قول المعصوم. <sup>(١)</sup>

وقال «العلامة المجلسي» في أول «البحار»: أخبرني به السيد الفاضل المحدث القاضي أمير حسين - طاب ثراه - ، بعد ما ورد اصفهان، قال: قد اتفق في بعض سني مجاورتي «بيت الله الحرام»، أن أتاني جماعة من أهل قسم حاجين، وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا عليه السلام وسمعت الوالد عليه السلام أنه قال: سمعت السيد يقول: كان عليه خطه - صلوات الله عليه - ، وكان عليه إجازات جماعة كثيرة من الفضلاء، وقال السيد: حصل لي العلم بذلك القرائن أنه تأليف الإمام عليه السلام، فأخذت الكتاب وكتبته وصححته، فأخذ والدي عليه السلام هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه، وأكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق أبو جعفر بن بابويه في «كتاب من لا يحضره الفقيه» من غير سند، وما يذكره والده في رسالته إليه، وكثير من الأحكام التي ذكرها أصحابنا ولا يعلم مستندهما، مذكورة فيه. <sup>(٢)</sup>

وقال في «الفصول»: ويدل على ذلك أيضاً أن كثيراً من فتاوى «الصدوقين» مطابقة له في اللفظ، وموافقة له في العبارة، لا سيما عبارة «الشرائع» [لوالد الصدوق]، وإن جملة من روايات الفقيه التي ترك فيها الإسناد موجودة في الكتاب. <sup>(٣)</sup>

وقد بالغ المتتبع «النوري» في الفائدة الثانية من خاتمة «مستدركه» في تشييد هذا القول وتأنيده واسناده إلى غير واحد من الأعلام المتأخرين. <sup>(٤)</sup>

الثاني: أنه نفس ما ألفه والد الصدوق لابنه، وينقل عنه الصدوق في كتاب

١. روضة المتقين: ١/ ١٦.

٣. مستدرک الوسائل: ٣/ ٣٤٥.

٤. مستدرک الوسائل: ٣/ ٣٣٦.

٢. بحار الأنوار: ١/ ١١.

«الفقيه» بعنوان «وفي رسالة أبي إلي» و قد اشتهر بـ «كتاب شرائع علي بن موسى ابن بابويه»، والشاهد على ذلك أن ما نقله الصدوق عن تلك الرسالة يطابق بلفظه ومعناه لفظ ذلك الكتاب ومعناه، وانتسابه إلى الرضا عليه السلام نشأ من اشتراك اسم والد الصدوق ووالد والده مع اسم الإمام واسم والده عليه السلام فظن أنه «لعلي بن موسى الرضا عليه السلام» حتى لفتت تلك الرسالة بـ «فقه الرضا»، ولما كان الكتاب مفتتحاً بالعبرة التالية:

(يقول عبد الله علي بن موسى) توهم الكاتب أنه للإمام، وزاد لفظ الرضا بعد ذلك.

الثالث: أنه نفس كتاب «التكليف» لمحمد بن علي الشلمغاني الذي طلب الشيعة من وكيل الناحية أبي القاسم الحسين بن روح أن ينظر فيه، فلما نظر فيه قال: ما فيه شيء إلا وقد روي عن الأئمة عليهم السلام إلا في موضعين أو ثلاثة، فإنه لعنه الله كذب عليهم في رواياتهما.

وقد روى الشيخ في كتاب «الغيبة» أيضاً عن عدة من مشايخه، عن أبي الحسن محمد بن أحمد بن داود و أبي عبد الله الحسين بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه، اتها قالوا: مما أخطأ محمد بن علي في المذهب في باب الشهادة: أنه روى عن العالم عليه السلام أنه قال: «إذا كان لأخيك المؤمن على رجل حق فدفعه ولم يكن له من البيّنة عليه إلا شاهد واحد، وكان الشاهد ثقة رجعت إلى الشاهد وسألته عن شهادته، وإذا أقامها عندك شهدت معه عند الحاكم على مثل ما يشهده عنده لثلاً يتوى<sup>(١)</sup> حق امرئ مسلم»<sup>(٢)</sup>.

١. توي يتوى: كرضي برضى: هلك.

٢. كتاب الغيبة لشيخ الطائفة: ٢٥٢.

وهذه الرواية التي تفرد بها الشلمغاني موجودة في هذا الكتاب، وهذا يفيد الاطمئنان بأنه من تأليف الشلمغاني.

هذه هي الأقوال المشهورة حول هذا الكتاب، وهناك احتمالات أخرى ضربنا عنها صفحاً. ولا يمكن الاعتماد على مثل هذا الكتاب لوجوه:

الأول: لو كان الكتاب من تأليف الإمام لاشتهر طيلة هذه القرون، مع أنه ليس في كلمات القدماء من هذا الكتاب أثر ولا خبر، مع توغلهم في ضبط الآثار المروية عن الأئمة الأطهار عليهم السلام.

الثاني: ما ورد في الرسالة من الألفاظ التي يبعد صدورها من الإمام عليه السلام مثل قوله: روي، يروي، أروي، نروي، وهذه التعابير غير مأنوسة في كلمات الأئمة عليهم السلام.

وهذا الوجهان وغيرهما مما أورده صاحب «المستدرک» وصار بصدد الإجابة عنها، توجب سلب الاطمئنان عن الكتاب. والظاهر أن أدلة حجية الخبر الواحد لا تشمل مثل هذا، هذا كله في سنده.

وأما مضمون الرواية فظاهره حرمة جميع الاستعمالات إذا كان الشيء منهياً عنه، ويكون فيه وجه من وجوه الفساد، حيث قال: «وكل أمر يكون فيه الفساد مما قد نهى عنه من جهة أكله وشربه، ونكاحه، وإسماكه بوجه الفساد...».

مع أنه لم يقل أحد بمضمونها، إذ كيف يمكن لفقيه أن يفتي بحرمة إسماك الدم والميتة للأغراض المباحة.

على أن التعليل الوارد فيه غير شامل لجميع الموارد، حيث علل جميع التفقيبات مما فيه الفساد بقوله: «ضار للجسم وفساد للنفس» مع أن لبس الميتة أو

الانتفاع بها في بعض الغايات ليس بضار للجسم، ولا موجب لفساد النفس.  
وعلى كل تقدير لا يمكن الاعتماد على هذا الحديث فيما إذا تفرّد بشيء غير  
موجود في الأحاديث الصحيحة.

## حول رواية «دعائم الإسلام»

روى القاضي النعمان عن أبي عبد الله عليه السلام في كتاب «دعائم الإسلام»: «الحلال من البيوع، كل ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الانتفاع به، وما كان محرماً أصله منهياً عنه لم يجوز بيعه ولا شراؤه»<sup>(١)</sup>.

والكلام يقع في المؤلف والمؤلف:

أما الأول: فهو يكتفى بأبي حنيفة ويسمى بالنعمان بن أبي عبد الله: محمد بن منصور التميمي المغربي، توفي في القاهرة في ٢٩ جمادى الآخرة سنة ٣٦٣ هـ ويعرف بالقاضي النعمان، أو بأبي حنيفة الشيعي، وقد وصل إلى أعلى المراتب في عهد المعز لدين الله - الخليفة الفاطمي الرابع - وصار قاضي القضاة وداعي الدعاة، ولا شك أن المؤلف من الفاطميين من الإسماعيليين. ولم نقف على توثيقه، وترجمه «صاحب المستدرک» في الفائدة الثانية ونقل كلمات العلماء في حق الرجل، ومما نقل عن العلامة الطباطبائي رحمته الله أنه إنما لم يرو عنه بعد الصادق من الأئمة

خوفاً من الخلفاء الإسماعيلية حيث كان قاضياً منسوباً من قبلهم.<sup>(١)</sup> وطبع الكتاب بمصر وحققه آصف علي أصغر فيضي وقدم له مقدمة، وقد ترجمه شيخنا الأستاذ - مدّ ظله - في موسوعته: بحوث في الملل والنحل، الجزء الثامن، فلاحظ.

أما الثاني: فالكتاب كلّ مراسيل عن علي عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام، وقد عرفت كلام العلامة الطباطبائي بحر العلوم عليه السلام في ترك روايته عن غيرهما من الأئمة عليه السلام.

## حول الحديث «النبوي»

أعني قوله ﷺ : «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ».

فنقول: قد احتج به الشيخ رحمه الله في «الخلاص»<sup>(١)</sup> والعلامة رحمه الله في «التذكرة»

- على ما قيل - و الحديث مروي في السنن والمسانيد، روى البيهقي في «السنن الكبرى» أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ جَالِساً عِنْدَ الرُّكْنِ، فَرَفَعَ بَصَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَضَحِكَ وَقَالَ: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ - ثَلَاثاً - إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْهِمُ الشُّحُومَ فَبَاعَوْهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا، إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكَلَ شَيْءٌ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ».<sup>(٢)</sup>

وروى الإمام أحمد بن حنبل في مسنده عن ابن عباس قال: كان رسول الله قاعداً في المسجد - إلى أن قال -: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكَلَ شَيْءٌ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ.<sup>(٣)</sup>

وروى أبو داود عن ابن عباس مثل ما رواه البيهقي وأحمد مشتملاً على لفظة «أكل شيء».<sup>(٤)</sup>

١. الخلاص: ٢/ ٨٢ المسائل: ٢٠٨، ٣١٠، ٣١١ وقد رواه بدون لفظة «أكل».

٢. السنن الكبرى: ١٣/ ٦.

٣. المسند: ١/ ٢٤٧، ٢٩٣.

٤. سنن أبي داود: ٣/ ٢٨٠، كتاب البيوع.

وروى في «المستدرک» عن غوالي اللآلي عن النبي ﷺ - إلى أن قال -: إن الله تعالى إذا حرم على قوم أكل شيء حرم ثمنه.<sup>(١)</sup>

فنلخص أن الرواية في كتب المسانيد والحديث مشتملة على لفظة «أكل» غير أنها مروية في كتب أصحابنا الاستدلالية بدون هذا القيد. نعم نقل عن مسند أحمد بن حنبل أنه رواه بدون لفظة «أكل» ولم نعثر عليه، فعلى فرض صحة وجود «الأكل» في الرواية كما مر مصدرة يكون المراد: إن الله إذا حرم أكل شيء معد للأكل حرم ثمنه، وبذلك يعلم أن ما في حاشية سنن البيهقي من النقص على الرواية بانتقاضها ببيع الأدمي، بل الحمار والسنور حيث يحرم أكلها ولا يحرم بيعها، باطل، لما عرفت من أن المراد من تحريم الأكل هو تحريم أكل شيء معد للأكل، وأما الأمثلة فليست مخلوقة للأكل ولا معدة له.

وعلى فرض صحة ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده من عدم وجود لفظ «الأكل» فالمراد ما إذا كان جميع منافع الشيء أو منافعه الشائعة الغالبة حراماً بحيث يصدق على الشيء أنه حرام على الإطلاق حقيقة، كما إذا حرمت جميع منافعه حقيقة، مثل ما إذا حرم الانتفاع بالخمر مطلقاً حتى في سقي الشجر، أو تنزيلاً وحكماً مثل ما إذا حرمت منافعه الشائعة، فعندئذ يحرم بيعه تكليفاً ووضعاً لأجل أن تحريم المنافع عامتها أو أغلبها يوجب سقوط الشيء عن المالية، فإن مالية الشيء لأجل منافعه، فلو كان معدوم المنفعة حقيقة أو مسلوباً شرعاً، فلا يبذل بإزائه الثمن المألوف، وما هو كذلك تعد المعاملة عليه سفهية.

ومع ذلك كله فالقدر المتيقن في الرواية هو ما إذا كان عامة منافعها محرمة - وإن كان نادر المصداق والوجود في الشريعة المطهرت أو غالبها ومعظمها وكان

البيع لهذه الغاية المحرّمة، وأمّا إذا كان البيع للغاية المحلّلة وإن كانت غير غالبية فلا يعمّه الحديث، وسيوافيك أنّ بيع الأعيان النجسة في غير ما دلّ الدليل الخاص بحرمة بيعها - كعذرة الإنسان للتسميد مثلاً - لغايات محلّلة كبيع الميتة له أيضاً وبيع جلدها للسقي، صحيح تشمله إطلاقات البيع والتجارات، ولا تزاحم تلك العمومات حتّى النبوي الذي يستند إليه كثيراً، غفلة عمّا يرمي إليه.

وعلى كلّ تقدير فهذه الروايات العامة لأجل فقدان السند، ووجود الإرسال في جميعها، وعدم الجابري، لا يمكن الاعتماد عليها، إلّا النبوي الأخير، فإنّه مشهور بين الفقهاء حديثاً وقديماً. وقد عرفت مفاده على كلا التقديرين.

## في تقسيم المكاسب

إنَّ الفقهاء - رضوان الله عليهم - قسموا المكاسب إلى محرّم ومكروه ومباح.  
وقال المحقق: وينقسم إلى محرّم ومكروه ومباح.  
وزاد بعضهم عليه، الواجب والمندوب، قال سلاّر في «المراسم»: المكاسب  
على خمسة أضرب: واجب، وندب، ومكروه، ومباح، ومحظور.  
ثمّ مثل لكل واحد وقال:  
أما الواجب: فهو كلّ حلال يبيعه أو الاحتراف به إذا كان لا معيشة  
للإنسان سواه.

وأما الندب: فهو ما يكتسب به على عياله ما يُوسّع به عليهم.  
وأما المكروه: فهو أن يكتسب محتكراً، أو له عنه غنى، ويحتمل به مشقة.  
وأما المباح: فهو أن يكتسب بما لا يضره تركه ولا يقيم بأوده، بل له غنى  
عنه.

وأما المحظور: فإن يكتسب مالا لينفقه في الفساد أو يحترف بالحرام.<sup>(١)</sup>  
وتبعه العلامة في «القواعد» فزاد على الأقسام الثلاثة، الواجب  
والمندوب، واحتمله الشيخ الأنصاري رحمته الله فمثّل للمستحب بالزراعة  
والرعي، وللواجب بالتكسّب بالصناعات التي بها قوام الحياة، ثمّ تأمل في

آخر كلامه .

وجه التأمل: أنَّ المستحب هو نفس الزراعة والرعي، أو نفس الإنفاق على العيال موسعاً وإن لم يكتسب بهما، لاستحباب توفير ما يمتون به الناس وترخيص أسعارهم وإيجاد الرفاه لهم.

كما أنَّ الواجب هو حفظ النظام ونفس العمل من التجارة والبناء سواء (أكان) بأجرة أم لا. وأما الاكتساب بهما فليس واجباً، كما أنَّ الواجب في مورد العيال هو الإنفاق بأيّ طريق حسن، والقول بوجوب التجارة والبناء من باب المقدمة خروج عن البحث، لأنَّ البحث في الوجوب النفسي كالاستحباب والكراهة.

والحق أن يقال: أنه إن أُريد تقسيم التكتسب فهو ثلاثي لا غير. وإن أُريد تقسيم العمل بما هو هو سواء أوقع موضع التكتسب أم لا، فالتقسيم خماسي كما أوضحناه.

### معنى حرمة التكتسب

تُطلق حرمة الاكتساب ويراد منها تارة الحرمة التكليفية، وأخرى الوضعية. أما الأولى فقد فسرت بوجوه:

الأول: ما عن الشيخ الأنصاري من أنَّ المراد حرمة النقل والانتقال بقصد ترتيب الأثر المحرّم. ثمَّ إنه ﷺ علّل في ذيل كلامه وجه التقييد بـ «قصد ترتيب الأثر المحرّم» بأنَّ ظاهر الأدلة في تحريم بيع مثل الخمر. هو ما إذا باع بقصد ترتيب الآثار المحرّمة. أما لو قصد الأثر المحلّل فلا دليل على تحريم المعاملة إلّا من حيث التشريع.

يلاحظ عليه: أنَّ ما ذكره من التقييد مخالف لإطلاق ما دلّ عليه النهي بما

هو، فإن إطلاقه يقتضي حرمة البيع سواء أقصد المشتري الأثر المحرم أم قصد الأثر المحلل، فحرمة الاكتساب بالخمر والخنزير والصليب والأصنام وآلات القمار ثابتة في الحالتين جميعاً، ولا يحتاج في تحقق حرمة (إذا قصد الأثر المحلل) إلى تحقق عنوان التشريع، فإن النهي عن بيع شيء كتجويز بيعه، فكما أن ما دلّ على الحلّة يقتضي حلّيته مطلقاً سواء أقصد المشتري الأثر المحلل أم قصد غيره، فهكذا ما دلّ على حرمة، فلا وجه للتقييد أبداً.

نعم: لو كان النهي عن البيع لأجل كونه إعانة على الإثم، كبيع السلاح من أعداء الدين، والعنب من الخمار، لكان لذلك وجه، فيكون الاكتساب المحرم ما إذا كان المشتري قاصداً للأثر المحرم؛ وأما إذا لم يكن كذلك، كما إذا قصد الكافر الحرب مع الكافر الآخر أو كان القصد أكل العنب، فلا يكون محرماً.

الثاني: ما ذكره المحقق الإيرواني من أنّ معنى حرمة الاكتساب هو حرمة إنشاء النقل والانتقال بقصد ترتيب أثر المعاملة، أعني: التسليم والتسليم للمبيع والتمن، فلو خلا عن هذا القصد لم يوصف الإنشاء الساذج بالحرمة.

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره من القيد على خلاف الإطلاق أيضاً، فإن مقتضى الإطلاق تحريم البيع بما هو، سواء أكان مقترناً بقصد ترتيب أثر المعاملة من التسليم والتسليم، أم لا. نعم لو كان دليل الحرمة هو الإعانة على الإثم لكان لهذا القيد وجه.

الثالث: ما أفاده المحقق الخوئي - دام ظلّه - : أنّ ما يكون موضوعاً لحلّة البيع بعينه موضوع لحرمة وليس البيع عبارة عن الإنشاء الساذج، من غير فرق بين أن نقول بأنّ الإنشاء عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ - كما هو المعروف بين

الأصوليين - أم كان بمعنى إظهار ما في النفس من الاعتبار، وليس البيع أيضاً عبارة عن مجرد الاعتبار النفساني... بل حقيقة البيع عبارة عن المجموع المركب من ذلك الاعتبار النفساني مع إظهاره بمبرز خارجي، سواء أتعلق به الإمضاء من الشرع والعرف أم لا.<sup>(١)</sup>

وما ذكره وإن كان متيناً، لكنه يجب أن يقيد الإنشاء أو إبراز الاعتبار النفساني - الذي هو موضوع الحلية والحرمة - بالجد، ويقال بأن موضوع الحرمة هو إنشاء السبب الجدّي، بالفعل أو القول الذي يتسبب به العقلاء إلى حصول المسببات، وعلى ذلك يكون قصد ترتيب أثر المعاملة من لوازم الإنشاء الجدّي والسبب الحقيقي.

والفرق بين هذا المعنى وما ذكره المحقق الإيرواني واضح، حيث إن القصد المزبور جزء الموضوع المحترم عنده، ومن لوازمه على الأخير، فإن إنشاء السبب على وجه الجد يلزم ذلك القصد. هذا كله في الحرمة التكليفية.

وأما الحرمة الوضعية في الاكتساب: فهي عبارة عن فساد المعاملة، بحيث لا يترتب عليها الأثر شرعاً أو قانوناً.

نعم: حرمة الاكتساب التكليفية لا تلازم الفساد، والنسبة بين الحرمتين عموم وخصوص من وجه، فالبيع عند النداء، حرام تكليفاً لا وضعاً، والمعاملة غير فاسدة، كما أن البيع الفرعي بنفسه حرام وضعاً وفاسد حسب القانون، وليس نفس التكتسب بحرام تكليفاً، وربما يجتمعان كما في بيع الخمر.

وإلى ما ذكرنا أشار « الشيخ الأعظم رحمته » بقوله: وأما حرمة المال في مقابلها

- أي مقابل حرمة الاكتساب - فهو متفرع على فساد البيع، لأنه مال الغير وقع في يده بلا سبب شرعي وإن قلنا بعدم التحريم.<sup>(١)</sup>

هذا كله حول تفسير حرمة الاكتساب تكليفاً ووضعا، فهلّم معي نبحث عن الاكتسابات المحرمة. فنقول: إنّ للاكتسابات المحرمة أنواعاً، نذكر كلّ نوع في طي مسائل:

١. وما نقلناه من الشيخ الأعظم جملة معترضة وقعت في كلامه بين تفسير حرمة الاكتساب تكليفاً وتقييده بقصد ترتيب الأثر. وبين تحليل هذا التقييد، ولأجل ذلك حصل الإخلاق في كلامه ﷺ.

## الاكتسابات المحرمة

(١)

### النوع الأول: الاكتساب بالأعيان النجسة

وفيه مسائل ثمان:

١. التكتسب ببول مالا يؤكل لحمه.
٢. التكتسب بروث مالا يؤكل لحمه.
٣. التكتسب بالدم.
٤. التكتسب بالمنى.
٥. التكتسب بالميتة.
٦. التكتسب بالكلب والحنزير.
٧. التكتسب بالخمر.
٨. التكتسب بالأعيان النجسة غير القابلة للطهارة.



## الاكتساب بالأعيان النجسة

الأعيان النجسة التي يمكن الاكتساب بها عبارة عن: البول، والروث، والدم، والمني، والميتة، والكلب، والخنزير، والخمر، والأعيان المتنجسة التي لا تقبل الطهارة. وكان للمصنف أن يبحث عن جميع الأعيان النجسة جملة واحدة من دون أن يخص لكل منها بحثاً خاصاً، حتى يكون البحث موجزاً قابلاً للتدريس غير أنه عقد لكل واحد منها عنواناً خاصاً فنحن نقتفي أيضاً أثره فنقول: إنَّ هنا مسائل ثمان:



## المسألة الأولى:

### التكسب يبول ما لا يؤكل لحمه

قد تعرض الفقهاء لحكمه بين مخصص له بذكر، ومُدْخِل له تحت العنوان الكلي: «العين النجسة».

قال الشيخ رحمته في «النهاية»: «جميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها، من سائر أنواع العذرة والأبوال وغيرهما، إلا أبوال الإبل خاصة»<sup>(١)</sup>.

وقال سلال رحمته في «المراسم»: «التصرف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه والدم والعذرة والأبوال ببيع وغيره حرام، إلا بيع بول الإبل خاصة»<sup>(٢)</sup>.

وقال العلامة رحمته في «التذكرة»: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية،... ولو باع نجس العين كالخمر والخنزير والميتة لم يصح إجماعاً»<sup>(٣)</sup>.

وقال في «الجواهر»: «لا خلاف يعتد به في حرمة التكسب في الأعيان النجسة التي لا تقبل الطهارة بغير الاستحالة»<sup>(٤)</sup>.

١. النهاية: ٣٦٤.

٢. المراسم: ١٧٠.

٣. التذكرة: ١٠/٢٥، المسألة ٨، فصل في العرضين.

٤. الجواهر: ٨/٢٢.

وقال ابن قدامة في «المغني»: والحيوان قسمان: نجس، وطاهر. فالنجس نوعان: أحدهما ما هو نجس رواية واحدة، وهو الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما، فهذا نجس عينه وسؤره وجميع ما خرج منه.<sup>(١)</sup>

فكل هذا لا يجوز بيعه، لأنه لا نفع فيه، فأخذ ثمنه أكل مال بالباطل.<sup>(٢)</sup>

إلى غير ذلك من الكلمات التي ستقف عليها في المسائل الآتية.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أن الهدف الأسمى في المقام هو البحث عن الحرمة التكليفية فقط. وأما الحرمة الوضعية - بالمعنى الذي عرفت - فيبحث عنها استطراداً فنقول: استدلل الشيخ الأعظم على حرمة التكسب تكليفاً بوجوه أربعة، أشار إليها بقوله: «بلا خلاف ظاهر، لحرمة، ونجاسته، وعدم الانتفاع به منفعة محللة مقصودة فيما عدا بعض أفراده كبول الإبل الجلالة أو الموطوءة».

ولكن هذه الوجوه الأربعة مخدوشة جداً.

أما الأول - أعني قوله: «بلا خلاف ظاهر» - : فقد اعترض عليه بأنه من المحتمل أو المعلوم استناد المجمعين إلى الروايات العامة والروايات الخاصة في بيع الأجناس النجسة، وهذا الاحتمال وإن كان قائماً في أكثر المسائل الإجماعية - التي وردت فيها روايات -، لكنه في المقام تجاوز حد الاحتمال، لأن الشيخ قد أفنى بحرمة التكسب بالأبوال النجسة في كتاب «النهاية»، وهو ملتزم فيها بصياغة المسائل بنفس النصوص الواردة عن الأئمة عليهم السلام في المسألة، وهذا يكشف عن ورود النص الخاص في نفس المسألة غير ما ورد من الروايات العامة أو الخاصة في بعض الأجناس النجسة، فيحتمل جداً الإجماع أو «لا خلاف» مستنداً إلى الرواية.

١. المغني: ١/٤٦، الطبعة الثالثة.

٢. المغني: ٤/٢٢٩.

وأما الثاني - أعني قوله: «لحرمته»، والضمير عائد إلى البول، فإن أراد حرمة شربه فهو مسلم، ولكنه لا يلزم حرمة التكتسب تكليفاً فضلاً عن فسادِه إذا كانت له مآلية عقلانية. وإن أراد حرمة كل منفعه حتى التداوي وصنع الطين، فهو ممنوع، لعدم الدليل على حرمة التصرف في النجس على وجه الإطلاق، إلا ما سمعته في حديث «تحف العقول» حيث قال: «فجميع تغلبه في ذلك حرام»، وقد عرفت ضعف الحديث وعدم إمكان الاحتجاج به فيما تفرّد به.

وأما الثالث - أعني قوله: «ونجاسته» - : فالظاهر أنه ليس دليلاً مستقلاً، وإنما هو ملازم للوجه الثاني أعني قوله: «لحرمته» - أو الرابع - أعني قوله: «وعدم الانتفاع به منفعة محللة مقصودة» - إذ ليست النجاسة بما هي مانعة عن جواز التكتسب؛ ولأجل ذلك يجوز بيع العبد الكافر وكلب الماشية والحائط لعدم حرمة، وإمكان الانتفاع بالمنفعة المحللة المقصودة، ولأجل ما ذكرنا - النجاسة ليست من الموانع - قال صاحب الغنية رحمته الله - بعد أن اعتبر في المبيع أن يكون منتفعاً به تحرراً عما لا منفعة فيه، وقيدنا بكونها مباحة تحفظاً من المنافع المحرمة، ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره<sup>(١)</sup> وما ذكره صريح في أن اعتبار الطهارة لأجل كونه يمكن الانتفاع للإنسان، بخلاف النجاسة فهي مانعة عنه.

وأما الرابع - أعني قوله: «وعدم الانتفاع به منفعة محللة مقصودة» - فلو صح لدلّ على الحرمة الوضعية لا التكليفية، لأنّ عدم الانتفاع يخرج المورد عن المالية، ويكون أكل الثمن في مقابله أكلاً بالباطل.

ثم إن الشيخ الأنصاري اعترض على ما ذكره بأن الشرب ليس من منافع البول الشائعة حتى تكون حرمة سبباً لعدم إمكان الانتفاع بها بنحو المنفعة

المحللة، كما أنّ الأكل ليس من منافع الطين النجس، فعند ذلك لو كان هناك منفعة مثل التداوي بالبول، أو الاستعمال في البناء لما كان هناك مانع من صحة البيع.

ولا يخفى أنّ ما ذكره من التداوي أو الاستعمال في البناء نادر يلحق البول بعدام المنفعة، ولأجل ذلك لا يعد البول مالاً لأجل هذين الاحتمالين، فعلى ذلك فلو قلنا بأنّ صحة التكسب قائمة على كون الشيء مالاً، لا تصحّ المعاوضة عليه. والأولى أن يقال: أنّه لا دليل على حرمة التكسب بالبول تكليفاً سوى الإجماع، وورودها في النهاية في عداد المسائل المتلقاة عن الأئمة عليهم السلام. وأمّا حرمة وضعاً فلأجل عدم ماليته، لأنّ تنفّر الطباع عن البول وقذارته في الأذهان ووفوره وكثرته صارت سبباً لخروجه عن المالية فلا يبذل بأزائه الثمن حتى يكون عوضاً أو معوضاً، وما ذكر من حديث التداوي أو الاستعمال في البناء منفعة نادرة، لا تكاد توجد إلّا في الفترات البعيدة. وقيل ما يتفق أن يبنى به البناء، أو يداوى المريض به. والحاصل أنّه لو اشترط في صحة المعاوضة، المالية. فلا شكّ في عدم ماليته، ويترتب عليه فساد المعاوضة، وأمّا حرمة نفس التكسب فلا دليل عليه سوى الإجماع ووروده في الفتاوى المتلقاة عن الأئمة عليهم السلام.

ثمّ إنّ المحقق الخوئي - دام ظله - وجّه صحة المعاوضة عليه مع فرض عدم صدق المال عليه بوجوه:

١. لا دليل على اعتبار المالية في البيع، وإتّما المناط صدق عنوان المعاوضة عليه، وأمّا ما عن المصباح من أنّه مبادلة مال بمال فلا يكون دليلاً على ذلك، لعدم حجّية قوله.

٢. يكفي أن يكون المبيع مالاً بنظر المتبايعين إذا كان عقلاً، ولا يجب

كونه مالا في نظر العقلاء أجمع.

٣. لو سلمنا عدم كون الأبوال المذكورة مالا حتى في نظر المتبايعين، لكن غاية ما يلزم، كون المعاملة عليها سفهية، ولا دليل على بطلانها بعد شمول أدلة صحة البيع لها.<sup>(١)</sup>

يلاحظ على هذه الوجوه:

أما الأول: فلو سلمنا أنّ المناط هو المعاوضة، لكن المقصود منها هو المعاوضة العقلائية التي تدور عليها رحى الحياة، لا المعاوضة اللغوية التي لا يشترط فيها أن يكون العوض أو المعوّض مالا يذلل بازائه الثمن، فلأجل ذلك تصدق المعاوضة على مبادلة الأشياء الثافهة التي لا يرغب إليها أحد سوى الصبيان، وأمّا المعاوضة العقلائية فلا تنفك عن كونها مالا يرغب إليه العقلاء ويؤدل بازائه الثمن، وعلى ذلك فالمعاوضة العقلائية تلازم المالية.

وأما الثاني: ففيه أنّ كون الشيء مالا في خصوص نظر المتعاملين خارج عن مصب الإطلاقات والأدلة الإمضائية للمعاملات، إذ لا شك أنّ قوله سبحانه: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ ناظر إلى البيع المتعارف بين العقلاء وعامة الناس، وهو يلزم كون العوضين مالا عندهم، لا في خصوص نظر المتعاملين.

وأما الثالث: ففيه أنّ القول بصحة المعاملة السفهية عجيب، لانصراف الإطلاقات عن مثلها؛ هذا كلّ لو فرضنا عدم كون بول النجس مالا.

وأما لو شككنا في كونه مالا أو لا، فهل يمكن التمسك بالإطلاقات أو لا؟ فقد فصل المحقق الورع الشيرازي، بين أدلة نفوذ البيع وأدلة نفوذ التجارة، فمنع التمسك بالأولى دون الثانية، حيث قال: لو فرض الشك في المالية أمكن

التمسك بأدلة نفوذ التجارات ووجوب الوفاء بالعقد. ولا يصح التمسك بأدلة نفوذ البيع لأنه مبادلة مال بمال؛ ومع الشك في الموضوع كما هو المفروض لا يرجع إلى العموم، نعم لو تمسك بعمومات التجارة يثبت كونه بيعاً، لأنه على فرض الصحة ليس إلا بيعاً.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أنه لا فرق بين أدلة نفوذ البيع ونفوذ التجارات، فإن أدلة نفوذ العقد والتجارات منصرفة إلى ما يرغب إليه العقلاء، وهم لا يرغبون إلا إذا كان لمورد العقد والتجارة مالية صالحة لبدل الثمن بازائه، فيخرج ما ليس له مالية قطعاً، كالماء على سفير البحر، والتراب في البداء.

ولو شك في مالية الشيء يكون المورد من قبيل الشك في الشبهة المصداقية للعمومات، ولا يصح في مثله التمسك بعموم العام، من غير فرق بين قوله تعالى: ﴿أَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٣)</sup> غير أن المالية مدلول مطابق لأدلة نفوذ البيع، والتزامي لغيره.

ثم إن الشيخ رحمه الله استثنى من حرمة الاكتساب بالبول النجس، بول الإبل الجلالة أو الموطوءة، ولعل وجه الاستثناء هو توهم شمول الإجماع المنقول على جواز بيع بول الإبل لهاتين الصورتين، وإن حرم شربه، ولكن الحق عدم الفرق بين النجس والمتنجس وضعاً وتكليفاً.

أما الأول: فلانتفاء المالية، وأما الثاني: فلشمول معقد الإجماع المنقول المستفيض، للمتنجس من البول فلاحظ. وأما الكلام في بول الإبل الطاهر فسيوافيك البحث عنه.

## فرعان

### الفرع الأول:

#### التكسب بأبوال ما يؤكل لحمه، غير الإبل

الظاهر من الشيخ الأعظم رحمته التفصيل بين جواز شرب أبوال ما يؤكل لحمه اختياراً فيجوز بيعها، وحرمة شربها كذلك، ففيه وجهان:

الأول: الحرمة، لعدم المنفعة المحللة المقصودة، والمنفعة النادرة كالاستعمال في البناء وغيره - لو تمت - لزمت صحة المعاوضة على كل شيء.

الثاني: الجواز، لا للمنفعة النادرة - حتى يقال: لو كانت المنفعة النادرة ملاكاً للجواز لزم صحة المعاوضة على كل شيء -، بل للمنفعة الظاهرة، أعني: الشرب في ظرف خاص، وهو ظرف الضرورة.

والفرق بين المنفعة الظاهرة - ولو في ظرف خاص - وبين النادرة، حكم العرف بأن الأول ذو منفعة، دون الثاني.

ثم إنه رحمته استدرك ورجع عدم الجواز على القول بالحرمة بالبيان الذي ورد في الكتاب فراجع.

أقول: التفصيل المذكور مبني على كون المنفعة الظاهرة للبول هو الشرب،

ولأجله فصل بين جواز الشرب وحرمته، واستظهر ذلك من أنه إذا نسبت الحلية والحرمة للمقابل للشرب، يقدر «شربه» والقابل للأكل يقدر «أكله» وبما أن البول من الأمور القابلة للشرب يكون المقدّر في تحليله وتحريمه هو الشرب، فعلى ذلك يكون الشرب هو المنفعة الشائعة، فيدور جواز البيع وحرمته على جواز الشرب وحرمته.

يلاحظ عليه: أن ما ذكره صحيح في الأمور المعدة للشرب والأكل، لا في كل ما يمكن شربه وأكله وإن لم يكونا معدّين لذلك. فالبول والروث والطين ليست معدّة لذلك، ولأجل ذلك نفى الريب في جواز بيع الطين مع أنه محرم الأكل. وبذلك يتبيّن أن جواز البيع وحرمته غير مبنيّ على جواز الشرب وعدمه.

والحق أن يقال: أن المعاوضة على الأبوال الطاهرة محرمة وضعاً لاستخبائها وتنقّر الطباع منها، ولأجل ذلك لا يعدّ مالاً عند العرف، أضف إلى الاستخبات والتنقّر كثرتها ووضورها بحيث لا يبذل بازاؤها الثمن سواء أجاز شربها أم لم يجز، والتداوي بها أو الاستعمال في البناء في القلّة بمكان لا يصيرها مالاً، إذ قلّ ما يتفق لبشر أن يتداوى بالأبوال، أو يبني بناء بها، نعم: لو تقدّمت الحضارة إلى حدّ راج صنع الأدوية وغيرها من الأبوال لكان لجواز المعاوضة وجه.

وأما الحرمة التكليفية فلا، لعدم الدليل عليها في الأبوال الطاهرة. فتلخص أن بيع البول الطاهر حرام وضعاً، لا تكليفاً، إلّا إذا عُده معاونة على الإثم، كما إذا وقف البائع على أن المشتري بصده الانتفاع المحرّم.

### سؤال وإجابة

قد صرفت أن عدم صحة البيع وضعاً في الأبوال النجسة والطاهرة لأجل عدم كونها مالاً في نظر العقلاء، ولكن الشيخ الأعظم رحمته استند في عدم الصحة

إلى وجه آخر، وهو: شمول الأحاديث العامة لها أولاً، وعدم وجود المنفعة المحللة ثانياً. وعند ذلك يوجه إليه السؤال التالي:

إنَّ الأبوال والأدوية تشتركان في حرمة الانتفاع اختياراً، وجوازه اضطراراً، فحيثُذِّفَ فما الوجه في جواز بيع الثاني دون الأول؟

وأجاب عنه الشيخ بقوله: والتداوي بها لبعض الأوجاع لا يوجب قياسها على الأدوية والعقاقير، لأنَّه يوجب قياس كل شيء عليها للانتفاع به في بعض الأوقات (كالاضطرار).

يلاحظ عليه: أنَّ الجواب غير تام، للفرق الواضح بين المرض والاضطرار، فإنَّ الأول من الأحوال العادية للإنسان، بخلاف الاضطرار الذي لا يتفق إلا نادراً، فحيثُذِّفَ فلا يصحَّ قوله: للانتفاع به في بعض الأوقات كالاضطرار.

ثمَّ إنَّه يظهر منه رحمته جواب آخر حيث قال: ولا ينتقض أيضاً بالأدوية المحترمة في غير حال المرض لأجل الإضرار، لأنَّ حليَّة هذه في حال المرض ليست لأجل الضرورة بل لأجل تبدل عنوان الإضرار بعنوان النفع.

يلاحظ عليه: أنَّه يمكن لصاحب النقض أن يقول: إنَّ البول مثل الدواء فإنَّ حليَّة في حال المرض لأجل تبدل عنوان الإضرار بعنوان النفع.

والحاصل: أنَّ التفريق بين البول والدواء بعد الاعتراف بهما بليتهما مشكل، وإنَّهما تنحل العقدة إذا كان بينهما فرق جوهري: وهو كون الأدوية والعقاقير مالا يطلبها الناس من قريب أو بعيد وتتطاول إليها الأعناق، ومثلها الطين، خصوصاً في البلاد التي يحمل فيها التراب من خارج البلد، بخلاف الأبوال فاتها لا تعدُّ أموالاً عند العرف والعقلاء.

١. حاشية المكاسب: ٣، ذيل قول الشيخ رحمته: لأنَّه يوجب قياس كل شيء عليها.

ثم إنَّ المحقق الإيرواني<sup>(١)</sup> جاء بجواب آخر، وهو الفرق بين البول والدواء بعد اشتراكهما في عدم جواز الانتفاع في حال الاختيار، بأنَّ البول حرام بالذات سواء أزداد أم نقص كالخمر، وهذا بخلاف الدواء فإنه حرام بمناط الإضرار، ولا يحرم قليله إذا لم يكن مضرًا، وما هو محرم بالمناط الثانوي لا يكون محرماً بالعنوان الأولي، وإلا لا يوجد في العالم مباح بالذات، إذ ما من مباح إلا وهو مضر في بعض الشرائط، كما إذا أكل الخبز وشرب الماء زائداً على الحد اللازم.

ولا يمكن أن يقال: أنَّ عنوان الضرر غير منفك عن الدواء، كيف، وربما كان مضرًا لبعض دون بعض، وزمان دون زمان، فلأجل ذلك لا يكون محرماً بالذات، وما لا يكون كذلك لا يكون محرم البيع وضعاً وتكليفاً، وإن كان محرم الاستعمال بعنوان الإضرار.

يلاحظ عليه: أنه لو صحَّح لا يصحَّح في مورد البول، فإنَّ الظاهر من الرضوي أنَّما نهى من أكله وشربه ولبسه لأجل كونه ضاراً للجسم ومفسداً للنفس، فصار كالدواء، والبول الطاهر نهى عن شربه لأجل كونه ضاراً للجسم ومفسداً للنفس، فلو حرم حرم بهذا العنوان. لا بما هو هو؛ اللهم إلا أن يحتمل التعليل على بيان الحكمة، لا لبيان موضوع الحرمة.

والظاهر: سقوط السؤال من أصله وعدم الحاجة إلى هذه الأجوبة، لما عرفت من الفرق الجوهرية بين الأبوال والأدوية.

نعم: كل من لم يعترف بهذا الوجه يقع في التفكيك بينها وبين الأدوية والعقاقير والطين في المخصصة.

### الكلام في لحوم السباع وشحومها<sup>(١)</sup>

الظاهر جواز بيع لحوم السباع وشحومها لوجود المنفعة المحللة، كأطعام الكلب والهرة وغيرهما بها، بل وشيوع التداوي ببعضها - كلحم الأفعى والسمك السفنقر - فيجوز بيعه تكليفاً ووضعاً لوجود الفائدة الشائعة، وعدم انطباق أحد العناوين المحرمة عليه.

وأما شحمها، فلأن له مالية، للمنفعة المحللة كالإسراج وطي السفن وغيرهما.

ثم إن الشيخ رحمته فصل بين لحم السباع وشحمها، فألحق الأول بالبول في عدم الانتفاع به انتفاعاً محللاً، دون الثاني لإمكان الاستفادة منه بالإسراج.

ثم لما كان «النبي» الوارد في مورد الشحوم مخالفاً لهذا التفريق صار بصدد الإجابة عنه وقال<sup>(٢)</sup>: «ولا ينافيه النبي: لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها»، لأن الظاهر أن الشحوم كانت محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات، لا كتحریم شحوم غير مأكول اللحم علينا.

أقول: الأصل في ذلك قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾<sup>(٣)</sup>.

والظاهر: أن الشحوم كانت محرمة عليهم من حيث الأكل، وأما اللبن

١. هذا البحث بين الفرعين استطرادي، لأن المسألة الأولى غنصة بالتكسب ببول ما لا يؤكل لحمه، لا التكسب بلحمه وشحمه.

٢. المكاسب: ٤.

٣. الأنعام: ١٤٦.

عليهم لأنهم باعوها لأجل هذا الأثر المحرّم، والبيع حرام عند الشيخ إذا كان بقصد ترتيب الأثر المحرّم - ذاتاً - عليه، ويمكن توجيه اللعن لأجل أن بيعها يعدّ إعانة على الإثم.

والحق أن يقال: أن النبوي أعني قوله: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» لا يتنافى ما ذكرناه، إذ لا يشمل المورد، لأن المراد من تحريم الشيء هو تحريم جميع منافعه أو الشائعة منها، بحيث يلحق الموجود بالمعدوم، وشحم غير المأكول ليس من هذا القبيل، لأن الإسراج والظلي من المنافع الشائعة، ومثله لحوم السباع خصوصاً في ما ذكرناه سابقاً.

نعم: لو صحّ ما ورد في مسند أحمد من زيادة لفظ «الأكل» يشكّل جواز بيع شحم السباع فضلاً عن لحومها، لأن المدار في حرمة البيع هو حرمة الأكل، لا وجود الفائدة المحلّلة وعدمها، واللحوم والشحوم من غير المأكول يحرم أكلها.

واعلم أنّ أحمد بن حنبل نقل الحديث في مسنده هكذا: حدثنا عبد الله، حدّثني أبي، حدّثنا علي بن عاصم، أنا<sup>(١)</sup> الحذاء، عن بركة، عن أبي الوليد، أنا<sup>(٢)</sup> ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ قاعداً في المسجد مستقبلاً الحجر، قال فنظر إلى السماء فضحك، ثم قال: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإن الله عزّ وجلّ إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه»<sup>(٣)</sup>.

ثم إن الشيخ أجاب عمّا ذكرنا من الإشكال بقصور دلالة النبوي، قائلاً: بأنّه لا يمكن الأخذ بهذا العموم، إذ لا يزمه أن كلّها حرّم أكله، حرّم ثمنه، وهو يستلزم تخصيص الأكثر، لأن كثيراً من الأشياء محرّمة الأكل كالتراب والطين مع

١. الظاهر أن اللفظ كناية عن «حدثنا» فتدبر، وفي السنن مكان «أنا الحذاء»: «خالد الحذاء».

٢. المسند: ١/٢٤٧-٢٩٣.

أتهما غير محرمة البيع.

وروى البيهقي في سننه نفس هذا الحديث بالسند التالي:

أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان، أنبأ أحمد بن عبيد الصفار، ثنا إسماعيل بن إسحاق، ثنا مسدد، ثنا بشر بن المفضل، عن خالد الحذاء، عن بركة أبي الوليد، عن ابن عباس قال: رأيت رسول الله ﷺ جالسا عند الركن فرفع بصره إلى السماء فضحك... إلى آخر الحديث مثل ما تقدّم عن المسند.<sup>(١)</sup>

وروى في «المستدرک» عن «غوالي اللآلي» مرسلاً عن النبي ﷺ: «قال: لعن الله اليهود... إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه».<sup>(٢)</sup>

غير أنّ الوارد في الكتب الفقهية الاستدلالية هو حذف كلمة «أكل»، وقد ورد في «الخلاص» وغيره بلا لفظ «أكل»، وعلى ذلك فلم يثبت وجود لفظ «أكل»، وإن ورد في السنن والمسانيد، لعدم ثبوت صحّة كلّ ما ورد فيهما، والمروي في «المستدرک» مرسل، والظاهر أنّه مأخوذ منها.

ولا يخفى ما في هذا الجواب من الضعف، لأنّ المراد على فرض وجود لفظ «أكل» هو حرمة أكل ما أعدّ للأكل، لا مطلق ما يجرم أكله، وإن لم يكن معدّاً له، كما في المثاليين، فلا يُعدّان نقضاً بالاستدلال بالحديث.

والحاصل: أنّ كلّ شيء معدّ للأكل إذا حرم أكله، يجرم ثمنه، وتفسير العموم بهذا المعنى لا يلزم منه تخصيص الأكثر.

والأولى أن ييجاب بعدم ثبوت لفظ «أكل» وإن ورد في مسند أحمد وسنن البيهقي والمستدرک.

١. السنن الكبرى: ١٣/٦.

٢. المستدرک: ٤٢٧/٢.

## الفرع الثاني :

### التكسب ببول الإبل

أقول يقع الكلام في مقامين:

الأول: جواز شربه اختياراً وعدمه.

الثاني: جواز بيعه وعدمه.

أما الأول: اختلفت أقوال العلماء في جواز شرب بول ما يؤكل عمومًا، وبول الإبل خصوصًا، فذهب الشيخ الطوسي في نهايته وابن حمزة والعلامة والشهيدان رحمهم الله إلى الحرمة، إلا أبوال إبل، فإنه يجوز للاستشفاء بها. وذهب المرتضى وابن الجنيد وإدريس إلى الجواز لمكان طهارته، والأظهر عند المحقق رحمهم الله هو الحرمة لاستخبائها وإن كانت طاهرة.

والظاهر من الشيخ الأنصاري من تعليقه الجواز في بول الإبل، اختصاص جواز شربه بصورة الضرورة كما يحكي عنه لفظ الاستشفاء.

والظاهر هو الحرمة مطلقًا، لما ذكره المحقق رحمهم الله من عدّ العرف كلّ ذلك من الخبائث التي ارتكزت حرمتها بين المسلمين، وأما ما في الجواهر نقلًا عن المرتضى رحمهم الله في تأييد الحلية المطلقة من أمر النبي صلى الله عليه وآله بشرب أبوال إبل، وأنه لم

يعلم منه أن الوجه فيه الضرورة المبيحة للمحرم<sup>(١)</sup> غير تام، لصراحة رواية عمار بن موسى في ذلك كما سيوافيك.

والمعجب أنه ﷺ يقول: إن التقييد لم يرد في كلام الإمام، بل وقع في كلام السائل كما في خبر سماعة. مع أن التقييد ورد في خبر عمار بن موسى في كلام نفس الإمام ﷺ كما هو واضح.

فنقول: روى عمار بن موسى، عن أبي عبد الله ﷺ: قال: سئل عن بول البقر يشربه الرجل؟ قال: «إن كان محتاجاً إليه يتداوى به يشربه، وكذلك أبوال الإبل والغنم»<sup>(٢)</sup>.

وعن سماعة، قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن شرب الرجل أبوال الإبل والبقر والغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له أن يشرب؟ قال: «نعم لا بأس به»<sup>(٣)</sup>. ورواه في «طب الأئمة» أيضاً وإليك ترجمة من ورد في سند الحديث:

١. الجواهر: ٣٦/٣٩٢.

٢. الوسائل: ١٧/٨٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١.

رواه الشيخ في التهذيب:

١. عن محمد بن أحمد بن يحيى (وهو صاحب كتاب «نادر الحكمة» الثقة).

٢. عن أحمد بن الحسن (وهو أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، الفطحي الثقة) والدليل على أن ذلك هو المراد منه، رواية محمد بن أحمد بن يحيى عنه، في غير هذا المورد.

٣. عن عمرو بن سعيد (الساباطي، وثقه النجاشي).

٤. عن مصدق بن صدقة (نقل العلامة عن ابن عقدة أنه ثقة، وقال الكشي هو من أجلة العلماء الفقهاء العدول).

٥. عن عمار بن موسى (وثقه النجاشي) فالرواية موثقة، والثلاثة الأخيرة من الفطحية.

٣. الوسائل: ١٧/٨٨، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٧.

١. عن أحمد بن الفضل (وليس هو أحمد بن الفضل الخزاعي لأنه من أصحاب الكاظم عليه السلام)، كما أنه ليس هو أحمد بن الفضل الكناسي لأنه من أصحاب الصادق عليه السلام كما في رجال الكشي في ترجمة «عروة الفتات» فإذا الرجل مجهول لا نعرفه) ومع ذلك يمكن على القول بكون المراد هو الخزاعي بشهادة أن الحسين النوفلي الذي هو من أصحاب الرضا عليه السلام يروي عن مؤلف طب الأئمة أعني الحسين بن بسطام، فلا غرو في أن يروي المؤلف عن أحمد بن الفضل الخزاعي الذي هو من أصحاب الكاظم عليه السلام.

٢. عن محمد بن إسماعيل بن عبد الله (ولم يعنون في كتب الرجال شخص بهذا العنوان).

٣. عن زرعة (ثقة واقفي، يروي عن أبي عبد الله، وموسى الكاظم عليه السلام) عن سماعة (وهو ثقة واقفي) فالرواية لا يمكن الاحتجاج بها.

وروى المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه شكأ إليه الربو الشديد. فقال: «اشرب له أبوال اللقاح» فشربت ذلك فمسخ الله دائي.»<sup>(١)</sup>

والمراد من اللقاح: الفحل من الخيل والإبل، ومفردهما لقوح، والرواية ظاهرة في اختصاص الجواز بحالة الضرورة، والثانية والثالثة وإن كانتا واردتين في مورد الضرورة لا مقيدتين بها ولكنها ضعيفتان لا يحتج بهما كما أوعزنا إلى ضعفهما في التعليقة.

نعم، هنا ما يدل على الجواز مطلقاً، مثل ما روي في «قرب الإسناد» عن أبي البختری، عن جعفر عن أبيه عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله قال «لا بأس ببول ما أكل

١. الوسائل: ١٧/ ٨٨، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٨، والرواية ضعيفة بـ«محمد بن سنان» فلاحظ.

(١) لحمه.

ولكن الرواية، ضعيفة لا يحتاج بها.

وروى أيضاً أحمد بن محمد بن عيسى، عن بكر بن صالح، عن الجعفري، قال: سمعت أبا الحسن موسى عليه السلام يقول: «أبوال إبل خير من ألبانها، ويجعل الله الشفاء في ألبانها». (٢)

والرواية كسابقتها ضعيفة لأجل بكر بن صالح، لجهالته فلا يحتاج بها، وبهذا يتضح اختصاص جواز الشرب بحال الضرورة دون الاختيار، مضافاً إلى استنباطها عرفاً، فيشمله ما دلّ على حرمة أكل الخبث وشربه.

وأما الثاني - أعني: جواز البيع وعدمه - : فالشيخ الأعظم بنى صحة البيع وعدمه على جواز شربه اختياراً وعدمه، وحيث إنّ الأقوى عدم جواز شربه اختياراً، فلا يجوز التكتسب به، والمنفعة النادرة ليست ملاكاً لنفوذ البيع وصحته. والحق أن يقال: إنّ جواز شربه اختياراً لا يستلزم صحة بيعه، لعدم كونه مالاً، لاستنباطه وتنقّر الطبع منه، والتداوي في بعض الأحيان النادرة لا يوجب كونها مالاً، هذا تمام الكلام في المسألة الأولى.

١. الوسائل: ٨٧/١٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢؛ والرواية ضعيفة بأبي البختری وهو وهب بن وهب بن عبد الله، قال النجاشي: روى عن أبي عبد الله وكان كذاباً.

٢. الوسائل: ٨٧/١٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٣.

## المسألة الثانية:

### في التكتسب بروث ما لا يؤكل لحمة

ويقع الكلام في موارد أربعة:

الأول: جواز الانتفاع بروث ما لا يؤكل لحمة.

الثاني: التكتسب بعذرة الإنسان.

الثالث: التكتسب بسرجين مالا يؤكل لحمة.

الرابع: التكتسب بروث ما يؤكل لحمة. وإليك الكلام فيها.

#### الأول: جواز الانتفاع بروث ما لا يؤكل

لا ينبغي الإشكال في جواز الانتفاع بأرواث مالا يؤكل لحمة، وسرجين ما لا يؤكل لحمة، كما لا إشكال في جواز الانتفاع بعذرة الإنسان، للسيرة المستمرة بين المسلمين في الأعصار والأمصار في الاستفادة منها في الزرع والكروم وأصول الأشجار والتسميد، إلى غير ذلك. والبحث في ذلك إطناب بلا طائل. إنها الكلام في المورد الثاني، أعني جواز التكتسب، فنقول:

#### الثاني: التكتسب بعذرة الإنسان

الظاهر من الفقهاء حرمة التكتسب بعذرة الإنسان .

قال الشيخ في «النهاية»: وجميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة والأبوال وغيرهما.<sup>(١)</sup>  
والمراد من العذرة إما رجيع الإنسان أو خروء الحيوان غير المأكول أو مطلق الحيوان ولو كان مأكولاً، وعلى كل تقدير رجيع الإنسان داخل فيها.  
وقال في «المبسوط»: وأما سرجين ما لا يؤكل لحمه وعذرة الإنسان، وخروء الكلاب والدم فأنه لا يجوز بيعه، ويجوز الانتفاع به في الزروع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف.<sup>(٢)</sup>

وقال في «الخلاف»: سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه - إلى أن قال -: وأما النجس منه فلا، لدلالة إجماع الفرقة، وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» وهذا محرم بالإجماع، فوجب أن يكون بيعه محرماً.<sup>(٣)</sup>  
والعبارة وإن كانت واردة في السرجين النجس، ولكن عذرة الإنسان داخلة فيه موضوعاً إذا صبح إطلاق السرجين على عذرة الإنسان، وإن كان بعيداً، أو حكماً بالفحوى كما هو غير بعيد.

وقال ابن قدامة: ولا يجوز بيع السرجين النجس، وهذا قال مالك والشافعي، وقال أبو حنيفة يجوز، ولأن أهل الأمصار يتناعون لزرعهم من غير تكبير فكان إجماعاً، ولنا أنه مجمع على نجاسته فلم يجز بيعه كالميتة، وما ذكره ليس بإجماع، لأن الإجماع اتفاق أهل العلم ولم يوجد، ولأنه رجيع نجس فلم يجز بيعه كرجيع الآدمي.<sup>(٤)</sup>

١. النهاية: ٣٦٤.

٢. المبسوط: ١٦٧/٢.

٣. الخلاف: ٨٢/٢، المسألة ٣١٠، باب عدم إمكان تطهير زيت النجس بالغسل.

٤. المغني: ١٤/٤، كتاب البيع، الطبعة الثالثة.

ثم الظاهر: أن كل من حكم بحرمة التكتيب بالسرجين النجس لا يفرق بينه وبين عذرة الإنسان، وأما الأدلة فتدلّ على المنع روايات ثلاث:

١. روى يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «ثمن العذرة من السحت»<sup>(١)</sup>.

والسند مشتمل على مجهولين: الأول علي بن مسكين، والثاني عبد الله بن وضاح.

٢. ما رواه في «الدعائم»: أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن... وعن بيع العذرة، وقال: هي ميتة.<sup>(٢)</sup> والرواية مرسلة.

٣. نعم: في مقابل هاتين الروایتين خبر محمد بن مضارب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس ببيع العذرة».<sup>(٣)</sup>

ومحمد بن مضارب لم يوثق، ولم يرد في حق شيء يدلّ على مدحه صريحاً. نعم ربما يقال بوثاقته لأجل رواية صفوان وابن مسكان عنه، على القول بأن صفوان لا يروي إلا عن ثقة، وقد أوضحنا حاله في أبحاثنا الرجالية.

ثم إن هنا رواية رابعة موثقة قد جمعت مضمون كلتا الطائفتين من الروايات وهي موثقة سماعة: «عن مسمع بن أبي مسمع، عن سماعة بن مهران قال: سأل

١. الوسائل: ١٢/١٢٦، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. المستدرک: ١٣/٧١، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٣. الوسائل: ١٢/١٢٦، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣، رواه الشيخ في التهذيب: ٦/٣٧٢، الحديث ٢٠٠، وفي الاستبصار: ٣/٥٦، والسند في الكتابين هكذا: أحمد بن محمد، عن الحجال، عن ثعلبة، عن محمد بن مضارب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس ببيع العذرة».

والنسخ متفقة على ضبط (مضارب) بالعاد المعجمة، غير أن المحقق الأردبيلي احتمل في شرح الإرشاد كتاب البيع: ص ٥ أنه بالصاد المهملة والذال.

رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال: إنّي رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: «حرام بيعها وثمرتها».

وقال: لا بأس ببيع العذرة.<sup>(١)</sup>

والظاهر أنّ الرواية الأخيرة من جمع الراوي بين الروایتين لا من الإمام عليه السلام، ويدلّ على ذلك أنّه قال: وقال: «لا بأس ببيع العذرة»، ولو كان الجمع من الإمام عليه السلام لكان اللازم أن يقول: فقال: «لا بأس ببيع العذرة».

وعلى هذا فلا يمكن الاحتجاج بالموثقة، فلا بدّ أن نركز البحث في ما تقدّم من الروايات الثلاث فنقول:

قد اختلفت الأنظار في الجمع بين الروايات بوجوه:

الأول: الرجوع إلى القواعد العلاجية، وهو يقتضي الأخذ بها دلّ على التحريم وطرح ما يدلّ على الجواز، لأنّ النسبة بين الروایتين نسبة التباين، وهو مورد الأخبار العلاجية، وبما أنّ ما يدلّ على التحريم موافق للمشهور، والثاني مخالف له يؤخذ به دون الثاني، أضف إلى ذلك أنّ ما يدلّ على الجواز غير حائز لشرائط الحجية، وهذا هو الحقّ، ويظهر وجهه بعد إبطال الوجوه الآتية.<sup>(٢)</sup>

الثاني: الجمع بينهما بحمل الأوّل على عذرة الإنسان، والثاني على عذرة البهائم، ولعلّ بأنّ الأوّل نصّ في عذرة الإنسان ظاهر في غيرها بعكس الخبر

١. الوسائل: ١٢/١٢٦، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢، وما في نسخة الوسائل: (سمّع عن أبي مسمع) تصحيف لأنّ في الاستبصار (ج ٣، ص ٥٦) سمّع بن أبي مسمع، مضافاً إلى أنّه ليس في الرجال أبو مسمع، ولعلّ كلمة «عن» تصحيف كلمة «ابن»، والظاهر أنّ مسمع ثقة، لما روى الكشي عن علي بن حسن بن فضال: أنّه ثقة، مضافاً إلى اعتماد مثل صفوان عليه.

٢. ولعلّ النهي عن بيعها: لأجل أنّ فيه نحو مهانة وذلّة للمؤمن فلم يرض له هذه الدناءة فحرم بيعها تكليفاً.

الثاني، ويطرح ظاهر كل منهما بنقض الآخر، واستقرب الشيخ الأعظم رحمته هذا الجمع برواية سماع، التي عرفتها، قائلاً بأن الجمع بين الحكمين في كلام واحد لمخاطب واحد يدل على أن تعارض الأولين ليس إلا من حيث الدلالة، فلا يرجع فيه إلى المرجحات السندية أو الخارجية.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أنه كيف يكون اللفظ الواحد في رواية نصاً في معنى وظاهراً في آخر، وفي الرواية الأخرى على العكس، مع تجرد كل واحد عن الاحتفاف بالقرائن الصارفة؟ أضف إلى ذلك ما سيوافيك من أن «العذرة» لا تستعمل إلا في «عذرة الإنسان»، ولا تستعمل في غيرها إلا بدليل، وما استقر به برواية سماع غير تام، لأنه إنا يكون دليلاً لو كان الجمع من الإمام عليه السلام لا من الراوي، وقد عرفت أن الجمع من الثاني كما يشعر به قوله «وقال» مكان «فقال».

والظاهر أن سماع بن مهران سمع الحديثين من الإمام عليه السلام في مجلسين مختلفين، وجمع بينهما في كلامه، وفصل بين الحديثين بلفظ (وقال) وأعاد ذكر العذرة بالاسم الظاهر مشعراً بأنه سمع كلا الحديثين من الإمام عليه السلام.

الثالث: حمل خبر المنع على بلاد لا ينتفع بها لعدم المالية، وحمل خبر الجواز على ما ينتفع بها.

يلاحظ عليه: أنه جمع تبرعي، لو صح، لصح الجمع بأنحاء أخر أيضاً من حمل خبر المنع على بيع العذرة مجردة عن التراب، وخبر الجواز على المخلوطة به، إلى غير ذلك من الوجوه التبرعية.

الرابع: حمل خبر المنع على التقية.

يلاحظ عليه: أن العامة لم يستقر رأيهم على شيء واحد، ويظهر ذلك بما ذكره

ابن رشد القرطبي في «بداية المجتهد» حيث قال: وأما القسم الثاني وهي النجاسات التي تدعو الضرورة لاستعمالها كالرجيع والزبل الذي يتخذ في البساتين، واختلف في بيعها في المذهب، فقليل بمنعها مطلقاً، وقيل بإجازتها مطلقاً، وقيل بالفرق بين العذرة والزبل، أعني إباحة الزبل ومنع العذرة.<sup>(١)</sup>

وقال في «الفقه على المذاهب الأربعة»: لا ينعقد بيع العذرة، فإذا باعها كان البيع باطلاً، إلا إذا خلطها بالتراب فإنه يجوز بيعها إذا كانت لها قيمة مالية كأن صارت «سباحاً».<sup>(٢)</sup>

وما استثناء هو القول الثالث في «بداية المجتهد»، وليس بموضع وفاق للجميع. وقد مرّ كلام ابن قدامة وصرّح أنّ المسألة خلافية.

ثم إنَّ الشيخ نقل في «الخلاف» أنّ أبا حنيفة يجوز بيع السراجين، وإنَّ الشافعي لا يجوز بيعها، وأضاف رحمه الله كلمة: ولم يفصلاً.<sup>(٣)</sup>

وهذه الكلمة تشير بأنَّ المجوز والمحرم لم يفصلاً في السراجين بين الطاهر والنجس، وعلى هذا فليس الحكم بالمنع فتوى مشهورة بين العامة حتّى يحمل دليل المنع على التقيّة، كما أنّ الظاهر أنّ لفظ «السراجين» في عبارة «الخلاف» يعمّ عذرة الإنسان ورجيعه، ولأجل ذلك لم يعنونها مستقلة، وإن كان الاستعمال الرائج على خلافه.<sup>(٤)</sup>

الخامس: ما احتمله الفقيه السبزواري من حمل رواية المنع على الكراهة

١. بداية المجتهد: ٢/ ١٢٥.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/ ٢٣٢.

٣. لاحظ الخلاف: ٢/ ٨٢.

٤. ويدلّ عليه قوله في «المبسوط»: إنّ سرجين ما لا يؤكل لحمه وعذرة الإنسان، وغرّ الكلب لا يجوز بيعها. لاحظ المبسوط: ٢/ ١٦٧.

ورواية الجواز على الترخيص المطلق، واستبعده الشيخ الأعظم، ووجهه بأن استعمال لفظ السحت في الكراهة بعيد جداً، ومع ذلك استعمل فيها؛ كما عن بعض المحققين في عدة من الروايات:

منها: ما رواه سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «السحت أنواع كثيرة، منها كسب الحجام إذا شارط، وأجر الزانية، وثمر الخمر، وأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم»<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما رواه سماعة أيضاً قال: قال: «السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجام وأجر الزانية، وثمر الخمر»<sup>(٢)</sup>.

والظاهر وحدة الروایتين لا تعدّهما لوحدة المروي عنه - أعني: سماعة - ووحدة المتن - تقريباً - غير أنّ الأول اشتمل على الجملة الشرطية دون الأخير.

ومنها: ما رواه الصدوق عليه السلام في «عيون الأخبار» عن الرضا عليه السلام، عن آبائه عن علي عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أَكْأَلُونَ لِلْسَحْتِ﴾ قال: «هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة، ثم يقبل هديته»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: ما في المستدرک نقلاً عن ابن عباس في تفسير قوله: ﴿أَكْأَلُونَ لِلْسَحْتِ﴾<sup>(٤)</sup> قال: «أجرة المعلمين الذين يشارطون في تعليم القرآن»<sup>(٥)</sup>.

ومنها: ما في «المستدرک» نقلاً عن «الجعفریات»، عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «من السحت ثمن الميتة، وثمر اللقاص، ومهر البغي، وكسب الحجام،

١. الوسائل: ١٢/٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢ و٣. الوسائل: ١٢/٦٣-٦٤، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦-١١.

٤. المائدة: ٤٢.

٥. المستدرک: ١٣/١١٦، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

وأجر الكاهن، وأجر القفيز، وأجر الفرطون، والميزان، إلّا قفيزاً يكيله صاحبه، أو ميزاناً يزن به صاحبه، وثمان الشطرنج، وثمان النرد، وثمان القرد، وجلود السباع، وجلود الميتة قبل أن تدبغ، وثمان الكلب، وأجر الشرطي الذي لا يعديك إلّا بأجر، وأجر صاحب السجن، وأجر القائف، وثمان الخنزير، وأجر القاضي، وأجر الساحر، وأجر الحاسب بين القوم لا يحسب لهم إلّا بأجر، وأجر القارئ الذي لا يقرأ القرآن إلّا بأجر، ولا بأس أن يجري له من بيت المال، والهدية يلتمس أفضل منها، وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾<sup>(١)</sup> وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوهَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوهَا هُنْدَ اللَّهِ﴾<sup>(٢)</sup> وهي الهدية يطلب منها من تراث الدنيا أكثر منها، والرشوة في الحكم، وعسب الفحل، ولا بأس أن يهدي له العلف، وأجر القاضي، إلّا قاضي يجري عليه من بيت المال، وأجر المؤذن إلّا مؤذن يجري عليه من بيت المال»<sup>(٣)</sup>.

فقد استعمل في هذه الروايات كلمة «السحت» في التكتسب المكروه - أعني: كسب الحجام، وأخذ الهدية بعد قضاء حاجة الأخ، وأخذ الأجرة على تعليم القرآن - فإن التكتسب في هذه الموارد مكروه بالاتفاق.

أضف إلى ذلك أنه قد نصّ بعض أهل اللغة استعماله في المكروه، قال ابن منظور في «لسان العرب»: ويرد في الكلام على المكروه مرة و على الحرام أخرى، ويستدلّ عليه بالقرائن، وقد تكرر في الحديث<sup>(٤)</sup>.

قلت: إن لفظ السحت حسب ما يستفاد من كثير من المعاجم كـ«المصباح المنير» و«القاموس»، و«مجمع البحرين» - وحتى نفس «لسان العرب» - نصّ في

١. المدثر: ٦.

٢. الروم: ٣٩.

٣. المستدرک: ١٣/٦٩، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٤. لسان العرب: ٢/٤٢ ط - بيروت.

الحرام، وما خبث من المكاسب، ولا يحل أكله ولا كسبه، إلى غير ذلك من نظائر هذه الكلمات.

وقال في «لسان العرب» السحت: كل حرام قبيح الذكر، وقيل: هو ما خبث من المكاسب وحرم فلزم عنه العار، وقبيح الذكر كثر من الكلب والخمر والخنزير، إلى آخر ما أفاده، وقد استعمل في الروايات في الغلول وأجور الفواجر وثمر الخمر والنبذ والمسكر والربا والرشاء وثمر الكلب وأجر الكاهن وثمر الميتة، وكل ذلك يؤيد كون المتبادر من السحت هو الحرام وما خبث من المكاسب، فلا يصح العدول عن هذا النقص أو الظهور إلى غيره إلا بدليل قاطع.

وأما الروايات المستدل بها، فكلها ضعاف لا يصح الاستدلال بها.

أما الأولى: فلوجود «الجاموراني» في السند.<sup>(١)</sup>

فإن قلت: إن الاستدلال بالحديث لا يتوقف على صحة الرواية، بل يكفي صحة استعمال السحت في المكروه إذا كان المستعمل عربياً يصح الاحتجاج بكلامه، والحديث وإن كان موضوعاً يكفي في الاحتجاج به على المطلوب.

قلت: إن الاستدلال بالحديث إنما هو بمنأى أن الإمام عليه السلام استعمل لفظ السحت في المكروه من الاكتسابات - أعني: أجرة الحجاج - فأنها مكروهة بحكم الاتفاق والروايات الواردة فيها.<sup>(٢)</sup> فبملاحظة هذه الروايات يحكم أن الإمام

١. هو محمد بن أحمد أبو عبد الله الجاموراني، هذه الشيخ رحمته في باب الكنى ممن لم يرو عنهم عليهم السلام، وقال النجاشي: أبو عبد الله الجاموراني، ابن بطة، عن البرقي، عن أبي عبد الله الجاموراني بكتابه. انتهى. وقال ابن الغضائري: ضعفه القميون واستثنوه من كتاب «نواذر الحكمة». وضعفه العلامة في «الخلاصة». لاحظ تنقيح المقال ٣/ ٢٤ فصل الكنى باب العين.

٢. الوسائل: ١٢/ ٧١، الباب ٩ من أبواب ما يكتسب به، فقد وردت أحاديث كثيرة دلت على جواز التكتيب بها.

استعمل لفظ السحت في المكروه، فلم تصح نسبة الحديث إلى الإمام عليه السلام لما يمكن إثبات كون المراد من السحت في المقام هو الكراهة، لأنه لو ثبت سند الحديث أمكن القول بأنهم عليهم السلام استعملوا السحت في هذه الرواية في الكراهة بقرينة حكمهم بالكراهة فيها في سائر الروايات، وأما إذا لم يثبت واحتملنا الوضع والكذب، فلا دليل على أن الراوي استعمله في الكراهة إذ من المحتمل أن الراوي استعمله في الحرام.

وأما الثانية : فضعيفة بعثمان بن عيسى الذي ضعفه العلامة في «المختلف»<sup>(١)</sup> وهو من رؤوس الواقعة الذي امتنع عن دفع ما كان عنده من أموال الإمام الكاظم إلى الإمام الثامن عليه السلام.<sup>(٢)</sup>

وقال النجاشي: كان له - يعني الرضا عليه السلام - في يده مال فمنعه، فسخط عليه، قال: ثم تاب وبعث إليه بالمال، وكان يروي عن أبي حمزة.<sup>(٣)</sup> فالاحتجاج بقوله في مثل هذه المسألة مشكل، نعم ذكر الشيخ عمل الطائفة برواياته، وأما كونه من رجال كامل الزيارات وتفسير القمي، فليس بشيء لما حققناه في عمله من اختصاص التوثيق بمشايخه الذين يروي عنهم ابن قولويه بلا وساطة، لا كل من ورد اسمه في الاسناد، وأما تفسير القمي، فلم يثبت اسناد الموجود إلى علي بن إبراهيم. فلاحظ أبحاثنا في الرجال، فلم يبق إلا قول الشيخ في «العدة»: عمل الطائفة برواياته لأجل كونه موثقاً به ومتحرجاً عن الكذب. وتبعه ابن شهر آشوب فعده من ثقات أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام.<sup>(٤)</sup>

١. لاحظ المختلف: ١/ ١٨٣ و ٤٢٨ ولاحظ ترجمته في معجم رجال الحديث: ١١/ ١٢٦-١٢٧.

٢. لاحظ رجال الكشي الرقم ٢٦٤.

٣. رجال النجاشي برقم ٨١٧.

٤. لاحظ المناقب: ٤/ ٣٥٠، باب إمامة أبي إبراهيم.

نعم: يحتمل كونه من أصحاب الإجماع لما ذكره الكشي من أنه ذكر بعضهم مكان فضالة بن أيوب (عثمان بن عيسى) ولكنّه غير ثابت، ونسبه الكشي إلى القيل وهو مشعر بضعفه.

وأما الثالثة: فإنّ قوله سبحانه: ﴿أَتَأْمُنُونَ بِاللَّهِ﴾ فهو راجع إلى علماء اليهود الذين كانوا يحكمون بغير ما أنزل الله، فلو قلنا بالرواية لزم عدم انطباق الآية على موردّها، فإنّ عمل اليهود وحكمهم بغير ما أنزل الله وجلب الأموال من ذلك كان سحتاً محرّماً قطعاً، واحتمال استعماله في الجامع بين المكروه والحرام احتمال لا يتبادر إلى الذهن.

ومن المحتمل أنّ السحت في نفس الرواية مستعمل في المحرّم، لاحتمال أن يكون المراد من قضاء الحاجة، هو فصل الخصومة بالحقّ، بحيث كان إهداء الهدية أمراً مفروضاً بين الحاكم والمشتكي، ولا شك أنّ الهدية بهذه الصورة محرّمة كما سيوافيك.

وبالجملة: لا يمكن الجمع بحمل السحت على الكراهة بهذه الروايات، وقد عرفت ما هو المتبادر منه عند أهل اللغة.

السادس: الجمع بين الحديثين بحمل الأوّل على الحكم الوضعي مشعراً بطلان المعاملة، والثاني على الحكم التكليفي بمعنى أنّ بيع العذرة ليس كبيع الخمر حتّى يكون نفس العمل محرّماً؛ ولا يخفى أنّ هذا الجمع تبرعي أيضاً.

والحقّ في المقام هو: أنّ المورد من قبيل المتعارضين، ويجب الأخذ برواية التحريم فقط لكونها موافقة للشهرة الفتوائية، وقد أوضحنا في محلّه أنّ المرجع عند معارضة ما هو موافق للمشهور مع ما هو مخالف له هو الأخذ بالرواية المطابقة لفتوى المشهور.

أضف إلى ذلك أنّه مؤيد بالعمومات المتقدّمة، وبذلك يعلم ضعف ما

أفاده المحقق الإيرواني رحمته حيث قال: المتعين في مقام العمل طرح روايات المنع، أما رواية سماعه فبالإجمال، وأما رواية يعقوب فبضعف السند، مضافاً إلى الابتلاء بالمعارض، والمرجع عموم «أوفئوا بالعقود»<sup>(١)</sup> و «أحل الله البيع»<sup>(٢)</sup> و «تجارة عن تراض»<sup>(٣)</sup> وقوله في رواية «التحف»: «وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات»<sup>(٤)</sup>.

أقول: إن ما ذكره مبني على حجية الخبر الشاذ - أعني: خبر محمد بن مضارب - وعندئذ يتعارضان ويتساقطان فيرجع إلى العمومات؛ غير أن التحقيق خلافه، وقد أوضحنا في مبحث التعادل والترجيح أن نفس الشهرة الفتوائية بين القدماء حجة لا يعدل عنها، وعلى ذلك جرت سيرة أصحاب الأئمة عليهم السلام، كما أثبتنا في محله من أن الخبر الشاذ ليس بحجة، وأن تعارض الخبر الموافق للمشهور مع الخبر الشاذ ليس من قبيل تعارض الحجة مع الحجة، بل من قبيل تعارض الحجة مع اللا حجة، وعند ذلك يتعين العمل بموافق المشهور ولا تصل النوبة إلى التعارض.

وأما نفس العذرة فالظاهر أنه يتبادر منها عذرة الإنسان ورجيعه فلا تعم غيره إلا بالقرينة، وفسره ابن منظور في لسانه بـ «غائط الإنسان» وقال: الغائط هو السطح؛ وفي حديث ابن عمر: أنه كره السلت الذي يززع بالعذرة، يريد الغائط الذي يلقيه الإنسان.

وحكي أن معناها الأصلي هو فناء البيت، وسميت عذرات الناس بها، لأنها تلقى بالأنفية.<sup>(٥)</sup>

١. المائدة: ١.

٢. البقرة: ٢٧٥.

٣. النساء: ٢٩.

٤. تعليقه المحقق الإيرواني: ٤.

٥. لسان العرب: ٤/ ٥٥٤.

وقال في «المقاييس»: العذرة: فناء الدار، وفي الحديث: «اليهود أنثن خلق الله عذرة» أي فناء. ثم سمي الحدث عذرة لأنه كان يلقي بأفنية الدور.<sup>(١)</sup>

وقال في «القاموس»: العاذر، والعاذرة، والعذرة: الغائط.<sup>(٢)</sup> والغائط في اللغة، الأرض المطمئنة الواسعة، يكتفي به عن العذرة، وهذه التعابير ظاهرة في عذرة الإنسان، لأنها تلقى في أفنية الدار لإذهابها إلى البساتين، أو هي التي يتخذ لها غائطاً وأرضاً مطمئنة واسعة.

ومع ذلك كله فقد ذهب «سيدنا الأستاذ» - دام ظلّه - إلى أنّ العذرة هي خمره مطلق الحيوان، واستظهره من بعض اللغويين، وقد عرفت كلمات اللغويين.<sup>(٣)</sup>

وعلى ذلك فتختص الحرمة بعذرة الإنسان، وأما سرجين ما لا يؤكل لحمه أو أرواث ما يؤكل فلا تشمله هذه الروايات، بل لابد في إثبات الحرمة في ما لا يؤكل من التماس دليل آخر.

ثم إنّه ربما يؤيد الجواز - أي جواز البيع - بما رواه «المفضل» عن الإمام

١. المقاييس: ٢٥٧/٤.

٢. القاموس المحيط: ١٢٣/٢، مادة «العذرة».

٣. المراد «الإمام الحميني» وكان في الظروف التي يلقي الأستاذ هذه المحاضرات حياً يرزق وقد لى دعوة ربه بعد سنين، أي في ليلة التاسعة والعشرين من شهر شوال المكرم من شهور عام ١٤٠٩ هـ. ق، فقد أحزن موته عالمنا، وأسرّ عالمنا آخر، كما هو القانون الكلي في موت الأولياء فالمرتبون بميزنون والكفار يفرحون، وقد كان يملك من الرجال القلائل الذين يصن بهم الدهر إلا في فترات قليلة.

سلام الله عليه يوم ولد، ويوم مات، ويوم بيعت حياً. المؤلف.

٤. نعم ورد في صحيفة محمد بن إسماعيل بن بزيع ما يشعر بصحة إطلاقها على خمر الحيوانات حيث قال: أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبقرة ونحوها. الوسائل: ١/ ١٣٠، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢١.

الصادق عليه السلام: حيث قال عليه السلام: «ربما كان الخسيس في سوق المكتسب نفيساً في سوق العلم، فلا تستصغر العبرة في الشيء لصغر قيمته، فلو فطنوا طالبو الكيمياء لما في العذرة لاشتروها بأنفس الأثمان وغالوا بها»<sup>(١)</sup>.

مستندلاً بأنه لو كان التكتسب بالعذرة حراماً لما صدر منه عليه السلام هذا الكلام ولو في مقام بيان خواص الأشياء إذ فيه ترغيب على بيع العذرة، ولو كان حراماً لما صدر منه ترغيب.

ولكن الحديث ضعيف لأجل محمد بن سنان، ودلالة الحديث ليس بقوي لا يخرج عن حدّ الإشعار، ولا يمكن الاعتماد عليه في مقابل ما دلّ على الحرمة، وغاية ما يمكن أن يقال أنّه دالّ على جواز الانتفاع لا غير.

### المورد الثالث: التكتسب بسرجين ما لا يؤكل لحمه

السرجين والسراجين كالروث والأرواث: وهو رجيع ذي الحافر، من غير فرق بين المأكول وغيره، والكلام في المقام في سرجين غير المأكول. احتج الشيخ على حرمة التكتسب به بأمرين:

الأول: الأخبار العامة.

والثاني: الإجماع المتقدم من الشيخ في «الخلاص» حيث قال: وأما النجس منه فلدلالة إجماع الفرقة، وروي عن النبي صلى الله عليه وآله: «إن الله تعالى إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»، وهذا محرّم بالإجماع فوجب أن يكون بيعه محرّماً.

وعن المحقق الأردبيلي الجواز، وتبعه السبزواري في كفايته، وربما يستظهر من عبارة الشيخ في «الاستبصار» جواز البيع، لحمله دليل المنع عن بيع العذرة

١. المستدرک: ١٣ / ١٢١، الباب ٣٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

على عذرة الإنسان المشعر بجوازه في غير الإنسان، نجسة كانت أو طاهرة.  
ولكن الاستظهار غير ثابت، لاحتمال كون ذكر الإنسان من باب المثال.  
أقول: يمكن تقريب التحريم بالإجماعات المنقولة عن الأعظم.  
قال الشيخ في «النهاية»: «جميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة والأبوال»<sup>(١)</sup>.  
وهذه العبارة وإن كانت تعطي حرمة الانتفاع بها أيضاً، لكنه - يجب تأويله  
لضرورة جواز الانتفاع بعذرة ما لا يؤكل لحمه في الزروع والبساتين، لكنه لا  
مناص عن الأخذ بما نقله في التكسب بها.  
وقد تقدّمت عبارة الشيخ في «الخلاف» فلا نعيد.

وقال العلامة في «التذكرة»: لا يجوز بيع السرجين النجس إجماعاً منا، وبه  
قال مالك والشافعي وأحمد للإجماع على نجاسته فيحرم بيعه كالميتة، وقال  
أبو حنيفة: «يجوز لأن أهل الأمصار يبيعونه لزروعهم من غير تكبر فكان إجماعاً»  
ونمنع إجماع العلماء ولا عبرة بغيرهم ولأنه رجيع نجس فلم يصحّ بيعه كرجيع  
الآدمي. أما غير النجس فيحتمل عندي جواز بيعه.<sup>(٢)</sup>

وقال في «المنتهى»: لا يجوز بيع السرجين النجس، وبه قال الشافعي وأحمد.  
قال أبو حنيفة: يجوز. لنا: أنه يجمع على نجاسته فلم يجر بيعه كالميتة.<sup>(٣)</sup> إلى غير  
ذلك من الأقوال.

ثم إن سيدنا الأستاذ دام ظله قد استشكل في نسبة حكاية الإجماع إلى  
العلامة في «التذكرة» و«المنتهى» قائلاً: لم يدّع الإجماع إلّا على نجاسته، واستنتاج  
عدم بيعه اجتهاد منه.<sup>(٤)</sup>

١. النهاية: ٣٦٤.

٢. التذكرة: ٢/٤٧٠.

٣. المنتهى: ٢/١٠٠٨.

٤. المكاسب المحرمة: ١/٤٢.

وما ذكره - دام ظلّه - غير تام في ما نقلناه عن «التذكرة» لأنه بحكم «واو العطف» استدلّ بوجهين: الأول: الإجماع، والثاني: أنه رجع نجس فلا يصح بيعه كرجيع آدمي؛ والظاهر أن الاستدلال الثاني لأجل إلزام الخصم، لعدم اعتماده على إجماع الشيعة.

نعم يجري ما ذكره من الاحتمال في عبارة «المنتهى» فلاحظ. ثم إن هذه الإجماعات المنقولة لو تمت لكفت في حرمة التكتسب تكليفاً ووضعا، وإلا فلو ثبتت ماليتها فالإطلاقات محكمة. ولا يضر عدم معهودية بيع رجيع الكلب والسنور، بل تكفي المالية وإن لم تكن المعهودية. نعم يظهر من خبر أبي يزيد القسمي، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام وجود الانتفاع بخره الكلب، حيث سئل عن جلود الداروش التي يتخذ منها الخفاف قال: فقال عليه السلام: «لا تصل فيها، فاتها تدبغ بخره الكلاب»<sup>(١)</sup>.

#### المورد الرابع: التكتسب بالأرواث الطاهرة

لا شك في جواز التكتسب بالأرواث الطاهرة، للسيرة المستمرة بين المسلمين، بل العقلاء عامة، وقد حكاه الشيخ رحمته الله في «الخلاف» وتشمل الإطلاقات.

نعم، حكى عن المفيد وسائر المنع، مستدلّين بقوله سبحانه في إطراره النبي ﷺ: «وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْغَبَاثَ»<sup>(٢)</sup> قائلين بأن إطلاقها يشمل بيعها، مضافاً إلى النبوي: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».

١. الوسائل: ٢/ ١٠٩١، الباب ٧١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٢. الأعراف: ١٥٧.

وأجاب الشيخ الأعظم عن الأول: بأنَّ المراد من تحريم الخبائث تحريم أكلها.

يلاحظ عليه: أنه يستلزم حينئذٍ اختصاص الطَّيِّبَاتِ في الآية بالمأكول منها مع أنها أعم لكل فائدة محللة، قال سبحانه: ﴿وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾<sup>(١)</sup> وعلى ذلك فلا يختص الطيب والخبث بالمأكول.

وقال في «لسان العرب»: الخبيث ضد الطيب من الرزق، والولد، والناس. ويستعمل في الكفر والشيطان.<sup>(٢)</sup>

ومع ذلك كله - أي مع الاعتراف بعموميتها للمأكول وغيره - لا يصح الاستدلال بالآية على التحريم، لأنَّ المراد تحليل كلِّ طيب في الجهة التي تستطاب، وتحريم كلِّ خبيث في الجهة التي تحبث، وعندئذٍ فيمكن أن يكون في كلِّ طيب وخبيث جهتان، ويكون المراد تحليل الطيب في الجهة التي تستطاب، وتحريم الخبيث في الجهة التي تحبث، ومن المعلوم أنَّ جهة الخبث في الأرواث أكلها لا التَّكْسِبُ بها للاستفادة بها في المخابز والمطابخ.

وأما النبوي: فلو قلنا بوجود لفظ «الأكل» فيه فهو لا يشمل إلا ما هو معد للأكل خلقة، ولا يشمل الروث أبداً، وإن لم نقل بذلك فهو لا يشمل إلا ما إذا حُرِّم جميع منافع الشيء، أو منافعه الظاهرة، والأرواث الطاهرة ليست من هذا القبيل، فإذا كانت لها مالية عرفية فالإطلاقات، بل العمومات محكمة.

١. النور: ٢٦.

٢. لسان العرب: ٢/١٤١.

## المسألة الثالثة

### التكسب بالدم

قال الشيخ الأعظم: تحرم المعاوضة على الدم بلا خلاف.  
وقال في «النهاية»: ويبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به  
والتصرف فيه والتكسب به حرام محظور.<sup>(١)</sup>

وقال في «المبسوط»: وإن كان نجس العين مثل الكلب والخنزير، والغارة  
والخمر والدم وما توالد منهم وجميع المسوخ، وما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا  
يجوز بيعه.<sup>(٢)</sup>

وقال في «المراسم»: ولحم الخنزير وشحمه والدم والعذرة والأبوال يبيع  
وغيره حرام.<sup>(٣)</sup>

وقال في «التذكرة»: والدم كله نجس، وكذا ما ليس بنجس منه كدم غير  
ذي النفس السائلة، لاستخبائته.<sup>(٤)</sup>

---

١. النهاية: ٣٦٤.

٢. المبسوط: ٦٥/٢.

٣. المراسم: ١٧٠.

٤. التذكرة: ٣٥/١٠، المسألة ١٣، فصل في العروصين.

قال ابن قدامة: ولا يجوز بيع الخنزير ولا الميتة ولا الدم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به، وأجمعوا على تحريم الميتة والخمر.<sup>(١)</sup> ثم إن الدليل على حرمة التكسب به هو الشهرة الفتوائية بين المسلمين كما عرفت، وهي كافية.

وأما الأخبار العامة فقد عرفت عدم صحة الاستدلال بها، لأنها لم تثبت سنداً ولم يثبت استناد العلماء إليها إلا في النبوي، وإذا كان الدليل هو الشهرة الفتوائية فيصح الفرق بين النجس والطاهر بكونها مختصة بالدم النجس دون الطاهر.

وما أفاده المحقق الخوئي: من اشتراك الدمين في حرمة الأول (التكسب) وجواز الانتفاع بهما منفعة محللة كالصبغ والتسميد، وأما النجاسة فقد عرفت مراراً أنه لا موضوعية لها، فلا تكون فارقة بين الدمين، والأخبار السابقة لو تمت لدلت على حرمة بيعهما<sup>(٢)</sup>، غير تام، لأن الفارق هو الشهرة الفتوائية المختصة بالنجس دون الطاهر، فيحل بيع الدم الطاهر ويصح إذا كان ذا منفعة مصححة لأن يعد مالا.

هذا مفاد القاعدة الأولية، إلا أن الظاهر من مرفوعة أبي يحيى الواسطي هو حرمة بيع الدم مطلقاً تكليفاً، طاهراً كان أو نجساً، لأن مورد الرواية هو الطاهر، فتثبت في الثاني بطريق أولى، حيث قال: مرّ أمير المؤمنين عليه السلام بالقصابين فنهامهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة: نهامهم عن بيع الدم، والغدد، وأذان الفؤاد، والطحال، والنخاع، والخصى، والقضيب.<sup>(٣)</sup>

٢. مصباح الفقاهة: ١/ ٥٤.

١. المغني: ٤/ ٢٢٩.

٣. الوسائل: ١٦/ ٣٥٩، الباب ٣١ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢.

والدليل على أن المراد هو الدم الطاهر هو كون الخطاب متوجهاً إلى  
القصابين الذين فرغوا عن ذبح الحيوان وجاءوا بلحمه إلى السوق، والدم المتخلف  
فيه، طاهر.

اللَّهْم إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الدَّمَّ الْمُتَخَلَّفَ فِي الْحَيَوَانِ قَلِيلٌ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ  
النَّهْيُ لِفَايَةِ بَيْعِهَا، بَلِ الْمُرَادُ هُوَ الدَّمُّ الْمُسْفُوحُ الَّذِي تَقْدِفُهُ الْعُرُوقُ عِنْدَ الذَّبْحِ وَلَمْ  
يَكُنْ هُنَاكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الذَّبْحَ كَانَ فِي مَكَانٍ، وَالبَيْعُ فِي مَكَانٍ آخَرَ، بَلْ كَانَا فِي  
مَكَانٍ وَاحِدٍ، وَكَانَ الدَّمُّ يَبَاعُ كَمَا تَبَاعُ اللَّحُومُ فَنَهَى الْإِمَامُ عَنْ بَيْعِهَا.

وعلى أيّ تقدير، أَنَّ النَّهْيَ عَنِ الْبَيْعِ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ لَا يَشْمَلُ إِلَّا الْبَيْعَ لِهَذِهِ  
الْغَايَةِ دُونَ غَيْرِهَا، لِأَنَّ الرُّوَايَاتِ الْوَارِدَةَ فِي النَّهْيِ عَنْ أَكْلِهِ حَاكِيةٌ عَنْ جَرِيَانِ  
الْعَادَةِ عَلَى أَكْلِ الدَّمِّ، وَقَدْ وَرَدَ فِي ذَلِكَ رَوَايَتَانِ:

١. رَوَى إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام قَالَ: «حَرَمَ مِنْ  
الشَّاةِ سَبْعَةَ أَشْيَاءَ: الدَّمَّ، وَالْخَصِيَّتَانِ، وَالْقَضِيبَ، وَالْمَشَانَةَ، وَالْغَدْدَ، وَالطَّحَالَ،  
وَالْمَرَارَةَ»<sup>(١)</sup>.

٢. رَوَى ابْنُ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «لَا  
يُؤْكَلُ مِنَ الشَّاةِ عَشْرَةُ أَشْيَاءَ: الْفَرْثُ، وَالدَّمُّ، وَالطَّحَالُ، وَالنَّخَاعُ، وَالْعَلْبَاءُ،  
وَالْغَدْدُ، وَالْقَضِيبُ، وَالْأَنْثِيَانِ، وَالْحَيَاءُ، وَالْمَرَارَةُ»<sup>(٢)</sup>.

وَكُنَّ النَّهْيُ وَارِداً فِي مَوْضِعِ تِلْكَ السَّيْرَةِ الْحَاكِمَةِ يَصَدَّنَا عَنِ الْقَوْلِ بِعُمُومَةِ  
مَفَادِ مَرْفُوعَةِ الْوَاسِطِيِّ، وَعَلَى ذَلِكَ - أَيَّ انْحِصَارِ الْحَرَمَةِ بِبَيْعِ الدَّمِّ لِفَايَةِ الْأَكْلِ -

١. الوسائل: ١٦/٣٥٩، الباب ٣١ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١٦/٣٦٠، الباب ٣١ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٤، ولاحظ الأحاديث ٣،

أنه لو ترتبت عليه منافع أخرى، كالتسميد والصبغ ونجاة المجروحين، فلا بأس ببيعه، كيف، وقد صار الدم في الحضارة المعاصرة عنصراً مؤثراً في نجاة المصدومين والمجروحين، وصار من الأمور التي يبذل بازاؤها الثمن، فلا إشكال في المعاملة عليه إذا كانت الغاية غير الأكل.

أضف إلى ذلك قوله في رواية «تحف العقول»: «كل شيء يكون لهم فيه الصلاح» فهو يدل على صحة المعاملة.

نعم: يعارضه قوله: «أو شيء من وجوه النجس»، ولكن تقدم أنه معرض عنه، فلا بد فيه من التصرف بنحو يخرج به عن الشذوذ.

بقي الكلام في ضعف رواية الواسطي لكونها مرفوعة، وهو منجبر بعمل المشهور.

ثم إن المحقق الإيرواني رحمته الله خصص مرفوعة الواسطي بالدم المسفوح حيث قال: إن الظاهر إرادة الدم النجس الذي تقذفه الذبيحة دون الطاهر المتخلف في الذبيحة<sup>(١)</sup>، غير أنك عرفت عمومية الرواية، لما قلناه من وجود السيرة في تلك الأزمنة على أكل الدم المتخلف في الذبيحة، وعندئذٍ تصير الرواية عامة في النهي عن البيع بالنسبة إلى المسفوح والمتخلف.



## المسألة الرابعة

### في بيع المنى

والكلام يقع في موارد:

الأول: بيع المنى إذا وقع في خارج الرحم.

الثاني: بيع المنى إذا وقع في الرحم.

الثالث: بيع المنى في الأصلاب ويسمى بعسيب الفحل، ومثله إكراؤه لذلك، وسيوافيك معنى العسيب.

أما الأول فقد استدلّ الشيخ الأعظم على حرمة بيع المنى بأمرين:

١. قوله: لنجاسته.

٢. قوله: وعدم الانتفاع به حيثئذ.

أقول: أما النجاسة فليست به نعمة إذا لم تكن سبباً لخروج الشيء عن المالية. وسيوافيك جواز الانتفاع بالمبته فضلاً عن غيرها.

وقد عرفت من «الغنية» أنّ شرطية الطهارة لأجل تمكّن الإنسان من الانتفاع بالشيء منفعة محلّلة حيث قال: واحترزنا بقولنا ذلك عمّا يحرم الانتفاع به ويدخل في ذلك كلّ نجس، وسيوافيك في الانتفاع بالمبته ما يفيدك في المقام.

نعم، يظهر من الشيخ الطوسي كون نفس النجاسة مانعة، قال في

«الخلاف»: بيض ما لا يؤكل لحمه لا يجوز أكله ولا بيعه، وكذلك منى ما لا يؤكل لحمه، وللشافعي فيه وجهان - إلى أن قال - : فأما المنى فإنه نجس عندنا، وما كان نجساً لا يجوز بيعه ولا أكله بلا خلاف.<sup>(١)</sup> هذا كله حول الدليل الأول.

أما الدليل الثاني - أعني قوله: وعدم الانتفاع به - فإن أراد حرمة الانتفاع فهو ممنوع لما عرفت، وستعرف جواز الانتفاع بالنجس في ما لم يستلزم أمراً حراماً، وإن أراد عدم وجود المنفعة للمنى حينئذ، فهو بحث موضوعي، فلو فرض إمكان الانتفاع به بالآلات الصناعية فلا مانع من بيعه، وإن كان تحققه نادراً.

أما المورد الثاني: فعلمه الشيخ بعدم الانتفاع بالنسبة إلى صاحب المنى، لأن الولد نهاء الأم في الحيوانات عرفاً، وليس كالبذر المغروس في الأرض حتى يكون النماء لصاحب البذر، وعندئذ إذا دخل المنى في الرحم يصير جزءاً من الحيوان، ويكون ملكاً للمالك.

وربما يعلل بالنجاسة، لكنه غير تام، لأنه من قبيل ما دخل من الباطن إلى الباطن، ومثله لا يوصف بالنجاسة.

ثم إن المحقق الخوئي - دام ظله - نسب إلى العلامة فساد البيع وأنه قال في «التذكرة»: لا نعرف خلافاً في فساد بيع الملاقيح للجهالة، وعدم القدرة على التسليم.

ثم أورد عليه: بأن كلاً من الجهالة وعدم القدرة على التسليم لا تكونان مانعين عن بيع الملاقيح، لأنها لا تختلف قيمتها باختلاف الكم والكيف، وإن تسليم كل شيء بحسب حاله، وهو في المنى وقوعه في الرحم، وهو حاصل على

الفرض<sup>(١)</sup>.

والظاهر: أن مراد العلامة من الملاقيح هنا هو الجنين، وإليك نقل عبارته: لا يجوز بيع الملاقيح، وهي ما في بطون الأمهات، ولا المضامين، وهي ما في أصلاب الفحول... ولا نعرف خلافاً بين العلماء في فساد هذين البيعين للجهالة وعدم القدرة على التسليم، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الملاقيح والمضامين، ولا خلاف فيه.

ثم قال: تذييب: لو باع الحمل مع أمه جاز إجماعاً، سواء كان في الأدمي أو غيره<sup>(٢)</sup>. فإن ما ذكره في «التذييب» خير شاهد على أن المراد من الملاقيح في بطون الأمهات هي الأحمال.

نعم: عنون العلامة - في المسألة الآتية - بيع عسيب الفحل، وعلل عدم جوازه بأنه غير متقوم ولا معلوم ولا مقدور عليه، وهو المورد الثالث الذي نبحت عنه.

ويؤيد ما ذكرنا من أن مراده من الملاقيح هو الجنين، ما في الكتب الفقهية للعلامة.

قال ابن قدامة في «المغني»: مسألة وكذلك بيع الحمل غير أمه، واللبن في الضرع. ثم شرحه بقوله: بيع الحمل في البطن دون الأم، ولا خلاف في فساده قال ابن المنذر: وقد أجمعوا على أن بيع الملاقيح والمضامين غير جائز، وإنما لم يجوز بيع الحمل في البطن لوجهين:

أحدهما: جهالته، فإنه لا تعلم صفته ولا حياته.

١. مصباح الفقاهة: ٥٨/١ - ٥٩.

٢. التذكرة: ١٠/٦٦، المسألة ٣٨، في اشتراط العلم بالموضين.

والثاني: أنه غير مقدور على تسليمه... وقد روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع المضامين والملاقيح، قال أبو عبيد: الملاقيح ما في البطون، وهي الأجنة، والمضامين ما في أصلاب الفحول، فكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة، وما يضربه الفحل في عامه، أو في أعوام وأنشد:

إن المضامين التي في الصلب      ماء الفحول في الظهور الحذب<sup>(١)</sup>

وأما المورد الثالث:

وهو بيع ماء الفحل في الصلب والذي يعبر عنه بـ«بيع عسيب الفحل»، وقد أسماه العلامة ﷺ في «التذكرة»، وابن قدامة في «المغني» بـ«بيع المضامين». فنقول: إن العسب يطلق على أمور:

قال في لسان العرب: العسب طرق الفحل: ضربه، العسب: ماء الفحل، العسب: الولد، العسب: الكراء الذي يؤخذ على ضرب الفحل، وفي الحديث نهى النبي ﷺ عن عسب الفحل، تقول: عسب فحله يعسبه أي أكراه.<sup>(٢)</sup> فإن المنهي عنه هو إكراه الفحل.

وعلى كل تقدير فيقع الكلام في المقامين: تارة في البيع، وأخرى في الإجارة. أما بيعه: فقد قال العلامة في «التذكرة»: يحرم بيع عسيب الفحل - وهو نطفته - لأنه ١. غير متقوم ٢. ولا معلوم ٣. ولا مقدور عليه ٤. وإن النبي ﷺ نهى عنه.<sup>(٣)</sup> وما استدلل به لا يصلح للاحتجاج:

أما الأول: - أعني عدم المالية - فلأن الملاك في مالية الشيء كونه مما يبذل بازائه الثمن، وعسب الفحل مما يبذل بازائه الثمن.

١. المغني: ٤/ ١٨٧، وعندنا يتحد بيع المضامين مع المورد الثالث الذي سنبحث عنه.

٢. لسان العرب: ١/ ٥٩٨.

٣. التذكرة: ١/ ٤٧٤.

وأما الثاني :- أعني: غير المعلومية والجهالة - فلاقتها إنما تمنع إذا كانت موجبة للغرر، وكون المعاملة محظورة لا يقدم عليها العقلاء، وهي منتفية في المقام، وليست الجهالة في المقام باهية مانعة، لعدم الفرق بين قلة النطفة وكثرتها، لأن الحمل يتحقق بجزء صغير منها.

وأما الثالث :- أعني: كونه غير مقدور - فلأن تسليم كل شيء بحسبه، فهو يتحقق بعمل الفعل خاصة.

وأما الرابع :- أعني: ورود النهي عن طريقنا وغيرنا - فهو جدير بالبحث فنقول: وردت عدة روايات تشير إليها:

١. ما رواه في «الخصال» عن أبي عروبة قال: حدثنا أبو الخطاب مسنداً إلى الحسين بن علي عليه السلام: «أن رسول الله ﷺ نهى عن خصال تسعة: عن مهر البغي، وعن عسيب الدابة - يعني كسب الفعل - وعن خاتم الذهب، وعن ثمن الكلب، وعن مياثر الأرجوان»<sup>(١)</sup>.

٢. مرسل الصدوق: «نهى رسول الله ﷺ عن عسيب الفعل، وهو أجر الضراب»<sup>(٢)</sup> ويحتمل اتحادها مع ما سبق.

٣. وروى في «المستدرک» عن الجعفریات عن علي عليه السلام: «من السحت ثمن الميتة، وثمان اللقاح... وعسيب الفعل، وجلود السباع»<sup>(٣)</sup>.

٤. وروى في «دعائم الإسلام»: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الأحرار، وعن

١. الوسائل: ١٢/٦٤، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٣، وما في الوسائل المطبوع: أبي عدوية، مكان «أبي عروبة» فتصحف.

٢. الوسائل: ١٢/٧٧، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٣. المستدرک: ١٣/٦٩، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

بيع الميتة... وعن عصب الفحل<sup>(١)</sup>.

٥. وروى في «البخاري»، عن النافع، عن ابن عمر قال: نهى النبي ﷺ عن عصب الفحل<sup>(٢)</sup>.

٦. روى البيهقي عن أبي هريرة: نهى عن مهر البغي، وعصب الفحل، وعن ثمن السنور، وعن الكلب، إلا كلب صيد<sup>(٣)</sup>.

٧. وروى مسلم في صحيحه: نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضراب الجمل، وعن بيع الماء والأرض<sup>(٤)</sup>.

وهذه الروايات مع ضعف أكثرها لا يمكن إنكار صدور مضمونها لتضافرها. وفي مقابلها ما يدل على الجواز:

١. صحيحة حنان بن سدير قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام ومعنا فرقد الحجام - إلى أن قال - : فقال له: جعلني الله فداك، إن لي تيساً أكرهه، فما تقول في كسبه؟ قال: «كل كسبه فأنه لك حلال، والناس يكرهونه». قال حنان: قلت: لأي شيء يكرهونه وهو حلال؟ قال: «لتعير الناس بعضهم بعضاً»<sup>(٥)</sup>.

٢. صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: أجز التيوس؟ قال: «إن كانت العرب لتعاير به، ولا بأس»<sup>(٦)</sup>.

١. المستدرک: ١٣/ ٧١، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٢. صحيح البخاري: ٣/ ٩٤، كتاب الإجازات، باب عصب الفحل.

٣. السنن الكبرى: ٦/ ٦.

٤. صحيح مسلم: ٥/ ٣٤.

٥. الوسائل: ١٢/ ٧٧، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١، والسند صحيح ولا غبار عليه إلا من جانب سهل بن زياد، والأمر في سهل سهل. وحنان بن سدير ثقة، وثقه الشيخ في الفهرست.

٦. الوسائل: ١٢/ ٧٧، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

ثم إنَّ الجمع بين الطائفتين يحصل بأحد أمرين:

الأول: حمل الروايات المانعة على الكراهة، لظهور النهي في الحرمة، فيترك الظهور لأجل نصوصية الصحيحتين الدالتين على الجواز.

ويؤيد ذلك اشتغال رواية الجعفریات على ما ليس بمحرّم كبيع جلود السباع، وأجر القارئ، كما اشتملت رواية «الخصال» على ما ليس بمحرّم قطعاً كلبس ثياب تنسج بالشام مع عدم ثبوت حرمة.

الثاني: حمل الروايات الناهية على صورة البيع، لاشتغال قسم منها على لفظ البيع كرواية «ابن عمر» و«جابر» في صحيحي البخاري ومسلم، على ما عرفت، وحمل الروايات المجوزة على صورة الكراء والإجارة، بل موردها هو الكراء والإجارة ولا يتجاوز إلى غيرها، هذا كلّ في بيعه.

وأما إجارته فذهب الشيخ في «الخلاص» إلى جواز الإجارة، مع ترك التعرّض لصورة البيع، حيث قال: إجارة الفحل للضراب مكروهة وليست بمحظورة وعقد الإجارة عليه غير فاسد، وقال مالك: يجوز ولم يكرهه، وقال أبو حنيفة والشافعي: إنّ الإجارة فاسدة والأجرة محظورة. دليلنا: أنّ الأصل الإباحة، فمن ادّعى الحظر والمنع فعليه الدلالة، فأما كراهية ما قلناه فعليه إجماع الفرق وأخبارهم.<sup>(١)</sup>

وقال في «المستند»: نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل وهو أجرة الضراب، وحمل على التنزيه، للإجماع، ولصحيفة ابن عباس، عن أجر التيوس؟ قال: «إن كانت العرب لتعاير به، ولا بأس»، ورواية حنان المتقدم، والظاهر من هذه الأخبار كراهة أخذ الأجر مطلقاً بجعل

١. الخلاف: ٢/ ٧٣، كتاب البيع، باب إجارة الفحل للضراب.

وإجارة، والتخصيص بالأخيرة غير ظاهر.<sup>(١)</sup>

ثم ربما يتوهم حمل الروايات المانعة على التقية، ولكنه ليس بمتين لكونه مورد الخلاف عندهم، أضف إلى ذلك أن أصحاب الصحاح والسنن رووا روايات النهي.

وقال ابن قدامة في «المغني»: وبيع عسب الفحل غير جائز، وإجارة الفحل للضراب حرام، والعقد فاسد، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وحكي عن مالك جوازه.<sup>(٢)</sup>

وأحسن المجموع حمل النواهي على الكراهة، وإن أبيت فغاية ما يستفاد من النهي هو حرمة التكتسب تكليفاً، وأما بطلان المعاملة وضماً فلا يستفاد منها.



١. المستند: ١٤/٥٩، كتاب المكاسب.

٢. المغني: ٤/١٨٩.

## المسألة الخامسة

### التكسب بالميتة

قال الشيخ الأعظم رحمته : نحرّم المعاوضة على الميتة وأجزائها التي تحملها الحياة من ذي النفس السائلة على المعروف من مذهب الأصحاب.

أقول: الكلام يقع في مقامين:

الأول: الانتفاع بالميتة.

الثاني: بيع الميتة.

إن الشيخ الأعظم رحمته خلط بين المقامين وأوجد ذلك قلقاً في المسألة، فنقول:

### المقام الأول: الانتفاع بالميتة

فقد اختلفت فيه كلمات الأصحاب، فيظهر من بعضهم حرمة التصرف والانتفاع، وإليك كلماتهم:

١. قال الشيخ الطوسي رحمته في «النهاية»: وبيع الميتة والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، والتصرّف فيه، والتكسب به، حرام محظور.<sup>(١)</sup> وعطف التكسب

على التصرف، دليل على أن المراد من التصرف غير التكسب ويريد به الانتفاع.

٢. قال سَلَّارٌ في «المراسم» عند البحث عن التكسب بالحرام:

والتصرف في الميتة، ولحم الخنزير، والدم والعذرة، والأبوال، ببيع وغيره، حرام.<sup>(١)</sup>

٣. وقال ابن إدريس بعد نقل صحيحة البزنطي الدالة على جواز الانتفاع باليات الغنم - وستوافيك الصحيحة عن قريب -: لا يلتفت إلى هذا الحديث فإنه من نواذر الأخبار، والإجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرف فيها بكل حال، إلا أكلها للمضطر.<sup>(٢)</sup>

ونقل في «مفتاح الكرامة»، عن الطبرسي، والبيضاوي، والراوندي في أحد وجهيه، والمرتضى في ظاهر الانتصار، والعلامة في التذكرة ونهاية الأحكام، والمنتهى، والمختلف، وولده في شرح الإرشاد وغيرهم، أنهم استدلوا على تحريم الانتفاع بالميتة بقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾<sup>(٣)</sup> قائلين بأنه يستلزم من إضافة التحريم إلى «الميتة» حرمة جميع المنافع المتعلقة بها، لأن التحريم لا يتعلق بالأعيان حقيقة فتعين المجاز، وأقرب المجازات تحريم جميع وجوه الاستمتاع والانتفاعات، وحكاها في «كنز العرفان» عن قوم، واحتمله المولى الأردبيلي في «آيات أحكامه».<sup>(٤)</sup>

ويظهر من طائفة جواز الانتفاع، ونقل بعض كلماتهم:

١. قال في «المقنع»: ولا بأس أن تنوضاً من الماء إذا كان في رزق من جلدة

١. المراسم: ١٧٠.

٣. المائدة: ٣.

٤. مفتاح الكرامة: ١٩/٤.

٢. السرائر: ٣/٥٧٤.

ميتة، ولا بأس بأن تشربه.<sup>(١)</sup>

٢. وقال الشيخ الطوسي بعد ما نقل حديث زرارة، أعني قوله: قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل ذلك دلواً يستقى به الماء؟ قال: «لا بأس» الوجه أنه لا بأس أن يستقى به، لكن يستعمل ذلك في سقي الدواب والأشجار ونحو ذلك.<sup>(٢)</sup>

٣. وقال العلامة في «القواعد»: وجلد الميتة لا يظهر بالدباغ، ولو اتخذ منه حوض لا يتسع الكر نجس الماء فيه، وإن احتمله فهو نجس والماء طاهر، فإن تروصاً منه جاز أن كان الباقي كراً فصاعداً.<sup>(٣)</sup>

٤. ونقل في «مفتاح الكرامة» عن جثم غفير جواز الانتفاع بالميتة حتى من الذين نقلنا عنهم عدم جواز الانتفاع، وكأنهم عدلوا عما قالوا أولاً.

قال: ولا يخالف في عدم جواز الانتفاع بالميتة سوى الشيخ في «النهاية»<sup>(٤)</sup> والمحقق في «الشرائع»، و«النافع»، وتلميذه صاحب «كاشف الرموز»، والمصنف في «الإرشاد»، فجوزوا الاستقاء بجلودها لغير الصلاة والشرب، ومال إليه صاحب «التنقيح»، للأصل، ولتبادر تناول من الآية الشريفة، وجوز الصدوق في «المقنع» جواز الاستقاء بجلد الخنزير بأن يجعل دلواً لغير الطهارة، ووافق العلامة على ذلك في «القواعد»، وحكى الشهيد في حواشيه على الكتاب أنه نقل عن المصنف في حلقة الدرس أنه جوز الاستصباح بإليات الغنم المقطوعة

١. المقنع: ٦، كتاب الطهارة.

٢. الوسائل: ١/١٢٩، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦.

٣. القواعد: ١/١٩٢، كتاب الطهارة في النجاسات، مؤسسة النشر الإسلامي.

٤. الظاهر من عبارة الشيخ في النهاية هو عدم الجواز لقوله: «وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والتصرف فيه والتكسب به حرام محظور» النهاية: ٣٦٤، وعطف «التكسب» على «التصرف» دليل المغايرة.

تحت السماء.

هذا وإن مقتضى أصالة الحل والإباحة وعموم ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾<sup>(١)</sup> الجواز في ما إذا لم يستلزم حراماً، فلو دلّ الدليل على الحرمة مطلقاً نأخذ به، وإلا فالأصل هو المحكم إذا لم يكن هناك دليل اجتهادي على وفقه. إذا عرفت هذه الأقوال، وقفت على أن المسألة ليست إجماعية، وعنوانها في النهاية دليل على أن فيها نصاً، وستوافيك نصوص المسألة من الطرفين، وعلى أي تقدير فقد استدلّ على حرمة الانتفاع بالكتاب والسنة:

أما الأول: فقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ<sup>(٢)</sup>.

وقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَنسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ<sup>(٣)</sup>.

وجه الاستدلال: ما سبق نقله عن «مفتاح الكرامة» ولا يخفى ضعف الاستدلال، أما الآية الأولى فالتحريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾

متعلق بالأكل لباً، لقوله سبحانه قبل هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ فبملاحظة هذا يكون المراد من قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ حرمة أكل الميتة، ويؤيده قوله سبحانه: ﴿فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أي: لا إثم عليه في سد الجوع بالميتة.

وأما الآية الثانية: أعني قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، فالتحريم فيها أيضاً متعلق بالأكل لقوله سبحانه قبل هذه الآية: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>(١)</sup> ومن المعلوم أن الاصطياد للأكل.

ويؤيده قوله سبحانه في نفس الآية: ﴿فَمَن اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ والمراد من المخمصة هو المجاعة، ويشهد عليه أيضاً قوله سبحانه بعدها: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾<sup>(٢)</sup> إلى غير ذلك من القرائن التي تشهد على أن المراد من تحريم الميتة هو تحريم أكلها.

وأما السنة: فهي على طائفتين: بين ما يدل على حرمة الانتفاع، وما يدل على عدمها.

الطائفة الأولى: وهي على أقسام:

الأول: ما يدل على حرمة الانتفاع مطلقاً من غير فرق بين منفعة دون منفعة، وبين الجامد والمائع:

١. خبر علي بن أبي مغيرة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: «لا» قلت: بلغنا أن رسول الله ﷺ مر بشاة ميتة فقال: ما كان على أهل هذه الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها؟ فقال: «تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ، وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها

حتى ماتت، فقال رسول الله ﷺ: ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها أي تذكي<sup>(١)</sup>.

والخبر يدل بظاهره على أن إهاب الميتة لا ينتفع به، إذ لو كان الانتفاع بها جائزاً لما تأسف النبي ﷺ.

بلاحظ عليه:

أما أولاً: فإن علي بن أبي مغيرة لم يوثق. وما ربهما يتوهم من أن النجاشي وثقه فهو غفلة عن مراده، وعبرة النجاشي تهدف إلى توثيق ابنه لا توثيقه، وإليك نص عبارته قال: الحسن بن علي بن أبي المغيرة الزبيدي الكوفي ثقة هو. وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام، وهو يروي كتاب أبيه عنه.<sup>(٢)</sup>

والمتوهم تصوّر أن قوله: «ثقة» راجع إلى الابن والأب. كأنه تصوّر أن الواو في قوله «وأبوه» عاطفة، والحال أنها ابتدائية، وشكل العبارة هكذا: «ثقة هو»، وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام «وهو يروي كتاب أبيه» ولو كانت الواو في قوله: «وأبوه» عاطفة لعاد الضمير عندئذ في قوله «روى» إلى «الابن» و بصير المعنى أن الابن يروي عن الإمامين عليه السلام وعندئذ لا يلائم قوله: «وهو يروي كتاب أبيه عنه».

وثانياً: أن قضية مرور رسول الله ﷺ على سحلة نقلت بصور مختلفة يوجب سلب الاطمئنان عمّا في هذا الخبر، إذ الظاهر من صحيحة أبي مريم أن السحلة التي مرّ بها رسول الله ﷺ كانت مذكاة حيث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السحلة التي مرّ بها رسول الله ﷺ وهي ميتة فقال: ما ضرّ أهلها لو انتفعوا

١. الوسائل: ١٦/٣٦٨، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

٢. رجال النجاشي، برقم ١٠٥.

بإهابها؟ قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لم تكن ميتة يا أبا مريم ولكنها كانت مهزولة، فذببحها أهلها، فرموا بها، فقال رسول الله ﷺ ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها»<sup>(١)</sup>.

نعم: يظهر مما رواه ابن أبي جمهور الأحسائي في «عوالي السلاكي» أنّ الشاة كانت ميتة، قال: صح عنه عليه السلام قال: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب». وقال في شاة ميمونة: «ألا انتفعتم بجلدها»<sup>(٢)</sup>.

كما يظهر أيضاً مما رواه القاضي في «دعائم الإسلام» عن علي عليه السلام أنّه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عظم ولا عصب»، فلما كان من الغد خرجت معه فإذا نحن بسخلة مطروحة على الطريق. فقال: «ما كان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها». قال: قلت: يا رسول الله فأين قولك بالأمس؟ قال: «ينتفع منها بالإهاب الذي لا يلصق»<sup>(٣)</sup>.

والمراد من قوله: «لا يلصق» هو الدباغة، وعندئذٍ يحتمل فيه التقية، أو المراد عدم السراية بأن يلبس الجلد فوق الثياب.

وعلى هذا التضارب الحاكم على الروايات لا يمكن الاعتماد على رواية علي بن أبي مغيرة، لأنّ الواقعة نقلت بصور مختلفة.

٢. موثقة سماعه قال: سأله عن جلود السباع أيتنفع بها؟ فقال: «إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، وأمّا الميتة فلا»<sup>(٤)</sup>.

٣. صحيحة عبد الله بن سهل الكاهلي قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام

١. الوسائل: ١٦/ ٣٦٨، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٣.

٢. المستدرک: ١٦/ ١٩١، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

٣. المستدرک: ١٦/ ١٩٢، الباب ٣٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ١٦/ ٣٦٨، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٤.

وأنا عنده عن قطع إليات الغنم؟ فقال: «لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك، ثم قال: إن في كتاب علي أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به»<sup>(١)</sup>.  
وجه الدلالة: أنه يلوح من الحديث أن عدم الانتفاع من الميت كان أمراً مفروغاً عنه عند السائل والإمام عليه السلام، فنزل الإمام عليه السلام المقطوعة من الأحياء، منزلة الميت.

يلاحظ عليه: أن أصل الحكم وإن كان مفروغاً منه عند الطرفين وأنه لا ينتفع به، ولكن سعة الحكم وإطلاقه غير ثابت، إذ من المحتمل أن يكون المراد: أنه لا ينتفع به مثل ما ينتفع بالمذكي من لبسه والصلاة فيه، كما يحتمل أن يكون المراد لا ينتفع مطلقاً، فمسلمية الحكم ومفروغيته عند السائل والمسؤول، لا يدل على سعته وإطلاقه.

ويؤيده ما رواه محمد بن إدريس في آخر «السرائر» نقلاً من كتاب «جامع البزنطي» صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من إلياتها وهي أحياء يصلح له أن ينتفع بها قطع؟ قال: «نعم يذبيها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها»<sup>(٢)</sup>. وهي ظاهرة في أن ما هو المسلم في الميتة، هو عدم الأكل والبيع والمعاملة معه معاملة المذكي.

الثاني: ما يدل على أنه لا يستفاد منها بإهاب ولا عصب ولا عظم ويدل عليه:

١. خبر الفتح بن يزيد الجرجاني، عن أبي إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً؟ فكتب: «لا ينتفع

١. الوسائل: ١٦/ ٢٩٥، الباب ٣٠ من أبواب الصيد والذباحة، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١٢/ ٦٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

من الميتة بإهاب ولا عصب، وكلّمّا كان من السخال الصوف وإن جز، والشعر والوبر والأنفحة والقرن، ولا يتعدى إلى غيرها إن شاء الله»<sup>(١)</sup>.

يلاحظ عليه: أولاً: أنّ الرواية ضعيفة لاشتغال سندها على مجهول كفتح بن يزيد، وعلى غير معنون في كتب الرجال كمختار بن محمد بن مختار.

وثانياً: اضطراب متن الحديث لأنّ قوله: «وكلّ ما كان من السخال الصوف وإن جز، والشعر، والوبر، والأنفحة، والقرن، ولا يتعدى إلى غيرها» مضطرب ويحتمل أن يكون «وكلّمّا» مبتدأ حذف خبره وهو «ينتفع بها».

واحتمل «سيدنا الأستاذ» - دام ظله - أن يكون «كلّمّا» معطوفاً على قوله «بإهاب» وتقدر كلمة «إلا» قبل «الصوف» وهو أحد الاحتمالات.

٢. ما في «غوالي اللآلي» أنّه صحّ عنه عليه السلام أنّه قال: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»<sup>(٢)</sup>.

٣. ما في «السنن الكبرى» عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن عبد الله بن عكيم قال: قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأرض جهينة وأنا غلام شاب: «إن لا تستمتعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»<sup>(٣)</sup>.

٤. ما في «دعائم الإسلام» عن علي عليه السلام: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عظم ولا عصب»<sup>(٤)</sup>.

ويمكن عدّ هذا القسم من الروايات من القسم الأول بإلغاء الخصوصية ولكن الجميع لا يحتاج به.

١. الوسائل: ١٦/٣٦٦، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٧.

٢. المستدرک: ١٦/١٩١، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

٣. السنن الكبرى: ١/١٤.

٤. المستدرک: ١٦/١٩٢، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢.

الثالث: ما يدل على حرمة الانتفاع بها في اللبس ونحوه كجعل قلادة السيف من الميتة، وإليك بيانها:

١. رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن لبس السمرور والسنجاب والفنك. فقال: «لا يلبس ولا يصلى فيه إلا أن يكون ذكياً»<sup>(١)</sup>.

٢. رواية «علي بن جعفر» في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن الماشية تكون لرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها، ودباغها ويلبسها؟ قال: «لا، وإن لبسها فلا يصلى فيها»<sup>(٢)</sup>.

غير أن دلالة الثانية ضعيفة: لأجل التعبير بـ «لا يصلح» المشعر بالكراهة مضافاً إلى أن السؤال في الرواية عن البيع واللبس جميعاً، ولكن الجواب بالمنع عن اللبس فقط، يشعر بجواز الانتفاع بالبيع، وأن النهي عن اللبس لأجل كونه مانعاً من صحة الصلاة.

٣. رواية تحف العقول عن الصادق عليه السلام (في حديث) قال: «وكل ما أنبت الأرض فلا بأس بلبسه والصلاة فيه، وكل شيء يحمل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكي منه وصوفه وشعره ووبره...»<sup>(٣)</sup>.

٤. عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال: سألت عن أكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والفراء؟ فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنه ميتة»<sup>(٤)</sup>.

أقول: الفراء حمار الوحش، وأما الكيمخت فقد فسر بجلد الميتة المملوح كما

١. الوسائل ٣/ ٢٥٥ الباب ٤ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٦.

٢. الوسائل ١٦/ ٣٦٩، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٦.

٣. الوسائل ٣/ ٢٥٢، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٨.

٤. الوسائل ١٦/ ٣٦٨، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٥.

في «مجمع البحرين» مادة «كمخ» روى الشيخ في «الاستبصار» عن سماعة قال: سألت عن جلود الميتة المملوح وهو الكيممخت، فرخص فيه وقال: وإن لم تمسه فهو أفضل.<sup>(١)</sup>

ولا يخفى أن أكثر ما دلّ على حرمة الانتفاع غير صحيح، ولا يمكن إبداء الرأي في هذه الطائفة قبل ملاحظة روايات الطائفة الثانية.

### الطائفة الثانية: ما يدلّ على جواز الانتفاع وإليك بيانها:

١. رواية ابن أبي عمير، عن أبي زياد النهدي، عن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوأ يستقى به الماء؟ قال: «لا بأس».<sup>(٢)</sup>  
هذه الرواية ضعيفة سنداً بأبي زياد النهدي، نعم هي واضحة دلالة، حيث إن السؤال عن جعل جلد الخنزير دلوأ يستقى به الماء لا عن الانتفاع بالماء، فقلوه: «لا بأس» يتعلق بالسؤال.
٢. صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البشر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس».<sup>(٣)</sup>

والرواية صحيحة سنداً، غير واضحة دلالة، فإن الظاهر، بل الصريح أن السؤال تعلق بإمكان الانتفاع من الماء لا عن السقي بشعر الخنزير، وعلى ذلك فقلوه: «لا بأس» يرتبط بنفس السؤال، وهو التوضؤ من الماء، لا عن الاستقاء

١. الاستبصار: ٤/ ٩٠، باب تحريم جلود الميتة، رقم ٣٤٤، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ١/ ١٢٩، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦.

٣. الوسائل: ١/ ١٢٥، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

بشعر الخنزير.

ثم إن حكم الإمام عليه السلام بالتوضي من الماء مردّد بين ماء البئر وماء الدلو، ولو أريد الثاني يجب حمل الرواية على ما إذا كان الحبل غير ملاق لماء الدلو، أو يحمل على كون الدلو كراً، لاستفاضة الروايات على انفعال الماء القليل.

٣. موثقة حسين بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: قلت له: شعر الخنزير يعمل حبلاً ويستقي به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: «لا بأس به».<sup>(١)</sup>

ودلالة هذه الرواية كالسابقة، غير أنه يمكن أن يقال بدلالة الجميع على جواز الانتفاع بشعر الخنزير، إذ لو كان الانتفاع من الشعر محرماً لكان على الإمام عليه السلام التنبيه على ذلك مع أنه سكت عنه.

ثم إن الاستدلال بهذه الروايات الثلاث ليس على نمط واحد، فإن الرواية الأولى اشتملت على جلد الخنزير وهو ميتة، بل أنجس من الميتة المتعارفة لكونه نجساً في حال الحياة أيضاً، والاستدلال بالروایتين الأخيرتين من باب إلغاء الخصوصية فأنه إذا جاز الانتفاع بشعر الخنزير النجس في حال حياة الحيوان ومماته، فالانتفاع بميتة الحيوان الطاهر العين يكون أولى، فلاحظ.

٤. رواية الحسن الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: إن أهل الجبل تنقل عندهم إليات الغنم فيقطعونها. قال: «هي حرام» قلت: فنصطبح بها؟ فقال: «أما تعلم أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام».<sup>(٢)</sup>

والمراد من الحرام في كلا الموردين هو النجاسة فيكون إرشاداً إلى أن هذا

١. الوسائل: ١/ ١٢٦، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ١٦/ ٣٦٤، الباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

العمل يوجب تلويث اليد والثوب وابتلاء الإنسان بالنجاسة، وإلا فلا يصح أن يحمل على الحرمة التكليفية، للعلم القطعي بعدم حرمة تنجيس اليد والثوب.

٥. ما رواه محمد بن إدريس في آخر السرائر عن جامع البنظري صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من إلباتها وهي أحياء، أيصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذبيها، ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها»<sup>(١)</sup>.

وهذه الرواية صريحة في جواز الانتفاع ببيع الميتة والإسراج، وأن الممنوع هو البيع، وبذلك يعلم أن المراد من الكبرى المفروغة في رواية الكاهلي التي مر ذكرها هو الانتفاع بالأكل، فقد جاء في صحيحة الكاهلي قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام - وأنا عنده - عن قطع إلبات الغنم. فقال: «لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك، ثم قال: إن في كتاب علي عليه السلام أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به»<sup>(٢)</sup>.

فبملاحظة هاتين الروایتين الواردتين في موضوع واحد يعلم أن الكبرى المفروغة في صحيحة الكاهلي هي حرمة الانتفاع من الميتة كالانتفاع من المذكى. ٦. موثقة سماعة قال: سألت عن جلد الميتة المملوح، وهو الكيمخت؟ فرخص فيه وقال: «إن لم تمسه فهو أفضل»<sup>(٣)</sup>.

وهي تدل على جواز الانتفاع، وتوضح علّة النهي الوارد في الطائفة الأولى وهي السراية، كما يفصح عنه قوله عليه السلام: «إن لم تمسه أفضل».

٧. رواية ابن أبي عمير، عن الريان بن الصلت قال: سألت أبا الحسن

١. الوسائل: ١٢/٦٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٢. الوسائل: ١٦/٢٩٥، الباب ٣٠ من أبواب الصيد والذبائح، الحديث ١.

٣. الوسائل: ١٦/٣٦٩، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٨.

الرضا عليه السلام عن لبس الفراء والسمور والسنجاب والخواصل وما أشبهها، والمناطق والكيمنت والمحشو بالقز والخفاف من أصناف الجلود؟ فقال: «لا بأس بهذا كله إلا بالثعالب»<sup>(١)</sup>.

٨. رواية علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام وأبا الحسن عليهما السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها. فقال: «لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً» قال: قلت: أو ليس الذكي مما ذكي بالحديد؟ قال: «بلى إذا كان مما يؤكل لحمه»<sup>(٢)</sup>. فسكوت الإمام عليه السلام عن حكم اللبس، والاكتفاء ببيان حكم الصلاة فيها يدل على الجواز.

٩. ما رواه علي بن أبي حمزة أن رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن الرجل يتقلد السيف ويصلي فيه؟ قال: «نعم». فقال الرجل: إن فيه الكيمنت. قال: وما الكيمنت؟ قال: جلود دواب، منه ما يكون ذكياً، ومنه ما يكون ميتة، فقال: «ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه»<sup>(٣)</sup>.

فقد فسر «الكيمنت» في هذه الرواية بجلود الدواب التي يكون منها الذكي كما يكون منها الميتة، مع أنه قد فسر في الروايات السالفة بالميتة أو الميتة المملوحة، ولعل هنا اصطلاحين.

١٠. رواية أبي القاسم الصيقل وولده قال: كتبوا إلى الرجل: جعلنا الله فذلك إنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون إليها وإننا علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لا يجوز في أفعالنا غيرها فيحل لنا عملها وشرائها وبيعها ومساها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا؟

١. الوسائل ٣/ ٢٥٦، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

٢. الوسائل ٣/ ٢٥١، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

٣. الوسائل ٢/ ١٠٧٢، الباب ٥٠ من أبواب التجاسات، الحديث ٤.

ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا. فكتب: «اجعل ثوباً للصلاة».

وكتب إليه : جعلت فداك وقوائم السيوف التي تسمى السفن نتخذها من جلود السمك، فهل يجوز لي العمل بها ولسنا نأكل لحومها؟ فكتب عليه السلام: «لا بأس»<sup>(١)</sup>.

قوله: «نعمل السيوف» يحتمل أن يكون تصحيف «نعمد السيوف» ومعناه : نعمل للسيوف أغماداً، ويؤيده أنه نقل في الجواهر مكانه، قوله: «إني أعمل أغماد السيوف» ولعل شغله كان هو ذاك - أي جعل الأغماد للسيوف - لا عمل السيوف. ويظهر من ذيل المكاتب الثانية أنه كان يعمل أيضاً السفن وهو جلد خشن يجعل على قوائم السيوف.

نعم: يظهر من مكاتبته الثالثة وجود شغل آخر له حيث يقول: كتب إليه إني رجل صيقل<sup>(٢)</sup> اشتري السيوف وأبيعها من السلطان أجازني لي بيعها؟ فكتب: «لا بأس به»<sup>(٣)</sup>.

ولعله كانت له أشغال ثلاثة في زمن واحد أو في أزمنة متفرقة. وبذلك يعلم أن المراد من قوله: «نحن مضطرون إليها» ليس الاضطرار المبيع للمحظورات، بل المراد هو الاضطرار حسب شغله، وإن طبيعة الشغل كانت تلازم الابتلاء بالميتة، وسيوافيك بعض الكلام في ذلك عند البحث عن بيع الميتة.

وربما يتوهم ضعف الرواية، لأن أبا القاسم وولده مهملان في الرجال، ولم

١. الوسائل: ١٢/ ١٢٥، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٢. الصيقل: من يجلي السيوف.

٣. الوسائل: ١٢/ ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

يوثقنا، ولكنه مدفوع بأن الظاهر من الرواية أن محمد بن عيسى بن عبيد قد رأى المكاتبة وإجابة الإمام عليه السلام عنها، فالعبرة بقول محمد بن عيسى بن عبيد لا بنقل أبي القاسم وولده كما يفصح عنه قوله: قال «كتبوا إلى الرجل» من دون أن يقول «كتبنا إلى الرجل».

وأما محمد بن عيسى بن عبيد فهو وإن اختلفت فيه الأنظار، إلا أن الأقوى وثاقته، لأن محمد بن الحسن بن الوليد وإن استثناءه من رجال كتاب «نوادير الحكمة»<sup>(١)</sup> إلا أن النجاشي نقل عن أبي العباس بن نوح (رجالي عصر النجاشي في البصرة): وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله، وتبعه أبو جعفر بن بابويه عليه السلام على ذلك إلا في محمد بن عيسى بن عبيد فلا أدري ما رآه؟<sup>(٢)</sup> لأنه كان على ظاهر العدالة والثقة<sup>(٣)</sup>. وعلى ذلك فالرواية صحيحة.

١١. رواية «دعائم الإسلام»: عن علي عليه السلام أنه قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عظم ولا عصب... قال: ينتفع منها بالإهاب الذي لا يلصق»<sup>(٤)</sup>. ولعل المراد من قوله: «لا يلصق» ما عولج بالدباغة حتى يصير يابساً ولا تتعدى نجاسته، ومن المحتمل أن تكون الدباغة رافعة لكراهة الانتفاع، بخلاف اليابس الذي لم يدبغ، ويحتمل ورود الرواية مورد التقية، لأن من المخالفين من يجوز الانتفاع من الميتة بعد الدباغة.

١. نوادر الحكمة تأليف محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري القمي وهو ثقة في نفسه غير أن محمد بن الحسن بن الوليد استثنى من رجاله هذه أشخاص، ذكره النجاشي في رجاله. لاحظ رجال النجاشي.

٢. رآه: من الرب بمعنى الشك، أي ما الذي صار سبباً في التشكيك فيه؟

٣. رجال النجاشي ٢٤٦ في ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى.

٤. المستدرک: ١٦/ ١٩٢، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢.

١٢. رواية «الجعفریات»: «أَنْ عَلِيّاً عليه السلام كَانَ يَصَلِّي فِي سِفْهِ وَعَلَيْهِ الْكَيْمِخْتُ»<sup>(١)</sup>، والمراد من الكيمخت هو الميتة، وإلا فلا وجه لنقله.

الجمع بين الطائفتين من الروايات بوجوه:

الأول: وهو أظهرهما، أنَّ الروايات المجوزة صريحة في جواز الانتفاع، وما يدل على عدم الجواز ظاهر، وليس بصريح فيه، ومقتضى الجمع الدلالي حمل ما دل على عدم الجواز على الكراهة، وليس هذا الجمع جمعاً تبرعياً، بل في نفس الروايات الواردة في المقام أيضاً شواهد على ذلك:

١. أَنَّ قَاسِماً الصِّقْلَ بَعْدَمَا كَتَبَ إِلَى الرِّضَا عليه السلام مَا كَتَبَ وَأَجَابَ الْإِمَامَ عليه السلام بِاتِّخَاذِ الشُّوبِ الْخَاصِّ لِلصَّلَاةِ، كَتَبَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عليه السلام ثَانِيّاً بِقَوْلِهِ: أَنِّي كُنْتُ كَتَبْتُ إِلَى أَبِيكَ بِكَذَا وَكَذَا فَصَعِبَ عَلَيَّ ذَلِكَ، فَصُرْتُ أَعْمَلُهَا مِنْ جُلُودِ الْحَمْرِ الْوَحْشِيَةِ الدَّكِيَّةِ؟ فَكَتَبَ عليه السلام إِلَيَّ: «كُلْ أَعْمَالِ الْبَرِّ بِالصَّبْرِ يَرْحَمُكَ اللَّهُ، فَإِنْ كَانَ مَا تَعْمَلُ وَحْشِيّاً ذَكِيّاً فَلَا بَأْسَ»<sup>(٢)</sup>.

فإنَّ قَوْلَهُ عليه السلام «كُلْ أَعْمَالِ الْبَرِّ بِالصَّبْرِ» نَاطِرٌ إِلَى أَنَّ الْعَمَلَ السَّابِقَ كَانَ مَطْلُوبَ التَّرْكِ لَا وَاجِبِهِ، وَإِلَّا مَا قَابَلَهُ الْإِمَامُ عليه السلام بِهَذَا اللَّحْنِ اللَّيِّنِ.

٢. رواية سماعه قال: سألته عن جلد الميتة المملوح - وهو الكيمخت - فرخص فيه وقال: «إِنْ لَمْ تَمْسَهُ فَهُوَ أَفْضَلُ»<sup>(٣)</sup>.

فإنَّ قَوْلَهُ: «إِنْ لَمْ تَمْسَهُ فَهُوَ أَفْضَلُ» يَعْطِي كَوْنَ الْإِنْتِفَاعِ جَائِزاً بِالذَّاتِ، لِأَنَّهُ ظَاهِرٌ فِي أَنَّ صُورَةَ عَدَمِ الْمَسِّ أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهِ، وَمَقْتَضَاهُ جَوَازَ الْإِنْتِفَاعِ، غَيْرَ أَنَّ

١. المستدرک: ٣/ ٢٢٩، الباب ٣٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

٢. الرسائل: ٢/ ١٠٧٠، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٣. الرسائل: ١٦/ ٣٦٩، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٨.

بعض الصور أفضل من بعضها.

٣. رواية الحسن الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: إن أهل الجبل تنقل عندهم إليات الغنم فيقطعونها. قال: «هي حرام». قلت: فنصطبح بها؟ فقال: «أما تعلم أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام؟»<sup>(١)</sup>

فإن قوله عليه السلام: «أما تعلم أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام» مشعر بالكراهة لما عرفت من أن المراد من الحرام هو النجاسة، والحديث يرشد إلى أن الأولى ترك الانتفاع لثلاث يتلوا بالنجاسة في الأكل والصلاة، وربما يدنّ على هذا الجمع بعض ما سنذكره في الجمع الثاني.

الثاني: حل الروايات المانعة على الانتفاع بالميتة على نحو الانتفاع من المذكي، كالانتفاع بها في المأكول، والملبس في حال الصلاة، ويدنّ على ذلك بعض الروايات:

١. صحيحة البنزطي صاحب الرضا عليه السلام. قال: سألت عن الرجل تكون له الغنم يقطع من إلياتها وهي أحياء يصلح له أن ينتفع بها قطع؟ قال: «نعم يذبيها، ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها»<sup>(٢)</sup> حيث يقول عليه السلام: «يذبيها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها» فإن تجويز الإذابة والإسراج والنهي عن الأكل خير شاهد على أن المراد من النهي هو تحريم الانتفاع من الميتة على النحو الذي ينتفع من المذكي.

٢. رواية علي بن أبي حمزة قال: سألت أبا عبد الله أو أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والصلاة فيها؟ فقال: «لا تصلّ فيها إلا ما كان منه ذكياً»<sup>(٣)</sup> فإن

١. الوسائل: ١٦ / ٣٦٤، الباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١٢ / ٦٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٣. الوسائل: ٣ / ٢٥١، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

النهي عن خصوص الصلاة في غير المذكى مشعر بأنه لا ينتفع من الميتة مثل ما ينتفع من المذكى.

٣. رواية «دعائم الإسلام» حيث قال: «ينتفع منها بالإهاب الذي لا يلصق»<sup>(١)</sup> فإن الاكتفاء بها «لا يلصق» كناية عن الانتفاع بها على وجه لا تسري حتى لا يبتلي بالنجاسة في بدنه ولباسه.

٤. رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الفراء، فقال: كان علي بن الحسين عليه السلام رجلاً صرداً لا يدفنه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك....<sup>(٢)</sup>

فإن الفرو الذي كان يلبسه الإمام عليه السلام وإن كان مورد شبهة، غير أن تفرق الإمام عليه السلام بين حال الصلاة وغيرها خير دليل على أن الميتة لا ينتفع منها مثل ما ينتفع من المذكى، ولأجل ذلك كان الإمام عليه السلام يلقيه ويلقي القميص الذي يليه في حال الصلاة، لاحتمال كونه ميتة ويلبسه في غير تلك الحالة لجواز لبسه فيها. فإن قلت: إن الإمام عليه السلام أخذه من يد المسلم، وعندئذ فالفرو محكوم بالتذكية.

قلت: ولكنه لا ينافي الاحتياط في حال الصلاة التي هي معراج المؤمن، بخلاف غير حال الصلاة إذ لا وجه فيه للاحتياط.

وبالجملة لو كان الانتفاع من الميتة محرماً لم يُفرق الإمام عليه السلام في مورد الشبهة بالتبعض في الاحتياط، وهذا الجمع لا بأس به، وهو لا ينافي الجمع السابق.

١. المستدرک: ١٦/ ١٩٢، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٣/ ٣٣٨، الباب ٦١ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٢.

الثالث: حمل الروايات المجوزة على خصوص موردّها - وهو الجلود والإليات - وورود السؤال عنهما لأجل كثرة الابتلاء بهما.

الرابع: حمل الروايات المجوزة على التقيّة؛ ولا يخفى بعده: لأنّ العامّة لا يجوزون الانتفاع بالميتة قبل الدباغ اتفاقاً، وإنّ جوزه بعضهم بعد الدباغة، على أنّ عمل علي بن الحسين عليه السلام في داخل بيته لا يمكن حمله على ذلك. هذه هي الجموع الدلالية المحتملة في المقام، والأولى هو الأوّل ثمّ الثاني.

### المقام الثاني: في بيع الميتة

المشهور بين علماء المسلمين حرمة بيع الميتة.

قال الشيخ في «النهاية»: وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والتصرّف فيه والتكسّب به حرام محظور.<sup>(١)</sup>

وقال في «الخلاف»: إذا كان الرهن شاة فهائت، زال ملك الراهن عنها وانفسخ الرهن إجماعاً.<sup>(٢)</sup> وهذه العبارة تعطي أنّ الرهن بالموت يخرج عن الملكية فلا يصحّ رهنه ومثله ببيع، إذ لا يبيع إلّا في ملك.

وقال سلار رحمته الله في «المراسم»: فأما المحرم... وعمل الأطعمة والأدوية الممزوجة بالخمر، والتصرّف في الميتة، ولحم الخنزير وشحمه، والدم والعذرة والأبوال ببيع وغيره، حرام.<sup>(٣)</sup>

وقال العلامة رحمته الله في «التذكرة»: يشترط في المعقود عليه، الطهارة الأصلية، فلا تضرّ النجاسة العارضة مع قبول التطهير؛ ولو باع نجس العين كالخمر والميتة

١. النهاية: ٣٦٤.

٢. الخلاف: ١٠٣/٢، المسألة ٣٤.

٣. المراسم: ١٧٠، والمراد من التصرّف هو البيع أو أوسع منه.

والختزير لم يصح إجماعاً لقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾<sup>(١)</sup>، «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»...  
ولقول جابر: سمعت رسول الله ﷺ وهو بمكة - يقول: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ  
الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَتَزِيرِ وَالْأَصْنَامِ»<sup>(٢)</sup>.

وقال في «المنتهى»: «أجزاء الميثة والختزير وما يكون منها حرام نجس لا  
يجوز بيعه ولا شراؤه ولا أخذه ثمنه، وكذا جلد الميثة قبل الدباغ بلا خلاف بين  
العلماء كافة، ولا بعد الدباغ عندنا وعند جماعة من الجمهور»<sup>(٣)</sup>.

وقال النراقي في «المستند»: ومنها الميثة، وحرمة بيعها وشراؤها والتكسب بها  
إجماعي<sup>(٤)</sup>.

وقال في «المغني»: لا يجوز بيع الميثة ولا الختزير ولا الدم<sup>(٥)</sup>. إلى غير ذلك  
من الكلمات.

ولا يمكن التشكيك في حرمة بيعها على وجه الإجمال، وإتانا الكلام في  
تعيين حد الحرمة، ولا يعلم إلا بالوقوف على روايات الباب فنقول: إن الروايات  
على أقسام:

الأول: ما دلّ على أن ثمن الميثة سحت، وهو:

١. رواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت ثمن الميثة، وثمر  
الكلب، وثمر الخمر، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن»<sup>(٦)</sup>.

١. المائة: ٩٠.

٢. النذرة: ١٠/٢٥، المسألة ٨، فصل في الموضين.

٣. المنتهى: ١٠٠٩/٢.

٤. مستند الشيعة: ٧٨/١٤.

٥. المغني: ٤/١٣، كتاب البيع، الطبعة الثالثة.

٦. الوسائل: ١٢/٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكسب به، الحديث ٥.

٢. ما رواه حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام : «يا علي من السحت ثمن الميتة، وثمر الكلب، وثمر الخمر، ومهر الزانية والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن»<sup>(١)</sup>.

٣. مرسلة «الصدوق» - التي هي بمنزلة المسند - قال: قال عليه السلام : «أجر الزانية سحت، وثمر الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، وثمر الخمر سحت، وأجر الكاهن سحت، وثمر الميتة سحت، فأما الرثى في الحكم فهو الكفر بالله العظيم»<sup>(٢)</sup>.

الثاني: ما يدلّ بالخصوص على عدم جواز بيعه، وذلك مثل:

١. ما رواه محمد بن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من إلباتها وهي أحياء يصلح له أن ينتفع بها قطع؟ قال: «نعم يذبيها، ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها»<sup>(٣)</sup>.

٢. ما رواه عبد الله بن جعفر في «قرب الإسناد» عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها، يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها؟ قال: «لا، ولو لبسها فلا يصلي فيها»<sup>(٤)</sup>.

فإنّ الظاهر أنّ «لا» راجع إلى البيع واللبس معاً.

١. الوسائل: ١٢/٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩.

٢. الوسائل: ١٢/٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

٣. الوسائل: ١٢/٦٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٤. الوسائل: ١٢/٦٥، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٧.

الثالث: ما يدل على جواز البيع في ما يجوز الانتفاع به:

١. رواية أبي القاسم الصبقل وولده قال: كتبوا إلى الرجل: جعلنا الله فداك أنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون إليها، وإنّا علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا؟ ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا. فكتب: «اجعل ثوباً للصلاة»<sup>(١)</sup>. والظاهر أنّ الضمير في «بيعها ومسّها»: يعود إلى الميتة.

نعم، الضمير في قولهم: «لا يجوز في أعمالنا غيرها» يرجع إلى البغال والحمير لا إلى الميتة، لأنّه لا يحتمل أن لا يصلح لصنع الأعقاد، غير الميتة فإنّ الميتة وغيرها في ذاك المورد سواء.

ومثل ذلك رواية أبي محمد السراج قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه معتب فقال: بالبواب رجلان، فقال: «أدخلهما» فدخلوا فقال أحدهما: إنّي رجل سراج أبيع جلود النمر. فقال: «مدبوغة هي؟» قال: نعم. قال: «ليس به بأس»<sup>(٢)</sup>. ويحتمل ورود هذه الرواية مورد التقية، لأنّ بعض العامة يجوزون بيع الميتة إذا كانت مدبوغة؛ كما يحتمل أن تكون شرطية الدباغة لأجل كونها رافعة للكره.

وربما يستدل بصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفراء، اشتريه من الرجل الذي لعلي لا أثق به، فبيعهني على أنّها ذكية، أبيعها على ذلك؟ فقال: «إن كنت لا تثق به فلا تبعها على أنّها ذكية، إلّا أن

١. الوسائل: ١٣/١٢٥، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ١٢/١٢٤، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

تقول: قد قيل لي إنها ذكية<sup>(١)</sup>. ببيان أن مقتضى إطلاقه جواز اشتراء الجلد من مجهول ولو لم يكن في سوق المسلمين، وعندئذ يكون المبيع محكوماً بكونها غير مذكاة لأجل استصحاب عدم التذكية.

ولكن الاستدلال ضعيف لعدم كون الرواية واردة في مقام البيان من هذه الجهة كما هو غير خفي على من تأملها.

إذا عرفت هذه الطوائف من الروايات فإن مقتضى الجمع الدلالي هو تخصيص الطائفة الأولى بالثالثة، وعندئذ تكون الطائفة الثانية أيضاً منصرفاً إلى ما إذا كان البيع لغاية الانتفاع بالآلية بالأكل.

ثم إن هاهنا أسئلة تأتي بها مع الإجابة عنها:

١. أن أبا القاسم وولده مهملان في علم الرجال، ورواية أبي غنيدة ضعيفة لأجل نفسه، فكيف تخصص الطائفة الأولى بما لم تثبت حجيتها؟

الجواب: قد عرفت صحة رواية أبي القاسم وولده، لأن الاعتماد هنا على مشاهدة محمد بن عيسى صورة المكاتبه.

نعم: روى الكليني هذه المكاتبه عن نفس قاسم الصيقل أيضاً، قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام: إني أعمل أغهاد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي، فأصلي فيها؟ فكتب إليّ: «اتخذ ثوباً لصلاتك»<sup>(٢)</sup>.

ولكن الاعتماد على ما نقله عن محمد بن عيسى بن عبيد، وعندئذ تكون رواية أبي غنيدة له.

٢. أن تقرير الإمام عليه السلام لجواز البيع، لأجل قول القائل: «ونحن مضطرون

١. الوسائل: ١٢ / ١٢٤، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٢ / ١٠٥٠، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

إليها ولا يجوز في أعمالنا غيرها» فعندئذ يكون الجواز لأجل الضرورة المبيحة للمحظور.

الجواب: ليس المراد من الاضطرار هو الاضطرار المبيح للمحظور، بل المراد أن تجارتنا لا تنفك عن استعمال الميتة، لأن الميتة والمذكى في عصره كانا مختلطين غير متميزين، وكان هذا التكتسب لا ينفك عن الابتلاء بالميتة، ولولا هذا، كيف يمكن تصور الاضطرار إلى خصوص الميتة في بلد المسلمين الذي يغلب المذكى على الميتة فيه غلبة بارزة؟

ويدل على ذلك ما نقلناه من المكاتب الثانية إلى الإمام الجواد عليه السلام حيث إنه لما صعب العمل عليه باتخاذ الثوب المستقل، عدل إلى استعمال خصوص الحمر الوحشية الذكية، ولم يترتب عليه أي محظور، وعلى ذلك فمرجع الضمير في قوله «غيرها» إلى جلود الحمر والبغال سواء كانت ذكية أم ميتة، لا إلى الميتة.

٣. أليس رواية الصيقل مكتوبة محتملة للتقية كما هو الشائع في المكاتبات؟

الجواب: إن هنا قرائن تدل على أن المكاتبه وردت لبيان الواقع، وهي اتفاق العامة على عدم جواز البيع قبل الدباغ، وأما بعده فهم بين مانع ومجيز، وعلى هذا يكون الحكم بالجواز في ما لم يدبغ على خلاف التقية، وفيما دبغ يُحتمل الأمران، والظاهر هو السلامة، والأصل في الخبر أن يكون صادراً لبيان الواقع، أعني: كونه صحيحاً من جهة الصدور.

أضف إلى ذلك أنه لو كان الحكم بالجواز وارداً مورد التقية لكان قوله عليه السلام: «اجعل للصلاة ثوباً آخر» وارداً على خلاف التقية.

٤. إن مورد السؤال عمل السيوف وبيعها وشراؤها، لا خصوص الغلاف مستقلاً، ولا في ضمن السيوف على أن يكون جزءاً من الثمن في مقابل عين الجلد،

فغاية ما تدلّ عليه المكاتبه جواز الانتفاع بجلد الميتة بجعله غمداً للسياف، وهو لا ينافي عدم جواز معاوضته بالمال، ولذا جوز جماعة - منهم الفاضلان على ما حكمي عنهما - الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلاة والشرب مع عدم قولهم بجواز بيعه.<sup>(١)</sup>

الجواب: إنّ ما ذكر من الإشكال يخالف صريح الرواية، فإنّ الظاهر من قولهم: «وإنّما غلافها من جلود الميتة من البغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا» أنّ الضمائر الأربعة تعود إلى جلود الميتة فهي المباحة والمشتراة والممسوسة، وعند ذلك كيف يكون الغلاف خارجاً عن المبيع وتابعاً له؟ وتوقم عود الضمائر إلى السيوف يرده قولهم: «مسّها».

وقد سبق أنّ شغلهم حين السؤال كان نفس التغميد وصنع الأغعاد على السيوف لا نفس السيوف.

إذ كيف يكون الغلاف خارجاً عن المبيع تابعاً له مع أنّه ربّما يكون الغلاف أعلى قيمة من نفس السيوف؟

هذا هو مقتضى الجمع الدلالي، وربّما يتصوّر أنّ هنا جمعاً آخر، وهو حلّ السحت في الطائفة الأولى على الكراهة، وقد عرفت أنّه مشكل.

نعم، يؤيد الجواز الفرع الآتي - أعني: ما إذا اختلط المدكّي بالميتة - إذ يمكن الاستئناس به لهذه المسألة بشرط إلغاء الخصوصية، وهو سهل.

## فروعان

### الأول: في بيع الميتة ضمن المذكى

أنه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة، كذلك لا يجوز بيعها منضمة إلى مذكى، ولو باعها فإن كان المذكى ممتازاً صحّ البيع فيه وبطل في الميتة، كما سيجيء في محله، وإن كان مشتبهاً بالميتة لم يجر بيعه أيضاً، لأنه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين، فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع. ثم إن متن المسألة هو بيع الميتة في ضمن المذكى، وأما بيع خصوص المذكى، أو خصوص الميتة من المختلط فهو خارج عن البحث، وإن ذكره الشيخ الأعظم.

ثم إن الداعي لعنوان هذه المسألة هو احتمال كون اشتباه الميتة بالمذكى موجباً لجواز بيعها، وتوضيح ذلك أنه قد عرفت أن العلماء في الانتفاع بالميتة على قولين، فمن قائل بجواز الانتفاع وهو الأشهر، بل المشهور المنصور، ومن قائل بعدم جوازه، فإن قلنا بجواز الانتفاع بالميتة المعلومة انتفاعاً محللاً، يجوز الانتفاع بالمشتبه منها كذلك ويصحّ البيع للغاية المحللة وعند ذلك لا حاجة لعقد البحث عن الميتة المشتبهة كما ارتكبه في عند البحث عن الفرعين.

نعم لو كان البيع لغاية الأكل الذي يشترط فيه الطهارة والحلية، يصحّ

عقد البحث عن المذكى المشتبه بالميتة حسب ما قرره.

كما أنه لو قلنا بحرمة الانتفاع مطلقاً حتى فيما لا محذور فيه من التسميد وغيره، يصح عنوان المسألة بلا إضافة قيد، لأجل احتمال أن يكون الاشتباه مجوزاً للانتفاع أولاً والبيع ثانياً، ولأجل ذلك يصح عنوان المسألة مجدداً على ذلك القول بلا قيد.

هذا والكلام يقع في مقامين:

الأول: حكم المسألة حسب القواعد العامة.

الثاني: حسب الروايات الواردة في المسألة.

فنقول: أما حسب القواعد فللمسألة صور، فإن المشتري تارة يكون مسلماً، وأخرى كافراً.

وعلى الأول: فربما يكون المذكى مشخصاً عند البائع دون المشتري، وأخرى بالعكس، وثالثة يكون مشخصاً عند الطرفين.

وأما إذا كان كافراً فإما أن نقول باشتراكه مع المسلم في الفروع كاشتراكه في الأصول، أو نقول بعدم كونه مكلفاً في الفروع. هذه صور المسألة، وأما حكمها حسب القواعد، فنقول: لا شك في الجواز في بعض الصور، كما إذا كان المذكى مشخصاً عند المشتري دون البائع، أو كان المشتري كافراً ولم نقل بكونه مكلفاً بالفروع كتكليفه بالأصول.

أما الأول: فلائه لا يشترط أن يكون البائع متمكناً من الانتفاع المحلل حتى يضر جهل البائع بالمذكى، وإنما يشترط تمكن المشتري من الانتفاع المحلل، وهو حاصل بعلمه بالمذكى.

وأما الثاني: فلائه إذا لم يكن الكافر محكوماً بالفروع لا يكون الانتفاع بالميتة

محزماً عليه، بل يكون كالانتفاع بالمدنى، ولا يعد البيع إعانة على الإثم.

هذا حكم الصورتين حسب القواعد الأولية<sup>(١)</sup> والظاهر أن المفروض غير هاتين الصورتين، فالكلام إنما هو في صورة جهل المشتري بالمدنى كجهل البائع، كما أن المفروض محكومية الكفار بالفروع كمحكوميتهم بالأصول، فعند ذلك يجب أن نقف على مقتضى القواعد، فنقول:

قال الشيخ الأعظم: إذا كان المدنى مشتبهاً بالميتة لم يجوز بيعه أيضاً، لأنه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع، فأكل المال بازائه أكل بالباطل، كما أن كلاً من المشتبهين في حكم الميتة.

أقول: الاستدلال بالآية في المورد غير تام، لأن الآية بحكم كون «الباء» في قوله تعالى: ﴿بِالْبَاطِلِ﴾<sup>(٢)</sup> للسببية بصدد بيان أكل المال بسبب باطل فيكون ناظراً إلى الأسباب الصحيحة، فيصح إذا كان السبب صحيحاً دون ما إذا كان باطلاً كبيع الحصة، والملامسة، والمناذرة والربا، فالاستدلال بها على المورد مع كون السبب صحيحاً كالبيع، غير تام.<sup>(٣)</sup>

أضف إلى ذلك أن الباطل في الآية واقع في مقابل التجارة التي تطلق على نفس الأسباب، فيكون المراد من الباطل هو السبب الباطل، في مقابل التجارة، والآية تهدف إلى التمسك بالأسباب الصحيحة والتجارة، وتمنع عن التمسك بالأسباب الباطلة.

١. سيوافيك في خاتمة البحث أن بيع المختلط من مستحل الميتة ليس إعانة وإن قلنا بكونه محكوماً بالفروع كمحكوميته بالأصول.

٢. النساء: ٢٩.

٣. نعم لو قلنا بأن «الباء» في الآية للمقابلة يتم الاستدلال.

نعم، قوله: «لأنه لا ينتفع به منفعة محللة بناءً على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع». كلام تام يصح الاستناد إليه، لأنه إذا كانت الميتة مسلوقة المنفعة ومحرومة، والمذكى لأجل عدم التمييز صار بحكمها، يحكم العقل عندئذ بلزوم الاجتناب عن كلا المشتبهين لإحراز الواقع، فيصير الكل بمنزلة الميتة، مسلوب المنفعة ومحروماً، ومثل ذلك يسقط عن المالية في نظر الشارع ولا يمكن بيع ما ليس له مالية في الشرع. هذا توضيح ما رآه الشيخ الأعظم رحمته وأورد عليه المحقق الخوئي - دام ظله - ما هذا خلاصته:

إن المدرك في حرمة بيع الميتة منفردة إن كان هو النصوص والإجماعات فلا شبهة في أنها لا تشملان صورة الاختلاط، لأنه لا يصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكى حتى مع تسليمها إلى المشتري لكونه مقدمة لإقباض المبيع، وعلى هذا فلا وجه لما ذهب إليه الشيخ الأعظم رحمته من المنع على الإطلاق بناءً على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين.

نعم، لا يجوز أن يتفع بهما فيما كان مشروطاً بالطهارة والتذكية.

وإن كان المدرك في المنع هو حرمة الانتفاع بالميتة لكونها في نظر الشارع مسلوقة المالية (نظير الخمر والخنزير)، فغاية ما يترتب عليه هو عدم جواز بيعهما من شخص واحد، للعلم الإجمالي بوجود ما لا يجوز الانتفاع به فيهما، وأما بيعهما من شخصين فلا بأس فيه، لأن حرمة الانتفاع لم تثبت إلا على الميتة المعلوملة إما إجمالاً أو تفصيلاً على سبيل منع الخلط، وإذا انتفى أحد العلمين انتفت حرمة الانتفاع أيضاً، فلم يبق في البين إلا الاحتمال فيندفع بالأصل، فإن هذا نظير انعدام أحد المشتبهين أو خروجه عن محل الابتلاء الموجب لسقوط العلم الإجمالي عن التأثير<sup>(١)</sup>.

يلاحظ على الشق الأول: أنّ مفروض المسألة إنّما هو بيع الميتة منضمة إلى المذكى، أي في ضمن بيعهما، وبعبارة أخرى بيع المختلط من الميتة والمذكى، وأمّا بيع خصوص المذكى من المختلطين، وكون تسليمها مقدّمة لتسليم المذكى، فخارج عن البحث، وإنّما هو احتمال ذكره الشيخ بعد عنوان المسألة، حيث قال: «وجوّز بعضهم البيع بقصد بيع المذكى» وهو يشعر أنّ عنوان المسألة غير هذا، وعلى ذلك فما ذكره الشيخ في تعليل المسألة - راجع إلى ما عنون به المسألة فلا يصحّ قوله - دام ظله - «لا شبهة في أنّها لا تشملان صورة الاختلاط، لأنّه لا يصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكى حتى مع تسليمها إلى المشتري لكونه مقدّمة لإقباض المبيع»، فإنّ قوله - دام ظله - : «لكونه مقدّمة لإقباض المبيع»، صريح في أنّ مفروض كلامه هو كون المبيع خصوص المذكى، وإنّ تسليم كليهما من باب المقدّمة، والحال أنّه خارج عن مفروض المسألة، فإنّ عنوانها عبارة عن بيع الميتة مع المذكى، وما ورد من الروايات في النهي عن بيع الميتة على وجه الإطلاق يشمل بيعها منفردة أو منضمة إلى المذكى.

ويلاحظ على الشق الثاني: أنّ البيع من شخصين وإن كان يرفع الإشكال عن المشتري حيث لا علم له بكون المأخوذ ميتة، إلّا أنّ الإشكال يتوجه إلى البائع لأنّه يعلم أنّ أحد البيعين محرم عليه، لأنّه باع مالا ينتفع به شرعاً، وما ليس مالا عند الشارع.

ثم إنّ المحقّق الإيرواني احتمل بطلان البيع حسب القاعدة الأولى لأجل جهالة المبيع وتردّه بين الشيتين، وأورد على الشيخ الأعظم بأنّه يظهر من عدم استناده إلى جهالة المبيع أنّه لا تضر بصحّة البيع مع أنّ عدم إضرارها باطل.<sup>(١)</sup>

١. تعليقه المحقّق الإيرواني: ٥.

يلاحظ عليه: بمثل ما أوردناه على الشق الأول من كلام المحقق الخوئي - دام ظله - فإن الاستناد إلى قاعدة الجهالة إنَّها يصحَّ إذا كان عنوان المسألة بيع خصوص المذكى.

وقد عرفت أنه خارج عن متن المسألة، وإنَّما نقله الشيخ عن بعضهم وجهاً، وأمَّا بناءً على كون المسألة هو بيع الميئة منضمة إلى المذكى بحيث يكون الثمن في قبال المجموع لا خصوص المذكى، فلا يتوجه إشكال الجهالة، فإن المبيع هو المختلط من الميئة والمذكى ولا جهالة فيه، وبذلك يعلم أنَّ ما ذكره المحقق الإيرواني رحمته أخيراً لتوجيه كلام الشيخ غير تام، حيث قال: ويمكن أن يتخلَّص عمَّا ذكره المصنَّف بما ذكرناه بأن يبيع كلياً موصوفاً بأوصاف خاصة، ثمَّ يُسَلِّم أطراف العلم الإجمالي ليحصل به تسليم المبيع ضمناً.

وقد عرفت أنَّ هذا التوجيه لا يصلح لتصحيح ما هو المقصود من عنوان المسألة.

هذا كلُّه إذا باع الميئة منضمة إلى المذكى، وأمَّا لو باع خصوص المذكى في ضمن الميئة، فقد ذهب الشيخ إلى عدم كون ذلك القصد نافعاً، بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكى، لأجل الاشتباه.

أقول: بما أنَّه رحمته اختار جواز الانتفاع بالميئة المعلومة فيما لا محذور فيه، فلا بدَّ أن يكون مراده من عدم جواز الانتفاع هو الانتفاع فيما فيه المحذور كالأكمل كما لا يخفى، وأمَّا الانتفاع بما لا محذور فيه، فالمعلوم تفصيلاً وإجمالاً فيه سواسية.

ثمَّ إنه ربَّما يصحح جواز بيع خصوص المذكى من المشتبهين بأنَّه لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة عن كلا الطرفين، وجواز ارتكاب أحدهما - وبعبارة أخرى: لو قلنا بكفاية الموافقة الاحتمالية وعدم وجوب الموافقة

القطعية - جاز البيع بالقصد المذكور.<sup>(١)</sup>

وأورد عليه الشيخ رحمه الله بأنه لو صحح المبني فإثماً يصحح فيما إذا كان الأصل الجاري هو الجواز كالإناءين الطاهرين إذا علمنا بعروض النجاسة لأحدهما، لا فيما إذا كان الأصل الجاري هو الحرمة كما إذا علمنا بنجاسة الإناءين ثم وقفنا على طهارة أحدهما، وبما أنّ الحالة السابقة في الصورة الثانية هي الحرمة، فتجب الموافقة القطعية عملاً بالأصل، والمختلط من الميتة والمذكى من قبيل القسم الثاني، لأن الأصل في كلا الحيوانين هو عدم التذكية، غاية الأمر عروض العلم الإجمالي بتذكية أحدهما، وهو غير قادح بالعمل بالأصلين.

وأورد عليه المحقق الخوئي - دام ظله - بأن أصالة عدم التذكية لا تثبت الميتة - التي هي أمر وجودي - إلا على القول بالأصول المثبتة، فإن الميتة عبارة عما مات حتف أنفه، أو ما فارقه الروح بغير ذكاة شرعية، أو على هيئة غير مشروعة، أما في الفاعل أو في المفعول، وبما أنّ جميعها من الأمور الوجودية فلا يثبت شيء منها بأصالة عدم التذكية، إلا على القول بحجّة الأصل المثبت.<sup>(٢)</sup>

ويمكن أن يقال أنّه لا حاجة إلى إثبات أنّه ميتة حتى يقال أنّه مثبت، لأن المراد من الانتفاع هو الانتفاع المحترم كالأكمل وغيره، وأما الانتفاع المحلل كالسميد وغيره فجواز الانتفاع به والبيع لأجله خارج عن البحث، والميتة المعلومة تفصيلاً وإجمالاً في هذا القسم سواسية.

وعلى ذلك فيكفي في إثبات حرمة الانتفاع، استصحاب عدم التذكية، فإن

١. لا يخفى أنّه لو صحح المبني، لجاز بيع أحدهما مطلقاً من دون ضم الآخر، لأنّ المفروض جواز ارتكاب أحدهما وبيعه، من دون شرطية كونه موافقاً لما هو الحلال واقعاً.

٢. مصباح الفقاهة: ١/ ٧٣.

عدم التذكية موضوع للحرمة ولا يحتاج إلى إثبات عنوان الميتة حتى يكون من الأصول المثبتة.

ثم إن المحقق الشيرازي رحمته الله صرح بعدم كفاية أصالة الحلّ في جواز البيع، قائلاً: بأن أصالة الحلّ لا يثبت بها إلا جواز الأكل، وأما جواز البيع فلا. لأن المفروض عدم جواز بيع الميتة الواقعية، فمع الشك في تحقق الموضوع القابل للانتقال، يحكم بأصالة عدم الانتقال، وإن لم يكن هناك أصل يثبت به عدم كونه المذمّي، وذلك نظير المال المرّد بين كونه مال الشخص أو مال غيره، فأنه وإن قلنا بجواز أكله إذا لم يكن مسبوقاً بكونه ملكاً لغيره، لكن لا نقول بجواز بيعه، لما قلنا من الشك في الملكية المترتب عليها جواز البيع ونفوضه.<sup>(١)</sup>

أقول: إن مفاد أصالة الحلّ على فرض جريانها ليس حلية خصوص الأكل، بل مقتضاها ترتب جميع آثار الحلية على المشكوك فيه في الظاهر، ومن آثارها جواز البيع وصحته، بل الظاهر أنّ مفاد أصالة الحلّ هو صحة البيع تكليفاً ووضعاً، وقياسه بالمال المرّد بين مال نفسه ومال غيره قياس مع الفارق، للفرق بين المقيس والمقيس عليه، لأن إحراز الملكية من أركان جواز البيع، ففي مثل المال المردّد بين كونه مال الشخص أو مال غيره، لم يحرز هذا الركن، فيكون شبهة مصداقية، لقوله: «لا تبع ما ليس عندك»، وأما المقيس، فلا شك أنّ المالية، بل الملكية، محرزة للمالك، وإنّما المشكوك هو جواز الانتفاع بواحد منهما، فيكون القياس مع الفارق، اللهم إلا أن يقال بمعارضته بأصالة عدم الانتقال، وهي عبارة أخرى عن أصالة عدم ملكية المشتري للمثمن، وأثره الشرعي هو عدم جواز نصرته، فلاحظ.

هذا كله حسب القواعد الأولى.

## وأما حسب الروايات الخاصة

١. فقد روى الكليني بسند صحيح، عن الحلبي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا اختلط الذكي بالميتة، باعه ممن يستحل الميتة، وأكل ثمنه»<sup>(١)</sup>.

٢. وروى أيضاً بسند صحيح، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن رجل كان له غنم وبقر فكان يدرك الذكي منها فيعزله، ويعزل الميتة، ثم إن الميتة والذكي اختلطا، كيف يصنع به؟ قال: «يبعه ممن يستحل الميتة، ويأكل ثمنه فإنه لا بأس به»<sup>(٢)</sup>.

فعل هذا يجوز بيعه ممن يستحل حتى فيما إذا علم أنه ينتفع به في المنافع المحرمة كالأكل لو فرض كون المبيع ميتة في الواقع.  
وأورد على العمل بهذه الروايات إشكالات ذكرها، وما يمكن أن يقال في دفعها:

منها: إعراض الأصحاب عنها، فقد حكى في «مفتاح الكرامة» عن ابن إدريس، أنه مخالف لأصول المذهب، وقال القاضي: إن الأحوط ترك بيعه<sup>(٣)</sup>.  
ومع ذلك فالإعراض غير ثابت، بل عدمه ثابت، فقد نقل صاحب مفتاح الكرامة عن «النهاية» و«الوسيلة» و«الجامع»: أنه إذا اختلط لحم المذكي بالميتة، ولم يكن هناك طريق إلى تمييزه منها، لم يحل أكل شيء منه، وبيع على مستحل الميتة.

١. الوسائل: ١٦/ ٣٧٠، الباب ٣٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١٦/ ٣٧٠، الباب ٣٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢.

٣. مفتاح الكرامة: ٤/ ٢٠.

وقال المحقق: ربما كان حسناً إذا قصد بيع المذكي حسب، ووافقه المصنف في مطاعم الكتاب والتحرير.<sup>(١)</sup>

أقول: قال الشيخ في «النهاية»: وإذا اختلط اللحم الذكي بالميتة ولم يكن هناك طريق إلى تمييزه منها، لم يحل أكل شيء منه، وبيع على مستحلي الميتة.<sup>(٢)</sup> وقال المحقق في «الشرائع»: وإذا اختلط الذكي بالميتة، وجب الامتناع منه حتى يعلم الذكي بعينه، وهل يباع ممن يستحل الميتة؟ قيل: نعم، وربما كان حسناً إن قصد بيع الذكي حسب، وكل ما أُبين من حي فهو ميتة يحرم أكله واستعماله.<sup>(٣)</sup>

وقال العلامة في «المختلف» - بعد نقل جواز بيع المختلط من الذكي والميتة على مستحلي الميتة عن الشيخ -: وتبعه ابن حمزة، وقال ابن البراج: إذا اختلط لحم ذكي بميتة ولم يمكن تمييزه منها لم يحل له أكل شيء منه، وقد قيل: إنه يجوز بيعه على مستحلي الميتة، والأحوط ترك بيعه.

وقال ابن إدريس: لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به. وقد روي أنه يباع على مستحل الميتة، والأولى إطراح هذه الرواية وترك العمل بها، لأنها مخالفة لأصول مذهبنا، ولأن الرسول ﷺ قال: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» - ثم قال -: والوجه ما قاله الشيخ رحمه الله.<sup>(٤)</sup>

وقال العلامة رحمه الله في «الإرشاد»: ويحرم المشتبه بالميتة، فإن بيع على مستحليه قصد المذكي.

ويظهر من المحقق الأردبيلي الميل إلى العمل بالصحيحين، قال في توضيح

٢. النهاية: ٥٨٦.

١. مفتاح الكرامة: ٤/٢٠١٩.

٣. الشرائع: ٣/٢٢٣، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الرابع في الجامدات.

٤. مختلف الشيعة: ٨/٣١٩، كتاب الصيد وتوابعه، فصل في ما يحل من الميتة ويحرم من الذبيحة.

قوله: «ويحرم المشتبه بالميتة»: ويؤيده تمجيز البيع على مستحل الميتة مطلقاً، ولا يخرج عن الاحتياط، ثم ذكر صحيح الحلبي وقال: ولما كان مفاد الرواية خلاف ما تقرر عندهم - من عدم جواز التصرف في الميتة وعدم إباحة أكل ثمنها - ذكروا أنه يقصد بيع المذكتى لا الميتة.<sup>(١)</sup>

وقال النراقي في «المستند»: إن ما دلت عليه الصحيحتان من جواز البيع لمستحلي الميتة مذهب جماعة. منهم الشيخ في «النهاية» وابن حمزة، وهو الأقوى، للصحيحين المذكورين المخصصين للأخبار المانعة عن الانتفاع بالميتة مطلقاً وعن بيعها، لأخصيتيها المطلقة منها من وجوه، خلافاً للحلي والقاضي وجمع آخر، فقد منعه للأخبار المذكورة بجوابها، ولما دلّ على حرمة الإعانة على الإثم بناءً على كون الكفار مكلفين بالفروع كما هو المذهب.

وفيه، منع كونه إعانة، كما يظهر وجهه مما ذكرناه في بيان الإعانة على الإثم في كتاب «العوائد»، مع أنها أيضاً ليست لإقاعدة كلية، صالحة للتخصيص، وقد يعتذر المانعون للصحة عن الصحيحين بوجوه غير تامة لا فائدة في ذكرها بعد عمل الأكابر بظاهرها.<sup>(٢)</sup>

وفي «الجواهر»: فالمتجه العمل بالخبرين الجامعين لشرائط الحجية، خصوصاً بعد الشهرة المحكية في «مجمع البرهان» على العمل بهما، وابن إدريس طرحهما على أصله، بل لا ريب في أولوية ذلك مما في «الدروس»: من الميل إلى تعرفه بالعرض على النار بالانبساط والانقباض كما سيأتي في اللحم المطروح المشتبه.<sup>(٣)</sup>

١. شرح الإرشاد للمحقق الأردبيلي: ١١/ ٢٧٢ - ٢٧٣، كتاب الأطعمة والأشربة.

٢. مستند الشيعة: ١٥/ ١٥٤، كتاب المطاعم والمشارب، الفصل السادس في حكم المشتبه.

٣. الجواهر: ٣٦/ ٣٤١.

وأنت إذا أحطت بهذه الكلمات تقف على أن الصحيحين مما عمل به كثير من الأصحاب، وإنما لم يعمل به بعضهم كابن إدريس والقاضي لأجل اجتهادهم في أن مضمونها مخالف للقواعد العامة، مع الغفلة عن أن المخالفة بالعموم والخصوص لا تعد مخالفة.

ومنها [الإشكالات]: احتمال ورود الروایتين على التقية، حكاها في «مفتاح الكرامة» عن أستاذه كاشف الغطاء - قدس سرهما -.

يلاحظ عليه: أن الحمل عليها فرع القول به من العامة، وقد عرفت أن العامة قاطبة لا يجوزون بيع الميتة قبل الدباغ وإن اختلفوا في جوازه بعده.

ومنها: أن الروايات عمولة على التعجيز، نقله صاحب مفتاح الكرامة رحمته الله أيضاً عن أستاذه معللاً بأنه لا مستحل للميتة بعد عهد موسى على نبينا وآله وعليه السلام من جميع الملتين.

يلاحظ عليه: أن نهي القرآن عن أكل الميتة يدل على وجود السيرة بأكلها وغيرها، قال سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَإِن تَشْتَقُوا بِالْأَرْحَامِ ذَلِكَمُ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَمُوتُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا لَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. <sup>(١)</sup>

وقد حكى أن أناساً من العرب كانوا يأكلون جميع ذلك ولا يعدونه ميتاً، إنما يعدون الميت ما يموت من الوجع.

ويكفي استحلال العرب في الجاهلية، وإن لم يكن حلالاً عند أصحاب الشرائع السماوية.

ومنها: أنها معارضة لما روي عن علي عليه السلام حيث سئل عن شاة مسلوخة وأخرى مذبوحة، عُتى على الراعي أو على صاحبها، فلا يدري الذكية من الميتة؟ قال: «يرمي بها جميعاً إلى الكلاب».<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أن الرواية محتملة لأن يراد منها عدم المعاملة معها معاملة المذكي، وحرمة الانتفاع بها كالانتفاع بالذكي، ومثل هذا لا يعارض ما دلّ صريحاً على جواز البيع من المستحل، لأن انحصار البيع من المستحل أوضح شاهد على أنه لا يجوز الانتفاع بها مثل الذكي، ويؤيد ذلك:

ما روي عن يعقوب بن يزيد، عن الحسن بن المبارك، عن زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير؟ قال: «يهرق المرق، أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب، واللحم اغسله وكله». قلت: فإنه قطر فيه الدم؟ قال: «الدم تأكله النار إن شاء الله». قلت: فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم؟ قال: فقال: «فَسَدَ» قلت: أبيعه من اليهودي والنصارى وأبى لهم؟ قال: «نعم، فإنهم يستحلّون شربه»، قلت: والفقاع هو بتلك المنزلّة إذا قطر في شيء من ذلك؟ قال: فقال: «أكره أنا أن أكله إذا قطر في شيء من طعامي».<sup>(٢)</sup>

ففي هذا الحديث جعل أهل الذمة في رديف الكلب فجوز في حقهم ما يجوز في حق الكلب. وعلى ذلك فلا منافاة بين الصحيحين من جواز البيع على

١. المستدرک: ١٣/٧٣، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٢/١٠٥٦، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

مستحل الميتة وبين ما يدل على رميها إلى الكلاب.

ومنها: أن هذه الروايات معارضة لروايات الاختبار، فقد روي أن اللحم المردّد بين الميتة والمذكى يختبر بالطرح على النار فإن انقبض فذكي، وإن انبسط فهو ميت.

فقد روى إسماعيل بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل دخل قرية فأصاب بها لحماً لم يدر أذكي هو أم ميت؟ فقال: فاطرحه على النار، فكل ما انقبض فهو ذكي، وكل ما انبسط فهو ميت<sup>(١)</sup>.

وروى الصدوق رسلاً قال: قال الصادق عليه السلام: «لا تأكل الجري - إلى أن قال: - وإذا وجدت لحماً ولم تعلم أذكي هو أم ميتة؟ فألق قطعة منه على النار، فإن انقبض فهو ذكي، وإن استرخى على النار فهو ميتة<sup>(٢)</sup>».

يلاحظ عليه: أن الخبر الأول ضعيف بإسماعيل بن شعيب، لعدم توثيقه في الرجال، والثاني مرسل، أضف إليه أنه لا تأثير للذكاة وعدمها في انبساط اللحم وانقباضه.

نعم ربما يورد على الروایتين بأنهما واردتان في الشبهة البدوية، وهي خارجة عن محط البحث، فإن البحث في المقام إنما هو اختلاط الميتة القطعية بالمذكى القطعي، وهو غير ما وردت فيه الرواية.

وأنت خير بأن هذا الفرق غير فارق لمكان ظهور الدليل في كونه علامة لتمييز المذكى عن الميتة من دون أن تكون لخصوص السؤال فيه في ذلك مدخلية والحق جواز العمل بالصحيحين كما لا يخفى.

ثم إن العلامة جعل بيعهما من مستحل الميتة صورة بيع، لا بيعاً حقيقة،

وقال: إنه ليس بيعاً محققاً، بل أطلق عليه اسم البيع لمشابهته له في بذل مال في مقابله عوض.<sup>(١)</sup>

وفسره صاحب مفتاح الكرامة رحمته بقوله بأنه ليس بيعاً بل استنقاذ لمال الكافر برضاه فكان سائغاً.<sup>(٢)</sup>

وأورد عليه المحقق الخوئي - دام ظله -: بأن النسبة بين الكافر المستحل وبين ما يجوز استنقاذ ماله عموم من وجه، فإنه قد يكون المستحل ممن لا يجوز استنقاذ ماله، إلا بالأسباب الشرعية كالذمي، وقد يكون غير المستحل ممن يجوز استنقاذ ماله.<sup>(٣)</sup>

يلاحظ عليه: أنه لم يقل باستنقاذ ماله على وجه الإطلاق، بل مقيداً برضاه، وعندئذ تكون النسبة بين الكافر ومن يجوز استنقاذ ماله عموماً وخصوصاً مطلقاً، فإن الثاني أعم مطلقاً من الكافر، لأنه يجوز استنقاذ مال الكافر والمسلم برضاه.

ومنها: حمل الروایتين على صورة قصد البائع المسلم أجزاءها التي لا تحملها الحياة.

يلاحظ عليه: أن الحمل مخالف لظاهر الروایتين، إذ لو كان المبيع هو ما لا تحمله الحياة فلا وجه لبيعه من المستحل، واحتمال اشتغال المبيع على اللحم داعياً إلى البيع لا مبيعاً، خلاف الظاهر جداً، أضف إليه أن الرواية الثانية مشتملة على البقر وليس فيه شيء لا تحمله الحياة صالحاً لأن يباع.

نعم ربما يتوهم أن بيع المختلط من مستحلي الميتة إعانة على الإثم، لأن الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول.

١. مختلف الشيعة: ٨/ ٣٢٠، كتاب الصيد وتوابعه، الفصل الرابع.

٣. مصباح الفقاهة: ١/ ٧٥.

٢. مفتاح الكرامة: ٤/ ٢٠.

يلاحظ عليه: ما سيأتي في تحقيق معنى الإعانة على الإثم، وأنه لا يصدق على هذا وما شابهه، بيع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعلهما خمرًا، وإلا فإن كثيراً من البيوع من الكافر والفاسق ستكون إعانة على الإثم حتى سقيهم بجرعة من الماء لتنجس الماء بمجرد مباشرته بالفم.



### الفرع الثاني: بيع ما ليس له دم سائل

اتفقت كلمة المشهور على أنه لا ينجس من الميتات إلا ما له نفس سائلة لا غيرها مما ليس له نفس كذلك كالحراد والوزغ، وقال الصادق عليه السلام في مرفوعة محمد بن يحيى: «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة»<sup>(١)</sup>.

ولا خلاف إلا في الوزغ والعقرب، وربما يظهر من «الوسيلة»، و«المهذب» القول بنجاسة ميتهما. ولعله للاغترار بوجوب التزح فيهما عند الوقوع في البئر، غير أن وجوب التزح فيهما لا يدل على النجاسة، لأن وجوبه أهم منها، كما في اغتسال الجنب من الماء ففيه التزح من دون طروء نجاسة على الماء، كما أن الأمر بإراقة الماء الذي وجد فيه العقرب والأمر بعدم التوضؤ منه محمول على التنزيه والتجنب عن السم المحتمل.

واتفقت كلمتهم على أنه لا يجوز الصلاة في جلد الميتة مما له نفس سائلة سواء كان مما يؤكل لحمه أو لا، دبغ أو لا، غير أن المنساق من الميتة في المباحث كلها هو ميتة ذي النفس السائلة، فإن الميتة في مقابل المدعى المنصرف إلى ما يقبل التذكية، وليس هي إلا ما له نفس سائلة.

١. الوسائل ٢/ ١٠٥٢، الباب ٣٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

ولأجل ذلك: تجوز الصلاة في ميتة ما ليس له نفس سائلة كجلد السمك والخنز.<sup>(١)</sup>

وعلى ذلك فلا مانع من المعاملة على ميتة ما ليس له نفس سائلة لوجود المنافع المهمة في بعضها كالدهن في السمك، والجلد في الخنز، فتشمله الإطلاقات.

وما يتصور أن يبعه ممن نعلم أنه يأكله إعانة على الإثم، مدفوع بما أشرنا إليه وسيجيء توضيحه تفصيلاً عند البحث عن الإعانة على الإثم وإن المراد من الإعانة المحرمة غير هذا، وإلا لكان أكثر البيوع إعانة على الإثم.

وربما يستدل على الحرمة بالروايات العامة التي قد مرت في صدر الكتاب وأوضحنا مفادها، والصالح للاستدلال منها في بدء النظر هو النبوي، أعني قوله ﷺ: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» فلو قلنا بأن الحديث مشتمل على لفظ الأكل فيمكن أن يستدل به، ويقال بأن السمك الميتة محرم الأكل فهو محرم البيع. يلاحظ عليه: أن القدر المتيقن ما إذا لم يكن المبيع مشتملاً على المنفعة المحللة وإن لم تكن مقصودة، ومع ذلك كان البيع واقعاً للجهة المحرمة - أعني الأكل - وهو خلاف المفروض.

وأما إذا قلنا بتجرده عن ذلك اللفظ، فقد عرفت أن نسبة التحريم إلى الأعيان إنما تصح إذا كانت غالب منافعها محرمة وكانت الغاية من البيع تلك المنافع، والمفروض عدم ثبوت الأمرين، إذ للسمك والخنز الميتين منافع محللة، كما أن البيع حسب الفرض ليس لأجل المنافع المحرمة.

١. الموسائل: ٣/ ٢٦١، الباب ٨ من أبواب لباس المصل، الحديث ٤، وجواز الصلاة في الخنز مع كونه مما لا يؤكل لحمه خارج بالدليل.

## المسألة السادسة

### التكسب بالكلب والخنزير

قال الشيخ الأعظم رحمته الله: يحرم التكسب بالكلب الهراش والخنزير البرتين إجماعاً على الظاهر المصرح به في المحكي عن جماعة، وكذلك أجزاءهما، نعم لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير وجلده جاء فيه ما تقدم في جلد الميتة.<sup>(١)</sup>  
أقول: يقع الكلام في مقامات:

#### الأول: في تحريم التكسب بالكلب الهراش

فسر الكلب الهراش بها ساء خلقه، وقد جاء في كلامه قيدان:

١. التقييد بالهراش، وهو ما ساء خلقه، وذلك لأجل عدم حرمة غيره على وجه الإجمال كما سيوافيك.

٢. التقييد بالبري، وذلك لطهارة الكلب البحري، بل لا يطلق عنوان الكلب عليه على وجه الإطلاق، وإتيا يطلق عليه المركب من الكلب والماء (كلب الماء) ومثله الخنزير، هذا توضيح كلامه.

استدل على حرمة التكسب بالكلب بوجهين:

الأول: الإجماع.

أقول: قال الشيخ: يجوز بيع كلاب الصيد، ويجب على قاتلها قيمتها إذا كانت معلّمة، ولا يجوز بيع غير الكلب المعلوم على حال.

وقال أبو حنيفة ومالك: يجوز بيع الكلاب مطلقاً، إلا أنه مكروه، فإن باعه صَحَّ البيع ووجب الثمن، وإن أتلغه متلف لزمته قيمته.

وقال الشافعي: لا يجوز بيع الكلاب معلّمة كانت أو غير معلّمة، ولا يجب على قاتلها القيمة.

دليلنا: إجماع الفرقة فاتهم لا يختلفون فيه... وروى جابر أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلاب والسنور إلا كلب الصيد، وهذا نص<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أن القدر المتيقن من قوله: ولا يجوز بيع غير الكلب المعلوم على حال، هو الكلب الهراش والعقور وما أشبههما.

وقال في «المراسم»: فأما المحرم فبيع كل عصب... وبيع الكلاب، إلا السلوقي وكنب الماشية والزرع<sup>(٢)</sup>.

وقال في «التذكرة»: الكلب إن كان عقوراً حرم بيعه عند علمائنا. وبه قال الحسن وربيعة وحماد والأوزاعي والشافعي وداود وأحمد<sup>(٣)</sup>.

وقال في «المنتهى»: وقد أجمع علماءنا على تحريم بيع ما عدا كلب الصيد والماشية والزرع والحائض من الكلاب<sup>(٤)</sup>.

وقال في «المستند»: ومنها الخنزير والكلب، وحرمة التكتسب بهما إجماعية كما صرح به جماعة<sup>(٥)</sup>.

٢. المراسم: ١٧٠.

١. الخلاص: ٢/ ٨٠، المسألة ٣٠٢.

٣. التذكرة: ١٠/ ٢٦، المسألة ٩، فصل في العوضين، كتاب البيع.

٤. المنتهى: ٢/ ١٠٩، كتاب التجارة.

٥. المستند: ١٤/ ٨٤، كتاب التجارة.

وقال ابن قدامة الحنبلي في المغني: لا يختلف المذهب في أن بيع الكلب باطل، أي كلب كان وبه قال الحسن، وربيعة، وحامد، والأوزاعي، والشافعي، وداود، وكره أبو هريرة ثمن الكلب، ورخص في ثمن كلب الصيد خاصة جابر بن عبد الله، وعطاء، والنخعي، وجوز أبو حنيفة بيع الكلاب كلها وأخذ أثناها، وعنه رواية في الكلب العقور أنه لا يجوز بيعه، واختلف أصحاب مالك، فمنهم من قال: لا يجوز، ومنهم من قال: الكلب المأذون في إمساكه يجوز بيعه ويكره. واحتج من أجاز بيعه بما روي عن جابر أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب والسنور إلا كلب الصيد.<sup>(١)</sup>

وهذه الكلمات ونظائرها تشرف الفقيه على تحقق الإجماع على حرمة بيع الكلب.

والظاهر أن الإجماع لأجل النصوص المتضافرة على حرمة، وستوافيك النصوص.

الثاني: الأخبار المتضافرة على حرمة الكلب، وهي على طائفتين:

قسم منها في مقام الإجمال، وقسم آخر في مقام البيان، وقد فرق صاحب الوسائل رحمته روايات المسألة في الأبواب المختلفة، ونأتي من كل قسم ببعضه:

١. روى السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت ثمن الميتة، وثن الكلب، وثن الخمر...»<sup>(٢)</sup>.

٢. وروى أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «إن رسول الله ﷺ قال: ثمن الخمر، ومهر البغي، وثن الكلب الذي لا يصطاد، من السحت»<sup>(٣)</sup>.

١. المغني لابن قدامة: ٤/ ٢٢٥-٢٢٦.

٢ و٣. الوسائل: ١٢/ ٦٢-٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧٥.

٣. وروى حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام، في وصية النبي لعلي صلى الله عليهما وآلهما قال: «يا علي من السحت: ثمن الميتة، وثن الكلب»<sup>(١)</sup>.

٤. وروى القاسم بن عبد الرحمن، عن محمد بن علي الباقر، عن أبيه، عن الحسين بن علي، عن أبيه عليه السلام في حديث: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن تسعة خصال: عن مهر البغي... وعن ثمن الكلب»<sup>(٢)</sup>.

٥. وروى الحسن بن علي الوشاء، عن الرضا عليه السلام قال: «وثن الكلب سحت»<sup>(٣)</sup>.

٦. وروى البخاري: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ثمن الكلب»<sup>(٤)</sup>.

٧. وروى البيهقي، عن أبي هريرة: «نهى عن الكلب إلا كلب الصيد»<sup>(٥)</sup>.  
هذه هي الطائفة الأولى.

وأما الطائفة الثانية التي يظهر أنها في مقام البيان وإعطاء الضابطة الكلية بشهادة استثناء الصيد من الكلب، فإليك بيانها:

١. روى الصدوق رحمته الله مرسلاً قال: قال عليه السلام: «أجر الزانية سحت، وثن

١. الوسائل: ١٢/٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٩.

٢. الوسائل: ١٢/٦٤، الباب ٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث ١٣، وفي هذا الحديث «أي عدوية» تصحيف «أي عروبة» كما في الخصال.

٣. الوسائل: ١٢/٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٢، رواه في الوسائل عن «الحسن بن علي القاساني» وهو تصحيف «الحسن بن علي الوشاء» كما في الكافي، وهو نفس ما رواه صاحب الوسائل في ذلك الباب عن تفسير العياشي تحت الرقم ٨، وبهذا المضمون ما ورد في الوسائل في الحديث ٤، ٥، ٨ من الباب ١٤ من أبواب ما يكتب به، فلاحظ.

٤. صحيح البخاري: ٣/٨٤، آخر البيوع.

٥. السنن الكبرى: ٦/٦.

الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت»<sup>(١)</sup>.

٢. روى أبو عبد الله العامري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد. فقال: «سحت، وأما الصيد فلا بأس»<sup>(٢)</sup>.  
والظاهر وحدة الرواية مع ما رواه صاحب الوسائل في ذلك الباب تحت الرقم ٧ لوحدة متنها، وإن كان السند مختلفاً، والظاهر وقوع التصحيف في السند، وإليك اسنادها:

فقد روى في الكافي: عن علي بن محمد بن بندار، عن أحمد بن أبي عبد الله، عن محمد بن علي، عن عبد الرحمن بن أبي هاشم، عن القاسم بن الوليد العامري، عن عبد الرحمن الأصم، عن مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله العامري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد؟ فقال: «سحت، فأما الصيد فلا بأس»<sup>(٣)</sup>.

وقد روى الشيخ عليه السلام نفس الرواية في التهذيب هكذا: أحمد بن أبي عبد الله، عن محمد بن علي، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن القاسم بن الوليد العامري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام....<sup>(٤)</sup>

فالاختلاف بين السندين في أمور:

ألف: روى الكليني الحديث عن علي بن محمد بن بندار، عن أحمد بن أبي عبد الله.

وروى الشيخ الحديث عن الراوي الثاني في سند الكليني، أعني: أحمد بن

١. الوسائل: ١٢/٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

٢. الوسائل: ١٢/٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣. الكافي: ٥/١٢٧، كتاب المعيشة «باب السحت»، الحديث ٥.

٤. التهذيب: ٦/٣٦٧، في المكاسب (أخبار ما لا يجوز التكسب به)، الحديث ١٨١.

أبي عبد الله.

ب: وصف الكليني القاسم بن الوليد بالعماري، ووصف الشيخ عليه السلام القاسم بن الوليد بالعامري.

ج: القاسم بن الوليد في رواية الكليني لا يروي عن الإمام عليه السلام إلا بثلاث وسائط - أعني: ١. عبد الرحمن الأصم، ٢. مسمع بن عبد الملك، ٣. أبو عبد الله العامري.

والحال: أن القاسم بن الوليد في رواية الشيخ عليه السلام يروي عن نفس الإمام عليه السلام بلا واسطة. وتحقيق الحال يحتاج إلى ملاحظة تفصيل الطبقات.

### المقام الثاني: في حرمة بيع الخنزير

قال الشيخ في «الخلافا»: لا يجوز بيع شيء من المسوخ مثل القرد والخنزير والذب والثعلب والأرنب والذئب والفيل وغير ذلك مما سنبينه. <sup>(١)</sup>

وقال العلامة عليه السلام في «التذكرة»: ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصح إجماعاً. <sup>(٢)</sup>

وقال الشيخ في «المبسوط»: وإن كان نجس العين مثل الكلب والخنزير والفأرة والخمر والدم، وما توالد منهم، وجميع المسوخ، وما توالد من ذلك، أو من أحدهما فلا يجوز بيعه، ولا إجارته، ولا الانتفاع به، ولا اقتناؤه بحال إجماعاً إلا الكلب فإن فيه خلافاً. <sup>(٣)</sup>

وقال ابن قدامة في «المغني»: ولا يجوز بيع الخنزير، ولا الميتة، ولا الدم.

١. الخلافا: ٢/ ٨١.

٢. التذكرة: ١٠/ ٢٥، المسألة ٨، فصل في الموضين.

٣. المبسوط: ٢/ ١٦٥، كتاب البيوع، باب حكم ما يمتنع بيعه وما لا يمتنع.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به، وأجمعوا على تحريم الميتة والخمر، وعلى أن بيع الخنزير وشراؤه حرام، وذلك لما رواه جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو بمكة يقول: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»<sup>(١)</sup>.

هذه هي كلمات الفقهاء، ثم إن الكلام يقع في موارد:

الأول: في حرمة بيع الخنزير.

الثاني: الانتفاع به في تربية الدواب، لما اشتهر من أن أنس الخنزير بالخليل موجب لسمنها وكما لها.

الثالث: الانتفاع بأجزائها كالجلد والشعر، والبيع لذلك.

فنتقول: أما الأول: فقد وردت حوله روايات، وهي على طوائف:

منها: ما دلّ على أنه يحرم للمسلم بيعه وضماً

وإليك بيانها:

١. روى ابن أبي نجران<sup>(٢)</sup> عن بعض أصحابنا، عن الرضا عليه السلام قال: سألت عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنزير، وعليه دين، هل يبيع خمره وخنزيره، ويقضي دينه؟ قال: «لا»<sup>(٣)</sup>.

٢. وروى يونس في مجوسي باع خمر أو خنازير إلى أجل مستمى، ثم أسلم قبل أن يحل المال؟ قال: «له دراهمه»، وقال: أسلم رجل وله خمر أو خنازير ثم مات، وهي في ملكه وعليه دين. قال: «يبيع ديانته أو ولي له غير مسلم، خمره

١. المغني: ٤/ ٢٢٩. ٢. في الكافي وهامش المخطوط: ابن أبي عمير.

٣. الوسائل: ١٢/ ١٦٧، الباب ٥٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

وخنازيره، ويقضي دينه، وليس له أن يبيعه وهو حي، ولا يمسكه»<sup>(١)</sup>.

٣. ما رواه في «قرب الاسناد»، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمرأً أو خنزيراً إلى أجل فأسلما قبل أن يقبضا الثمن، هل يحل له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «إنما له الثمن فلا بأس أن يأخذه»<sup>(٢)</sup>.

فصريح الأولى بأن النصراني إذا أسلم لا يجوز له بيع الخنزير وقضاء دينه. كما أن صريح الثانية أنه يبيعه دياناً أو ولي له غير مسلم، فلو جاز للمسلم بيعه لما قيد الولي بكونه غير مسلم، أضف إلى ذلك قوله عليه السلام: «وليس له أن يبيعه وهو حي» وعلى ذلك فالمراد من الديان هو غير المسلم منهم.

كما أن المفهوم من رواية «قرب الاسناد» تسليم حرمة البيع إذا كان البيع في حالة الإسلام، وإنما السؤال عن جواز أخذ الثمن إذا باع حال الكفر ثم أسلم ولم يقبض الثمن ويريد قبضه حال الإسلام.

ويؤيده ما في «الجعفریات» عن علي عليه السلام قال: «من السحت ثمن الميتة - إلى أن قال - وثمن الخنزير»<sup>(٣)</sup>.

ومثله ما عن «دعائم الإسلام» عن رسول الله ﷺ: «أنه نهى عن بيع الأحرار، وعن بيع الميتة، والخنزير»<sup>(٤)</sup>.

والروايتان في مقام الإجمال، وعلى فرض الإطلاق نقبتان بما يأتي، وإلا فهما منصرفتان إلى المسلم.

١. الوسائل: ١٢/١٦٧، الباب ٥٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ١٢/١٧٢، الباب ٦١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣. المستدرک: ١٣/٦٩ و٧١، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥ و١.

وروى البيهقي في سننه، عن جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح بمكة: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»<sup>(١)</sup>.  
وروى أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله جل ثناؤه حرم الخمر وثمانها، وحرم الميتة وثمانها، وحرم الخنزير وثمانه»<sup>(٢)</sup>.  
وروى أيضاً عن ابن عباس قال: «السحت: الرشوة في الحكم - إلى أن قال -: ... وثمان الخنزير»<sup>(٣)</sup>.  
وهذه الأحاديث في الإجمال والإهمال أو الإطلاق والتقييد، أو الانصراف، مثل ما تقدم.

ومنها: ما يدل على جوازه مطلقاً

١. روى زرارة، عن أبي عبد الله ﷺ، في الرجل يكون لي عليه الدراهم فيبيع بها خمرًا وخنزيراً ثم يقضي منها؟ قال: «لا بأس»، أو قال: «خذها»<sup>(٤)</sup>.
  ٢. ما رواه محمد بن يحيى الخثعمي قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يكون لنا عليه الدين فيبيع الخمر والخنزير فيقضيها؟ فقال: «فلا بأس به، ليس عليك من ذلك شيء»<sup>(٥)</sup>.
  ٣. روى أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله ﷺ، عن الرجل يكون له على الرجل مال، فيبيع بين يديه خمرًا وخنزير يأخذ ثمنه؟ قال: «لا بأس»<sup>(٦)</sup>.
- وهذه الأحاديث مضمولة على ما إذا كان البائع ذمياً، بشهادته القسم الثالث الذي سيوافيك.

١ و٢ و٣. السنن الكبرى للبيهقي: ٦/ ١٢، وروى الحديث الأول البخاري في صحيحه راجع الجزء ٣ ص ٨٤ باب بيع الميتة والأصنام.  
٤ و٥ و٦. الوسائل: ١٢/ ١٧١، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣ و٤ و٥.

ومنها: ما يدلّ على التفصيل بين الذمي والمسلم

وهي رواية منصور بن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لي على رجل ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنزير وأنا حاضر، فيحل لي أخذها؟ فقال: «إنما لك عليه دراهم ففضاك دراهمك»<sup>(١)</sup>.

وهذه الرواية تقتيد جميع المطلقات، أخذاً بمفهوم الوصف، لكونه في مقام التحديد.

نعم بقي هنا رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرًا وخنازير وهو ينظر فقضاه؟ فقال: «لا بأس به، أما للمقتضي فحلّال، وأما للبائع فحرام»<sup>(٢)</sup>.

وجه الإشكال أنّ البائع لا يخلو من أن يكون ذميًّا أو مسلمًا، فلو كان ذميًّا فالمعاملة جائزة تكليفًا ووضعا، ولو كان مسلمًا فالمعاملة باطلة كذلك، ويكون أداء الدين منه أداءً من غير ماله.

فعلى الأوّل: لا يصحّ قوله: «أما للبائع فحرام».

وعلى الثاني: فهو وإن كان للبائع أيضاً حراماً، لكنّه حرام بالنسبة إلى الآخذ أيضاً فلا يصحّ قوله: «لا بأس به، أما للمقتضي فحلّال»: فإنّ المراد من المقتضي هو الآخذ.

ويمكن أن يقال: إنّ الذي ثبت هو جواز بيع الخنزير للذمي وضعا لا تكليفاً، فلو باعه الذمي فالمعاملة صحيحة وإن كان نفس التكتسب حراماً، ولم يثبت من رواية منصور بن حازم أزيد من هذا، حيث قال عليه السلام: «إنما لك عليه

١. الوسائل: ١٢/ ١٧١، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١٢/ ١٧١، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراهم ففضالك دراهمك» وعلى هذا فيمكن أن تحمل رواية «ابن مسلم» على كون البائع ذمياً، وتكون المعاملة صحيحة بحيث يجوز للأخذ التصرف فيه، غير أنه لما كان نفس العمل محرماً وصف البائع بقوله: «أما للبائع فحرام». والحاصل: أنه لا يظهر من روايات الجواز في حق الذمي إلا الحلية الوضعية لا التكليفية.

### المقام الثالث: الانتفاع بالخنزير في حياته

قد اشتهر على الألسن: أن أنس الخنزير بالدواب موجب لسمنها وكما لها. أقول: يظهر من الشيخ في «المبسوط» عدم الجواز، حيث قال: الحيوان الذي هو نجس العين كالكلب والخنزير والفأرة و... وما توالد منهم، وجميع المسوخ وما توالد من ذلك، أو من أحدهما، فلا يجوز بيعه، ولا إجارته، ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال، إجماعاً، إلا الكلب<sup>(١)</sup>.

ومع ذلك كله يمكن أن يقال: إن المحرم هو الانتفاعات المحرمة، كالأكل والبيع، وأما الانتفاعات الأخرى، فلم تثبت حرمتها.

وأما كون الأصل هو حرمة الانتفاع من الأعيان النجسة، فسيوافيك الكلام عنه في مختتم البحث عن النوع الأول.

### المقام الرابع: الانتفاع بأجزاء الخنزير

هل يجوز الانتفاع بأجزاء الخنزير، سواء كان مما تحلّه الحياة أم لا. يظهر من «مفتاح الكرامة» ذهاب العلامة في «المختلف» إلى جواز استعماله مطلقاً، سواء

١. المبسوط: ٢/ ١٦٥، كتاب البيوع، باب حكم ما يصنع ببعه وما لا يصح.

اضطر إلى استعماله أو لا، وأنه وافقه على ذلك «كشف اللثام»، واستدلّ عليه في «المختلف» بخبري برد الأسكاف وسليمان الأسكاف، وقيدته في «النهاية» و«السرائر» وغيرهما بما إذا اضطر إلى استعماله، وفي «كشف اللثام» أنّه إذا اضطر، استعمل إجماعاً، ولعلّه يكفي في الاضطرار عدم كمال العمل بدونه. وقال: وقد سمعت ما حكيناه عن «المقنع» ومطاعم الكتاب (قواعد العلامة) من جواز الاستقاء بجلد الخنزير عند الكلام على الميتة، وقد حرم المصنّف<sup>(١)</sup> في مطاعم الكتاب، استعمال شعر الخنزير، وظاهره الإطلاق، كالسرائر، وفيها - أي السرائر - أنّ الأخبار به متواترة.

وقد اعترف جماعة بعدم الظفر بخبر واحد، واستعرف الحال. ومرادنا بالإطلاق عدم الفرق بين استعماله فيما يشترط بالطهارة وما لا يشترط بها.<sup>(٢)</sup> وقال في «المغني»: وكلّ حيوان فشعره مثل بقية أجزائه، ما كان طاهراً فشعره طاهر، وما كان نجساً فشعره كذلك، ولا فرق بين حالة الحياة، وحالة الموت، واختلفت الرواية عن أحمد في الخرز بشعر الخنزير، فروي عنه كراهته.<sup>(٣)</sup> غير أنّ الظاهر من بعض الروايات هو جواز الانتفاع، وإليك بيانها:

١. صحيحة سيف بن سليمان التمار، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إنّ رجلاً من مواليك يعمل الحمايل بشعر الخنزير؟ قال: «إذا فرغ فليغسل يده».<sup>(٤)</sup>

١. العلامة مؤلف قواعد الأحكام.

٢. مفتاح الكرامة: ٢٣/٤.

٣. المغني: ٦٧/١، الطبعة الثالثة.

٤. الوسائل: ١٢٧/١٢، الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

قال النجاشي رحمه الله: سيف بن سليمان التمار، كوفي، روى عن أبي عبد الله عليه السلام ثقة. وثقّه العلامة رحمه الله في القسم الأول من «الخلاصة» كما وثقّه في «الوجيزة».

٢. ما رواه سليمان الأسكاف قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخزر به؟ قال: «لا بأس به، ولكن يغسل يده إذا أراد أن يصلي».<sup>(١)</sup>
٣. ما رواه زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس».<sup>(٢)</sup>
- فلو كان استعمال شعر الخنزير أمراً محرماً لنبه عليه الإمام عليه السلام.
٤. وروى زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء؟ قال: «لا بأس».<sup>(٣)</sup>
- ثم إنه لو قلنا بجواز الانتفاع بأجزائه لحل البيع بذلك كما لا يخفى، لشمول الإطلاقات مع عدم مانع عنها، إلا ما ورد في نفس الخنزير، وهو منصرف إلى الحيوان حياً، فلو صدق الخنزير على الميت فأنها تصدق على الجسد الكامل، وأما أجزاؤه المتفككة فلا.



١. الوسائل: ٢/ ١٠١٧، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ١/ ١٢٥، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ١/ ١٢٩، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦.

## المسألة السابعة

### التكسب بالخمير

قال الشيخ الأعظم رحمته الله: يحرم التكسب بالخمير، وكل مسكر مانع، والفقاع إجماعاً - نصاً وفتوى - وفي بعض الأخبار: يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني خمراً فقال: «خذها ثم أفسدها». قال علي: واجعلها خلاً.<sup>(١)</sup>

والمراد به إما أخذ الخمر مجاناً ثم تحليلها، أو أخذها وتحليلها لصاحبها، ثم أخذ الخل وفاء عن الدراهم.<sup>(٢)</sup>

أقول: الخمر في اللغة بمعنى الستر، ومنه الخمار، لأنه يستر رأس المرأة، وإنما أطلق على ذلك المائع لأنه يستر العقل ويخفيه - وهو يعادل لفظ «شراب» في اللغة الفارسية - ولا يطلق إلا على المتخذ من العنب، وعليه بعض أهل اللغة، وربما يطلق على الأعم منه ومن المتخذ من التمر، بل على كل مسكر.

وعلى أي تقدير فحرمة التكسب بالخمير بالمعنى الأخص مما اتفق عليه عامة المسلمين.

قال في «الخلاص»: لا يجوز بيع الخمر، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة:

١. الواسئل: ١٧/ ٢٩٧، الباب ٣١ من أبواب الأشرية المحرمة، الحديث ٦.

٢. المكاسب: ١/ ٤٢.

يجوز أن يوكل ذمياً ببيعها وشرائها . دليلنا: إجماع الفرقة...<sup>(١)</sup>  
 وقال في «التذكرة»: كما لا يجوز للمسلمين مباشرة بيع الخمر، فكذا لا يجوز  
 أن يوكل فيه ذمياً، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد، وأكثر أهل العلم.<sup>(٢)</sup>  
 وقال ابن رشد القرطبي في «بداية المجتهد»: أما بيع النجاسات فالأصل في  
 تحريمها حديث جابر ثبت في الصحيحين قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله  
 ورسوله حرموا بيع الخمر والميتة...» وقال في الخمر: «إن الذي حرم شربها حرم  
 بيعها».<sup>(٣)</sup>

وقال في «المغني»: لا يجوز بيع الميتة... وذلك لما روى جابر قال: سمعت  
 رسول الله ﷺ وهو بمكة يقول: «إن الله ورسوله حرم بيع الميتة والخمر والخنزير  
 والأصنام» متفق عليه.<sup>(٤)</sup>

وعلى كل تقدير، فلا إشكال في حرمة بيعها، وقد تواترت الروايات على  
 حرمة التكسب بالخمر، ونأتي بقليل من كثير منها:

١. صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله ﷺ في رجل ترك غلاماً له في  
 كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر خمرًا ثم باعه؟ قال: «لا يصلح  
 ثمنه»، ثم قال: «إن رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله ﷺ راويتين من خمر، فأمر  
 بهما رسول الله ﷺ فأهريقتهما، وقال: «إن الذي حرم شربها حرم ثمنها»، ثم قال أبو  
 عبد الله ﷺ: «إن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمنها».<sup>(٥)</sup>

١. الخلاف: ٢/٨٢.

٢. التذكرة: ١٠/٢٦، المسألة ٨، فصل في العوضين.

٣. بداية المجتهد: ٢/١٢٥.

٤. المغني: ٤/١٣، الطبعة الثالثة.

٥. الوسائل: ١٢/١٦٤-١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. ما رواه أبو أيوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أمر غلامه أن يبيع كرمه عصيراً، فباعه خمراً، ثم أتاه بثمانه؟ فقال: «إن أحب الأشياء إلي أن يتصدق بثمانه»<sup>(١)</sup>.

٣. ما رواه زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: الخمر، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومشتريها، وساقبها، وأكل ثمنها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة إليه»<sup>(٢)</sup>.

٤. ما رواه جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر عشرة: غارسها، وحارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقبها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومشتريها، وأكل ثمنها»<sup>(٣)</sup>.

إلى غير ذلك من الروايات، وروى العامة مثل ما رواه الخاصة، وإليك بعضها:

١. روى البخاري في كتاب البيوع، عن عائشة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «حرمت التجارة في الخمر»<sup>(٤)</sup>.

٢. وروى البيهقي عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله حرم الخمر وثمانها»<sup>(٥)</sup>.

والظاهر من الروايات هو الحرمة الوضعية ويشهد على ذلك قول الإمام عليه السلام للغلام الذي عصر الكرم خمراً ثم باعه: «إن الذي حرم شربها حرم ثمنها»، ثم قال: «أن يتصدق بثمانه» فإن قوله: «حرم ثمنها» ظاهر في الحرمة الوضعية،

١. الوسائل: ١٢/١٦٤-١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣ و٢.

٢. الوسائل: ١٢/١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣. صحيح البخاري: ٨٢/٣.

٤. السنن الكبرى: ١٢/٦.

والتصدق لأجل عدم معرفة المشتري بعينه.

نعم تبقى هنا رواية، وهي ما رواه الشيخ، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن أبي عمير وعلي بن حديد، عن جميل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمرًا؟ فقال: «أخذها ثم أفسدها، قال علي: واجعلها خلا»<sup>(١)</sup>.

فإن ظاهر الرواية وقوع المعاوضة بين الدين والخمر، مع أن التكسب به محرم مطلقاً، ولأجل ذلك فسر «الشيخ» بوجهين:

الأول: أخذ الخمر مجاناً ثم تحليلها لنفسه.

الثاني: أخذها وتحليلها لصاحبها، ثم أخذ الخل من صاحبه وفاء عن الدراهم.

وقد أورد المحقق الإيرواني على الوجهين:

أما الأول: فبأن: الخمر إما هي مما تملك، أو مما لا تملك، فعلى الأول لا مانع من أخذها بدل الدراهم كما هو ظاهر الرواية أيضاً، وعلى الثاني كانت بعد التخليل مالمالكها، واحتاج أخذها بدل الدراهم إلى إذن جديد من مالكها، ومن هذا يظهر ما في قوله: «أو أخذها وتحليلها لصاحبها ثم أخذ الخل وفاء عن الدراهم». وذلك أن المالك لم يعط الخل وفاء، وإنما أعطى الخمر، فكيف يأخذ الخل وفاء بلا إذن جديد من المالك؟<sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه: بأن الشق الأول - أعني: «أن الخمر مما تملك وأنه لا مانع من أخذها بدل الدراهم» - يخالف لفتوى الفقهاء، لعدم الخمر والتحذير مما لا

١. الوسائل: ١٧/٢٩٧، الباب ٣١ من أبواب الأشرية المحرمة، الحديث ٦.

٢. تعلية المحقق الإيرواني، ص ٦.

يملك ان فتمعن الشق الثاني - أعني: التخلييل لما لكها، وأخذ الخل بدلاً عن الدين - ولا غبار عليه لشهادة الإعطاء في هذه الصورة على إذنه بتملكه عن جانبه ضمناً بعد التخلييل ولا يحتاج إلى إذن جديد من مالك الخمر أو الخل.

وبذلك يظهر ضعف قوله: «إن المالك لم يعط الخل وفاة، وإنما أعطى الخمر فكيف يأخذ الخل وفاة بلا إذن جديد من المالك؟» لما عرفت من شهادة القرينة الحالية على وجود إذن ضمني على التملك الجديد.

بقي هنا شق آخر على القول بأن الخمر لا تملك، وهو: أخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها لا لصاحبه بل لأجل نفسه.

فأورد عليه المحقق الخوئي - دام ظله - : بأن أخذها مجاناً ثم تخليلها لا يوجب سقوط الدين عن الغريم، وهي صريحة في حصول الوفاء بمجرد الأخذ.<sup>(١)</sup> يلاحظ عليه: أن الخمر وإن كان لا تملك لكن يتعلق بها حق الأولوية، فالمديون وإن كان لا يملك الخمر، إلا أنه لتسلطه عليها أولى بأن يجعلها خلاً، وعند ذلك يمكن أن يقال: أنه يرفع اليد عن الأولوية مشروطاً بإسقاط دينه، فيسقط الدين بمجرد تسلط الدائن على الخمر وإن خللها لنفسه.

والحاصل: أن مجموع الإشكالات الواردة على تفسير الشيخ الأعظم رحمته الله تنحصر في أمور ثلاثة: ذكر المحقق الإيرواني صورتين منها، وأكملة المحقق الخوئي بصورة ثالثة، وإليك تلك الصور إجمالاً والجواب كما عرفت:

١. كون الخمر مما تملك.

٢. كون الخمر مما لا تملك لكنه خللها بنية صاحبه.

٣. أخذها وتخليلها عن نفسه.

فعل الأول: يسقط الدين لأجل صحة المعاوضة في خصوص المورد.

وعلى الثاني: يتملك الخل لأجل الإذن الضمني.

وعلى الثالث: يكون رفع اليد والسلطة عن الخمير مشروطاً بإسقاط دينه.

وعلى كل حال، فليست الرواية دالة على صحة المعاوضة على الخمير حتى

تختص أدلة حرمة بيع الخمير، لأن أقصى ما تدل عليه الرواية هو جواز أخذ الخمير من المدين مسلماً كان أو كافراً وفاءً عن الدين بقصد التخليل والإفساد، وهو غير جواز المعاوضة على الخمير بشئ صورها.

ثم إن المحقق الإيرواني احتمل أن يكون المراد من الإفساد هو جعلها خمرًا فاسدًا لا يرغب فيها، وعند ذلك لا يدل على سقوط الدين، بل يحكم ببقاء الدراهم في الذمة، وأما الخمير فيفسدها حسماً لماذة الفساد.

ولا يخفى: أن ما ذكره مخالف لما فهم الراوي - أعني: علي بن حديد - من كلام الإمام عليه السلام عصر صدور الرواية، وليس ما فهمه المحقق الإيرواني أولى بالاتباع مما فهمه الراوي.

أضف إلى ذلك أن الراوي فهم من الرواية بحكم السكوت سقوط الدين بهذا العمل، لابقائه في الذمة، وهذا لا يتمشى إلا بجعل الخمير خلًا، لا فاسدًا لا يرغب فيها أحد، وإلا لكان له أن يسأل عن موضوع دينه بعد هذا الجواب.

ثم إن الشيخ الأعظم عمم الحكم، أي حرمة التكسب إلى كل مسكر مائع وقال: وكل مسكر مائع والفقاع، إجماعاً نصاً وفتوى.

والفقاع هو كـ«رمان» شيء يتخذ من ماء الشعير.

والنبيذ: هو الذي يتخذ من التمر والزبيب والعسل، ثم إنه يظهر من بعض

الروايات تسمية هذا الشراب بالنبيذ.

روى سماعة بن مهران، عن الكلبي النسابة، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن النبيذ؟ فقال: «حلال». فقال: أنا نبيذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك؟ فقال: «شبهه تلك الحمرة المتينة». قلت: جعلت فداك فأبي نبيذ تعني؟ فقال: «إن أهل المدينة شكوا إلى رسول الله ﷺ تغير الماء وفساد طبائعهم، فأمرهم أن ينبذوا، فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ له، فيعمد إلى كف من تمر فيقذف به في الشن، فمعه شربه ومنه طهره». فقلت: وكم كان عدد التمر الذي في الكف؟ قال: «ما حمل الكف». فقلت: واحدة أو اثنتين؟ فقال: «ربما كانت واحدة، وربما كانت اثنتين». فقلت: وكم كان يسع الشن ماء؟ فقال: «ما بين الأربعين إلى الثمانين، إلى ما فوق ذلك». فقلت: بأي الأرتال؟ فقال: «أرطال مكيال العراق»<sup>(١)</sup>.

ثم إن الأئمة عليهم السلام اهتموا ببيان حكم النبيذ والفقاع في مختلف الموارد فصرحوا بحرمتها - تارة - بعنوانها مثل ما روينا عن الكلبي النسابة، ومثل ما رواه محمد بن عيسى، عن الوشاء قال: كتبت إليه - يعني: الرضا عليه السلام - أسأله عن الفقاع؟ قال: فكتبت: «حرام وهو خمر»<sup>(٢)</sup>.

و- أخرى - بأنه نازل منزلة الخمر مثل ما رواه أبو الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النبيذ أحر هو؟ فقال: «ما زاد على الترك جودة فهو خمر»<sup>(٣)</sup>. ومثله ما رواه ابن فضال قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الفقاع. فقال: «هو الخمر، وفيه حدّ شارب الخمر»<sup>(٤)</sup>.

١. الوسائل: ١/ ١٤٧، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ١٧/ ٢٨٧، الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١.

٣. الوسائل: ١٧/ ٢٧٤، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٤.

٤. الوسائل: ١٧/ ٢٨٧، الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٢. ولاحظ ما ورد في

الباب ٢٨ من هذه الأبواب.

كما أنهم صرّحوا بوجوب غسل ما وصل إليه من النبيذ والفقاع، فقد روي عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ - يعني: المسكر - فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله»<sup>(١)</sup>. والفقيه إذا لاحظ هذه الروايات يحدس حدساً قطعياً بأن المسكرات المائعة تشارك الخمر في جميع الأحكام حتى حرمة التكسب.

وإن شئت قلت: إن الفقيه إذا لاحظ أنّ الأئمة عليهم السلام أمروا بغسل الثوب الذي أصابه خمر أو نبيذ، وأنّه لا يصلّى في ذلك الثوب حتى يغسل كما مر، ولاحظ قول أبي الحسن الماضي عليه السلام لعلي بن يقطين: «إن الله عزّ وجلّ لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر»<sup>(٢)</sup>، ولاحظ أنّهم عليهم السلام أفتوا لشيعتهم بعدم التداوي بالنبيذ في مواضع خاصة<sup>(٣)</sup> وعدم الاكتحال بالمسكر والنبيذ<sup>(٤)</sup>، ولاحظ أنّهم عليهم السلام حكموا بإجراء الحد على شارب الفقاع، ولاحظ ما رواه الحسن بن علي الوشاء عن الرضا عليه السلام أسأله عن الفقاع فكتب: حرام ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر. قال: وقال أبو الحسن عليه السلام: «لو أنّ الدار داريّ لقتلت بائعه وجلدته شاربه». قال: وقال أبو الحسن الأخير عليه السلام: «حده حدّ شارب الخمر». وقال عليه السلام: «هي حمرة استصفرها الناس»<sup>(٥)</sup>.

١. الوسائل: ١٠٥٥/٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٢. ولاحظ ما ورد في ذلك الباب من الروايات.

٢. الوسائل: ٢٧٣/١٧، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

٣. لاحظ الوسائل: ٢٧٤/١٧، الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١١٥١ والباب ٢١ الحديث ٤٢.

٤. الوسائل: ٢٩٢/١٧، الباب ٢٨ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

إلى غير ذلك من الروايات المبثوثة في مختلف الأبواب التي تصرح بحرمة شربه والاكتحال به وأنه يحد مثل شارب الخمر - وعند ذلك - يحدس الفقيه، أنّ سائر المسكرات كالخمر في حرمة التكتسب بها وأنها منزلة منزلة الخمر في جميع الأحكام، فما أصرح قوله رحمته: «فما فعل فعل الخمر فهو خمر» وكذا قوله رحمته: «فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر» فمقتضى عموم المنزلة هو اشتراك جميع المسكرات المانعة في جميع الأحكام - من النجاسة وحرمة الشرب ووجوب الحذر وحرمة التكتسب إلى غير ذلك من الأحكام - .

### حكم المسكر غير المعدّ للشرب

ثم إنّ المنصرف إليه من الروايات هو المسكر المعدّ للشرب، وأما المسكر المعدّ لسائر الأمور كالكحول الذي يستعمل في الصنائع والطبابة فيجوز بيعه تكليفاً ووضعاً، وأما نجاسته فهي خارجة عن محلّ البحث، كما لا شك في حرمة شربه إذا عاجله بالماء. <sup>(١)</sup>

### في المسكر الجامد

وهل تعمّ الحرمة كلّ مسكر سواء كان جامداً أو مائعاً أو تختص بالمائع؟ ربما يستظهر من عبارة الشيخ الأعظم اختصاص الحرمة بالمائع لتقييده المسكر بالمائع حيث قال: وكلّ مسكر مائع، والفقاع إجماعاً ونصاً.

غير أنّ المحقّق الإيرواني احتمل أن يكون وجه التقييد بالمائع لأجل كون البحث في الأعيان النجسة، والنجس من المسكرات ما يكون مائعاً، لا أنّ حرمة

١. وقد كتبت الصحف في هذه الأبيام أنّ بعض من شرب الكحول صار أعمى، ولا شك أنّ المسكرات على الإطلاق أحد العوامل التي تسبب العمى.

البيع تختص بالمائع من المسكرات، بل تعمّ الجميع، لعموم حرمة الانتفاع من المسكر.<sup>(١)</sup>

وعلى كلّ تقدير، فقد استدلّ على حرمة بيع المسكر مطلقاً سواء كان مائعاً أم جامداً بوجوه:

١. صحيحة عمار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول. فقال: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت... والسحت أنواع كثيرة منها أٌجور الفواجر، وثمن الخمر، والنبذ والمسكر...».<sup>(٢)</sup>

وإطلاق الرواية يحكم بحرمة المعاوضة على المسكر مطلقاً.<sup>(٣)</sup>

نعم، الاستدلال بالرواية مبني على ورود الرواية بصورة عطف «المسكر» على «النبذ» غير أنّه ورد في «الخصال» بصورة الوصف «النبذ المسكر»، فعندئذ لا تدلّ على حرمة ثمن كلّ مسكر حتّى الجوامد، وروى في «الوسائل» عن «معاني الأخبار» و«الخصال» على وجه الوصف.

روى أبو أيوب، عن عمار بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، والسحت أنواع كثيرة... ومنها أٌجور القضاة، وأٌجور الفواجر، وثمن الخمر، والنبذ المسكر».<sup>(٤)</sup>

ويؤيد كون الرواية واردة على وجه الوصف ما يظهر من الروايات من أنّ

١. تعلية المحقّق الإيرواني: ٦.

٢. الوسائل: ١٢/ ٦١، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٣. والرواية صحيحة، ولا يضر وجود سهل بن زياد، لأنّ الأمر في سهل، سهل، ورواه الشيخ في التهذيب بسند صحيح، ووجود إبراهيم بن هاشم في السند لا يجعلها حسنة، لأنّه ثقة على الأقوى، بل فوقها.

٤. الوسائل: ١٢/ ٦٤، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

النبذ كان على قسمين: مسكر وغيره.<sup>(١)</sup>

٢. التمسك بما دلّ على حرمة ما يفعل فعل الخمر، فقد قال أبو الحسن الماضي رحمته الله: «إن الله عز وجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر».<sup>(٢)</sup> ولا يبعد الإطلاق بالنسبة إلى المائع والجامد، فيكون بمنزلة الخمر في حرمة البيع.

٣. التمسك بقوله رحمته الله: «كل مسكر حرام» فقد روى فضيل بن يسار قال: ابتدأني أبو عبد الله رحمته الله يوماً من غير أن أسأله فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل مسكر حرام»، قال: قلت: أصلحك الله، كله؟ قال: «نعم، الجرعة منه حرام».<sup>(٣)</sup>

ولكن الظاهر أنّ مراده من المسكر هو المسكر المائع بقريته ذيلها: «نعم الجرعة منه حرام» ويشهد لذلك ورود لفظ الشراب في نظائر هذه الرواية.

فقد روى الفضيل، عن أبي عبد الله رحمته الله في حديث قال: «حرّم الله الخمر بعينها، وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم المسكر من كل شراب، فأجاز الله له ذلك - إلى أن قال - : فكثير المسكر من الأشربة نهاهم عنه نهى حرام، ولم يرخّص فيه لأحد».<sup>(٤)</sup> كما أنّ المراد من الحرمة هو حرمة الشرب لا البيع.

٤. ما رواه عطاء بن يسار، عن أبي جعفر رحمته الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل مسكر حرام، وكل مسكر خمر».<sup>(٥)</sup> ويحتمل فيه ما ذكرناه في السابق؛ أضف إليه أنّ الحديث ضعيف لأجل أحمد بن الحسن الميثمي، وعبد الرحمن

١. لاحظ الوسائل: ١/ ١٤٧، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف.

٢. الوسائل: ١٧/ ٢٧٣، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١.

٣. الوسائل: ١٧/ ٢٥٩، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٤ و٥. الوسائل: ١٧/ ٢٦٠، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥ و٢.

بن زيد، وزيد بن أسلم.

٥. التعليل بحرمة الانتفاع، فإن المسكرات مائعها وجامدها محرمة الانتفاع،

فيحرم بيعها بمناط واحد<sup>(١)</sup> ويؤيده النبوي: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».

وفيه: أن ذلك التعليل ينطبق على بعض المسكرات التي ليس فيها أية منفعة

محللة، كبعض المخدرات، وأما بعضها الآخر — كالحشيش والترياق — التي

لها منافع شائعة في الطبابة وغيرها فلا يمكن الحكم بحرمة المعاملة عليها كما

لا يخفى.

## المسألة الثامنة

### تحريم المعاوضة على الأعيان المتنجسة

قال الشيخ الأعظم: تحرم المعاوضة على الأعيان المتنجسة، غير القابلة للطهارة، إذا توقفت منافعها المحللة المعتد بها على الطهارة.

يظهر من الشيخ وغيره رحمهم الله أن المنع عن بيع المتنجس يختص بغير القابل للطهارة، وأما القابل لها فخارج عن مورد البحث، ووجه التفريق هو عدم صدق المال على غير القابل، وصدقه على القابل للطهارة.

وأورد بعض المحشين على الشيخ بأن لازم ذلك جواز المعاوضة على الأعيان النجسة القابلة للطهارة بارتفاع عنوانها بمثل الاستحالة والانتقال والاستهلاك فيما إذا كان تعلق العقد على ذات ذي العنوان النجس، كما إذا أشار إلى الخمر الخارجي وقال: بعت هذا، مثلاً، حيث إن المبيع في المثال قابل للطهارة بالاستحالة، مع بقاء المبيع في الخارج. وأما إذا كان متعلق العقد بنفس العنوان الزائل بالاستحالة مثلاً، فلا يجوز المعاوضة عليها حيثئذ، لعدم المنفعة المحللة لهذا العنوان، وبعد زوالها بالاستحالة وإن كانت لها منفعة محللة، إلا أنها موضوع آخر غير المبيع.<sup>(١)</sup>

ولا يخفى عدم صحة القياس بين المنتجس والنجس، فإنّ التطهير في المنتجس لا يوجب زوال الصورة النوعية إلى صورة أخرى، كتطهير السجادات والحصر والبواري، وهذا بخلاف حصول الطهارة في الأعيان النجسة فإنّها لا تتحقّق إلّا بزوال الصورة النوعية، فتجوز البيع في المنتجس القابل للطهارة لا يلزم تحويزه في النجس.

وأما ما أفاده من أنّه إذا كان المبيع ذا العنوان النجس كالمائع في ما إذا أشار إلى الخمر الخارجي وقال: بعث هذا، فالمبيع قابل للطهارة مع بقاء المبيع، فغير تام، لأنّ التفكيك بين كون المبيع هو الخمر بصورتها النوعية، وبين بيعها بما هي مائع من المائعات وجسم من الأجسام، دقة عقلية لا يتوجّه إليها العرف، ولأجل ذلك قد ذكرنا في محلّه أنّ التفريق في مسألة تخلف الإشارة عن الوصف بين قول القائل: «بعثك هذا الفرس العربي» وقوله: «بعثك هذا الفرس إن كان عربياً» عندما ظهر غير عربي، غير تام. وإن فرّق الشيخ الأعظم رحمته عند التخلف وظهوره غير عربي بين قوله: «الفرس العربي» فجعله من قبيل دفع المبائن مكان المبيع، وقوله: «إن كان عربياً» فجعله من قبيل تخلف الوصف، لا دفع المبائن.

فقد قلنا في محلّه إنّ هذا التفريق مبني على الدقة العقلية، لا يلتفت إليها العرف، وإنّما هو ينظر إلى المعنى دون اللفظ، فلو كان الفرس العربي وغير العربي نوعين أو جنسين في الخارج، فهما من قبيل المتباينين، سواء قال: الفرس العربي أو قال: الفرس إن كان عربياً. ولو لم يكونا كذلك، بأن لم تكن العربية مقوِّمة للمبيع، لما كانا من قبيل المتباينين سواء أقال بلفظ الوصف أم بلفظ الشرط.

وعلى أي حال فقد قال في «التذكرة»: وما عرضت له النجاسة إن قيل

التطهير صَحَّ بيعه ويجب إعلام المشتري بحاله، وإن لم يقبله كان كنجس العين.<sup>(١)</sup>

وقال في «المبسوط»: وإن كان مائعاً فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون ممّا لا يطهر بالغسل، أو يكون ممّا يطهر، فإن كان ممّا لا يطهر بالغسل مثل السمن فلا يجوز بيعه، وإن كان ممّا يطهر بالغسل مثل الماء، فأنه وإن كان نجساً إلا أنه إذا كوثر بالماء المظهر فهو يطهر، وقيل: إن الزيت النجس يمكن غسله، والأولى أن لا يجوز تطهيره، لأنّه لا دليل عليه، فما هذا حكمه يجوز بيعه إذا طهر.<sup>(٢)</sup>

واستدلّ الشيخ الأعظم على بطلان البيع في الأعيان المتنجسة غير القابلة للتطهير بوجوه:

١. إذا توقفت منافعها المحلّة المعتمد بها على الطهارة، فيشملها ما تقدّم من النبوي: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» كما يشملها خبر الدعائم المتقدّم.

أما التمسك برواية «تحف العقول» - أعني: قوله: «وأما وجوه الحرام من البيع والشراء، فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهي عنه من جهة أكله وشربه... أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّ حرام محرم، لأنّ ذلك كلّ منهّي عن أكله وشربه» - فهو غير تام، لأنّ «وجوه النجس» عبارة عن النجاسات العينية ولا يشمل المتنجّسات.

٢. التمسك بالتعليل الوارد في تلك الرواية، أعني قوله: «لأنّ ذلك كلّ محرم أكله وشربه ولبسه».

وأورد عليه المحقق الخوئي - دام ظلّه - بأنّه إن كان المراد بالحرمة فيها هي

١. التذكرة: ١٠/٢٥، المسألة ٨، فصل في المعصين.

٢. المبسوط: ١-٢/١٦٧.

الحرمة الذاتية، فلا تشمل الممتنّجس بداهة، لأنها مختصة بالأعيان النجسة، إذن فيكون الممتنّجس خارجاً عنها بالتخصّص، وإن كان المراد بها ما يعمّ الحرمة الذاتية والحرمة العرضية، فيلزم على الشيخ أن لا يفرّق حيثنّذ بين ما يقبل التطهير وما لا يقبله، فإنّ موضوع حرمة البيع على هذا التقدير هو ما يتصف بالنجاسة سواء أكانت ذاتية أم عرضية، فلمكان التطهير لا يؤثر في زوال الحرمة الفعلية عن موضوعها الفعلي.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: بأنّ المراد هو الأعم من الذاتية والعرضية، غير أنّها منصرفة عمّا يقبل التطهير من الممتنّجس، بخلاف ما لا يقبل، فإنّه أشبه شيء بالأعيان النجسة.

والأولى أن يجاب عن الاستدلال بأنّ القدر المتيقّن من الأحاديث العامة ما كان غالباً منافعه محرّمة، وكان البيع لأجل تلك المنافع المحرّمة، وبانتفاء أحد القيدتين تنفّي الحرمة، فلو فرضنا كون المنافع الغالبة محرّمة ولكن كانت الغاية، الاستفادة من المنافع المحلّلة غير الغالبة، كما إذا اشترى الدبس الممتنّجس للاستفادة منه فيما لا يشترط في استعماله الطهارة، أو كانت منافعه الشائعة محلّلة، ولكنّه اشتراه لأجل منفعة محرّمة نادرة، كما إذا اشترى السكين لقتل المحقّقون دمه فلا تشمل الأحاديث العامة، وكون البيع إعانة على الإثم أمر آخر، خارج عن محلّ البحث.

نعم إنّها يصحّ البيع في مقابل المنفعة المحلّلة النادرة، إذا كان الثمن معادلاً لها في سوق العقلاء، وإلّا فلو دفع بازاء المنفعة المحلّلة النادرة ما يدفع في مقابل الشائعة المحرّمة، لعدّت المعاملة سفهية.

والحاصل: أنَّ المنفعة المقهورة لا تكون ملاكاً لجواز البيع إلا إذا كانت المعاملة عقلانية لا سفهية.

### في بيع المسوخ

قال الشيخ الأعظم رحمته: أعلم أنه قيل بعدم جواز بيع المسوخ من أجل نجاستها، ولما كان الأقوى طهارتها لم يحتج إلى التكلم في جواز البيع هاهنا. نعم، لو قيل بحرمة بيعها لا من حيث نجاستها، بل لأجل عدم المنفعة لزم البحث عنه في ذيل النوع الثاني مما لا يجوز الاكتساب به لأجل عدم المنفعة فيه. ولنذكر كلمات القوم:

قال الشيخ رحمته في «الخلاف»: لا يجوز بيع شيء من المسوخ، مثل الفرد والخنزير والذب والثعلب والأرنب والذئب والفيل وغير ذلك مما سنبينه، وقال الشافعي: كل ما ينتفع به يجوز بيعه، مثل الفرد والفيل وغير ذلك. دليلنا: إجماع الفرق، وأيضاً قوله رحمته: «إن الله تعالى إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» وهذه الأشياء محرمة اللحم بلا خلاف، إلا الثعلب فإن فيه خلافاً، وهذا نص<sup>(١)</sup>. وقال العلامة رحمته في «التذكرة»: وفي السباع التي لا تصلح للصيد عنده - الشافعي - وجهان لمنفعة جلودها. أما العلق ففي بيعه لمنفعة امتصاص الدم إشكال، وأظهر وجهي الشافعي وأحمد الجواز... والأقرب عندي المنع - وهو أحد الوجهين لها - لندور الانتفاع، فأشبه ما لا منفعة فيه، إذ كل شيء فله نفع، وأما منع الشافعي من بيع الحمار الزمن فليس بجيد للانتفاع بجلده<sup>(٢)</sup>.

١. الخلاف: ٢/ ٨١، المسألة ٣٠٨.

٢. التذكرة: ١٠/ ٣٦، المسألة ١٥، كتاب البيع، الفصل الرابع، الشرط الثاني من شروط العوضين.

وقال الشيخ في «المبسوط»: وإن كان نجس العين مثل الكلب والخنزير والفأرة والخمر والدم، وما توالد منهم، وجميع المسوخ، وما توالد من ذلك، أو من أحدهما، فلا يجوز بيعه، ولا إجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال، إجماعاً.<sup>(١)</sup>

وقال في «النهاية»: وبيع سائر المسوخ وشراؤها والتجارة فيها والتكتب بها محظور، مثل القردة والفيلة والدببة وغيرها من أنواع المسوخ.<sup>(٢)</sup>

إذا عرفت هذه الكلمات، فاعلم أنه يقع الكلام في مقامين:

الأول: حكم المسألة حسب القاعدة الأولية.

الثاني: حكمها حسب الروايات.

أما الأول: فالحق هو الجواز فيما إذا عدّ المبيع مالاً عند العقلاء، ولم يسقطه الشارع عن الاعتبار.

وأما الإجماع الذي استند إليه الشيخ الطوسي، في الحكم بعدم الجواز فالظاهر أنّ الإجماع مستند إلى ما حَسَبَهُ دليلاً على المسألة كسائر إجماعات الواردة في «الخلاص».

وأما الاستدلال بالنبوي فقد عرفت مفاده من أنّ القدر المتيقن منه ما إذا كان غالب منافع الشيء محرّمة، وكان البيع لأجل المنفعة المحرّمة، وبانتفاء أحد القيدتين تنتفي الحرمة، والمفروض أنّ الغاية من بيع السباع هو الانتفاع بجلدها - لا بلحمها - وهو منفعة محلّلة غالباً، فكذا لو كان البيع لأجل الجلد واللحم، ولكن الغرض من بيع اللحم وشراؤه هو الاستفادة منه في التسميد ونحوه، فمثل هذه الموارد خارجة عن مورد النبوي. هذا حكم المسألة حسب القواعد الأولية.

١. المبسوط: ١-٢/١٦٥.

٢. النهاية: ٣٦٤، كتاب المكاسب.

وأما الثاني: - أعني: حكمها حسب الروايات - فالظاهر من الروايات هو جواز الانتفاع، بل جواز البيع، فمما يدل على جواز الانتفاع:

١. ما رواه علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود؟ قال: «لا بأس بذلك».<sup>(١)</sup>
٢. وما رواه زرعة، عن سباعة قال: سأله عن لحوم السباع وجلودها فقال: «أما لحوم السباع فمن الطير والدواب فإننا نكرهه، وأما الجلود فاركبوا عليها، ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه».<sup>(٢)</sup>

### ما يدل على جواز البيع

- روى عبد الرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»، ثم قال: «ولا بأس بثمن الهر».<sup>(٣)</sup>
- وأما ما عن «الجعفريات»: قال علي عليه السلام: «من السحت... ثمن القرد، وجلود السباع وجلود الميتة قبل أن تدبغ، وثمن الكلب».<sup>(٤)</sup>
- وما عن الدعائم عن علي عليه السلام قال: «من السحت ثمن جلود السباع».<sup>(٥)</sup>
- فلا يمكن الاحتجاج بهذين المرسلين، وأما حملهما على الكراهة فلا يناسب لفظ «السحت».

١. الوسائل: ٣/ ٢٥٦، الباب ٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١ و٣. وبهذا المضمون روايات في هذا الباب فراجع الحديث: ٢ و٤ و٦.

٣. الوسائل: ١٢/ ٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٤. المستدرک: ١٣/ ٦٩، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٥. المستدرک: ١٣/ ١٢٠، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

## المستثنى من حرمة الاكتساب بالأعيان النجسة:

١. بيع الكافر المملوك.
  ٢. بيع الكلب غير المهراش.
  ٣. بيع العصير العنبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه.
  ٤. الانتفاع بالدهن المتنجس وبيعه له.
  ٥. الانتفاع بالمتنجس.
  ٦. بيع المتنجس.
  ٧. الانتفاع بالأعيان النجسة بغير البيع.
  ٨. الانتفاع بها بالبيع.
- وبعض ما استثنى من الأعيان النجسة من قبيل  
الاستثناء المنقطع كالأدهان.



## المستثنى من الأعيان النجسة

قد عرفت أحكام الأعيان النجسة من حيث جواز البيع والانتفاع، غير أن هناك أعياناً محكومة بالنجاسة قد استثنيت من الحرمة بالاتفاق، وقد ذكرها الشيخ الأعظم رحمته، ونحن نقتفي أثره.

### الأول: بيع المملوك الكافر

قال الشيخ الأعظم: يجوز بيع المملوك الكافر أصلياً أم عرضياً كما لمرتد الملتى بلا خلاف ظاهر، كما ادعى عليه الإجماع، أو فطرياً على الأقوى، بل الظاهر أنه لا خلاف فيه من هذه الجهة، وإن كان فيه كلام من حيث كونه في معرض التلف لوجوب قتله، ولم نجد من تأمل فيه من جهة نجاسته.

بلاحظ عليه: أن الكافر ينقسم إلى: أصلي، وعرضي؛ والعرضي ينقسم إلى: ملّي وفطري. ولا إشكال في بيع الأصلي والعرضي الملتى لوجود المقتضي، وعدم مانعية الكفر أو نجاسته من البيع، وكفاية المتعة المحللة، وإنما في العرضي الفطري، فقد استشكل فيه لكونه معرضاً للتلف.

ففيه: أولاً: أنه مشترك بين الملتى والفطري، لأن الملتى وإن كان تقبل توبته ويسقط عنه الحد إذا تاب، غير أن من المحتمل أن لا يتوب ويجري عليه الحكم

حينئذٍ كالْفَطْرِي مطلقاً.

وثانياً: أنه إثمها يقع في معرض التلف إذا كان هناك حاكم مبسوط اليد يريد أن يجري عليه الحكم، وأما في غير هذا المورد فلا.

أضف إلى ذلك: أنه يمكن الانتفاع بكلا الكافرين في الكفارة، سواء أكان هناك حاكم مبسوط اليد أم لا. وأما كون النجاسة مانعة فقد مر الكلام فيه، وسيوافيك أن مانعيتها لأجل عدم تمكن الانتفاع بالمنافع المحللة، وهو هنا منتف.

نعم، من قال بأن النجاسة بعنوانها مانعة، يجب عليه المنع من بيع العبد الكافر مطلقاً، إلا ما قام عليه الدليل، سواء أقبلت توبته أم لا، كان هناك حاكم مبسوط اليد أم لا، كانت هناك منفعة محللة أم لا.

## الثاني : جواز بيع كلب الصيد

قال الشيخ الأعظم: تجوز المعاوضة على غير الكلب الهراش في الجملة، بلا مانع ظاهر، إلا ما عن ظاهر إطلاق العماني رحمته الله، ولعله كإطلاق كثير من الأخبار بأن ثمن الكلب سحت، وهو محمول على الهراش، لتواتر الأخبار واستفاضة نقل الإجماع على جواز بيع ما عدا الكلب الهراش في الجملة.

يلاحظ عليه: أن الكلب على أقسام:

فهو إما سلوقي، وهو منسوب إلى «سلوق» قرية باليمن، وقيل بلد بأرمينية، أو بلد بالروم أكثر كلابها معلّمة، والظاهر هو الأول، ويعتبر عنه بالفارسية بـ«تازى» وهو الرفيع المحدودب البطن..

أو غير سلوقي، ينتفع به في الصيد تارة، وحراسة الماشية والبستان والزرع والدور والحياض أخرى، أو لا ينتفع به إلا في اللعب، والأنس كما هو المتعارف عند قوم، أو لا ينتفع به أبداً لكونه صار عقوراً، أو هراشاً، أو مجنوناً خارجاً عن طاعة البشر، أو لذهاب ملكة التكالب كالكلاب المهملّة العائشة في الأزقة.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه لا إشكال في جواز بيع القسم الأول، كما لا إشكال في حرمة بيع ما لا ينتفع به أصلاً، إنها الكلام في جواز بيع ما يدور بين الأول والثاني فنقول:

قال الشيخ في «الخلاص»: يجوز بيع كلاب الصيد، ويجب على قاتلها

قيمتها إذا كانت معلّمة، ولا يجوز بيع غير الكلب المعلوم على حال.  
وقال أبو حنيفة ومالك: يجوز بيع الكلاب مطلقاً، إلا أنه مكروه، فإن باعه  
صنع البيع ووجب الثمن، وإن أتلفه متلف لزمته قيمته.  
وقال الشافعي: لا يجوز بيع الكلاب معلّمة كانت أو غير معلّمة، ولا يجب  
على قاتلها القيمة.

دلينا: إجماع الفرقة فأنهم لا يختلفون فيه، ويدل على ذلك أيضاً قوله  
تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup> وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾<sup>(٢)</sup> ولم  
يفصل. وروى جابر أن النبي ﷺ: نهى عن ثمن الكلاب والسنور، إلا كلب  
الصيد، وهذا نص.<sup>(٣)</sup>

وقال في «النهاية»: وكذلك ثمن الكلب إلا ما كان سلوكياً للصيد، فإنه لا  
بأس ببيعه وشرائه وأكل ثمنه والتكسب به، وبيع جميع السباع والتصرف فيها  
والتكسب بها محظور.<sup>(٤)</sup>

وقال في «المبسوط»: والكلاب على ضربين: أحدهما لا يجوز بيعه بحال،  
والآخر يجوز ذلك فيه، فما يجوز بيعه ما كان معلماً للصيد، وروي أن كلب الماشية  
والحائط كذلك، وما عدا ذلك كله فلا يجوز بيعه ولا الانتفاع به.<sup>(٥)</sup>

وقال سائر في «المراسم»: فأما المحرم فبيع كل عصب... وبيع الكلاب إلا  
السلوقي وكلب الماشية والزرع.<sup>(٦)</sup>

٢. النساء: ٢٩.

١. البقرة: ٢٧٥.

٣. الخلاف: ٢/٨٠.

٤. النهاية: ٣٦٤، هذه عبارة النهاية، وليس فيها عن كلب الماشية والزرع عين ولا أثر، فما نسب إليه  
في مصباح الفقاعة: ١/٩٣ من ورودها فيها غير صحيح.

٥. المراسم: ١٧٠.

٥. المبسوط: ١/٢١٦٦.

وقال ابن رشد: فمنها الكلب والسنور، أما الكلب فاختلفوا في بيعه، فقال الشافعي: لا يجوز بيع الكلب أصلاً، وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك، وفرّق أصحاب مالك بين كلب الماشية والزرع المأذون في اتّخاذه، وبين ما لا يجوز اتّخاذه، فاتّفقوا على أن ما لا يجوز اتّخاذه لا يجوز بيعه للانتفاع به وإمساكه، فأما من أراد له للأكل فاختلفوا فيه فمن أجاز أكله أجاز بيعه.<sup>(١)</sup>

وقال ابن قدامة: ولا يجوز بيع الكلب... ورخص في ثمن كلب الصيد خاصة جابر بن عبد الله وعطاء والنخعي، وأجاز أبو حنيفة بيع الكلاب كلّها وأخذ ثمنها.<sup>(٢)</sup>

ثم إن قول الشيخ في «النهاية»: «إلا ما كان سلوقياً للصيد، مبهم من وجهين:

الأول: لفظ «للصيد» فيحتمل وجهين:

١. إخراج غير الصيد من الكلاب السلوقية، وأنّ ما يجوز بيعه هو خصوص الصيد من السلوقي لا كلّ سلوقي.
٢. أن يكون لبيان الغاية من البيع، أي يجوز البيع لهذه الغاية لا للحراسة والمحافظة، ولا اللعب والأنس.

الثاني: لفظ «السلوقي» وهو أيضاً يحتمل وجهين:

١. يحتمل أن يكون ذكر السلوقي من باب المثال، وأنّ المدار مطلق الصيد وإن لم يكن من ذاك الجنس.
٢. يحتمل أن يكون المراد خصوص السلوقي بتخيّل انحصار الصيد فيه.

١. بداية المجتهد: ٢/١٢٦.

٢. المغني: ٤/١٣، الطبعة الثالثة.

ثم إن الظاهر من الروايات كثرة استعمال لفظ السلوقي في عصر الأئمة عليهم السلام فقد ورد في عدة روايات في باب الطهارة والصيد والدية، مثل ما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكلب السلوقي. فقال: «إذا مسسته فاغسل يديك»<sup>(١)</sup>.

وما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكلاب الكردية إذا علّمت فهي بمنزلة السلوقية»<sup>(٢)</sup>.

إذا عرفت ذلك فلاحظ لسان الروايات فإنه على وجه ناتٍ بالجميع:

١. «أنّ ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت».

ويدلّ عليه ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ثمن الخمر، ومهر البغي، وثمن الكلب الذي لا يصطاد، من السحت»<sup>(٣)</sup>.

٢. «أنّ ثمن الكلب الذي ليس بـكلب الصيد سحت».

ويدلّ عليه ما أرسله الصدوق وقال: قال عليه السلام: «أجر الزانية سحت، وثمن الكلب الذي ليس بـكلب الصيد سحت...»<sup>(٤)</sup>.

٣. «أنّ ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت وأما الصيد فلا بأس».

١. الوسائل: ١/ ١٩٤، الباب ١١ من أبواب نواقض الوضوء، الحديث ١١ والجزء ٢، الباب ١٢ من أبواب النجاسات، الحديث ٩.

٢. الوسائل: ١٦/ ٢٢٤، الباب ١٠ من أبواب الصيد والذبائح، الحديث ١، والمراد من الكلاب الكردية هي الكلاب الضخمة. ولاحظ الوسائل: ١٩/ ١٦٧، كتاب الديات، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس.

٣. الوسائل: ١٢/ ٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧، والباب ١٤ الحديث ٦.

٤. الوسائل: ١٢/ ٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

ويدل عليه ما رواه أبو عبد الله العامري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال: «سحت، وأما الصيود فلا بأس»<sup>(١)</sup>.  
ومثله ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»<sup>(٢)</sup>.  
٤. «ثمن كلب الصيد».

وتدل عليه رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد؟ قال: «لا بأس بثمنه، والآخر لا يحل ثمنه»<sup>(٣)</sup>.  
إذا وقفت على لسان الروايات، وأن المدار في حلية البيع هو كون الكلب صائداً، فربما يتوهم انصراف روايات الجواز إلى السلوقي - أي حلية بيع خصوص السلوقي من الصيود، لا كل كلب صيود - بدعوى أنه هو المتساق منها، لانصراف كلب الصيد إليه لكثرة وقوع الاصطياد به في الخارج، فيبقى غير السلوقي تحت مطلقات المنع عن التكتسب بالكلاب وإن كان صائداً.

يلاحظ عليه: أن المدار في الانصراف كثرة الاستعمال دون كثرة الوجود، ولم تثبت كثرة استعمال هذه العناوين في السلوقي، على أن من المحتمل جداً أن يكون المراد من السلوقي في كلامهم مطلق كلب الصيد وإن كان من غير جنس السلوقي.

وأجاب عنه الشيخ الأعظم: بأنه لا يصح في مثل قوله: «ثمن الكلب الذي لا يصيد» أو «ليس بكلب الصيد» لأن مرجع التقييد إلى إرادة ما يصح سلب صفة الاصطياد عنه.

١. الوسائل: ٨٣/١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ و٧ وقد مرّ وحدة الروايتين.

٢ و٣. الوسائل: ٨٣/١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣ و٥.

توضيح ما أفاده: أنه إنما تصح دعوى الانصراف في ما إذا كان وصف الاصطياد بصورة الإثبات مثل قوله: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كلب الصيد هل يباع؟ قال: نعم» ونحوه، وأما إذا كان الوصف مأخوذاً في الموضوع بصورة السلب - مثل الحديثين - فلا يمكن ادعاء الانصراف، لأن المراد من الكلب الذي يصح سلب وصف الاصطياد عنه ليس هو سلب وصف الاصطياد بالفعل، وإلا لم يصح البيع في شيء من أفراد السلوقي أيضاً إلا في حال الاصطياد، وذلك معلوم البطلان، بل المراد الكلب الذي يصح سلب وصف الاصطياد عنه من جهة عدم كونه صاحب ملكة الاصطياد، ومثل هذا يعطي قاعدة كلبية ولا يكون موجباً للانصراف، لأن دعوى الانصراف في مورد المطلق، لا فيما يفيد الكلبية والعموم.<sup>(١)</sup>

وأورد على هذا الجواب: بأنه يصح في الحديث الأول - رواية محمد بن مسلم - حيث إن وصف الاصطياد أخذ قيداً للموضوع، ولا يتم في الحديث الثاني - مرسله الفقيه، أعني: أن ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت - فإن من القريب أن لا يصدق كلب الصيد إلا على السلوقي.

يلاحظ عليه: أن ادعاء انصراف كلب الصيد إلى السلوقي وعدم صدقه إلا عليه ليس بأولى من ادعاء كون المراد من السلوقي مطلق ما يصيد وإن كان غير سلوقي، بل الثاني هو الأولى، ويعلم هذا بملاحظة ما ورد من الروايات.

فقد ورد في بعض الروايات: «أن دية الكلب السلوقي أربعون درهماً»<sup>(٢)</sup>، كما ورد في بعض الروايات أن دية كلب الصيد - من غير تقييد بالسلوقي - أربعون

١. لاحظ تعليقة العلامة المامقاني: ٣٠.

٢. الرسائل: ١٩، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس، الحديث: ١ و ٢ و ٦.

درهماً، فقد روى ابن فضال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دية كلب الصيد أربعون درهماً، ودية كلب الماشية عشرون درهماً».<sup>(١)</sup>

وليس حمل كلب الصيد في هذه الرواية على السلوقي بأولى من حمل السلوقي في الرواية الأولى على مطلق الصيد وإن لم يكن من جنس السلوقي، بل الثاني أولى، لتقييد كلب الصيد في بعض الروايات بالسلوقي حيث قال: «دية كلب الصيد السلوقي أربعون درهماً» فلو كان «كلب الصيد» منصرفاً إلى السلوقي لكان التقييد به بلا وجه، وهذا يعطي أن كلب الصيد مشترك بين السلوقي وغيره، فربما يستعمل مطلقاً، وربما يقيد به، وأما وجه التقييد بالسلوقي مع كون الدية واحدة في مطلق كلب الصيد، فلأجل الوجوه التي يوجه بها التقييد بالوصف مع عدم وجود المفهوم.

وتزيده بعض الروايات حيث ينزل الكلاب الكردية منزلة السلوقية ويقول: «الكلاب الكردية إذا علّمت فهي بمنزلة السلوقية»<sup>(٢)</sup> فهي تقييد أن الميزان هو التعلّم لا السلوقية، والرواية وإن وردت في جواز الأكل من صيد الكلاب الكردية لا في جواز البيع عليها، لكن يمكن الاستئناس منه على جواز البيع أيضاً.

وتزيد العموم رواية محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا خير في الكلاب إلاّ كلب صيد أو كلب ماشية».<sup>(٣)</sup>

والحاصل: أن آدعاء انصراف كلب الصيد إلى خصوص السلوقي بعيد جداً.

١. الوسائل: ١٩، الباب ١٩ من أبواب ذبائح النفس، الحديث: ٤٥٤.

٢. الوسائل: ١٦/٢٢٤، الباب ١٠ من أبواب الصيد والذبائح، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ٨/٣٨٧، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدواب، الحديث: ٢.

ما هو المراد من «الصيود» و «الذي لا يصيد»؟

هذان التعبيران يحتملان وجوهاً نشير إليها:

الأول: أن يكون لفظ الصيود مشيراً إلى المعلم، ويكون قوله: «لا يصيد» مشيراً إلى غير المعلم، من غير فرق في الطرفين بين السلوقي وغيره.

ولا يخفى بعده، لأنّ دعوى الانصراف إلى خصوص المعلم ممنوع جداً.

الثاني: أن يكون المراد من الصيود، المتخذ للصيد، والمراد من مقابله ما لا يتخذ له.

وفيه منع أيضاً، لأنّ الظاهر كون الموضوع للجواز والحرمة هو نفس الكلب بوصف الصيودية، لا هو مع قيد الاتخاذ.

الثالث: الكلب الثابت له هذا العنوان فعلاً بأن يكون مشتغلاً بالاصطياد بالفعل، ويراد من مقابله ما لا يكون مشتغلاً به كذلك، وعلى ذلك فالكلب الذي له ملكة الاصطياد وليس مشتغلاً به بالفعل يدخل تحت أدلة الحرمة. ولا يخفى أيضاً بعده.

الرابع: ما يكون له ملكة الاصطياد، في مقابل ما ليس له تلك الملكة، سواء أكان مشتغلاً به بالفعل أو لا، وهذا هو المتبادر من كلب الصيد أو الكلب الصيود، كما هو المتبادر من قوله: «الذي لا يصيد»، وعلى ذلك فكل كلب له قدرة الاصطياد وإن كان شاغلاً بالفعل للحراسة فهو داخل تحت أدلة الجواز، وما ليس له ملكة الاصطياد بحيث يصح سلب ذلك العنوان عنه فهو داخل تحت أدلة المنع، وإنما قلنا إنّه هو المتبادر، لأنّه نتيجة إطلاق أدلة عدم تدخل التعليم والاتخاذ والاشتغال الفعلي في الحكم، ويظهر ذلك بملاحظة أشباهه.

## في بيع الكلاب الثلاثة :

### كلب الحائط والماشية والزرع

لا شك أنه يجوز اقتناء هذه الكلاب للانتفاع بها، لأنها من وسائل الحياة .

ويدل على الجواز ما روي عن النبي ﷺ في حديث: «أنه رخص في اقتناء كلب الصيد، وكل كلب فيه منفعة، مثل كلب الماشية، وكلب الحائط، والزرع رخصهم في اقتنائه...»<sup>(١)</sup>.

قال الشيخ في «الخلاص»: يجوز اقتناء الكلب لحفظ البيوت، ولأصحاب الشافعي فيه قولان: أحدهما مثل ما قلناه، وهو الصحيح عند محصليهم، ومنهم من قال: لا يجوز لأن السنة خصت كلب الصيد والماشية والزرع. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم.<sup>(٢)</sup>

وقال العلامة في «التذكرة»: يجوز اقتناء كلب الصيد والزرع، والماشية والحائط دون غيره لقوله ﷺ «من اتخذ كلباً، إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع، نقص من أجره كل يوم قيراط»، ولو اقتناء لحفظ البيوت فالأقرب الجواز - وهو قول

١. المستدرک: ١٣/ ٩٠، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

٢. الخلاص: ٢/ ٨١.

بعض الشافعية وبعض الحنابلة - لأنه في معنى الثلاثة، ومنعه بعضهم لعموم النهي<sup>(١)</sup>.

وقال في «المنتهى»: فلو اقتناه لحفظ البيوت والأقرب الإباحة، وهو قول بعض الشافعية، وبعضهم حرم ذلك.

لنا: إن له ذية مقدرة بالشرع على ما يأتي فيجوز اقتناؤه، ولأنه فيه منفعة كمنفعة كلب الماشية والزرع من الحفظ والحراسة<sup>(٢)</sup>.

إنما الكلام في بيعها، فقد اختلفت كلمة الأصحاب، بل اختلفت كلمة الفقيه الواحد في كتابيه.

أما الشيخ الطوسي: فقد خص جواز البيع بكلاب الصيد<sup>(٣)</sup>. فقال في «الخلاف»: يجوز بيع كلاب الصيد، ويجب على قاتلها قيمتها إذا كانت معلّمة، ولا يجوز بيع غير الكلب المعلوم على حال.

وقال أبو حنيفة ومالك: يجوز بيع الكلاب مطلقاً، إلا أنه مكروه، فإن باعه صح البيع ووجب الثمن، وإن أتلفه متلف لزمته قيمته.

وقال الشافعي: لا يجوز بيع الكلاب معلّمة كانت أو غير معلّمة، ولا يجب على قاتلها القيمة.

دليلنا: إجماع الفرقة فإنهم لا يختلفون فيه، ويدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ ولم

١. التذكرة: ٣٠ / ١٠، ضمن فروع المسألة ٩، كتاب البيع، الفصل الرابع، الشرط الأول من شروط العروض.

٢. المنتهى: ١٠١٠ / ٢.

٣. الاستظهار مبني على كون المراد من «كلب الصيد» ما اتخذ لهذا العمل، وأما إذا قيل بأن المراد منه، المعنى العام الشامل لكلب الماشية والزرع فيتحده مفاده مع ما سيوافيك من كتاب الإجارة.

يفصل، وروى جابر أن النبي ﷺ: «نهى عن الكلاب والسنور إلا كلب الصيد» وهذا نص.<sup>(١)</sup>

ولكن يظهر من إجازة «الخلاف» القول بجواز بيع هذه الكلاب، حيث قال: «يصح إجازة كلب الصيد للصيد، وحفظ الماشية والزرع». وللشافعي فيه وجهان: أحدهما مثل ما قلناه، والآخر أنه لا يجوز ذلك.

دليلنا: أن الأصل جوازه، والمنع يحتاج إلى دليل، ولأن بيع هذه الكلاب يجوز عندنا، وما يصح بيعه يصح إجازته بلا خلاف.<sup>(٢)</sup>

ولكن يظهر منه في «المبسوط»: عدم جواز بيع غير المعلم للصيد حيث قال: والكلاب على ضربين: أحدهما لا يجوز بيعه بحال، والآخر يجوز ذلك فيه، فما يجوز بيعه ما كان معلماً للصيد.<sup>(٣)</sup>

هذه أقوال الشيخ رحمه الله، وأما غيره فنأتي ببعضها:

قال العلامة في «المختلف»: وقال ابن الجنيدي: لا بأس بشراء الكلب الصائد والحارس للماشية والزرع، وقال ابن البراج: يجوز بيع كلب الصيد دون غيره من الكلاب، وقال ابن إدريس: يجوز بيع كلب الصيد سواء كان سلوقياً - وهو المنسوب إلى سلوق قرية باليمن - أو غير سلوقي، وكلب الزرع وكلب الماشية وكلب الحائط، وبه قال ابن حمزة، وهو الأقرب عندي.<sup>(٤)</sup>

وقال المحقق الأردبيلي في «مجمع الفائدة»: واختلفوا في الثلاثة الباقية، وسوغ في «المبسوط»، وهو اختيار ابن إدريس، وهو الأقوى عندي.

١. الخلاف: ٢/ ٨٠، المسألة ٣٠٢، كتاب البيوع، باب ما يصح بيعه وما لا يصح من الكلاب وغيرها.

٢. الخلاف: ٢/ ٢١٦.

٣. المبسوط: ٢/ ١٦٦.

٤. المختلف: ٥/ ١٢، كتاب المتاجر، فصل في وجوه الاكتساب، ولأحظ المنتهى: ٢/ ١٠٠٩.

ثم قال: وذلك غير بعيد، للأصل، مع حصول النفع المطلوب للعقلاء، مع عدم المنع في نقص أو إجماع، ومجرد كونه نجساً لا يصلح لذلك، ولا لعدم التملك، فالظاهر التملك وجواز ما يترتب عليه. ويحتمل العدم، لأن الأصل عدم التملك والبيع فرعه، وللرواية الدالة على أنّ ثمن الكلب سحت، خرج كلب الصيد بدليل آخر، وبقي الباقي، ولا دليل على التملك.

وقال: ويمكن أن يكون عموم خلق الأشياء للإنسان وانتفاعه بها وقبضه لها مع صلاحية الانتفاع بها، دليلاً له كما في سائر المباحات، وتحمل رواية «ثمن الكلب سحت» على كلب المهراش الذي لا نفع فيه غير الكلاب الأربعة.<sup>(١)</sup>

وقال النراقي في «المستند»: في المسألة قولان: المنع وهو للشبخين، والقاضي، والغنية، و الشرائع، واختاره من المتأخرين جماعة، وعن الخلاف الإجماع عليه، لإطلاق الأخبار المانعة عموماً وخصوص الكلب وعدم المخصص.

والجواز وهو للاسكافي، والحلي، وابن حمزة، وابن علي، والفاضل، والتنقيح، والمهذب، واختاره كثير ممن تأخروا، للأصل، والعمومات، والاشتراك مع كلب الصيد في الانتفاع المسوغ لبيعه، ولأنّ لها ديات مقدرة، وجواز إجارتها، ولا فارق - إلى أن قال - : فالجواز هو الأقوى وإن كان المنع أحوط.<sup>(٢)</sup>

والرجوع إلى الأقوال المتشعبة التي نقلناها عن المصادر السابقة والتي نقلها صاحب مفتاح الكرامة<sup>(٣)</sup> يثبت عدم تحقق الإجماع على أحد القولين، وعلى ذلك فما حكمي عن حواشي الشهيد: أنّ أحداً لم يفرق بين الكلاب الأربعة في جواز البيع

١. مجمع الفائدة: ٣٧/٨، كتاب المتاجر.

٢. المستند: ٨٥/١٤، كتاب المكاسب.

٣. لاحظ مفتاح الكرامة: ٢٣/٤ - ٢٨.

وعدمه ليس في محله.

يلاحظ عليه: أنَّ مقتضى القاعدة هو جواز البيع لأجل جواز الانتفاع المصحح لجواز بيعه، خصوصاً بالنسبة إلى ما ورد في مرسل «تحف العقول» من جواز بيع ما فيه جهة من جهات الصلاح.

غير أنَّ الذي أوجب العدول عن هذه القاعدة، الإطلاقات الواردة حول بيع الكلب من أنه سحت، فالخروج عن هذه الإطلاقات يحتاج إلى مخصص ومقيد أقوى، فلو لم يثبت المخصص لكان العمل بالعمومات متعيناً. ثم إنَّ العلامة استدلَّ في «المختلف» على الجواز بوجوه أربعة:

١. أنَّ الأصل هو إباحة البيع.

٢. لو جاز بيع كلب الصيد، جاز بيع باقي الكلاب الأربعة، لأنَّ المقتضي لجواز البيع - هو جواز الانتفاع - موجود في الجميع.
٣. لأنَّها تجوز إجارتها فيجوز بيعها.

٤. أنَّ لهذه الكلاب ديات منصوبة تعرب عن مآليتها وجواز المعاوضة عليها.

أضف إلى ذلك ما رواه الشيخ في «المبسوط» مرسلًا من قوله: وروى: «أنَّ كلب الماشية والحائط كذلك».

ولا يخفى ضعف الكل.

أمَّا الأول: فلأنَّ التمسك بالأصل إنَّما يصحَّ لو لم يكن هناك عموم أو إطلاق في مقابله.

وأما الثاني: فلأنَّ الأخذ بالمناط إنَّما يصحَّ إذا أحرز المقتضي، وعلم عدم المانع، ولم يحرز الثاني، ولعلَّ في جواز بيع غير الصيد من الكلاب مفسد غالباً

على منافعها غير معلومة لنا، وما أفاده المحقق الإيرواني من أن هذا ليس من القياس الباطل، بل من باب إسراء الحكم بسريان مناطه وعلته<sup>(١)</sup>، غير تام، لأن العلم بالمناط فرع العلم بعدم المانع وعدم المفسدة الغالبة، وهو بعد مشكوك.

وأما الثالث: فلأن جواز الإجارة لا يكون دليلاً على جواز البيع، فإن إجارة الحر نفسه جائزة ولا يجوز بيعه، وبيع الفواكه جائز ولا تجوز إيجارتها.

وأما الرابع: فإن الدية لو لم تدل على عدم التملك - وإلا لكان الواجب القيمة كائنة ما كانت - لم تدل على التملك، لاحتمال كون الدية من باب تعيين غرامة معينة لتفويت شيء ينتفع به لا لإتلاف مال كما في إتلاف عمل الحر، هكذا أجاب عنه الشيخ الأعظم، غير أن في صدر كلامه نظراً وهو «دلالة تقدير الدية على عدم التملك» لأن تقديرها لا يدل على عدم الملكية، ففي الجناية على العبد تلزم الدية مع أنه مملوك لمولاه ولا تتقدر فيه القيمة، وعلى ذلك فالدية مشتركة بين الملك وغيره.

نعم، ما أفاده في ذيل كلامه من احتمال كون الدية من باب تعيين غرامة معينة في كمال الإتقان.

وأما الخامس: - أعني: مرسله المبسوط - فليست بحجة، ولم ترد في الكتب الحديثية من الخاصة والعامة.

نظرية سيدنا الأستاذ - دام ظله -

ثم إن سيدنا الأستاذ احتمل وقوى كون مطلق الكلاب - عدا الكلاب المهملة التي تتردد في الأزقة والأسواق مما زالت عنها ملكة الاصطياد والتكالب -

داخلاً في عنوان الكلب الذي يصطاد والصيد، ولا يصح أن يقال إنها لا تصطاد، أو ليست بصيود وإن كانت للماشية والحراسة ونحوها، فإن الكلب ما لم تكن له ملكة الاصطياد لا يتخذ للماشية وحفظ الأغنام ونحوها.  
فالكلاب على صنفين:

أحدهما: ما زالت عنها صفة التصيد، وهي التي صارت مهمة، ولم يكن لها التكالب، وهي الكلاب المهمة الدائرة في الأزقة، أو العائشة على صدر صاحبها العياش الملاعب بها، والمؤانس معها، على تأمل في الثانية.

وثانيهما: ما بقيت على صفتها وملكيتها السبعية، وهي صيود وسبع بطبعها، وصادق عليها أنها تصيد وتصطاد، سواء اتخذت للاصطياد، أو لحفظ الأغنام، أو لحراسة البلد، أو القرية أو المزارع ونحوها، فالميزان في جواز البيع هو صدق الوصف عليها، لا استعمالها في الصيد أو اشتغالها به، والظاهر صدق العناوين على جميع الأنواع، فكلاب الأغنام والمواشي صيود، تصيد الذئب والغزال وغيرهما، ولو فرض — بعيداً — سلب صفة الاصطياد عن بعض ما يتخذ للحراسة يمكن الحكم بصحة معاملته، بعدم القول بالفصل، بل وبالاتصاحاب.<sup>(١)</sup>

ولا ينفى أن إدخال جميع الكلاب عدا الكلاب المهمة تحت عنوان: (الذي يصيد) لا يخلو من بعد، فإن هذا العنوان — نظير عنوان (كلب الصيد) الذي اعترف فيه بأنه لا يصدق على كلب الماشية والزرع — لا يصدق إلا على الكلب الذي خلق على وضع خاص يقدر معه على العدو والأخذ، وهذا غير متحقق في الكلاب الثلاثة فإن أكثر هذه الكلاب ربما تتأنى منها الحراسة ولا يتأنى منها الاصطياد، لأن حراسة الحائط والبستان لا تتوقف إلا على النباح والهجوم، وهذا لا

يكفي في الاصطیاد، ولو صحت ما ذكره لكان تقسيم الكلاب إلى الأقسام المختلفة أمراً غير طائل.

ومع ذلك كله فالحق جواز بيع هذه الكلاب الثلاثة، بل كل كلب ينتفع به بنحر من الأنحاء في الحياة، لجريان السيرة على المعاملة عليها أولاً، وترتيب آثار الملكية عليها من الهبة والوقف والوصية ثانياً، وأنه مما فيه وجه من وجوه الصلاح ثالثاً، ولقوله **هـ**: «لا خير في الكلاب إلا كلب صيد أو كلب ماشية» رابعاً.<sup>(١)</sup>

وحمله على خصوص الاقتناء دون البيع مخالف للإطلاق.  
فإن قلت: أخبار حصر الجواز في كلب الصيد أخص من الأخبار العامة، مثل قوله: «أو وجه من وجوه الصلاح» ومقتضى القاعدة تقديم الأول على الثاني لا العكس.

قلت: إن الأخبار العامة في مقام إعطاء الضابطة، وهي تقتضي تقديمها على أخبار الحصر.

أضف إلى ذلك أنه يمكن حمل الحصر على الحصر الإضافي، في مقابل ما يتخذ للأنس واللعب كما هو المعروف بين المترفين وأهل اللعب والدعابة، فالمراد من حصر الجواز في الصيد، هو نفي ما يتخذ للعب، لا نفي الكلاب الثلاثة المفيدة التي تدور عليها رحي الحياة في المزارع والقرى والخيام، والله العالم.

١. الوسائل ٨/ ٣٨٧، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ٢.

### الثالث: بيع العصير العنبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه

قال الشيخ الأعظم رحمته: الأقوى جواز المعاوضة على العصير العنبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه وإن كان نجساً، لعمومات البيع والتجارة الصادقة عليها. أقول: إنَّ البحث في العصير العنبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه يقع في مقامات:

الأول: في طهارته ونجاسته، فهل هو نجس مطلقاً، أو طاهر مطلقاً، أو يُفصل بين ما إذا غلى بنفسه وبين ما إذا غلى بالنار، فيحكم بنجاسته في الأول دون الثاني، كما هو المحكي عن ابن حمزة من القدماء وشيخ الشريعة الاصفهاني من المتأخرين، وغيره من الأعلام القائلين بأنه إذا غلى بنفسه يصير خمرًا مسكرًا. أو يفصل بين العصير العنبي وغيره من العصير التمرّي فيحكم بالنجاسة في الأول دون الثاني كما عن بعض الفقهاء؟ أقول، والتحقيق والتفصيل موكل إلى محله.

الثاني: حرمة بيعه حسب القواعد العامة<sup>(١)</sup> فنقول:

يظهر من الشيخ في «النهاية» حرمة البيع فيما إذا غلى بنفسه، قال: والعصير لا بأس بشربه وبيعه ما لم يغل، وحثّ الغليان الذي يحرم ذلك هو أن يصير أسفله أعلاه، فإذا غلى حرم شربه وبيعه إلى أن يعود إلى كونه خلًا، وإذا غلى

العصير على النار لم يجوز شرهه إلى أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه. <sup>(١)</sup>

وبحكم المقابلة بين قوله: «إذا غلى بنفسه» وقوله: «إذا غلى العصير على النار» يعلم أن عدم جواز البيع مختص بالأول لذكره فيه دون الثاني لخلوه عنه. <sup>(٢)</sup>  
ويظهر من «مفتاح الكرامة» عدم الفرق بين المغلي بنفسه و المغلي بالنار، قال: وأما عصير العنب فلا ريب في عدم جواز بيعه إذا نشّ وغلى من قبل نفسه، لأنه يصير حينئذٍ خمرًا ولا يظهر إلا بانقلابه خلاً كما نصّ عليه الأكثر من المتقدمين والمصنّف (العلامة) في رهن «التذكرة» والمحقق الثاني في رهن «جامع المقاصد»، وقد نزلنا عليه كلام جماعة من المتأخرين كما بيّناه في رسالتنا المسماة بـ «العصرة في العصير»، بل لا فرق في ذلك بين عصير العنب وعصيري التمر والزبيب إذا نشّا وغليا من قبل أنفسهما.

وأما إذا غلى عصير العنب بالنار ولم يذهب ثلثاه فلا ريب في نجاسته كما بيّناه في غير موضع، بل ادّعى عليه الإجماع. والظاهر أيضاً عدم جواز بيعه، لأنه حينئذٍ خمر كما صرح به جماعة، أو كالخمر إذا اعتدّ للتخليل كما نصّ عليه المحقق الثاني، وهو الظاهر من عبارة «النهاية». <sup>(٣)</sup>

ثم استدلّ عليه بإطلاق خبر أبي كهمس، وإطلاق مرسل ابن الهيثم، وسيافيك كلا الخبرين فانتظر.

ويظهر ممّا نقله الشيخ الأعظم عن المحقق الثاني - قدس سرهما - في حاشية الإرشاد عدم جواز البيع مطلقاً، قال: ولو تنجس العصير ونحوه فهل يجوز بيعه

١. النهاية: ٥٩١، باب الأشربة المحظورة والمباحة.

٢. إلّا أن يقال: أن حرمة الشرب، تلازم حرمة البيع، فاكفى بذكر الأول عن الثاني، فلا يدلّ على جواز البيع في الثاني، فلاحظ.

٣. مفتاح الكرامة: ٤/ ١٦.

على من يستحلّه؟ فيه إشكال، وذكر أنّ الأقوى العدم لعموم: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾<sup>(١)</sup>.

واستظهر الشيخ الأعظم أنّ المراد حرمة بيعه للشرب قبل التثليث، لا حرمة بيعه ممّن نعلم أنّه يطهره بالتثليث كما يظهر من ذكر المشتري وهو من يستحلّه، ويظهر ذلك من الدليل الذي أقامه - أعني: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ - فإنّ المعاونة إنّما تصدق إذا بيع ممّن يشربه نجساً لا ممّن يشربه بعد التطهير.<sup>(٢)</sup>

وعلى ذلك الاستظهار، فالمحقّق الثاني من المجوزين مطلقاً على نفسه أم بالنار، كما أنّ الشيخ في «النهاية» من المفصلين بينهما، وظاهر «مفتاح الكرامة» كونه من المحرّمين مطلقاً.

وعلى كلّ تقدير فقد استدلّ على حرمة بيعه حسب القواعد الكلية بوجوه ملفّقة من كونه نجساً، وأنّه محرّم الشرب، وفاقد المالية.

ولا يخفى عدم تمامية هذه الوجوه:

أما الأوّل: فقد عرفت أنّ النجاسة بما هي ليست مانعة من البيع، وإنّما هي مانعة إذا صارت موجبة لعدم الانتفاع منها منفعة محلّلة، والمفروض إمكان الانتفاع منه بالتطهير بالتثليث، على أنّ كونه نجساً أوّل الكلام، وشمول رواية «تحف العقول» - أعني قوله: «وأما وجوه الحرام من البيع والشراء فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهى عنه من جهة أكله وشربه... أو شيء فيه وجه من وجوه

١. المائدة: ٢.

٢. وربما يستظهر أنّ مراد المحقّق من قوله: «وتنجس العصير»، هو عصير الفاكهة لا العصير العنبي إذا غلى، والظاهر عدم إقتضائه، لأنّه لا وجه لتخصيص المشتري بمن يستحلّه فإنّ عصير الفواكه حلال عند الجميع مسلماً كان أو غير مسلم.

الفساد... أو شيء من وجوه النجس، فهذا كله حرام محرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه» - للمتنجس غير ثابت.

وأما الثاني: أعني: كونه محرم الشرب، فيشملة النبوي المعروف، فيه ما عرفت مراراً من أن النبوي ناظر إلى ما إذا كانت معظم منافع الشيء محرمة، وكان البيع لتلك الغايات المحرمة، وكلا القيدتين متفتيان في المقام.

وأما الثالث: أعني: عدم المالية، فغير تام، كيف وهو عما يبذل بازائه الثمن، ولو أتلفه الغاصب ضمن.

نعم، لو أغلاه الغاصب ضمن نقص القيمة إذا كان سبباً لنقصها، لا مطلقاً، كما يظهر من الشيخ إطلاق الضمان، سواء نقص في القيمة أم تساوت أو زادت.

الثالث: حرمة بيعه حسب الروايات، فقد استدل على حرمة البيع بروايات نذكرها لتعرف عدم دلالة هذه الروايات على حرمة بيع العصير العنبي المغلي بالنار وهو المطروح في المقام.

الأولى: رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يتناعه ليطبخه أو يجعله خمرأ؟ قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرأ وهو حلال فلا بأس»<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى إن الاستدلال به على حرمة بيع العصير قبل التثليث غير تام لوجوه:

١. الاستدلال إقماً بمفهوم القضية الشرطية أعني قوله: «إذا بعته» - أو بمفهوم الظرف - أعني قوله: «قبل أن يكون خمرأ» -، والأول بين البطلان، لأن

١. الوسائل: ١٢/١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

الشرط سبق لتحقق الموضوع، فلو لم يكن هناك بيع، لم يكن هناك موضوع حتى يترتب عليه الحكم، والثاني أشبه شيء بالتمسك بمفهوم اللقب منه.

٢. أن مفهومه على فرض الثبوت هو وجود البأس إذا باع بعد أن يكون خمرًا، وهو ليس صريحاً في الحرمة.

٣. أضف إلى ذلك أن المتكلم في مقام بيان حكم المنطوق دون المفهوم، فلا يمكن الأخذ بإطلاق المفهوم والحكم بحرمة مطلقاً إذا باع بعد أن يكون خمرًا مع وجود القدر المتيقن في المقام، وهو أنه إذا باع ممن يطبخه ويجعله بختجاً<sup>(١)</sup>، أو يجعله خمرًا صناعياً.

ويظهر من بعض الروايات أن «البختج» كان على قسمين: قسم كان حلالاً يجوز شربه، والقسم الآخر ما يقابله ولا يجوز شربه؛ ولعل أكثر استعمال البختج في القسم الثاني الذي يقال له في الفارسية «مى پخته»، ويشهد لذلك ما رواه معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه». قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه؟ قال: «نعم»<sup>(٢)</sup>.

٤. هذا كله مع غض البصر عن ضعف الرواية عند المشهور بعلي بن أبي حمزة وقاسم بن محمد.

٥. احتمل الشيخ رحمته أن الرواية وما يليها راجعة إلى البيع للشرب بدون

١. البختج: معرب مى پخته.

٢. الوسائل: ١٧/ ٢٣٤، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٤.

الإعلام، وإن كان هذا الحمل بعيداً عن مساق الأخبار.

٦. احتمال المحقق الشهيد في تعليقه أنها - وما سيأتي - سبقت للنهي عن بيع العصير إذا غلى بنفسه وصار خمرًا ومسكرًا، وسيوافيك بيانه أيضاً.

الثانية: رواية أبي كهمس قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن العصير فقال: لي كرم وأنا أعصره كل سنة وأجعله في الدنان<sup>(١)</sup> وأبيعه قبل أن يغلي؟ قال: «لا بأس به، وإن غلى فلا يحل بيعه»، ثم قال: «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرًا»<sup>(٢)</sup>.

غير أنه لا يمكن الاحتجاج بها لاحتمال أن يكون المراد من الغليان هو الإسكار من باب ذكر السبب وإرادة المسبب، وعلى ذلك تكون الرواية راجعة إلى غليان العصير بنفسه لا بالنار، أضف إلى ذلك أنه يمكن أن تكون الرواية ناظرة إلى حرمة بيع العصير للشرب بلا إعلام، لأجل أن سقي المسلم المتنجن حرام، وأما حرمة بيعه لللبس فلا يستفاد منه.

واحتمل سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - بل جزم بأن هذه الرواية وما شابهها متعرضة لمسألة أخرى، وهي ما يأتي الكلام فيها إن شاء الله من بيع العصير ممن يعلم أنه يجعله خمرًا، وهي غير ما نحن بصددّه، أعني: أن العصير بما أنه حرام أو نجس هل يجوز بيعه أم لا؟، يباع ممن يجعله خمرًا أو خلًا أو دبسًا، وهذه الروايات أجنبية عن مسألتنا خصوصاً بملاحظة ذيل هذه الرواية «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرًا»، فإن الظاهر منها أن السؤال كان عن بيع العصير ممن يعلم

١. جمع الدن - بفتح الدال وتشديد النون - كهشة الحب إلا أنه أطول منه وأوسع رأساً، والجمع الدنان بكسر الدال وتخفيف النون.

٢. الوسائل: ١٦٩/١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

أنه يجعله خمرًا، فقال أبو عبد الله هـ: «هوذا» - أي عملك نحو عملنا - نحن أيضاً نفعل ذلك، ولعل بيع العصير ممن يجعله خمرًا كان معهوداً متعارفاً فحمل عليه السؤال.<sup>(١)</sup>

بلاحظ عليه: أن الذيل وإن كان ظاهراً في المسألة التي أشار إليها، لكن صدرها لا يلائم ما ذكره حيث يفصل بين قبل الغليان وبعده، فيحكم بالجواز في الأوّل وبالحرمه في الثاني، وعلى كلّ تقدير فالرواية ضعيفة لأجل «أبي كهمس».

الثالثة: رواية أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله هـ وسئل عن الطلاء فقال: «إن طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خير».<sup>(٢)</sup>

والاستدلال بها مبني على أن الخير المنفي يعمّ الشرب والبيع.

وفيه ضعف، لأنّ الطلاء، الخمر المسكر، والعصير إذا لم يطبخ وترك حتى تخمر اشتدّ إسكاره، وإذا طبخ على النصف أو الثلث ثم ترك مدة تخمر أيضاً لكن فيه إسكاراً ضعيفاً، وكلّما زيد طبخه قلّ إسكاره حتى يذهب ثلثاه فلا يتخمر حينئذٍ وإن مكث شهوراً.

وعلى ذلك فالرواية ناظرة إلى كيفية خارجية في وضع العصير، وأنه إنما لا يتخمر إذا ذهب منه اثنان وبقي واحد، وما دون ذلك فليس فيه خير لاشتتاله على الإسكار الضعيف، فالرواية ناظرة إلى جواز الشرب وعدمه لا جواز البيع وعدمه.

وقال بعض المحققين: وإنما حدّد الشارع بهذا الحد - ذهب الثلثين - وم

١. المكاسب المحرمة: ١/ ٨٥.

٢. الوسائل: ١٧/ ٢٢٦، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٦.

يحلّه على العرف، لأجل أنّ الإسكار الضعيف في العصير المتخمر بعد الطبخ يصير مشاراً للشك والوسوسة، وجعل الحدّ في ذلك ذهاب الثلثين حسماً للنزاع.<sup>(١)</sup>

الرابعة: مرسلّة محمد بن الهيثم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن العصير يطبخ بالنار حتّى يغلي من ساعته أيشربه صاحبه؟ فقال: «إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه».<sup>(٢)</sup>

والمراد من قوله: «حتّى يغلي من ساعته» إذا طبخ العصير بالنار وترك بعد الطبخ حتّى غلى بنفسه، وعندئذٍ بما أنّه لم يذهب ثلثاه، يشرع بالتخمّر، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه لا يصلح للشرب: «إذا تغيّر عن حاله وغلى حتّى يذهب ثلثاه». وهذا الحديث، كالحديث السابق ناظر إلى الشرب، ولا إطلاق في قوله عليه السلام: «فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه» بالنسبة إلى البيع، فعلى ذلك فالتغيّر في العصير مبدأ للغليان، والغليان علّة للإسكار، فلأجل ذلك قال عليه السلام: «إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه»، على أنّ الرواية مرسلّة، فهذه الروايات ممّا لا يمكن إثبات حرمة البيع بها.

وقصارى الكلام في هذه الروايات أنّ مفادها خارج عمّا نحن بصددّه، بل راجعة إلى موارد أخرى:

١. إمّا راجعة إلى صورة الغليان بنفسه أو بالشمس الموجب للإسكار، فلا يعمّ المقام الذي هو عبارة عن صورة الغليان بالنار قبل ذهاب الثلثين والذي لا إسكار فيه، أو فيه إسكار ضعيف كما هو التحقيق.

١. تعلية الشهيد: ٢٥.

٢. الوسائل: ١٧/٢٢٦، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٧.

٢. أو راجعة إلى البيع لأجل الشرب من دون إعلام، فتكون الحرمة من باب كون سقي النجس حراماً.
٣. أو راجعة إلى من يصنعه خمرأ، كما هو المختار عند سيدنا الأستاذ - دام ظله - وعلى كل تقدير فهي خارجة عما نحن بصددده من بيعه لمن يصنعه دسأ ويشربه بعد التثليث كما لا يخفى.

## الرابع : الانتفاع بالدهن المتنجس

### بالاستصباح وبيعه له

قال الشيخ الأعظم : تجوز المعاوضة على الدهن المتنجس على المعروف من مذهب الأصحاب . وجعل هذا من المستثنى من بيع الأعيان النجسة مبني على المنع من الانتفاع بالمتنجس إلا ما طرح بالدليل ، أو على المنع من بيع المتنجس وإن جاز الانتفاع به نفعاً مقصوداً محللاً وإلا كان الاستثناء منقطعاً .

يلاحظ عليه: أن الاستثناء منقطع مطلقاً، سواء أقلنا بمنع الانتفاع بالمتنجس أم لا، وسواء أقلنا بمنع بيع المتنجس أم لا، لأن البحث حسب عنوان الشيخ هو الأعيان النجسة التي تعد نجسة بالذات لا الأعيان المتنجسة، فالبحث عن الثاني مطلقاً بحث استطرادي.  
ثم إن الكلام يقع في موارد:

### الأول: جواز الانتفاع بالاستصباح

قال الشيخ في «الخلاف»: يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء.

وقال أبو حنيفة: يجوز بيعه مطلقاً.

وقال مالك والشافعي: لا يجوز بيعه بحال.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم.<sup>(١)</sup>

وقال في «المبسوط»: يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء، ولا يجوز إلا لذلك.<sup>(٢)</sup>

وقال المحقق في «الشرائع»: فالمحرم أنواع: الأول: الأعيان النجسة كالخمر... وكل مائع نجس عدا الأدهان لفائدة الاستصباح تحت السماء.<sup>(٣)</sup>

وقال العلامة في «التذكرة»: الثالث: الإليات المقطوعة من الشاة الميتة... أما الدهن النجس بملاقاة النجاسة له فيجوز بيعه لفائدة الاستصباح به تحت السماء خاصة، وللشافعي قولان: أحدهما: لا يجوز تطهيره فلا يصح، وبه قال مالك وأحمد؛ والثاني: يجوز تطهيره، ففي بيعه عنده وجهان.<sup>(٤)</sup>

وقال ابن رشد في «بداية المجتهد»: ومن هذا الباب اختلافهم في بيع الزيت النجس وما ضارعه بعد اتفاقهم على تحريم أكله، فقال مالك: لا يجوز بيع الزيت النجس، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا يتن، وبه قال ابن وهب من أصحاب مالك.<sup>(٥)</sup>

وقال ابن قدامة: وإذا وقعت النجاسة في مائع كالدهن وما أشبهه نجس، واستصبح به إن أحب، ولم يحل أكله ولا ثمنه.

١. الخلاف: ٢/٨٣.

٢. الشرائع: ٩/٢، كتاب التجارة، فصل فيها يكتسب به.

٣. التذكرة: ١٠/٣٢ ضمن فروع المسألة ١١، فصل في العوضين.

٤. بداية المجتهد: ٢/١٢٦. وهذه الكلمات كما هي دليل على جواز البيع دليل على جواز الانتفاع بطريق أولى.

وقال أيضاً: إذا استصبح بالزيت النجس فدخله نجس، لأنه جزء يستحيل منه.<sup>(١)</sup>

ويدل على جواز الانتفاع عذة نصوص:

١. ما رواه معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: جرذ، مات في زيت أو سمن أو عسل، فقال: «أما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله، والزيت يستصبح به».<sup>(٢)</sup>

وهذه الرواية نقلها الكليني في «الكافي»، وهي تدل على جواز الانتفاع، ولها ذيل نقله الشيخ في «التهذيب» يدل على جواز البيع كما سيوافيك.

٢. ما رواه زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه، فإن كان جامداً فألقها وما يليها، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به، والزيت مثل ذلك».<sup>(٣)</sup>

٣. ما رواه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه؟ فقال: «إن كان سمناً أو عسلاً أوزيتاً فإنه ربما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله و كله، وإن كان الصيف فارفعه حتى تسرح به، وإذا كان ثرداً فاطرح الذي كان عليه، ولا تترك طعامك من أجل دابة ماتت عليه».<sup>(٤)</sup>

٤. ما رواه سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - أنه سأله عن الفأرة تموت في السمن والعسل. فقال: «قال علي عليه السلام: خذ ما حوله وكل بقيته».

١. المغني: ١١/٨٦-٨٨، الطبعة الثالثة.

٢ و٣. الوسائل: ١٦/٣٦٤، الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١ و٣.

٤. الوسائل: ١٦/٣٧٥، الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٤.

وعن الفأرة تموت في الزيت؟ فقال: «لا تأكله، ولكن أَسْرِجْ به»<sup>(١)</sup>.

٥. ما رواه في «المستدرک» قال: «قال علي عليه السلام: في الزيت والسمن إذا وقع

فيه شيء له دم فمات فيه، استسرجوه»<sup>(٢)</sup>.

هذا كله في الانتفاع، وقد عرفت جوازه فتوى ونصاً. ويقع الكلام في المورد

الثاني، أعني: جواز البيع.

### الثاني: في جواز بيعه

وقد عرفت من كلمات القوم عند البحث عن الانتفاع جواز البيع لأجل

الاستصباح فهو مما لا كلام فيه، إنما الكلام في إطلاقه، والنصوص في ذلك مختلفة

وعلى أقسام، وإليك بيانها:

الف: ما يدل على جواز البيع مع لزوم الإعلام، مثل:

١. رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو

في الزيت فتموت فيه؟ فقال: «إن كان جامداً فطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي،

وإن كان ذائباً فأسرج به، وأعلمهم إذا بعته»<sup>(٣)</sup>.

٢. رواية الشيخ، عن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام، في جرذ مات

في زيت ما تقول في ذلك؟ فقال: بعه ويبيته لمن اشتراه ليستصباح به»<sup>(٤)</sup>.

وقد تقدمت رواية الكليني عن معاوية بن وهب في جواز الانتفاع بالزيت

لأجل الاستصباح، وليس فيها شيء عن جواز البيع.

١. الوسائل: ١٦/٣٧٥، الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٥.

٢. المستدرک: ١٣/٧٣، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٣. الوسائل: ١٢/٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٤. الوسائل: ١٢/٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤، والجرح هو الذكر من الفأر.

وهل هذه الرواية وما رواه الكليني روايتان مستقلتان، أو رواية واحدة حصل التقطيع بينهما، فروى الكليني صدرها في كتاب الأطعمة الباب ١٤، وروى الشيخ ذيلها في باب الغرر من كتاب التجارة؟

نعم رواها الشيخ في «التهذيب» في الذبائح والأطعمة جامعاً بين ما نقله الكليني وما رواه هو نفسه في كتاب التجارة حيث قال بعد نقل ما رواه الكليني: وقال في بيع ذلك الزيت: «تبيعه وتبيته لمن اشتراه ليستصبح به»<sup>(١)</sup>. فعلم من ذلك أن الشيخ الطوسي نقل تارة بالنقل باللفظ كما في باب الغرر من كتاب التجارة<sup>(٢)</sup>، وأخرى بالنقل بالمعنى كما في كتاب الذبائح والأطعمة.

نعم يرد على الشيخ الأعظم أنه نقل رواية الحلبي باسم رواية سعيد الأعرج.

٣. رواية «قرب الاسناد»، عن إسماعيل بن عبد الخالق، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السمان - وأنا حاضر - عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أما الزيت فلا تبعه إلا لمن تبين له فيبتاع للسراج، وأما السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك، وإن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ثم لا بأس به، والعسل كذلك إن كان جامداً»<sup>(٣)</sup>.

٤. وما رواه في «المستدرک» عن الجعفریات: أن علياً عليه السلام سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت؟ قال: «الزيت خاصة يبيعه لمن يعمل صابوناً»<sup>(٤)</sup>. ودلالته على لزوم الإعلام بالالتزامية.

١. التهذيب: ٨٥/٩، رقم الحديث ٣٥٩.

٢. التهذيب: ١٢٩/٧، باب الغرر، رقم الحديث ٥٦٣.

٣. الوسائل: ٦٦/١٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٤. المستدرک: ٧٢/١٣، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

ب: ما يدل على جواز البيع مطلقاً من غير تقييد بالإعلام مثل:

١. ما رواه في «قرب الاسناد» عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: وسألته عن فأرة وقعت في حب دهن فأخرجت من قبل أن تموت أبيعه من مسلم؟ قال: «نعم ويدهن به»<sup>(١)</sup>.

٢. وفي «الجعفریات» باسناده عن جعفر بن محمد، عن أبيه: أن علياً سئل عن الزيت... قال: «يبعه لمن يعمل صابوناً»<sup>(٢)</sup>.

ج: ما يدل على عدم جواز بيعه من مسلم، مثل:

١. ما رواه في «قرب الاسناد» عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن حب دهن ماتت فيه فأرة؟ قال: «لا تدهن به، ولا تبعه من مسلم»<sup>(٣)</sup>.

٢. وفي «المستدرک» عن «الجعفریات» أن علياً عليه السلام قال: «في الخنفساء والعقرب والصراد إذا مات في الإدام فلا بأس بأكله، قال: وإن كان شيئاً مات في الإدام وفيه الدم في العسل أو في الزيت أو في السمن فكان جامداً جنبت ما فوقه وما تحته ثم تؤكل بقيته، وإن كان ذائباً فلا يؤكل، يستسرج به ولا يباع»<sup>(٤)</sup>.

٣. وعن «دعائم الإسلام» عنهم عليهم السلام: «إذا أخرجت الدابة حية ولم تمث في الإدام لم ينحس ويؤكل، وإذا وقعت فيه فماتت لم يؤكل ولم يبع ولم يشتر»<sup>(٥)</sup>.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن تعارض الروايات يرتفع بتقييد بعضها ببعض.

توضيحه: أما القسم الأول فيدل على جواز البيع بغير الإعلام، فنأخذ به لصحة بعض رواياته، مضافاً إلى كونه المفتى به بين الأصحاب.

١. الوسائل: ٦٩/١٢، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

٢. المستدرک: ٧٢/١٣، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ٦٩/١٢، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٤ و ٥. المستدرک: ٧١ و ٧٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ و ٥.

وأما القسم الثاني فيقتد بإطلاقه بالقسم الأول، على أنه يمكن أن يقال: إن قوله في رواية «قرب الاسناد»: «نعم ويدهن به» يدلّ بالدلالة الضمنية على لزوم الإعلام، لأنّ استعمال المشتري الزيت النجس في خصوص الإدهان يتوقف على العلم بالموضوع وأنه نجس، ولا يحصل ذلك العلم غالباً إلاّ بإخبار البائع، أو علم المشتري بالنجاسة مستقلاً، وهو يغني عن إعلام البائع.

ومثله ما في «الجعفریات» حيث يقول: «يبعه لمن يعمل صابوناً» فإنّ بيعه لخصوص هذا المورد فرع الإعلام، أو سبق علم المشتري بالنجاسة، فتأمل.

وأما القسم الثالث: فيحمل على النهي عن بيعه بلا إعلام، وبما أنّ النهي في رواية «قرب الاسناد» مقتد بقوله: «من مسلم» يستفاد منه جواز بيعه من كافر مطلقاً، ويترتب على ذلك كون وجوب الإعلام مخصوصاً بها إذا لم يقف المشتري على نجاسته، وأما إذا كان واقفاً عليه من قبل، أو كان ممن لا يبالي بالحرام فيأكل الزيت النجس كالزيت الطاهر، فالإعلام غير واجب، لعدم ترتب الأثر عليه، لأنّه لأجل التحفظ من اقتراف الحرام وهو: إمّا حاصل بلا إعلام، أو غير حاصل معه.

ثم إنّ الكلام يقع في موارد:

الأول: هل صحة بيع الدهن النجس مشروطة باشتراط الاستصباح صريحاً في متن العقد، أو مشروطة بقصد هما لذلك، أو لا يشترط مطلقاً، أو يفصل بين ما تكون المنفعة المحلّة نادرة لا تلاحظ في مالهته كما في الاستصباح بدهن اللوز، وبين غيره مما تكون من منافعه الغالبة كالزيت النجس فيعتبر في الأول دون الثاني؟

نسب الأول إلى الحلّي، لأنّه قال: «ويجوز بيعه بهذا الشرط عندنا»<sup>(١)</sup>. غير أنّ

سيدنا الأستاذ - دام ظله - استظهر عدم الدلالة، لاحتمال أن يكون نظره إلى أن الجواز مع الاشتراط إجماعي كما يظهر من قوله: «عندنا» ولم يحرز الإجماع على الصحة في غير الصورة، ولا يدل ذلك على أن مختاره لزوم الاشتراط، بل لا يدل على وجود القائل بالاشتراط، لأن دعوى الإجماع على جوازه مع الاشتراط لا تدل على وجود الخلاف في غيره، ولعل الأصحاب لم يتعرضوا له فلم يحرز الإجماع ولا الخلاف.<sup>(١)</sup>

ولا يخفى بُعد الاستظهار، لأن المفهوم من عبارته هو عدم الجواز عندنا بلا هذا الشرط، لا ما ذكره دام ظله، فتدبر.

واستظهر الشيخ الأعظم رحمته من عبارة «الخلاف» التي مرّت، ومن عبارة كلّ من عبّر عن المسألة بقول: «جاء بيعه للاستصباح»، كما في «الشرائع» و «القواعد» اشتراط قصد الاستصباح، ولكنه قابل للمناقشة، لاحتمال أن يكون التعليل راجعاً إلى بيان وجه الجواز، يعني أن جواز البيع لأجل وجود الفائدة وهي جواز الاستصباح كما استظهره المحقق الثاني رحمته.

وعلى كلّ تقدير، فالظاهر عدم لزوم الاشتراط لا لفظاً ولا قصداً، لأن الملاك في جواز البيع اشتغال المبيع على المنفعة المحلّلة التي تصحّح كون بذل المال في مقابلها معاوضة عقلانية لا سفهية، ولا دليل على لزوم قصد تلك المنفعة المحلّلة، بل لو قصد البائع أو المشتري عند وجود منفعة محلّلة، الانتفاع بالمنفعة المحرمة لصحّ أيضاً، لأن المجوّز وجود المنفعة المحلّلة حتّى تكون المعاملة عقلانية لا سفهية، وقصد المنفعة المحرمة مع وجود المحلّلة لا يسوجب خروج المعاملة عن الإطلاقات، فمن اشترى السكين لأجل قتل الإنسان لا يحرم اشتراؤه بالذات،

وإن حرم لأجل عنوان آخر، وتصوّر كون تلك المعاملة أكلاً للمال بالباطل قد عرفت جوابه غير مرّة، فإن الآية راجعة إلى الأسباب التي لم ينفذها الشرع كالقمار، والمنازعة وغيرهما.

ومع ذلك كله فالقول بالصحة في صورة وجود المنفعة المحلّلة وقصد الانتفاع بالمحرّم لا يخلو من مخالفة للعمومات المتقدمة ومذاق الشارع. والأولى الاقتصار في جواز البيع على كفاية نفس وجود المنافع المحلّلة بلا لزوم قصدها. وأمّا الجواز مع قصد المنافع المحرّمة فهو مخالف لما علم من الشرع.

والحاصل: أنّه لو كان الشيء ذا منفعة محلّلة ومحرّمة ولم يكن اشتماله على المنفعة المحرّمة موجباً لسقوطه عن المالية، وإن كان موجباً لقلة ماليته كما في الدهن النجس، صحت المعاملة على المبيع، لأنّه في حدّ ذاته مشتمل على منفعة محلّلة، بل يمكن أن يقال: إنّ قصد الانتفاع بالمنافع المحرّمة لا يوجب فسادها، لأنّ قصد الانتفاع بمحلّلتها ليس له دخل في المالية ولا دخل في ماهية المعاملة، فلا يكون قصد المنفعة المحرّمة موجباً لسقوطها عن المالية، على إشكال كما عرفت.

نعم، لو كانت المنفعة المحلّلة في جنب المحرّمة طفيفة لا توجب وصف الشيء بالمالية، ويكون بذل الثمن في مقابله أمراً سفهياً فلا يصحّ بيعه لا بنحو الإطلاق ولا بلحاظ المنفعة المحلّلة إذا كان بذل الثمن في مقابله أمراً سفهياً.

نعم، لو كان الثمن مساوياً لقيّمته لما كان هناك منع عن بيعه، ومن هنا يظهر النظر في ما أفاده الشيخ الأعظم من اعتبار قصد الاستصباح إذا كانت المنفعة المحلّلة منحصرة فيه، وكانت من منافعها النادرة التي لا تلاحظ في ماليته كما في دهن اللوز والبنفسج، وجهه: أنّ مالية الشيء إنّما هي باعتبار منافعها المحلّلة المقصودة منه لا باعتبار مطلق الفوائد غير الملحوظة في ماليته، ولا باعتبار

الفوائد الملحوظة المحترمة، فإذا فرض أنه لا فائدة في الشيء محللة ملحوظة في ماله، فلا يجوز بيعه على الإطلاق، لأن الإطلاق ينصرف إلى كون الثمن بلزاً المنافع المقصودة منه، والمفروض حرمتها، فيكون أكلاً للمال بالباطل، ولا على قصد الفائدة النادرة المحللة، لأن قصد الفائدة النادرة لا يوجب كون الشيء مالاً.<sup>(١)</sup>

وجه النظر، أن مطلق الفائدة المحللة كاف في مالبة الشيء سواء أكانت غالبية أم نادرة، غاية الأمر كون المنفعة غالبية يوجب غلاء قيمتها، كما أن كونها نادرة يوجب قلة قيمتها، لا أن ملاك المالية منحصر بالمنفعة المحللة الغالبة كما يظهر من كلامه عليه السلام، ففي ما تكون المنفعة المحللة مستهلكة مغفولاً عنها غالباً، يجب أن يكون الثمن معادلاً في العرف لقيمة الشيء باعتبار منفعه النادرة، وربما تكون المنفعة المباحة النادرة مرغوباً فيها، وهي تصحح جواز المعاملة من غير لزوم اعتبار كون المنفعة غالبية.

نعم، إننا تبطل المعاملة في مقابل المنفعة النادرة إذا كانت المعاملة سفهية ولم يكن الثمن معادلاً للمنفعة. هذا كله حسب القواعد.

وأما حسب الروايات فقد أفاد الشيخ أن الأخبار المتقدمة خالية عن اعتبار قصد الاستصباح، لأن موردها ما يعد الاستصباح منفعة مقصودة من البيع كافية في ماله العرفية، وربما يتوهم من قوله عليه السلام في رواية الأعرج المتقدمة: «فلا تبعه إلا لمن ثبت له فيبتاع للسراج» اعتبار القصد.

ويدفعه: أن الابتاع للسراج إنما جعل غاية للإعلام، بمعنى أن المسلم إذا أطلع على نجاسته، فيشتريه للإسراج، نظير قوله عليه السلام في رواية معاوية بن وهب: «بعه وبيته لمن اشتراه ليستصباح به».<sup>(٢)</sup>

ثم إن الظاهر كما عليه الشيخ الأعظم رحمته أن قوله عليه: «ليستصبح به» غاية للتبيين لا للبيع، والمراد يتيته لمن اشتراه ليستصبح به، وليس غاية لقوله: «بعه» بأن يكون المراد «بعه ليستصبح به»، وتعلق الغاية بكلا الفعلين بعيد كتعلقه بالبعيد.

نعم، ظاهر رواية إسماعيل بن عبد الخالق، عن سعيد الأعرج، عنه عليه أن لفظ «للسراج» في قوله عليه: «فيتاع للسراج» غاية لكلا الفعلين، أي «فلا تبعه إلا لمن تبيّن له» ولكنه لا يخرج عن حدّ الإشعار.

والظاهر من مجموع روايات الباب أن لزوم التبيين لأجل تحرز المشتري عن أكله، من غير دخل لقصد الاستصباح في صحة المعاملة.

الثاني: قد وقع الخلاف بين الفقهاء في وجوب إعلام المشتري وعدم وجوبه، فهل يجب مطلقاً، أو فيما إذا كان المشتري مريداً لاستعماله فيما يشترط فيه الطهارة أو لا يجب مطلقاً؟ وعلى فرض الوجوب، فهل وجوبه نفسي أو شرطي، بمعنى اعتباره في صحة المعاملة؟

ثم إن الشيخ الأعظم: ذهب إلى أنه لو قلنا في المسألة السابقة بوجوب قصد الاستصباح ونحوه، يجب الإعلام، لتوقف اشتراطه لفظاً أو قصداً على العلم بالنجاسة المتوقف على الإعلام.

يلاحظ عليه: أنه ربما لا يتوقف قصد الاستصباح على الإعلام، كما إذا دلت القرائن المفيدة للعلم بأنه لا يشتريه إلا لغاية الاستصباح، ومع ذلك يمكن البحث في وجوب الإعلام وعدمه وإن لم يتوقف قصد الاستصباح على الإعلام.

وعلى أي تقدير، لا شك أن ظاهر الأخبار هو وجوب الإعلام، إنها الكلام في كون وجوبه نفسياً، والغرض منه صيانة المشتري عن استعمال النجس فيما

يشترط فيه الطهارة وإن لم تتوقف صحة المعاملة عليه، أو وجوبه شرطياً لتوقف صحة المعاملة عليه.

وتظهر الفائدة بين القولين في موردين:

١. على القول بالوجوب الشرطي تبطل المعاملة مع عدم الإعلام بخلافه على القول بوجوبه النفسي.

٢. على القول بالشرطية يجب الإعلام وإن علمنا أن المشتري لا ينتفع به فيما يحرم الانتفاع به، بخلافه على القول بالنفسية فإن الغاية من الإعلام صون المشتري عن الورود في الحرام لولا البيان، فإذا دلت القرائن على وجود الغاية من دون بيان فلا وجه للإعلام.

نعم، رواية أبي بصير: «وأعلمهم إذا بعته»<sup>(١)</sup> ظاهرة في الوجوب الشرطي، فإن لزوم الإعلام مقارناً مع البيع دليل الشرطية.

ولا يخفى ضعف الدلالة؛ لصدق قوله ﷺ: «وأعلمهم إذا بعته» فيما إذا أخرج البيان إلى زمان تفرق المشتري والبائع، ونظيره قوله ﷺ: في رواية إسماعيل بن عبد الخالق: «فلا تبعه إلا لمن تبين له فيتباع للسراج»<sup>(٢)</sup> لصدقه وإن تأخر البيان عن البيع، ومعه لا مجال لتوهم الوجوب الشرطي.

أضف إلى ذلك أن قوله ﷺ: «يتباع للسراج» غاية للبيان، ويفيد أنك إن يتتبعه فهو يتباعه للسراج ويستعمله فيه، وعلى ذلك فوجوب الإعلام فيما إذا دلت القرائن على أنه لا يستعمله إلا في الاستصباح، أو إذا كان المشتري غير مبال، يكون لغواً، لعدم ترتب فائدة عليه، وكل ذلك يؤيد الوجوب النفسي لا الشرطي، غاية الأمر أنه يجب إذا ترتبت عليه فائدة.

١. الوسائل: ١٢/٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٢. الوسائل: ١٢/٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

## قاعدة حرمة تغيير الجاهل

ثم إن الشيخ الأعظم رحمته الله جعل المورد من فروع قاعدة حرمة تغيير الجاهل بالحكم أو الموضوع في المحرمات، واستدل عليه بروايات:

أما الحكم مثل ما دلّ على أن من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه، فالمتي يحمل وزرين: وزر نفسه، ووزر العامل به عن جهل.

وبعبارة أخرى: إن إثبات الوزر للمباشر من جهة فعل القبيح الواقعي، وحمله على المفتي من حيث التسبب والتغيير، قال أبو جعفر رحمته الله: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه»<sup>(١)</sup>.

وأما الموضوع: فتدلّ عليه عدّة روايات:

١. روى معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله رحمته الله أیضمن الإمام صلاة الفريضة؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه یضمن. فقال: «لا یضمن، أي شيء یضمن إلّا أن یصلّی بهم جنباً أو علی غیر طهر»<sup>(٢)</sup>.

٢. ما رواه عباية قال: كتب أمير المؤمنين رحمته الله إلى محمد بن أبي بكر: «انظر یا محمد صلاتك كيف تصلّيها لوقتها؟ فإنّه لیس من إمام یصلّی بقوم فیكون فی صلاته نقص إلّا كانت علیه ولا ینقص ذلك من صلاتهم»<sup>(٣)</sup>.

٣. ورواه في «تحف العقول» بصورة أخرى وهي: «ثمّ انظر صلاتك كيف هي؟ فانك إمام، وليس من إمام یصلّی بقوم فیكون فی صلاتهم تقصیر إلّا كان

١. الوسائل: ٩/١٨، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١، فقد روى صاحب الوسائل في هذا المورد ٣٦ حديثاً.

٢. الوسائل: ٥/٤٣٤، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٦.

٣. البحار: ٨٥/٩٢-٩٣، كتاب الصلاة من أبواب أحكام الجماعة.

عليه أوزارهم، ولا ينقص من صلاتهم شيء، ولا يتمها إلا كان له مثل أجورهم، ولا ينقص من أجورهم شيء، واعلم أن كل شيء من عملك تابع لصلاتك، واعلم أنه من ضيع الصلاة فإنه لغير الصلاة من شرائع الإسلام أضيع»<sup>(١)</sup>.

٤. ما دل على أنه لا يجوز سقي الخمر صبيّاً ولا مملوكاً ولا كافراً كما رواه أبو الربيع الشامي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخمر؟ فقال: «قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل بعثني رحمة للعالمين ولأحق المعازف والمزامير وأمور الجاهلية والأوثان، وقال: أقسم ربي لا يشرب عبد لي خمرأ في الدنيا إلا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذباً أو مغفوراً له، ولا يسقيها عبد لي صبيّاً صغيراً أو مملوكاً إلا سقيته مثل ما سقاء من الحميم يوم القيامة معذباً أو مغفوراً له»<sup>(٢)</sup>.

٥. ما دل على كراهة سقي الخمر البهيمة مثل ما رواه غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام كره أن تسقى الدواب الخمر»<sup>(٣)</sup>.

نعم، هذه الرواية الأخيرة تدل على كراهة ولا يستفاد منها التحريم بالنسبة إلى الإنسان بل غايته أنه تشتد كراهته.

٦. ما دل على حرمة بيع المختلط إلا من المستحل: مثل ما رواه الحلبي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا اختلط الذكي بالميت باعه ممن يستحل الميتة، وأكل ثمنه»<sup>(٤)</sup>.

٧. ما دل على حرمة إطعام المرق للإنسان، مثل ما رواه زكريا بن آدم قال:

١. البحار: ٨٥/٩٢-٩٣، كتاب الصلاة من أبواب أحكام الجاهة.

٢. الوسائل: ١٧/٢٤٥، الباب ١٠ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١، ولاحظ الحديث ٢ و٣.

٣. الوسائل: ١٧/٢٤٦، الباب ١٠ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٤، ولاحظ الحديث ٥.

٤. الوسائل: ١٦/٣٧٠، الباب ٣٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١، ولاحظ الحديث ٢.

سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير، قال: «يهرق المرق، أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب، واللحم اغسله وكله»<sup>(١)</sup>.

٨. ما رواه في «الجعفریات» عن علي عليه السلام، أنه سئل عن شاة مسلوخة وأخرى مذبوحة عُثِمَ على الراعي أو على صاحبها فلا يدري الذكية من الميتة؟ قال: «يرمي بهما جميعاً إلى الكلاب»<sup>(٢)</sup>.

فقد استدل الشيخ بهذه الروايات على حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع، وأيده بقوله: إن أكل الحرام وشربه من القبيح ولو في حق الجاهل، ولذا يكون الاحتياط فيه مطلوباً مع الشك، إذ لو كان للعلم دخل في قبحه لم يحسن الاحتياط، وحينئذ يكون إعطاء النجس للجاهل المذكور إغراء بالقبيح، وهو قبيح عقلاً<sup>(٣)</sup>.

وما ذكره لا غبار عليه خصوصاً بالنسبة إلى ما ذهبت إليه العدلية من كون الأحكام مشتملة على المناطات والمصالح والمفاسد، فإغراء الجاهل بالحكم أو الموضوع مفوت لغرض المولى وموجب لوقوع الجاهل في المفسدة، وكلاهما قبيح، وليست المصلحة والمفسدة تابعتين لعلم المكلف أو جهله، فإن الدواعي لجعل الأحكام إنما هي نفس الملاكات من غير دخالة لعلم المكلف أو جهله بها.

غير أن الذي يمكن أن يقال في المقام هو: إن إغراء الجاهل بالحكم يرجع إلى ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل يمكن أن يقال: أنه يرجع إلى النهي عن المعروف والأمر بالمنكر، وهو حرام بلا إشكال.

١. الوسائل: ١٠٥٦/٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

٢. المستدرک: ٧٣/١٣، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣. المكاسب: ٩/١.

وأما إغراء الجاهل بالموضوع، فإن كان للعالم دخل في إغراء الجاهل بنحو من أنواع التدخل من التسبيب، وإيجاد الشرط، أو الداعي، أو رفع المانع، أو غير ذلك من أنواع التدخل، كان ذلك حراماً، فمن قدم طعاماً نجساً إلى الجاهل به يكون له دخل في صدور هذا الفعل المحرم من الجاهل، فإن الحكم في حق الجاهل وإن كان غير منجز لجهله، إلا أننا نعلم أن الشارع الحكيم غير راض بتفويت الأغراض واقتراف المفاسد.

نعم، لو لم يكن هناك تدخل من العالم فهو على قسمين، فربما يكون الموضوع مما نعلم أن الشارع قد أعطى له أهمية خاصة لا يرضى بترك مطلوبه حتى أنه أمر الشاك بالاحتياط فيه كالدماء والأعراض والأموال، فعندئذ يجب على العالم إعلام الجاهل، فلو انجرّ سكوته إلى قتل البريء وهدك العرض أو نهب المال، يكون ذلك محرماً.

وأخرى لا يكون بهذا الحدّ، فلا دليل على لزوم الإعلام، وما عن العلامة في أجوبة المسائل المهنية - حيث سأله السيد المهنا عمّن رأى في ثوب المصلي نجاسة، فأجاب بأنه يجب الإعلام لوجوب النهي عن المنكر - غير تام، إذ لا دليل على لزوم الإعلام في المقام.

هذا هو التقسيم الواضح في مسألة إغراء الجاهل والسكوت عنه، غير أن الشيخ أتى في المقام بتقسيم آخر، وقال ما هذا حاصله:

إنّ هنا أموراً أربعة:

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّة نامة لوقوع الحرام في الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرم، ولا إشكال في حرمة.

ثانيها: أن يكون فعله سبباً للحرام، كمن قدّم إلى غيره محرماً، ومثله ما نحن

فيه، والأقوى فيه التحريم، لأن استناد الفعل إلى السبب أقوى، فنسبة فعل الحرام إليه أولى، ولذا يستقر الضمان على السبب دون المباشر الجاهل.

ثالثها: أن يكون شرطاً لصدور الحرام، وهذا يكون على وجهين:

الأول: أن يكون من قبيل إيجاد الداعي إلى المعصية، إمّا بإيجاد الرغبة، وإمّا بإيجاد العناد حتى يقع الغير في المعصية.

الثاني: أن يكون بصورة إيجاد شرط آخر غير الداعي، كبيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرًا.

رابعها: أن يكون من قبيل عدم المانع، وهذا يكون تارة مع الحرمة الفعلية في حق الفاعل، كسكوت الشخص عن المنع من المنكر، ولا إشكال في الحرمة مع وجود شرائط النهي عن المنكر، وأخرى مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة إلى الفاعل كسكوت العالم عن إعلام الجاهل - كما فيما نحن فيه - فإن صدور الحرام منه مشروط بعدم إعلامه، فهل يجب رفع الحرام بترك السكوت أو لا؟ فيه إشكال، إلّا إذا علمنا من الخارج وجوب دفع ذلك لكونه فساداً قد أمر بدفعه كلّ من قدر عليه، كما لو أطلع على عدم إباحتهم من يريد الجاهل قتله، أو عدم إباحتهم عرض له، أو لزم من سكوته ضرر مالي قد أمرنا بدفعه عن كلّ أحد، فأنه يجب الإعلام، وأمّا فيما تعلّق بغير الثلاثة من حقوق الله، فوجوب دفع مثل هذا الحرام مشكل، لأنّ الظاهر من أدلة النهي عن المنكر وجوب الردع عن المعصية، فلا يدلّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصية.

ولا يخفى ما في هذا التقسيم من وجوه النظر:

أما أولاً: فأنه جعل مورد البحث تارة من القسم الثاني فقال: «أن يكون فعله

سبباً للحرام، كمن قدّم إلى غيره محرماً ومثله ما نحن فيه، وأخرى من قبيل القسم الخامس حيث قال: وأخرى مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة إلى الفاعل، كسكوت العالم عن إعلام الجاهل كما فيها نحن فيه. وقد أتعب المحشون أنفسهم في رفع التناقض عن كلامه، فلاحظ تعليقه الشهيدي وغيره.

وثانياً: فلأنه جعل الإكراه علةً نامةً لصدور الفعل عن الغير حيث قال: أن يكون فعل الشخص علةً تامةً لوقوع الحرام في الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرم.

وهو غير صحيح، لأن العلة التامة ما لا ينفك فيها المعلول عن العلة، وليس الإكراه من هذا الباب، فإن المكروه - بالفتح - إنما يختار أحد الجانبين ويرجحه بإرادة واختيار، فله أن يرجح تحمّل الضرر المتوعد به، ويرفض ارتكاب الفعل.

وبذلك يعلم أن الفاعل المكروه - بالفتح - من أقسام الفاعل المرید، بل من أقسام الفاعل المختار، غاية الأمر هو مختار في انتخاب أحد الفعلين وإن كان بالنسبة إلى الجامع بين الفعل وتحمل الضرر غير مختار، وبذلك يعلم الإشكال في كثير من الكلمات حول بيع المكروه حيث استشكلوا فيه بعدم القصد تارة وعدم الاختيار والحرية أخرى.

وثالثاً: أن الظاهر من كلامه أن الحرمة تتوجه على المكروه - بالكسر - دون المكروه - بالفتح - وإن وزر الحرام على المكروه، ولكن الضابطة الكلية غير ذلك، لأن الأمور المكروه عليها على قسمين:

تارة يكون الإكراه رافعاً لحرمة الفعل كما لو أكره زوجته في نهار رمضان على الجماع، فالحرمة متوجهة إلى الزوج دون الزوجة، ولأجل ذلك لزمته كفارتان وضرب

لمسكين سوطاً فيتحتمل حدّ الزوجة<sup>(١)</sup> ففي هذه الموارد يتحمل المكروه - بالكسر - وزر الحرام ويكون المكروه بريئاً ولا يتحمل أي وزر.

وأخرى لا يرفع الإكراه حرمة الفعل، كما في الإكراه على قتل نفس محترمة، فإنه لا يجوز قتله بإكراه الغير، ويجب تحمّل الضرر المتوقع به ببلغ ما ببلغ، كما ورد من أنّ النقبة شرعت لحقن الدماء فإذا بلغت الدماء فلا نقبة.<sup>(٢)</sup>

ورابعاً: أنّه علّل حرمة السبب بأنّ نسبة فعل الحرام إليه أقوى، مستشهداً بأنّ الضمان يستقر على السبب دون المباشر، ففيه: أنّ التسبب لوقوع الغير في الحرام حرام، سواء كان السبب أقوى أم لا، ولا دخل للأقوائية في حرمة.

نعم يشترط في استقرار الضمان على السبب أو توجهه إليه ابتداءً أقوائية السبب من المباشر، ولأجل ذلك يوصف السبب بالحرمة وإن لم يكن أقوى. ولا يستقر الضمان على السبب إلّا في صورة كونه أقوى. فهنا مسألتان:

مسألة حرمة التسبب، وهو حرام مطلقاً ضعيفاً كان أو أقوى ومسألة استقرار الضمان، وهو مشروط بكونه أقوى، فتعليل حرمة التسبب بالثاني في غير محله.

وبذلك يعلم أنّه لا فرق بين ما جعله سبباً وما جعله شرطاً، وقد جعل الشرط على قسمين، والجميع موصوف بالحرمة، لأنّه نوع تدخل في صدور الحرام

١. الوسائل: ٣٧/٧، الباب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١، روى الفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى امرأته وهو صائم وهي صائمة، فقال: «إن كان استكرهها فعليه كفارتان، وإن كانت طارحته فعليه كفارة، وعليها كفارة، وإن كان أكرهها فعليه ضرب لمسكين سوطاً نصف الحد، وإن كانت طارحته ضرب خمسة وعشرين سوطاً وضربت خمسة وعشرين سوطاً».

٢. الوسائل: ٤٨٣/١١، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

عن الغير، ولأجل ذلك كان عليه ﷺ أن يجعل القسم الثاني والثالث بكلاً قسميه قسماً واحداً.

ثم إن بعضهم استدلّ على وجوب الإعلام بأن النجاسة عيب خفي يجب إظهاره؛ وأورد عليه الشيخ بوجهين:

الأول: أن وجوب الإعلام على القول به ليس مختصاً بالمعاوضات، بل يشمل مثل الإباحة والهبة من المجانيات.

يلاحظ عليه: أن أحصية الدليل لا يضر بعمومية المدعى لعدم القول بالفصل، فتصح تسرية الحكم إلى جميع الصور بعدم القول بالفصل.

الثاني: أن كون النجاسة عيباً ليس إلّا لكونه منكراً واقعياً وقبيحاً، فإن ثبت ذلك حرم الإلقاء فيه مع قطع النظر عن مسألة إظهار وجوب العيب، وإلّا لم يكن عيباً، فتأمل<sup>(١)</sup>.

### الثالث: في وجوب الاستصباح تحت السماء

اختلفت كلمات الأصحاب في وجوب الاستصباح تحت السماء، فذهب جماعة إلى عدم جوازه إلّا تحت السماء، وإليك أقوالهم:

١. قال الشيخ في «المبسوط»: يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء ولا يجوز إلّا لذلك<sup>(٢)</sup>.

٢. وقال في «الخلاص»: يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به

١. وجه التأمل واضح، لأن عدم كونه منكراً واقعياً وقبيحاً لا يلزم عدم كونه عيباً، لأن كون شيء منكراً أخفى من كونه عيباً، فإن نجاسة الزيت عيب فيه وموجب لنقصان ماله وليس أمراً منكراً قبيحاً - منه دام ظله -.

٢. المبسوط: ١/٢٠١/١٦٧.

تحت السماء.

وقال أبو حنيفة: يجوز بيعه مطلقاً، وقال مالك والشافعي: لا يجوز بيعه بحال.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم.<sup>(١)</sup>

٣. وقال ابن البراج والشيخان: الدهن إذا وقعت فيه نجاسة جاز الاستصباح به تحت السماء، ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال.<sup>(٢)</sup>

٤. وقال ابن إدريس: يجوز الاستصباح به تحت السماء، ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال، لا لأن دخانه نجس، بل تعبدنا به، لأن دخان الأعيان النجسة ورمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا.<sup>(٣)</sup>

نعم، يظهر من كلمات بعض هؤلاء في مواضع آخر جوازه مطلقاً، أو ما إذا لم يعلم أو يظن ببقاء شيء من الأدهان في الدخان، ونصاعده معها.

قال الشيخ في «المبسوط»: فالكلام في السمن والزيت والشيرج والبيز وهذه الأدهان كلها واحد، فمتى وقعت الفأرة وماتت فيه نجس كله، ويجوز عندنا وعند جماعة الاستصباح به في السراج، ولا يؤكل ولا ينتفع به في غير الاستصباح، وفيه خلاف، وروى أصحابنا أنه يستصح به تحت السماء دون السقف، وهذا يدل على أن دخانه نجس، غير أن عندي أن هذا مكروه.<sup>(٤)</sup>

وقال في «الخلاف»: إذا ماتت الفأرة في سمن أو زيت أو شيرج أو بزر، نجس كله، جاز الاستصباح به، ولا يجوز أكله، ولا الانتفاع به لغير

١. الخلاف: ٨٣/٢، المسألة ٣١٢، وفي دلالة على عدم الجواز في غيره خفاء.

٢. المختلف: ٨/٣٣١، كتاب الصيد، الفصل الخامس في الأطعمة والأشربة.

٣. المختلف: ٨/١٣٣، كتاب الصيد وتوابعه، الفصل الخامس في الأطعمة والأشربة.

٤. المبسوط: ٨/٣٣٢، كتاب الأطعمة، في ذكاة الجنين.

الاستصباح<sup>(١)</sup>.

وقال ابن قدامة: وإذا وقعت النجاسة في مائع كالدهن وما أشبهه نجس واستصبح به إن أحب، ولم يحل أكله ولا ثمنه<sup>(٢)</sup>.

وإطلاقه يدل على الجواز مطلقاً، بل يمكن استظهار الجواز مما ذكره في كتاب البيع من «الخلاف». أيضاً بناءً على ما استظهره سيدنا الأستاذ، من أن مراده: أن الاستصباح تحت السماء مورد اتفاق وإجماع، وأما غيره فليس كذلك، لا أنه غير جائز بالاتفاق.

وعلى كل تقدير فقد استدل على لزوم الاستصباح تحت السماء بوجوه:

الأول: الإجماع، أو الشهرة، على لزوم الاستصباح تحت السماء.

والظاهر عدم وجود الشهرة في المسألة، وقد عرفت اختلاف كلمات الشيخ في كتبه، فكيف يمكن ادعاء الإجماع والشهرة، ويظهر ذلك مما حكى عن ابن إدريس فإنه اختار عدم جواز الاستصباح به تحت الظلال، ونقل كلام الشيخ في «المبسوط»، ثم ردّ عليه قائلًا: بأنه لم يذهب أحد من أصحابنا إلى أن الاستصباح به تحت الظلال مكروه، بل محظور بغير خلاف بينهم، وشيخنا أبو جعفر محجوج بقوله في جميع كتبه، إلا ما ذكره هنا، فالأخذ بقوله وقول أصحابه أولى من الأخذ بقوله المفرد عن قول أصحابنا.

وقال العلامة رحمته في «المختلف» بعد نقل هذا عن ابن إدريس: وهذا الردّ على شيخنا جهل منه وسخف، فإن الشيخ رحمته أعرف بأقوال علمائنا والمسائل الإجماعية والخلافية. والروايات الواردة هنا في «التهذيب» مطلقة غير مقيدة

١. الخلاف: ٣/٢٦٩، كتاب الأطعمة، المسألة ١٩.

٢. المغني: ١١/٨٦، الطبعة الثالثة.

بالسواء. ثم نقل الروايات وقال: إذا عرفت هذا فلا استبعاد في ما قاله شيخنا في «المبسوط» من نجاسة دخان النجس لبُعد استحالته كله، بل يمكن أن تتصاعد أجزاءه قبل إحالة النار لها بسبب السخونة المكتسبة من النار إلى أن تلقى الظلال فتتأثر بنجاسته: ولهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال، فإن ثبوت هذا القيد مع طهارته مما لا يجتمعان، لكن الأولى الجواز مطلقاً للأحاديث ما لم يعلم أو يظن بقاء شيء من أعيان الدهن، فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال.<sup>(١)</sup>

و مع هذه الكلمات فالاستدلال بالإجماع أو الشهرة غير تام.

الثاني: ما رواه الشيخ في «المبسوط» - مرسلاً - حيث قال: روى أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف.

يلاحظ عليه: أنه غير حجة، لأنَّ الشيخ لم يروه في جامعيه، ولا رواه غيره، ولو كان حجةً لأفتى به الشيخ، ولعلَّ كلمة «روى» تصحيفُ «قال»، ولم يكن هاهنا رواية.

الثالث: تحريم تنجيس السقف، ويظهر هذا مما نقلناه عن العلامة في مختلفه.

وفيه: أنَّ دخان المنتجس طاهر، لقصور دليل نجاسة الدهن المنتجس عن شموله لدخانهِ وبخاره، وتوهم استصحاب النجاسة مدفوع باختلاف المتيقن والمشكوك، وعدم اتحادهما وجوداً ومقتضى الأصل الطهارة.

نعم، لو علم في مورد بتصاعد أجزاء الدهن مع الدخان يحكم بالنجاسة لعدم الاستحالة، وهذا إنَّما يتحقق لو اجتمعت الأجزاء الدهنية وصارت محسوسة ملموسة، لا ما إذا كانت صغيرة بحيث لا تعدُّ دهناً. ثم لو تمت نجاسة دخان

١. المختلف ٨/ ٣٣٢، كتاب الصيد، الفصل الخامس في الأطعمة والأشربة.

الدهن فلا دليل على حرمة تنجيس السقف.

الرابع: ما يظهر من ابن إدريس من طهارة دخان الأعيان النجسة وإن المنع للتعبد.

يلاحظ عليه: ليس هنا ما يدل على التعبد، وأما مرسله الشيخ فقد أعرض عنها الشيخ وما أفتى بمضمونها.

نعم استوجه سيدنا الأستاذ - دام ظله - نهي الأصحاب عن الاستصباح به تحت الظلال، لأجل ورود الأدخنة النجسة في منافذ البدن كالأذن والأنف والخلق سيما إذا كانت البيوت ضيقة وسقوفها منخفضة، وعند ذلك تكون مظنة اجتماع الأجزاء الدهنية الطفيفة غير المستحيلة، ولا أقل من احتماله في تلك المواضع.

فعل كل تقدير فليس هاهنا دليل صالح للزوم الاستصباح به تحت السماء، ولعل النهي للتزيره عن النجس المحتمل أو المظنون، فلا معارضة بين المطلقات وما رواه الشيخ رحمته الله.

## الخامس : الانتفاع بالمتنجس

ويقع الكلام فيه في موردین:

الأول: الانتفاع بالدهن المتنجس في غير الاستصباح.

الثاني: الانتفاع بعامة المتنجسات في مالا يشترط فيه الطهارة.

والمورد الأول من فروع المورد الثاني، غير أنه لما ورد في الأول رواية خاصة نفرد به بالبحث. فنقول: ذهب بعضهم إلى عدم الجواز في غير الاستصباح مستدلاً بما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: قال سألت عن حب دهن مات فيه فأرة؟ قال: «لا تدهن به ولا تبعه من مسلم».<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أن النهي في قوله عليه السلام: «لا تدهن» نهي إرشادي عن إدهان البدن به لصيرورته نجساً ومانعاً عن الصلاة، ولولا هذا المحذور فلا مانع من الإدهان بالنجس، واحتمال الإطلاق فيه وأن المقصود تحريم مطلق الإدهان حتى طلي السفن وغيرها ممنوع، أضف إلى ذلك أنه قد ورد جواز بيعه «لمن يعمله صابوناً»<sup>(٢)</sup> هذا حال الزيت النجس.

وأما المورد الثاني، فربما يستدل على جواز الانتفاع بالنجس فيما لا يشترط فيه الطهارة بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَىٰ

١. الوسائل: ١٢/٦٩، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٢. المستدرک: ١٣/٧٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

إلى السماء فَسَوَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ<sup>(١)</sup>.

والاستدلال مبني على أَنَّ اللام في «لكم» للانتفاع، فعليه تدلّ على جواز الانتفاع بكلّ ما في الأرض حتى يثبت خلافه.

واحتمل المحقق الخوئي - دام ظلّه - كون اللام للغاية، أي الغاية القصوى من خلق ما في الأرض هو الإنسان، ولكنه لا يدلّ على جواز الانتفاع به، فإنّ الغرض لما كان تربية الإنسان وهو ربّما يحصل بالاجتناب عن بعض ما في الأرض، ومع ذلك يصدق أنّه خلق لأجل الإنسان<sup>(٢)</sup>.

والظاهر صحّة الاستدلال سواء أقلنا بأنّ اللام للغاية أم للانتفاع، فإذا كان الإنسان هو الأصل وكان ما في الأرض خلق لأجله، يكون غيره في خدمته إلّا ما منع عنه الشارع.

واحتمال كون الغاية في الخلقة هو الاجتناب أمر لا يقبله الطبع، بل يعدّ من قبيل تعارض الصدر مع الذيل، فمن جانب يقول خلق ما في الأرض لك، ومن جانب آخر يقول الغاية من خلقة بعض الأشياء هو اجتنابك عنه؛ والأولى أن يجاب بأنّ الآية ليست في مقام بيان كيفية الانتفاع، فإنّ الآية بمنزلة قول الأب لابنه: إنّ هذا البيت وما فيه لك، وهذا لا ينافي أن تكون هناك محدودية في كيفية الاستعمال بأن يكون طاهراً لا نجساً.

والأولى أن يستدلّ على جواز الانتفاع بالمنتجسات بالأصل الذي هو حجة إن لم يكن هناك ما ينافيه. وعلى ذلك يجب البحث عمّا استدلّ به المخالف بحيث لو تم لانتفى الأصل.

١. البقرة: ٢٩.

٢. مصباح الفقاهة: ١/ ١٢٨.

استدلّ القائل بعدم جواز الانتفاع بآيات ثلاث:

الأولى: قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>(١)</sup>. فقول تعالى: «رجس» بحكم كونه ضابطة كلية، وبما أنه تعليل لوجوب الاجتناب عن هذه المذكورات دليل على لزوم الاجتناب عن كلّ رجس، وإن لزوم الاجتناب عن الخمر وأقرانها لأجل أنه رجس، والمفروض أنّ المتنجسات رجس بلا إشكال.

وبعبارة أخرى: إنّ «الرجس» على ما في «المقاييس» بمعنى: الخلط والاختلاط، ويستعمل في القدر: لأنه لطح وخلط. والقدر ضد التنظيف.

ثمّ القذارة، قد تكون حسية كما في الأوساخ الظاهرية من الأقدار، وقد تكون معنوية كما في الميسر وغيره.

فعلى هذا فالرجس أعمّ من القذارة الظاهرية والمعنوية، والظاهرية أعمّ من النجس والمنتجس، فما عن الشيخ الأعظم رحمته وتبعه المحقق الخوئي - دام ظلّه -<sup>(٢)</sup> من أنّ الظاهر من «الرجس» ما كان كذلك في ذاته لا ما عرض له ذلك فيختصّ بالعناوين النجسة، وهي النجاسات العشر، غير تام، لما عرفت من أنّه في اللغة يطلق على القدر ضد التنظيف، وعلى الوسخ ضد الطيب، من غير فرق بين القدر بالذات والقدر بالعرض.

وما ذكره الشيخ أيضاً من أنّه لو عمّ الرجس المنتجس لزم أن يخرج عنه أكثر الأفراد، فإنّ أكثر المتنجسات لا يجب الاجتناب عنها، غير تام أيضاً، لأنّ تخصيص الأكثر إنّما يلزم إذا خرج المتنجسات بعناوينها الكثيرة لا بعنوان واحد كما حقق في محله.

ومع ذلك فاستدلال المستدل غير تام لوجهين:

١. أنه لم يستعمل الرجس في القرآن إلا في الأقدار المعنوية، كما في قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَقُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (١).

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٢).

وقوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَبِيرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرُّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (٣).

وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٤).

وقوله سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا هَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٥).

والمراد من الرجس في هذه الآيات هي القذارة المعنوية، حتى في الآية الأخيرة، وعلى فرض كون المراد منه هو القذارة الظاهرية منها، فلا شك أن المراد

١. الأنعام: ١٢٥.

٢. يونس: ١٠١.

٣. الحج: ٣٠.

٤. المائدة: ٩٠.

٥. الأنعام: ١٤٥.

من الرجس في آية الخمر - التي يتخذها المستدل ضابطة كلية في مورد لزوم الاجتناب عن الرجس - هو القذارة غير الظاهرية، وعلى ذلك لا تشمل الآية القذر الظاهر - أعني: النجس والمنتجس - .

٢ . لو سلمنا عموم دلالة الآية لكنّها ليست في مقام بيان الاجتناب عن كلّ رجس ظاهري وباطني، وإنما الآية في مقام بيان الاجتناب عن كلّ رجس تعد مباشرته من عمل الشيطان، وكون استعمال المنتجس من عمل الشيطان أول الكلام، لأن المراد منه هو كونه مورد رضاً منه، وهو الذي يريد به إغواء الناس وإضلالهم، وليس في الانتفاع بالمنتجس فيما لا يشترط فيه الطهارة شيء من ذلك .

الثانية: قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَيُبَايِعْ ﴿٤﴾ نَعْتَهُمُ ﴿٥﴾ وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ ﴿٦﴾ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ﴿٧﴾ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٨﴾﴾<sup>(١)</sup> وجه الاستدلال: أنّ الرجز أعم من النجس والمنتجس .

يلاحظ عليه: أنّ الرجز - بالكسر والضم - قد وردا في القرآن: أما الأول: فقد ورد في موارد تسعة، وأريد منه العذاب - غالباً - ، فلاحظ الآيات التالية:

قوله سبحانه: ﴿قَبَّلَ الَّذِينَ يَدِينُونَ ظَلَمُوا قَوْلَ غَيْرِ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾<sup>(٢)</sup> . وقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لِئَن تَكْشِفَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ﴾<sup>(٣)</sup> .

وقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُيُوثِ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ﴾. <sup>(١)</sup>

وقوله سبحانه: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾. <sup>(٢)</sup>  
 وقوله سبحانه: ﴿وَيَذِيبْ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾. <sup>(٣)</sup>

وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزِ الْيَمِّ﴾. <sup>(٤)</sup>

وقوله سبحانه: ﴿هَذَا هُدًى وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزِ الْيَمِّ﴾. <sup>(٥)</sup>

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾. <sup>(٦)</sup>

وأما الثاني: فقد استعمل في مورد واحد وهو الآية المبحوث عنها، وفيه احتمالات:

١. أن يكون المراد منه العذاب، والمراد الاجتناب عن عوامله وأسبابه، وهي المخالفة، ولا بعد في توجه هذا الخطاب إلى النبي ﷺ نظير قوله سبحانه: ﴿لَئِنْ أَفْرَأْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ <sup>(٧)</sup> وليس الخطاب خطاباً صورياً، بل حقيقياً، كسائر الخطابات المتوجهة إلى الناس، وامتناع صدوره منه ﷺ مع العصمة لا يستلزم كون

١. الأعراف: ١٣٥.

٢. الأعراف: ١٦٢.

٣. الأنفال: ١١. وليس المراد منه هو العذاب، ولأجل ذلك قلنا - أريد منه العذاب - غالباً.

٤. سبأ: ٥. والعذاب في هذه الآية وبعبدها مصداق للرجز لا معناه.

٥. الجاثية: ١١.

٦. العنكبوت: ٣٤.

٧. الزمر: ٦٥.

الخطاب صورياً، لأنه يكفي في صحة الخطاب إمكان الصدور منه وإن لم يكن هناك وقوع، خصوصاً إذا كان الهدف عن ذلك ضرب القاعدة للناس جميعاً. ويحتمل أن يراد منه القذارة المعنوية مقابل القذارة الظاهرية، وعلى كل تقدير فلا يكون دليلاً على اجتناب المتنفس.

وربما يقال: إن المراد هو الأصنام والأوثان، والمراد الاجتناب عن عبادتها، ولكنه احتمال بعيد جداً، لأن النبي ﷺ يوم نزلت الآية كان يحارب عبادتها ويناضل من يعبدها، وعند ذلك فخطابه ﷺ بلزوم هجرها على وجه التنجيز غير صحيح، وإن كان يصح إذا كان بصورة الشرطية مثل قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾<sup>(١)</sup>.

ومع هذه الاحتمالات لا تبقى دلالة للآية، وعلى فرض دلالتها على لزوم الاجتناب عن كل قذارة ظاهرة، فليست الآية في مقام البيان حتى بالنسبة إلى الانتفاع بها في ما لا محذور فيه.

الثالثة: قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَإَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَغَرَّضُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وجه الاستدلال: أن كل متنفس خبيث، وإطلاق التحريم يشمل عموم الانتفاع.

١. الزمر: ٦٥.

٢. الأعراف: ١٥٧.

يلاحظ عليه: أَنَّ الطيب والخبيث تارة توصف بهما الذوات كالطعام الطيب والخبيث، والأرض الطيبة والخبيثة، قال سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

وقوله سبحانه: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَجِسًا كَذَلِكَ نَصْرَفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وأخرى توصف به الأعمال مثل قوله سبحانه: ﴿وَلَوْطَا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَرِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ﴾<sup>(٣)</sup>. إذا عرفت هذا فنقول: قد أجاب الشيخ الأعظم رحمته عن الاستدلال بالآية بأن المراد هنا حرمة الأكل بقرينة مقابله لخلية الطيبات.

يلاحظ عليه: بما قلناه في باب بيع الأرواث الطاهرة، من أَنَّ الخبيث لا يختص بالمأكول كالطيب، قال في اللسان: الخبيث ضد الطيب.

وقال سبحانه: ﴿الْخَبِيثَاتِ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتِ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾<sup>(٤)</sup>. وقال سبحانه: ﴿وَبِیَوْمٍ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَدْعَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ﴾<sup>(٥)</sup> وعلى ذلك فالخبيث يعم المأكول وغير المأكول، والذوات والأفعال، من غير تخصيص بواحد منها.

٢. الأعراف: ٥٨.

١. الأعراف: ٣٢.

٣. الأنبياء: ٧٤.

٤. النور: ٢٦.

٥. الأحقاف: ٢٠.

وأجاب المحقق الخوئي - دام ظله - عن الاستدلال: بأن المراد من الخبائث هو الفعل الخبيث كما في الآية: ﴿وَنَجِّنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوَاءٍ فَاسِقِينَ﴾.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أن استعمال الخبيث في مورد نفس الأفعال لا يستلزم تخصيص الآية بها، والظاهر عموميتها للذوات والأفعال، كما أنها أعم من الخبيث بالذات كالنجاسات وبالعرض كالمنتجسات.

والأولى أن يجاب: بأن الآية مع عموميتها لا تدل إلا على حرمة الخبيث في جهة خبثه، وحلية الطيب في الجهة التي تستطاب، ومن المعلوم أن الانتفاع بالمنتجسات في غير جهة الأكل والصلاة وغير ما يشترط فيه الطهارة ليس انتفاعاً في الجهة التي تحبث.

وأما الأخبار العامة المستدل بها فهي:

١. ما في «تحف العقول»: «أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وإمساكه والتقلب فيه».<sup>(٢)</sup>  
وجه الاستدلال: أنه عليه السلام علل النهي عن بيع وجوه النجس بأن ذلك كله حرام محرم أكله وشربه ولبسه وإمساكه، وجميع التقلب في ذلك حرام.

وأجاب عنه الشيخ الأعظم: بأن المراد من وجوه النجس عناواناته المعهودة، لأن الوجه هو العنوان، والدهن ليس عناواناً للنجاسة، والملاقي للنجس وإن كان عناواناً للنجاسة لكنه ليس وجهاً من وجوه النجاسة في مقابلة غيره، ولذا لم يعدوه عناواناً في مقابل العناوين النجسة، مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر لو أريد

١. الأنبياء: ٧٤.

٢. الوسائل: ١٢/ ٥٤، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

به المنع عن استعمال كل منتجس.

وما ذكره أولاً وإن كان متيناً، لكن ما ذكره ثانياً من استلزام شمول الحديث للمنتجسات خروج الأكثر، قد عرفت ما فيه، لأن الخروج إنَّما هو بعنوان واحد لا بعنوانين كثيرة.

٢. ما رواه السكوني، عن جعفر عن أبيه عليه السلام أَنَّ عَلِيّاً عليه السلام سئل عن قدر طبخت وإذا في القدر فارة. قال: «يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل» <sup>(١)</sup>.  
 يلاحظ عليه: أَنَّ المراد بإهراق المرق لغاية النهي عن أكله بقرينة مقابلة «ويؤكل اللحم» فلا يدل على عدم جواز الانتفاع بالمرق مطلقاً حتى فيما لا يشترط فيه الطهارة فما عن المحقق الخوئي - دام ظله - من أَنَّ الظاهر من الأمر بالإهراق هو عدم جواز الانتفاع بالمرق مطلقاً <sup>(٢)</sup>، غير تام، ووجهه ما ورد في الرواية - من القرينة - أعني قوله عليه السلام: يغسل اللحم.

ومثله ما رواه زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن فطرة خر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال: «يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمة، أو الكلب، واللحم اغسله وكله» <sup>(٣)</sup>.

فالمراد من الأمر بإهراق المرق هو عدم أكله بقرينة قوله عليه السلام: «أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب، واللحم اغسله وكله».

٣. ما ورد في روايات كثيرة من إلقاء ما حول الجامد من الدهن وشبهه وطرحه وأكل ما وراءه، فلو كان الانتفاع من المنتجس جائزاً لما أمر بطرح ما حول الغارة من الزيت.

١. الوسائل ١/ ١٥٠، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣.

٢. مصباح الفقاهة ١/ ١٣٢.

٣. الوسائل ٢/ ١٠٥٦، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨٠.

مثل ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه؟ فقال: «إن كان جامداً فتطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي وإن كان ذائباً فاسرج به وأعلمهم إذا بعته»<sup>(١)</sup>.

يلاحظ عليه: أن المراد من الطرح هو عدم أكلها بقرينة قوله عليه السلام: «ويؤكل ما بقي»، فما عن المحقق الخوئي - دام ظله - (من ظهور الأمر بالطرح في حرمة الانتفاع به مطلقاً) غير تام ومصدره الغفلة عن القرينة الموجودة في الرواية، ويؤيد ما ذكرناه ما رواه البيهقي في سننه: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الفأرة تقع في السمن أو الدوك، فقال: «اطرحوها وما حولها إن كان جامداً»، فقالوا: يا رسول الله فإن كان مائماً؟ قال: «فانتفعوا به ولا تأكلوه»<sup>(٢)</sup>.

٤. وما رواه سباحة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو، وليس يقدر على ماء؟ قال: «يهرقهما جميعاً ويتيمم»<sup>(٣)</sup>.

لكن الظاهر أن المراد من «إهراقهما» هو عدم التوضؤ وعدم الانتفاع بهما فيما يشترط فيه الطهارة، لا عدم الانتفاع مطلقاً، وبذلك يعلم المراد مما رواه أبو بصير عنهم عليهم السلام قال: «إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة، فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء»<sup>(٤)</sup>.

١. الوسائل: ١٢/٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٣ ولا حظ الحديث ٥١ من هذا الباب.

٢. السنن الكبرى: ٩/٣٥٤.

٣. الوسائل: ١/١١٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

٤. الوسائل: ١/١١٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٤.

وفي رواية أخرى عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الجنب يحمل الركوة أو التور، فيدخل أصبعه فيه؟ قال: «إن كانت يده قدرة فأهرقه، وإن كان لم يصبها قدر فليغتسل منه. هذا مما قال الله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾»<sup>(١)</sup>.

فإن المراد من الأمر بالإهراق في هذه الروايات عدم الاستعمال في الوضوء، والغسل بقرينة قوله عليه السلام في مقابله: «فليغتسل منه».

٥. الأخبار المستفيضة عند الخاصة والعامة من جواز الاستصباح بالدهن النجس، فلو جاز الانتفاع بغيره لما كان وجه لتخصيص الاستصباح بالذكر. يلاحظ عليه: أننا خصص الاستصباح بالذكر، لأنه من المنافع الغالبة للدهن بعد الأكل، فأشار الإمام عليه السلام إرشاداً إلى أنه ينتفع به للإسراج حتى لا يضيع المال كما ورد في بعض الروايات.

منها: قوله في «قرب الاسناد» عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت عن الفأرة والكلب إذا أكلتا من الجبن وشبهه أكله؟ قال: «يطرح منه ما أكل ويحل الباقي». قال: وسألت عن فأرة أو كلب شربا من زيت أو سمن. قال: «إن كان جرة أو نحوها فلا تأكله ولكن ينتفع به لسراج أو نحوه، وإن كان أكثر من ذلك فلا بأس بأكله، إلا أن يكون صاحبه موسراً يحتمل أن يهرقه فلا ينتفع به في شيء»<sup>(٢)</sup>.

على أنه قد عرفت سابقاً ورود جواز الانتفاع به في الصابون حيث قال عليه السلام: «يبيعه لمن يعمل صابوناً»<sup>(٣)</sup>.

١. الوسائل ١/ ١١٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

٢. الوسائل ١٦/ ٣٧٧، الباب ٤٥ من أبواب الأطعمة والأشربة المحرمة، الحديث ٢.

٣. المستدرک ١٣/ ٧٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

هذا كله حال الروايات التي استدل بها القائل بعدم جواز الانتفاع، وبقي الاستدلال بالإجماع فنقول:

الاستدلال على عدم الجواز بالإجماع الوارد في كلام جماعة منهم: المفيد رحمته في «المقنعة» حيث قال: إذا وقعت الفأرة في الزيت والسمن والعسل وأشباه ذلك وكان مائناً أهرق، وإن كان جامداً ألقى ما تحتها وما يليها من جوانبها، واستعمل الباقي وأكل وتصرف الإنسان في الانتفاع به كيف شاء. وكذلك الحكم في الميتة وكل دابة نجسة إذا وقعت فيما ستيناه. وإن وقع ذلك في الدهن جاز الاستصباح به تحت السماء ولم يميز تحت الظلال، ولا يجوز أكله والأذهان به على حال.<sup>(١)</sup>

ومنها السيد في «الانتصار» حيث قال: وتما انفردت به الإمامية أن كل طعام عاجله أهل الكتاب ومن ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز أكله ولا الانتفاع به، واختلف باقي الفقهاء في ذلك، وقد دللنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث دللنا على أن سور الكفار نجس.<sup>(٢)</sup>

وقال الشيخ في «المبسوط» في الماء المضاف: أنه مباح التصرف فيه بأنواع التصرف ما لم تقع فيه نجاسة، فإن وقعت فيه نجاسة لم يجوز استعماله على حال، وقال: في حكم الماء المتغير بالنجاسة: إنه لم يجوز استعماله إلا عند الضرورة للشرب لا غير.<sup>(٣)</sup>

وقال في «النهاية»: وإن كان ما حصل فيه الميتة مانعاً، لم يجوز استعماله ووجب إهراقه.<sup>(٤)</sup>

١. المقنعة: ٥٨٢، كتاب الذبائح والأطعمة.

٢. الانتصار: ١٠.

٣. المبسوط: ١/٦٥.

٤. النهاية: ٥٨٨، كتاب الأطعمة والأشربة.

وقال في «الخلاف»: إذا ماتت الفأرة في سمن أو زيت أو شيرج أو بزر نجس كله، جاز الاستصباح به ولا يجوز أكله والانتفاع به لغير الاستصباح، وبه قال الشافعي.

وقال قوم من أصحاب الحديث: لا ينتفع به بحال لا بالاستصباح ولا غيره، بل يراق كالخمر.

وقال أبو حنيفة: يستصبح ويباع أيضاً بالاستصباح.

وقال داود: إن كان المائع سمناً لم ينتفع به بحال، وإن كان ماعداً من الأدهان لم ينجس بموت الفأرة فيه، ويحل أكله وشربه، لأنّ الخبر ورد في السمن فحسب.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وروى سالم، عن أبيه أنّ النبي ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن والودك؟ فقال: إن كان جامداً فاطرحوها وما حولها، وإن كان مائعاً فانتفعوا به ولا تأكلوه.

وروى أبو سعيد الخدري أنّ النبي ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن والزيت؟ فقال: «استصبحوا به ولا تأكلوه» وهو إجماع الصحابة.

وروي ذلك عن علي عليه السلام وابن عمر؛ فأما علي عليه السلام فقال في السمن تقع فيه الفأرة: «لا تأكلوه وانتفعوا به في السراج والادم».

وابن عمر قال: ينتفع به في السراج ويدهن به الادم، والدليل على أبي حنيفة قوله ﷺ: «إنّ الله تعالى إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن زهرة: وقيدنا بكونها مباحة تحفظاً من المنافع المحرمة، ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره، عدا ما استثني من بيع الكلب

المعتمد للصبيد، والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، وهذا يدل على جواز بيعه لذلك. <sup>(١)</sup>

غير أن الدقة في هذه الكلمات تعطي خلاف ما استظهر، أما كلام السيد فلأن ما تفرّدت به الإمامية هو نجاسة أهل الكتاب ونجاسة ما باشره، خلافاً للعامة فانهم يعدّون كلّ آدمي طاهراً حتّى المشرك، إلّا الرازي في تفسيره. وأما حرمة الأكل والانتفاع فهي من الفروع المتفرعة التي فزّعها السيد على ما اتّفقت عليه الإمامية، لا أنه معقد الإجماع.

وبالجملة: فالمسألة الرئيسية التي وقع فيها الخلاف بين الإمامية وغيرهم هي نجاسة أهل الكتاب وطهارتهم، وهي التي ادّعى عليها السيد الإجماع. وأما ما جاء في ذيل كلامه: «لا يجوز أكله ولا الانتفاع به» فهو من الفروع المترتبة على الأصل المسلم عند الإمامية وليس معقد الإجماع ومورده، ويظهر ذلك من الدقة في كلامه، ويزيده توضيحاً قوله: حيث دللنا على أن سور الكفار نجس.

وأما كلام الشيخ في «الخلاف» فقد استظهر الشيخ الأعظم أن قوله: (دليلنا لإجماع الفرقة) راجع إلى جواز الاستصباح باعتبار أن ادّعاءه بعد تحرير النزاع يرجع إلى الحكم الواقع مورد الخلاف وهو جواز الانتفاع بالزيت بالاستصباح.

أضف إلى ذلك أن معقد الإجماع هو مسألة المنع عن الأكل لاستشهاده برواية سالم، عن أبيه، عن النبي ﷺ؛ ورواية أبي سعيد الخدري حيث جاء فيها: «ولا تأكلوه» وجاء في رواية علي عليه السلام وابن عمر، النهي عن الأكل وجواز الانتفاع

به في الإسراج والادم، كل ذلك يشير إلى أن معقد الإجماع هو حرمة الأكل وأشباهه مما يشترط فيه الطهارة.

ويمكن أن يقال: إن مراده ومراد السيد في «الانتصار» من عدم الانتفاع به هو عدم الانتفاع فيما تشترط فيه الطهارة، وأما مالا يشترط فيه الطهارة، ولا محذور فيه حسب الشرع فالانتفاع فيه جائز.

قال الشيخ الأعظم رحمته: «والذي أظن أن كلمات القدماء ترجع إلى ما ذكره المتأخرون، وأن المراد بالانتفاع في كلمات القدماء، الانتفاعات الراجعة إلى الأكل والشرب وإطعام الغير وبيعه على نحو ما يحل أكله.

وأما كلام السيد رحمته في «الغنية» فلا ظهور له، لأن مرجع الضمير في قوله: «وهو إجماع الطائفة» مردّد بين أمور:

١. اشتراط المنفعة المحلّلة.

٢. جواز بيع الكلب.

٣. جواز بيع الزيت للاستصباح.

٤. عدم جواز الانتفاع من النجس، وهو أبعد الوجوه.

أخسف إلى ذلك أن الإجماعات الواردة في كلام السيد والشيخ وابن زهرة مؤولة بوجود الإجماع على الكبرى، أو بوجود الرواية، أو ادعاء الإجماع حسب القاعدة - عندهم - إلى غير ذلك من الأمور التي يجب توجيهها، وإلّا فالقول بأن المراد من الإجماعات الواردة في كلامهم هو الإجماع المصطلح مشكل جداً، مضافاً إلى ما عرفت من ذهاب جم غفير إلى الجواز ودلالة بعض الروايات على الاستفادة به في الصابون وغيره، فجواز الانتفاع بالمتنجس هو المتعين، وقد عرفت أن الأصل هو جواز الانتفاع إلّا ما قام الدليل القطعي على عدمه.

## السادس : جواز بيع المتنجس

إلى هنا تبين جواز الانتفاع بالأعيان المتنجسة في مالا محذور فيه، فعندئذ يقع الكلام في جواز بيع جميع المتنجسات للانتفاع بالمنافع المحللة كالصبيغ والطين، أو يقتصر في بيع المتنجسات على المنصوص كالدهن، غاية الأمر يصح التجاوز من الاستصباح إلى غيره كصنع الصابون.

الظاهر صحة بيعها لوجود المقتضي - وهو المنافع المحللة - وعدم كون النجاسة بها هي مانعة، فتشمله عمومات البيع والعقود، وأيده الشيخ الأعظم باستصحاب الحكم قبل التنجس، ويمكن تقريره بوجهين:

الأول: استصحاب الحكم الشرعي الكلي بأن يقال: الطين قبل التنجس كان جائز البيع، والأصل بقاء الجواز بعد التنجس أيضاً.

وهذا القسم من الاستصحاب مردود لا، لاختصاص الاستصحاب بالموضوعات، بل لأجل أنه من قبيل إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر، فأين قولنا: «الطين قبل التنجس» من قولنا: «الطين بعد التنجس» فهما موضوعان مختلفان.

الثاني: استصحاب الحكم الشرعي الجزئي بأن يقال مشيراً إلى الطين المتنجس: إن هذا الطين قبل التنجس كان جائز البيع، والأصل بقاء الجواز، وحينئذ يقع السؤال عن الفرق بين الاستصحابين حيث عد الأول من قبيل إسراء

حكم من موضوع إلى موضوع آخر دون الثاني، ولكن الفرق واضح جداً، لأن الموضوع في استصحاب الحكم الكلّي الشرعي هو المفاهيم الكلية العقلانية، وهي تتميز بنفسها عن غيرها، فلذلك يكون الطين قبل التنجس غير الطين بعد التنجس، وهذا بخلاف استصحاب الحكم الشرعي الجزئي فإن المستصحب هو الوجود الخارجي من الطين وهو باق قطعاً، وتنجسه بعد طهارته لا يستلزم تبدل الموضوع إلى موضوع آخر.

توضيحه: إن هناك أمرين:

الأول: الحكم الشرعي الكلّي، أعني: جواز بيع الطين الطاهر.

الثاني: تطبيق الكلّي على الفرد الخارجي ووصفه بالجواز بأن يقال: هذا الطين الطاهر يجوز بيعه، فإذا طرأ التغير وتبدلت الطهارة بالنجاسة، فإن عدت الطهارة مقومة للموضوع فلا يجري فيها الاستصحاب كما هو الحال في الصورة الكلية والملحمة إذا تبدل الكلب في الأراضي المألحة إلى المالح وإن لم تعد مقوماً للموضوع، بل عدت من حالاته وأوصافه على نحو يكون الموضوع محفوظاً وإن طرأ التبدل إلى بعض أوصافه، فعندئذ يكون الموضوع هو هذا الطين وهو محفوظ في كلتا الحالتين فيستصحب ويحكم عليه بالجواز.

وهذا هو السر في عدم جريان الحكم الشرعي الكلّي وجريان الحكم الشرعي الجزئي، فإن الموضوع في الأحكام الشرعية مفاهيم مختلفة يتميز بعضها عن بعض، ولا تقبل المسامحة، وهذا بخلاف ما إذا انطبق الحكم الشرعي الكلّي على الفرد الخارجي (الطين الطاهر) ثم طرأت عليه النجاسة، فإن الموضوع بعد الانطباق هو هذا الشيء الذي يشار إليه، ومن المعلوم بقاؤه بالذات وإنها طرأ الاختلاف في حالاته وقد صار سبباً للشك في بقاء الحكم وعدمه.

ومن هنا يعلم أن الاستصحاب التعليقي على النحو الكلي أشبه بالقياس فأين قولنا: «العصير العنبى إذا غلا يحرم» من قولنا: «العصير الزببى إذا غلا يحرم» فإن المفاهيم بذواتها متميزة فلا يمكن الإغضاء عن بعضها، فإن مفهوم العنب غير مفهوم الزبيب.

وأما إذا انطبق الحكم الكلى الشرعى على عنب جزئى، فيحكم عليه بالنجاسة إذا غلا، فينقلب الموضوع من العنوان الكلى (عصير العنب) إلى موضوع جزئى وهو هذا العنب، فإذا جفّ ماؤه وصار زبباً، فالعرف يعدّ الباقي نفس السابق، وإن تغير اسمها، ويقول: هذا الشيء الموجود نفس الشيء السابق، وقد جفّ ماؤه، وعندئذٍ يجري الاستصحاب بلا إشكال.

## السابع : الانتفاع بالأعيان النجسة

هل يجوز الانتفاع بالأعيان النجسة أم لا ؟ ظاهر عبارة كثير من الأقدمين هو عدم جواز الانتفاع بنجس العين.

قال الشيخ في «النهاية»: جميع النجاسات محرم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها.<sup>(١)</sup>

وقال في «المبسوط»: نجس العين لا يجوز بيعه ولا إجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال، إجماعاً، إلا الكلب فإن فيه خلافاً.<sup>(٢)</sup>

وقال سلاّر في «المراسم»: التصرف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه والدم والعذرة والأبوال بيع وغيره حرام.<sup>(٣)</sup>

وقال الشيخ الأعظم: ظاهر فخر الدين في «شرح الإرشاد» والفاضل المقداد، الإجماع على حرمة الانتفاع، حيث استدلاً على عدم جواز بيع الأعيان النجسة بأنها محرمة الانتفاع، وكل ما هو كذلك لا يجوز بيعه، أما الصغرى فإجماعية.<sup>(٤)</sup>

نعم، يظهر من بعض العبارات جواز الانتفاع، قال في «المبسوط»: إن سرجين ما لا يؤكل لحمه وعذرة الإنسان وخره الكلاب والدم فإنه لا يجوز بيعه،

١. النهاية: ٣٦٤.

٢. المبسوط: ٢/١٦٦.

٣. المراسم: ١٧٠.

٤. المكاسب: ١/٩٧.

ويموز الانتفاع به في الزروع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف.<sup>(١)</sup>

وقال العلامة في «المختلف»: والمعتمد جواز استعماله (شعر الخنزير) مطلقاً، ونجاسته لا تعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل أو آجل فيكون سائغاً، عملاً بالأصل السالم عن معارضة دليل عقلي أو نقلي في ذلك.<sup>(٢)</sup>

وقال الشهيد في «قواعده»: النجاسة ما حرم استعماله في الصلاة والأغذية.<sup>(٣)</sup>

وقال الشهيد الثاني في «الروضة»: فيما لا يجوز بيعه من النجاسات والدم وإن فرض لها نفع حكمي كالصبغ، وأرواث وأبوال غير المأكول وإن فرض لهما نفع، وأما هما مما يؤكل لحمه فيجوز مطلقاً.<sup>(٤)</sup>

إلى غير ذلك من الكلمات التي تكشف عن عدم كون المسألة مورد إجماع واتفاق، أضف إلى ما ذكر ما ورد من الروايات المشعرة بجواز الانتفاع من النجس، مثل ما ورد في الاستقاء بشعر الخنزير.

روى زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إن رجلاً من مواليك يعمل الحماثل بشعر الخنزير؟ قال: «إذا فرغ فليغسل يده».<sup>(٥)</sup>

وروى عبد الله بن المغيرة، عن برد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك أنا نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل فصلّ وفي يده منه شيء؟ فقال: «لا ينبغي أن يصلي وفي يده منه شيء»، فقال: خذوه فاغسلوه، فما كان له دسم

٢. المختلف/٨/٣٢٣، كتاب الصيد وتوابعه.

١. المبسوط/٢/١٦٧.

٤. كتاب شرح اللمعة/١/٣٠٨، كتاب التجارة.

٣. نضد القواعد/٢١٠.

٥. الوسائل/١٢/١٦٧، الباب ٥٨، من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

فلا تعملوا به، وما لم يكن له دسم فاعملوا به، واغسلوا أيديكم منه»<sup>(١)</sup>.  
وروى زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً  
يستقى به الماء؟ قال: «لا بأس»<sup>(٢)</sup>.

وما رواه حسن بن محبوب قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد  
عليه بالعدرة وعظام الموتى ثم يخصص به المسجد، أيسجد عليه؟ فكتب إلي  
بخطه: «إن الماء والنار قد طهراه»<sup>(٣)</sup>. فلو كان استعمال العدرة في صنعة الجص  
حراماً لكان للإمام عليه السلام التنبيه عليه.

نعم، مضمون الحديث لا يخلو من غرابة، لأن الظاهر من الماء هو الماء  
المزوج بالجص، ومثله لا يمكن أن يطهر الجص النجس على فرض نجاسته، كما  
أن النار إنما تطهر، إذا استحال بها الشيء رماداً أو غيرها، ولأجل ذلك يجب رد  
علم هذا الحديث إليهم عليهم السلام.

روى قاسم الصيفي قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام أتني أعمل أغماد السيوف من  
جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي، فأصلي فيها؟ فكتب عليه السلام إلي: «اتخذ ثوباً  
لصلاتك»<sup>(٤)</sup>.

وصحيحة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحبل يكون من  
شعر الخنزير، يستقى به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: «لا  
بأس»<sup>(٥)</sup>.

إلى غير ذلك من الروايات التي مضى بعضها في ما سبق.

١. الوسائل: ١٢/١٦٨، الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ١/١٢٩، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦.

٣. الوسائل: ٢/١٠٩٩، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٤. الوسائل: ٢/١٠٧٠، الباب ٤٩ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

٥. الوسائل: ١/١٢٥، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

## الثامن: في بيع النجس

قد عرفت جواز الانتفاع بالأعيان النجسة فيما لا محذور فيه، كالانتفاع بالعدرة والمينة في التسميد، وشعر الخنزير للسقي، وكلب الماشية والزرع والحائط للحراسة، وهذه الانتفاعات تعطي للنجس مالية عرفية يبذل بأزائها الثمن، فإذا بلغ الشيء إلى هذا الحد من المالية ترتبت عليه جميع آثارها من الضمان والهبة والإعارة ما لم يدل دليل على إلغاء الشارع ماليته كما في الخمر والخنزير.

نعم، مجرد كونه مالاً لا يكفي في صحة البيع ولا الهبة ولا الضمان، بل لابد هنا من ثبوت الملكية، ولأجل ذلك نرى أن الشيخ الأعظم رحمته يحاول إثبات صحته من طريق حق الاختصاص في هذه الأمور، إما من جهة الحيابة، وإما لكون أصلها مالاً للمالك، كما لو مات حيوان له أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن المالية.

ولكن يمكن أن يقال: إن الملكية أمر عرفي لها علل وأسباب، فإذا صح تملك الإنسان للشيء عند العرف صح تملكه عند الشرع، إلا ما قام الدليل على عدم تملكه كالخمر والخنزير، وعلى ذلك فالأعيان النجسة يصح تملكها بالحيابة وغيرها، وعلى ذلك ترتب عليه جميع الآثار المترتبة على الأعيان الطاهرة، حتى البيع للمنافع الصالحة، بشرط أن يكون الثمن مساوياً لقيمتها ولا تعدّ المعاملة سفهية أو وسيلة للخدعة.

هذا هو مقتضى القاعدة، إلا أن يقوم الإجماع على حرمة بيع النجس فلا يجوز بيعه.

ثم إنه لو قلنا بعدم جواز البيع لأجل الإجماع وبعض النصوص العامة فلا مانع من القول بإجارتها وإعارتها وهبتها معوضة وبلا عوض، ولا تستلزم حرمة البيع حرمة سائر المعاوزات، هذا هو مقتضى القاعدة ولا يعدل عنه إلا بدليل.

ثم هذا كله على فرض ماليتها وملكيته، وأما لو قلنا بعدم صحة تملكها - على خلاف التحقيق - فالظاهر ثبوت حق الاختصاص، أما لأجل كونه مالكا لأصله، كما لو مات الحيوان أو فسد لحم اشتراه، والمشكوك يعد من مراتب المتيقن فيستصحب بقاء العلقة؛ وإما لأجل الحيابة وشمول قوله «فيها» من سبق إلى مالا يسبقه إليه مسلم فهو أحق به.<sup>(١)</sup>

نعم: هاهنا إشكال تعرض له الشيخ وهو عدم ثبوت حق الاختصاص إلا في ما إذا قصد الحائر الانتفاع، وعلى ذلك فلا يثبت لولم يكن له ذلك القصد، وبذلك يشكل الأمر في ما تعارف الناس عليه في بعض البلاد: من جمع الحطب والعذرات حتى إذا صارت من الكثرة بحيث ينتفع منها ببيع وغيره كاستعمالها في البساتين والزرع فلا يجوز له بيع حق الاختصاص أو رفع اليد عنه ببذل مال، لعدم قصده الانتفاع بها شخصياً.

ولكن يمكن أن يقال: إن قصد الانتفاع إنما يشترط في الأمكنة المشتركة كالأوقاف العامة فلا يجوز له إشغال المساجد والمعابد بافتراس السجادة ووضع التربة في مكان المصلين إلا بقصد العبادة مثلاً، لأن ذلك على خلاف وجهة

الوقف، وأما المباحات العامة فلا يشترط فيها قصد الانتفاع شخصياً، بل يكفي فيها مجرد الحيابة الخارجية، بشرط إمكان الانتفاع بها بنفسها أو بقيمتها. وعلى ذلك جرت السيرة.

هذا تمام الكلام في النوع الأول مما يحرم التكسب به.



(٢)

النوع الثاني: الاكتساب بما يحرم ما يقصد منه

وهو على أقسام:

القسم الأول: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلا الحرام، وهي أمور:

١. هياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب.

٢. آلات القمار على اختلاف أصنافها.

٣. آلات اللهو.

٤. أواني الذهب والفضة.

٥. الدراهم المغشوشة.

القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة، وفيه مسائل ثلاث:

١. أن يبيع العنب على أن يعمل خمرًا.

٢. أن يعامل على عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام، كالعقد

على الجارية المغنية.

٣. أن يبيع العنب ممن يعمل خمرًا بقصد أن يعمل...

القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنًا

١. بيع السلاح من أهداء الدين.

٢. بيع السلاح من قطاع الطريق.



النوع الثاني: الاكتساب بما يحرم ما يقصد منه

القسم الأول: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلا الحرام وفيه أمور:

الأول: هياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب<sup>(١)</sup>

بيع هياكل العبادة المبتدعة يتصور على وجهين: تارة المبيع هو المادة المتهينة بالهيئة الخاصة، وأخرى يكون المبيع نفس المادة فنبحت في الصورتين، واحدة تلو الأخرى.

الأصنام بمادتها وصورتها

فقال المفيد رحمه الله في «المقنعة»: وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك، حرام وبيعه وإتباعه حرام.<sup>(٢)</sup>

وقال سلاّر رحمه الله في «المراسم»: فأما المحرم... وعمل الأصنام والصلبان، وكل آلة يظن الكفار أنها آلة عبادة لهم، والتماثيل المجسمة.<sup>(٣)</sup>

---

١. في كون الصليب من هياكل العبادة المخترعة تأمل، والظاهر أنّ الصليب عند النصارى شيء مقدس يشار به إلى صلب المسيح - على نبينا وآله وعليه السلام - وليس هيكلاً عبادياً.

٢. المقنعة: ٩٠، كتاب المكاسب.

٣. المراسم: ١٧٠.

والظاهر أنّ العبارة ناظرة إلى حرمة نفس عمل تلك الصور، وأما حرمة بيعه فاستفادتها منها يحتاج إلى مقدّمة أخرى.

وقال العلامة في «المنتهى»: ويحرم عمل الأصنام والصلبان وغيرهما من هياكل العبادة المبتدعة.<sup>(١)</sup>

وقال المحقّق في «الشرائع»: ما يجرم لتحريم ما قصد به... وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم.<sup>(٢)</sup>

وقال العلامة في «التذكرة»: ما أسقط الشارع منفعته، لا نفع له فيحرم بيعه، كآلات الملاهي مثل العود والزمر، وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم.<sup>(٣)</sup>

وقال المحقّق الأردبيلي في «مجمع الفائدة»: ما يجرم لتحريم ما يقصد به... وكالأصنام والصلبان، ودليل تحريم الكلّ: الإجماع.<sup>(٤)</sup>

وقال صاحب الرياض في شرح قول المحقّق: «الثاني: الآلات المحرّمة، كالعود والطبل والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب وآلات القمار كالترد والشطرنج» وغيرهما بإجماعنا المستفيض.<sup>(٥)</sup>

وقال صاحب الجواهر رحمته بعد نقل عبارة المحقّق: ونحو ذلك بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه والنصوص.<sup>(٦)</sup>

ولأجل ذلك يقول الشيخ الأعظم رحمته: بلا خلاف ظاهر، بل الظاهر الإجماع عليه.

١. المنتهى: ١٠١١/٢. ٢. الشرائع: ٩/٢، كتاب التجارة، فصل فيما يكتسب به.

٣. التذكرة: ١٠/٣٦، المسألة ١٦، فصل في العوضين، كتاب البيع.

٤. مجمع الفائدة: ٨/٤١، كتاب المتاجر.

٥. رياض المسائل: ٨/٤٩، كتاب التجارة. ٦. الجواهر: ٢٢/٢٥.

وقال ابن قدامة: وعن جابر أنه سمع النبي ﷺ عام الفتح وهو بمكة يقول: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»<sup>(١)</sup>.  
ثم الكلام في بيع هياكل العبادة المخترعة يقع تارة في الحرمة التكليفية، وأن نفس التكتسب والمعاوضة عليها حرام، وأخرى في الحرمة الوضعية وبطلان المعاملة بها ويكون الثمن المقبوض، مقبوضاً بالعقد الفاسد، ويدخل في القاعدة المعروفة: «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده».

وأما صور المسألة: فالبيع تارة يكون للغاية المحرمة كبيع الصنم لغاية العبادة، إما للاشتراط في متن العقد أو التواطؤ عليها خارج العقد.  
وأخرى بيعها لمن يعلم تحقق تلك الغاية منه، وإن لم يكن مشروطاً في متن العقد أو متواطئاً عليه خارجه، كبيع الصنم لمن نعلم أنه يشتريه للعبادة، أو نعلم أنه يشتريه لبيعه من عباده.

وثالثة بيعها ممن نعلم أنه لا تتحقق منه تلك الغاية، كما إذا اشتراها المسلم بما أنه من الآثار العتيقة القديمة، أو لكسرها طلباً للثواب الأخروي، أو لغير ذلك من الغايات التي لا تتحقق فيها تلك الغاية المحرمة.

ثم هل يحرم التكتسب مطلقاً، أو يفصل بين الصور؟

### البيع للغايات المحرمة

لا يمكن إظهار النظر إلا بعد دراسة الأدلة، وقد استدلل بوجوه: أظهرها بعد الإجماع ما دل على المنع من بيع الخشب ممن يجعله صليلاً أو صنماً، فإذا كان البيع لتلك الغاية حراماً فحرمة بيع نفس تلك الهياكل تثبت بالأولوية، ففي صحيحة

ابن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ثم يتخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به». وعن رجل له خشب فباعه ثم يتخذه صلباناً؟ قال: «لا»<sup>(١)</sup>.

وصحيحة عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعه بصنع للصليب والصنم؟ قال: «لا»<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة - كما أشرنا إليه - أنه إذا كان البيع لصناعة الصليب والصنم حراماً، فيكون بيع نفس الصنم أولى بالحرمة.

أضف إلى ذلك أن الثابت من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والوصي عليه السلام هو كسر الأصنام، وكان عليه السلام يبعث رجلاً لكسر أصنام القبائل في أطراف الحجاز، وقد قام - نفسي فداء - بنفسه بكسر أصنام أطراف الكعبة، ورفع عليها عليه السلام على غاربه لكسرها، وفي ذلك يقول القائل:

وصعود غارب أحمد فضل له      دون الصحابة والقرابة أجمعاً

ووجوب الكسر يدل على عدم الضمان الملازم لعدم مالتيه عند الشرع.

فإن قلت: إن جواز الإتلاف مع عدم الضمان لا يدل على عدم المالبة، كجواز إتلاف مال الكافر المحرم مع عدم ضمانه، مع أنه مال عند الشرع.

قلت: فرق بين الأمر بالكسر والإتلاف وإعدام الموضوع، وبين جواز الانتفاع مع عدم الضمان، والمقام من قبيل القسم الأول، فهو يلزم عدم المالبة عند الشرع، بخلاف الثاني، ولأجل ذلك لا يجوز فيه الإسراف والإحراق وإنما يجوز الانتفاع بلا عوض، فيخرج من تحت العمومات مثل قوله تعالى: ﴿أَحْلَلْ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فإن البيع إنما هو المعايضة بين المالين، والمراد من المالبة هو ما يعد مالاً عند

الشرع، لا عند العرف بما هو هو وإن كان مخالفاً للشرع، لعدم معقولية تنفيذ الشارع بيع ما لا يعترف بهاليتة وضمانه.

ويوضح المقصود - أي حرمة بيع الصنم - ما دلّ على حرمة بيع الخمر، فإنّ المفسد المترتبة على بيع الصنم أقوى ممّا يترتب على بيع الخمر، ولأجل تلك الأقاوية، نرى أنّه ﷺ شبه مُدْمِنُ الخمر بعباد الوثن، كقول أبي عبد الله ﷺ: «مدمن الخمر يلقي الله يوم يلقاه كعابد وثن»<sup>(١)</sup> كما أنّ عبادته أكثر شراً وفساداً من شرب الخمر. وعلى ذلك يكون بيع الصنم كبيع الخمر، وعبادته كشربه في الحرمة.

وبعبارة أخرى: دلّت الروايات على أنّ شرب الخمر مفتاح كلّ شر كما رواه أبو بكر الحضرمي عن أحدهما ﷺ قال: «الغناء عش النفاق، والشرب مفتاح كلّ شر»<sup>(٢)</sup>، فإذا كان شرب الخمر مفتاح كلّ شر، يلزم أن يكون بين الصنم والخمر عموم المنزلة، فالصنم كالخمر وعبادته كشربه وبيعه كبيعه لما بينهما من التقارن والتشابه، وهذه الوجوه تفيد القطع بحرمة بيع الهياكل المعبّدة للعبادة.

أضف إلى ذلك، الروايات العامة التي مرّ بيانها في صدر الكتاب، فإنّها وإن لم يصحّ اسنادها، لكنّها تصلح لأن تكون مريدة للحكم.

ثمّ إنّهُ يستدلّ على الحكم بقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾<sup>(٣)</sup>.

وجه الاستدلال: أنّه إذا كانت المنفعة المقصودة من هذه الهياكل محرّمة

١. الوسائل: ١٧/ ٢٥٤، الباب ١٣ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٣. ولاحظ الأحاديث ٤٥٤ و٦٧٥ من هذا الباب.

٢. الوسائل: ١٧/ ٢٥٦، الباب ١٣ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١٧.

٣. النساء: ٢٩.

تكون المعاوضة عليها، معاوضة على الشيء بالباطل الذي لا يقوم بشيء.  
 يلاحظ عليه: أن الاستدلال بالآية في هذا المورد ونظائره غفلة عن مفادها،  
 وما ورد فيها من الروايات. أما ظاهرها، فلأن الظاهر من لفظة «بالباطل» أنها  
 للسببية، فتكون الآية ناظرة إلى الأسباب الصحيحة وزاجرة عن الأسباب الباطلة  
 كالربا وبيع الحصاة والمنابذة والملازمة، وأما المعاوضة على شيء غير قابل  
 للمعاوضة، فهو خارج عن مفاد الآية. وأما الروايات فقد فسرت الآية بما ذكرناه،  
 فعن زياد بن عيسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَلَا  
 تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ <sup>(١)</sup> فقال: كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله  
 فنهاهم الله عز وجل عن ذلك. <sup>(٢)</sup>

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في قول  
 الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ قال: «ذلك القمار». <sup>(٣)</sup>  
 ثم إن المادة في بيع المادة المتهبئة بهيئة قد تكون متا لا مالية له  
 كالمصنوع من الخزف وأمثاله، فلا شبهة في حرمة البيع تكليفاً، للدلالة  
 السالفة، ووضعاً لعدم ماليتها، أما المادة فواضح، وأما الهيئة فللزوم إتلافها،  
 وعدم ضمان المتلف.

وقد تكون متا له قيمة كالذهب والفضة، فلا إشكال في حرمة البيع تكليفاً  
 ووضعاً لما ذكرناه.

وتوهم أنه إذا كان كل من الهيئة والمادة ذات شأن ومؤثراً في كمية الثمن  
 فلماذا لا يكون المورد من قبيل «بيع ما يملك منضمّاً إلى ما لا يملك» كبيع الشاة

١. البقرة: ١٨٨.

٢ و٣. الوسائل: ١٢/ ١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١، وص ١٢١، الحديث ١٤.

مع التخزين في صفقة واحدة، ولماذا لا يقسط الثمن عليهما ويصنع البيع في المادة دون الثمن غاية الأمر أنه يثبت للمشتري الخيار؟، مدفوع بأن التقسيط إنما يصنع إذا كان لكل مما «يملك وما لا يملك» وجود مستقل حتى يصح التقسيط حسب نظر العرف، وفي المقام الهيئته والمادة لها وجود واحد ينحل عند العقل إلى مادة وهيئة، ومثل ذلك لا يكون محلاً للتقسيط، فتأمل<sup>(١)</sup>.

وبذلك علمت حرمة التكسب بهذه الهياكل تكليفاً ووضعا في الصورتين الأوليين، أعني: البيع للغاية المحرمة، أو البيع في المورد الذي نعلم تحقق تلك الغاية إما من المشتري أو ممن يشتري منه.

### البيع لا لغايات محرمة

وأما البيع في غير هذين الموردين كبيعها ممن يشتره تحفظاً على الآثار العتيقة القديمة، أو لكسرها طلباً للثواب الأخروي، أو للاشتهار بأنه كاسر الأصنام تشبهاً بالنبي والوصي صلى الله عليهما وآلهما. فهل يجوز البيع في هذه الصور أم لا؟ فيمكن أن يقال بقصور الأدلة اللفظية عن شمولها، خصوصاً فيما إذا انقرض عبدة هذه الأصنام، وبعدم شمول دليل عقلي لهذه الصور، إذ لا ترتب على بيعها وشرائها واقتنائها وحفظها أفة مفسدة.

نعم يبقى هنا إشكال وهو أنه كيف يمكن الحكم بجواز البيع مع أن مقتضى استصحاب حرمة البيع ولزوم الكسر وانتفاء المالية قبل البيع، حرمة البيع تكليفاً ووضعا؟ وقد عرفت كيفية جريان الاستصحاب في الأحكام الشرعية حيث

١. وجه التأمل هو وجود الفرق بين ما لا قيمة لمادته وما له قيمة، كالذهب، فالظاهر إمكان استكشاف حكمه مما إذا باع ما يملك مع ما لا يملك - منه دام ظله -.

قلنا: إنَّ الحكم الكلِّي إذا انطبق على موضوع خارجي يكون الموضوع للاستصحاب هو الموضوع الخارجي دون الموضوع الذي أخذ في لسان الدليل، وفي المقام إذا انطبق الحكم الكلّي على صنم من الأصنام. يقال: إنَّ هذا الصنم كان واجب الكسر، منتفى المالية، ومحترَّم البيع، فنشكَّ في بقاء هذه الأحكام الثلاثة عند البيع لغاية التحفّظ أو لغاية الكسر والأصل بقاؤه.

وما أفاده سيّدنا الأستاذ - دام ظله - من عدم جريان استصحاب الحكم الجزئي، لأنَّ الحكم المستكشف من مناط عقلي لا يمكن أوسعيته عن موضوعه ومناطه، ولا استصحاب الكلّي، لأنَّ الجامع بين الحكمين انتزاعي عقلي لا حكم شرعي، ولا موضوع ذو حكم كذلك<sup>(١)</sup>، غير تام، لأنَّ الحكم الشرعي المستصحب هنا ليس حكماً عقلياً، ولا مستكشفاً عنه، بل الحكم الشرعي هنا مستفاد من الإجماع، ومن الروايات السابقة الدالة على حرمة بيع الخشب للصنم والصليب، وما دلّت على أنَّ مدمن الخمر كعابد الوثن إلى غير ذلك.

وعلى ذلك فالاستصحاب حجة في المقام إلا أن تقوم حجة أقوى منه.

ولو أغمضنا عن الاستصحاب الحاكم على البطلان نقول: إنَّ بيع الصنم لغاية الكسر على قسمين:

الأول: أن يبيع الصنم ولم يكن لمادته قيمة كما إذا كان الصنم مصنوعاً من خشب صغير لا قيمة له، وأراد المشتري أن يشتريه لغاية الكسر طلباً للثواب أو للاشتهار به بين الناس، لكن جواز بيعه متوقّف على كون الصنم ذا قيمة في هذه الحالة، والمفروض أنَّ الشارع أسقط مالية الصورة، وليست لمادته قيمة، فكيف يمكن تنفيذ بيع ما ليس مالاً؟

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: أَنَّ حِيَاظَتَهُ لِمَا لَا تَكُنْ أَمْرًا مُحَرَّمًا لَا تُنْقِطُ الصُّورَةُ عَنِ الْمَالِيَةِ عِنْدَ الشَّرْعِ، فَيَصْخَرُ بَيْعُهُ بِشَرْطِ أَنْ يَعْلَمَ أَوْ يَطْمَئِنُّ بِأَنَّ الْبَيْعَ لِنَتْلِكَ الْغَايَةِ حَتَّى يَتَيَقَّنَ كَوْنُهُ مَالًا، وَأَمَّا عِنْدَ الشَّكِّ بِأَنَّ الشِّرَاءَ لِهَذِهِ الْغَايَةِ أَوْ لَا، فَلَا يَصْخَرُ بَيْعُهُ لِلشَّكِّ فِي مَالِيَتِهِ، وَعَلَى كُلِّ تَقْدِيرٍ فَهَذِهِ الصُّورَةُ مِنْ نَوَادِرِ الصُّورِ.

الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ لِرِضَايَتِهِ قِيَمَةٌ وَهُوَ الَّذِي ذَكَرَهُ الْعَلَامَةُ، وَنَقَلَ الشَّيْخُ الْأَعْظَمُ عَنْ «تَذَكُّرَتِهِ» وَإِنْ لَمْ نَجِدْهُ فِيهَا، قَالَ: إِذَا كَانَ لِمُكْسُورِهَا قِيَمَةٌ وَبَاعَهَا صَاحِبُهَا لِتَكْسَرِ، وَكَانَ الْمُشْتَرِي تَمَنَّى يُوَثِّقُ بِدِيَانَتِهِ، فَاتَّهَ بِمُجُوزِ بَيْعِهَا عَلَى الْأَقْوَى، فَقَدْ ذَكَرَ الْعَلَامَةُ لِمُجَاوِزِ الْبَيْعِ قِيَمًا ثَلَاثَةً:

١. أَنْ يَكُونَ لِمُكْسُورِهَا قِيَمَةٌ.

٢. الْبَيْعُ لِمُغَايَةِ الْكُسْرِ.

٣. مَوْثُوقًا بِدِيَانَةِ الْمُشْتَرِي.

أَمَّا الشَّرْطُ الْأَوَّلُ: فَلِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَمَا صَحَّ الْبَيْعُ.

وَأَمَّا الثَّانِي: فَلِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَعَمَّتْهُ عُمُومَاتُ الْمَنْعِ وَأَدَلَّتْهُ التَّحْرِيمُ، لِأَنَّهُ تَرْتَبُ عَلَيْهِ الْعِبَادَةُ الْمُبْتَدَعَةُ.

وَأَمَّا الثَّلَاثُ: فَلَيْسَ هُوَ شَرْطًا ثَالِثًا فِي قِبَالِ الشَّرْطَيْنِ فِي عَالَمِ الثَّبُوتِ، وَإِنَّمَا هُوَ شَرْطٌ لِإِحْرَازِ الشَّرْطِ الثَّانِي، فَلَوْ أَحْرَزَ أَنَّ الْبَيْعَ لِمُغَايَةِ الْكُسْرِ وَلَوْ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ غَيْرَ وَثَاقَةِ الْمُشْتَرِي، يَصْخَرُ الْبَيْعُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْمُشْتَرِي مَوْثُوقًا بِهِ.

وَكِلْتَا الصُّورَتَيْنِ رَاجِعَتَانِ إِلَى مَا إِذَا بَاعَ هِيََاكِلَ الْعِبَادَاتِ بَهَيْئَتِهَا وَمَادَتِهَا، غَيْرَ أَنَّ الشَّيْخَ الْأَعْظَمَ حَمَلَ عِبَارَةَ الْعَلَامَةِ عَلَى مَا إِذَا بَاعَ الْمَادَةَ<sup>(١)</sup>، وَأُورِدَ عَلَى الْعَلَامَةِ بِالِاسْتِغْنَاءِ عَنِ الْقَيْدِ الثَّلَاثِ بِكُسْرِهِ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ إِتْيَاهُ فَإِنَّ الْهَيْئَةَ غَيْرَ مُحَرَّمَةٍ

في هذه الأمور كما صرحوا به في باب الغصب.

يلاحظ عليه: أن ما فرضه خلاف مفروض العلامة من كون المبيع هو الصنم  
بهيته، يشترطه لغاية الكسر طلباً للشواب أو لكسب الاشتهار كما يعبر عنه قوله  
«ليكسر».

نعم يصح ما ذكره إذا كان المبيع مادة الصنم الذي سنبحث عنه.  
وبذلك يعلم أن جواز البيع لا يتوقف على كون الغاية الكسر، بل يكفي  
عدم ترتيب الغاية المحرمة عليه، كما إذا انقرض عبدة تلك الأصنام وكان البيع  
للمحافظة عليه في أحد المتاحف، هذا كله إذا كان المبيع هو الهيئة والمادة الذي هو  
المسألة الأصلية.<sup>(١)</sup>

### بيع الأصنام بمادها فقط

إذا كان المبيع هو المادة فقط، فله صور:

١. إما أن لا يكون لها قيمة، كما إذا كانت مادة كارتونية؛ أو كان لها قيمة  
لكن لا يمكن تفكيك الصورة عن المادة إلا بإبطال مالية المادة، كالرخام  
المحكوك عليها صورة الصنم.

ففي هذين القسمين تبطل المعاملة لعدم مالية المادة في القسم  
الأول، وفوات المالية عند التفكيك في الثاني، ويلحق بهما ما إذا كانت مالية  
المادة طفيفة لكن باعها بقيمة تساوي قيمة المادة والصورة، فإن البيع في هذه  
الصورة يشبه الخدعة أو تعدد المعاملة سفهية، فلا تشملها أدلة نفوذ  
المعاملات.

١. وقد عرفت أن جواز البيع مبني على الغرض عن الاستصحاب، فلاحظ.

٢. إذا كان للمادة قيمة وباع الأصنام بمادتها بقيمة مساوية لها، كما إذا كانت الأصنام من خشب فوزنها بقيمة الحطب، فالظاهر صحة المعاملة. وهل يجب بيعها مع شرط الكسر إذا كان المشتري موثقاً بديانته أو يصتح مطلقاً؟ الظاهر الثاني، غاية الأمر أنه يجب على كل من البائع والمشتري الكسر، فمن خالف هذا التكليف أثم، وإن كان البيع لأجل وقوعه على المادة صحيحاً.

وذهب سيدنا الأستاذ - دام ظله - إلى صحة المعاملة فيها إذا شرط المشتري على البائع عدم الكسر، قائلاً بأن الشرط الفاسد غير مفسد، وأن كون الشرط فاسداً أو كون التسليم إعانة على الإثم لا يوجب بطلان المعاوضة.<sup>(١)</sup>

نعم يمكن أن يقال: أن شرط إبقاء الصورة إذا لم يجرز أن الابتاع لأحد الأغراض الصحيحة - كالكسر طلباً للثواب، أو للاثتهار بأنه كاسر الأصنام -، يعد أماراً على كون المعاملة على المادة والصورة، وأن عنوان كون البيع على المادة خدعة من جانب المشتري أو الطرفين.

## الثاني: آلات القمار على اختلاف أصنافها

يظهر من الأصحاب الاتفاق على حرمة بيعها وإليك شيئاً منها:  
قال سَلَّارٌ في «المراسم»: فأما المحرم... والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك من آلات اللعب والقمار وبيعه وأبتياعه.<sup>(١)</sup>  
وقال المحقق في «الشرائع»: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود والزمر... وآلات القمار كالنرد والشطرنج.<sup>(٢)</sup>  
وقال العلامة في «التذكرة»: مسألة: ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود والزمر... وآلات القمار كالنرد والشطرنج.<sup>(٣)</sup>  
وقال في «المنتهى»: ويحرم آلات اللهو كالعود والزمر وآلات القمار كالنرد والشطرنج والأربعة عشر وغيرها من آلات اللهو بلا خلاف بين علمائنا.<sup>(٤)</sup>  
وقال النراقي في «المستند»: ما يقصد منه المحرم كآلات اللهو... وآلات القمار من النرد والشطرنج وغيرها، ولا خلاف في حرمة بيعها والتكسب بها، ونقل الإجماع - كما قيل به - مستفيض، بل هو إجماع محقق.<sup>(٥)</sup>  
وتدل على الحرمة - مضافاً إلى الإجماع والسيرة المسلمة بين المسلمين الحاكية

١. المراسم: ١٧٠.  
٢. الشرائع: ٩/٢، كتاب التجارة، فصل فيما يكتب به.  
٣. التذكرة: ٣٦/١٠، المسألة ١٦، كتاب البيع.  
٤. المنتهى: ١٠١١/٢، كتاب التجارة.  
٥. المستند: ٨٨/١٤، كتاب المكاسب.

عن حرمة المعاملة - روايات:

١. رواية أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>(١)</sup> قال: «أما الخمر فكل مسكر من الشراب - إلى أن قال عليه السلام: - وأما الميسر فالنرد والشطرنج، وكل قمار ميسر»<sup>(٢)</sup>. والرواية ضعيفة بأبي الجارود وهو زيدي.

٢. مرسل ابن إدريس، عن جامع البزنطي، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بيع الشطرنج حرام»<sup>(٣)</sup>.

٣. ويمكن تسرية الحكم إلى كل آلة أعدت للقمار، لقوله في صحيحة معمر بن خلاد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة، وكل ما قورم عليه فهو ميسر»<sup>(٤)</sup>.

٤. وما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «النرد والشطرنج هما الميسر»<sup>(٥)</sup>.

وهذه الروايات تفيد عمومية الحكم لكل ما يصدق عليه أنه ميسر وآلة للقمار.

٥. وروى البيهقي في سننه عن ابن عمر: كان إذا وجد أحداً من أهله يلعب بالنرد ضربه وكسرها<sup>(٦)</sup>.

٦. وروى نظير ذلك عن عثمان، وأنه كان على المنبر وقال: أيها الناس إياكم

١. المائدة: ٩٠.

٢. الوسائل: ٢٣٩/١٢، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

٣. الوسائل: ٢٤١/١٢، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٤. الوسائل: ٢٤٢/١٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ و٢.

٥. السنن الكبرى: ٢١٦/١٠.

والميسر - يريد النرد - فاتما قد ذكرت لي انها في بيوت ناس منكم، فمن كانت في بيته فليحرقها أو فليكسرها.<sup>(١)</sup>

وعلى كل تقدير فلا ينبغي أن يشك في حرمة بيع المادة الموصوفة بوصف معد للقمار، إنما الكلام في جواز بيع المادة مع زوال الصفة المحرمة التي يحرم بيعها.

قال العلامة: الأقوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرمة. وأورد عليه الشيخ الأعظم: بأنه إن أراد من زوال الصفة زوال الهيئة فلا ينبغي الإشكال في الجواز، ولا معنى لأن يكون مورداً للخلاف. وقال السيد في تعليقه على «المكاسب»: لعله أراد بزوال الصفة عدم مقارعة الناس بها وتركهم لها بحيث خرجت عن كونها آلة للقمار وإن كانت الهيئة باقية. ولا يخفى أن التوجيه لا ينطبق على العبارة، ولعل في عبارة العلامة سقطاً، وهو سقوط كلمة «اشتراط»، وقد مضى نظير تلك العبارة عن العلامة في بيع هياكل العبادة، ثم إنه يأتي فيها الصور التي قدمناها في بيع هياكل العبادة.

ثم إن المراد من القمار هو المراهنة، والمسابقة، والمغالبة، سواء كان مع العوض، أم غيره، فكل آلة معدة للمراهنة مع العوض بحيث لا يقصد منها غيرها تحرم المعاوضة عليها، وأما الآلة المعدة للمراهنة بدون العوض، فلو قلنا بحرمة نفس المراهنة يلحق بها حكم آلتها، وإلا فلا، كالكرة والصولجان.<sup>(٢)</sup> ونظيرهما كرة القدم.

ثم إنه كثرت في هذه الأيام آلات المغالبة بلا عوض كما هو معلوم لمن له أدنى مراجعة إلى المجتمع، وسيأتي حكم تلك المراهنات عند البحث عن حكم القمار.

١. السنن الكبرى: ١٠/٢١٥.

٢. وما في مكاسب الشيخ من: الترسه والصولجان فالظاهر أنه تصحيف.

### الثالث : آلات اللهو

والمراد من هذا اللفظ هو ما أعدّ للهو، وعلى ذلك فلا يظهر حكم الموضوع سعة وضيقاً إلا بعد ظهور معنى اللهو وحرمة كذلك، وبما أنّ الشيخ أخر بيان معنى اللهو إلى الأبحاث الآتية، فنحن نفتني أثره، غير أنّ هناك مصاديق متيقنة للآلات وهي المزمار والمعازف والأوتار والقيشارات والطنبور وغيرها مما يستعمله أهل اللهو في مجالسهم ومحافلهم.

ويدلّ على التحريم تكليفاً ووضعاً بعد الإجماع، وبعد الروايات العامة الماضية في صدر الكتاب، خصوص ما رواه صاحب المستدرک عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّ الله تعالى بعثني هدى ورحمة للعالمين، وأمرني أن أمحو المزامير والمعازف والأوتار والأوثان وأمور الجاهلية - إلى أن قال:- إنّ آلات المزامير شرّها وبيعها وثمنها والتجارة بها حرام»<sup>(١)</sup>.

ويمكن استفادة الحرمة الوضعية ممّا دلّ على حرمة استعمالها والاشتغال بها وإنّ استعمالها من الكبائر، فإذا كان الاستعمال كذلك صارت الآلة ممّا لا منفعة له شرعاً، وتكون المعاوضة عليها معاوضة على ما لا منفعة له.

وإن شئت قلت: إنّ الشارع أسقط مالية هذه الأشياء، وبهذه الكيفيات

صيرها في عداد مالا منفعة له، وعندئذ يكون بذل المال عليها بذلاً لما لا منفعة له عند الشرع، وحيث لا تشمله إطلاقات التنفيذ والإمضاء، أعني قوله سبحانه: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ أو ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وسبأتي حكم هذه الأشياء في النوع الثالث، أعني: بيع مالا منفعة له عرفاً أو شرعاً.

ومما دلّ على أنّ هذه الأشياء لا مالية لها هو اتفاقهم على لزوم كسرها وعدم ضياعها، ويؤيده ما رواه البيهقي في سننه عن ابن عمر «كان إذا وجدها مع أحد من أهله أمر بها فكسرت وضربه ثم أمر بها فأحرقت بالنار»<sup>(١)</sup>.  
ثم إنه يأتي فيها ما ذكرنا في الأصنام في بيع هياكل العبادة.

## الرابع : آنية الذهب والفضة

اتفقت الفقهاء عامة - عدا داود - على أنه لا يجوز الأكل والشرب في آنية الذهب بلا خلاف، بل في «الجواهر»: إجماعاً من كل من يحفظ عنه العلم عدا داود فإنه حرم الشرب خاصة، إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً، وعن بعض الأصحاب التصريح باتفاق المسلمين على حرمة الأكل والشرب.

نعم قال الشيخ في «الخلاف»: يكره استعمال أواني الذهب والفضة، وكذلك المفضض منها.<sup>(١)</sup>

والظاهر أن مراده من الكراهة هو الحرمة، بقرينة ما نقل من الأخبار بعد الحكم بالكراهة .

وقال أيضاً في «الخلاف»: أواني الذهب والفضة محرم اقتضاها واستعمالها، غير أنه لا تجب فيها الزكاة.<sup>(٢)</sup>

وأما الإناء فقد فسره في «المصباح المنير» بالسوءاء والأوعية، ولا يخفى أنه تفسير بالأعم، وإلا لزم حرمة استعمال وعاء السمن والماء والساعة و... مع أن شمول الحرمة لها يثبت البطлан.

والظاهر أن المراد من الإناء ما كان معداً للأكل والشرب والطبخ، وغير ذلك يشك في صدق الإناء عليه.

١. الخلاف: ٧/١، كتاب الطهارة، المسألة ١٥٥.

٢. الخلاف: ٣٠٧/١، كتاب الزكاة، المسألة ١٠٣.

ثم إن الحكم بالحرمة في أواني الذهب والفضة وإلحاقها بهياكل العبادات وآلات القمار، إنما يصح في صورتين:

١. إذا كانت مسلوقة المنفعة على وجه الإطلاق حتى يحرم اقتناؤها والتزين بها، وعندئذ يدخل في النوع الثالث من الاكتسابات المحرمة الذي سيطرحه الشيخ رحمته الله.

وإن شئت قلت: إذا كانت مسلوقة المنفعة تكون مسلوقة المالية: فلا تشملها الإطلاقات والعمومات التنفيذية.

اللهم إلا أن يقال: إن الميزان في المالية كونه مبدولاً بأزائه الثمن عند العرف لا عند الشرع، ولكنه بعيد، إذ من البعيد أن يكون الشيء مملاً لا منفعة له عند الشارع لكن ينفذه بأدلة التنفيذ وعموماتها.

نعم، لو قلنا بجواز الاقتناء أو التزين بها فلا وجه لتحريم المعاملة تكليفاً ووضعاً.

وربما يستدل على حرمة اقتنائه بها ورد عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون»<sup>(١)</sup>.

ولكن الاستدلال به لا يخلو من تأمل، لكونه مثل قوله سبحانه: ﴿أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾<sup>(٢)</sup>. فالحكم أخلاقي يهدف إلى حسن الزهد في الدنيا.

٢. إذا وقعت المعاملة على المادة المتهتئة بالهيشة الخاصة التي لا يتنفع بها إلا في الحرام، وأما إذا وقعت على الهيشة والمادة، ولكن بشرط كسرها، أو على نفس المادة، أو غير ذلك من الصور التي قد منهاها، فلا وجه للتحريم.

١. الرسائل: ٢/ ١٠٨٤، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

٢. الحديد: ٢٠.

## الخامس : الدراهم المغشوشة

تحرم المعاملة على الدراهم المعمولة لأجل غش الناس إذا لم يفرض على هيئتها الخاصة منفعة محللة مثل التزوين، ويقع الكلام في موضعين:

الأول: في التزوين أو دفعه إلى الظالم للتخلص.

الثاني: في جواز المعاوضة عليها.

أما الأول: فقد نسب إلى جماعة وجوب كسرها وإعدامها، وبالنتيجة لا يصح التزوين بها، ولا يجوز دفعها إلى الظالم، مستدلاً بما رواه المفضل بن عمر الجعفي قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فألقي بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهماً منها فقال: «أيش هذا؟» فقلت: ستوق، فقال: «وما الستوق؟» فقلت: طبقتين فضة وطبقة من نحاس، وطبقة من فضة، فقال: «أكسرها فإنه لا يحل بيع هذا ولا إنفاقه»<sup>(١)</sup>.

وبما رواه موسى بن بكر قال: كنا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنائير مصبوبة بين يديه. فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثم قطعه نصفين، ثم قال لي: «إلقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش»<sup>(٢)</sup>.

١. الوسائل: ١٢/٤٧٣، الباب ١٠ من أبواب الصرف، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ١٢/٢٠٩، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

ومثله ما في «المستدرک» عن «دعائم الإسلام» عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن إنفاق الدراهم المحمول عليها. قال: «إذا كان الغالب عليها الفضة فلا بأس بإنفاقها»، وقال في الستوق وهو المطبق عليه الفضة وداخله نحاس: «يقطع ولا يحل أن ينفق وكذلك المزينة والمكحلة»<sup>(١)</sup>.

والظاهر عدم دلالة هذه الروايات على وجوب الكسر نفسياً وحرمة إبقائها حتى يجرم التزوين أو غيره من المنافع المحللة كردّ شر الظالم بدفعها، لأنّ الظاهر من إيجاب الكسر هو عدم جواز المعاملة عليها، ويوضح ذلك، التعليل الوارد في الروايات الثلاث، حيث قال عليه السلام في الأولى: «فأنّه لا يحل بيع هذا ولا إنفاقه»، وقال عليه السلام في الثانية: «حتى لا يباع شيء فيه غش»، وإنّما المهم هو الكلام في المقام الثاني.

فنقول: إنّ الدراهم المغشوشة على قسمين:

الأول: أن تكون مسكوكة بسكة رائجة معتبرة اعترفت بها الحكومة، أو كانت رائجة عند الناس يتعاملون عليها، بلا غمض وتردد، فالمعاملة عليها لا تعدّ غشاً لعدم سقوطها من الاعتبار عند الحكومة ولا عند الناس، سواء أكان المتعاملان عالمين أو جاهلين أو مختلفين.

نعم، إذا أسقطته الحكومة من الاعتبار، أو لم يتعامل عليها عند الناس، تعدّ المعاملة عليها غشاً بلا كلام، وما ورد من الروايات من جواز المعاملة على هذه الدراهم يحمل على الرائج عند الحكومة، والمعترف بها عند الناس، مثل رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام : قال : جاءه رجل من سجستان فقال له : إنّ عندنا دراهم يقال لها «الشاهية» تحمل على الدرهم دانقين . فقال :

١. المستدرک: ١٣/ ٣٥١، الباب ٦ من أبواب جواز إنفاق الدراهم المغشوشة، الحديث ١.

«لا بأس به إذا كانت تجوز»<sup>(١)</sup>.

وما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «أشترى الشيء بالدرهم فأعطي الناقص الحبة والحبتين؟» قال: «لا، حتى تبيته»، ثم قال: «إلا أن يكون نحو هذه الدراهم الأوضاحية التي تكون عندنا عدداً»<sup>(٢)</sup>.

وما رواه البرقي، عن فضل أبي العباس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها. فقال: «إذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلا بأس، وإن أنفقت ما لا يجوز بين أهل البلد فلا»<sup>(٣)</sup>.

وما رواه حرير بن عبد الله قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها؟ فقال: «لا بأس إذا كان جواز المصر»<sup>(٤)</sup>.

الثاني: أن تكون الدراهم ساقطة من الاعتبار حكومياً وشعبياً، فالمعاملة عليها على صورتين:

١. أن تكون المعاملة على الثمن الكلي غير أنه دفع عند المعاوضة، الدراهم المغشوشة، فلا إشكال في صحة المعاملة، غير أنه يجب دفع الدراهم الصحيحة واسترداد المغشوشة، والغالب في المعاملات هو هذا القسم.

٢. إذا وقعت المعاملة على الدراهم الشخصية المغشوشة، فعندئذ إذا كان المتعاملان عالمين، أو كان البائع عالماً<sup>(٥)</sup>، فلا شك في صحة المعاملة، لعدم صدق الغش بعد علم المتعاملين أو علم خصوص البائع الذي يتوجه إليه الضرر، وما تقدم من الروايات الثلاث من عدم صحة المعاملة عليها منصرفه عن هاتين الصورتين.

١. الوسائل: ١٢/٤٧٣، الباب ١٠ من أبواب الصرف، الحديث ٧ و٦.

٢. الوسائل: ١٢/٤٧٤، الباب ١٠ من أبواب الصرف، الحديث ٩ و١٠.

٣. لأنه مع علمه بالغش يرضى بالدرهم المغشوش من المشتري.

وأما إذا كان المتعاملان جاهلين، أو كان البائع جاهلاً، فلا شك في معذورية الجاهل من حيث الحرمة التكليفية، دون العالم كالمشتري في المقام الذي يدفع الدرهم المغشوش، وإنما الكلام في الحكم الوضعي فيها، فنقول: إن الأوصاف والقيود المأخوذة في المعاملات على قسمين:

الأول: ما يعدّ مقوماً للشيء ويعد صورة نوعية له عرفاً وإن ذكر بلفظ الوصف والشرط، كما إذا اشترى جارية جميلة المنظر فظهرت عجوزاً كريهة، أو اشترى صندوقاً فبان أنه طبل.

والثاني: ما يعدّ كما لا للشيء لا صورة نوعية، ومقوماً له كما إذا اشترى عبداً كاتباً فظهر أمياً.

فعلّ ضوؤه ذلك، ففي ما إذا وقعت المعاملة على الدرهم المغشوش المشخص، المحدّد بصفات غير موجودة فيه، فإما أن تعدّ الصفات من الأمور المقومة والممنوعة فتبطل المعاملة، سواء كان الغش في المادة كما إذا كثر الخليط، أو كان الغش في السكة كما إذا اشتراه على أنها سكة السلطان الفلاني فبانّت سكة غيره.

وجه البطلان واضح، لأن المقصود وما عقد عليه غير المدفوع، فوزان ذلك وزان ما إذا اشترى شيئاً مشخصاً بأنه قطن فبان حديداً، فلا يمكن تصحيح المعاملة ولو بجعل خيارات عديدة.

وأما إذا عدّ الفاقد بالنسبة إلى الواجد من قبيل الناقص إلى الكامل، وكان المدفوع هو المقصود غير أنه لا يوجد فيه بعض ما اشترط فيه، فعندئذ لو كان النقص في المادة بكثرة الخليط لاعلى وجه يجعل الواجد والفاقد نوعين، فالمعاملة صحيحة مع خيار العيب، وأما إذا كان الغش في السكة كما إذا وقعت المعاملة على الدرهم المسكوك في هذه السنة فبان أنه مسكوك في سنة قبلها أو بعدها، فتصح المعاملة مع خيار التدليس، لأنه أخفى العيب الموجود فيه.

ثم إن الشيخ الأعظم رحمته أفاد في المقام: ولو وقعت المعاوضة عليها جهلاً فتبين الحال لمن صارت إليه، فإن وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك سكة السلطان بطل البيع. وإن وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان، فالظاهر صحة البيع مع خيار العيب إن كانت المادة مغشوشة، وإن كان مجرد تفاوت السكة فهو خيار التدليس فتأمل.

الظاهر: أن الشق الأول في كلامه ناظر إلى وقوع المعاملة على الدرهم الكلي المنصرف إلى سكة خاصة كسكة السلطان في مقابل سكة التاجر أو سلطان آخر بقرينة قوله فيما بعد: وإن وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان.

فيلاحظ عليه: أنه لو كانت المعاملة واقعة على الدرهم الكلي فلا وجه للبطلان بعد إمكان تسليم الغير إليه، كما هو الحكم في كل مورد وقع العقد على الشيء الكلي وتختلف في مقام التسليم فأعطى غيره مكانه.<sup>(١)</sup>

وأما الشق الثاني في كلامه: فقد صحح البيع مع خيار العيب، لو كان الغش في المادة، وخيار التدليس مع كون الغش في السكة؛ ولكنه غير تام، بل يجب التفصيل بين ما إذا كان الغش في المادة بالغاً إلى حد يجعل الناقص والكامل شيتين متباينين، وبين ما إذا لم يكن بالغاً لهذا الحد، ففي الصورة الأولى تبطل المعاملة، لأنه بمنزلة المعاملة على الشيء المعين بما أنه قطن فبان حديداً، وأما الصورة الثانية فتصح المعاملة مع خيار العيب، لعدم عدّ الواجد والفاقد من الأمور المتباينة.

ومثله الغش في السكة، فإن الغش في السكة تارة يبلغ إلى حد يجعل المسكوكين متباينين كسكة السلطان وسكة التاجر، وربما لا تبلغ إلى ذلك الحد،

١. ويحتمل أن يكون مراده في الشق الأول، هو وقوع المعاملة على شخص الدرهم لكن بعنوان أنه سكة السلطان، وفي الشق الثاني: وقوع المعاملة على شخص الدرهم أيضاً لكن بدون تعنونه بعنوان، وعلى هذا لا يرد عليه الإشكال في الشق الأول. - منه دام ظلّه -.

كما في السكّة العتيقة والجديدة، فإنّ الظاهر أنّ الاختلاف بينهما كاختلاف المرغوب مع غير المرغوب كما لا يخفى.

ثمّ إنه يظهر من الشيخ الأعظم رحمته فيها إذا كان الغش في الهيئة أنّه بصدّد تصحيح المعاوضة على المادة، وإبطالها في الهيئة وتنظيرهما بها إذا جمع بين الخل والخمر في صفقة واحدة، فيصحّ فيما يملك وتبطل في مالا يملك.

وقال في وجه الاستظهار: «وهذا بخلاف ما تقدّم من الآلات، فإنّ البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بإمضائه من جهة المادة فقط، واسترداد ما قابلت الهيئة من الثمن المدفوع»<sup>(١)</sup>.

فترى أنّه يخصّ المنع بآلات القمار ولا يعطف عليه الدراهم الخارجة المغشوشة، مع أنّ ما ذكره من التعليل وإبداء الفرق يقتضي عطف الدراهم على آلات القمار، وإليك عبارته: إنّ كلّ جزء من الخل والخمر مال، لا بدّ أن يقابل في المعاوضة بجزء من المال، ففساد المعاملة باعتباره يوجب فساد مقابله من المال لا غير، بخلاف المادة والهيئة، فإنّ الهيئة من قبيل القيد للمادة جزء عقلي لا خارجي تقابل بهال على حدة، ففساد المعاملة باعتباره فساد للمعاملة على المادة حقيقة، وهذا الكلام مطرد في كلّ قيد فاسد بذل الثمن الخاص لداعي وجوده»<sup>(٢)</sup>.

وأنت ترى أنّ نسبة السكّة إلى المادة كنسبة هيئة آلات اللهو إلى مادتها فيجب أن يلحق بها لا بالخل والخمر.

وحاصل ما ذكر من الفرق أنّ التقييد، إنّما يجري في الأجزاء الخارجية التي يمكن الإشارة الحسية إلى كلّ جزء جزء، لا في الأجزاء العقلية التي ليس لكلّ من المادة والهيئة وجود على حدة فيها، وإنّما الموجود شيء واحد يحلّله العقل إلى مادة وهيئة، فلاحظ.

## الاكتسابات المحرمة

(٢)

النوع الثاني: الاكتساب بما يحرم ما يقصد منه

وهو على أقسام:

الأول: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلا الحرام.  
وقد مضى الكلام فيه.

الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة، وفيه مسائل  
ثلاث:

١. أن يبيع العنب على أن يعمل خمرًا.
٢. أن يعامل على عين مشتملة على صفة يقصد منها  
الحرام كالعقد على الجارية المغنّية.
٣. أن يبيع العنب ممن يعمله خمرًا بقصد أن يعمله خمرًا.



## المسألة الأولى :

### أن يبيع العنب على أن يعمل خمراً

أن يبيع العنب على أن يعمل خمراً، أو الخشب على أن يعمل صنماً، أو آلة لهو، أو قمار.<sup>(١)</sup>

فالبيع باطل سواء كان المبيع كلياً أو جزئياً، سواء كان الشرط مصرحاً به في متن العقد، أو متواطئاً عليه في الخارج ووقع البيع مبنياً عليه، فقد استدلَّ الشيخ الأعظم على بطلان المعاملة بوجوه:

الأول: الإجماع، وأدعى عدم الخلاف.

الثاني: كون المعاملة إعانة على الإثم.

الثالث: أنَّ الالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرمة الساقطة في نظر الشارع أكل للمال بالباطل.

الرابع: ما نقل من الروايات، التي سيوافيك نقلها.

أما الدليل الأول: فهو غير بعيد كما هو ظاهر من كلام الأصحاب في باب

الإجارة وغيره.

---

١. أنَّ الشيخ الأعظم رحمته الله عطف على البيع إجارة المساكن لبيع أو يميز فيها الخمر، وكذا إجارة السفن والحمولة لحملها، ونحن نفرد للإجارة بحثاً خاصاً.

قال الشيخ في «الخلاف»: إذا استأجر داراً ليتخذها مأخوراً (حائزاً) لا يبيع فيها الخمر، أو ليتخذها كنيسة، أو بيت نار، فإن ذلك لا يجوز، والعقد باطل. وقال أبو حنيفة: العقد صحيح، ويعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحة دون ما استأجره له؛ وبه قال الشافعي.

دللنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً فهذه الأشياء محظورة بلا خلاف، فلا يجوز الاستئجار لها.<sup>(١)</sup>

وقال أيضاً: إذا استأجر رجلاً لينقل له خمرًا من موضع إلى موضع، لم تصح الإجارة. وبه قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة: تصح كما لو استأجره لينقل الخمر إلى الصحراء ليريقه. دللنا: ما قلناه في المسألة الأولى سواء.<sup>(٢)</sup>

وقال العلامة في «المنتهى»: يحرم بيع العنب ليعمل خمرًا، وكذلك العصير. وبه قال الشافعي وأحمد، وقال الثوري: يجوز مع الحلال فمن شاء....<sup>(٣)</sup>

وقال المحقق الأردبيلي رحمته الله في «مجمع الفائدة»: وبيع العنب... قد علم شرحه، فإن البحث فيه مثل بحث السفينة والدابة بعينه من غير فرق.<sup>(٤)</sup>

وقال السيد العاملي في «مفتاح الكرامة»: وإجارة السفن والمساكن للمحرمات، وبيع العنب ليعمل خمرًا، والخشب ليعمل صنًا: فإما أن يعلم أنه لا يعمل هذا العنب بخصومه خمرًا، ولا يتعاطى المحرمات في خصوص هذا البيت، أو هذه الدابة؛ أو يعلم ذلك، أو يظن، أو لا يعلم ولا يظن، ودليل التحريم في الأول ظاهر لأنه إعاقة على الإثم والعدوان....

١. والخلاف: ٢/ ٢١٥، كتاب الإجارة المسألة ٣٧ و٣٨.

٣. المنتهى: ٢/ ١١٠، كتاب التجارة.

٤. مجمع الفائدة: ٨/ ٤٩، كتاب المتاجر.

وأما الثالث وهو ما إذا أجر لمن يعلم أنه يعمل أو يتعاطى بدون شرط في متن العقد، فإما أن يقصد بذلك الإعانة على ذلك أو لا، فإن قصد فلا ريب في التحريم، لأنه إعانة على الإثم.<sup>(١)</sup>

وقال النراقي في «المستند»: ومنها الإجارة والبيع، بل كل معاملة وتكتب للمحرم، كإجارة المساكن والحمولات للخمر، وركوب الظلمة وإسكانهم للظلم، وبيع العنب والتمر وغيرهما مما يعمل منه المسكر ليعمل خمراً أو الخشب ليعمل صنياً.<sup>(٢)</sup>

وقال ابن قدامة: وبيع العصير ممن يتخذه خمراً باطل، فأما إن كان الأمر محتملاً، مثل أن يشتريها من لا يعلم حاله، أو من يعمل الخل والخمر معاً، ولم يلفظ بها يدل على إرادة الخمر، فالبيع جائز، وإذا ثبت التحريم فالبيع باطل. ويحتمل أن يصحّ، وهو مذهب الشافعي.

وقال أيضاً: وهكذا الحكم في كل ما يقصد به الحرام، كبيع السلاح لأهل الحرب، وبيع الأمة للغناء أو إيجارها كذلك، أو إجارة داره لبيع الخمر... فهذا حرام، والعقد باطل.<sup>(٣)</sup>

هذه كلمات الأصحاب وغيرهم، والظاهر أن اتفاقهم على الحكم لأجل الاستناد إلى الأدلة العقلية والنقلية، نعم ليس مثل هذا الإجماع كاشفاً عن وجود دليل وصل إليهم ولم يصل إلينا، كما هو ظاهر لمن أمعن النظر في كلماتهم. وأما الدليل الثاني: أعني كون المعاملة إعانة على الإثم، فغايتها كون العمل حراماً تكليفاً لا وضعاً.

١. مفتاح الكرامة: ٤/ ٣٧.

٢. المستند: ١٤/ ٩٥، كتاب المكاسب.

٣. المغني: ٤/ ٢٠٠.

وما ربما يقال من أن الحرمة التكليفية تكشف عن مبعوضة العمل وهو لا يجتمع مع التنفيذ، مدفوع، بأن ذلك فيما إذا كان ذات العمل مبعوضاً حسب التشريع فلا يصح مع مبعوضيته الذاتية، تنفيذه بالإطلاقات والعمومات، فالبيع الربوي لما كان مبعوضاً بالذات - مثل إجارة المرأة نفسها للفحشاء لما كانت مبعوضة ومنصورة في الشريعة المقدسة - فلا يجتمع مع التنفيذ، لأنه أشبه بطلب الشيء مع طلب تركه.

وأما إذا كان ذات العمل - بها هو - غير مبعوض، كالبيع عند النداء، ولكن انطبق عليه عنوان طارئ مبعوض وهو مانعته عن استماع الخطبتين والمشاركة في فريضة الجمعة، ففي مثل ذلك لا يدل النهي على الفساد، ومثله المقام، فإن بيع العنب بما هو ليس أمراً مبعوضاً وإنها المبعوضة لأجل الاشتراط في متن العقد أو التواطؤ عليه، وهو لا يوجب كون ذات البيع مبعوضاً.

وأما الدليل الثالث: فلو أراد الاستناد إلى الآية الكريمة، فقد أوضحنا أن الآية ناظرة إلى الأسباب الباطلة كالقمار وغيره، وإن أراد أن المعاوضة على العنب المشروط صرفه في الحرام، كالمعاوضة على مالا منفعة له - الذي قد بحث عنه الشيخ الأعظم في النوع الثالث<sup>(١)</sup> - فتدخل المسألة في هذا النوع.

وعلى كل تقدير، فقد أورد عليه المحقق الخوئي - دام ظله -: بأن تختلف الشروط الصحيحة إنَّها يوجب الخيار للمشتري، لأن الشروط لا تقابل بجزء من الثمن، والشروط الفاسدة لا تزيد على الصحيحة، فلا يسري فساد الشرط إلى العقد<sup>(٢)</sup>.

يلاحظ عليه: أن تختلف الشروط في صحيحها وفاسدها إنَّها يوجب الخيار

١. الاكتساب بها لا منفعة فيه محللة معتدّاً بها.

٢. مصباح الفقاهة ١/ ١٦٢.

للمشترط إذا لم يكن الشرط بمنزلة ما يسقط المبيع عن المالية في محبط التشريع، وأما إذا بلغ إلى هذا الحد فلا يمكن الالتزام بصحة البيع وفساد الشرط.

وقال - دام ظلّه - أيضاً: أنّه يقتط الثمن على الشروط في مثل بيع الشيء مع شرط خياطة ثوب أو بناء دار أو نجارة باب، ونحوها مما يوجب زيادة الثمن، وأما الشروط التي تجعل على المشتري أن لا يصرف المبيع إلا في جهة خاصة سواء أكانت محرمة أم محللة، فلا تقابل بشيء من الثمن، وإذن فاشتراط البائع على المشتري صرف المبيع في الحرام لا يوجب فساد البيع حتى على القول بالتقسيط.

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره راجع إلى الشروط الفاسدة التي لا تجعل المبيع مسلوب المنفعة في محبط التقنين والتشريع، كاشتراط ترك التسري في بيع الأمة وغيرها، وأما اشتراط صرفها في مورد لا يقابل بالثمن أصلاً في محبط التشريع فلا يمكن أن يقال بصحة البيع في المشروط وبطلانه في الشرط، وسنرجع إلى هذا الكلام عن قريب إن شاء الله تعالى.

ثم إن صاحب المستند استدلّ بوجه آخر، وهو أنّ فعل المباح بقصد التوصل إلى الحرام حرام، والمقام من مصاديق تلك القاعدة.

يلاحظ عليه: أنّ المقدّمة المحرّمة، على فرض تسليم حرمتها، إنّما تتم فيها إذا لم ينفك الحرام عن المقدّمة، كما في المقدّمات التوليدية، والجزء الأخير من المقدّمات الاعدادية، وأما المقدّمات التي يتوسط بينها وبين ذبيها إرادة الإنسان أو شيء آخر، فلا تحرّم بحرمة ذبيها، والمقام من مصاديق تلك الضابطة.

### نظرية السيّد الأستاذ

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّه قد استدلّ سيّدنا الأستاذ - دام ظلّه - على

الحرمة ببيان آخر وقرره بوجهين: <sup>(١)</sup>

الأول: أن مثل هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد مطلقاً فهو في قوة بيع شيء بشرط عدم صيرورته ملكاً للمشتري، فيكون مخالفاً لمقتضى العقد وموجباً لبطلانه، سواء أ قلنا بأن الشرط الفاسد مفسد أم لا، لأن الخلاف في الشرط الفاسد إنما هو في الشروط التي لا يضر اشتراطها بقوام المعاملة، وأما الشروط المنافية لماهيتها وقوامها، فلا ينبغي الكلام في مفسديتها، لرجوعها إلى التناقض في الجعل والتنافي في الإنشاء، والمقام من قبيل ذلك، فإن العنب مثلاً مسلوب المنفعة بحسب قانون الشرع من حيث التخمير، فإذا كان مفاد الشرط تحريم الانتفاع بالمحلل، يرجع إلى انتقال الشيء مسلوب المنفعة مطلقاً، فلا تعتبر معه الملكية للمشتري، فيكون الشرط في قوة البيع بشرط عدم الملكية وإن لم يكن بعينه هو. <sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه: أن الشرط إما أن يكون منافياً لنفس العقد، كأن يشترط عدم العوض في البيع، أو عدم الأجرة في الإجارة، أو عدم الملكية للمثمن، بأن يقول: بعثك بشرط أن لا تملك المبيع، أو قال: بعثك العبد بشرط أن يكون منعقفاً، ونحو ذلك ويُمثل لهذا القسم بقولهم: إذا باع بلا ثمن وأجر بلا أجرة.

وأما أن يكون منافياً لمقتضاه، أي للآزمه الخارج عن ماهيته، وهو على قسمين: لأن الآزم، إما لازم للعقد المطلق أو لمطلق العقد، ولا كلام في خروج ما كان لازماً للعقد المطلق عن محل الكلام، إذ لا إشكال في صحة تقييد ما هو مقتضى إطلاق العقد، وإلا لامتنع التقييد مطلقاً، بخلاف ما إذا كان لازماً لمطلق العقد بمعنى أن العقد بنفسه وبها هو هو يقتضيه إما عرفاً، وإما شرعاً.

والفرق بين الآزم العرفي والآزم الشرعي واضح، لأن الآزم العرفي كالجزء

١. يأتي الوجه الثاني في ص ٢٨٠ فانظر.

٢. المكاسب المحرمة: ١/١١٦.

المقوم للعقد، يلزم من انتفائه انتفاء العقد في نظر العرف، كجواز الانتفاع والسلطنة على التصرف، بخلاف ما إذا كان لازماً شرعياً فلا يلزم من انتفائه انتفاء العقد، فالطلاق بيد الزوج لازم شرعي للنكاح ولا يمكن انفكاكه، إلا أنه لا يلزم من فرض عدمه، انتفاء حقيقة النكاح.

وإن شئت التوضيح فنقول: إن ما يخالف مقتضى العقد إما أن يخالف مقتضاه الأول الذي يوجد بالعقد في عالم الاعتبار بلا واسطة أمر اعتباري آخر كملكية المبيع للمشتري والتمن للبائع، ولا ريب أن اشتراط عدم هذا الأمر يخالف لمقتضى العقد، وفاسد ومفسد للعقد، لاستحالة تعلّق القصد الجدي بإيجاد المتناقضين.

وأما أن يخالف ما يترتب على مقتضاه الأول، وهذا ما نسميه بالمقتضي الثانوي، وهو على قسمين: تارة يكون من اللوازم والآثار التي إذا انتفت، انتفت فائدة المقتضي الأول عرفاً - كجواز التصرف في المبيع والانتفاع به المترتب على ملكيته المتحققة بالعقد - فلو باع وشرط عدم جواز التصرف والانتفاع يعدّ مثل هذا مخالفاً لمقتضى العقد، لأنّ الغاية القصوى من الملكية هي جواز الانتفاع والتصرف، ومع عدم جوازه لا يصحّ اعتبار الملكية عند العقلاء، ويعدّ مخالفاً للفرض الذي اعتبره العقلاء في العقود والمعاملات.

وأخرى لا يكون المقتضي الثانوي بهذه المثابة، ففي مثله لا يضّر شرط عدم ترتب هذا الأثر على المقتضي الأول، هذا مثل شرط بيع المبيع من عمرو، أو شرط عدم بيعه منه، أو عدم بيعه وهبته والاقتصار في الانتفاع بشؤون آخر.

والفرق في المقتضى الثانوي بين القسمين هو أنّ القسم الأول يعدّ أثراً لمطلق العقد، والثاني يعدّ أثراً للعقد المطلق.

وبذلك يعلم أن كون الشرط مخالفاً لمقتضى العقد أعم من أن يكون مخالفاً لمقتضاه الأول الذي يوجد بالعقد بلا واسطة كما للملكية، أو يكون مخالفاً لمقتضاه الثانوي المترتب على المقتضي الأول بحيث لولا المقتضي الثانوي، يعدّ اعتبار المقتضي الأول لغواً، ولا يجوز التفكيك في عالم الاعتبار بينهما.

ثم إن ما ذكرناه في القسم الثاني مما يترتب على المقتضي الأول إنما لا يعدّ مخالفاً لمقتضى العقد إذا كان الشرط بنحو الفعل، كأن يقول: أبيعك هذا المبيع بشرط أن لا تبعه من زيد، أو مطلقاً، وأما إذا كان على وجه شرط النتيجة بمعنى، أن لا يكون لك سلطنة البيع من عمرو أو مطلقاً، فهو أيضاً يعدّ مخالفاً لمقتضى العقد، لأن مقتضى العقد تسلط المشتري على البيع، وسلب السلطنة على البيع أو سلب السلطنة على الانتفاع يعدّ مخالفاً لاعتبار الملكية.

نعم، إذا كان على وجه شرط الفعل فلا يكون مخالفاً، لأن مفاد شرط الفعل ليس هو سلب السلطنة، بل مفاده طلب أن لا يفعله المشتري، وإن كان له سلطنة البيع، وشتان بينهما.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن فرض الشرط مخالفاً لمقتضى العقد لابد وأن يرجع إلى أحد القسمين الأولين، كأن يكون منافياً لنفس العقد، كما إذا باع بشرط عدم العوض في البيع، أو عدم الأجرة في الإجارة، أو عدم الملكية للثمن، أو يكون منافياً لللازمه العرفي غير المنفك عنه في نظره بحيث يعدّ مقوماً للعقد، كجواز الانتفاع والسلطنة على التصرف.

وأما إذا كان منافياً لللازمه الشرعي، فهو داخل في الشرط المخالف للكتاب والسنة، كما أن الشرط المخالف لإطلاق العقد جائز بلا خلاف.

## دراسة حقيقة الشرط في المقام

إذا عرفت ذلك فهل ممع ندرس حقيقة هذا الشرط، وأنه من أي قسم من الأقسام المزبورة.

لا شك أنه ليس من قبيل القسم الأول - أي المخالف لنفس العقد - لأنه لم يشترط على المشتري عدم ملكية المبيع، ومعنى صرفه في الحرام وعدم صرفه في الحلال، لا يرجع إلى اشتراط عدم ملكيته لا بالدلالة المطابقة ولا بالدلالة الالتزامية، وإنما يلزم ذلك إذا منعه عن التصرف مطلقاً، لا ما إذا منعه عن التصرف في قسم دون قسم.

وأما القسم الثاني: أي كونه منافياً للأثر العرفي اللازم للعقد، فغير لازم أيضاً، لأن للعنب في نظر العرف - مع غض النظر عن حكم الشرع - منفعتين: الأولى: أكله.

والثانية: تخميره.

فحال الشرط في نظر العرف تمجيز الانتفاع بإحدى المنفعتين دون الأخرى، ومثل هذا لا يُعدّ في نظر العرف ملازماً لانتفاء ما هو مقوم للعقد، وكون العنب مع شرط التخمير مسلوب المنفعة عند الشرع خارج عن إطار البحث، لما قلنا من أنّ الشرط المنافي للأثر اللازم للعقد عند الشرع يرجع إلى كون الشرط مخالفاً للكتاب والسنة، ولا يلزم من فرض عدمه انتفاء العقد، كانتفاء كون الطلاق بيد الزوج.

وبعبارة أخرى: هذا الاشتراط لا يزيد على من باع عبداً واشترط عتقه، أو باع واشترط عدم بيعه من غيره أو هبته له، وقد احتمل العلامة في «التذكرة» الجواز فيهما، ونقل عن بعضهم صحته.

وبالجملّة فرق بين أن يشترط عدم الملكية للمبيع، أو يشترط شيئاً لا يجتمع

مع صحة العقد عند العرف، وبين أن يمنعه من تصرف دون تصرف، كما إذا منعه عن البيع فقط أو عن الهبة مع تسويغ الانتفاع بغيرهما كالإيجار والعارية وغيرهما. وإن شئت قلت: إن شرط عدم الانتفاع من المبيع بالانتفاعات المحللة، وشرط الانتفاع من منافعه المحرمة، يرجع إلى شرطين، فالثاني من الشروط يرجع إلى الشرط المخالف للكتاب والسنة، ولا ارتباط له بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، وليس مفاده اشتراط ترك الانتفاع من منافعه المحللة.

وأما الشرط الأول، فهو إذا كان على وجه شرط النتيجة، كأن يسلب منه السلطنة على الانتفاع، فهو أيضاً يعدّ مخالفاً لمقتضى العقد.

وأما إذا كان على نحو شرط الفعل، كأن يطلب منه عدم الانتفاع بالمحللة، فيها أن للمبيع منافع تكوينية يبذل بازائها الثمن كالتخمير وإن كانت محرمة، فلا يعدّ طلب ترك الانتفاع بالمحللة مع التمكن بالمحرمة حينئذ شرطاً مخالفاً لمقتضى العقد وموجباً للغوية اعتبار الملكية، فإنّ اعتبارها يتوقف على وجود الأثر، وهو موجود بالانتفاع بالمنفعة المحرمة، ولا يلزم وجود أثر أزيد من هذا. وكون تلك المنفعة محرمة لا صلة له باعتبار العقلاء، فإنّ اعتبار العقلاء للملكية يتوقف على وجود أثر لها في عالم الاعتبار لا في عالم الشرع.

وبذلك يظهر عدم تمامية ما رُبط بها يقال من أن «مآل هذا الشرط (عدم جواز الانتفاع بالمنافع المحللة) بضميمة منع الشارع من بعض التصرفات كالتخمير يعدّ مخالفاً لما يقصد من العقد» إذ فيه خلط بين الغاية التي تترتب على البيع شرعاً، وما يترتب عليه في محيط العقلاء وعالم الاعتبار. ويكفي في صحة العقد وجود أثر له في عالم الاعتبار. ولأجل ذلك لو بيع العنب في الدول الغربية الذين يعتادون شرب الخمر ويشربونها كشراب الماء وشرط على المشتري تخميره وعدم

الانتفاع به بغير ذاك الطريق، لا يعدّ ذاك الشرط مخالفاً لمقتضى العقد، ولا تعدّ الملكية في ذاك المحيط بلا أثر، إذ يكفي جواز الانتفاع به في طريق خاص وإن لم يجوز له الانتفاع من الطرق الأخرى.

وبالجملة: حصل الخلط بين اللازم العرفي واللازم الشرعي، فبيع العنب بشرط عدم الانتفاع بالمنافع المحللة شرعاً، إنّما يكون مخالفاً لمقتضى العقد في محيط الملتزمين بالشرع، لا في محيط مطلق المتعاملين، والبحث إنّما هو في القسم الثاني دون الأول.

وبذلك يعلم أنّ ما اشتهر في كلماتهم من عدم جواز اشتراط الضمان في العارية، أو عدم جواز اشتراط عدم إخراج الزوجة من بلدها - مستدلاً بأن الشرط على خلاف مقتضى العقد - غير تام، لأنّ الظاهر كون عدم الضمان في المثال الأول من لوازم العقد المطلق، لا مطلق العقد، فإنّ غاية الأمر أنّ عقد العارية لا يقتضي الضمان لا أنّه يقتضي عدمه، فلا ينافي اشتراطه.

نعم، لا يجوز اشتراط الضمان في السديعة، لأنّ حقيقتها هو الاستئمان، والتضمن ينافي تلك الحقيقة، وأمّا عدم جواز إخراج الزوجة من بلدها فهو من قبيل اللوازم الشرعية لا اللوازم العرفية التي تُعدّ مقوّمة لمضمون العقد.

أضف إلى ذلك أنّه - دام ظله - خلط بين الملكية والمالية، والنسبة بينهما عموم من وجه، فالحبة الواحدة ملك وليست بهال، لأنّها لا يبذل بازائها الثمن، والحقوق التي يبذل بازائها الثمن كحقّ التحجير والشفعة والخيار مال، وليست بملك وقد يجتمعان، وعلى ذلك فشرط صرفه في الحرام دون الحلال لا يوجب إلّا خروج الشيء عن المالية دون الملكية، وعلى ذلك فقوله - دام ظله - : «فيكون الشرط في قوة البيع بشرط عدم الملكية» غير ظاهر، بل الصحيح لو تمّ كلامه أن يقول: «في قوة بيع شيء لا منفعة له».

## الوجه الثاني للسيد الأستاذ

الثاني من الوجهين اللذين استند إليهما سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - هو أنّ مالية الشيء إنّما هي بلحاظ المنافع المترتبة عليها، فما لا منفعة له مطلقاً ليس بهال، فإذا اشترط على المشتري أن لا ينتفع من العنب مثلاً إلا الانتفاع بالمحرّم فلا محالة يكون البيع بلحاظ الانتفاع بالمحرّم والمالية الآتية من قبله، مع أنّ هذه المالية ساقطة شرعاً، فمالية العنب الآتية من قبل المنافع المحلّلة ساقطة فرضاً حسب اشتراط البائع، فلا يمكن أن يكون البيع صحيحاً بلحاظ المالية الآتية من قبلها، والمالية الساقطة شرعاً لا تصلح للمبادلة، فيكون دليل إسقاطها حاكماً على أدلة تنفيذ البيع بإخراج المعاملة عن موضوع أدلته وإدخالها في أكل المال بالباطل.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: لولا أنّه - دام ظلّه - ناقش في هذا الوجه، بوجه خفيف لكان باب المناقشة فيه مفتوحاً على مصراعيه، لأنّ مالية الشيء وإن كانت قائمة بمنافعها، وما لا منفعة له بوجه من الوجوه لا يعدّ مالاً ولا يبذل بازائه الثمن، إلّا أنّ هذه الضابطة مختصة بما إذا كان الشيء فاقداً لها تكوينياً كالديدان والفضلات، ومثله ما إذا عدّ فاقداً للمنفعة عرفاً، كما إذا باع الشيء وخصّ منافعه لنفسه مادام المبيع موجوداً، فإنّ المبيع في هاتين الصورتين لا يبذل بازائه الثمن، لأنّه في القسم الأوّل فاقداً للمنفعة تكوينياً، وفي القسم الثاني فاقداً لها في عرفهم، لأنّ المبيع - عندئذٍ - ينتقل إلى المشتري مسلوب المنفعة مطلقاً.

وأما إذا كانت للمبيع منفعتان: محلّلة ومحترمة واشترط على المشتري أن لا ينتفع بمحلّلتها، ففي مثله لا تعدّ العين فاقدة للمنفعة ومسلوبتها، إذ فرق بين أن

تنتقل العين إلى المشتري بلا منفعة، وبين أن تنتقل إليه بجواز التصرف فيها في جهة دون جهة، وفي مثله لا تعدّ العين فاقدة للمنفعة، وكون تلك المنفعة غير مشروعة في نظر الشرع لا يلزم عدّ العين فاقدة للمنفعة في نظر العقلاء والعرف بما هم عقلاء وبما هم أهل العرف.

بل يمكن أن يقال (على تأمل) بالصحة أيضاً فيما إذا أفرز منافع العين لنفسه أيضاً، لأنّ ميزان كون الشيء فاقداً للمنفعة وعدمها إنّما هو كونه كذلك حسب التكوين، وليس الشيء مع هذا الشرط فاقداً للمنفعة حسب وجوده الواقعي، وإنّ إفراز المنافع للبائع لا يوجب كون العين فاقدة واقعاً، بدليل أنّه يمكن له الانتفاع من العين مع هذا الشرط، وهو دليل على أنّ العين غير فاقدة لها، غاية الأمر أنّه يلزم العصيان إذا خالف الشرط، لا أنّ العين معه، فاقدة لها.

نعم، يمكن القول ببطالان المعاملة مع هذا الشرط لأجل كون المعاملة مع الالتزام بالشرط سفهية، وهو غير كون العين فاقدة للمنفعة.

والذي يقتضيه النظر أنّ اشتراط تخمير العنب داخل في الشرط المخالف للكتاب والسنة فيجري فيه ما يجري في مطلق المخالف، فلو قلنا بعدم إفساده للعقد صحّ العقد، هذا كلّ حسب القواعد.

### عرض المسألة على الروايات

قد استدلّ على الحرمة تكليفاً ووضعاً بما ورد من النهي عن بيع الخشب ممّن يتخذ صلباناً أو بيع التوت ممّن يصنع الصليب أو الصنم.

١. روى الكليني بسند صحيح، عن ابن اذينة قال: كتبت إلى أبي عبد

الله ﷺ أسأله عن رجل له خشب فباعه مَن يتخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به». وعن رجل له خشب فباعه مَن يتخذه صلباناً؟ قال: «لا»<sup>(١)</sup>.

٢. وما رواه عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم؟ قال: «لا»<sup>(٢)</sup>.

يلاحظ عليه: أن الروایتين راجعتان إلى الصورة الثالثة، فهي أجنبية عن صورة اشتراط الصرف في الحرام، بل وعن صورة كون الداعي هو الحرام، فموردها مجرد العلم بصرف المشتري للمبيع في الحرام، وهي الصورة التي ستوافيك، إذ من البعيد جداً من المسلم أن يبيع الخشب مشروطاً على المشتري أن يعمل به صليباً أو صنماً، أو يكون العمل داعياً للبيع.

نعم ربما يتحقق نادراً، كما إذا كان لبعض المسكين باسم المسلم فائدة دنيوية في هذا المضمار، لكن حمل الرواية على هذه الصورة حمل لها على الفرد النادر. فلأن قلت: إذا كان العلم بصرف المشتري المبيع في الانتفاع المحترم موجباً لحرمة البيع وبطلانه فما ظنك بتصريحه به كما في المقام؟

قلت: الأمر كما ذكرت، لكن يقتصر في الاستدلال بالفحوى على مورده، وهو شرط الانتفاع من الخشب والتوت في مورد الصليب والصنم، فإنه إذا كان العلم بالانتفاع موجباً للحرمة فاشتراط هذا الانتفاع موجب لها بطريق أولى، ولكن لا يمكن الانتقال منه إلى غير الصنم والصليب، كاشتراط استعمال العنب في الخمر، فإن ثبوت الحكم، أي الحرمة في الأقوى كاشتراط استعماله في صناعة الصليب والصنم لا يوجب ثبوت الحكم في الأضعف، أعني: استعمال العنب في التخمر.

وإن شئت قلت: إن الروايات دلّت على الحرمة عند العلم بالانتفاع في مورد الصنم والصليب، ومقتضى الاستدلال بالفحوى هو القول بألوية الحرمة إذا شرط هذا الانتفاع في متن العقد، ولا يمكن الاستدلال بهذه الفحوى فيما شرط الانتفاع في التخمير، لأنّ ثبوت الحكم في مورد هياكل العبادة، لا يوجب ثبوته في مورد التخمير، لأنّ الحكم في الثاني أضعف منه في الأول.

وبذلك يظهر عدم تمامية ما ذكره الشيخ الأعظم رحمته الله، فإنّه بعد ما حمل ظاهر هذه الأخبار على المسألة الثالثة - أعني: حرمة بيع الخشب لمن يعلم أنّه يعمل صنماً - قال: نعم لو قيل في المسألة الآتية - بيع الخشب لمن يعلم أنّه يصنعه صنماً - بحرمة البيع لظاهر هذه الأخبار، صحت الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه. إذ يلاحظ عليه: أنّ الاستدلال بالفحوى يتوقف على كون الحكم في موردها أقوى من المنطوق، وليست الحرمة في بيع العنب للتخمير أقوى من الحرمة في مورد بيع الخشب للصنم، سواء كان بصورة الاشتراط أو كان على وجه العلم بأنّه يعمل صنماً.

### استدلال آخر

نعم يمكن الاستدلال على المقام بما ورد في كتب الفريقين من لعن رسول الله ﷺ بائع الخمر، كما جاء في حديث المناهي من أنّ رسول الله ﷺ نهى أن يشتري الخمر، وأن يسقى الخمر وقال: «لعن الله الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها وساقبها وبائعها ومشتريها، وأكل ثمنها، وحاملها، والمحمولة إليه»<sup>(١)</sup>.

وجه الاستدلال: أنّ لعن البائع يكشف عن مبغوضية البيع بالذات، وهي

١. الوسائل: ١٢/١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥، وقد جمع الشيخ الصدوق رحمته الله المناهي في باب خاص، راجع أول الجزء الرابع من الفقيه.

لا تجتمع مع تنفيذه والالتزام بالعمل به وترتيب سائر آثاره.

ولو قيل بأن رسول الله ﷺ لعن بائع الخمر ومشتريها ولم يلعن بائع العنب ومشتريه لأجل التخمير. فيمكن أن يقال: إن رسول الله ﷺ لعن غارسها وعاصرها، وليس بائع العنب بأقل من غارسه.

وعلى كل تقدير فالحكم بالحرمة وضعاً وتكليفاً هو المتعين.

هذا كله في البيع، وأما الإجارة فهي على صور:

## أحكام الإجارة وصورها

الأولى: أن يكون متعلق الإجارة من الأمور المحرمة، كأن يؤاجر نفسه للعمل المحرم، كالغناء وضرب الطبل، والنوح بالباطل، وتعليم الغناء، وغير ذلك من الأمور المحرمة التي لا إشكال في حرمة العقد عليها تكليفاً ووضعا، لأن المفاوضية الذاتية لا تجتمع مع تنفيذه وإيجاب العمل بمقتضاه.

الثانية: أن يكون متعلق الإجارة أمراً محلاً لإجارة السفن والحيل للحمل، ولكن يشترط عليه أن لا يتصرف فيه إلا في الجهة المحرمة دون المحللة، وهذه المسألة نظير ما تقدم في بيع العتب واشترط عدم تصرفه فيه إلا بالتخمير، وقد عرفت الكلام فيه مستقصى.

فلو قلنا: إن مثل هذا الاشتراط يرجع إلى كون الشرط مخالفاً لمقتضى العقد فتبطل المعاملة، لما مر من عدم تمشي القصد إلى إيجاد المتباينين والمقتضيين المتخالفين، وأما على ما قلناه من أن مثل هذا الشرط يرجع إلى الشرط المخالف للكتاب والسنة، تدخل المسألة في باب كون الشرط الفاسد مفسداً للعقد أم لا؟ فعلى فرض عدم مفسدته يصح المشروط دون الشرط.

اللهم إلا أن يستدل على الحرمة باللعن الوارد في مورد الخمر، فإن رسول الله ﷺ لعن عدة طوائف، وليست إجارة السفينة أو السيارة أو البيت لحمل الخمر وبيعها فيه بأقل من غارسها وحاملها والمحمولة إليه، والمفاوضية الذاتية لا

تجتمع مع الصحة والتنفيذ وإيجاب العمل على مقتضاه.

الثالثة: أن يكون الاستعمال في الجهة المحرمة داعياً للإجارة لا قيداً مأخوذاً في الكلام، كأن يؤجر داره للخمار بداعي بيع الخمر فيه غير مشروط ذاك لفظاً، ولا متواطئاً عليه خارجاً، أو أجر مع العلم بانتفاعه منه انتفاعاً محرماً، والظاهر هو الصحة لأن الدواعي ما لم تؤخذ في متعلق العقد، ولم يكن الإنشاء مبنياً عليها، لا تؤثر في بطلان العقد ضرورة، لأن الأحكام تدور مدار الإنشاء والإيجاد في عالم الاعتبار من دون نظر إلى الدواعي والأغراض، وإلا لبطلت أكثر الإجازات التي ينتفع منها على وجه الحرام.

ويدل على الصحة مضافاً إلى ما ذكرناه، صحيحة ابن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينة ودابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير، قال: «لا بأس»<sup>(١)</sup>.

ودلالته بالإطلاق على حكم كلتا صورتين (الداعي والعلم بالانتفاع) غير خال من القوة، فإن إيجار السفينة والدابة ممن يحمل فيها أو عليها الخمر أعم من أن يكون حمل الخمر مقصوداً للموَجَّر - وإن لم يصرح به في متن العقد - أم لا.

نعم تعارضه رواية صابر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجره»<sup>(٢)</sup>.

يلاحظ عليه: أولاً: أنه ضعيف السند، سواء كان الراوي صابراً أو

١. الوسائل: ١٢/١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ١٢/١٢٥، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

جابرًا<sup>(١)</sup>.

وثانياً: أنه مخالف للقواعد العامة من أن المعتمد في الصحة والبطلان والحرمة والجواز على نفس الإنشاء لا على الدواعي.

وثالثاً: أن من المحتمل تطرق التصحيف إليه، وأن الصحيح «ليباع» مكان «فبباع» فيكون ناظراً إلى صورة الاشتراط في متن العقد.

ويشهد لما ذكرناه من التفصيل ما رواه صاحب «دعائم الإسلام» عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من اكترى دابة أو سفينة فحمل عليها المكتري خيراً أو خنزيراً أو ما يحرم لم يكن على صاحب الدابة شيء، وإن تعاقدوا على حمل ذلك فالعقد فاسد والكرى على ذلك حرام»<sup>(٢)</sup>.

فالرواية صريحة في التفصيل بين كونه قيداً للإنشاء وما ليس كذلك، سواء كان الانتفاع على وجه المحرم معلوماً للموثر أو داعياً أو لا.

الرابعة: أن يشترط فيه وراء الانتفاع بالمحلل الانتفاع بالمحرم أيضاً، كما إذا اشترط أن يبيع فيه الخمر مع سائر الأشياء كما في بعض الأماكن العامة، والمسألة داخلية في كون الشرط الفاسد مفسداً أم لا، ومختار المشهور عدم الإفساد.

وربما يفصل بين كون الشرط بحيث لا يعتبر بلحاظه شيء في مقابله، ولو لباً، فيكون من صفريات كون الشرط الفاسد مفسداً أم لا. وقد يعتبر بلحاظه شيء كأن يوجره بقيمة رخيصة حتى يتمكن من تحصيله مهما أراد، ويكون الشرط موجباً لنقصان الأجرة، ففيه وجهان:

١. صابر مولى بسام، وقد استفاد حسن حاله من رواية جماعة عنه والتي نقلها النجاشي، وفيه تأمل، وتوثيقه لأجل رواية صفوان عنه لا بأس به، وقد أوضحنا حال هذه القاعدة في أبحاثنا الرجالية فراجعها.

٢. المستدرک: ١٣/ ١٢١، الباب ٣٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

١. الصّحة لأنّ الميزان في باب المعاملات هو مصب الإنشاء، لا اللَّبّ، وإن نقصت الأجرة لأجل هذا الشرط عن الحدّ المتعارف.

٢. البطلان، لأنّ المفروض أنّ الموجر لم يُسقط مالية ماله، ولم يجعله للمشتري مجاناً، بل جعله بلحاظ الشرط - الذي في نظره مال وذو قيمة - ومع عدم حصول هذا الشرط له، يكون ما بلحاظه بلا عوض واقعاً، وهذا من قبيل أكل المال بالباطل.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره - دام ظله - يأتي في جميع الشروط الفاسدة، فإنّ الشروط وإن لم تكن دخيلة في الثمن بحسب الإثبات، لكنّها دخيلة بحسب الثبوت ثبّاً، ولأجل ذلك تتفاوت قيمة الشيء بوجود الأوصاف وعدمها، فلو صحّ ما ذكر يلزم بطلان المعاملة في الشروط الفاسدة، بل وفي الشروط الصحيحة أيضاً عند التخلّف، وتصحيح الثاني (الشروط الصحيحة) بالإجماع وغيره كما ترى.

أضف إليه: أنّ جعل الخيار في صورة التخلّف يوجب خروج المورد عن كونه أكلاً للمال بالباطل.

## المسألة الثانية

أن يعامل على عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام

إذا قصد منها ذلك وقصد اعتباره في البيع، كالعقد

على الجارية المغنية والعبد الماهر في القمار

وقبل الخوض في البحث نشير إلى الصور الواردة في كلام الشيخ رحمته الله.

إنَّ الصفة التي يقصد منها الحرام على أقسام:

١. أن تكون الصفة دخيلة في كمية الثمن، ويبذل مقدار من الثمن بأزائها، وتقع طرف المعاوضة.

٢. أن تكون دخيلة في كمية الثمن، ولكن على وجه الداعي، من دون أن تكون طرف المعاوضة.

٣. أن لا تكون دخيلة فيه أبداً، لا على وجه المعاوضة، ولا على نحو الداعي.

٤. تلاحظ الصفة من حيث إنها وصف كمال قد تُصرف إلى المحلل فيزيد لأجلها الثمن، وهي تارة تكون ممّا يعتد بها وأخرى تكون نادرة.

هذه هي الصور الواردة في كلام الشيخ<sup>(١)</sup>.  
وقال سيدنا الأستاذ - دام ظله - في بيان الصور: تارة تقصد المعاوضة بين العين الموصوفة مع لحاظ زيادة القيمة لأجل الصفة، كمن باع الجارية المغنية المعدّة للتغني، ولاحظ لصفة تغنيها زيادة قيمة، وأخرى تقصد المعاوضة على الموصوفة بلا لحاظ قيمة لأجلها، وثالثة تلاحظ الصفة من جهة أنها صفة كمال فتزاد لأجلها القيمة من غير نظر إلى عملها الخارجي، فإنّ زيادة القيم فيها هو موصوف بصفة كمال وإن كانت غالباً للانتفاع بها لا لنفسها بما هي كمال، لكن قد تتعلق الأغراض بها بما هي فتزاد القيمة لأجلها، ورابعة هذه الصورة بلا ازدياد القيمة، وخامسة تلاحظ الصفة من حيث إنها كمال قد يستفاد منها الحلال كالتغني في الأعراس، وفي هذه الصورة تارة تكون المنفعة المحلّلة نادرة، وأخرى شائعة إلى غير ذلك<sup>(٢)</sup>.

ومحل البحث في كلام الشيخ هو الصورة الأولى حسب تقسيمه، أي ما يكون دخيلاً في المعاوضة وبذل مقدار من الثمن بازائه.

### الكلام على ضوء القواعد

والبحث يقع في مقامين: حسب القواعد، وحسب الروايات.  
أما الأول: فربما قيل بالحرمة تكليفاً ووضعاً، لأنّ بذل الثمن في مقابل وصف التغني الذي ليس له مالية شرعاً، من قبيل أكل المال بالباطل.  
وإن شئت قلت: إنّ بذل الثمن في مقابل المبيع والوصف لا يخلو من وجوه ثلاثة:

١. المسألة الثانية من القسم الثاني من النوع الثاني من أنواع المكاسب المحرمة.

٢. المكاسب المحرمة: ١/ ١٢٣.

١. الصّحة في جميعه فهو يستلزم بذل مقدار من الثمن في مقابل شيء ساقط عند الشرع، ولا يعدّ مالاً عنده، فيكون بمنزلة أكل المال بالباطل.

٢. الصّحة في مقدار ما بذل في مقابل المبيع، والبطلان في مقدار ما بذل في مقابل الوصف.

ولكنّ التقسيط غير معروف في الشروط عرفاً - لأنّ القيد أمر معنوي لا يوزع عليه شيء من المال، وإن كان يبذل المال بملاحظة وجوده - وغير واقع شرعاً بناءً على ما اشتهر من أنّ الثمن لا يوزع على الشروط.

٣. بطلان العقد رأساً.

والحاصل: أنّ العقد إمّا باطل رأساً، أو صحيح كذلك، أو باطل بالنسبة إلى ما قابل الوصف، وصحيح بالنسبة إلى غيره، والأخيران باطلان، فيبقى الأول.

أمّا بطلان التفكيك، فلعدم معهوديته بين القيد والمقيد، وأمّا بطلان الصّحة بقول مطلق، فلأنّ أكل المال بداعي الحرام أكل بالباطل، فصارت النتيجة البطلان رأساً.

وأورد عليه المحقق الخوئي - دام ظله - بوجهين:

الأول: إنّ بعض الأعمال كالحياطة وإن صحّ أن تقع عليه المعاوضة وأن يقابل بالمال إذا لوحظ على نحو الاستقلال، إلّا أنّه إذا لوحظ وصفاً في ضمن المعاوضة لا يقبل بشيء من الثمن وإن كان يبذل المال بملاحظة وجوده، وعليه فحرمة الصفة لا تستلزم حرمة المعاوضة في الموصوف، وإنّما هي كالشروط الفاسدة لا توجب إلّا الخيار.

يلاحظ عليه: أنّه إذا كان الشيء يقابل بالمال إذا لوحظ على نحو الاستقلال، يقابل به أيضاً إذا لوحظ على نحو الجزئية والشرطية، لأنّ القابلية

محفوظة في كلتا الحالتين ، ولا يوجب جعله جزءاً أو شرطاً ، كونه مغفولاً عنه خارجاً عن تصوّر المتبايعين ، بل ربّما تكون الغاية القصوى من المعاملة تحصيل ذلك والانتفاع به ، فكيف لا يبذل بازائه الثمن إذا لوحظ جزءاً أو شرطاً أو وصفاً؟ أضف إليه أنّه خلف الفرض ، لأنّ المفروض وقوع المعاوضة على العين والوصف .

الثاني: لو سلمنا أنّ الأوصاف تقابل بجزء من الثمن ، فإنّ ذلك لا يستلزم بطلان المعاملة . إذ الحرام إنّما هو الأفعال الخارجية من الغناء والقمار والزنا دون القدرة عليها التي هي خارجة عن اختيار البشر .

يلاحظ عليه: أنّ الحرام وإن كان نفس الأعمال الخارجية ، غير أنّ الإسلام أسقط تلك المقدرة التي اكتسبها العبد بالتمرين والممارسة كالمهارة في القمار والسرقة ، فبذل الثمن في مقابل تلك الصفة التي ليست بهال شرعاً أكمل للمال بالباطل ، أي بيع شيء ليس بهال شرعاً .

نعم إنّ عدّ ذلك أكلاً للمال بالباطل مبني على لزوم كون المعوّض مالاّ عند الشرع ، ولا يكفي كونه مالاّ عند العرف ، وقد عرفت فيما سبق خلاف ذلك ، لأنّ المفروض أنّ البيع هو المبادلة بين المالين عند العقلاء ، ولا يلزم أن يكون العوضان أو أحدهما مالاّ عند الشرع ، ووصف الغناء مالاّ عند العقلاء ، بمعنى أنّه يبذل بازائه الثمن .

ولو سلمنا ذلك وإنّه يلزم أن يكون العوضان مالاّ عند الشرع ، فالحق هو التقييد ، والالتزام بالصحة في المبيع ، والبطلان في ما قابل الوصف ، وتقييد الثمن عليهما معاً .

وما ذكره الشيخ الأعظم : من أنّ التقييد غير معروف عرفاً ولا واقع شرعاً ،

غير ثابت، بل هو أمر عرفي استقرت عليه سيرة العقلاء خصوصاً في هذه الأوصاف التي يكون اتّصاف المبيع بها هو الغاية القصوى للمشتري، ولا وجه للقول بأنّ الثمن لا يقسط على الشروط في الأوصاف، بل وسيوافيك أنّ القول بالتفسيط والأرش حتّى في تخلف الشروط والصفات موافق للقاعدة وثبوته في وصف الصّحّة ليس مخالفاً لها، بل يمكن أن يقال بأنّ الشرط أقبل للتفسيط، لأنّه التزام مستقل في ضمن العقد؛ هذا كلّ في الصورة الأولى التي وردت في كلام الشيخ رحمته الله.

### أحكام سائر الصور

وأما الصورة الثانية: وهي ما يكون دخل الوصف على وجه الداعي من دون أن يبذل بازائه شيء من الثمن، والظاهر هو الصّحّة، لأنّ الميزان في الصّحّة والبطلان هو ما وقع تحت دائرة الإنشاء، وأما اللّيّات فليست مداراً للصّحّة والبطلان.

وأما الصورة الثالثة، أعني: ما إذا لم يلاحظ الوصف دخیلاً في كمية الثمن لا على وجه المعاوضة ولا على وجه الداعي، فلا إشكال في الصّحّة.

وأما الصورة الرابعة: وهي ما إذا لوحظ من حيث إنّها صفة كمال قد يستفاد منه الحلال فيزيد لأجله الثمن، فقد فصل الشيخ بين ما تكون المنفعة المحلّة بتلك الصفة ممّا يُعتد بها، وغيره، فالصّحّة في الأولى، والإشكال والتردد في الثانية. هذا كلّ حسب القواعد.

## حكم المسألة في ضوء الروايات

وأما حسب الأدلة النقلية، فنقول:

قال العلامة رحمته في «المنتهى»: النوع الثالث ما هو محرم في نفسه، مسألة: الغناء عندنا حرام وأجرة المغنية حرام. روى الجمهور، عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يجوز بيع المغنيات ولا أنثاهن ولا كسبهن» وهذا يحمل على بيعهن وأما ما لبتهن الخاصة لغير الغناء فلا يبطل، كما أن العصور لا يحرم بيعه لغير الخمر لصلاحية الخمر.<sup>(١)</sup>

وقال السيد العاملي في «مفتاح الكرامة»: ومما ذكر يُعلم الحال في الجارية المغنية وبيعها بأكثر مما يرغب فيها لولا الغناء، وقال رحمته: «المغنية ملعونة، ومن آواها ملعون، ومن أكل كسبها ملعون» إلى غير ذلك من الأخبار المتضافرة.<sup>(٢)</sup> وقال النراقي رحمته في «المستند»: وبدل عليه المستفيضة المانعة من بيع المغنيات وشرائهن وتعليمهن، كرواية الطاطري عن بيع الجوازي المغنيات.<sup>(٣)</sup> إذا عرفت هذه الكلمات فنقول: تدل على الحرمة عدة روايات:

١. ما رواه محمد بن عثمان العمري - بخط صاحب الزمان رحمته -: «أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك من أمر المنكرين لي - إلى أن قال رحمته -: وأما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا إلا لما طاب وطهر، وثمن المغنية حرام».<sup>(٤)</sup>

٢. ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: قلت لأبي الحسن الأول رحمته: جعلت

١. المنتهى: ١٠١١/٢.

٢. مفتاح الكرامة: ٣٣/٤.

٣. المستند: ١٣٣/١٤، كتاب المكاسب.

٤. الوسائل: ٨٦/١٢، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

فذلك إن رجلاً من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها. فقال: «لا حاجة لي فيها، إن ثمن الكلب والمغنية سحت»<sup>(١)</sup>.

٣. ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنّيات أن يبيعهن ويحمل ثمنهن إلى أبي الحسن عليه السلام قال إبراهيم: فبيعت الجوّاري بثلاثمائة ألف درهم، وحملت الثمن إليه، فقلت له: «إن مولى لك يقال له «إسحاق بن عمر» أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنّيات وحمل الثمن إليك، وقد بعتهن، وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم. فقال: «لا حاجة لي فيه، إن هذا سحت وتعليمهن كفر، والاستماع منهن نفاق، وثمرهن سحت»<sup>(٢)</sup>.

٤. رواية سهل بن زياد، عن الحسن بن علي الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنية. قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها إلا ثمن كلب، وثمر الكلب سحت، والسحت في النار»<sup>(٣)</sup>.

٥. رواية ابن فضال، عن سعيد بن محمد الطاطري، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل عن بيع الجوّاري المغنّيات. فقال: «شراؤهن وبيعهن حرام، وتعليمهن كفر، واستماعهن نفاق»<sup>(٤)</sup>.

٦. روى قطب الدين الراوندي في «لب اللباب» عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «لا يحل بيع المغنّيات ولا شراؤهن وثمرهن حرام»<sup>(٥)</sup>.

٧. رواية «شواي اللالي» عن النبي صلى الله عليه وآله: «إنه نهى عن بيع المغنّيات وشراؤهن والتجارة فيهن وأكل ثمنهن»<sup>(٦)</sup>.

١ و٢. الوسائل ١٢/ ٨٧، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤ و٥.

٣ و٤. الوسائل ١٢/ ٨٨، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦ و٧.

٥ و٦. المستدرک: ١٣/ ٩٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣ و٤.

٨. وروى البيهقي، عن أبي أمامة، عن رسول الله ﷺ قال: «لا تتباعوا المغنّيات ولا تشتروهنّ ولا تعلموهنّ، ولا خير في تجارة فيهنّ، وثمنهنّ حرام»<sup>(١)</sup>.  
 ٩. وروى أيضاً عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾<sup>(٢)</sup> قال: «هو اشتراء المغنّي والمغنّية بالمال الكثير، والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل»<sup>(٣)</sup>.

هذا مجموع ما ورد من الروايات وبعضها وإن كان مرسلًا، وبعضها الآخر وإن كان مشتملاً على المجهول والمهمّل، لكن في المجموع غنى وكفاية، إنَّما الكلام في مقدار دلالتها على الحرمة.

واستظهر المحقق الخوئي - دام ظله - اختصاص الأخبار المانعة ببيع الجوّاري المغنّية المعدّة للتلهّي والتغني، كالمطربات اللاتي يتخذن الرقص حرفة لأنفسهنّ ويدخلن على الرجال، إذ من الواضح أنّ القدرة على التغني كالقدرة على بقية المحرّمات ليست بمبغوضة ما لم يصدر الحرام في الخارج، على أنّ نفعها لا ينحصر بالتغني، لجواز الانتفاع بها بالخدمة وغيرها.

ومع الإغضاء عن جميع ذلك فإنّ بيعها بقصد الجهة المحرّمة لا يكون سبباً لوقوع الحرام، لبقاء المشتري بعد على اختياره في أن ينتفع بها بالمنافع المحرّمة إن شاء، أو بالمنافع المحلّلة، وعليه فلا موجب لحرمة البيع إلّا من جهة الإعانة على الإثم، وهي بنفسها لا تصلح للممانعة<sup>(٤)</sup>.

والظاهر دلالة الروايات على أوسع ممّا ذكره - دام ظله - كما أنّها تدلّ على الحرمة تكليفاً ووضعاً.

٢. لقان: ٦.

١. السنن الكبرى: ٦/ ١٤.

٣. السنن الكبرى: ١٠/ ٢٢٥.

٤. مصباح الفقاهة: ١/ ١٦٩.

أما دلالتها على أوسع مما ذكره، فالظاهر منها أن بيع المغنّية مادامت موصوفة بهذه الملكة والحرفة حرام. سواء أبذل بلحاظ ذلك الوصف شيئاً زائداً أم لا، سواء اشتراه بلحاظ التغني في المجالس أم لا، وسواء أكان الهدف التغني للرجال أم لنفس المولى، وسواء اشتراها لأجل الانتفاع المحلّل كقراءة القرآن وحسن صوتها أم لا، كلّ ذلك داخل في هذه الروايات فهادمت الجارية يصدق عليها أنها مغنّية تحرم المعاملة عليها.

اللّهمّ إلّا إذا تابّت وتركت شغلها، لانصراف الأخبار عن هذه الصورة، كانصرافها عمّا إذا كان الهدف منعها عن التغني، وكان البائع غير قادر عليه بشرط أن لا يكون لوصف التغني دخل في زيادة الثمن.

والحاصل: أن وجود هذه الملكة أو ثبوت تلك الحرفة مانع عن البيع، فأراد الشارع قلع مادة الفساد أو تقليله.

ويؤيد ذلك أن الإمام عليه السلام قال: «ثمن الكلب والمغنّية سحت» وليس لفظ المغنّية إلّا إشارة إلى من لها حرفة التغني، فالبيع عليها حرام، وثمرتها كثمر الكلب، ومثله قوله عليه السلام في رواية الطاطري: «شراؤهنّ وبيعهنّ حرام».

وعلى ذلك يحرم حتى فيما إذا اشتراها لأجل الاستفادة من صوتها في قراءة القرآن أو التغني عند زف الأعراس، حتّى إذا ما اشتراها مع قطع النظر عن وصف التغني، بل اشتراها بما هي أو بما أنّها - وراء كونها مغنّية - خبّاطة، فجميع هذه الصور داخلّة في الروايات، إلّا فيها إذا تركت حرفة التغني بحيث لا يطلق عليها - لأجل الترك - أنّها مغنّية، أو ما إذا لم يقدر البائع على صيانتها عن التغني، فيبيعها ممّن له تلك المقدرة، بشرط أن لا يوجب ذلك الوصف زيادة الثمن، وأمّا غيرهما فالجميع داخل تحت الإطلاقات.

والمعجب من أن الوصف الذي يوجب التنافس عند الناس ورغبتهم إلى البيع والتكالب على تحصيله صار عند الشرع مانعاً عن بيع موصوفه، وذلك لأجل قلع الفساد أو تقليده، وما ربّما يتخيّل من كون التحريم لأجل كونه أكلاً للمال بالباطل لا صلة له بمفاد الأحاديث.

ولأجل كون بيع تلك الجوّاري ممنوعاً شرعاً وباطلاً ردّ الإمام عليه السلام وصية بعض مواليه وقال: «لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنية سحت»، والمستفاد من الرواية الثانية أنّ الجوّاري المغنيات كانت موجودة ولم تُبّع بعد، ومن الرواية الثالثة أنّها كانت مبتاعة.

وعلى أيّ تقدير: فردّ الوصية دليل على أنّ بيعهن مطلقاً حرام، وثمرتهن سحت، فلو كان هناك مبرر للبيع ببعض الصور الماضية لأمر الإمام عليه السلام بالبيع ولم يردّها، كأن يقول: بيعها بها هي هي من دون أن يكون لوصفها تأثير في زيادة الثمن، أو يقول: بيعها لمن يستفيد منها في قراءة القرآن وزف العرائس، أو تفحص عن البيع الواقع، وأنها بيعت بأية صورة، أو غير ذلك من الصور التي ربّما يتصور جواز بيعها فيها، وبذلك يعلم مفاد رواية إبراهيم بن أبي البلاد.

وأما دلالتها على الحرمة الوضعية فواضحة، إذ لا يتبادر من السحت إلّا ذلك، وقد وردت الكلمة في الموارد الأخرى، وقد ناقشنا المحقّق المزبور في قوله بأنّ السحت أعظم من الحرمة والكراهة.

ثم إنّ هناك روايتين ربّما يستظهر منهما الجواز:

١. رواية عبد الله بن الحسن الدينوري قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في النصرانية أشتريها وأبيعها من النصراني؟ فقال: «اشتر وبيع». قلت: فأنكح؟ فسكت عن ذلك قليلاً ثمّ نظر إليّ وقال شبه الإخفاء: «هي لك

حلال». قال: قلت: جعلت فداك فأشترى المغنية أو الجارية تحسن أن تغني أريد بها الرزق لا سوى ذلك؟ قال: «اشترى». <sup>(١)</sup>

٢. ما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: سألت رجلاً من بني الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة - يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء - فأما الغناء فمحظور». <sup>(٢)</sup>

وهاتان الروايتان مؤولتان أو مطروحتان.

## المسألة الثالثة

### أن يبيع العنب ممن يعمله خمراً بقصد أن يعمله خمراً

قال الشيخ: يحرم بيع العنب ممن يعمله خمراً بقصد أن يعمله، وكذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنماً أو صليباً، لأنّ فيه إعانة على الإثم والعدوان، ولا إشكال ولا خلاف في ذلك. أمّا لو لم يقصد ذلك فالأكثر على عدم التحريم.

وقال العلامة في «المنتهى»: وهل يجوز أن يساع على من يعمله إذا لم يبعه لذلك<sup>(١)</sup> نص أصحابنا على جوازه، وهو قول الحسن البصري وعطاء والثوري، ومنع منه أحمد، وكرهه الشافعي.

لنا: إنّه عقد تمّ بشروطه وأركانه، ولم يقرن به ما يبطل وكان سائغاً بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾.

لا يقال: إنّه يبيعه إياه مكّنه من فعل الفبيح، فيكون حراماً باطلاً لقبحه.

لأنّا نقول: التمكن من الفبيح ليس بقبيح، لأنّ الله تعالى مكّن الكافر والظالم من الكفر، والظلم ولم يكن ذلك قبيحاً، والقول بالكراهة حسن لا يأتين أن يكون فيه مساعدة على المعصية.<sup>(٢)</sup>

١. أي إذا لم يبيع لتلك الغاية، فالاستشهاد بهذه العبارة على المقام بمفهومها.

٢. المنتهى: ٢/ ١٠١٠، كتاب البيع.

وقال في «المختلف»: قال ابن إدريس: لا بأس ببيع الخشب لمن يعمله صنماً أو صليباً أو شيئاً من الملاحى، لأن الوزر على من يجعله كذلك لا على الذي باع... والأقرب عندي أنه إذا كان البائع يعلم أن المشتري يعمل الخشب صنماً أو شيئاً من الملاحى حرم بيعه وإن لم يشترط في العقد ذلك.

لنا: إنه قد اشتمل على نوع مفسدة فيكون محرماً، لأنه إعانة على المنكر.<sup>(١)</sup>  
والظاهر من الأقوال أن الأصحاب فصلوا بين صورتي القصد وعدمه، فذهبوا إلى الحرمة في الأول دون الثاني، ولكن العلامة اختار الحرمة في كلتا صورتين، ومع ذلك حكم في الإرشاد بالكراهة في الصورة الثانية، وقال: يكره بيعه على من يعمله من غير شرط. ونقله في «مفتاح الكرامة» عن «التحرير» أيضاً.  
وقال البيهقي في «سننه»: أفني بكراهة بيع العصير ممن يعصر الخمر، والسيف ممن يعصي الله عز وجل به.<sup>(٢)</sup>

وقال ابن قدامة: وبيع العصير ممن يتخذه خمرأ باطل. واستدل بالآية بالكريمة: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ وهذا نهى يقتضي التحريم.<sup>(٣)</sup>

### دراسة حكم المسألة من حيث القواعد

ويقع البحث تارة حسب القواعد، وأخرى حسب الروايات. وربما يقال: أن مقتضى القاعدة هو الحرمة، واستدلوا عليها بوجوه:

الأول: حرمة الإعانة على الإثم، فربما يقال إن مقتضى القاعدة هو الحرمة، وإن بيعه لمن يعلم أنه يصنعه خمرأ من أوضح مصاديق الإعانة على الإثم الوارد في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ

١. المختلف: ٥/ ٢٢، كتاب التجارة، فصل في وجوه الاكتساب.

٢. السنن الكبرى: ٥/ ٣٢٧.

٣. المغني: ٤/ ٢٨٣.

وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَنَفَّوْنَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْواناً وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١١﴾

وأورد على الاستدلال بالآية بوجوه:

منها: ما عن المحقق الإيرواني، إن النهي تنزيهي، وذلك بقرينة مقابله بالأمر بالإعانة على البر والتقوى الذي ليس للإلزام قطعاً.

يلاحظ عليه: إن مناسبة الحكم والموضوع (العدوان والإثم) تقتضي حملها على الحرمة، لا على الكراهة.

ومنها: ما منه رحمته أيضاً: أن قضية باب التفاعل هو الاجتماع على الإتيان بالإثم والعدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس ونهب الأموال، لا إعانة الغير على الإتيان بالمنكر على أن يكون الغير مستقلاً في الإتيان به وهذا مُعيناً له بالإتيان ببعض مقدماته.

يلاحظ عليه: أن مفاد الآية هو الأعم مما ذكره، فقد قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَنَفَّوْنَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ﴾ <sup>(٢)</sup> فأمر سبحانه معشر المؤمنين أن لا يحملوا أموراً: شعائر الله، والشهر الحرام، والهدي، والقلائد، ولا الذين يؤمنون البيت الحرام طلباً لفضل ربهم ورضواناً.

وبما أن المشركين صدوا النبي ﷺ وأصحابه عام الحديبية عن المسجد الحرام نبه سبحانه بقوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾

أي لا يحملنكم بغض قوم على أن تعتدوا عليهم، لأجل أنهم صدّوكم عن المسجد الحرام، وبعد ما تمّ حكم المحرمات الخمس، أتى بقوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ مصرّحاً بأن المطلوب من المؤمنين هو التعاون على البر والتقوى لا التعاون على الإثم والعدوان.

وبما أنّ قوله سبحانه في محل التعليل للأحكام الماضية، يكون المراد منه هو العام سواء اجتمعوا على الإتيان بها، أو عزم واحد منهم على الإتيان وأعان الآخرون عليه، والقول بأن الآية بصدد بيان القسم الأول - جهوداً على اللفظ - خلاف ما يتبادر من الآية، لوضوح عدم الفرق بين القسمين في نظر العرف، فسواء شاركوا في إحلال هذه المحرمات، أم أقدم واحد وأعان الآخر، وبما أنّ الآية وردت لبيان ضابطة شرعية كلية، تمجري في غير هذه الخمسة الواردة في الآية.

والظاهر أنّ هيئة باب المفاعلة والتفاعل تستعمل في كلا المعنيين، قال سبحانه: ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بِوَلَدِهِمَا وَلَا مَوْلُودُهُ بِوَلَدِهِ﴾<sup>(١)</sup>. وقال سبحانه: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُنَّ عَلَيْهِنَّ﴾<sup>(٢)</sup>، أي لا تضيقوا عليهن بالنفقة والمسكن. وقال تعالى: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾<sup>(٣)</sup> إلى غير ذلك من الآيات والروايات التي استعملت فيها أفعال هذين البابين في فعل غير مشترك بين الجماعة أو الاثنين.

وقال في اللسان: تعاونوا: أعان بعض بعضاً.<sup>(٤)</sup>

أضف إلى ذلك أنّ المفسرين فسّروا الآية بصورة أعم، قال الطبرسي رحمه الله: أمر الله عباده بأن يعين بعضهم بعضاً على البر والتقوى، وهو العمل بما أمرهم الله تعالى به واتقاء ما نهاهم عنه، ونهاهم أن يعين بعضهم بعضاً على الإثم، وهو ترك

١. البقرة: ٢٣٣.

٢. الطلاق: ٦.

٣. البقرة: ٢٨٢.

٤. اللسان: ١٣/٢٩٩.

ما أمرهم به وارتكاب ما نهاهم عنه من العدوان، وهو مجاوزة ما حد الله لعباده في دينهم وفرض لهم في أنفسهم.<sup>(١)</sup>

ومنها<sup>(٢)</sup>: «ما ذكره المحقق الثاني من أمثلة أخرى وقال: بأنه لو تم هذا الاستدلال يلزم منع معاملة أكثر الناس وعدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة التوصل به إلى محرم.

وأوضحه صاحب الجواهر بقوله: قامت السيرة على معاملة الملوك والأمراء فيما يعلمون صرفه في تقوية الجند والعساكر المساعدين لهم على الظلم والباطل، وإجارة الدور والمساكن والمراكب لهم لذلك، وبيع المطاعم والمشارب للكفار في نهار شهر رمضان مع علمهم بأكلهم فيه، وبيعهم بساتين العنب منهم مع العلم العادي بجعل بعضه خمرًا، وبيع القرطاس منهم مع العلم بأن منه ما يتخذ كتب ضلال»<sup>(٣)</sup>.

أقول: ومثله سقي الكافر لكونه إعانة على الإثم لتنجيس الماء بمباشرة إياه، فيحرم عليه شربه، ومثل تمكين الزوجة الزوج وإن علمت بعدم اغتساله عن الجنابة، ومثل تجارة التاجر، ومسير الحاج والزوار وإعطائهم الضريبة المعينة للظلمة، ومثل إجارة الدواب والسفن والسيارات والطيارات من المسافرين، مع العلم إجمالاً بأن فيهم من يقصد في ركوبه معصية، ومثل عقد المجالس لتبليغ الأحكام وتعزية سيد الشهداء عليه السلام مع العلم بوقوع بعض المعاصي فيها من الغيبة والاستهزاء والكذب والافتراء ونظر كل من الرجال والنساء إلى من لا يجوز النظر إليه.<sup>(٤)</sup>

١. مجمع البيان: ٢/ ١٥٥. ٢. أي من الوجوه الواردة على الاستدلال بالآية.

٣. الجواهر: ٢٢/ ٣٣ والأولى ترك هذا المثال فإن البيع في هذه الصورة محرم جداً ولم تجر السيرة على ذلك.

٤. سنعود إلى توضيح حال هذه الأمثلة التي تمسك بها في إثبات اشتراط القصد في صدق التعاون.

## دراسة عدّة أمور

ثم إنه لما بلغ الكلام إلى هنا وجب البحث عن عدّة أمور:

١. هل يعتبر قصد المعين توصّل المعان إلى الحرام أو لا؟ وهذا هو البحث المهم في الآية، فلو قلنا باشتراط قصد المعين توصّل المعان إلى الحرام انقضى حال هذه الأمثلة المتقدمة حيث لا قصد هناك للمعين، ولو كان هناك قصد لحرمته.

٢. هل يعتبر في الاتصاف بالحرمة وقوع الإثم في الخارج أو لا؟

٣. هل يعتبر قصد المعان الحرام أم يكفي تخيل المعين أنه قاصد؟

٤. هل يعتبر علم المعين بترتب الأثر على فعله أو لا؟

٥. هل يعتبر العلم بتوقف تحقق الإثم على خصوص هذه المقدمة أو لا؟

## أ: اعتبار قصد المعين

ذهب المحقق الثاني إلى شرطية قصد المعين، حيث أشكل على الاستدلال بالآية بقوله: ويشكل بلزوم عدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة التوصل به إلى محرم فتمنع معاملة أكثر الناس.

واختاره المحقق الأردبيلي في «زبدة البيان» عند البحث عن الآية حيث قال: الظاهر أنّ المراد الإعانة على المعاصي مع القصد، أو على الوجه الذي يقال عرفاً أنّه كذلك. مثل أن يطلب الغلام العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إياها، أو يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه إياه، ونحو ذلك ممّا يُعد ذلك معاوناً عرفاً، فلا يصدق على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه أنّه معاون للظالم العتّار في أخذ العشور، ولا على الحاج الذي يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلماً، وغير ذلك ممّا لا يحصى، فلا يعلم صدقها على شراء من لم

يحرم عليه شراء السلعة من الذي يحرم عليه البيع، ولا على بيع العنب ممن يعمل خمراً والخشب ممن يعمل صنماً.<sup>(١)</sup>

واستحسنه الشيخ الأعظم رحمته من جهة أنه لم يعلق صدق الإعانة على القصد، ولا أطلق القول بصدقها بدونها، بل علقه بالقصد وبالصدق العرفي وإن لم يكن قصد.

يلاحظ عليه: أن الإعانة ليست من المفاهيم القصدية حتى يعتبر في صدقها وجود القصد، وليس مثل التعظيم والتكريم المتقويين بالقصد، بل من الأمور الواقعية الصادرة من الإنسان كالضرب والأكل والشرب، غاية الأمر أنه ربما يعدّ معذوراً إذا صدر منه بلا قصد أو بدون إجبار وإكراه، فالقول بتدخل القصد في ماهية الإعانة غفلة عن حقيقتها.

ثم إن سيدنا الأستاذ - دام ظله - استدلّ على اعتباره بقوله: الظاهر أن إعانة شخص على شيء عبارة عن مساعدته عليه وكونه ظهيراً للفاعل، وهو إنما يصدق إذا ساعده في توصله إلى ذلك الشيء، وهو يتوقف على قصده لذلك، فمن أراد بناء مسجد، فكل من أوجد مقدّمة لأجل توصله إلى ذلك المقصد يقال ساعده عليه وأعانه على بناء المسجد، وأما البائع للجص والاجر وسائر ما يتوقف عليه البناء إذا كان يبيعهم لمقاصدهم وبدواعي أنفسهم فليس واحد منهم معيناً ومساعداً على البناء ولو علموا أن الشراء لبنائه.

نعم، لو اختار أحدهم من بين سائر المتساعين، الباني للمسجد لتوصله إليه، كان مساعداً بوجه، دون ما إذا لم يفرق بينه وبين غيره، لعدم قصده إلا الوصول بمقصده، فالبزاز البائع لمقاصده ما يجعل ستراً للكعبة ليس معيناً على

١. زبدة البيان: ٢٩٧، في أشياء من أحكام الحج.

البر والتقوى، ولا البائع للعنب بمقصد نفسه ممن يجعله خمرأ معين على الإثم ومساعد له فيه، بل لو أوجد ما يتوقف عليه مجاناً لغرض آخر غير توصله إلى الموقوف لا يصدق أنه أعانه وساعده عليه.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أن ما ذكره — دام ظله — من عدم الصدق في الأمثلة التي استشهد بها كان لأجل أن المتبادر من الإعانة عند التعلق بالأمور الدينية هو التبرع، وبما أن البائع لم يتبرع في عمله فلا تصدق عليه الإعانة عند العرف، ولو غرض النظر عن هذا المرتكز فلا شك أنه إعانة.

والمهم حل الأمثلة التي اعتمد عليها صاحب «المفتاح» و «الجواهر» كما أوردناه وسوف نرجع إليه.

وحاصل الكلام: أن اشتراط القصد في صدق الإعانة لا يخلو من أحد احتمالين:

الأول: أن يكون بمعنى الإرادة والاختيار، فيكون الحرام ما أعان به المعين باختيار في مقابل إعانته بجبر، والظاهر عدم اشتراطه في صدق الإعانة، لما عرفت من أنه لا يفرق عن سائر الأفعال التكوينية التي لا يشترط في صدقها الاختيار والإرادة، فلو ضرب رجل عمرأ في حالة النوم أو بالجبر والقسر، يصدق عليه أنه ضارب، غاية الأمر يكون وصف الفعل بالحرمة في صورة صدوره عن اختيار، فالمتوقف على هذا القصد تنجز حرمة الإعانة.

الثاني: أن يراد بمعنى الداعي الباعث نحو الفعل، فيكون حصول الحرام غاية لفعل المعين، وهذا هو الذي اعتبره الشيخ في صدق الإعانة.

والحق عدم اعتباره مثل السابق، فنفس الإتيان بمقدمات فعل الغير إعانة له على الفعل.

نعم، مع عدم العلم بترتب الحرام لا يعلم كون الفعل إعانة على الحرام، وإن كانت نفس الإعانة للغير صادقة.

هذا هو الحق الصراح في مفاد الآية، وأما النقوض التي أوردها صاحب «جامع المقاصد» وغيره فلا بدّ من التخلص منها بنحو من الأنحاء، فيمكن الإجابة عنها بوجوه:

الأول: ما عن المحقق الإيرواني: من أنّ الإعانة ليست هي مطلق إيجاد مقدّمة فعل الغير، وإلّا حرم توليد الفاسق، والإنسان مطلقاً حيث يعلم أنّ في نسله من يرتكب المعصية عادة، فيلزمه أن يجتنب النكاح، وأيضاً حرم بذل الطعام والشراب لمن يعلم أنّه يرتكب الذنب، بل الإعانة عبارة عن مساعدة الغير بالإتيان بالمقدّمات الفاعلية لفعله دون مطلق المقدّمات الشاملة للمادية، فضلاً عن إيجاد نفس الفاعل، أو حفظ حياته، فتهيشة موضوع فعل الغير والإتيان بالمفعول به لفعله ليس إعانة له على الحرام، ومن ذلك مسير الحاج وتجارة التجار وفعل ما يغتاب الشخص على فعله.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أنّ تخصيص الحرمة بالعلّة الفاعلية وإخراج العلل المادية تخصيص للآية بلا وجه، فإنّه كما تصدق الإعانة على إعطاء العصا والسكين للضرب والقتل، يصدق إمداد الفاعل بالدراهم والدنانير، وتشهد له رواية علي بن أبي حمزة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «...لولا أنّ بني أمية وجدوا لهم من يكتب ويحبي لهم الفيم ويقاتل عنهم، ويشهد جماعتهم، لما سلبونا حقنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئاً إلّا ما وقع في أيديهم...».<sup>(٢)</sup>

١. تعلية المحقق الإيرواني: ١٦.

٢. الوسائل ١٢: ١٤٤، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

وروى البيهقي في «سننه»: من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة لقي الله و  
بين عينيه مكتوب: آيس من رحمة الله.<sup>(١)</sup>

ثم إن سيدنا الأستاذ - دام ظله - أجاب عن الأمثلة التي ادعى فيها وجود  
السيرة قائلًا: بأن بيع المطاعم من الكفار، وما هو نظير ذلك كبيع العنب لهم مع  
العلم بجعل بعضه خمرًا، إنما هو لأجل عدم كون الإتيان بها ذكر إثماً وعصياناً، لا  
لكون الكفار غير مكلفين بالفروع، بل لأن أكثرهم إلّا ما قتل وندر جهال قاصرون  
لا مقصرون.

نعم: فيهم من يكون مقصراً - لو احتمل خلاف مذهبهم - فيكون بيع  
الطعام في نهار شهر رمضان من الكفار خارجاً عن عنوان الإعانة على الإثم أو  
تهيئة أسباب المعصية.<sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه: عدم تمامية الجواب في نفس المورد، فضلاً عن غيره، فإنّ عدّ  
اليهود والنصارى المتواجدين في البلاد الإسلامية أو ما يقرب منها من الجهال  
القاصرين، غير تام، كيف، وقد ملأ أسماعهم وقلوبهم أنّ هناك رجلاً ادعى النبوة  
بعد المسيح وجاء بكتاب وشريعة وأسس حضارة، أفلا يكفي هذا النداء لإيقاظ  
شعورهم بأنّ من المحتمل أن تكون هناك شريعة ناسخة لشريعتهم، ومع هذا  
الاحتمال كيف يصدق انهم جهال قاصرون؟!

فالأولى في الجواب أن يقال: إنّ هذه الأمثلة ليست على نمط واحد، فإنّ  
بعضاً منها حرام جدّاً، ولا يعبا بالسيرة لو كانت كبيع القرطاس من الكفار  
والفساق، مع العلم بأنّ بعضهم ينشر به كتب الضلال.

كما أنّ بعضاً منها لا يُعدّ إعانة على الحرام، بل يعدّ تخلصاً من شر الظالم

كدفع التاجر والحاج والزوار الضريبة المعينة للظلمة، وذلك لأن المحرم من الإعانة ما إذا قام بها باختيار من نفسه؛ وأما من كان مشتغلاً بحرفته، مقبلاً على شأنه، غير أن الظالم يقف في وجهه ويسلب عنه الحرية إلا إذا أعطاه الضريبة المعينة، فإن دفعها ليس إلا للتخلص من شره والتوجه إلى شغله، وليس مثل ذلك إعانة أبداً.

كما أن بعضاً منها لا يعد إعانة عرفاً على الحرام، وكونه إعانة بالدقة العقلية غير مضر؛ وهذا كما في عقد المجالس لتبليغ الأحكام وتعزية سيد الشهداء عليه السلام مع العلم بوقوع بعض المعاصي فيها، فإن عاقد المجالس لا يهتم إلا بالعمل بواجبه الشرعي، أو وظيفته الاستجابية، واستغلال غيره ذاك العمل في طريق الحرام غير مرتبط به ولا يعد عمله إعانة في العرف، وهذا نظير عمل إبراهيم عليه السلام حيث بنى البيت لإعلاء كلمة التوحيد مع أنه صار بعده مركزاً للأصنام وعبدتها، واستغله المشركون في طريق مقاصدهم، فعلم إبراهيم عليه السلام بذلك لم يجعل عمله إعانة على الإثم.

كما أن بعضاً منها أداء للحقوق التي لا يصح التواني في أدائها بحجة أن صاحب الحق سيجعله ذريعة إلى الحرام، كما في تمكين الزوجة للزوج وإن علمت بعدم اغتساله من الجنابة، فإن التمكين حق من حقوق الزوج يجب على الزوجة القيام به، وليس لها التواني بحجة أنه لا يغتسل من الجنابة، وهذا مثل من يطلب دينه من المديون ولكنه يمتنع من الأداء بحجة أنه سيعصي به إذا دفع.

وأما إجارة الدواب والسفن والسيارات من المسافرين مع العلم إجمالاً بأن فيهم من يعد سفره سفر معصية، فإن أريد به ارتكاب المعصية فيها، كالاغتياب فهو لا يستلزم كون الإجارة إعانة على المعصية، وإن أريد منه كون نفس السفر

معصية، فلو كان نفس المسافر مشخصاً يجب الامتناع عنه، وأما مع العلم الإجمالي بكون واحد منهم محرم السفر فلا، لأن التفحص مستلزم للمفاسد، والامتناع عن الإيجار على وجه الإطلاق يستلزم مفاسد أخرى، كما هو واضح على من له إلمام بالمسائل الاجتماعية.

وعلى كل تقدير فتجب الدقة في هذه الموارد فما صدق عليه إعانة على المعصية في نظر العرف يحكم بالحرمة وإلا فلا، وبها ذكرنا يظهر حال بقية الأمثلة.

### ب: اعتبار وقوع الإثم في الخارج

أن اشتراط وقوع الإثم في الخارج في صدق الإعانة على الإثم، هو الشرط الثاني من الشروط الماضية فقد يقال باعتباره، مستدلاً بأن الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ﴾ هو الإعانة على تحققه وهو لا يصدق إلا معه، فإذا لم يتحقق خارجاً وإنما أوجد الفاعل بعض مقدمات عمله، لا يقال أنه أعانه على إثمه لعدم صدوره منه.

وبالجملة: الإعانة على تحقق الإثم موقوفة على تحققه، وإلا يكون من توهم الإعانة عليه لا نفسها، ويكون تجزئاً لا إثماً، ولهذا لو علم بعدم تحققه منه لا يكون إيجاد المقدمة إعانة على الإثم بلا شبهة.

ولا يخفى أن المستدل خلط بين المصدر واسمه، فالإثم في الآية مستعمل في المعنى المصدرى لا في الاسم المصدرى، وعلى ذلك فلا يتوقف صدق الإعانة على وقوع المعان عليه في الخارج، بل يكفي وصف عمل الغير بالإثم والعدوان.

ويدل على ذلك أنه إذا طلب السارق من شخص سلباً فسلمه إليه، ثم حيل بين السارق والسرقة، يصدق عليه أنه أعانه على الإثم، كما أنه إذا أعان رجل

على عمارة المسجد بالآجر والجُص، ثم منع مانع عن البناء يصدق أنه أعان على البناء وإن لم يتحقق.

نعم يصح اشتراط وقوع المعان عليه على القول بوجوب المقدّمة الموصلة في الواجبات، وحرمة المقدّمة الموصلة في المحرّمات، أو على القول بأن وجود ذي المقدّمة دخیل لوصف المقدّمة بالوجوب والمحرّمة على نحو الشرط المتأخر، وكلاهما خلاف التحقيق.

وبالجملة: إذا كان الشخص مصمماً على عمل وهيأ بعض المقدمات واشتغل به بجهد واجتهاد وأعانه عليه شخص آخر، ففي ذلك المجال يصدق عليه المعان، وعلى الشخص الآخر المعين، وعلى الفعل الإعانة، وعلى المقصد المعان عليه، سواء اتحقق المقصد النهائي أم لا؟ وأما عدم صدقه في ما لو علم بعدم تحقّقه منه فليس عدم الصدق لأجل عدم وقوع المعان عليه، بل لأجل أمر آخر، وهو أن العلم بعدم تحقّق الفعل من الشخص إنما لأجل العلم بعدم وجود القصد في المعان، أو لعروض المانع عليه في المستقبل.

أما الأول: فنسلم عدم الصدق، وذلك لأجل عدم انصاف فعل المعان بالحرمة لفقدان القصد.

وأما الصورة الثانية فمنع عدم الصدق.

### دراسة سائر الشروط الماضية

وأما الشرط الثالث: أعني قصد المعان على الإثم، فهو شرط لا غبار عليه، فلو علم عدم القصد لا يصدق على الفعل الإعانة على الإثم. ولو تخيل أنه قاصد وأعانه عليه ثم تبين عدم قصده يكون الفعل تجزئاً كاشفاً عن سوء السريرة، وأما الكلام في حرمة - حرمة التجري - والعقاب عليه فموكول إلى محله.

وأما الشرط الرابع: أي علم المعين بترتب الإثم على ما يعين عليه، فالظاهر عدم الاشتراط، بل يكفي رجاء أن يستفيد منه غيره، فلو أعطى السكين لظالم رجاء لقتل صالح صدق أنه أعانه عليه.

وأما الشرط الخامس: أعني توقف الإثم على خصوص هذه المقدمة، فلا يعتبر، فلو كان المهاجم مُسلحاً وأعانه الغير بسلاح آخر رجاء أن يستفيد منه في قتل غيره، فيكفي هذا في صدق كونه إعانة.

هذا حال الشروط المعتبرة أو المحتمل اعتبارها في الإعانة.

### الدليل الثاني<sup>(١)</sup> على حرمة البيع

ما ذكره الشيخ الأعظم رحمته الله قال: أنه يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممن يعلم أنه يصرف المبيع في الحرام بأن دفع المنكر كرفعه واجب، ولا يتم إلا بترك البيع، فيجب. ثم قال: وأشار إليه المحقق الأردبيلي حيث استدلل على حرمة بيع العنب في المسألة - بعد عموم النهي عن الإعانة - بأدلة النهي عن المنكر، ويشهد بهذا ما ورد من أنه «لولا أن بني أمية وجدوا من يجبي لهم الصدقات، ويشهد جماعتهم ما سلبوا حقنا»، دلّ على مذمة الناس في فعل ما لو تركوه لم تتحقق المعصية من بني أمية.

ويمكن توضيح ما ذكره بوجهين:

الأول: دلّت الروايات المتواترة على وجوب إنكار المنكر بالقلب على كل حال، وتحريم الرضا به، قال أبو عبد الله عليه السلام: «حسب المؤمن غيراً إذا رأى منكراً أن يعلم الله عز وجل من قلبه إنكاره»<sup>(٢)</sup>.

١. مضمّن الدليل الأول على ضوّه القواعد، ص ٣٠٣.

٢. الوسائل: ١١/٤٠٨، الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

وفي رواية أخرى: «حسب المؤمن عذراً إذا رأى منكراً أن يعلم الله من نيته أنه له كاره»<sup>(١)</sup>.

وفي رواية أخرى عن علي عليه السلام قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نلقي أهل المعاصي بوجوه مكفهرة»<sup>(٢)</sup>.

وهذه الروايات الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى هذا الحد لا تخالف ما دلّ على جواز بيع الخمر ممن نعلم أنه يخمره، إذ هو مصداق واضح لإشاعة الفحشاء.

الثاني: أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، إمّا عقلاً كما هو الحق، أو نقلاً للقرآن والسنة والإجماع.<sup>(٣)</sup>

وعلى كل تقدير فالهدف من إيجابه بأحد الطريقتين منع تحقق ما هو مبغوض عند المولى في الخارج، إمّا من خصوص المكلف، أو من مطلق الفاعل، ولو كان صادراً من غير مكلف - كما إذا وقع ولد المولى في الماء، أو وقع معرضاً لهجوم حبة - فيجب رفع ذلك. ولا فرق في نظر العقل بين الدفع والرفع، فكما أنه يجب رفع المنكر والمبغوض كذا يجب هدم ما يوجب تحقق المبغوض في الخارج، وعلى ذلك يحرم بيع العنب من الغير من باب دفع المنكر وعدم تحقق مقتضيه حتى يتحقق نفسه.

وإن شئت قلت: إنه لا يجتمع وجوب دفع المنكر مع جواز بيع العنب من الغير.

١. الوسائل: ١/ ٤٠٨، الباب ٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١١/ ٤١٣، الباب ٦ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

٣. ذهب المحقق الطوسي رحمه الله في «تحريره العقائد» إلى وجوبها نقلاً لا عقلاً، والتفصيل موكول إلى محله.

ثم إن الشيخ الأعظم رحمته أورد على هذا البيان بأنه لا يتم في موردين:

الأول: لو تمّ هذا الدليل لدلّ على حرمة بيع العنب ولو ممن يعلم أنّه سيجعله خمرأ مع عدم قصد ذلك حين الشراء، إلا أنّه لم يقدّم دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنّه سيهمّ بالمعصية، إنّما الثابت من النقل والعقل وجوب ردع من همّ بها وأشرف عليها بحيث لولا الردع لفعلها أو استمر عليها.

ولا يخفى إنّنا لو قلنا بوجوب دفع المنكر، ولزوم حيازة مقاصد المولى، لزم عدم التفريق بين من هو قاصد حال البيع لجعله خمرأ، أو سيهمّ بذلك، وليس هذا الإيجاب بمناط اللطف حتى يقال باختصاصه بمن قصد وهمّ، بل هو واجب بمناط آخر وهو قلع ما ينجر إلى تحقق مبغوض المولى حفظاً لمقاصده لا تطفأ على العبد.

الثاني: أنّ الاستدلال المذكور إنّما يحسن مع علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم تحصل المعصية، لأنّه حينئذٍ قادر على الردع، أمّا لو لم يعلم ذلك، أو علم بأنّه تحصل منه المعصية بفعل الغير فلا يتحقق الارتداع بترك البيع، كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر.

وتوهم أنّ البيع حرام على كلّ أحد فلا يجوز ارتكابه لهذا الشخص - معتذراً بأنّه لو تركه لفعله غيره - مدفوع، بأنّ ذلك فيما كان محرماً على كلّ واحد على سبيل الاستقلال، فلا يجوز لواحد منهم الاعتذار بأنّ هذا الفعل واقع لا محالة ولو من غيري فلا ينفع تركي له، أمّا إذا وجب على جماعة شيء واحد كحمل ثقل مثلاً بحيث يراد منهم الاجتماع عليه، فإذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به والاتفاق معه في إيجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغواً فلا يجب، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ عدم تحقق المعصية من مشتري العنب موقوف على

تحقق ترك البيع من كل بائع، فترك المجموع للبيع سبب واحد لترك المعصية، كما أن بيع واحد منهم على البذل شرط لتحقيقها، فإذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقي معه في تحصيل السبب، والمفروض أن قيامه منفرداً لغو، سقط وجوبه.

ثم إن الشيخ أورد على هذا البيان بقوله: «وتوهم أن البيع حرام...»: وحاصله: هو أن النهي ينحل حسب تعدد أفراد الطبيعة، فيكون لكل فرد نهي مستقل، فإذا تحققت التروك بترك هذا الفرد للبيع وترك ذاك الفرد له، حصل ترك التخمين رأساً، فكان كل ترك، ترك فرد من الحرام، لا أن مجموع التروك يكون مقدمة لترك حرام واحد.

ثم أجاب وحاصله: أن منشأ النهي هو أن لا يتحقق الإثم في الخارج، فإذا علم صدور الإثم في الخارج ولو مع ترك الإعانة من شخص خاص، فلا موجب لحرمتها، فيكون المقام من قبيل الأمر بحركة جسم ثقيل لا يرفعه إلا جماعة فلا وجه لوجوب الاشتغال بها بعد العلم بتواني الأفراد الآخرين الذين تجب مساعدتهم، والمقام من هذا القبيل، لأن عدم تحقق المعصية بالتخمين يتوقف على ترك جميع من يملك العنب للبيع، وليس لترك واحد وبيع الآخرين أثر في ترك المبغوض.

يلاحظ عليه: بأن المفروض أنه يجب على كل شخص دفع الفاعل عن ارتكاب المنكر حسب حكم العقل، وليس وجوبه مشروطاً بشيء، غاية الأمر أنه إذا قام الثالث ببيع العنب يتحقق المنكر، ولا يقدر الشخص على دفعه، وإذا يكون بيع الشخص الثالث تعجيزاً له عن القيام بدفع المنكر.

إنما الكلام فيما إذا استعدّ الثالث للبيع، وعكينه من العنب ولكنه بعد لم يبيع ولم يمكنه، فهل هذا يوجب سقوط الوجوب عن الشخص الأول أم لا؟ الظاهر لا،

فإنه ما لم يتحقق البيع من الغير تكون القدرة على الدفع باقية له، ومع هذه القدرة لا وجه لارتفاع الوجوب، إذ المفروض أن الغير بعدد لم يبيع العنب ولم يمكنه منه، فهو حينئذٍ قادر على إبقاء الدفع، كما هو قادر على نقضه، فإدام الغير لم يقم بعمل البيع وتسليمه ولم يأت بعمل موجب لتعجيزه، فلا وجه لعدم وجوبه.

والحاصل: إن الذي يرفع الوجوب عنه هو قيام الغير بعملية توجب عجزه عن القيام بدفع المنكر، والمفروض أنه لم يحصل بعد، بل هو ناو وبان على ذلك، وليست نيته وبنائه موجباً لارتفاع الوجوب.

وبذلك يعلم أن قياس المقام برفع الجسم الثقيل الذي لا يرفعه إلا جماعة، أو عرض المسكر الذي لا يتحقق إلا بالاجتماع، قياس مع الفارق، فإن الإيجاب لكل واحد مشروط بقيام الآخر، أو العلم بقيامه، أو مظنة قيامه، ومع العلم بالعدم يسقط الوجوب، وهذا بخلاف المقام فإن دفع المنكر بترك بيع العنب واجب على كل واحد وجوباً مطلقاً غير مشروط بشيء، حتى بعد عزم الثالث على البيع ولا يسقط الوجوب بالعلم بقيامه بالبيع في المستقبل، وعندئذٍ لا يسقط الوجوب ولو عُلِمَ عزم الغير على البيع.

نعم بيع الغير موجب لتعجيزه عن دفع المنكر، وهو خارج عن البحث، فإنما الكلام فيما إذا لم يمكنه بعد وإن نوى وعزم على التمكن.

إلى هنا تبين أن مقتضى القواعد العقلية هو الحرمة إما من باب كون بيع العنب إعانة على الإثم، أو كونه تمكيناً للغير من المنكر مع حرمة ولزوم دفعه.

### عرض المسألة على الروايات

إن الروايات على طائفتين:

الأولى: ما دلّت على الجواز وضعاً وتكليفاً، وإليك بيانها:

١. صحيحة ابن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر، والخنازير؟ قال: «لا بأس»<sup>(١)</sup>.

وهذه الرواية تدلّ على الجواز وضعاً وتكليفاً حسب الإطلاق.

٢. ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يتساعه ليطبخه أو يجعله خمرًا؟ قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرًا وهو حلال فلا بأس»<sup>(٢)</sup>.

٣. ما رواه أبو كههمس قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن العصير فقال: لي كرم وأنا أعصره كلّ سنة واجعله في الدنان وأبيعه قبل أن يغلي؟ قال: «لا بأس به، وإن غلى فلا يحل بيعه»، ثم قال: «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرًا»<sup>(٣)</sup>.

٤. ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمرًا؟ فقال: «بعمه ممن يطبخه أو يصنعه، خلا أحبّ إليّ ولا أرى بالأول بأساً»<sup>(٤)</sup>.

٥. ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن بيع العصير فيصير خمرًا قبل أن يقبض الثمن؟ فقال: «لو باع ثمرته ممن يعلم أنه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس، فأما إذا كان عصيراً فلا يباع إلا

١. الوسائل: ١٢/١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢ و٣ و٤. الوسائل: ١٢/١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢ و٦، وص ١٧٠،

الحديث ٩.

بالنقد»<sup>(١)</sup>.

٦. ما رواه عمر بن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم أبيع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعله خمرأ أو سكرأ؟ فقال: «إنما باعه حلالاً في الأبان الذي يحل شربه أو أكله فلا بأس ببيعه»<sup>(٢)</sup>.

٧. ما رواه محمد بن إسماعيل قال: سئل الرضا عليه السلام - وأنا أسمع - عن العصير يبيعه من المجوس واليهود والنصارى والمسلمين قبل أن يختمر ويقبض ثمنه أو ينسأه؟ قال: «لا بأس إذا بعته حلالاً، فهو أعلم يعني العصير وينسئ ثمنه»<sup>(٣)</sup>.

الثانية: ما دلّت على عدم الجواز:

١. ما رواه صابر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر، قال: «حرام أجره»<sup>(٤)</sup>.

٢. ما رواه ابن أبي عمير، عن ابن أذينة قال: «كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذة برابط؟ فقال: «لا بأس به». وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذة صلباناً؟ قال: «لا»<sup>(٥)</sup>.

٣. ما رواه عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعته يصنع للصليب والصنم؟ قال: «لا»<sup>(٦)</sup>.

إذا عرفت هذا فيجب إمعان النظر في كيفية الجمع بين الروايات:

١. الوسائل: ١٢/ ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥١. ويدل على ذلك في هذا الباب، الحديث ٤ و ٧ و ٨ و ١٠.

٢. الوسائل: ١٧/ ٣٠٤، الباب ٣٨ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٢.

٣. الوسائل: ١٢/ ١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٤ و ٥. الوسائل: ١٢/ ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢ و ١.

الأول: حمل الأخبار المانعة على صورة اشتراط جعل الخشب صليباً أو صنماً، أو على ما إذا تواطأ عليه خارج العقد.

وأورد عليه الشيخ الأعظم رحمته بأن هذا في غاية البعد، إذ لا داعي للمسلم لاشتراط صناعة الخشب صنماً في متن بيعه أو في خارجه، ثم يجيء ويسأل الإمام رحمته عن جواز فعل هذا في المستقبل وحرمة، وهل يحتمل أن يريد الراوي بقوله: «أبيع التوت ممن يصنع الصنم والصليب؟»، أبيعته مشروطاً عليه وملزماً في متن العقد أو قبله أن لا يتصرف فيه إلا بجعله صنماً؟

أضف إلى ذلك إنه لا يصح هذا الحمل في رواية صابر قال: سألت أبا عبد الله رحمته عن الرجل يؤجر بيته فيباع فيه الخمر. قال: «حرام أجره»، فإن الوارد فيها «فيباع» لا «ليباع».

فالظاهر أن الروايات المانعة ناظرة إلى هذه الصورة لا إلى الصورة الأولى، وعلى ما ذكرنا نبه المحقق الإيرواني حيث قال في حق هذه الأخبار: إنها بأجمعها أجنبية عن صورة اشتراط الصرف في الحرام، بل وعن صورة كون الداعي هو الحرام، وأي مسلم يشترط الحرام أو يدعوه إلى المعاملة وقوع الحرام؟ وإنما مورد الأخبار صورة العلم بصرف المشتري للمبيع في الحرام.<sup>(١)</sup>

الثاني: ما ذكره الشيخ وارتضاه، وهو حمل الأخبار المانعة على الكراهة، لشهادة غير واحد منها عليها، منها رواية رفاعة عن بيع العصير ممن يصنعه محرراً. قال: «بيعه ممن يطبخه أو يصنعه خلاً أحب إلي، ولا أرى به بأساً»<sup>(٢)</sup> وغيرها. وأورد عليه المحقق الخوئي - دام ظله - بوجهين:

١. تعليقه المحقق الإيرواني: ١٤.

٢. الظاهر أن مراده رواية الحلبي فإن ما ذكره في المتن رواه الحلبي لا رفاعة، لاحظ الوسائل: ١٢ / ١٧٠، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨ و ٩.

الأول: أنه معارض بما في بعض الروايات من بيعهم ﷺ ثمهم ممن يجعله شرباً خبيثاً كما في رواية رفاعه بن موسى، قال: سئل أبا عبد الله ﷺ - وأنا حاضر - عن بيع العصير ممن يخمره. قال: «حلال. ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرباً خبيثاً»<sup>(١)</sup> ومن البعيد صدور الفعل المكروه منهم ﷺ دفعة واحدة فضلاً عن الدفعات.

وبما في بعض الروايات من تعليل جواز البيع بأنه قد وقع على العنب الحلال وإنما المشتري جعله حراماً أبعد الله وأسحقه، ولا تزر وازرة وزر أخرى.

ويمكن الإجابة عنه: بأن المراد من قوله ﷺ: «ألسنا نبيع» هو بيع المسلمين القاطنين<sup>(٢)</sup> في المدينة لا بيع شخص الإمام ﷺ، وعلى ذلك تحمل رواية أبي كهمس حيث قال الإمام ﷺ: «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه لمرأ»، فإن المراد هو بيع جمهور المسلمين في المدينة وغيرها لا بيع شخص الإمام ﷺ، ولا مناص عن هذا الحمل، إذ من البعيد أن يقوم الإمام ﷺ بهذا العمل في كل عام، فإنه لا يليق أن ينسب إلى إمام الجمعة والجماعة فضلاً عن إمام المسلمين.

الثاني: أن كون بيع العصير ممن يجعله خمرأ حباً، لا يدل على كراهة بيعه ممن يجعله خمرأ، خصوصاً مع تصريحه ﷺ فيها بالجواز بقوله: «ولا أرى بالأول بأساً»، نعم لو كان لفظ الرواية «إني لا أحب بيعه ممن يجعله لمرأ» لكان دالاً على كراهة البيع.

ويمكن الإجابة عن الإشكال بأن صيغة التفضيل - بقرينة المقام بيع العنب ممن يصنعه خمرأ - كانت مجردة عن معنى التفضيل، ومفاد الحديث أن هذا محبوب

١. الوسائل: ١٢/ ١٧٠، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

٢. قطن في المكان: أقام فيه وترطنه.

دون ذلك، مثل قوله: ﴿رَبِّ السُّجُنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَذْهُونَنِي إِلَيْهِ﴾.<sup>(١)</sup>  
وأما قوله ﷺ: «لا أرى به بأساً» فلا ينافي الكراهة، لأنه بصدد بيان الجواز بالمعنى الأعم.

أضف إلى ذلك أنه يمكن استفادة الكراهة من قوله ﷺ في صحيحة الحلبي: «تبيعه حلالاً ليجعله حراماً فأبعده الله وأسحقه»<sup>(٢)</sup> وقوله في رواية يزيد ابن خليفة: «بعته حلالاً فجعله حراماً فأبعده الله».<sup>(٣)</sup>  
فإن قلت: إن اللام في «ليجعله» والفاء في قوله «فتجعله» تدلّان على ورود الروایتين في صورة الاشتراط أو التواطؤ.

قلت: إن اللام في الأولى للعاقبة لا للغاية، فكم فرق بين قوله: «ضرب زيداً للتأديب» وقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾<sup>(٤)</sup> ١٩  
الثالث: ما نقله الشيخ أيضاً من التفصيل بين بيع الخشب ممن يعمله صليياً أو صنماً فالحكم هو الحرمة، ومسألة بيع العنب ممن يعمله خمرًا فالعمل فيها على الأخبار المجوزة، وقال: هذا الجمع قول فصل - بين الأخبار - لو لم يكن قولاً بالفصل.

يلاحظ عليه: أن ما ذكره لا يتم في بعض الروايات كرواية صابر قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر. قال: «حرام أجره»<sup>(٥)</sup> فإن مورد الرواية هو إقدام المستأجر على بيع الخمر في البيت لا اشتراطه أو التواطؤ عليه خارج العقد.

١. يوسف: ٣٣.

٢ و ٣. الوسائل: ١٢ / ١٦٩ و ١٧٠، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠٤.

٤. القصص: ٨.

٥. الوسائل: ١٢ / ١٢٥، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

أضف إلى ذلك: إن حرمة بيع الخمر أشد من صنع الصليب الذي يعد شعاراً لصليب عيسى عليه السلام على الأعواد، فكيف يحرم بيع الخشب لصناعة ذلك ويجوز بيع العنب لصنع الخمر؟ اللهم إلا أن يكون آلة العبادة، فتكون صناعته ترويجاً للشرك، وهو إثم أعظم من بيع الخمر.

الرابع: حمل الأخبار المجوزة على ما إذا علم أن المشتري للعنب حمار يصنع الخمر ولم يعلم صرف العنب المشتري بعينه في المحرم، وحمل الأخبار المانعة على ما إذا علم صرفه في المحرم بشخصه.

الخامس: حمل الأخبار على ما إذا علم أنه حين البيع قاصد لصرف المبيع في المحرم، وحمل الأخبار المجوزة على ما إذا علم أنه سيتجدد له القصد في صرفه في المحرم.

يلاحظ عليه: أن كلا الجمعين بلا شاهد.

والأولى من بين هذه المجموع هو حمل الأخبار المانعة على الكراهة.

وهناك جمع آخر لم يذكره المجوزون، وهو حمل الأخبار المجوزة على جواز بيع العنب ممن يصنعه عسيراً ويشربه أو يبيعه قبل أن يذهب ثلثاه، حيث إن الظاهر من الروايات أن شربه كان متعارفاً بين الناس، ويدل على ذلك رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر، ويزيد بن خليفة، ومحمد الحلبي، وعمر بن أذينة، وأبي كهمس، ورفاعة بن موسى<sup>(١)</sup>.

والمراد من الخمر في الروايات هو ما إذا غلى بنفسه. نعم، يبعد ذلك في بعض الروايات، فلاحظ.

١. لاحظ الرسائل: ١٢/ ١٦٩ و ١٧١ - الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ١، ٣، ٤، ٥،

ولا بأس بتجوز هذا البيع بخصوصه، وعدم تجوز بيعه ممن يصنعه خراً معروفاً، للفرق الواضح بين العصير المغلي قبل التثليث وبين الخمر - المعروف - في درجة إسكاره أولاً، وضرورة حرمة الثاني بين المسلمين دون الأول، فلأجل ذلك جاز الأول دون الثاني، وذلك لأجل أنّ كثيراً من المسلمين يُحَلِّون هذا النوع من العصير خلافاً للشيعة تبعاً لأنتمهم عليه السلام.

وهذا الجمع أحسن الجموع، حيث لا يرد عليه إلا كونه خلاف ظاهر بعض الروايات أولاً، وكونه غير تام في مورد التمر ثانياً، وإن كان تاماً في مورد عصير العنب لكونه نجساً أو حراماً قبل التثليث، فصَحَّ السؤال عنه والجواب بالجواز، دون عصير التمر حيث إنّ المشهور في عصير التمر هو الطهارة والحلية قبل التثليث إلا إذا كان مسكراً، فلا حاجة للسؤال حتى يجاب بالجواز.

ثم إنه لو تم أحد هذه الجموع، وإفلاذب من الطرح، والظاهر أنّ الأخذ بالروايات المجوّزة عند المعارضة مشكل من وجوه:

الأول: مخالفتها لصريح حكم العقل من قبح تهيئة وسائل المعصية للغير. توضيحه: أنّ مرتكب المعصية وإن كان لا يعاقب على الإتيان بالمقدمات عقاباً زائداً على عقاب ذنبها، لكنه إذا ساعد الغير وهباً مقدمات المعصية للغير فهو يعاقب بنفس هذه المساعدة، لاستقلال العقل بقبح فعله وعمله، ولأجل ذلك يعد إمداد المجرم جرمًا، من غير فرق بين الإعانة لداعي توصل الغير إلى الحرام أم لا، ومن غير فرق بين كون المعان مريداً حال الإعانة للحرام أم لا، ومن غير فرق بين كون الحرام متروكاً بتركه أم لا، كلّ ذلك قبيح عند العقل، وإن كانت درجات القبح مختلفة.

ويؤيد ذلك: رواية صابر، حيث حرمت إجارة البيت فيما إذا يباع فيه الخمر، فإنَّ القدر المتيقن من الرواية هو علم المؤجر بأنه يترتب على الإجارة أمرٌ محرم، ويؤيده ما ورد من اللعن على طوائف عشر، التي منها غارس الخمر، وغيره على ما رواه جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: غارسها، وحارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقبها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومشتريها، وأكل ثمنها»<sup>(١)</sup>.

الثاني: مخالفتها لما ورد في الكتاب من حرمة الإعانة على الإثم والعدوان، وقد عرفت عدم الفرق بين كون المعين قاصداً لوقوع الحرام في الخارج وعدمه.

الثالث: الاستدلال بالروايات الواردة في باب الخمر، حيث إنَّ الحرمة لا تختص بشاربه، بل تعم كل من أعانه، كما ورد في الروايات حيث روى الحسين بن زيد، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام - في حديث المناهي - «أنَّ رسول الله ﷺ نهى أن يشتري الخمر، وأن يسقي الخمر، وقال: لعن الله الخمر، وغارسها، وعاصرها، وشاربها وساقبها، وبائعها، ومشتريها، وأكل ثمنها، وحاملها، والمحمولة إليه»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الوجه الثالث وإن لم يعم غير الخمر لكنته يكفي في جعل هذه الأخبار موهونة غير قابلة للاعتداد.

وبالجملة، فهذه الروايات مخالفة لأصول المذهب، ولأجل ذلك قال صاحب الرياض: في مقاومة هذه النصوص وإن كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها، بل وربما كان في المطلب صريحاً بعضها لما مر من الأصول والنصوص

١. الوسائل: ١٢/١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٢. الوسائل: ١٢/١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

المعتزدة بالعقول إشكال، والمسألة لذلك محل إعضال، فالاحتياط فيها لا يترك على حال.<sup>(١)</sup>

قد علمت «في صحة المعاملة وفسادها» أنّ الأقوى هو حرمة المعاملة، وإنّه لا يصحّ رفع اليد عن الأخبار المانعة بالأخبار المجوّزة لما عرفت من مخالفتها لأصول المذهب، وعند ذلك يقع الكلام في صحتها وبطلانها على فرض حرمتها.

### ما هو الحكم الوضعي في المقام؟

قال الشيخ الأعظم رحمته الله: ثم إنّه كلّ مورد حكم فيه بحرمة البيع، فالظاهر عدم فساد البيع، لتعلّق النهي بما هو خارج عن المعاملة، أعني: الإعانة على الإثم أو المساعدة في الردع عنه (المنكر).

ويحتمل الفساد لإشعار قوله في رواية التحف المتقدمة: «وكُلّ بيع ملهوبه، وكُلّ منهي عنه لما يتقرّب به لغير الله أو يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحقّ، فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه وإمساكه».<sup>(٢)</sup>

وفصّل سيدنا الأستاذ - دام ظله - بين وقوع المعاملة معاطاة وبين وقوعها بالصيغة، فالصحة في الأوّل دون الثاني، لأنّ المحرّم عنوان آخر منطبق على المعاملة الخارجية، سواء كان المستند حكم العقل بقبح تهيئة أسباب المحرم، أو وجوب دفع المنكر، أو حكم الشرع بوجوب دفعه، أو حرمة التعاون عليه، لأنّ موضوعات تلك الأحكام عناوين غير نفس المعاملة وبينها عموم من وجه، والموضوعات الخارجية مجمع لها، ولكلّها منها حكمه.

١. الرياض: ٨/ ٥٥، مؤسسة النشر الإسلامي.

٢. الوسائل: ١٢/ ٥٦، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

وأما على الثاني، أي كون المعاملة واقعة بالصيغة، تقع المزاومة - بعد وقوع المعاوضة - بين دليل حرمة التعاون على الإثم، ودليل وجوب تسليم المثلث، فإن قلنا بترجيح الثاني يجب عليه التسليم ويعاقب على الإعانة على الإثم، ولو قلنا بترجيح الأول فلا يجوز له التسليم.<sup>(١)</sup>

والظاهر عدم تمامية التفصيل، وإن المعاوضة والبيع بالصيغة متحدان حكماً، لأن المعاوضة أحد مصاديق العقد الفعلي والسبب العملي، فلو قلنا - كما هو الحق - بعمومية قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٢)</sup> للسبب القولي والفعلي تكون المعاوضة والعقد بالصيغة من واحد، لأن بين عنوان الوفاء بالعقد الأعم من القولي والفعلي، وعنوان دفع المنكر أو حرمة التعاون عليه، عموم وخصوص من وجه، وكل من العنوانين محكوم بضد ما حكم به على الآخر، فيكون موضوع التنفيذ هو عنوان البيع والعقد، كما يكون موضوع الحرمة هو التعاون، فبين العنوانين عموم وخصوص من وجه، والتسليم والتسليم في المعاوضة والبيع بالصيغة مجمع لكلا العنوانين، غاية الأمر أن إنشاء التمليك في الأول بنفس التسليم والتسليم وفي الثاني بالإنشاء اللفظي، وهذا لا يوجب الفرق من حيث النتيجة، لأن الذي يباحم حرمة التعاون أو وجوب رفع المنكر هو وجوب الوفاء بالعقد أو وجوب تنفيذ البيع بما هو هو الشامل لكلا السببين.

وربما يحتل البطلان، لأن المعاوضة لدى العقلاء متقدمة بإمكان التسليم والتسليم، ومع تعددهما شرعاً لا تقع المعاوضة صحيحة، وتسليم المبيع في المقام متعذر شرعاً، لعدم جوازه فرضاً، وعدم جواز إلزامه عليه لا من قبل المشتري ولا

١. المكاسب المحرمة: ١/١٤٩.

٢. المائدة: ١.

من قبل الوالي ومع عدم تسليمه يجوز للمشتري عدم تسليم الثمن، والمعاوضة التي هذا حالها ليست عقلائية ولا شرعية فتقع باطلة.

يلاحظ عليه: أن ما هو المقوم لصحة المعاملة هو قدرة البائع على التسليم تكويناً، ومنوعيته شرعاً لا توجب كونه فاقداً للقدرة المعتبرة في العقود كما هو واضح، فالأولى ما ذهب إليه الشيخ - وهو صحة المعاملة - لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملة.

نعم لو تمت رواية «تحف العقول» سنداً كفت في الحكم بالبطلان، خصوصاً على ما استدركناه على نقل الشيخ، نص الحديث، إذ لا شك أن بيع العنب ممنوع نعلم أنه يصنعه خمرأ من مصاديق قوله: «أو باب يوهن به الحق» وأيضاً من مصاديق قوله: «يقوى به أبواب الباطل والضلالة».

ثم إن البحث في الصحة والفساد على القول بالتحريم يختص بغير باب العنب، وأمّا فيه، فالظاهر من الروايات المستفيضة الحاكية لعن رسول الله ﷺ أن نفس بيع العنب ممن يتخذه حرام مستقلاً، لا من باب كونه إعانة على الإثم، فإذا كان حراماً بالذات تمتنع الصحة، لأنّ المبغوضية بالذات لا تجتمع مع الصحة، إذ معنى الصحة وجوب تنفيذ البيع، وصحة المعاقة على الامتناع من تسليم المبيع أو تسلّم الثمن، ومثل هذا الإيجاب لا يجتمع مع كون التسليم والتسلّم مبغوضاً بالذات.

وبالجملة: فكلّ مورد يكون البيع حراماً بالذات - لا بعروض عنوان خارج عنه - يحكم بالفساد.

## القسم الثالث من النوع الثاني

### ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً

القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً، بمعنى أنّ من شأنه أن يقصد منه الحرام.<sup>(١)</sup>

ولا يخفى ما في هذا العنوان من الإشكال، إذ لو أريد منه ظاهره - أعني: القابلية - فيلزم حرمة كثير من الأشياء التي تقبل أن يقصد منها الحرام حتى بيع العنب، ولأجل ذلك يجب أن يصار إلى أنّ المراد من الشأنية هو كونها موضوعاً لذلك، كبيع السلاح من أعداء الدين، فيختص البحث به، فكان الأولى تخصيص عنوان البحث ببيع السلاح من أعداء الدين من دون أخذ عنوان عام، كما عليه الأصحاب في كتبهم الفقهية.

---

١. قد مرّ أنّ النوع الثاني من المحرمات ما يحرم التكسب به لتحريم ما يقصد به، وهو على أقسام: الأولى: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلّا الحرام، وهي أمور: منها: هياكل العبادة المبتدعة - الخ.

القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة، وقد فسر الشيخ رحمه الله في ضمن مسائل ثلاث.

القسم الثالث من النوع الثاني هو ما ذكر في المتن، فلا تغفل.

ثم إن الشيخ الأعظم قال: بأنّ تحریم مثل هذا النوع مقصور على النص، إذ لا يدخل ذلك تحت الإعانة، خصوصاً مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام، كبيع السلاح من أعداء الدين مع عدم قصد تقويتهم، بل وعدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاص في حرب المسلمين.

ولا يخفى أنه وإن لم تصدق عليه الإعانة على الإثم - لا لأجل اعتبار القصد في صدقها لما عرفت من عدم اشتراطه، بل لأجل لزوم العلم باستعمال المبيع في الحرام، والمفروض عدمه - ولكن تصدق عليه الإعانة على تقوي الكفر والشرك والضلالة والباطل ووهن الحق، فلو كان هذا هو المناط للحرمة تصدق الإعانة، ويحرم كلّ ما بعد إعانة لمثل هذا الأمر سلاحاً كان أو كتاباً أو غير ذلك.

ومّا يؤيد أنّ الحرمة من باب الإعانة رواية هند: «فمن حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك»<sup>(١)</sup>.

وعلى كلّ تقدير فالأولى جعل عنوان المسألة حسب ما في الكتب الفقهية من بيع السلاح من أعداء الدين، فقد اختلفت كلماتهم بعد الاتفاق على أصل الحكم وصاروا إلى أقوال ثمانية نقلها السيد الطباطبائي رحمته في تعليقه:

أحدها: وهو ظاهر المشهور، اختصاص الحرمة بحال قيام الحرب.

الثاني: التحريم في حال المباينة وعدم الصلح، وهو مختار جماعة.

الثالث: التحريم في حال الحرب أو التهيؤ له، وهو ظاهر «المسالك».

الرابع: التحريم مطلقاً، وهو المحكي عن حواشي الشهيد، بل عن الشيخين والديلمي والحلي رحمتهما و«التذكرة»، وربّما يستظهر من «الشرائع» أيضاً.

الخامس: التحريم مع قصد المساعدة فقط، حكاه في «الجواهر» عن بعض،

١. الوسائل ١٢/ ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

ويمكن استظهاره من «الشرائع».

السادس: التحريم مع أحد الأمرين من القصد إلى المساعدة أو قيام الحرب، اختاره في «الشرائع».

السابع: التحريم مع الأمرين من القصد وقيام الحرب، حكاه في «الجواهر».

الثامن: ما اختاره في «المستند» من إطلاق المنع بالنسبة إلى المشركين، والتفصيل بين حال المباينة والصلح بالنسبة إلى المسلمين المعادين للدين، وهو المحكي عن «المهذب»<sup>(١)</sup>.

أقول: يقع الكلام في موضعين:

الأول: حكم المسألة من حيث القواعد العامة.

الثاني: دراسة حكمها من حيث الروايات، فنقول:

### دراسة المسألة حسب القواعد العامة

إن مقتضى القاعدة في السلاح الذي انقضى زمانه وخرج عن كونه قابلاً للاستعمال في ميادين الحرب هجومياً ودفاعاً، هو الجواز، فلو أراد الكافر تأسيس معرض لإراءة الحضارة الإنسانية الغابرة، وأراد شراء الأسلحة القديمة المتروكة للعرض، فلا إشكال في بيعه لعدم وجود الملاك في التحريم، لأنه لا إعانة على الإثم، ولا موجب لتقوي الكفر.

وأما السلاح الرائج المستعمل في جبهات الحرب فحرمه بيعه وجوازه تابع لمصالح الإسلام والمسلمين، فلو كانت نار الحرب بين المسلمين والكفار مشتعلة،

١. تعلية السيد الطباطبائي: ١٠.

أو أراد العدو التهيؤ للحرب، أو كان الزمان زمان هدنة وصلاح ولكن يخاف منه على حوزة الإسلام آجلاً، فلا يجوز البيع منهم.

وبذلك يعلم أنه ليس موضوع الحرمة هو وجود الحرب أو تهيؤ العدو، كما أنه ليس موضوع الجواز وجود الصلح بين الإسلام والكفر، بل الحكم تابع للمصالح العامة، فلو كانت نار الحرب مشتعلة بين المسلمين وطائفة من الكفار، ولكن كانت هناك طائفة من الكفار يعيشون تحت لواء الحكومة الإسلامية، أو تكون بينهم وبين الحكومة الإسلامية علاقات صادقة، يمكن دفع شر المهاجم بهم، ففي هذه الصورة يجب على والي المسلمين تأييدهم بالعدة والعُدَّة فضلاً عن بيع السلاح منهم.

كما أنه لو كان هناك بين الإسلام والكفر صلح وهدنة ولكن يخاف من هجوم العدو آجلاً لا عاجلاً، فلا يجوز البيع إذا كان هناك ذاك الترقب، فإذا كان هذا هو المناط، فكما لا يجوز بيع السلاح من الكافر فكذلك لا يجوز بيعه من المخالف وإن كان مسلماً إذا كان هناك ذاك الترقب.

وبالجملة: لا يجوز بيع السلاح من أعداء الطائفة الحققة لو خيف من هجومهم وتقويتهم.

ولأجل كون الملاك ما ذكرنا يجوز بيع السلاح من المخالف وإن كان كافراً ذمياً إذا كان الشراء لأجل دفع شر السارق والسبع، وهذا هو مفاد القاعدة.

### دراسة المسألة في ضوء الروايات

أما حكم المسألة حسب الروايات فهي على طوائف ثلاث:

الأولى: ما يدل على جواز البيع مطلقاً، كرواية أبي القاسم الصبقل قال: كتبت إليه إني رجل صبقل اشتري السيوف وأبيعها من السلطان أجازني لي بيعها؟

فكتب: «لا بأس به».<sup>(١)</sup>

الثانية: ما يدل على عدم الجواز مطلقاً، كرواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة. قال: «إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس».<sup>(٢)</sup>

ورواية جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام (في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام) قال: «يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة: القتات - إلى أن قال: - وبائع السلاح من أهل الحرب».<sup>(٣)</sup>

الثالثة: ما يدل على التفصيل بين الهدنة والمباينة، كرواية أبي بكر الحضرمي قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فقال له حكم السراج: ما تقول فيمن يحمل إلى الشام السروج وأداتها؟ فقال: «لا بأس، أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنكم في هدنة، فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السروج والسلاح».<sup>(٤)</sup>

ورواية هند السراج قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله أتى كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم، فلما عرفني الله هذا الأمر ضقت بذلك وقلت: لا أحمل إلى أعداء الله، فقال لي: «أحمل إليهم، فإن الله يدفع بهم عدونا وعدوكم - يعني الروم - وبهم، فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك».<sup>(٥)</sup>

وما رواه أبو عبد الله البرقي، عن السراج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إني أبيع السلاح. قال: فقال: «لا تبعه في فتنة».<sup>(٦)</sup>

١. الوسائل ١٢/ ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٢. الوسائل ١٢/ ٧١ و ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦ و ٧.

٣. الوسائل ١٢/ ٦٩ و ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ و ٢ و ٤.

وهذا مختار الشيخ الأعظم رحمته وقال: وبهذه الروايات المفصلة تقيد المطلقات جوازاً ومنعاً، ثم نقل عن حواشي الشهيد بأن بيع السلاح حرام مطلقاً في حال الحرب والصلح والهدنة، لأن فيه تقوية الكافر على المسلم فلا يجوز على كل حال.

ثم أورد عليه، بأنه يشبه الاجتهاد في مقابل النص، مع ضعف دليله.

ويلاحظ على ما أفاده:

أما أولاً: فلا أنه ليس هنا رواية مطلقة دالة على الجواز على وجه الإطلاق إلا رواية أبي القاسم الصيقل وفيها: كتبت إليه أتني رجل صيقل اشتري السيوف وأبيعها من السلطان، أجازني بيعها؟ فكتب: «لا بأس به»<sup>(١)</sup>

ولا يخفى أن المراد من السلطان هو السلطان المسلم لا الكافر ولا المشرك. وثانياً: إن مورد الروايات المفصلة هو أيضاً سلاطين الجور من المسلمين، حيث قال فيمن يحمل إلى الشام السروج وأداتها، ومثله الرواية الثانية، وقريب منهما في الظهور الرواية الرابعة، وعندئذ كيف يمكن الاعتماد على هذا في إثبات التفصيل بين الحرب والهدنة بالنسبة إلى الكافر؟

وأما قول الإمام عليه السلام: «لا بأس، أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله ﷺ، إنكم في هدنة»، فمراده عليه السلام من التشبيه هو أن الشيعة وأهل الشام بمنزلة أصحاب رسول الله ﷺ حيث إنهم مع كون بعضهم منافقاً ومع عداوة بعضهم لبعض كانوا في الظاهر متوافقين، ولم يكن بينهم نزاع فكذلك أنتم وأهل الشام، فال مخاطب بقوله: «أنتم» مجموع الطرفين من أهل الحق وأهل الشام، وعلى ذلك فلا توجد هناك رواية مفصلة.

وعلى ذلك فمختار الشهيد رحمته الله أقوى وأنسب للقواعد، إذ فيه تقوية للكافر بلا إشكال، وتقويته كانت على الإثم ولو آجلاً، سواء كانت الحرب سجالاً، أم كان الزمان زمان الهدنة، بل يمكن استفادة الحكم من قوله سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ <sup>(١)</sup> فَإِنَّ الْآيَةَ تأمر بجمع السلاح لغاية الإرهاب والإرعاب، ومع ذلك فكيف يجوز تقوية الكافر لو لم تكن هناك مصلحة؟ على أن الروايات المفصلة المتقدمة أظهر شاهد على ما نتوخاه، وهو أن الملاك للحرمة والجواز وجود المفسدة العاجلة أو الأجلة أو المصلحة كذلك، لأن دولة الشام كانت في قبال دولة الروم وكان تجهيزها مقروناً بالمصلحة في مقابل العدو المشترك، وبذلك يظهر أن هذه المسألة أكثر ابتلاء للحكومات الإسلامية، والمعيار في الصحة والفساد ما ذكرنا.

فإن قلت: كيف تقول بعدم الجواز مع أن ظاهر رواية الصيقل هو الجواز مطلقاً، وظاهر رواية السراج هو الجواز في غير الفتنة؟

قلت: لو فرض هناك إطلاق يقيّد بالدليل العقلي، لاستقلال العقل بعدم الجواز في ما إذا كان في البيع مفسدة أو لم تكن هناك آية مصلحة لا عاجلاً ولا آجلاً، وأما رواية السراج فموردها بيع السلاح من المسلم لا من الكافر، ولأجل ذلك قيد الإمام عليه السلام جواز البيع بعدم الفتنة واشتعال النار بين طائفتين من المسلمين.

فإن قلت: كيف تقول بالجواز فيما إذا اقتضت المصلحة بيعه من الكافر مع أن إطلاق رواية علي بن جعفر عليه السلام خلافه، وهكذا وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم للوصي عليه السلام حيث قال: «يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة: القتات - إلى أن قال: -

وبائع السلاح من أهل الحرب»<sup>(١)</sup> ؟

قلت: إنَّ هاتين الروایتين هما المصدر للقول بعدم الجواز، وهو المحكي عن الشيخين والديلمي، والجلي، و«التذكرة»، وربما يستظهر من «الشرائع»، والظاهر انصراف الروایتين إلى صورة وجود المفسدة، خصوصاً بالنظر إلى ما ورد في رواية علي بن جعفر عليه السلام من قوله: «حمل المسلمين إلى المشركين التجارة»، وفي رواية النبي صلى الله عليه وآله: «بائع السلاح من أهل الحرب» وغير خفي أنَّ المشرك وأهل الحرب يخاف منهم على الإسلام في غالب الأوقات إما عاجلاً أو آجلاً.

أضف إلى ذلك أنَّ رواية علي بن جعفر عليه السلام ليست في مقام بيان حكم السلاح، بل هي بصدد بيان حكم التجارة، ولأجل ذلك لا يمكن التمسك بإطلاقها في جانب السلاح.

ثم إنَّ الشيخ الأعظم نقل تفصيلاً آخر عن «النهاية»، وظاهر «السرائر» وأكثر كتب العلامة، والشهيدين والمحقق الثاني رحمهم الله وهو اختصاص المنع بالسلاح دون ما لا يصدق عليه ذلك، كالمجن والدروع وسائر ما يَكُنُّ، واستدل برواية محمد بن قيس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفنتين تلتقيان من أهل الباطل أبيعهما السلاح؟ فقال: «بعهما ما يَكُنُّهما الدرع والخفين ونحو هذا»<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى أنَّ الرواية خارجة عن مورد البحث، لأنَّها واردة في ما إذا كان طرفا الحرب محموني الدم، وإلا فلا وجه لتجويز ما يَكُنُّ وتحريم ما لا يَكُنُّ، فالظاهر أنَّ الحرمة في غير المحقون تعم كلا القسمين.

١. الوسائل: ١٢ / ٧١، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

٢. الوسائل: ١٢ / ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

والظاهر أن الملاك في جميع الصور واحد، وهو رعاية مصالح الإسلام والمسلمين ومقتضيات الزمان، من غير فرق بين حالتي الحرب والهدنة، والكافر والمسلم، والهجوم والدفاع، هذا كله في الحرمة التكليفية.

### صحة البيع أو فساد

أما الحرمة الرضعية فهل تبطل المعاملة أو لا؟ يظهر حكمها مما أوضحناه في بيع العنب ممن يعلم أنه يصنعه خمرًا، فلأن بين بيع السلاح وتقوي الكفر وهن الحق عمومًا وخصوصاً من وجه، فما تعلق به الأمر بالتسليم وتنفيذ المعاملة هو عنوان البيع، وما تعلق به النهي هو تقوي الكفر وهن الحق، فيتصادقان في مورد بيع السلاح من أعداء الدين مع وجود المفسدة، ومثل ذلك لا يوجب الفساد، إذ كم من فرق بين تعلق النهي بنفس البيع وبين تعلقه بعنوان منطبق على ما انطبق عليه عنوان البيع.

فإن قلت: إن المعاملة باطلة لفقدان شرطها، وهو إمكان التسليم، والمفروض أن المشتري - بحكم كون التسليم حراماً - غير قادر عليه، ومعه كيف تصح المعاملة.

قلت: لا يشترط في المعاملة أزيد من القدرة العرفية، فيخرج ما لا تتعلق به القدرة عرفاً، كبيع الطير في الهواء، والسماك في الماء، وأما القدرة الشرعية - أي كونه مساعاً ومباحاً - فغير مشروط.

فإن قلت: لو قلنا بالصحة يكون تسليم المعوض واجباً لأجل وجوب الوفاء بالعقد، وحراماً لكونه إعانة على الإثم أو إعانة على وهن الحق وتقوية الكفر.

قلت: الحكم فيه ما قيل في الصلاة في الدار المغصوبة، فإن الحركة فيها

محكومة بحكمين: حرام بما أنها مصداق الغصب، وواجب بما أنها مصداق الصلاة. وقد قلنا في محله: أنّ متعلّق الأمر والنهي، هو عناوين الكلية، لا المصاديق الخارجية فلاحظ.

### البيع من قطع الطريق

لا شك أنّ البيع منهم حرام، لأجل كونه إعانة على الإثم، وقد عرفت أنّه لا يشترط في صدق الإعانة إلّا قصد المعان عليه، والمفروض وجوده.

ويؤيد ذلك ما في حديث «تحف العقول»: «أو وجه من وجوه الفساد».

ثم إنَّ الشيخ رحمته الله استدلّ على الحرمة بما ورد في رواية «تحف العقول»: بإناطة الحكم بتقوي الباطل ووهن الحقّ، محتملاً لشموله لعمل قطع الطريق.

ولا يخفى أنّ الوارد في رواية «التحف» هو وهن الحقّ وتقوية الكفر، وليس عمل القطع موجباً لو هن الحقّ وتقويته، إذ لا صلة لعملهم بالحقّ والكفر، وإنّما هم يطلبون أموال المسلمين وثرواتهم.

نعم، لو صحّ ما نقله الشيخ عن «التحف» من قوله: «تقوي الباطل» كان لما ذكر وجهه.

## الاكتسابات المحرمة

(٣)

### النوع الثالث: الاكتساب بما لا منفعة محللة فيه

التمهيد للبحث:

ما هو ملاك البحث في هذا النوع؟

الفرق بين هذا النوع من البيع، والبيع السفهي.

جعل هذا البحث ذيلاً لشرائط العوضين أولى.

أدلة الفقهاء على حرمة هذا النوع من البيع:

١. اشتراط المالية في المبيع

٢. حرمة الأكل بالباطل

٣. عدم الاعتناء بالمنافع النادرة

٤. لزوم كون المنفعة مما يعدّ صلاحاً للناس



### النوع الثالث: الاكتساب بها لا منفعة محللة فيه

ومتما يحرم الاكتساب به الاكتساب بها لا منفعة محللة فيه معتد بها عند العقلاء.

قال الشيخ الأعظم رحمته الله: والتحريم في هذا القسم ليس إلا من حيث فساد المعاملة وعدم تملك الثمن، وليس كالاكتساب بالخمير والخنزير. قبل الورود في البحث نقدم أموراً:

الأول: أن البحث في مسائل النوعين السابقين كان حول الحرمة التكليفية والوضعية، وأما البحث في هذا النوع فهو مركز على الوضعية لعدم الحرمة التكليفية في هذا النوع من المعاملات إجماعاً.

الثاني: أن البحث مركّز في أنه هل يصح بيع ما ليس فيه منفعة محللة معتد بها أو لا؟ وأما المعاملات السفهية الخارجة عن حريم الأغراض العقلانية فهي خارجة عن حريم البحث، وبين العنوانين عموم من وجه، إذ ربّما لا يكون بيع ما ليس فيه منفعة محللة معتد بها معاملة سفهية إذا تعلّق بها غرض شخصي، وربّما ينعكس فيكون بيع ما فيه منفعة محللة معتد بها سفهياً كبيع الماء في جانب الشط،

وقد يجتمعان.

ولأجل ذلك لابد من إفراز حكم كل من العنوانين عن الآخر.

الثالث: كان الأولى للمصنف رحمه الله عقد هذا البحث في ذيل المسائل المعقودة لبيان أحكام العوضين.

الرابع: إن عدم المنفعة إماماً ناشئ من قلته كالحبة من الحنطة، وأخرى من خستته ودناءته كالخنفس والعقارب والجعلان....

وعلى كل تقدير فقد ذهب جماعة إلى بطلان بيع مالا منفعة له.

قال الشيخ رحمه الله في «المبسوط»: «وإن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف، مثل الأسد والذئب وسائر الحشرات من الحيات والعقارب والفسار والخنفس والجعلان، والحدأة والنسر والرحمة وبغات الطير، وكذلك الغربان سواء كان أبقع أو أسود.»<sup>(١)</sup>

وقال العلامة رحمه الله في «التذكرة»: «لا يجوز بيع ما لا منفعة فيه، لأنه ليس مالا، فلا يؤخذ في مقابله المال كالحبة والحبتين من الحنطة.»<sup>(٢)</sup>

وقال في «المنتهى»: «يحرم بيع ما لا ينتفع به كالحشرات كلها كالفأرة والحيات والعقارب والخنفس والجعلان وبنات وردان، وسباع البهائم التي لا تصلح للاصطياد كالأسد والذئب، وما لا يؤكل ولا يصاد به من الطير كالرخم والحدأة والغراب الأبقع والأسود وبيعها، كل هذا لا يجوز بيعه ولا أخذ ثمنه لعدم الانتفاع به.»<sup>(٣)</sup>

إلى غير ذلك من الكلمات المتقاربة، وعلى كل تقدير فقد استدلل لبطلان

١. المبسوط: ٢/ ١٦٦، كتاب البيع.

٢. التذكرة: ١٠/ ٣٥، المسألة ١٤، كتاب البيع.

٣. المنتهى: ٢/ ١٠١٦، كتاب التجارة.

المعاملة بوجوه:

الأول: يعتبر في مفهوم البيع المالية في الطرفين أو في خصوص المبيع، ومالا منفعة له لا يعد مالا.

يلاحظ عليه: أن المالية لا تدور مدار اشتغال العين على المنفعة، وإلا فالجواهرات مما لا ينتفع به الإنسان كانتفاعه بالمأكولات والملبوسات والمساكن وغيرها، ويكفي في كون العين مالا إقبال العقلاء، وإن لم تشمل على منفعة، والمفروض أن المبيع مما يبذل بازائه الثمن.

وبذلك يعلم ما في جواب الشيخ الأعظم من الملاحظة حيث قال: إنه لا مانع من التزام جواز بيع كل ما له نفع ما، ولو فرض الشك في صدق المال على مثل هذه الأشياء المستلزم للشك في صدق البيع، أمكن الحكم بصحة المعاوضة عليها لمعومات التجارة والصلح والعقود والهبة المعوضة وغيرها، وعدم المانع، لأنه ليس إلا أكل المال بالباطل - الخ.

الثاني: ما نقله الشيخ الأعظم رحمته الله عن «الإيضاح»<sup>(١)</sup> من كون أكل المال بازاء هذه الأشياء أكلاً للمال بالباطل، فتكون معاملة فاسدة.

يلاحظ عليه: ما عرفت - و ستعرف أيضاً - أن الآية ناظرة إلى الأسباب الباطلة والصحيحة، بقرينة لفظة «الباء» فاتمها للسببية لا للمقابلة، وقد وردت الآية في موارد ثلاثة من القرآن المجيد<sup>(٢)</sup> والكل يشير إلى ما ذكرنا، وكأن المستدل توهم أن «الباء» للمقابلة، فيكون ناظراً إلى العوض والمعوض الصحيحين أو الباطلين.

١. والظاهر أنه إيضاح النافع، لا إيضاح الفوائد، فالأول للشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي المعاصر للمحقق الكرخي وله نفعات الفوائد، والثاني لفخر المحققين رحمته الله.

٢. البقرة: ١٨٨، النساء: ٢٩ و ١٦١.

وإن أراد المستدل بأن المعاملة سفهية.

ففيه: إنه رتباً يتعلّق غرض نوعي أو شخصي لشراء هذه الأشياء، خصوصاً إذا أُريد من شرائها إجراء الفحوص العلمية عليها.

نعم، لو لم يكن هناك أيّ غرض من الغرضين تبطل المعاملة، كمبادلة القتل بالبرغوث، لعدم صدق قوله سبحانه: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾<sup>(١)</sup>، فإنّ التجارة فرع المالّية، وهي فرع كون الشيء ممّا يبذل بازائه الثمن.

الثالث: ممّا استدلّ به الشيخ الأعظم رحمته الإجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة، وهو الظاهر من التأمل في الأخبار أيضاً، مثل ما دلّ على تحريم بيع ما تحرم منفعته الغالبة مع اشتماله على منفعة نادرة محلّلة، مثل قوله عليه السلام: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها» بناءً على أنّ للشحوم منفعة نادرة محلّلة على اليهود.

لأنّ ظاهر تحريمها عليهم تحريم أكلها أو سائر منافعها المتعارفة دون النادرة، فلولا أنّ النادر في نظر الشارع كالمعدوم، لم يكن وجه للمنع عن البيع، كما لم يمنع الشارع عن بيع ما له منفعة محلّلة مساوية للمحرمة في التعارف والاعتداد. يلاحظ عليه: أنّ إفتاء جماعة بالبطلان ممّا لا شكّ فيه، ولكنّه مستند إلى القواعد التي كانت بأيديهم وأيدينا، ولم يكن مستنداً إلى نصّ وصل إليهم ولم يصل إلينا، ومثل هذا الاتفاق لا يلازم رأي المعصوم عليه السلام، ولا يكشف عن وجود النصّ كما هو ظاهر لمن لاحظ الأقوال، وأمّا لعن اليهود فليس إلّا لأجل بيع الشحوم للمنافع المحرّمة، وهي أكلها كما يشعر به قوله عليه السلام: «إنّ الله إذا حرّم أكل شيء حرم ثمنه» وقد عرفت: أنّ الوارد في النصوص يشتمل على لفظ «الأكل» ولو

باعوها لأجل المنافع المحللة النادرة لما عظمهم اللعن، أو لا أقل من الشك فيه.

الرابع: مما استدل به الشيخ الأعظم رحمته قوله عليه السلام في رواية «تحف العقول» في ضابط ما يكتسب به: «وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات وذلك كله حلال بيعه وشراؤه» ولا يراد مطلق المنفعة الشامل للنادرة، وإلا لعم الأشياء كلها. ومثله قوله في آخر الحديث: «إنما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً» فإن كثيراً من الأمثلة المذكورة هناك لها منافع محللة، فإن الأثرة المحترمة كثيراً ما ينتفع بها في معالجة الدواب، بل المرضى، فجعلها مما يجيء منه الفساد محضاً باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح بندرتها.

يلاحظ عليه: أما الشق الأول من الرواية: فالحصر فيها حصر إضافي لا حقيقي، فهي واردة لذكر ما فيه الصلاح والفساد، وأما ما لا صلاح فيه ولا فساد فخارج عن مورد الرواية وليست متعرضة له.

فإن قلت: إن الرواية في مقام الضابطة، فالشق الثالث المتوهم لابد أن يكون داخلاً في أحد الشقين، وحيث إنه ليس بداخل فيما فيه الصلاح فهو داخل في الشق الآخر.

قلت: إنما يتوجه الإشكال لو كان الشق الثالث شقاً شائعاً بحيث يكون ترك ذكره نقضاً للضابطة، وأما إذا كان قليل المورد نادر المصادق عزيز الاتفاق، فعدم ذكره لا يضر بكون الرواية في مقام الضابطة.

وأما الشق الثاني: فلو صح التمسك به، فإنما يتم في مثل الصنائع والأشربة المحرمة ذات المفاسد الأخلاقية والاجتماعية، فلا يصح بيعها لأجل تلك الغايات النادرة، وذلك لأن بيعها لهذه الغايات النادرة يضاد غرض الشارع من قلع مادة الفساد وعدم وقوع هذه الأشياء في متناول الأيدي، وهذا بخلاف الأمور الخسيسة

القليلة الفائدة بحسب طبعها، فشمول الشئ لهذه الأمور مورد شك وترديد.  
والحاصل: أنه لو دلّ، لدلّ فيما إذا كان البيع حراماً تكليفاً ووضعاً، فلا يصحّ للمسلم أن يرتكب بيع هذه الأمور بحجّة أنها مشتملة على منافع نادرة، كالخمر والبرابط، ولا يعمّ ما يحرم وضعاً فقط لأجل فقدان المنفعة الراجعة.  
وبذلك يظهر أنه ليس في الباب دليل صالح على المنع عن المعاملة لهذه الأشياء إذا ترتبت عليها أغراض عقلانية في صناعة الدواء وإجراء الفحوص العلمية.

ويؤيد ذلك ما ورد في جواز بيع الهرة مثل ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»، ثم قال: «ولا بأس بثمن الهرة»<sup>(١)</sup>.

وقد اختار الشيخ الطوسي رحمته الله جواز بيع جلود السباع لأجل المنفعة المحللة. والضابطة الكلية أنه إذا لم يكن في المورد غرض عقلائي، نوعي أم شخصي، لا عاجلاً ولا آجلاً لا تصحّ المعاملة، ولو توقم المتعاملان وجود المنفعة ثم تبين خلافه كشف عن البطلان.

ومثله ما لو تعلّق به غرض سفهي، كما إذا اشترى الجمل ليرى كيفية تلاعبه بالعدرة، ومثل ذلك لا يصحّ، لفقدان الغايات العقلانية.

## الاكتسابات المحرمة

(٤)

### النوع الرابع: الاكتساب بعمل محرم في نفسه

- |                              |                           |
|------------------------------|---------------------------|
| ١. تدليس الماشطة             | ١٥. القمار                |
| ٢. تزيين الرجل بما يحرم عليه | ١٦. القيادة               |
| ٣. التشبيب بالمرأة المؤمنة   | ١٧. القيافة               |
| ٤. التصوير                   | ١٨. الكذب                 |
| ٥. التطفيف                   | ١٩. الكهانة               |
| ٦. التنجيم                   | ٢٠. اللهو                 |
| ٧. حفظ كتب الضلال            | ٢١. مدح من لا يستحق المدح |
| ٨. حلق اللحية                | ٢٢. معونة الظالمين        |
| ٩. الرشوة                    | ٢٣. النجش                 |
| ١٠. سب المؤمن                | ٢٤. النميمة               |
| ١١. السحر                    | ٢٥. النياحة في الباطل     |
| ١٢. الغش                     | ٢٦. الولاية من قبل الجائر |
| ١٣. الغناء                   | ٢٧. هجاء المؤمن حرام      |
| ١٤. الغيبة                   | ٢٨. الهجر                 |



مما يحرم الاكتساب به ،

الاكتساب بعمل محرّم في نفسه

ويقع الكلام في موردين:

الأول: بيان نفس الأعمال التي تثبت حرمتها، أو قيل بها.

الثاني: حكم الإجارة على العمل المحرّم، وضعاً وتكليفاً.

وقد فصل الشيخ الأعظم رحمته في المقام حتّى أورد في البحث موضوعات لم

يتعارف الاكتساب بها كالغيبة والكذب، ونحو ذلك على ترتيب الحروف الهجائية،

ونحن نقتضي أثره. ولكن نقدّم البحث عن المقام الثاني، أي حكم الإجارة على

الأعمال المحرّمة وضعاً وتكليفاً على وجه الإجمال بحيث يتّضح حكم الإجارة على

الأمر المحرّمة التي سيوافيك بيانها على الترتيب.

فنقول: لو ثبتت حرمة الشيء في نفسه كالتصوير والتغني فالاكتساب به

حرام تكليفاً ووضعاً.

أما الأول: فلأنّ العمل لما كان حراماً، فالتكسّب به على نحو الإجارة أو

الجماعة يكون أيضاً حراماً، لأن التصوير والتغني حرام شرعاً ومبغوض وجوداً،  
فإيجاده مباشرة أو تسبيحاً يكون أيضاً حراماً.

وإن شئت قلت: لا تختص الحرمة بالوجود المباشر، بل تعم الوجود  
التسبيحي.

ويدل على ذلك ما في «تحف العقول»: «وأما وجوه الحرام من وجوه الإجارة  
نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه  
في صنعة ذلك الشيء أو حفظه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد أو قتل  
النفس بغير حل، أو حمل التصاوير والأصنام والمزامير والبرابط والخمر، والخنازير،  
والميتة، والدم، أو شيء من وجوه الفساد الذي كان محرماً عليه من غير جهة  
الإجارة فيه».

وأما الحرمة الوضعية، فهي واضحة أيضاً، فإن الإجارة إذا كانت حراماً  
تكليفاً يمتنع أن يتعلق بها وجوب الوفاء، فإن مقتضى الحرمة التكليفية حرمة  
التسليم والتسليم، ومقتضى الصحة وجوبهما، فلا يجتمعان، وليس ذلك من  
قبيل بيع العنب متى يصنعه خمراً، فإن البيع هناك لم يكن محرماً بالذات، ولو  
حرم فإتماً يحرم لأجل أحد العناوين المنطبقة عليه كالإعانة على الإثم ولزوم  
رفع المنكر، وهذا بخلاف المقام، فإن نفس الإجارة محرمة لا تجتمع مع  
وجوب الوفاء المحرم.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى المقام الأول، أي بيان الأعمال التي تثبت  
حرمتها أو قبيل بها، و نذكرها على حسب الحروف الهجائية تبعاً للشيخ  
الأعظم رحمه الله فنقول:

## تدليس الماشطة

قال الصدوق رحمته الله في «المقنع»: ولا بأس بكسب الماشطة إذا لم تشارط، وقيل ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، وأما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة.<sup>(١)</sup>

وقال الشيخ رحمته الله في «النهاية»: وكسب المواشط حلال إذا لم يغششن ولا يدلسن في عملهن، فيصلن شعر النساء بشعر غيرهن من الناس، ويوشمن الحدود، ويستعملن ما لا يجوز في شريعة الإسلام، فإن وصلن شعورهن بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس.<sup>(٢)</sup>

وقال في «الخلاف»: يكره للمرأة أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلاً كان أو امرأة، ولا بأس بأن تصل شعرها بشعر حيوان آخر طاهر.<sup>(٣)</sup>

وقال سائر في «المراسم»: فأما كسب المواشط إذا لم تغشش... فحلال طلق.<sup>(٤)</sup>

١. المقنع: ١٢٢.

٢. النهاية: ٣٦٦.

٣. الخلاف: ١/ ٧٠، كتاب الصلاة، المسألة ٣٣٤.

٤. المراسم: ١٧٠.

وقال العلامة رحمته في «الإرشاد»: والغش بها يخفى وتدلّس الماشطة.

وقال المحقق الأردبيلي رحمته في شرحه: المراد تدليس المرأة التي تريد تزويج امرأة برجل، أو بيع أمة، بأن يستر عيها ويظهر ما يحسنها من تحمير وجهها ووصل شعرها، مع عدم علم الزوج والمشتري بذلك، والظاهر أنّه غير مخصوص بالماشطة، بل لو فعلت المرأة بنفسها ذلك كذلك، بل لو فعلت أولاً لا للتدليس ثم حصل في هذا الوقت المشتري أو الزوج فلأخفاؤه مثل فعله، ودليل التحريم كانه الإجماع وأنه غش وهو حرام<sup>(١)</sup>.

هذا بعض كلمات أصحابنا وإليك بعض الكلمات من غيرهم:

قال البيهقي في «سننه»: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن لي بنتاً عروساً وأن الحصة أخذتها، فسقط شعر رأسها أفصل في شعر رأسها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لعن الله الواصلة والمستوصلة».

وقال في حديث آخر: «لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة».

ونقل أيضاً زجر النبي ﷺ عن «أن تصل المرأة برأسها شيئاً»، ونقل عن ابن عباس: «لا بأس بالوصال في الشعر إذا كان من صوف»<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن قدامة: والواصلة هي التي تصل شعرها بغيره أو شعر غيرها، والمستوصلة الموصول شعرها بأمرها، فهذا لا يجوز... وروي عن جابر قال: «نهى النبي ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئاً».

وقال المروزي: جاءت امرأة من هؤلاء الذين يمشطون إلى أبي عبد الله

١. مجمع الفائدة والبرهان: ٨٣/٨، كتاب المتاجر.

٢. السنن الكبرى: ٢/٤٢٦.

فقلت: إنِّي أصل رأس المرأة بقرامل وأمشطها فترى لي أن أحجّ ممّا اكتسب؟ قال: «لا» وكره كسبها. وقال لها: «يكون من مال أطيب من هذا»، والظاهر أن المحرّم إنّه هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس.<sup>(١)</sup>

فنقول: إنّ الكلام يقع في مقامين:

الأوّل: في حكم نفس عمل الماشطة.

الثاني: في تدليس الماشطة.

أما الأوّل، فقد قيّد الجواز بأمر:

الأوّل: عدم الاشتراط.

الثاني: عدم وصل الشعر بالشعر.

الثالث: عدم الغسل بالخرقة.

الرابع: عدم حف الشعر.

الخامس: عدم الوشر والوشم.

فنقول: أما الأمر الأوّل: فالماشطة والمشاطة هي التي تمرّ المشط وتتخذ ذلك حرفة لنفسها، وهي جائزة لسيرة المسلمين على الرجوع إليها، ودلالة الأخبار على جوازها.

وأما تقييدها بعدم اشتراط الأجرة فتدلّ عليه مرسله الفقيه، حيث قال عليه السلام:

«لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط وقبلت ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، وأما شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة».<sup>(٢)</sup>

ونظيرها في «الفقه الرضوي»: «لا بأس بكسب الماشطة إذا لم تشارط وقبلت

١. المغني: ١/٧٦-٧٧، الطبعة الثالثة.

٢. الوسائل: ١٢/٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بغير شعرها، وأما شعر المعز فلا بأس بأن توصل<sup>(١)</sup>.

غير أن الكلام في لزوم العمل بهذا الشرط مع وجود الإرسال في الروایتين، وحملهما على الاستحباب أولى.

ووجهه: أن عمل الماشطة ليس عملاً تبرعياً - لكونه مخالفاً للسيرة، ويدلّ على ذلك بعض الروايات كخبر قاسم بن محمد، عن عليّ قال: سألت عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق. قال: «لا بأس ولكن لا تصل الشعر بالشعر»<sup>(٢)</sup> - ولا من باب الإيجار، وإلا لاستحب فيه تعيين الأجرة كما تدلّ عليه نصوص باب الإجارة<sup>(٣)</sup>، بل هو من قبيل الأمر بإيجاد العمل الذي ينصرف إلى أجرة المثل، وبما أن ما يدفع إلى الماشطة لا يقل عنها أمرت بتترك المشاركة، وإلى هذا الوجه وغيره أشار الشيخ الأعظم رحمته فلا حظ.

وأما الأمر الثاني: - أعني: عدم وصل الشعر بالشعر -، فالروايات فيه على أقسام:

القسم الأول: ما يدلّ على الجواز كرواية سعد الاسكاف قال: ومنزل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن؟ فقال: «لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها». قال: فقلت: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة. فقال: «ليس هنالك، إنما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة التي

١. المستدرک: ١٣/ ٩٤، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. الوسائل: ١٢/ ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣. لاحظ الوسائل: ١٣/ ٢٤٥، الباب ٣ من أبواب أحكام الإجارة.

تزني في شبابها فلما كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة»<sup>(١)</sup>.  
فإن قول الإمام عليه السلام: «ليس هنالك» الخ، يدل على أن عمل الواصلة يعني  
ايصال شعر امرأة بغيرها مما لا بأس به.

القسم الثاني: ما يدل على المنع، وتدل على ذلك مرسله ابن أبي عمير، عن  
أبي عبد الله عليه السلام قال: «دخلت ماشطة على رسول الله ﷺ فقال لها: هل تركت  
عملك أو أقميت عليه؟ فقالت: يا رسول الله أنا أعمله إلا أن تنهاني عنه فانتهيت  
عنه. فقال: افعلي فإذا مشطت فلا تحلي الوجه بالخرق، فإنه يذهب بهاء الوجه ولا  
تصلي الشعر بالشعر»<sup>(٢)</sup>.

وخبر قاسم بن محمد، عن علي قال: سألت عن امرأة مسلمة تمشط العرائس  
ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق. قال: «لا بأس، ولكن لا تصل الشعر  
بالشعر»<sup>(٣)</sup>.

ورواية علي بن غراب حيث قال: «لعن رسول الله ﷺ النامصة والمنتمصّة،  
والواشرة والموتشرة، والواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة»<sup>(٤)</sup>.

القسم الثالث: ما يظهر منها التفصيل بين وصل شعر امرأة بشعر غيرها،  
وبين وصل شعر المعز بها، بالجواز في الثاني دون الأول، نحو مرسله الفقيه، حيث  
قال عليه السلام: «لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط وقبلت ما تعطى، ولا تصل شعر  
المرأة بشعر امرأة غيرها، وأما شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة»<sup>(٥)</sup>.  
ونظير ذلك ما في رواية عبد الله بن الحسن حيث فصلت بين الصوف

١. الوسائل: ١٢/ ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٣ و٢.

٢. الوسائل: ١٢/ ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ١٢/ ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٧.

٤. الوسائل: ١١/ ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث ٦.

والشعر.<sup>(١)</sup>

ويمكن حمل الروايات المانعة على الكراهة بما ورد في الرواية الأخيرة حيث قال: «وإن كان شعراً فلا خير فيه» فإنه ظاهر في الكراهة في الشعر وعدمها في الصوف، ويمكن استظهار الكراهة من رواية ثابت بن سعيد حيث قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن النساء تجعل في رؤوسهن القرامل. قال: «يصلح الصوف وما كان من شعر امرأة لنفسها، وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرها».<sup>(٢)</sup>

والظاهر أن المراد من الكراهة هو الكراهة المصطلحة.

فإن قلت: كيف تحمل على الكراهة وأن رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة كما في رواية سعد الاسكاف.<sup>(٣)</sup>

قلت: إن الإمام عليه السلام فتره بالقيادة، وإن كان علي بن غراب<sup>(٤)</sup> فتره بوصل الشعر، وهو لا يقاوم تفسير الإمام عليه السلام، وإن ورد ما ذكره أيضاً في «سنن البيهقي».

وعلى ذلك فالمتعين هو الكراهة في وصل شعر امرأة بغيرها وعدمها في غيره.

وأما الأمر الثالث: - أي عدم الغسل بالخرقة - فقد ورد هذا القيد في

روايتين:

الأولى: رواية محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث أم حبيب

١. الوسائل: ١٢/ ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

٢. الوسائل: ١٤/ ١٣٥، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١.

٣. الوسائل: ١٢/ ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

٤. نقله الصدوق عنه في الفقيه، لاحظ الوسائل: ١٢/ ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، ذيل

الحديث ٧.

الخافضة - قال: «وكانت لأم حبيب أخت يقال لها «أم عطية» وكانت مقبنة - يعني: ماشطة - فلما انصرفت أم حبيب إلى أختها فأخبرتها بما قال لها رسول الله ﷺ، فأقبلت أم عطية إلى النبي ﷺ فأخبرته بما قالت لها أختها، فقال لها: ادني مني يا أم عطية، إذا أنت قِئت الجارية فلا تغسلي وجهها بالخرقة، فإن الخرقة تشرب ماء الوجه»<sup>(١)</sup>.

الثانية: رواية ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دخلت ماشطة على رسول الله ﷺ فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ فقالت: يا رسول الله أنا أعمله إلا أن تنهاني عنه فأنتهى عنه. فقال: افعلي، فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرق فإنه يذهب بهاء الوجه، ولا تصلي الشعر بالشعر»<sup>(٢)</sup>.

غير أنه يستفاد من التعليل الوارد فيهما الكراهة، حيث قال ﷺ: «فإنه يذهب بهاء الوجه» والمراد منه هو الطراوة.

وأما الأمر الرابع: أعني: عدم حف الشعر، فقد ورد ذلك في رواية علي بن غراب حيث قال: «لعن رسول الله ﷺ النامصة والمتنمصة...»<sup>(٣)</sup> واللعن آية الحرمة، وقد فسرت النامصة بمن تحف الشعر، ولكن بما أن سند رواية علي بن غراب يشتمل على مجاهيل فلا يمكن الاحتجاج بها، والظاهر الجواز لما ورد في رواية «قرب الاسناد» حيث قال علي بن جعفر: إنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأة التي تحف الشعر من وجهها؟ قال: «لا بأس»<sup>(٤)</sup>.

وما ورد في رواية أبي بصير قال: سألت عن قصة النواصي تريد المرأة الزينة

١. الوسائل: ٩٣/١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٢. الوسائل: ٩٤/١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧٢.

٣. الوسائل: ٩٥/١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

لزوجها، وعن الحف والقراصل والصوف وما أشبه ذلك، قال: «لا بأس بذلك كله»<sup>(١)</sup>.

وما ورد في رواية علي بن جعفر عليه السلام في كتابه، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألت عن المرأة أتخف الشعر عن وجهها؟ قال: «لا بأس»<sup>(٢)</sup>.  
فالقول بالجواز هو المتعين.

ثم إن المحقق الإيرواني رحمته الله حمل اللعن على الكراهة، وقال: إن اقتضاء اللعن للحرمة ممنوع، فإنه طلب البعد من الله، وفاعل المكروه بعيد منه تعالى بمقدار فعله، بل يمكن أن يقال: إن اللعن يجتمع مع الإباحة، ويكون اللعن باعتبار لازم هذه الأفعال من حصول إغراء الفتاق بالنظر إليهن، فإذا حصل الأمن من ذلك لم يكن بفعلها بأس<sup>(٣)</sup>.

يلاحظ عليه: أن ما ذكره بعيد جداً، فإن اللعن في القرآن والحديث متوجه إلى فعل الكفار والمنافقين والمشركين، فيبعد حمله من دون قرينة على الكراهة. وقد روي عن رسول الله ﷺ: «أنه لعن الناجش والمنجوش له»، وهو أن يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها فيزيد غيره لزيادته بشرط المواطة مع البائع، ومن المعلوم أنه لا يصح تفسير اللعن فيها أيضاً بالكراهة، فتأمل<sup>(٤)</sup>.  
نعم، سيوافيك صحة حمل اللعن في خصوص هذه الرواية على الكراهة بقرينة خاصة، وهو ثبوت الجواز في وصل الشعر بالشعر، ومعه يبعد حفظ ظهور اللعن في الحرمة.

١. الوسائل: ١٤/١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث: ٥.

٢. الوسائل: ١٤/١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث: ٦.

٣. تعليقه المحقق الإيرواني: ١٩.

٤. وجهه أن استعماله في مورد واحد لا يكفي في الاستدلال.

وأما الأمر الخامس - أعني: عدم الوشر والوشم - فالمراد من الأول: تحدد الأسنان، ومن الثاني غرز البدن ثم حشوها بالكحل والنورة حتى يخضر. واستدل على المنع برواية علي بن غراب، حيث قال عليه السلام: «والواشرة والموتشرة»<sup>(١)</sup>.

ويؤيد ذلك ما روي عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: الواشمة والموتشمة، والناجش والمنجوش، ملعونون على لسان محمد ﷺ»<sup>(٢)</sup>.

ولكن قد عرفت عدم صحة الاحتجاج برواية علي بن غراب، واشتمال الرواية الثانية على «محمد بن سنان» وهو ضعيف على المشهور. فالظاهر الجواز مطلقاً، للإطلاقات المتضاربة الدالة على جواز تزين المرأة لزوجها:

منها: عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها»<sup>(٣)</sup>.

ورواية أبي بصير قال: سألته عن قصة النواصي تريد المرأة الزينة لزوجها، وعن الحف والقراصل والصوف وما أشبه ذلك، قال: «لا بأس بذلك كله»<sup>(٤)</sup>.

فإن قلت: إن النسبة بين هذه المطلقات وما دلّ على الحرمة في خصوص الوشر والوشم هو الإطلاق والتقييد، فيجب تحكيم المقتيدات على المطلقات.

قلت: نعم لو تمت المقتيدات سنداً ودلالة، أما السند فقد عرفت حاله، وأما الدلالة فلا يستفاد من اللعن في رواية علي بن غراب الحرمة لما ثبت من جواز

١. الوسائل: ١٢/ ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

٢. الوسائل: ١٤/ ١٧٧، الباب ١٣٧ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ١٤/ ١٧٧، الباب ١٣٧ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث: ٢.

٤. الوسائل: ١٤/ ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث: ٥.

الوصل والنمص، فيبعد الأخذ بظاهرها في الأخيرتين.

ثم إن الشيخ الأعظم استشكل على جواز وشم الأطفال من حيث إنه إيذاء لهم بغير مصلحة.

وفيه: إن السيرة قائمة على العمل بما هو أشد إيذاءً منه مثل غرز إذهن، على أنه يمكن القيام بهذه الأعمال بدون الإيذاء باستعمال بعض المخدرات، وقد سهلت هذه الأمور في هذه الأيام بفضل تقدم علم الطب والعمليات الجراحية. أضف إلى ذلك أن المصلحة موجودة، وهي زيادة حسنهن الموجبة لكثرة الرغبة في نكاحهن، كما لمصلحة الموجودة في ثقب الأذان.

### الكلام في تدليس الماشطة

هذا كله في عمل نفس الماشطة، وأما الكلام في المقام الثاني - أعني: تدليس الماشطة - فقد جعل الشيخ رحمته الأمور الأربعة الماضية من الوشم والوسم وغيرهما من التدليس، وفيه إشكالان:

أما الأول: فإن التدليس - كما سيوافيك - هو إخفاء العيب، أو إظهار كمال ليس فيها أصلاً، وكلا الأمرين متفيان، غاية الأمر إظهار حسن المرأة بأزيد مما هي عليه، وهو جائز، للاتفاق على استحباب تزينها، وإلا يلزم حرمة التلبس ببعض الألبسة التي توجب ظهور الحسن بأزيد مما هي عليه.

وأما الثاني: فلأن الغش والتدليس لا ينطبق على عمل الماشطة وإنما ينطبق على عمل من يعرض الجارية على النكاح بعد مشط الماشطة، غاية الأمر أن الماشطة أعدت الجارية لأن يغش بها، وعملها إعانة على الإثم، وليس من قبيل التدليس كما لا يخفى، فليس لهذه المسألة - تدليس الماشطة - مصداق في الخارج إلا نادراً.

## تزئين الرجل بما يحرم عليه

والمراد تزئين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب.

وفي المقام مسألتان، وإن خلط الشيخ بينهما.

إحداهما: تزئين الرجل بما يحرم عليه من لبس الذهب والحرير.

ثانيتها: تزئين الرجل بما يختص بالنساء.

والمعروف في كلمات الأصحاب في كلا الموردین هو التزین وإن عبر الشيخ

الأعظم رحمته عن المسألة الثانية بالتنبيه.

### المسألة الأولى: تزئين الرجل بما يحرم عليه

قال العلامة رحمته في «القواعد» في عداد المكاسب المحرمة: وتزین الرجل

بالحرام.

وقال العاملي في «مفتاح الكرامة»: ففي «المقنعة»، و«النهاية» ما يعطي أن

المراد بالحرام هو الذهب وما حرم من الحرير... وبه فسر فخر الإسلام، والمقداد،

والمولى الأردبيلي رحمته عبارة النافع والإرشاد.<sup>(١)</sup>

أقول: إن الأصحاب بين مطلق للحرام وبين مبيت لمصادقه:

قال الشيخ رحمته الله في «النهاية»: ومعالجة الزينة للرجال بما حرّمه الله عليهم حرام.<sup>(١)</sup>

وقال العلامة في «التذكرة»: الغش والتدليس محرمان، كشوب اللبن بالماء، وتدليس الماشطة، وتزيين الرجل بالحرام، قال الصادق عليه السلام: «ليس منا من غشنا».<sup>(٢)</sup>

وقال المحقق الأردبيلي: وتزيين الرجل بالمحرم كتزيينه بالذهب والحرير إلّا ما استثنى منه.<sup>(٣)</sup>

قال ابن قدامة: القسم الثاني ما يختص تحريمه بالرجال دون النساء، وهو الحرير والمنسوج بالذهب والممّوء به، فهو حرام لبسه وافتراشه في الصلاة وغيرها، لما روى أبو موسى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «حرّم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحلّ لإنائهم».<sup>(٤)</sup>

هذا كله يعطي أنّ ملاك البحث في المسألة الأولى هو تزيين الرجل بما يحرم عليه، كما أنّ الملاك في المسألة الثانية تزيين الرجل بما يختص بالنساء.

نعم، يظهر من صاحب المسالك تفسير الحرام في عبارة المحقق بلبس السوار والخلخال والثياب المختصة بالنساء في العادات، كما أنّ المحقق الأردبيلي عطف على المسألة الأولى قوله: ومنه تزيينه بما يختص بالنساء، كلّبس السوار والخلخال والثياب المختصة بها بحسب العادة، ويختلف ذلك باختلاف الأزمان

١. النهاية: ٣٦٥.

٢. التذكرة: ١٢/١٤٢، المسألة ٦٤٧، المقصد الثامن، الفصل الأول في أنواع المكاسب.

٣. مجمع الفائدة والبرهان: ٨/٨٥، أب المتاجر.

٤. المغني: ١/٦٢٦، الطبعة الثالثة.

والبلاد، وكذا العكس.

والحاصل: أن الفرق بين المسألتين أوضح من أن يبين، غير أن الشيخ الأعظم عثر عن المسألة الثانية بالتشبه، وعلى كل تقدير:

أما المسألة الأولى: فلا شك بين الفقهاء في حرمة لبس الحرير والذهب للرجل، ويدل على حرمة الأول مطلقاً، وفي حال الصلاة، عدة روايات، أما مطلقاً فقول الصادق عليه السلام: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلا في الحرب»<sup>(١)</sup>.

وما رواه سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج؟ فقال: «أما في الحرب فلا بأس به وإن كان فيه ثمائل»<sup>(٢)</sup>.

ويدل على المنع في خصوص حال الصلاة ما رواه إسماعيل بن سعد الأحوص قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام، هل يصلي الرجل في ثوب إبريسم؟ فقال: «لا»<sup>(٣)</sup>.

فإذا كان نفس اللبس محرماً، فيكون الحرام هو لبس الحرير، سواء أكان زينة أم لا، فربما يكون هناك لبس ولا تكون هناك زينة كما إذا لبس تحت الألبسة. وأما الذهب، فقد اتفقوا على حرمة التختم بالذهب، فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ لأمر المؤمنين عليه السلام: لا تختتم بالذهب فإنه زيتك في الآخرة»<sup>(٤)</sup>.

وما رواه عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه، لأنه من لباس أهل الجنة»<sup>(٥)</sup>.

١. الوسائل: ٣/ ٢٦٩-٢٧٠، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ١ و ٣. ولاحظ ٢ و ٤.

٣. الوسائل: ٣/ ٢٦٦، الباب ١١ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ١. ولاحظ، ٢ و ٦ و ٧ وغيرها.

٤ و ٥. الوسائل: ٣/ ٢٩٩، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ١ و ٤. ولاحظ ما ورد في

الباب من الروايات.

وبذلك يعلم أن الموضوع هو التختّم واللبس، بل التختّم من مصاديق اللبس في عرف العرب حيث يقولون: لبس الخاتم، فليس التزيّن موضوعاً للحكم، لا في مورد الحرير ولا في مورد الذهب.

وبذلك يقوى جواز شدّ الأسنان بالذهب لعدم صدق اللبس عليه وعدم جواز التختّم - لو كان موضوعاً مستقلاً - لكونه داخلاً تحت اللبس.

نعم، يمكن استظهار كون الملاك هو التزيّن بالذهب مما رواه حنان بن سدير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «قال النبي ﷺ لعلي عليه السلام: إياك أن تتختّم بالذهب فإنّه حليتك في الجنة»<sup>(١)</sup>. وهذه الرواية تشعر بكون الملاك هو الزينة، وهي صادقة في شدّ الأسنان به.

ولكن هذا الظهور - كون الملاك هو الزينة - يعارض بما رواه موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال عليه السلام: «جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء، فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه»<sup>(٢)</sup> وهي مشعرة بكون الملاك هو صدق اللبس، فتأمل<sup>(٣)</sup>.

وعلى كلّ تقدير فالأولى الاجتناب عن شدّ الأسنان بالذهب، أو زرع الأسنان الذهبية إذا صدق عليها الزينة.

### المسألة الثانية: تزيّن الرجل بخصائص النساء

هذا كلّّه حول المسألة الأولى، وإليك الكلام في المسألة الثانية، أي تزيّن الرجل بما يختص بالنساء، المعبر عنه في كلام الشيخ بالتشبه بهن في

١. الوسائل: ٣/ ٣٠٢، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث: ١١.

٢. الوسائل: ٣/ ٣٠٠، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث: ٥.

٣. وجه كون الحديث غير آب من كون الملاك هو الزينة أيضاً منه.

اللباس .

فنقول: قيل: يحرم لبس الرجل مخنصات المرأة وبالعكس، كما إذا لبست المرأة العمامة، والرجل الخمار وإن كانت المختصات تختلف حسب العادات والبلاد.

ويظهر ذلك من كل من فسر الحرام في قول الفقهاء: «يحرم تزئین الرجل بالحرام» بلبس السوار والخلخال والثياب المختصة بالنساء في العادات. كما فسر به أيضاً قول المحقق في الشرائع: «وتزئین الرجل بما يحرم عليه»<sup>(١)</sup>

وعلى أي تقدير فقد استدلل بها روي عن رسول الله ﷺ من اللعن على المتشبهين والمتشبهات، وهل المراد التشبه في اللباس أو التشبه في الطبيعة؟ لا يعلم المراد إلا بذكر الروايات، فمن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ في حديث: لعن الله المحلل والمحلل له، ومن تولى غير موالیه، ومن ادعى نسباً لا يعرف، والمتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، ومن أحدث حدثاً في الإسلام، أو آوى محدثاً، ومن قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه»<sup>(٢)</sup>.

ورواية زيد بن علي، عن آبائه عليه السلام، عن علي عليه السلام أنه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله ﷺ، فقال له: «أخرج من مسجد رسول الله ﷺ يا لعنة رسول الله ﷺ» ثم قال علي عليه السلام: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»<sup>(٣)</sup>.

وقد استدلل بها، على حرمة لبس الرجل لباس المرأة، ولكنه بعيد عن متن

١. الشرائع ٢/ ١٠، كتاب التجارة، فصل فيما يكتسب به، ولاحظ مسالك الافهام ٣/ ١٣٠.

٢. الوسائل ١٢/ ٢١١، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣. المصدر السابق: الحديث ٢.

الروایتین، لأنَّ شدة البيان لا تناسب ذلك، كما لا يناسبه قوله: «به تأنيث»، ولأجل ذلك احتمل أن يكون الرجل مخشاً، وإن كان لا يخلو من إشكال أيضاً، لأنه لو كان ثابتاً وجب رجمه<sup>(١)</sup>، وإن كان غير ثابت يجرم كشفه، فكيف كشف الوصي ﷺ الحرام المخفي.

نعم هناك طائفة من الروايات تفسر المراد من التشبه وأنه ليس على إطلاقه، وتحدده في إطار خاص، فمن يعقوب بن جعفر قال: سأل رجل أبا عبد الله أو أبا إبراهيم ﷺ عن المرأة تساحق المرأة، وكان متكشاً فجلس وقال: «ملعونة ملعونة الراكبة والمركوبة، وملعونة حتى تخرج من أثوابها، فإن الله وملائكته وأوليائه يلعنونها، وأنا ومن بقي في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فهو والله الزنا الأكبر، ولا والله ما هن توبة، قاتل الله لاقيس بنت إبليس ماذا جاءت به». فقال الرجل: هذا ما جاء به أهل العراق. فقال: «والله لقد كان على عهد رسول الله ﷺ قبل أن يكون العراق، وفيهن قال رسول الله ﷺ: لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء ولعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء»<sup>(٢)</sup>.

وعن أبي خديجة، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، وهم المخثون واللاتي ينكحن بعضهن بعضاً»<sup>(٣)</sup>.

والحاصل: إنَّ المهم في الباب ما ورد على لسان رسول الله ﷺ من لعن المتشبهين والمتشبهات، وقد عرفت تفسيرهما بما ورد في الروايات.

١. إلا أن يفسر المخث من يدعو الرجال إلى نفسه لارتكاب العمل القبيح لامن وقع عليه العمل.

٢. الوسائل: ١٤/٢٦٢، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرم، الحديث: ٥.

٣. المصدر السابق، الحديث: ٦.

نعم، ربّما يستدلّ على حرمة التشبّه في اللباس بما ورد في أحكام الملابس عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام في الرجل يجر ثيابه قال: «إني لأكره أن يتشبه بالنساء»<sup>(١)</sup>.

وعن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء، وينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها»<sup>(٢)</sup>.  
والاستدلال بهما ضعيف، لأنّ الحديثين مرسلان، رواهما الطبرسي رحمته الله في «مكارم الأخلاق» مرسلًا، على أنّ الأوّل ظاهر في الكراهة.

ثمّ إنّه ربّما يستدلّ على الحرمة بما رواه المتبّع النوري في مستدركه عن «الجعفرات» حيث قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله مخثي الرجال المتشبهين بالنساء، والمترجّلات من النساء المتشبهات بالرجال»<sup>(٣)</sup>.

وعن الطبرسي رحمته الله في «مجمع البيان» عن أبي أمامة، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «أربع لعنهم الله من فوق عرشه وأمنت عليه ملائكته: الذي يحصر نفسه فلا يتزوّج ولا يتصرّى لئلا يولد له، والرجل يتشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكراً، والمرأة تتشبه بالرجال وقد خلقها الله أنثى»<sup>(٤)</sup>.

وعن جبير بن نقير الحضرمي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لعن الله وأمنت الملائكة على رجل تأثت وامرأة تذكّرت»<sup>(٥)</sup>.

وهذه الروايات مع عدم دلالتها لاحتمال كون المراد هو التشبه في الطبيعة،

١. الوسائل: ٣/ ٣٥٤، الباب ١٣ من أبواب أحكام الملابس، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٣/ ٣٥٥، الباب ١٣ من أبواب أحكام الملابس، الحديث: ٢.

٣. المستدرک: ١٣/ ٢٠٢، الباب ٧٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٤. المستدرک: ١٣/ ٢٠٣، الباب ٧٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٥. المصدر السابق، الحديث: ٣.

ضعاف الاسناد لا يصلح الاحتجاج بها، والحق أنه ليس هنا دليل على حرمة اللبس.

ولأجل ذلك: التجأ المحقق الخوئي - دام ظله - إلى الحكم بحرمة قسم خاص من التشبه، وقال: الظاهر من التشبه في اللباس المذكور في الروايتين هو أن يتزياً كل من الرجل والمرأة بزي الآخر، كالمطربات اللاتي أخذن زي الرجال، والمطربين الذين أخذوا زي النساء، ومن البديهي أنه من المحرمات في الشريعة، بل من أخبث الخبائث وأشد الجرائم وأكبر الكبائر.<sup>(١)</sup>

غير أن ما ذكره خارج عن مورد البحث، فإن عمل المطرب والمطربة بنفسه من الجرائم وأكبر الكبائر لا لأجل تزيتها بلباس المخالف.

نعم، هنا دليل آخر على الحرمة وهو أن لبس كل من الرجل والمرأة لباس مخالفه يُعد من لباس الشهرة، وقد ورد النهي عنه في عدة روايات، فروى أبو أيوب الحزاز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن الله يبغيض شهرة اللباس».<sup>(٢)</sup>

وروى ابن مسكان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كفى بالمرء خزيًا أن يلبس ثوباً يشهره، أو يركب دابة تشهره».<sup>(٣)</sup>

وروى أبو سعيد، عن الحسين عليه السلام قال: «من لبس ثوباً يشهره كساه الله يوم القيامة ثوباً من النار».<sup>(٤)</sup>

وهذه الروايات مع ما رواه في «مكارم الأخلاق» تستطيع إثبات حرمة لبس المرأة والرجل لباس مخالفه إذا كان موجباً للشهرة.

١. مصباح الفقاهة: ١/ ٢١٠.

٢. الوسائل: ٣/ ٣٥٤، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث: ١.

٣ و ٤. الوسائل: ٣/ ٣٥٤، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث: ٢ و ٤.

بقي الكلام في حكم الخنثى، فلو قلنا بأن الخنثى ليست طبيعة ثالثة فهي تعلم بحرمة أحد اللباسين فيجب التحرز عنهما عملاً بالعلم الإجمالي. نعم، استشكل عليه الشيخ: بأنه يشترط في حرمة التلبس تحقق عنوان التشبه، وهو بعد غير معلوم. ولكنه غير تام، لعلمها إجمالاً بأن أحد اللباسين تشبه بالمخالف، وهذا يكفي في كون العلم الإجمالي منجزاً. اللهم إلا أن يدعى اشتراط العلم التفصيلي في صدق عنوان التشبه.

## التشبيب بالمرأة المعروفة

### المؤمنة المحترمة

التشبيب من: شبب الشاعر بفلانة تشبيهاً: قال فيها الغزل وعرض بحبها، والغزل محادثة النساء.

وصور المسألة: أن المرأة إما مزوجة، أو غير مزوجة، وعلى كل تقدير فإما أن تكون مؤمنة أو غير مؤمنة، والمزوجة إما أن تكون زوجة لنفس الشاعر أو لغيره، وعلى كل تقدير إما أن تكون معروفة عند القائل، أو السامع أو كليهما، أو غير معروفة كما في التشبيب بالمرأة المبهمة الخيالية.

ثم غير المزوجة إما أن تكون مخطوبة أو غير مخطوبة، فهل التشبيب في الكل حرام، أو ليس بحرام، أو يُفصل، لأجل الاختلاف في مدرك أصل الحكم؟ وقد استدلّ على الحرمة بوجوه:

١. استلزام التشبيب اهتك وإدخال النقص عليها وعلى أهلها.

٢. استلزامه الإيذاء.

٣. استلزامه إغراء الفساق بها.

٤. أنه من أقسام اللهو والباطل.
٥. منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة.
٦. أنه من أقسام الفحشاء المحرمة.
٧. فحوى رجحان التستر عن نساء أهل الذمة لأنهن يصفن لأزواجهن.
٨. فحوى رجحان التستر عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى.
٩. فحوى ما دلّ على حرمة ما يوجب - ولو بعيداً - تهيج القوة الشهوية بالنسبة إلى غير الحليلة، مثل ما دلّ على المنع عن النظر، لأنه سهم من سهام إبليس، والمنع عن الخلوة بالأجنبية لأنّ ثالثهما الشيطان، وكراهية جلوس الرجل في مكان المرأة حتى يبرد المكان.<sup>(١)</sup>
١٠. النهي في الكتاب العزيز عن التخصّص بالقول، وضرب الأرجل، قال سبحانه: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾<sup>(٢)</sup>، «وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ»<sup>(٣)</sup>.
- إلى غير ذلك من المحرمات والمكروهات التي يعلم منها حكم ذكر المرأة المعينة المحترمة الذي يبيح الشهوة عليها، خصوصاً ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «رَبِّهَا رَاغِبٌ فِيكَ».
- ولا يخفى أنّ النتيجة تختلف باختلاف مدارك الحكم، فلو كان المدرك هو الوجه الثالث - أعني: امتلزامه إغراء الفساق بها - يلزم حرمة الكلّ حتى الزوجة والحليلة إلّا المرأة الخيالية، ولو كان المستند الإيذاء والهلكة يختص بالمسلمة دون الكافرة، إلى غير ذلك من الوجوه.

١. الوسائل: ١٤ / ١٨٥، الباب ١٤٥ من أبواب مقدّمات النكاح، الحديث: ١.

٢. الأحزاب: ٣٢.

٣. النور: ٣١.

وعلى كل تقدير فقد صرح بالتحريم جماعة من الفقهاء:  
قال الشيخ رحمته في «المبسوط»: وإن تشبب بامرأة ووصفها في شعره، نُظِرَتْ،  
فإن كانت مَن لا يحل له وطؤها ردت شهادته؛ وإن كانت مَن تحل له كالزوجة  
والأمة كره، ولم ترد شهادته؛ وإن تشبب بامرأة مبهماً ولم تعرف، كره ولم ترد شهادته،  
لجواز أن يكون مَن تحل له؛ والشاعر المستهتر أن يقذفها بنفسه فيقول فعلت بها  
كذا، ولم يكن فعل، وإن كان قد فعل فهو الابتهاز.<sup>(١)</sup>

وقال المحقق رحمته في «الشرائع»: ويحرم من الشعر ما تضمن كذباً، أو هجاء  
المؤمن، أو تشبيهاً بامرأة معروفة غير محملة له.<sup>(٢)</sup>  
وقال العلامة رحمته في «التذكرة»: ويحرم سب المؤمنين... والتشبيب بالمرأة  
المعروفة المؤمنة بلا خلاف في ذلك كله.<sup>(٣)</sup>

ولكن القول بالتحريم مطلقاً غير تام، والذي يمكن أن يقال: إن التشبيب  
لو كان مستلزماً لهتك المرأة المسلمة فهو حرام بالإجماع، قال رسول الله ﷺ: «إن الله  
حرم من المؤمن دمه وعرضه وماله وإن يظن به ظن السوء».<sup>(٤)</sup>

وقال ابن قدامة: والشعر كالكلام حَسَنُه كحسنة وقبيحه كقبيحه، وقيل  
المراد به ما كان هجاءً وفحشاً، فما كان من الشعر يتضمن هجواً للمسلمين والقدح  
في أعراضهم، أو التشبيب بامرأة بعينها والإفراط في وصفها، فذكر أصحابنا أنه  
محرم.<sup>(٥)</sup>

١. المبسوط: ٢٢٨/٨، كتاب الشهادات. المستهتر: المولع بالشيء لا يتحدث بغيره وفي  
المصدر المتقدم.

٢. الشرائع: ١٢٨/٤، كتاب الشهادات، في صفات الشهود.

٣. التذكرة: ١٢/١٤٤، المسألة ٦٤٩، المقصد الثامن، الفصل الأول في أنواع المكاسب.

٤. المحجة البيضاء: ٢٦٨/٥. المغني: ٤٥٤٣/١٢، الطبعة الثالثة.

والحاصل أنّ ما استدلّ به الشيخ الأعظم رحمته قاصر عن إثبات الحرمة على وجه الإطلاق، مضافاً إلى أنّ مقتضاه حرمة التشبيب سواء أكان بالشعر أم بالشر.  
والحاصل: أنّ الكلام في إثبات فتوى المشهور وهو عدم الجواز بالشعر بالنسبة إلى المرأة المؤمنة المعروفة، وجوازه بالإضافة إلى الزوجة والحليلة، وأهل الخلاف والكافرة، وهذه الفتوى بهذه الخصوصيات لا تثبت بهذه الأدلة، ودونك بيانها.

أما الأول أي الهتك: فقد يتحقق التشبيب بدونه، كما إذا أنشأ الشعر ولم ينشره، أو كانت المرأة راضية ومفتخرة به، وقد يوجد الهتك دون التشبيب كما في مدحها بالشر، وقد يتحققان.

وأما الثاني أي الإيذاء: فهو أيضاً مثل الهتك، وبينه وبين التشبيب عموم من وجه كما عرفت في الهتك.

أضف إليهما أنّ الهتك والإيذاء قد يتحققان بالنسبة إلى الزوجة والحليلة، والكلّ محرم بالنسبة إلى كلّ مسلم فلا اختصاص بالمؤمنة.

نعم ربما يقال: أنّه لا دليل على حرمة فعل يترتب عليه أذى الغير قهراً إذا كان الفعل صادقاً في نفسه ولم يقصد العامل إيذاء الغير، وكان الفعل في نفسه مباحاً أو مستحبّاً أو واجباً، كتأذي بعض الناس من اشتغال البعض الآخر بالتجارة والتعلّم والعبادة.

ولكن قياس المقام على ما ذكر غير تام، للفرق الواضح بين عمل لا يمتّ إلى الغير فيتأذى حسداً كما في الأمثلة المذكورة، وبين عمل يرجع إليه فيتأذى بحق، لأجل صلته به.

وبذلك يظهر الجواب عن الدليل الثالث، فإنّ بين إغراء الفساق بالمعصية

والتشبيب عموماً من وجهه، إذ قد يتحقق الإغراء مع عدم تحقق التشبيب، كما إذا مدح زوجته أو مدح المرأة المحترمة بالنشر أو مدح بالشعر المرأة الخيالية، وربما يتحقق التشبيب دون الإغراء، كما إذا كان السامع إنساناً مثلاً لكاً، وقد يجتمعان.

وأما الرابع: أعني: كون التشبيب من مصاديق اللهو والباطل، ففيه، ما سيحيي عن الشيخ الأعظم رحمته من المنع عن حرمتها على وجه الإطلاق.

وأما الخامس: أعني: كونه منافياً للعفاف، ففيه، أنّ العفاف المأخوذ في تعريف العدالة هو ما جاء في صحيحة ابن أبي يعفور حيث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر...»<sup>(١)</sup> والمراد منه هو المعاصي لا العفاف بالمعنى الأخلاقي.<sup>(٢)</sup>

وأما السادس: أعني: كونه من مصاديق الفحشاء، قال في «اللسان»: الفحشاء: القبيح من القول والفعل. فحرمة بهذا المعنى محل بحث وتأمل.

نعم، لا شك في حرمة بعض مصاديقه كالزنا، قال: سبحانه وتعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾.<sup>(٣)</sup>

وأما السابع والثامن: أعني: رجحان التستر عن نساء أهل الذمة، فغايتة رجحان ترك التشبيب، كما أنّ التستر عن الصبي المميز مستحب لا واجب.

وأما الأدلة الباقية التي يجمعها منع الشارع عما يثير الشهوة، كالنظر إلى

١. الوسائل: ٢٨٨/١٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث: ١.

٢. قال في روضة المثقين: ١٠٥/٦: المراد الاجتناب عن المحرمات، بل الشبهات كما هو المتبادر في عرفهم صلوات الله عليهم في باب العفة.

٣. الطلاق: ١.

الأجنبية والجلوس مكان المرأة الأجنبية والخلوة بها والتخضع بالقول وضرب الأرجل لإعلام الزينة.

فالجواب : أنّ الأسباب المعدّة لتهييج الشهوة على أقسام:

١. ما يكون السبب حراماً لتلك الغاية كالنظر إلى الأجنبية، فلا شك أنّه محرم، لأنّه يبيح الشهوة وينتهي إلى المعاصي الموبقة، ومثله التخضع بالقول، وضرب الأرجل لإعلام ما خفي من الزينة.

٢. ما يكون السبب حراماً لأجل كونه من المقدمات القريبة للزنا لا تبيح الشهوة، كالخلوة بالأجنبية، على أنّ بعض روايات الباب غير دالة إلّا على الحرمة في بيت الخلاء.

٣. ما يكون السبب مكروهاً، نحو عدم تسر المسلمة عن الذمّيات والجلوس مكان المرأة قبل أن يبرد، وإن كان منتهياً إلى تبيح الشهوة، فعلى هذا لا يمكن أن يقال: أنّ تهييج الشهوة حرام فيحرم سببه، بل الظاهر من الروايات أنّ بعض أسبابه محرمة كالنظر بعد النظر.<sup>(١)</sup>

وعلى كلّ تقدير فلا ملازمة بين التشبيب وتحريك الشهوة، بل بينهما عموم من وجه، فلماذا تشبب بالزوجة أو بامرأة خيالية يتحقّق التهييج دون التشبيب، وربّما يتحقّق التشبيب بلا تهييج، كما إذا كان السامع أو نفس الشاعر متمالكاً أو طاعناً في السن إلى مرحلة لا يؤثر التشبيب في التحريض والتهييج، وقد يجتمعان.

وبالجملة : فهذه الوجوه لا يمكن أن تعدّ دليلاً لفتوى المشهور الذي عرفت، والذي يمكن أن يقال : أنّ التشبيب بما هو هو ليس بحرام، إلّا أن

١. انظر الوسائل: ١٤/١٣٨-١٤١، الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح.

تنطبق عليه إحدى العناوين المحرمة ، كالهتك والإيذاء والتعدي على عرض المؤمن .

وحصيلة القول: إن التشبيب قد يكون بالشعر وقد يكون بالشر ، وقد يطلع عليه غيره وقد لا يطلع ، وتارة يستلزم الإيذاء والهتك وأخرى لا يستلزم ، كما أنه قد يتحقق فيه الإغراء وقد لا يتحقق ، وعندئذ لا يمكن أن يحكم بحرمة التشبيب لأجل هذه العناوين التي تفارق التشبيب بكثير .

## التصوير

قال الشيخ الأعظم رحمته الله: تصوير صور ذوات الأرواح حرام إذا كانت الصورة مجسمة بلا خلاف فتوى ونصاً.

أقول: إن الصورة إما مجسمة أو غير مجسمة، وعلى التقديرين فالمصوّر إما ذو روح أو غير ذي روح، ففي المسألة أقوال:

١. حرمة التصوير مطلقاً، سواء أكانت الصورة مجسمة أم لا، وكان المصوّر ذا روح أم لا؟ يظهر ذلك من أبي الصلاح وابن البراج.

قال العلامة رحمته الله في «المختلف»: قال ابن البراج: يحرم التماثيل المجسمة وغير المجسمة... وأبو الصلاح قال: يحرم التماثيل وأطلق.<sup>(١)</sup>

٢. يحرم عمل التماثيل المجسمة سواء كان المصوّر ذا روح أم لا، وهو الذي نسبته العلامة إلى الشيخين وسأله رحمته الله.

قال العلامة في «المنتهى»: يحرم عمل الصور المجسمة وأخذ الأجرة عليه.<sup>(٢)</sup>

٣. حرمة تصوير ذي الروح مطلقاً، مجسماً كان أم غيره، وجواز غيره مطلقاً.

١. المختلف: ١٣/٥، كتاب التجارة.

٢. المنتهى: ١٠١٣/٢.

وهو الذي يظهر من ابن إدريس حيث قال: وسائر التماثيل والصور ذات الأرواح مجسمة كانت أو غيرها.

وقال في «جامع المقاصد» عند شرح المتن: (كعمل الصور المجسمة): المتبادر من المجسمة ما يكون لها جسم يحصل له ظل إذا وقع عليه ضوء، ولا ريب في تحريم هذا القسم إذا كان من صور ذوات الأرواح، وإن كانت عبارة الكتاب مطلقة، وهل يحرم غير المجسمة كالمنقوشة على الجدار والورق؟ عَمَّ التحريم بعض الأصحاب، وفي بعض الأخبار ما يؤذن بالكراهة، ولا ريب أن التحريم أحوط، وهذا فيما له روح....<sup>(١)</sup>

٤. حرمة الصور المجسمة مقيّدة بذوات الأرواح، وهو الذي اختاره في «المستند» وجعله معقد الإجماع، حيث قال: ومنها عمل الصور وهي أقسام، لأنها إما صورة ذي روح أو غيره، وعلى التقديرين إما مجسمة أو منقوشة، فالأول حرام عمله مطلقاً بلا خلاف أجده، وأدعى الأردبيلي الإجماع عليه، وكذا الكركي.<sup>(٢)</sup>

والحاصل: أن التصوير إما راجع إلى ذوات الأرواح أو إلى فاقدتها، وعلى كل تقدير فإما أن تكون الصورة مجسمة أو منقوشة، فهذه صور المسألة.

وأما الأقوال: فهي بين القول بحرمة التصوير مطلقاً، أو تخصيص الحرمة بالمجسمة مع التعميم في ناحية المصوّر، أي سواء أكان ذا روح وغيره، أو تخصيص الحرمة بذات الروح مع التعميم في ناحية الصورة سواء أكانت مجسمة أم لا، أو التخصيص في كلتا الناحيتين، وإنّ الحرام ما إذا كانت الصورة مجسمة والمصوّر ذا روح.

١. جامع المقاصد: ٤/ ٢٢-٢٣، كتاب المتاجر.

٢. المستند: ١٤/ ١٠٦، كتاب المتاجر.

## نظرية الشيخ والطبرسي في التصوير

ويظهر من الشيخ الطوسي في تفسير قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾<sup>(١)</sup>، أنّ التصوير مكروه سواء أكان رسماً أم مجسمة قال في «التيان»: ومعنى قوله: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ أي اتخذتموه إلهاً، لأنّ بنفس فعلهم لصورة العجل لا يكونون ظالمين، لأنّ فعل ذلك ليس بمحظور وإنّما هو مكروه، وما روي عن النبي ﷺ أنّه لعن المصورين معناه: من شبه الله بخلقه، أو اعتقد فيه أنّه صورة، فلذلك قدّر الحذف في الآية، كأنّه قال: اتخذتموه إلهاً وذلك اتهم عبدوا العجل بعد موسى لما قال لهم السامري: هذا إلهكم وإله موسى.<sup>(٢)</sup>

وتبعه الطبرسي في المجمع فاتى بنفس النص.<sup>(٣)</sup>

هذه أقوال فقهائنا - رضوان الله عليهم -.

وأما أقوال فقهاء السنة فقد قال في «الفقه على المذاهب الأربعة»: الصورة إمّا أن تكون صورة لغير حيوان كالشمس والقمر والشجر والمسجد، أو تكون صورة حيوان عاقل أو غير عاقل، والقسم الأوّل جائز لا كلام فيه، وأمّا القسم الثاني فإنّ فيه تفصيل المذاهب. ثم ذكر تفصيل المذاهب ذيل الصفحة مفضلاً، فمن أراد فليرجع.<sup>(٤)</sup>

وقال في «المغني»: التصاوير محرمة على فاعلها، لما روى ابن عمر، عن النبي صلوات الله عليه قال: «الذين يصنعون هذه الصورة يعذبون يوم القيامة، يقال

١. البقرة: ٥١.

٢. التبيان: ١/ ٣٣٦-٣٣٧.

٣. مجمع البيان: ١/ ١٠٨.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/ ٤٠-٤١.

لهم أحيوا ما خلقتم»... وقال رسول الله - صلوات الله عليه -: «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون». متفق عليهما، والأمر بعمله محرم كعمله.<sup>(١)</sup>

ثم إن الكلام يقع في حكم التصوير أولاً، والبيع ثانياً، والاقتناء ثالثاً، والصلاة عليها أو في مقابلها رابعاً، والسكنى في البيت المشتعل عليها خامساً. والمقصود في المقام بيان عمل التصوير، والعمدة دراسة مباني الأقوال.

فنقول: إن الروايات على طوائف:

الطائفة الأولى: ما يستفاد منها إطلاق الحرمة - مجتمة أو غيرها، ذات روح أو غيرها - مثل:

١. موقفة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل قال: يا محمد إن ربك يقرئك السلام وينهى عن تزويق البيوت». قال أبو بصير: فقلت: وما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل».<sup>(٢)</sup>  
يقال زُوق البيوت: نقشها وزينها.

٢. ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل فقال: يا محمد إن ربك ينهى عن التماثيل».<sup>(٣)</sup>

٣. رواية جراح المدائني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تبسوا على القبور، ولا تصوروا سقف البيوت، فإن رسول الله ﷺ كره ذلك».<sup>(٤)</sup>

٤. رواية محمد بن أبي عمير، عن الثمني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن علياً عليه السلام كره الصور في البيوت».<sup>(٥)</sup>

٥. ما رواه يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنه كره الصور في

١. المغني: ١١٢/٨، الطبعة الثالثة.

٢. الوسائل: ٣/ ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ٣/ ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١١.

٤. الوسائل: ٣/ ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٩ و ٣.

البيوت»<sup>(١)</sup>.

وهذه الطائفة من الروايات وإن كان فيها موثقة، بل لا يبعد أن يكون أكثرها موثقة، لكنها تقيّد الصور فيها بالبيت والسقف، فيمكن أن يقال بأنها تدلّ على حرمة التصوير المقيد بهما، ولعل وجه الحرمة كون الصور المنقوش فيها كانت بمرأى ومنظر غالباً، وتكون مذمومة لأجل الصلاة أو مطلقاً، ويمكن أن يكون وجه الحرمة أنّ كون الصورة على السقف والجدار، فيه إشعار بتعظيمها، وتؤيده رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أنا نبط عندنا الوسائد، فيها التماثيل ونفترشها، فقال: «لا بأس بما ييسط منها ويفترش ويوطأ، أنّها يكره منها ما نصب على الحائط والسرير»<sup>(٢)</sup> ونحوها رواية ١ و ٢ و ٤ و ٨ من الباب ٤ من أحكام المساكن في الجزء ٣ من «الوسائل»، فلا تدلّ على حرمة مطلق التصوير ولو كان في قرطاس مثلاً.

مضافاً إلى أنّ الكراهة لا تدلّ على الحرمة، لأنّها في لسان الأئمة عليهم السلام مستعملة في الأعم منها.

نعم الرواية الثانية لم تقيّد فيها الصور بالبيت والسقف، ولكنّ المظنون قوياً اتحادها مع الرواية الأولى لاتحاد راويهما والإمام المروي عنه عليه السلام، وكذا مضمونها. فاستفادة حرمة مطلق التصوير من هذه الطائفة مشكلة جداً.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على حرمة تصوير ذات الأرواح: نحو موثقة أبي العباس البقباق، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قول الله عز وجل: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ﴾<sup>(٣)</sup> فقال: «والله ما هي تماثيل الرجال والنساء، ولكنها الشجر

١. الوسائل: ١٢/ ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٣.

٢. الوسائل: ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٣. سبأ: ١٣.

وشبهه<sup>(١)</sup>، وبهذا المضمون رواية ٦ من الباب.

ونحوه موثقة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بتماثيل الشجر»<sup>(٢)</sup>.

وموثقة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر. فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»<sup>(٣)</sup>.

وفي صحيح البخاري، عن ابن عباس أنه أتاه رجل فقال: يا بن عباس إنني إنسان إنني معيشتي من صنعة يدي، وإنني أصنع هذه التصاوير. فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، سمعته يقول: «من صور صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبداً» فربما الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه، فقال: ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر، كل شيء ليس فيه روح<sup>(٤)</sup>.

وهذه الطائفة صريحة في جواز تصوير غير ذي الروح.

وأما دلالتها على حرمة تصوير ذي الروح فالأوليان منها لا تدلّان على أزيد من أنه ليس من شأن الأنبياء، وأما الحرمة فلا، وإن كان إنكار الإمام عليه السلام الشديد بقوله: «والله ما هي...» لا يخلو من إشعار بالحرمة.

وأما موثقة زرارة فلا تدلّ إلا من حيث مفهوم اللقب، والمشهور عدم دلالة مفهومها.

وأما موثقة محمد بن مسلم فقال الشيخ الأعظم رحمته الله: إنها أظهر من الكل. ومراده عليه السلام أنه من حيث الشمول لغير المجسم من الصور أظهر من الروايات الأخر «حيث إن ذكر الشمس والقمر قرينة على إرادة تجرّد النفس» لأن تصويرهما غير معروف إلا بالرسم فقط، وأما تجسيمهما فلا يكون إلا كرة محضة، لا يرغب

١ و ٢. الوسائل: ٣ / ٥٦١، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١٧ و ١٨.

٣. الوسائل: ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٤. صحيح البخاري: ٤١ / ٣.

الناس إلى النظر إليهما غالباً.

وأورد عليه سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - : بأنّها لا ظهور لها في حرمة تصوير ذي الروح أصلاً لوجوه:

الوجه الأول: عدم معلومية وجه السؤال، فيحتمل أن لا يكون السؤال عن إيجاد الصورة، بل عن اللعب بها - كما في رواية علي بن جعفر<sup>(١)</sup> - أو عن اقتنائها أو عن تزويق البيوت بها أو عن جعلها في البيت أو مقابل المصلي كما في جملة من الروايات، بل يمكن أن يقال بانصراف السؤال إلى التصرفات بعد فرض وجودها.

الوجه الثاني: إن نفي البأس عن تمثال الشجر وقسميه لا يدلّ على حرمة تمثال الحيوان، فإنّ هذا التعبير كثيراً ما يستعمل في نفي الكراهة والمرجوحية.

الوجه الثالث: عدم الإطلاق في الحيوان حتى يشمل غير المجسم، ولو كان صدر الرواية مطلقاً، وذلك لأنّ الكلام مسوق لبيان الصدر وعقد المستثنى منه، لا الذيل والمستثنى.<sup>(٢)</sup>

وبهذا الوجه أيضاً أجاب - دام ظلّه - عن رواية «تحف العقول».

ولكن يمكن أن يدفع الوجه الأول بأن ترك استفصال الإمام عليه السلام يوجب حمل الجواب على الإطلاق، فيفيد حرمة التصوير مطلقاً إيجاباً وتصرفاً بانحاء التصرفات.

وأما جواب الإمام عليه السلام في رواية علي بن جعفر بعدم صلاحية اللعب بها فلا يوجب رفع اليد عن إطلاق هذه الرواية، ومثله السؤال عن الصورة لغاية سائر التصرفات كما في جملة من الروايات فلا يكون سبباً لتقييدها لإمكان أن يكون للشيء جهات مختلفة لحرازته.

ويمكن دفع الوجه الثالث أيضاً بأن ظاهر المتكلم أنّه بصدد بيان تمام

مراده في الموضوع من حيث المستثنى والمستثنى منه، خصوصاً الإمام عليه السلام، فإن عليه بيان الأحكام في الموارد المناسبة، وأي مورد أنسب من مورد سؤال السائل إذا لم يمنع عنه مانع، والظاهر عدم وجود المانع من تقيّة أو غيرها.

مضافاً إلى أنه لو كان الكلام مسوقاً لبيان عقد المستثنى منه في هذه الرواية وليّان التصاوير المحلّلة في رواية التحف، فاللزام ببيان تصوير الحيوان غير المجتمّع في قسم المحلّل منها - لو كان حلالاً - حتّى لا يخل بالمقصود ويستوفي قسم الحلال مع أنّه لم يذكره فيه.

نعم الوجه الثاني تام، فإنّ نفي البأس عن مورد لا يدلّ على حرمة مقابله، كما يشهد لذلك رواية أبي بصير الصحيحة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أنا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها؟ فقال: «لا بأس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ، إنّما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير»<sup>(١)</sup> إذا كان معناه «لا بأس بتصوير ما يبسط»..

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على حرمة عمل التصوير المجتمّع فقط من ذوات الأرواح، نحو مرسلة ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مثل تمثالاً كلّ يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح»<sup>(٢)</sup>.

ورواية الحسين بن المنذر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثلاثة معذبون يوم القيامة: رجل كذب في رؤياه... ورجل صوّر تماثيل يكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ»<sup>(٣)</sup>.

ورواية سعد بن طريف، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الذين يؤذون الله ورسوله هم المصوِّرون، يكلفون يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح»<sup>(٤)</sup>.

١. الوسائل: ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٢ و٣ و٤. الوسائل: ٣ / ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٢ و٥ و١٢.

ورواية شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام - في حديث المناهي - قال: «نهى رسول الله ﷺ عن التصاوير» وقال: «من صور صورة كلّفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ... ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم»<sup>(١)</sup>.

وما رواه ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ: من صور صورة عذب وكلّف أن ينفخ فيها وليس بفاعل». الحديث<sup>(٢)</sup>.

وما رواه محمد بن مروان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «ثلاثة يعذبون يوم القيامة: من صور صورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها، والمكذّب في منامه يُعذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما، والمستمع إلى حديث قوم وهم له كارهون يصب في إذنه الآنك، وهو الأسرب»<sup>(٣)</sup>.

وجه الدلالة كما في «الجواهر»: أنّ ظاهر الروايات أنّ المصنوع لا ينقص عن كونه حيواناً أو إنساناً إلّا بالروح، فلا تشمل إلّا ما إذا كانت الصورة جامعة لكل ما يتوقف عليه الإنسان والحيوان إلّا الروح وهي الصورة ذات الجسم، المشتغل على الأبعاد الثلاثة.

وبعبارة أخرى: أنّ نفخ الروح لا يكون إلّا في الجسم. وما ربما يقال: بأنّه يجسّمه النقش يوم القيامة أولاً، ثم يؤمر بالنفخ فيه، خلاف الظاهر.

وأجاب عنه الشيخ الأعظم رحمته: بأنّ نفخ الروح في النقش ممكن باعتبار محله، أو الأجزاء الصبغية أو بغيرهما، كما في أمر الإمام عليه السلام الأسد المنقوش على البساط بأخذ الساحر في مجلس الخليفة.

وأضاف السيد الطباطبائي رحمته على الجواب : بأن التكليف بالنفخ ليس للامتناع، بل للتعجيز كما أُشير إليه في الرواية ، فلا يستلزم أن يكون المأمور به ممكناً.

وأجاب عن هذه الوجوه - انتصاراً لصاحب «الجواهر»، سيدنا الأستاذ - دام ظله - : بأن المدعى ليس استحالة النفخ في النقش المجرد حتى أُجيب عنها بهذه الوجوه، بل المدعى: أنّ الظاهر المتفاهم من الرواية أنّ الصورة الكذائية لا ينقص عن المصورّ إلا الروح، فكلف بالنفخ حتى يكمل الصورة وتصبح حيواناً معهوداً، وهذا لا يكون إلا إذا كانت الصورة مجسمة.<sup>(١)</sup>

ولكن يمكن أن يدفع بأنّ تسلّم هذا الظهور من الروايات مشكل، فإنّ التكليف التعجيزي بأمر مكمل لشيء لا يكون دليلاً على حصول جميع المراتب غير الأخيرة كما يظهر في بعض الأمثلة العرفية.

وأما التشبه بالخالق تعالى - المستفاد من الأخبار أنّه هو الحكمة لحرمة التصوير - فكما يتحقق في المجسم فكذا في النقش المعجب أيضاً، وإن كان في المجسم يكون التشبه أشد. فلا ينثلم إطلاق الروايات.

وبهذا يظهر عدم تمامية الجواب عن الشيخ: بأنّ ما ذكره رحمته محاوله عقلية لا تقاوم الظهور، ومخالف لما تهدف إليه الروايات، لأنّ الظاهر أنّ السر في التحريم هو كون التصوير فعلاً مختصاً بالله تعالى قال عزّ من قائل: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾<sup>(٢)</sup>، والمصورّ يمثل بفعله، فعله تعالى المختص به، فعندئذٍ يؤمر بتكميل عمله بنفخ الروح فيه وهو غير قادر عليه وعاجز عنه.

وجه عدم تمامية الجواب: إن كان المراد من اختصاص التصوير بفعله

تعالى، الاختصاصُ التكويني فهذا خلاف الواقع، لأن بعض الناس يصنعون الصورة المجسّمة بوجه أشبه شيء بالإنسان الحي حتى لا يتميز بينهما إلا بالدقة الثامة بعد مدّة، وإن كان المراد هو الاختصاص التشريعي بمعنى عدم جوازه لغيره تعالى، فتقيّد هذا الاختصاص بالمجسم دون النقش المجرّد مصادرة، يدفعها إطلاق الروايات الماضية.

واستدلّ سيدنا الأستاذ - دام ظله - للاختصاص بالمجسم، بوجه آخر أيضاً وملخصه: إنّه لا يبعد أن يكون الظاهر من تمثال الشيء وكذا صورته - بقول مطلق - هو المشابه له في الهيئة مطلقاً، أي من جميع الجوانب، لا من جانب واحد فقط.

ولكن يمكن أن يدفعه إطلاق العرف بلا مسامحة، نعم الدقة العقلية لا تساعد، ولعلّ كلامه - دام ظله - نشأ منها، وإلا فلا يلزم التشابه من جميع الجوانب، كيف، ولو يلزم ذلك، فلم لا يلزم التشابه من سائر الجهات مثل جنسه وما في جوفه وغير ذلك، والظاهر إطلاق التمثال والصورة على النقش المجرّد عرفاً.

نعم يلزم أن يكون كاملاً حتى يصدق أنّه تمثال إنسان مثلاً كي يكون موضوعاً للروايات، لا تمثال رأسه أو يده مثلاً.

ثمّ إنّه أيّد، بل استدلّ للاختصاص بالمجسم، بعض أعظم السادة عليهم السلام بوجه آخر وهو: أنّه يجوز اقتناء الصور بحسب الأخبار، نحو صحبحة الحلبي، هن أبي عبد الله عليه السلام: «ربما قمت فأصلي وبين يدي الوسادة وفيها تمائيل طير فجعلت عليها ثوباً»<sup>(١)</sup>، وإذا جاز اقتناؤها فيكون صنعتها أيضاً جائزة، لأنّها لا تكون ممّا

يحيي منه الفساد المحض، وما لا يكون كذلك لا يجرم صنعته بناء على الحصر المستفاد من رواية «تحف العقول»: «إنما حرم الله الصناعة التي يحيي منها الفساد محضاً»<sup>(١)</sup>.

ولكن فيه عدم تمامية رواية «تحف العقول» من حيث الإرسال، مضافاً إلى أن كونها صادرة عن الإمام عليه السلام بألفاظها غير معلوم، لما فيها من تشويش العبارة والتكرار وعدم تمامية التقسيمات. فمن المظنون قوياً كونها من مستنبطات المؤلف عليه السلام من مجموع روايات مختلفة، جمعها بصورة رواية واحدة وأسندها إلى الإمام الصادق عليه السلام، وذلك لما ورد<sup>(٢)</sup> من جواز النقل بالمعنى في نقل الرواية، وأيضاً جواز نقل ما سمع من إمام، عن إمام آخر سلام الله عليهم أجمعين.

فالظاهر دلالة هذه الطائفة من الروايات على حرمة مطلق التصوير. الطائفة الرابعة: ما يدل على حرمة تصوير الأصنام وهياكل العبادة، للتناسب بين الحكم والموضوع كما ذكره سيدنا الأستاذ - دام ظله -<sup>(٣)</sup> نحو:

ما رواه ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله ﷺ في هدم القبور وكسر الصور»<sup>(٤)</sup>.

وما رواه السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله ﷺ إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلا محوتها، ولا قبراً إلا سويته، ولا كلباً إلا قتلت»<sup>(٥)</sup>.

وما رواه الأصمعي بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «من جدّد قبراً، أو مثل مثلاً، فقد خرج من الإسلام»<sup>(٦)</sup>.

١. جامع المدارك: ١٥/٣. ٢. أصول الكافي: ١/٦٥، باب رواية الكتب والحديث.

٣. المكاسب المحرمة: ١/١٦٩.

٤ و٥. الوسائل: ٣/٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٧ و ٨ و ١٠.

وما رواه الشهيد الثاني في «منية المريد» عن النبي ﷺ إنه قال: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبياً أو قتله نبي، ورجل يضل الناس بغير علم، أو مصوّر يصوّر التماثيل»<sup>(١)</sup>.

ورواية «لب الباب»: «من صور التماثيل فقد ضاد الله»<sup>(٢)</sup>.

روى العامة، عن عبد الله بن مسعود، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إن أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصوِّرون»<sup>(٣)</sup>.

وهذه الطائفة لا تدلّ على حرمة مطلق التصوير أو المجسم منه، لأنّ مدلولها - لأجل التناسب بين الحكم وموضوعه - هو حرمة تصوير الأصنام وإحياء الآثار الجاهلية، لأنّ الخروج عن الإسلام، وكونه من أشدّ المعاقبين يوم القيامة، وعذبه ممّن قتل نبياً لا يناسب التصوير المطلق ولو على قرطاس مثلاً، فإنّ بعض المعاصي التي تكون أشدّ من التصوير لا يعاقب فاعلها بهذه العقابة.

نعم، لا يناسب هذا المعنى ما رواه مسلم والبخاري عن النبي ﷺ: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاھون بخلق»<sup>(٤)</sup>، بل مفاده ترتب هذا العقاب على مطلق التصوير، لا تصوير الأصنام، ولكن الرواية عامّة، لا تضر بما استظهرناه.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ المراد من الكلب في رواية السكوني ليس هو الحيوان المعروف، بل المراد هو الكلب (بكسر اللام) وهو الكلب المبتلى بداء الكلب. قال في «المنجد» الكلب (بفتح اللام) مصدر كلب (بكسر اللام): داء يشبه الجنون يأخذ الكلاب فتعض الناس.

فلم تبق رواية دالة على حرمة مطلق التصوير إلّا الطائفة الثالثة، وهي وإن

٢٠١. المستدرک: ١٣/٢١٠، الحديث: ٤٣ و٤٤.

٢٠٣. السنن الكبرى: ٧/٢٦٨ و٢٦٩.

لم يكن فيها صحيح مسند، إلا أن استفاضتها لعلها كافية للحكم بمضمونها، مع أن بعضها مروية عن أصحاب الإجماع، نحو رسالة ابن أبي عمير، وموثقة عبد الله بن مسكان، عن محمد بن مروان.<sup>(١)</sup>

ثم إن محمد بن مروان مشترك بين جماعة:

١. محمد بن مروان الجلاب الثقة من رجال الإمام الهادي عليه السلام.

٢. محمد بن مروان الحنطاط المدني الثقة قليل الحديث.

٣. محمد بن مروان الأنباري.

٤. محمد بن مروان العجلي.

٥. محمد بن مروان بن مسلم.

٦. محمد بن مروان الكلبي من أصحاب الباقر عليه السلام.

٧. محمد بن مروان الذهلي من رجال الصادق عليه السلام، المتوفى عام ١٦١ هـ.

واستقرب المحقق الخوئي في الرواية التي رواها محمد بن مروان عن أبي عبد الله في كتاب «كامل الزيارات» في بكاء الملائكة على الحسين عليه السلام، أن المراد هو الذهلي، ووثقه لوروده في سند كتاب «كامل الزيارات»، وقد أوضحنا في محله أن المبني غير تام.<sup>(٢)</sup>

واختار مقرر<sup>(٣)</sup> السيد الخوئي، في تعليقه له «مصباح الفقاهة» أنه الكلبي، وليس بصحيح، لأنه من أصحاب الباقر عليه السلام لا الصادق عليه السلام.

فتحصل من هذه الروايات (الطائفة الثالثة) أن الاحتياط في ترك التصوير إذا كان المصور ذا روح مطلقاً خصوصاً في المجسم منه، لأنه هو المتيقن من الإجماع.

١. الوسائل: ١٢ / ٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

٢. معجم رجال الحديث: ١٧ / ٢١٨، رقم ١١٧٤٠.

٣. صديقنا المعزز الشيخ محمد عل التوحيد (رضوان الله عليه) المتوفى في شهر رمضان عام ١٣٩٥ هـ.

ثم إنه ربما يظن بحمل روايات الباب على الطائفة الأخيرة، أي ما دلّ على حرمة تصوير الأصنام، فلا تدلّ على حرمة مطلق التصوير. يلاحظ عليه: بأن التعبير في الروايات (بأن المصوّر يكلف يوم القيامة بالنفخ في الصورة وليس بنافخ) يستفاد منه أن حكمة التشريع هو التشبه بالخالق تعالى، لا ترويج الكفر والشرك الذي هو العلة للتحريم في الطائفة الأخيرة. ولو كانت الروايات ناظرة إلى المعنى المستفاد من الطائفة الأخيرة لكان المناسب أن يعتدّ فيها: بأن المصوّر يكلف يوم القيامة بالاستشفاع من الصور ولا ينفعونه، حيث كان المشركون يقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله. وينبغي التنبيه على أمور:

التنبيه الأول: أن ما ذكرناه من تخصيص الحرمة بمطلق الحيوان أو المجسم منه يرجع إلى مطلق الصور بما هي صور، وأما تصوير الأصنام خصوصاً، وهياكل العبادة للبيع من عبتها، أو لأجل التحفّظ على آثار السلف الكافرين وحفظ شعارهم وطريقهم، فيحرم مطلقاً، سواء كان المصوّر ذا روح أم لا، أو كانت الصورة مجسّمة أم لا، للعلم الضروري بأن الشارع لا يرضى ببقاء آثار الشرك، وقد كان النبي ﷺ يرسل الوفود إلى هدم بيوتات الشرك وأصنام العبادة فكيف يرضى بإيجادها؟

وأما ما تقدّم منا من جواز بيع الأصنام التي هلك عبتها فلا يضر بالمقام، لأنّ الحفظ هناك لأجل التحفّظ على الآثار العتيقة وتبيين تاريخها وليس لحفظ شعار عبتهم ودينهم.

نعم، يظهر من بعض الروايات جواز إبقاء تلك الصور، وإليك نصوصها:

١. ما رواه عبدالله بن المغيرة قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «قال قائل

لأبي جعفر عليه السلام: يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل؟ فقال: الأعاجم تعظمه وأنا لنمتنه. <sup>(١)</sup>

٢. ومارواه أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل. فقال: «لا بأس به يكون في البيت». قلت: التماثيل؟ فقال: «كل شيء يوطأ فلا بأس به». <sup>(٢)</sup>

٣. وما رواه جابر، عن عبد الله بن يحيى الكندي، عن أبيه و كان صاحب مطهرة أمير المؤمنين عليه السلام - قال: «قال رسول الله ﷺ: قال جبرئيل: إنا لا ندخل بيتاً فيه تمثال لا يوطأ». <sup>(٣)</sup>

٤. وعن أبي الحسن عليه السلام قال: «دخل قوم على أبي جعفر عليه السلام وهو على بساط فيه تماثيل فسألوه فقال: أردت أن أهينه». <sup>(٤)</sup>

ولعل الجواز لأجل الخط من مقامهم، والاستدلال على بطلان مذاهبهم، وإلا فالاعتناء لأجل التحفظ على شعار المشركين حرام مطلقاً بأي وجه كان.

التنبيه الثاني: لا فرق في الحيوان بين كونه موجوداً في الخارج، أو تخيل وجوده فيه على شكل خاص وإن لم يكن موجوداً، كما إذا صور فرساً له أجنحة كثيرة، وعلى هذا يحرم تصوير صورة العنقاء لإطلاق الأدلة. وكون الملاك في التحريم هو التشبه بالله سبحانه في الخلق والتصوير، وأنه يؤمر يوم القيامة بالنفخ. ولو صور شجراً بصورة الحيوان، فلو كان له مصداق في الخارج لا يعتمد الإطلاق، إذ ليس المصور ذا روح في الخارج، بخلاف ما إذا لم يكن فيصدق كونه حيواناً وإن

١. الوسائل: ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٢.

٣. الوسائل: ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٥ و ٨.

لم يكن نوعه في الخارج.

**التنبيه الثالث:** إذا صوّر الملك والجن، فهل يحرم التصوير أو لا؟

ذهب صاحب «مفتاح الكرامة» و«الجواهر» إلى الحرمة، وعن المحقق الأردبيلي الجواز، قائلاً: بأن الحيوان عبارة عن موجود إذا وقع عليه الضوء يحصل له ظل، وليس الملك كذلك.

يلاحظ عليه: أن هذا شرط للصورة لا للمصوّر، والمصوّر أعم من أن يكون له ظل أو لا، فالأولى أن يلاحظ لسان الأدلة، فقد ورد في صحيحة محمد بن مسلم: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»<sup>(١)</sup>.

وخبر «تحف العقول»: «وصناعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني»<sup>(٢)</sup>.

قال السيد الطباطبائي رحمه الله في تعليقه: مقتضى الأول الجواز بناء على عدم كونها من الحيوان، ومقتضى الثاني المنع لصدق الروحاني عليهما<sup>(٣)</sup> والروحاني من الروح زيد الألف والنون لأجل المبالغة.

يلاحظ عليه: أن الحيوان في صحيحة محمد بن مسلم وإن كان يطلق على الموجود الحي، لكنه لا يشمل الجن والإنسان والملك عرقاً، وإلا فالحي بالنعنى الواسع يعم الله سبحانه، ومع ذلك لا يطلق عليه الحيوان، وعلى ذلك فمنطوقه حاك عن الجواز، لأنه يخص الحرام بتصوير الحيوان وهؤلاء ليسوا بحيوان.

وأما قوله: «وصناعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني» في الرواية

١. الوسائل: ٣/٥٦٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١٧.

٢. الوسائل: ١٢/٥٦، الباب ٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١.

٣. تعليقه السيد الطباطبائي: ١٩.

الثانية فيها أنه بصدد بيان الجائز من الصورة، وأنه قيده بعدم كونه من قبيل مثال الروحاني، فيدلُّ بالمفهوم على الحرمة فيها، والمراد من المثال الروحاني صور الملك والجن والشيطان.

قال في «اللسان»: والروحاني من الخلق: نحو الملائكة مقن خلق الله روحاً بغير جسد، وهو من نادر معدول النسب، وزعم أبو الخطاب أنه سمع من العرب من يقول في النسبة إلى الملائكة والجن: روحاني - بضم الراء - والجمع روحانيون.<sup>(١)</sup>

قال المحدث المجلسي رحمته الله: يطلق الروحاني على الأجسام اللطيفة وعلى الجواهر المجردة إن قيل بها.<sup>(٢)</sup>

قال في «النهاية»: في الحديث «الملائكة الروحانيون» يروى - بضم الراء - وفتحها - كأنه نسبة إلى الروح، أو الروح وهو نسيم الريح، والألف والنون من زيادات النسب، ويراد به أجسام لطيفة لا يدركها البصر.<sup>(٣)</sup>

ومع هذا كله فالظاهر من الإمام عليه السلام تفسير الروحاني بغير ما نقلناه عن «اللسان» وغيره، حيث فتره الإمام عليه السلام بهياكل العبادة، فيسقط عن صلاحية الاستدلال حيث قال: «إنما حرّم الله الصناعة التي هي حرام... وكلّ ملهوبه والأوثان والأصنام» وهذا يعطي أنّ مراده من المثال الروحاني هي الموجودات العلوية التي كانت العرب وغيرهم عابدة لها.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ التفسير من الإمام عليه السلام ليس على وجه الحصر، بل من باب بيان الفرد الكامل.

١. لسان العرب: ٢/ ٤٦٣.

٢. المكاسب المحرمة: ١/ ١٨٠.

٣. النهاية: ٢/ ٢٧٢.

ثم إن سبدا الأستاذ - دام ظلّه - اختار الجواز بوجهين: <sup>(١)</sup>

الأول: أنّ المحرّم هو تمثال موجود يكون نحو إيجاده بالتصوير والنفخ، كالإنسان وسائر الحيوانات، ففي مثل ذلك المورد يقال للمصوّر: انفخ كما ينفخ الله بعد التسوية، وأمّا الجن والشيطان ممّا تكون كيفية إيجاده بغير التصوير والخلق التدريجين وبغير التسوية والنفخ، بل بالإبداع الدفعي له ولا يكون فيه نفخ روح كما في الحيوانات فخارج عن مناسق تلك الأخبار، حتى المعتبر من الروايات، كمرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مثل تمثالاً كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح». <sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه: بأنّ التعبير بالنفخ كناية عن إعطاء الوجود الواقعي وجعله مصداقاً واقعياً له، سواء كان الإعطاء على وجه التسوية والخلق التدريجين ثمّ النفخ، أو جعله مصداقاً واقعياً دفعة، ولا يكون مثل ذلك قرينة على الانصراف. والحاصل: أنّ المراد من النفخ هو إعطاء الوجود الحقيقي، وليس ناظراً إلى سائر الخصوصيات من اشتراط التسوية والخلق التدريجي حتى يقال: أنّها غير موجودين في الملك والجن.

الثاني: أنّ ملاك النهي عن التصوير هو التشبّه بالخالق والتصوير الخيالي ليس تشبهاً به تعالى، لأنّ الخالق جلّ وعلا لم يصورها كذلك حتى يكون التصوير تشبهاً به.

وفيه مضافاً - إلى أنّ من المحتمل جداً أن يكون ملاك النهي هو سدّ باب عبادة الأصنام والأوثان وتصوير المثال الروحاني من أحسن الوجوه لترويج هذا

١. المكاسب المحرمة: ١٧٨/١ - ١٧٩.

٢. الوسائل: ٣/ ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٢.

المسلك - إن الملاك هو التشبه في التصوير والخلق إجمالاً لا في جميع الخصوصيات، وإلا لم يتحقق التشبه للفرق الواضح بين الحيوان المصور والحيوان الخارجي مادة وصورة.

والظاهر ثبوت التحريم بوجوه:

الأول: شمول الإطلاقات التي ورد فيها لفظ الصورة لصورة الملك والجن، مثل ما رواه شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التصاوير وقال: من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ، ونهى أن يحرق شيء من الحيوان بالنار، ونهى عن التختم بخاتم صفر أو حديد، ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم»<sup>(١)</sup>.

ورواية ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مثل تمثالاً كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح»<sup>(٢)</sup>.

وما رواه الحسين بن المنذر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثلاثة معذبون يوم القيامة: رجل كذب في رؤياه يكلف أن يعقد بين شعيرتين وليس بعاقده بينهما، ورجل صور تماثيل يكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ»<sup>(٣)</sup>.

وما رواه أبو جهميلة، عن سعد بن طريف، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن الذين يؤذون الله ورسوله هم المصورون، يكلفون يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح»<sup>(٤)</sup>.

١. الوسائل: ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

٢. الوسائل: ٣ / ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٢.

٣. الوسائل: ٣ / ٥٦١، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٥.

٤. الوسائل: ٣ / ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١٢.

فإن الإطلاقات تعمّ جميع الصور، سواء كانت الصورة عين المصوّر أم لا، بل تخيل أنّها مثله.

والثاني: أنّ ما ورد فيه لفظ الحيوان، كصحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تمثيل الشجر والشمس والقمر، فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»<sup>(١)</sup>.

وخبر مروان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «ثلاثة يعذبون يوم القيامة: من صوّر صورة من الحيوان يعذب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها، والمكذب في منامه يعذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقده بينهما، والمستمع إلى حديث قوم وهم له كارهون يصب في أذنه الأنك، وهو الأسرب»<sup>(٢)</sup>.

يمكن أن يراد منه مطلق ذات الروح كما عليه أهل اللغة، وتخصيصه بما له بدن وروح كالفرس والإنسان لا وجه له.

والثالث: أنّ المتعارف في تصوير الجن والمملك هو تصويرهما بشكل نوع من الحيوانات فيحرم حينئذٍ من هذه الجهة، وما عن سيدنا الأستاذ - دام ظله - من أنّ العرف يراه غير الإنسان والحيوان، فغير ظاهر، بل العرف يرى أنّ الجن والمملك تمثلاً بصورة الإنسان أو الحيوان لا أنّها نفس الإنسان والحيوان.

الرابع: أنّ المراد من قوله: «ما لم يكن شيئاً من الحيوان» هو أن تكون الصورة صورة الحيوان، لا أن يكون المصوّر على صورته، ولو فرض أنّ المملك موجود مجرد وليس له شكل مثل الحيوان والإنسان، كفى في الحرمة كون الصورة بصورة واحد من الحيوان أو الإنسان.

١. الوسائل: ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ١٢ / ٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

والخامس: أنّ رواية أبي العباس، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ﴾<sup>(١)</sup>، فقال: «والله ما هي تماثيل الرجال والنساء»<sup>(٢)</sup>، ومقتضى المقابلة بين ذي الروح وغيره هو إفادة ملاك جواز التصوير وعدمه، وإنّ الجائر هو الثاني دون الأول، فيدخل المثال الروحاني في القسم الأول.

التنبيه الرابع: قال الشيخ الأعظم: لو عمّمنا الحكم لغير الحيوان مطلقاً مجسماً كان أو غيره أو مع التجسيم فقط، فالمراد ما كان على شكل مخلوق لله سبحانه على هيئة خاصّة معجبة للناظر على وجه تمثيل النفس إلى مشاهدتها ولو بالصور الحاكية، وأما مثل تماثيل القصبات والأخشاب والجبال والشطوط ممّا خلق الله لا على هيئة معجبة، خارج عن الأدلة.

يلاحظ عليه بأنّه لو قيل بالعميم لا يفرق بين إعجاب وغيره، وإلاّ فيجب القول بهذا الشرط في تصوير الحيوان، ولم يقل به أحد، والظاهر أنّه يكفي أن تكون نفس الصورة معجبة وإن لم يكن المصوّر كذلك.

التنبيه الخامس: قال الشيخ الأعظم عليه السلام: يشترط قصد الحكاية، فلو دعت الحاجة إلى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء ممّا خلق الله، ولو كان حيواناً من غير قصد الحكاية فلا بأس به قطعاً.

أقول: لا شك أنّ كلّ عمل محرّم إنّما يحرم إذا كان هناك قصد، وإلاّ فلا يكون حراماً، ومع ذلك فلا يشترط قصد الحكاية بأن يقصد من التصوير الحكاية وانتقال الناظر إليها إلى ذبيها فهذا لا دليل عليه، بل يكفي ما إذا علم أنّ ما سيرسمه أو يعمل ينجر إلى عمل يكون في نظر العرف صورة حيوان.

١. سبأ: ١٣.

٢. الوسائل: ٣/ ٥٦١، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٤.

وما ذكره من حديث الحاجة فليست مسوغاً ما لم تبلغ حدَّ الضرورة. نعم، ما نقله عن «كاشف اللثام» ضعيف جداً، حيث قال: «لو عمت الكراهة على التماثيل ذات الروح وغيرها كرهت الثياب ذات الأعلام لشبه الأعلام بالأخشاب والقصبات ونحوها، والثياب المحشوة لشبه طرائفها المخيطة بها، بل الثياب قاطبة لشبه خيوطها بالأخشاب ونحوها» وجه الضعف هو ظهور أنَّ موضوع الكراهة في الصلاة هو ما عدَّ وجوده وجوداً تنزلياً للخارج، ولا تعد الأعلام ولا الخيوط وجوداً تنزلياً للأخشاب والقصبات.

وأما الصور المشتركة كالطائرة فإنَّها مصنوعة بشكل الطير، والباخرة فإنَّها مصنوعة على شبه السمك، فلا يعد ذلك تماثلاً، لأنَّ المراد هو الإيجاد بقصد تشبيه المصنوع بالمخلوق، ولم يكن ذلك مقصوداً لصانع الطائرة والباخرة، وإنَّما أراد أن يستفيد من سنن الله سبحانه في الخلق في عالم الصناعة.

وقد جعل السيد الطباطبائي مدار الحرمة وعدمها في الصور المشتركة بين الحيوان وغيره على القصد، وقال: إنَّ الملاك هو القصد، فلو لم يكن من قصده حكايته وكان الداعي أمراً آخر فلا وجه للحرمة.<sup>(١)</sup>

**التنبيه السادس:** إنَّ المرجع في الصورة هو العرف، فلا يقدح في صدقها نقص بعض الأعضاء، فلو صدق على الصورة غير الكاملة أنَّها صورة لإنسان أو حيوان، كان يكون الباقي مقدراً، كما إذا صوِّره على أنَّه جالس أو سابع في الماء فيحرم.

نعم لو صوِّر بعضه بحيث لا يقال أنَّه تمثال إنسان، بل يصدق عليه أنَّه تمثال ناقص للإنسان، وأنَّه يحتاج إلى الإكمال والإتمام، فلا يحرم إذا نوى من بدء الأمر تصويره ناقصاً لا الصورة التامة.

نعم، احتمال المحقق الإيرواني حرمة كل جزء جزء من الصورة، أو حرمة ما يعم الجزء والكل، فنقش كل جزء حرام مستقل إذا لم ينضم إليه نقش بقية الأجزاء، وإلا كان الكل مصداقاً واحداً للحرام.<sup>(١)</sup>

ولكنه بعيد جداً، وينافيه التعليقات المتضاربة الكاملة؛ فلو لم يكن في نيته إحداثها كاملة لا تشمله الأدلة.

ولو شرع في التصوير ثم بدله في الإتمام لا تحرم إلا من جهة التجزي، لعدم إيجاد المحرم، لأن الصدق يتوقف على تحقق الصورة الكاملة.

فإن قلت: إن أمر الإمام عليه السلام بجواز الإتيان بالصلاة في بيت فيه تمثال إذا كسر رأسه دال على جواز التصوير ناقصاً.

قلت: إن غايته هو ارتفاع الكراهة عمن أراد إيقاع الصلاة فيه. ولا يدل على جواز التصوير ناقصاً، وهما موضوعان مختلفان.

فلو كان من نيته تصوير الصورة الناقصة، ولكنه بدله لإتمامه، قال الشيخ الأعظم رحمته الله: حرم الإتمام لصدق التصوير بإكمال الصورة، لأنه إيجاد لها.

وقال السيد الطباطبائي في تعليقه: بأن لازم ذلك، الحكم بالحرمة أيضاً فيها إذا كان القدر الموجود بفعل غيره، لأنه يصدق عليه أنه أوجد الصورة، لأن ما كان موجوداً لم يكن صورة بل بعضها، سواء كان ذلك الموجود بفعل مكلف آخر أو غيره كالصبي والمجنون، بل ولو لم يكن قصد الفاعل له إيجاد الصورة أيضاً، لأن المناط هو صدق الإيجاد بالنسبة إلى هذا المتمم.<sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه: أنه يمكن الالتزام بحرمة فعل الفاعل الأخير في جميع الصور

١. تعليقة المحقق الإيرواني: ٢١.

٢. تعليقة السيد الطباطبائي: ١٩.

لو قلنا بتعلق الحرمة بإيجاد الصورة، فإنه معلول لفعل الفاعل الأخير.

نعم لو قلنا هو فعل تصوير الإنسان الكامل، لم تتعلق الحرمة بفعل واحد منهما، إذ إيجاد البعض لا يكون إيجاداً للصورة المركبة بالفرض، سواء كان البعض الأول من فعله أو من فعل غيره.

التنبيه السابع: لا فرق بين المباشرة والتسييب، كما لو أكره غيره أو آجره لإطلاق قوله **هَبْ**: «من صور...» إذا كان إسناد الفعل إلى السبب أقوى من المباشر، وذلك أنه مثل قوله: «من قتل نفساً أو نهب مالا» ولم يحتمل أحد في الحرمة لزوم المباشرة.

نعم، الظاهر أن التعميم وعدم الفرق بين المباشرة والتسييب يختص بالأفعال المتعدية دون اللازمة، كما عليه السيد الطباطبائي في تعليقه فان معنى قوله: «من قتل نفساً» مثلاً من أوجد القتل، فيمكن أن يراد منه الأعم من الأمرين وإن كان ظاهراً من حيث هو في خصوص المباشرة.

بخلاف مثل قوله: «من جلس أو ذهب» فإن المراد منه من قام به الجلوس أو الذهاب، فلا يمكن أن يكون أعم، بخلاف القتل الصادر منه فإنه يمكن نسبته إلى الغير، وتصديق ما ذكره رهن التبع في لغة العرب.

هذا من غير فرق بين أن يقال بأن المحرّم هو فعل التصوير أو إيجاد الصورة.

وبعبارة أخرى: أن المحرّم سواء أكان عنوان فعل مركب أم عنواناً بسيطاً إذا كان الفعل الخارجي محققاً ومحصلاً له، يتحقق بالمباشرة تارة والتسييب أخرى.

التنبيه الثامن: إذا باشر غير المكلف التصوير، فهل يجب على الولي منعه أو يجوز تمكينه؟

يلاحظ عليه: أنَّ الأفعال الصادرة من الغير على قسمين: قسم يكون نفس العمل مبغوضاً في الخارج، كقتل النفس وهتك العرض، ففي مثل ذلك يجب منعه عنه فضلاً عن تمكينه؛ وقسم لا يكون صدوره من المكلف مبغوضاً، ففي مثله لا يجب منعه عنه.

والظاهر أنَّ المقام من قبيل الثاني، ولو شك في أنَّ المقام من أحد القسمين فالبراءة هي المحكَّمة، ولأجل ذلك يجوز التمكين فضلاً عن عدم وجوب منعه إذا كان المصور غير مكلف.

نعم، لا يجوز تمكين الجاهل الغافل عن الحكم، فإنَّه وإن كان معذوراً لكنَّه مكلف بالحكم، وما يقوم به من التصوير حرام في حقِّه وإن كان معذوراً.

التنبيه التاسع: لو اشترك اثنان أو أزيد في عمل صورة، سواء اشتغلا بنحو الاشتراك من أول الأمر أو قام كلُّ بتصوير النصف.

ذهب السيد الطباطبائي إلى الحرمة لصدق المحرَّم، ودعوى أنَّ الصادر من كلِّ منهما ليس إلَّا البعض، وقد مرَّ أنَّ كون بعض الصورة ليس بمحرَّم، مدفوع بأنَّ ذلك فيها لم يكن في ضمن الكل، وإلَّا فمع حصول الكلِّ يكون كلُّ جزء منه محرَّماً، بناء على كون المحرَّم هو نفس العمل المركب.

هذا إذا قلنا بأنَّ المحرَّم هو فعل التصوير، وأمَّا لو قلنا بأنَّ المحرَّم إيجاد الصورة يكون فعل كلِّ حراماً مقدِّمياً.

غير أنَّه يمكن أن يقال بأنَّ الظاهر من قوله **هَيْتَهِ**: «من صور أو مثل» هو كون الفاعل واحداً معيناً، وذلك مثل قول: «من قال شعراً فله كذا» فلا يترتب الأثر الوارد في الرواية على ما أنشده اثنان.

ويؤيد ذلك أنَّ شموله لما إذا صدر الفعل من شخصين يستلزم كون العام

في «من» استغراقياً ومجموعياً، وهو غير جائز في استعمال واحد؛ فلو كان العام استغراقياً يجب أن يكون المراد كل شخص قام بعمله مستقلاً، ولو أُريد العام المجموعي يجب أن يراد الجماعة القائمة بالفعل، ومع ذلك كله فاستظهار الحرمة لا يخلو من قوة لوجوه:

الأول: ما ورد في قصة سليمان من تبرير عمله بأنه لم يكن تماثيل الرجال والنساء. ومن المعلوم أن عمل هذه التماثيل لم يكن عملاً فردياً، بل عملاً جماعياً لظهور قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ﴾<sup>(١)</sup> فلو كان التصوير بالاشتراك جائزاً كان الاعتذار به أولى.

الثاني: قوله ﷺ: «ونهى عن تزويق البيوت»<sup>(٢)</sup> ومن المعلوم أن هذه الأعمال قائمة بأكثر من واحد.

الثالث: إلغاء الخصوصية، فإن الغاية من النهي هو سدّ باب التشبه بالله سبحانه في مسألة التصوير أو قلع جذور التبعّد لغيره سبحانه، ففي مثله لا يفرق بين كون الفعل مستنداً إلى واحد أو أكثر.

الرابع: لو كان التصوير بصورة الاشتراك جائزاً، لكان النهي عنه لغواً غالباً، إذ يمكن للمصوّر القيام بتصوير أكثر الأجزاء وترك الجزء الآخر لمصوّر آخر.

١. سبأ: ١٣.

٢. الوسائل: ٣/ ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١.

## اقتناء الصور المجسمة وغيرها

الاقتناء: هو جمع المال واتخاذَه لنفسه، والمراد هنا: إبقاؤها والمعاملة عليها، فتظهر الحرمة من جماعة.

قال المفيد رحمته الله: وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك حرام وبيعه وإتباعه حرام.<sup>(١)</sup>

وقال الشيخ رحمته الله: وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والصور... فالتجارة فيها والتصرف والتكسب بها حرام محظور.<sup>(٢)</sup>

وقال سلار رحمته الله: فأما المحرّم... والتماثيل المجسمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك من آلات اللعب والقمار وبيعه وإتباعه.<sup>(٣)</sup>

وقال المحقق الأردبيلي رحمته الله: بعد ثبوت التحريم، يشكل جواز الإبقاء، لأنّ الظاهر أنّ الغرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق الله وبقائه لا بمجرد التصوير، فيحمل ما يدلّ على جواز الإبقاء من الروايات الكثيرة الصحيحة وغيرها على ما يجوز منها.<sup>(٤)</sup>

وقال العاملي رحمته الله: ويجوز اقتناء ذي الصورة وبيعه والانتفاع به على كراهية، إذ ليس هو تماماً صنعة للحرام حتّى يلزم إتلافه، بل هو من الصنع الحرام.<sup>(٥)</sup>

وقال التراقي رحمته الله: وهل يحرم إبقاء ما يحرم عمله فتجب إزالته أم لا؟ الظاهر هو الثاني، لا سيما فيما يوجب إزالته الضرر للأصل، وعدم استلزام حرمة العمل

٢. النهاية: ٣٦٣.

١. المقنعة: ٩٠.

٤. مجمع الفائدة والبرهان: ٥٦/٨، كتاب المتاجر.

٣. المراسم: ١٧٠.

٥. مفتاح الكرامة: ٤٩/٤.

حرمة الإبقاء، والروايات المطلقة الدالة على استحباب تغطية التماثيل الواقعة تجاه القبلة.<sup>(١)</sup>

هذه هي الأقوال، ويقع الكلام في مقامين: تارة في وجوب المحو وعدمه، وأخرى في جواز الاقتناء.

أما الأول فقد استدلّ على وجوب المحو بما دلّ على بعث الرسول ﷺ علياً عليه السلام لمحو الصور، مثل رواية ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «بعثني رسول الله ﷺ في هدم القبور وكسر الصور».<sup>(٢)</sup>

ورواية النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله ﷺ إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلا محوتها، ولا قبراً إلا سويته، ولا كلباً إلا قتلت».<sup>(٣)</sup>

غير أنّ دلالة الروایتين خفية جداً، لأن الظاهر أنّ المراد من الصور هو الأصنام المعبودة في الجزيرة العربية أيام الجاهلية.

وأما الثاني - أي اقتناء الصور للعب والتزيين بها - فقد استدلّ على الحرمة بوجوه:

١. صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان».<sup>(٤)</sup>  
وجه الاستدلال: إنه إذا تعلّق السؤال بذوات الموجودات يجب أن يكون الفعل المقدّر شيئاً يتأخّر عن الذات كالتقلّب واللعب وغير ذلك، ولا يصحّ السؤال عن الصناعة لأنها متقدّمة على الذات.

١. مستند الشيعة: ١٤/١١٠.

٢. الوسائل: ٣/٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٧.

٣. المصدر السابق: الحديث: ٨.

٤. الوسائل: ٣/٥٦٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١٧.

يلاحظ عليه : أنه يمنع عن تعلّق السؤال بالتأثيل الموجودة، بل السؤال عنها على الوجه الكلّي، أعمّ من الموجود أو ما سيوجد في عمود الزمان، وعندئذ يصحّ أن يقال: إنّ السؤال عن صناعتها كما إذا قيل: سألته عن البيوت في المشاعر، أي بناؤها فيها. هذا، ويقرب كون المقدّر هو الصناعة، أنّ الحكم الشائع فيها هو العمل والصنع.

أضف إلى ذلك، أنّ السؤال عن الاقتناء فرع العلم بحرمه الصناعة وهو بعد غير محرز حتّى للسائل، ولو سلّمنا كلّ ذلك فغاية ما يدلّ عليه هو الكراهة، لقوله ﷺ: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان» فيكون مفهومه وجود البأس بذوات الأرواح، والبأس أعمّ من الحرمة.

٢. رواية «تحف العقول»: «إنما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها، التي يجيء منها الفساد نظير البرابط والمزامير - إلى أن قال: - وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح... فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به وأخذ الأجر عليه وجميع التقلب».

فإنّ ظاهره أنّ كلّ ما يحرم صنّعه، - ومنه التصاوير - يجيء منه الفساد محضاً فيحرم جميع التقلب فيه بمقتضى ما ذكر في الرواية بعد هذه الفقرة.

وقد أجاب عنه المحقّق الإيرواني رحمه الله: أنّ ظهور الرواية في الحصر بالنسبة إلى الصنائع ذات المنافع عرفاً، والتصوير ليس من ذلك، ولا يعد الاقتناء منفعة للتصوير، فبهذا الاعتبار يخرج التصوير عن المقسم ويسقط الاستدلال عن الاعتبار.

يلاحظ عليه: أنّ للتصوير منافع عرفية كالتزيّن واللعب، وليست تلك المنافع بأقلّ من منافع الصلبان والصنم.

وأجاب عنه الشيخ بعبارة مجملة أوضحها المحقق الإيرواني بقوله: بأن الحصر بالنسبة إلى الصنائع التي لها غايات محرمة كصناعة آلات القمار واللهمو وأشباههما، فمثل هذه الصنائع تحرم إذا انحصرت غاياتها وما يترتب عليها في الحرام، وهذا لا ينافي وجود صناعة محرمة في ذاتها لا لأجل حرمة غاياتها، فليكن عمل التصوير من ذلك، وحرمة لمناطق في ذاته لا لمفسدة في الأفعال المترتبة عليه، وعليه جاز أن يكون نفس التصوير حراماً واقتناء الصورة حلالاً.<sup>(١)</sup>

وحاصله: أنّ الرواية لا تدلّ على المقصود إلّا بعد إحراز انحصار الأقسام المتصورة للصناعة في القسمين المذكورين، ضرورة دخول التصوير عند ذلك - بعد حرمة كما هو المفروض - فيها لا يجيء منه إلّا الفساد المحض - وإلّا لدخل في القسم الأول فلا يكون حراماً، وهو خلاف الفرض - ولكنه غير محذور لإمكان تصوير قسم ثالث غيرهما سكّت عنه في هذه الرواية وهو ما يكون عمل الصناعة - بما هو عمل - مبغوضاً وفساداً محضاً ولكن لا يترتب عليها بعد وجودها الفساد المحض، لأنّ المقسم في الرواية هو الصناعة من حيث ترتّب الفساد المحض وعدمه بعد وجودها كما يرشد إليه التأمل في الأمثلة.

وبهذا التوضيح يعلم عدم ورود ما ذكره السيد الطباطبائي على هذا الجواب حيث قال: «إنّ الحصر الإضافي كاف» إذ ليس محور البحث الصنائع المحرمة على وجه الإطلاق، بل الصنائع المحرمة لأجل حرمة غاياتها لا الصنائع المحرمة بنفسها وبفساد في نفس العمل لا غير.

والأولى أن يقال: إنّ التصوير أمر والصورة الحاصلة منه شيء آخر، فإذا كان التصوير محرماً، يكون نفس العمل ممّا فيه الفساد محضاً ولا خير فيه، ولا يجوز تعليمه وتعلّمه وأخذ الأجرة عليه وسائر التقلبات ممّا يرجع إلى نفس العمل، وهذا

الحكم غير مربوط بالصورة الحاصلة من نفس العمل، فهاهنا موضوعان، ولذا لا يمكن الاستدلال بحرمة الموضوع الأول على حرمة الموضوع الثاني.

وإن أبيت عما ذكرنا، فالحق أن يقال: إن مفاد الرواية أن كل صناعة يجيء منها الفساد بحرم جميع التقلب فيها لا أن كل حرام كذلك ولعل التصوير من القسم الثاني ولا يستفاد منه حكم اقتناء الصور.

٣. ما اعتمد عليه المحقق الأردبيلي رحمته في بحث المتاجر حيث قال: إن الظاهر أن الغرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق الله وبقائه لا مجرد التصوير، فيحمل ما يدل على جواز الإبقاء على ما يجوز منها فهي من أدلة جواز التصوير في الجملة على البسط والستر والحيطان والنياب، وهي التي تدل الأخبار على جواز إبقائها فيها لا ذات الروح التي لها ظل على حدثها التي هي حرام بالإجماع.<sup>(١)</sup>

وحاصله: أن المنهيات على قسمين: قسم له وجود حدوثي وليس له بقاء، فلا محالة يتعلّق النهي بالحدوث، وقسم يكون له وراء الحدوث، والبقاء، فعندئذ ينتقل الذهن إلى أن الحرام هو الوجود المستمر من الحدوث والبقاء، أي الماهية القارة، ولا ينعطف الذهن إلى خصوص الحدوث فقط، وهذا مثل الأمر، فإذا أمر بإيجاد البناء وغرس الأشجار فالمأمور به هو الوجود المستمر لا الحدوث فقط، فإذا نهى عن ماهية كعمل الأصنام والصور وآلات اللهو والقمار، فالمنهي عنه هو الوجود المستمر الأعم من الحدوث والبقاء.

وبذلك يظهر أن ما أورد عليه المحقق الإيرواني أجنبني عن مرام المحقق الأردبيلي حيث قال: إن مبغوضية الفعل لا يستدعي مبغوضية ما يتولد منه، ولذا يحرم الزنا ولا يحرم تربية من تولّد من الزنا، بل يجب حفظه.

وذلك لأنّ البحث في الوجود المستمر لنفس الفعل لا الثمرة الحاصلة من الفعل كولد الزنا.

وأجاب عن استدلال المحقّق الأردبيلي سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - بقوله: بأنّ المقام ممّا قامت القرينة على أنّ المحرّم والمبغوض هو هذا المعنى المصدري لا الماهية بوجوده البقائي، وذلك لأنّ عمدة المستند في المسألة كما تقدّم هي الأجبار المستفيضة المشتملة على الأمر بالنفخ، والظواهر منها بمناسبة الحكم والموضوع أنّ الأمر به لأجل تعجيزه عن تميم ما خلق، وكأنّه يقال له: إذا كنت مصوّراً فكن نافخاً كما كان الله كذلك، فيفهم منها أنّ المنوع والمبغوض هو التشبّه به تعالى في مصوّريته، فهذا المعنى المصدري هو المنظور إليه وهو المحظور.<sup>(١)</sup>

بلاحظ عليه: أنّه لم يدلّ دليل على انحصار علّة التشبّه بالخالق تعالى حتّى يصحّ ما ذكره، بل من الممكن أن تكون العلّة شيئاً آخر أيضاً وهو ما يترتب عليه من الفساد، أعني: البدع المنكرة من تعظيم الطواغيت وعبادتهم، فعند ذلك يتقلّ الذهن من النهي عن الحدوث إلى البقاء أيضاً، والحقّ أنّ الدليل متين لو لم يدلّ دليل آخر على الجواز.

نعم، لا يصحّ الجزء الأخير من كلام المحقّق الأردبيلي رحمه الله من الاستدلال بجواز البقاء على جواز الحدوث، إذ من الممكن أن يكون الشيء بوجوده الحدوثي ممنوعاً لا بوجوده البقائي، فلا يكون جواز البقاء دليلاً على جواز التصوير.

٤. أنّ علّةا عليها السلام كان يكره الصور في البيوت<sup>(٢)</sup>، وأنّ الصادق عليه السلام كره الصور في البيوت.<sup>(٣)</sup>

١. المكاسب المحرمة: ١/ ١٨٩.

٢ و ٣. الوسائل: ٣/ ٥٦٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ١٤ و ١٣.

والكراهة ظاهرة في الحرمة في مصطلح الأئمة عليهم السلام.

يلاحظ عليه: أن تقييد الكراهة بالبيوت يدل على أنها لأجل الصلاة، وإلا لما صح تخصيصها بالبيوت، وهو قرينة على أن الكراهة هنا تنزيهية لا تحريرية، وهي ترتفع بإلقاء الثوب وغيره عليها، ولا يمكن الحمل على الحرمة مع إطلاقها الشامل لغير المجسم أيضاً المجمع على جواز اقتنائه.

٥. صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بأن تكون التماثيل في البيوت إذا غيرت رؤوسها منها وترك ما سوى ذلك»<sup>(١)</sup>. والاستدلال والجواب عنه بنحو ما سبق.

### أدلة المجوزين:

وقفت على أدلة المانعين، فهلم معي لنقرأ أدلة المجوزين، فقد استدلوا بروايات تدل على جواز الاقتناء، ولكن بعضها ظاهر في الصور غير المجسمة، وبعضها الآخر مطلق يعم المجسم وغيره.

أما الطائفة الأولى: فتدل على جواز اقتناء غير المجسم من الصور في الوسائد والثياب، وهي كثيرة تشتمل على نفس البأس. والسؤال فيها وإن كان عن الصلاة ولكن لو كان الاقتناء محرماً لكان على الإمام عليه السلام التنبيه عليه.

ويبلغ عدد رواياتها قريباً من عشرين:

١. صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه كره أن يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل»<sup>(٢)</sup>.

١. الوسائل: ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ٣/ ٣١٧، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ٢.

٢. صحبة عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الدراهم السود تكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة أو غير مربوطة. فقال: «ما أشتي أن يصليّ ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل»، ثم قال عليه السلام: «ما للناس بدّ من حفظ بضائعهم، فإن صلىّ وهي معه فلتكن من خلفه، ولا يجعل شيئاً منها بينه وبين القبلة»<sup>(١)</sup>.

٣. صحبة محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه سأله عن الصلاة في الثوب المعلم، فكره ما فيه من التماثيل<sup>(٢)</sup>.

٤. وفي «الخصال» بإسناده، عن علي عليه السلام (في حديث الأربعمائة) قال: «لا يسجد الرجل على صورة، ولا على بساط فيه صورة، ويجوز أن تكون الصورة تحت قدميه، أو يطرح عليها ما يوارىها، ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي، ويجوز أن تكون الدراهم في هيمان أو في ثوب إذا خاف، ويجعلها في ظهره»<sup>(٣)</sup>.

٥. صحبة حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل أيصليّ الرجل وهي معه؟ فقال: «لا بأس بذلك إذا كانت مواراة»<sup>(٤)</sup>.

٦. صحبة محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يصليّ وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل. فقال: «لا بأس بذلك»<sup>(٥)</sup>.

٧. رواية سعد بن إسماعيل، عن أبيه قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن

٢. المصدر السابق: الحديث: ٤.

١. المصدر السابق: الحديث: ٣.

٣. المصدر السابق: الحديث: ٥.

٤. الوسائل: ٣/٣١٩، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ٨.

٥. المصدر السابق: الحديث: ٩.

المصلّي والبساط يكون عليه تمائيل أيقوم عليه فيصلي أم لا؟ فقال: «والله انّي لأكره». وعن رجل دخل على رجل عنده بساط عليه تمثال فقال: أتقدها هنا مثلاً؟ فقال: لا تجلس عليه ولا تصلّ عليه.<sup>(١)</sup>

والظاهر أنّ الكراهة أنّها تعلّقت بخصوص كونها في البيت، فلم كان إبقاؤها محرماً لما يناسب ذلك التعبير، كما أنّ الظاهر أنّ الكراهة هي بالمعنى المعروف، فلا يبعد أن تكون لأحد الوجهين على سبيل منع الخلو، إمّا لأجل أنّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة، كما ورد في روايات كثيرة، أو لأجل أنّ البيت ربّما يصلّي فيه، ويكره وجود الصورة في بيت يصلّي فيه مطلقاً أو إذا كانت طرف القبلة.

فهذه الروايات ظاهرة في جواز اقتناء غير المجسّم من الصور الطائفة الثانية: وهي تدلّ على جواز الاقتناء مطلقاً، أو في خصوص المجسّم، ويكفي في ذلك ما رواه في «قرب الاسناد»: وسألته عن رجل كان في بيته تمائيل أو في ستر، فعطف «ستر» على «تمائيل» دليل على أنّ المراد هو المجسّم. ومنه أيضاً: وسألته عن البيت قد صور فيه طير أو سمكة أو شبهه يلعب به أهل البيت، هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: «لا، حتّى يقطع رأسه أو يفسده، وإن كان قد صلى فليس عليه إعادة».<sup>(٢)</sup>

ويدلّ على ذلك أيضاً الروايات التي تدلّ على جواز الصلاة في البيت مع قطع رؤوسها حيث إنّ ظاهرها أنّ القطع لأجل رفع الكراهة بحيث لو أمكن الصلاة في مكان آخر لما وجب القطع، وهذه الروايات عبارة عمّا رواه في «قرب الاسناد» قال: وسألته عن الدار والحجرة فيها التمايل يصلّي فيها؟ قال: «لا

١. المصدر السابق: الحديث ١٤. ولأخط الحديث: ٧ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٩ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٦ من هذا الباب.

٢. الوسائل: ٣/ ٣٢١، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث: ١٨.

تصلّ فيها وشيء منها مستقبلك، إلّا أن لا تجد بداً فتقطع رؤوسها وإفلا  
تصل<sup>(١)</sup>.

ورواية عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الدراهم  
السود تكون مع الرجل وهو يصليّ مربوطة أو غير مربوطة. فقال: «ما أشتهي أن  
يصليّ ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل»، ثم قال عليه السلام: «ما للناس بُدّ من  
حفظ بضائعهم، فإن صلىّ وهي معه فلتكن من خلفه، ولا يجعل شيئاً منها بينه و  
بين القبلة<sup>(٢)</sup>».

ورواية «الخصال»: عن علي عليه السلام قال: «لا يسجد الرجل على صورة ولا على  
بساط فيه صورة<sup>(٣)</sup>».

ومثلها أيضاً صحيحة محمد بن مسلم، وهي التي رواها العلّاء عن محمد  
بن مسلم باختلاف يسير فراجع<sup>(٤)</sup>.

والظاهر وحدة الروایتين لوحدة الراوي عن الإمام، ومن البعيد أن يسأل  
محمد بن مسلم مسألة واحدة مرتين.

غير أن سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - جعل الرواية الثانية ناظرة إلى الصورة،  
والرواية الأولى ناظرة إلى الأعم منها ومن المجسم.

وليس ذلك إلّا لأجل لفظ «عن التماثيل في البيت»، والظاهر عدم الفرق بين  
التعبيرين، والكلّ تغنّي في العبارة.

والظاهر شمول الروایتين - على فرض تعددهما - للصورة والمجسم كما  
لا يخفى.

١. المصدر السابق: الحديث: ٢١.

٢. الوسائل: ٣/٣١٧، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصليّ، الحديث: ٣.

٤. المصدر السابق: الحديث: ١ و ٦.

٣. المصدر السابق: الحديث: ٥.

فإن قلت: إن قوله «أو تحت رجلبك» دليل على أن الصورة هي غير المجسم.

قلت: لما كانت الصور مختلفة بين المجسم وغيره فلا مانع من إرجاع قوله: «أو تحت رجلبك» إلى غير المجسم، وإرجاع قوله: «فألقى عليها ثوباً» إلى مطلق الصورة الأعم من المجسم وغيره.

فإن قلت: إن الرواية في مقام بيان حكم آخر وهو الصلاة.

قلت: نعم، ولو كان البقاء غير جائز لصرح الإمام عليه السلام في بعض هذه الروايات بحرمته، على أن قوله عليه السلام: «لا بأس إذا كانت عن يمينك» بمعنى لا بأس بوجودها إذا كانت كذلك.

ثم إنه يدل على الجواز مطلقاً روايتان:

١. رواية المتن، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام كره الصور في البيوت»<sup>(١)</sup>.

٢. رواية حاتم بن إسماعيل، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت»<sup>(٢)</sup>.



وأما الكلام في بيعها: فلو قلنا بجواز الاقتناء يجوز بيعها للفائدة المحلّة، وأما ما في رواية «تحف العقول» فقد عرفت عدم دلالتها على الحرمة، فإنّ الموضوع لعامة حرمة التقلّبات، هو ما يكون فيه الفساد محضاً والمفروض أنّ التصوير ليس كذلك، لأنّ فيه جهة صلاح وهو الاقتناء.

١. الوسائل: ٣/ ٥٦١، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث: ٣.

٢. المصدر السابق: ٥٦٣، الحديث: ١٤.

## التطفيف

فسره في «اللسان»: نارة بالبخس في الكيل والوزن ونقص المكيال.  
وأخرى: بأنه ما إذا أعطاه أقل مما أخذ منه. قال: ولا يسمى بالشيء اليسير مطففاً على إطلاق الصفة حتى يصير إلى حال يتفاحش.<sup>(١)</sup>

أقول: والظاهر خلافه، لأنه مأخوذ من التطفيف وهو الشيء القليل، ولا يكاد يسرق بالمكيال والميزان إلا الشيء الخفيف الطفيف.

وعلى كل فهو حرام وإن كان مرة. وإنها بعد من المكاسب المحرمة إذا نصب نفسه وزاناً أو كيتالاً ويطفف في وزنه وكيله، وعلى التفسير الأول يلحق العذ والذرع به بالمناط، وعلى الثاني لصاحب اللسان يدخل فيه موضوعاً، وعلى كل تقدير يقع الكلام في مقامات ثلاثة:

الأول: هل التطفيف بنفسه حرام أو لا ؟

الظاهر أنه من ضروريات الفقه، وقد ورد النص عليه بعنوان التطفيف مرة، والبخس ثانياً، والنقص ثالثاً، والإخسار رابعاً.

أما في الكتاب:

قال سبحانه: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ \* الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ \* وَإِذَا كَالُوا لَهُمْ أَوْ وَزَنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ﴾. (١)

وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾. (٢)

وقال سبحانه: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَغْنَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾. (٣)

وقال سبحانه: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾. (٤)

وأما في السنة:

١. رواية أبان، عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ خمس إن أدركتموهن فتعوزوا بالله منهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوها، إلا ظهر فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن في أسلافهم الذين مضوا؛ ولم ينقصوا المكيال والميزان، إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطان». (٥)

٢. ما رواه أبو حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: وجدنا في كتاب رسول الله ﷺ: «إذا ظهر الزنا من بعدي كثر موت الفجأة، وإذا طفف الميزان والمكيال أخذهم الله بالسنين والنقص». (٦)

١. المطففين: ٣-١.

٢. الأعراف: ٨٥.

٣. هود: ٨٥.

٤. الشعراء: ١٨١.

٥ و ٦. الوسائل: ١١/ ٥١٢ و ٥١٣، الباب ٤١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١ و ٢.

وأما الإجماع: فقد اتفقت على حرمة كلمة الفقهاء، وإن كان مستند الإجماع هو الأدلة السمعية.

قال في «مفتاح الكرامة»: التطفيف حرام في الكيل والوزن بالنص والإجماع كما في «التذكرة»، ويدل عليه العقل والنقل ولا يحتاج إلى الدليل، وكذلك الإخسار في العدة والذرع كما في «فقه الراوندي»<sup>(١)</sup>.

وأما العقل: فلا شك أن التطفيف ظلم وتعدّ على الناس في أموالهم.

والعجب من المحقق الإيرواني حيث قال: إن الظاهر، بل المقطوع به أن التطفيف بنفسه ليس عنواناً من العناوين المحرّمة، أعني: الكيل بالمكيل الناقص، وكذا البخس في الميزان مع وفاء الحق كاملاً، كما إذا كان ذلك لنفسه، أو تمّ حق المشتري من الخارج، أو أراد المقاصة منه أو نحو ذلك، كما أن إعطاء الناقص أيضاً ليس حراماً، بل قد يتصف بالوجوب، وإنها المحترمة عدم دفع بقية الحق إذا لم يكن الحق موجّلاً، وإلا لم يكن ذلك أيضاً بمحرّم، بل يكون التعميل فيها إعطاء تفضلاً وإحساناً.

نعم، إن أظهر - ولو بفعله - أن ما دفعه تمام الحق مع أنه ليس بشيء الحق كان محرّماً من حيث الكذب، وإن لم يظهر، لم يحرم من هذا حيث أيضاً<sup>(٢)</sup>.

فلا يخفى أن ما ذكره خلاف النصوص المذكورة، فإن المتبادر من الدعوة على المطفف بالويل أن التطفيف والبخس والإخسار أمور محرّمة بنفسها، وأما عنوان الكذب أو عدم دفع بقية الحق فلا يرتبط بنفس التطفيف، فلو تمّ حق المشتري من الخارج فإنما يؤثر في العنوان الثالث، كما أنه لو أراد المقاصة

١. مفتاح الكرامة: ٩١/٤.

٢. تعليقة المحقق الإيرواني: ٢٢.

وانحصرت حيازة الحق الثابت على المشتري على التطفيف عليها فيجوز التطفيف لأجل التزاحم بين الحقين وأهمية الثاني.

المقام الثاني: إذا أجر نفسه للتوزين وأخسر

إذا أجر نفسه للتوزين ونحوه لكنه أخسر في مقام العمل فالإجارة صحيحة، لكنه لا يستحق الأجرة، لعدم الوفاء بمقتضى عقد الإجارة. نعم، لو أجر نفسه مقيداً بذلك تبطل الإجارة، لأن المفاوضية الذاتية لا تجتمع مع الإمضاء.

المقام الثالث: في صحة المعاملة المطفف فيها وبطلانها

إذا باع كلياً ثم دفع في مقام التسليم أقل مما باع، يصح إجماعاً، ويجب الإكمال كما هو واضح، لأن المدفوع غير ما بيع.

وأما إذا باع العين الخارجية في مقابل ثمن معين فهو على صور:

١. أن يبيع العين الخارجية معلقاً بإنشاء بكونه «مائة من» فهو باطل، سواء كان كذلك أم لا، لرجوعه إلى التعليق في الإنشاء وهو باطل.

٢. أن يبيع صبرة خارجية بشرط كونها مائة من، ويقول: بعثك هذه الصبرة بأتمها مائة من، وكان النظر إلى المعنون والعنوان معاً، ثم بان الخلاف صح، وللمشتري خيار تخلف الشرط، ويترتب عليه ما يترتب على تخلفه.

٣. أن يشتري العين الخارجية بما أتمها مائة من، بأن يكون المبيع في الحقيقة هو عنوان مائة من من الحنطة، والإشارة إلى الخارج من باب أنه أحد المصاديق، فهو أشبه بالمبيع الكلي ويصح البيع ويجب إتمامه إلى أن يصير مائة من.

٤. أن يشتري الموجود الخارجي كائناً ما كان، غير أن تقديره بمائة من لأجل

إخراجه عن كونه من قبيل البيع المجهول، ففي مثله يمكن أن يقال: يصح في المقدار الموجود، ويبطل في غيره، ويكون نظير بيع ما يملك وما لا يملك.

والفرق بين الصورة الثانية والرابعة، أنَّ النظر في الثانية إلى المعنون والعنوان معاً فهو يوجّه نظره إلى المشار إليه والعنوان معاً، وبما أنَّ عنوان مائة مَن ليس من العناوين المقومة يكون تخلفه من قبيل تخلف الشرط، وهذا بخلاف الصورة الرابعة فإنَّ النظر فيها إلى الخارج، غير أنَّه لأجل الفرار عن بيع المجهول أو لأجل تعيين مقدار الثمن يذكر العنوان ويقول إنَّه مائة مَن، ففي مثله يصحّ في الموجود ويبطل في الباقي.

هذا إذا كان الثمن نقداً، أو كان جنساً مثل المعوض ولم يكونا من جنس واحد، وأمّا إذا وقعت المعاوضة بين المتجانسين حقيقة أو تعبداً لحكم الشارع - وإن كانا متمايزين - ففي الصورة الأولى - أعني: ما إذا كان الثمن كلياً - يجب الإكمال.

إنَّما الكلام فيما لو كان الثمن مشخصاً في الخارج، فلو كان النظر إلى المعنون والعنوان معاً، وكان أحد العوضين - حسب الفرض - أقلّ من الآخر بطلت المعاملة لكونها معاملة ربوية، ولا تصل النوبة إلى صحتها بضم خيار الشرط.

كما أنَّه إذا كان النظر إلى العنوان دون المعنون، وكانت الإشارة إلى الخارج من باب كونه أحد المصاديق فهو أشبه بمعاوضة الحنطة المشخّصة، فيصحّ ويجب عليه الإتمام.

وأما إذا انعكس وكانت العناية إلى الخارج، وكان ذكر المقدار لأجل الخروج عن المعاملة بالمجهول، أو تعيين مقدار الثمن، كأن يقول: بعثك هذا الموجود بشرط كونه منّاً، ففيه وجهان:

الأول: الصحة مطلقاً، وانتقال العوض الكامل إلى البائع، غاية الأمر يكون المقدار الناقص في ذمة البائع.

وهذا الوجه ليس بشيء، لأن المبيع ليس أمراً كلياً حتى يكون الناقص في ذمة البائع، بل أمر موجود في الخارج وهو لا يزيد ولا ينقص عما هو عليه.

الثاني: أن الشروط على قسمين: قسم منها لا يقتطع عليها الثمن كأوصاف الكمال مطلقاً، أو الأوصاف المقومة على المشهور؛ وقسم يكون تخلف الشروط فيها راجعاً إلى تخلف المقدار والكمية كما في المقام، وليس حاله حال شرائط الأوصاف، فإن الثمن فيها لا يقابلها في مقام الإنشاء، بل يقابل ذات العوض، وهذا بخلاف الإجزاء فاتها مقابلة بالعوض في الإنشاء. وإن كانت داخلة في البيع بعنوان الشرط، فلا فرق بين أن يقول: بعثك هذا المن من الحنطة وأن يقول: بعثك هذا الموجود بشرط كونه منناً، في أن تمام الثمن في مقابل المن الكامل، فإذا كان ناقصاً عن هذا المقدار يكون من قبيل تخلف الجزء في كون المعاملة باطلة بالنسبة إلى المقدار المتخلف، ويكون ما يقابله باقياً في ملك المشتري، ففي البيع الربوي يكون صحيحاً بالنسبة إلى المقدار الموجود بمقدار ما يقابله من العوض الآخر فلا يلزم الربا.

## التنجيم

قد عرّف صاحب «جامع المقاصد» التنجيم بقوله: الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية.

ولكن الظاهر أنّه لا دخل للإخبار في التنجيم، بل هو عبارة عن نفس استخراج أحكام النجوم، وأمّا الإخبار عنه فهو موضوع آخر.

وإن شئت قلت: التنجيم هو استنباط أحكام النجوم من أصولها وقواعدها، وأمّا الاعتقاد أو الإخبار فخارج عن مصبّ البحث ومورد الروايات. وأمّا الأقوال:

فقد قال العلامة في «القواعد»، بالتحريم، وأقرّه عليه المحقّق الثاني في «جامع المقاصد» وأضاف قوله: مع اعتقاد تأثيرها بالاستقلال، أو أنّ لها مدخلاً فيه.<sup>(١)</sup>

وقال في «مفتاح الكرامة»: اختلف العلماء على قديم الدهر في هذه المسألة اختلافاً شديداً: ذهب السيد علي بن طاووس إلى أنّ التنجيم من العلوم المباحة، وإنّ للنجوم علامات ودلالات على الحوادث، لكن يجوز للقادر الحكيم أن يغيّرها

بالبرّ والصدقة والدعاء وغير ذلك من الأسباب، وجوّز تعليم علم النجوم وتعلّمه والنظر فيه والعمل به إذالم يعتقد أنها مؤثرة، وحمل أخبار النهي والذم على ما إذا اعتقد ذلك، وذكر لتأييد هذا العلم أسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به، وهم عبارة عن:

عبد الرحمن بن سيابة، والحسن بن موسى النوبختي، وأحمد بن محمد بن خالد البرقي، ومحمد بن أبي عمير، وأبو خالد السجستاني، وحسن بن أحمد بن محمد العاصمي، والشيخ إبراهيم النوبختي، وموسى بن الحسن بن عباس بن نوبخت، والفضل بن أبي سهل بن نوبخت، ومحمد بن مسعود العياشي، وعلي بن الحسين المسعودي، وأبي القاسم بن نافع الشيعي، إلى غير ذلك من الشخصيات البارزة الشيعية الذين ذُكر في أحوالهم في كتب الرجال والتراجم أنهم أصحاب الكتب النجومية، وذكر ابن طاووس عدة كثيرة من علماء الشيعة الذين كان لهم إلمام بالنجوم، حتى أنّ الفيض رحمته الله صاحب «الوافي» صحّح نسبة البداء إلى الله تعالى من هذا الطريق.

وهناك طائفة ينكرون النجوم أشدّ الإنكار، منهم: السيد المرتضى في «الدرر والغرر»، وفي جواب «المسائل السلالية» فقد أطلّ في الكلام والتشنيع عليهم، وممن أنكرها الشيخ المفيد في «أوائل المقالات»، والشيخ محمد بن الحسين الكندي، والشيخ أبو الفتح محمد بن علي الكراچكي في كتاب «كنز الفوائد»، والشيخ محمود سديد الدين الحمصي، والشيخ إبراهيم بن نوبخت في كتاب «الياقوت» فأنه شتّع عليهم أيضاً.<sup>(١)</sup>

وقال في «الدروس»: «يحرم اعتقاد تأثير النجوم مستقلة أو بالشركة، أمّا لو

أخبر بجريان عادة الله أن يفعل كذا عند كذا لم يحرم، وإن كره، على أن العادة فيها لا تنطرد إلا فيما قل.

وأما علم النجوم: فقد حرّمه بعض الأصحاب، ولعلّه لما فيه من التعرض للمحظور من اعتقاد التأثير، أو لأنّ أحكامه تخمينية.

وأما علم هيئة الأفلاك فليس حراماً، لما فيه من الإطلاع على حكم الله وعظم قدرته.<sup>(١)</sup>

وقال الشيخ بهاء الدين: ما يدعيه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية، إن زعموا أنّ تلك الأجرام هي العلّة المؤثرة في تلك الحوادث بالاستقلال أو أنها شريكة فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده، وعلم النجوم المبني على هذا كفر، وإن قالوا إنّ اتصالات تلك الأجرام وما يعرض لها من الأوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم، كما أنّ حركات النبض واختلاف أوضاعه علامات يستدل بها الطبيب، فهذا لا مانع ولا حرج في اعتقاده.<sup>(٢)</sup>

وما ورد من النهي عن تعلّم النجوم يُحمل على الأوّل مثل:

١. مارواه عبد الرحمن بن سيابة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: النجوم لا يحل النظر فيها وهي تعجبني، فإن كانت تضّرّ بدني فلا حاجة لي في شيء يضّرّ بدني، وإن كانت لا تضّرّ بدني فو الله إنّني لأشتهيها واشتهي النظر فيها، فقال: «ليس كما يقولون لا تضّرّ بدنيك»، ثم قال: «إنكم تنظرون في شيء منها، كثيره لا يدرك وقليله لا يمتنع به».<sup>(٣)</sup>

٢. ومارواه أحمد بن عمر الحلبي، عن حماد الأزدي، عن هشام الخفاف قال:

١. الدروس: ١٦٥/٣.

٢. بحار الأنوار: ٥٥/٢٩١-٢٩٢.

٣. الوسائل: ١٢/١٠١، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «كيف بصرك بالنجوم؟» قال: قلت: ما خلقت بالعراق أبصر بالنجوم مني. قال: «كيف دوران الفلك عندكم؟» - إلى أن قال عليه السلام: «ما بال العسكرين يلتقيان في هذا حاسب وفي هذا حاسب، فيحسب هذا لصاحبه بالظفر، ثم يلتقيان فيهزم أحدهما الآخر، فأين كانت النجوم؟» قال: قلت: لا والله لا أعلم ذلك، قال: فقال: «صدقت إن أصل الحساب حق، ولكن لا يعلم ذلك إلا من علم مواليد الخلق كلهم».<sup>(١)</sup>

٣. رواية معلى بن خنيس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النجوم أحق هي؟ فقال: «نعم إن الله بعث المشتري إلى الأرض في صورة رجل فأخذ رجلاً من المعجم فعلمه - إلى أن قال عليه السلام: - ثم أخذ رجلاً من الهند فعلمه».<sup>(٢)</sup>

٤. مارواه محمد بن بسام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قوم يقولون: النجوم أصح من الرؤيا، وذلك هو، كانت صحيحة حين لم ترّد الشمس على يوشع ابن نون وعلى أمير المؤمنين عليه السلام، فلما ردّ الله عز وجل الشمس عليهما ضلّ فيها علماء النجوم، فمنهم مصيب ومخطئ».<sup>(٣)</sup> وماروي من صحة علم النجوم وجواز تعلّمه يحمل على الثاني.

هذه هي الأقوال وأولئك أصحابها.

غير أنّ تبیین الحق يحتاج إلى البحث في مقامات:

الأول: حكم الاعتقاد بالنجوم.

الثاني: حكم الإخبار عن الحوادث الأرضية بالنجوم.

الثالث: حكم تعليمها وتعلّمها.

وإليك دراسة الكلّ واحداً بعد الآخر.

١ و ٢. الوسائل: ١٢ / ١٠٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢ و ٣.

٣. الوسائل: ٨ / ٢٧١، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٩.

## المقام الأول

### حكم الاعتقاد بالنجوم

إنَّ الاعتقاد بالنجوم يتصوّر على وجوه:

١. إنَّ الأفلاك وما فيها من النجوم حيّة مؤثرة بذواتها بالاستقلال.

٢. إنَّها حيّة مؤثرة بذواتها بالشركة.

٣. إنَّها مؤثرة بكيفيتها وخاصتها.

٤. إنَّها مؤثرة بحركاتها وأوضاعها.

٥. أن يكون استناد الأفعال إليها، بمعنى أنَّ الله تعالى أجرى عادته أنَّها إذا كانت على شكل مخصوص أو وضع مخصوص يفعل ما ينسب إليها، ويكون ربط المسببات بها كربط مسببات الأدوية والأغذية بها مجازاً باعتبار الربط العادي لا الربط العقلي الحقيقي.<sup>(١)</sup>

٦. أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف، وهو الذي ذكره الشيخ بعنوان القسم الرابع.

فلنبيّن حكم أصحاب هذه العقائد أولاً، ثم نبين صحتها وبطلانها ثانياً.

---

١. هذه الثعابر تناسب مذاق الأشاعرة في نفى العلّة الطبيعية عن الأمور المادية، والكلّ من باب جريان عادة الله على خلق المسببات بعد الأسباب.

وأما أحكام أصحاب هذه العقائد فنقول: إن الحكم بكفر أصحابها يتوقف على استلزام إنكار وجوده سبحانه، أو إنكار توحيده الذاتي الذي معناه أنه لا شريك له، أو إنكار توحيد خالقيته وأنه لا خالق سواه، أو إنكار توحيد تدبيره وربوبيته، أو إنكار رسالة نبيه، أو إنكار واحد من الضروريات الذي يؤول إنكاره إلى إنكار الرسالة بحيث تكون هناك ملازمة بين الإنكارين.

إذا عرفت ذلك فنقول: أما الاعتقاد بحياة الكواكب وأنها فواعل مختارة، فقد قال العلامة المجلسي: «إن القول بأنها علّة فاعلية بالإرادة والاختيار وإن توقف تأثيرها على شرائط أخر كفر». لكن الظاهر: أن التكفير غلو في القول، فالقائل بها مخطئ لا كافر، فإذا قال القائل: إن الأجرام السماوية كلها أحياء، وأن للسما نفوساً تطبع فيها صور الحوادث، فقد أتى برأي غريب وقول كاذب، ولا يكفر صاحبه.

فإن قلت: إن الاعتقاد بحياتها وفعاليتها بالإرادة والاختيار ينافي القول بأنها فواعل بالتسخير كما هو الظاهر من قوله سبحانه: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾<sup>(٢)</sup> إلى غير ذلك من الآيات.

قلت: ما ذكرته وإن كان حقاً لكن ليس كل عقيدة تخالف القرآن كفراً. نعم إذا أطلع المعتقد على مخالفتها للقرآن وأصرّ على صحة اعتقاده، فهو يلازم نفي الرسالة.

والحاصل: إن المخالفة أنها توجب الكفر إذا كان هناك ملازمة بينه وبين نفي الرسالة ماجاء به محمد ﷺ عند المسلمين أو عند القائل — كما هو الأقوى —

وهذا يتوقف على أن تكون المخالفة والمباينة على حد يعرفه جُلُّ المسلمين . وليس سلب الحياة عنها أو كونها فاعلاً بالتسخير بهذه المنزلة، وكم فرق بين ضرورة الدين وضرورة الفقه، فإنكار الأول يوجب الارتداد دون الثاني، فمن قال بجواز وطء الحائض فقد أفنى على خلاف ضرورة الفقه وخلاف ما جاء به القرآن، ولكن ليس القول بجواز إتيانها في ذلك الوقت على حد يوجب نفي الرسالة وإنكار كون القرآن حياً إلهياً.

وبذلك يظهر النظر فيما أفاده صاحب «مصباح الفقاهة» - دام ظله - في هذا المقام حيث قال: إنّ الظاهر من الآيات والروايات أنّ حركة الأفلاك انما هي حركة قسرية وبمباشرة الملائكة فالاعتقاد على خلافه مخالف للشرع وتكذيب النبي الصادق في إخباره ﷺ، فيكون كفراً.<sup>(١)</sup>

وإن شئت قلت: إنّ دلالة القرآن على قسرية حركاتها ليست بأوضح من دلالة القرآن على حلية المتعة، مع أنّ الثاني من ضروريات المذهب فلا يعدّ منكراً كافراً. هذا كلّه حول القول بحياتها.

أما الاعتقاد بتأثيرها فهل معي نحاسبه على وجوه الستة الماضية:

١. كونها مؤثرة بذواتها بالاستقلال، وإنّ الحوادث السفلية معاليلها، فلا أظن أحداً من المنجمين يقول بذلك.

نعم كان في القرون الغابرة جماعة تدعى بالدهرية وكانوا ينسبون الحياة والموت إلى الدهر، ويقولون كما حكى سبحانه عنهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾<sup>(٢)</sup>. ولم يعلم أنّ القائلين بمضمون الآية هم المنجمون، فإنّ القول باستقلالهم في التأثير ناشئ عن القول بجوب وجودهم

وغنائهم عن الخالق، وهو بلا شك كفر، سواء أقروا مع ذلك بوجوده سبحانه أم لا. وإن أرادوا من مؤثريتها استقلالاً تفويض تدبير العوالم السفلية إليها من جانبه سبحانه مع كونها مخلوقة لله سبحانه، فهذا القول يخالف توحيد ربوبيته وتدبيره، وقد كان المنجمون في عهد إبراهيم عليه السلام قائلين بربوبية النيران أو بعض الكواكب وأنها مؤثرة - على نحو التفويض - في العوالم السفلية، ويظهر ذلك من مناظرة الإمام الصادق عليه السلام مع الزنديق حيث سأل الزنديق أبا عبد الله عليه السلام وقال: ما تقول في من يزعم أن هذا التدبير الذي يظهر في هذا العالم تدبير النجوم السبعة؟ فقال عليه السلام: «يحتاج إلى دليل أن هذا العالم الأكبر والعالم الأصغر من تدبير النجوم التي تسبح في الفلك وتدور حيث ما دارت».

هذا كله لو قلنا بتأثير ذواتها استقلالاً، سواء أكانت على نحو التفويض أم لا.

٢. وأما القول بتأثيرها بالشركة: فإن كان المراد تأثيرها بشركة العقول القاهرة، فيأتي فيه ما ذكرناه في صورة كونها فاعلة بالاستقلال، لأن الكواكب مع شركتها لا تخلو إما أن تكون موجدة للحوادث فينا في توحيد خالقيته، أو مدبرة لها فينا في توحيد ربوبيته.

وإن أرادوا من التأثير بالشركة أنها تفعل الآثار المنسوبة إليها والله سبحانه هو المؤثر الأعظم وأنها بمنزلة الآلة، سواء أكانت حية وفاعلة بالاختيار أم غير حية، فهذا قول خاطئ، إذ لا شك حسب الشرع أنه لا تصح نسبة الخلق والرزق والإحياء والإماتة إلّا إليه سبحانه وإلى بعض ملائكته - كما في مورد الإمامة - لا إلى غيره من الأجرام ولا الكواكب والأوضاع الفلكية.

والحاصل: أن القول بتأثير النجوم تأثيراً في طول قدرته سبحانه، ليس ممّا

يستلزم الكفر، إذا قيل بأنها مدبرة بأمره، مجرية لحكمه، ومظاهر لقضائه وقدره، لعدم استلزام هذا القول إنكار وجوده تعالى، ولا إنكار توحيد ذاته ولا خالقيته ولا ربوبيته وإن كان نفس القول باطلاً.

٣. لو قلنا بأنها مؤثرة بكيفيتها وخاصتها، فقد منع السيد المرتضى عنه أيضاً حيث قال في «أماله»: وإن كان تأثير الكواكب مستحيلاً فما المانع من أن تكون التأثيرات من فعل الله تعالى بمجرى العادة عند طلوع هذه الكواكب وانتقالها ٩. (١)

ولكنه في غير محله، إذ لا يخفى ما للشمس والقمر من تأثيرهما في عالم الحياة، ولا يقصر تأثيرهما فيها عن تأثير الماء في عالم النبات، وقد صرح القرآن بتأثيره فقال: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾. (٢)

٤. القول بتأثير أوضاع الكواكب من التقارن والتباعد والاتصال والتربيع والاختفاء وغيرها من الحالات بإذن من الله سبحانه، فهذا قول بلا دليل ولا يستلزم الكفر إذا نزلت منزلة العلل الطبيعية التي تفعل بإذنه سبحانه.

وبذلك يظهر حال قول من جعلها من قبيل العلل العادية أو الكواشف، إذ ليس فيها شيء يصادم العقائد الدينية، بل بعضها تؤيده التجربة والروايات. هذا كله في الاعتقاد بالتنجيم.



١. أمالي المرتضى: ٢ / ٣٨٤.

٢. البقرة: ٤٢.

## المقام الثاني

### الإخبار عن الحوادث الأرضية

#### بالتنجيم

فنقول: الإخبار عن الحوادث الأرضية على أقسام:

الأول: الإخبار عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب كالحسوف الناشئ من حيلولة الأرض بين النيرين، والكسوف الناشئ عن حيلولة القمر، وغير ذلك. ولكنه خارج عن محل البحث لما عرفت أنّ التنجيم هو معرفة أثر الكواكب في الحوادث الأرضية، أو ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية، وما ذكر داخل في علم الهيئة، وهو مبتن على المحاسبات، ومثله استخراج سائر الأوضاع الفلكية، ككون القمر في برج الحمل، فيستفاد من ذلك في المحاكم الشرعية لتعيين حلول الديون وغيرها.

الثاني: جعل الأوضاع والاتصالات الكوكبية والحركات أمارات لحوادث في الأرض، فللكواكب أوضاع من القرب والبعد والمقابلة والاقتران، فإذا حصل من التجربة أنّ الوضع المخصوص أمانة لحدوث الحادث الفلاني بإرادة الله سبحانه، فليس في ذلك الحكم أيّ إشكال ومخالفة للقواعد الشرعية، أنّها الكلام في كون

الأوضاع أمارات، فهل هي كذلك مائة بالمائة أو قواعد ظنية وتخمينية.

وعلى كل تقدير: فالاستدلال بها كاستدلال الطيب بحركات النبض واختلاف ضربانه على سقم المزاج، وصحته، كما يستدل ببعض الأمارات في البدن على كونه معرضاً لعروض بعض العوارض في المستقبل.

وربما يحتمل كون هذه الأصول الأمارية مأخوذة من الروحي، ولعل ماورد<sup>(١)</sup> من صحة علم النجوم محمولة على هذه الصورة، وإلى ذلك ينظر كلام السيد ابن طاووس حيث ذكر أنَّ للنجوم علامات ودلالات على الأحداث، لكن يجوز للقادر الحكيم تعالى أن يغيرها بالبر والصدقة والدعاء وغير ذلك من الأسباب، وجوز تعلم علم النجوم والنظر فيه والعمل به إذا لم يعتقد أنها مؤثرة، وحمل أخبار النهي على ما إذا اعتقد أنها كذلك، ثم أنكر على علم الهدى عليه السلام تحريم ذلك؛ ومثل ذلك مانقل عن العلامة وشيخنا بهاء الدين العاملي وقد نقل كلما هما الشيخ الأعظم عليه السلام في مكاسبه.

الثالث: الإخبار عن الأحداث والحكم بها مستنداً إلى تأثير الاتصالات المذكورة في الحوادث الأرضية، فيظهر من الروايات حرمة، وإليك مايدل على ذلك:

١. ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، قال: «كانوا يقولون يُمطر نوء كذا، ونوء كذا لايمطر، ومنها أنهم كانوا يأتون العرفاء فيصدقونهم بما يقولون»<sup>(٣)</sup>.

٢. وما رواه الصدوق في «الأمالي»، عن عبد الله بن عوف بن الأحمر قال: لما

٢. يوسف: ١٠٦.

١. قد أوردنا تلك الروايات فيما سبق، فلاحظ.

٣. الوسائل: ٨/ ٢٧١، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٧.

أراد أمير المؤمنين عليه السلام المسير إلى أهل «النهر» أنه منجم فقال له: يا أمير المؤمنين لا تسر في هذه الساعة وسر في ثلاث ساعات يمضين من النهار. فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ولم؟ قال: لأنك إن سرت في هذه الساعة أصابك وأصاب أصحابك أذى وضر شديد، وإن سرت في الساعة التي أمرتك ظفرت وظهرت وأصبحت كلها طلبت. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «تدري ما في بطن هذه الدابة أذكر أم أنسى؟» قال: إن حسبت علمت. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «من صدقك على هذا القول فقد كذب القرآن ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ هَذَا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>(١)</sup> ما كان محمد عليه السلام يدعي ما ادعيت، أنزعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء، والساعة التي من سار فيها حاق به الضر؟ من صدقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة بالله في ذلك الوجه، وأحوج إلى الرغبة إليك في دفع المكروه عنه، وينبغي أن يولييك الحمد، دون ربه عز وجل، فمن آمن لك بهذا فقد اتخذك من دون الله ضداً ونداءً، ثم قال عليه السلام: «اللهم لا طير إلا طيرك، ولا ضير إلا ضيرك، ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك»، ثم التفت إلى المنجم وقال: «بل نكذبك ونسير في الساعة التي نبيت عنها».<sup>(٢)</sup>

٣. ما رواه المفضل بن عمر، عن الصادق عليه السلام في حديث في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾<sup>(٣)</sup> إلى أن قال: «وأما الكلمات فمنها ما ذكرناه، ومنها المعرفة بقدوم بارئ وتوحيده وتنزيهه عن التشبيه حتى نظر إلى الكواكب

١. لقمان: ٣٤.

٢. الوسائل: ٨/٣٦٩، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٤.

٣. البقرة: ١٢٤.

والقمر والشمس، واستدلّ بأقول كل واحد منها على حدثه، وبحدثه على محدثه، ثم أعلمه عز وجل أنّ الحكم بالنجوم خطأ<sup>(١)</sup>.

٤. مارواه سفیان بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام، ويدلّ على أنّ تأثيرها من حيث التطيّر وتأثر النفس بها، ويمكن دفعه بالصدقة، وتدلّ أخبار كثيرة على أنّ من تصدّق بصدقة يدفع الله عنه نحس ذلك اليوم<sup>(٢)</sup>.

وفي بعض الروايات فصل بين القضاء وعدمه فيحرم الأول دون الثاني. وهذا التفصيل هو الظاهر، والمراد بالقضاء، هو القضاء التام الذي لا يردّ ولا يبدّل لا بالدعاء ولا بالصدقة، وهذا ممنوع، وتشهد على ذلك روايات:

١. مارواه محمد بن الحسين الرضي الموسوي في «نهج البلاغة» قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه لما عزم على المسير إلى الخوارج فقال له: يا أمير المؤمنين إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم. فقال عليه السلام: «أتزعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها انصرف عنه السوء، وتخوف الساعة التي من سار فيها حاق به الضرّ، فمن صدّقك بهذا فقد كذب القرآن، واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ودفع المكروه، وينبغي في قولك للعامل بأمرك أن يوليك الحمد، دون ربه...»<sup>(٣)</sup>.

٢. مارواه عبد الملك بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة، فإذا نظرت إلى الطالع ورأيت الطالع الشرّ جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت طالع الخير ذهبت إلى الحاجة فقال لي: «تقضي؟» قلت:

١. الوسائل: ٢٧٠/٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٥.

٢. مرآة العقول: ٤/٤١٤.

٣. الوسائل: ٢٧١/٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٨.

نعم. قال: «أحرق كتبك»<sup>(١)</sup>.

وهذه الروايات تفصل بين القضاء التام وغيره، فلو أخبر على حسب المقتضي وأضاف أن الله يغير ما يشاء ويقدم ما يشاء، فلا إشكال.

هذا إذا استند إلى القواعد المفيدة للقطع عنده، وأما إذا استند إلى القواعد المورثة للظن لنفسه فأبرزه بصورة القطع، فهو حرام لاشتراكه على الكذب، أي إظهار ما ليس بقطعي قطعياً.

وبذلك يعلم أنه لما ذُبح المنجم بالساحر والساحر بالكافر، لما عرفت من أن إخبار المنجم ليس مبنياً على الاعتقاد بكون الكواكب مؤثرات في الحوادث استقلالاً أو شريكه سبحانه في مقام التأثير، بل إخبارهم على غير هذين الوجهين، وقد عرفت عدم استلزامه للكفر.

ثم إن ما رواه المحقق في «المعتبر» عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: لا تأخذ بقول عراف ولا قائف ولا لص، ولا أقبل شهادة فاسق إلا على نفسه»<sup>(٢)</sup> راجع إلى حرمة التصديق، ولا يستفاد منه حرمة الإخبار لعدم الملازمة بين الحرمتين.

وأما استلزامه للكفر بما جاء به محمد عليه السلام، فلأن تصديق المنجم على وجه الجزم يستلزم نفي ما تواتر عنهم من رد القضاء والقدر بالدعاء والصدقة.

١. الوسائل: ٢٦٨/٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٢٦٩/٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٢.

## المقام الثالث

### في تعليم التنجيم وتعلّمه

اعلم أنّ علم التنجيم، غير علم الفلك وعلم الزياج.  
والأول كما عرفت عبارة عن تأثير أو دلالة الكواكب والنجوم على مصير  
البشر والأحوال المستقبلية.  
وأما الثاني فهو عبارة عن مجموعة مسائل مبنية على حركة الأرض ومركزية  
الشمس وسيارتها وما يشابهها.  
وأما الثالث فهو عبارة عن جداول حسابية تبين مواقع النجوم والكواكب،  
مع حسابان حركاتها في كلّ زمن ووقت وعلم الأزياج فرع من فروع علم الفلك.  
إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه اختلفت كلمات الفقهاء في حكم تعلّم التنجيم  
بالمعنى الذي عرفت، فالأكثر على حرمتها، مع اعتقاد تأثيرها بالاستقلال أو لها  
مدخل فيه.<sup>(١)</sup>  
ويظهر من الدروس أنّه حرام من حيث إبتنائه على الظن والتخمين، وكونه  
قولاً بما لا يعلم.<sup>(٢)</sup>

١. فرج المهموم: ٤٣/٢، المنتهى: ١٠١٤/٢، التحرير: ٢/٢٦٠.

٢. الدروس: ١٦٥/٣.

يلاحظ عليه: أنّ الاعتقاد بتأثير النجم مستقلاً أو اشتراكاً أو كونه علامة وأمانة على ما أجراه تعالى بعادته عقيها، لا يكون دليلاً على حرمة تعليمه أو تعلمه، فإنّ فساد العقيدة باعتقاد الاستقلال أو الاشتراك أو صحتها كما في القول بالأمانة والعلامة لا مدخلية لها في حرمة تعليمه أو تعلمه فإنّ القول بالاستقلال أو بالاشتراك، فاسد، سواء أقارن مع التعليم أو التعلم أو لا وهو نظير الطب، سواء أقال الطبيب بتأثير الدواء مستقلاً، أو اشتراكاً أو كونه علامة لما يجريه الله حسب عادته بعد شربه.

ونظيره تحريمه بأنّه مبني على القول بما لا يعلم، إذ لا شك أنّه حرام، سواء أقارن مع التعليم أو لا.

والحاصل: أنّه لا دليل على حرمة التعليم لهذه الجهات، إلّا أن يكون دليل نقلي معتبر.

وقد بسط العلامة المجلسي الكلام في علم النجوم والعمل به وحال المنجمين في بحاره<sup>(١)</sup>.

وقد استدللّ على الحرمة بما ورد من ذم المنجم<sup>(٢)</sup> تارة، وما رواه الصدوق في خصاله من نهي الرسول عن النظر في النجوم<sup>(٣)</sup>، وما في النهج من أنّ النجوم تدعوا إلى الكهانة<sup>(٤)</sup>.

ولا يصلح واحد منها للاستدلال على الحرمة.

أمّا الأوّل فالذم أعم من الحرمة أوّلاً، وهو يتوجه على المعتقد بخلاف

١. بحار الأنوار: ٥٥/ ٢١٧-٣١١.

٢. الوسائل ٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث ٤.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٧٩.

## الأصول الضرورية ثانياً.

والثاني ضعيف السند، والثالث مؤول بما إذا انتهى إلى القول بالكفر.

أضف إلى ذلك ما يدلّ على جوازه ففيه الرضا رحمته الله : اعلم يرحمك الله إن كلّ ما يتعلّمه العباد من أنواع الصنائع، مثل : «الكتاب والحساب والتجارة والنجوم والطب» إلى أن قال : «فحلال تعليمه والعمل به وأخذ الأجرة عليه». <sup>(١)</sup> وفي الرسالة الذهبية للرضا رحمته الله : «اعلم أنّ الجماع والقمر في برج الحمل أو الدلو من البروج أفضل، وخير من ذلك أن يكون في برج الثور؛ لكونه شرف القمر». <sup>(٢)</sup>

وتؤيّدُها الروايات الدالة على أنّه علم الأنبياء وأهل بيت بالهند وأهل بيت في العرب، وأنّ عليّاً رحمته الله أعلم الناس به، وأنّه حق، كروايات الخفاف <sup>(٣)</sup> والمعلّى <sup>(٤)</sup> وجميل بن صالح <sup>(٥)</sup>، وما رواه ابن طاووس عن يونس بن عبد الرحمن <sup>(٦)</sup>، وما رواه ابن شهر آشوب في مناقبه <sup>(٧)</sup>، وغيرها.

وتقرير الكاظم رحمته الله ابن أبي عمير عليه، كما في مرسلته المروية في الفقيه: كنت أنظر في النجوم وأعرفها وأعرف الطالع، فبدخلني من ذلك شيء، فشكوت ذلك إلى أبي الحسن رحمته الله، قال : «إذا وقع في نفسك شيء فتصدّق على أوّل مسكين ثمّ امض، فإنّ الله تعالى يدفع عنك». <sup>(٨)</sup> إلى غير ذلك. <sup>(٩)</sup>

١. فقه الرضا رحمته الله : ٣٠١، مستدرک الوسائل : ١٣ / ٦٤ أبواب ما يكتسب به، الباب ٢، الحديث ١.

٢. البحار : ٥٥ / ٢٦٨، الحديث ٥٢.

٣. ٥٤ و ٥٥ الوسائل : ١٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢، ٣، ٤.

٤ و ٦. البحار : ٥٥ / ٢٣٥، ٢٤٩.

٨. الوسائل : ٨، الباب ٥ من أبواب آداب السفر، الحديث ٣.

٩. لاحظ المستند : ١٤ / ١٢٣ - ١٢٤.

## حفظ كتب الضلال

قال العلامة في «التذكرة»: يحرم حفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض أو الحجة، وتعلمها.<sup>(١)</sup>

وقال في «المنتهى»: ويحرم حفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض والحجة عليهم بالخلاف.<sup>(٢)</sup>

وقال المحقق في «الشرائع»: ما هو محرم في نفسه، كعمل الصور المجسمة والغناء... وحفظ كتب الضلال، ونسخها لغير النقض.<sup>(٣)</sup>

وفي «الجواهر»: وحفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض.<sup>(٤)</sup>

ولم ينكره من الأصحاب إلا صاحب «الحدائق» رحمته الله.

ويجب البحث في مقامات:

الأول: ما هو حكم الحفظ لكتب الضلال؟

الثاني: ما هو المراد من الحفظ؟

الثالث: ما هو المراد من الضلال؟

وإليك دراسة الجميع واحداً بعد الآخر.

٢. المنتهى: ١٠١٣/٢.

٤. الجواهر: ٥٦/٢٢.

١. التذكرة: ١٤٣/١٢، المسألة ٦٤٩، كتاب المناجر.

٣. الشرائع: ١٠/٢، كتاب التجارة، فصل فيما يكتسب به.

## المقام الأول

### حكم حفظ كتب الضلال؟

ذهب الأكثر إلى حرمة حفظ كتب الضلال، واستدلّ على حرمة حفظها

بوجوه:

الأول: حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد.

يلاحظ عليه: أنه لو تمّ وجب قتل من يريد إضلال الناس أو اشتغل بإضلالهم، وليس كل مضمّل مرتدّاً.

وأورد المحقّق الخوئي في «مصباح الفقاهة» على الاستدلال: بأنّه إن كان مدرك حكمه أنّ قلع مادة الفساد حسن وحفظها ظلم على المولى، فيرد عليه أنّه لا دليل على وجوب دفع الظلم في جميع الموارد، وإلا لوجب على الله وعلى الأنبياء والأوصياء، الممانعة عن الظلم تكوينا، مع أنّه تعالى هو الذي أقدر الإنسان على فعل الخير والشر.

وإن كان مدرك حكمه وجوب الإطاعة وحرمة المعصية لأمره تعالى بقلع مادة الفساد، فلا دليل على ذلك إلا في كسر الأصنام والصلبان وسائر هياكل العبادة.

ويمكن أن يقال: أنّ مدرك حكمه لا هذا ولا ذاك، بل حكم العقل

بوجوب التحفظ على مقاصد المولى، لا كون عدم التحفظ ظلماً أو معصية شرعية حتى يتوجه إليه ما ذكر.

نعم، يرد على ما ذكرنا أنه لا دليل على حفظ مقاصد المولى بهذا الحد. اللهم إلا إذا علم بترتب الفساد عليه، وعندئذ يجب لما قلناه من أن استقلال العقل بوجوب دفع المنكر كرفعه كما أوضحنا حاله.

الثاني: أنه قد تستفاد حرمة مما دل على وجوب الاجتناب عن هو الحديث وقول الزور، كقوله سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي هُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾<sup>(١)</sup>، و﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾<sup>(٢)</sup>.

وعن الكذب والافتراء على الله كقوله سبحانه: ﴿وَيَلْعَنُكُمْ لَا تُقَرُّوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله سبحانه: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾<sup>(٤)</sup>.

ولا يخفى قصور دلالة الجميع أما آية هو الحديث فسواء فسترت باشتراء كتاب فيه هو الحديث، أو اشتراء نفس هو الحديث لغاية الإضلال، فأين ذلك من حفظ نفس الكتاب لالترتب الغاية، نعم، لو حفظه لتلك الغاية يمكن الاستدلال بالعلة المنصوصة، أعني: «ليشتروا به ثمناً قليلاً».

وأما وجوب الاجتناب عن «قول الزور»، فالمراد من الزور هو الكذب والباطل والمنهي عنه هو التقول بهما كما تشهد به عبارة «قول الزور»، وأين هذا من حفظ كتب الضلال؟

١. لقمان: ٦.

٢. الحج: ٣٠.

٣. طه: ٦١.

٤. البقرة: ٧٩. والاستدلال من صاحب الجواهر رحمته، لاحظ ٢٢/٥٦.

وأما الآية الثالثة: فالمراد منها جريمة الافتراء على الله تعالى، ولا يعد الحافظ على الكتاب الذي فيه فرية مفترياً.

وأما الآية الرابعة: فقال شيخ الطائفة في «التبيان» معنى قوله: ﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾: إنهم يقولون كتبته، ثم يضيفونه إلى الله.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أن المنهي عنه هو نسخ الكتاب باليد وإضافته إلى الله تعالى ثم عرضه للبيع والشراء، وأين هو من حفظ كتاب فيه ماليس من عند الله وهو لا يدعي أنه من عند الله؟

الثالث: الاستدلال بعدة فقرات من حديث «تحف العقول»: (٢)

١. إنما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً.  
٢. وما يكون منه وفيه الفساد محضاً وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات.

٣. أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحق، فهو حرام بيعه وشراؤه.  
يلاحظ عليه: أنه لو ترتب على الحفظ مآذرك من الفساد لكان حراماً. ولكن النسبة بينه وبين ما ذكر، عموم وخصوص من وجه.

الرابع: مادّل على وجوب جهاد أهل الضلال وإضعافهم بكل ما يمكن، ضرورة معلومية كون المراد من ذلك تدمير مذهبهم بتدمير أهله، فبالأولى تدمير ما يقتضي قوته.<sup>(٣)</sup>

يلاحظ عليه: أن الحفظ قد يجتمع مع تدمير مذهبهم وكسر قوتهم، كما أن

١. التبيان: ١/٣٢٢.

٢. الوسائل: ١٢/٥٤، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٣. الجواهر: ٢٢/٥٧.

الإتلاف لا يلازم ذلك كما إذا كان الكتاب مطبوعاً منشراً في الآفاق.

الخامس: الإجماع، كما يظهر مما حكيناه في صدر المسألة، ولم يخالف فيه إلا صاحب «الحدائق» رحمته الله.

لكن الإجماع ليس كاشفاً عن دليل وصل إليهم، ولم يصل إلينا، إذ من المحتمل استنادهم إلى الأدلة المذكورة.

السادس: حسنة عبد الملك بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة، فإذا نظرت إلى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة. فقال لي: «تقضي؟» قلت: نعم. قال: «أحرق كتبك» <sup>(١)</sup>.

يلاحظ عليه: أنه على الخلاف أدل، حيث إنه يفصل بين القضاء وعدمه، ويموز في الثاني دون الأول.

فلم يبق من الأدلة إلا الاستدلال بحكم العقل، لكن لا بالعنوان الذي طرحه الشيخ الأعظم من لزوم قلع مادة الفساد، بل بما قلنا من لزوم دفع المنكر كرفعه، ولكنه أخص من المدعى، ولا يدل على أزيد من حرمة الحفظ إذا ترتب عليه ضلال عاجلاً أم آجلاً، لأن حفظ عقائد الناس من أهم الأمور.

## المقام الثاني

### ما هو المراد من الحفظ؟

فهنا احتمالات:

١. عدم التعرض للإتلاف، وعلى ذلك يجب إتلافها.
  ٢. إثبات اليد عليها واقتناؤها، وعلى ذلك يكفي إخراجها من تحت اليد.
  ٣. حفظه من التلف لوتوجه إليه الفرق والحرق وأمثالهما، كما هو المراد من وجوب حفظ النفس المحترمة. والكل محتمل، غير أنّ اختيار أحدها يتوقف على ملاحظة أدلة التحريم.
- والظاهر أنّ المراد من الحفظ ما يقابل الإتلاف، لأنّ المنكر يترتب على ما يقابل الإتلاف ويتحقق الإتلاف بمزق أو خرق أو غسل أو دفن.

## المقام الثالث

### ماهو المراد من الضلال؟

فهناوجوه:

١. المراد من الضلال هو الباطل، فكلّ كتاب كان مشتملاً على الباطل والكذب فهو كتاب ضلال، سواء أكان مشتملاً على ما يخالف العقيدة والأحكام أم لا.

٢. المراد من الضلالة مقابل الهداية، فكلّ كتاب أوجب الضلالة وإن كانت مطالبه في حد نفسها حقاً، كبعض المطالب العرفانية التي لها معان صحيحة عند أصحابها لكنها مُضلة للبسطاء.

٣. كلّ كتاب وضع لغرض الإضلال وإغراء العوام، وما ترتب عليه الضلالة، سواء أكان معدّاً لذلك أم لا.

وليس المراد من الضلالة إلا ما يقابل الهداية، لا ما يقابل الحق، المضاد للباطل وإلا يجب إتلاف كثير من الكتب الطبيعية والرياضية والنجومية لاشتغالها على الباطل المقابل للحق.

والحاصل: أنّ المراد كل كتاب أوجد فساداً في العقيدة الدينية.

وأما كتب المخالفين المشتملة على العقائد الفاسدة كالجبر، والدعوة إلى  
خلافه غير أهلها، فلا يجب إتلافها لأجل ما نواتر من الأصحاب من الرد عليهم  
وتوضيح هفواتها.

نعم، لو خيف من إضلالها حرم جعلها تحت يد البُسطاء.

## حلق اللحية

ولم يتعرض له الشيخ رحمه الله وكان الأولى التعرض له، وهو من المسائل المبثلى بها.

فلنذكر أقوال أهل السنة في المسألة حسب ما ورد في «الفقه على المذاهب الأربعة» :

الحنفية قالوا: يحرم حلق اللحية على الرجل، ويسن أن لا تزيد في طولها على قبضة، فما زاد على القبضة يُقَصُّ، ولا بأس بأخذ أطراف اللحية وحلق الشعر الذي تحت الإبطين ونتف الشيب.

والمالكية قالوا: يحرم حلق اللحية. ويسن قص الشارب.

والحنابلة قالوا: يحرم حلق اللحية، ولا بأس بأخذ ما زاد على القبضة منها.

والشافعية قالوا: أما اللحية فإنه يكره حلقها والمبالغة في قصها.<sup>(١)</sup>

وأول من تعرض له من أصحابنا - حسب ما وقفنا عليه - هو ابن سعيد رحمه الله في جامعته حيث قال: ويكره القزع، وقال: اعفوا اللحى وحُقُوا الشوارب، وينبغي أن يؤخذ من اللحية ما جاوز القبضة.<sup>(٢)</sup>

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ١ / ٤٦٤.

٢. الجامع للشرائع: ٣٠.

غير أنه لم ينقل الإجماع على الحرمة، فما عن الفاضل الطبي المعاصر من نسبة نقل الإجماع إليه غير تام.

ونقل الحرمة عن كثير من متأخري المتأخرين مثل الشيخ بهاء الدين العاملي والسيد الداماد والفيض والمجلىين رحمهم الله غير أن الشك كله في كون المسألة إجماعية، إذ لو كانت كذلك لماذا لم يتعرض لها ابن سعيد في جامعته؟ واستدل عليه بالحديث المروي في كتب العامة كما عرفت.

وعلى كل تقدير لاشك في استحباب قص الشوارب وإعفاء اللحي، وأنما الكلام في حرمة حلقها.

استدل القائلون بالحرمة بوجوه:

الأول: قوله سبحانه حكاية عن الشيطان: ﴿وَلَا ضِلَّيْتُهُمْ وَلَآمَنَيْتُهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾<sup>(١)</sup>.

وجه الاستدلال: أن خلق اللحية تغيير لخلق الله، وهو حرام بنص الآية إلا ماخرج بالدليل، كتقليم الأظفار، ونتف شعر العانة والإبط.

يلاحظ عليه: أنه لو كان المراد من التغيير مايشمل خلق اللحية لزم حرمة قص الأظفار، ونتف شعر العانة. والقول بخروجها بالدليل مدفوع، بأن لسان الآية آب عن التخصيص. والظاهر أن المراد منه الإخصاء والمثلة، والمشي على خلاف الخلقة من اللواط والمساحقة، لأن السنة الإلهية جرت على خلق الرجال للنساء، لا الرجال للنساء أو النساء للرجال.

قال الشيخ في «التيان» في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾ اختلافوا في معناه، فقال ابن عباس والربيع بن أنس عن أنس: إنه الإخصاء،

وكرهوا الإخصاء في البهائم، وبه قال سفيان .

وربما يفتر بتغيير دين التوحيد إلى الشرك، لأن الإنسان فطر على التوحيد وخلق عليه، فالعدول منه إلى ضده، تغيير لدين الله. قال سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾<sup>(١)</sup>. وروي ذلك عن مجاهد.<sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه: أن الظاهر من التغيير، هو التغيير الخارجي الذي يشاهد ويصر كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَبْتَئِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ وكانوا يعرمونها على أنفسهم بعد البتة، وأما انقلاب العقيدة التوحيدية إلى الشركية، فهو تغيير علمي، فكري. الثاني: قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>(٣)</sup> وقد فسرت «حنيفاً» الحنفية التي منها إعفاء اللحى.

يلاحظ عليه: أن الظاهر من الآية هو أن المراد من قوله «حنيفاً» هو التوحيد ورفض الشرك بقرينة قوله: ﴿وما كان من المشركين﴾، وقوله في الآية السابقة: ﴿شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ مُجْتَنِبًا وُجْهًا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>(٤)</sup>، والمراد من الصراط المستقيم هو التوحيد، وعلى ذلك لا يستفاد من الآية شيء.

نعم: ورد حولها ما يمكن الاستدلال به، وسيوافيك عن قريب.

هذه حال الآيات، وقد عرفت عدم دلالتها على المقصود، وأما الروايات فنذكر منها ما يلي:

الأولى: ما نقله القمي في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَبْلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ

٢. الثبيان: ٣/ ٣٣٤، ولاحظ مجمع البيان: ٣/ ١١٣.

١. الروم: ٣٠.

٤. النحل: ١٢١.

٣. النحل: ١٢٣.

بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنْ جَاهِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ<sup>(١)</sup> قال: «ما ابتلاه الله به في نومه - إلى أن قال: - ثم أنزل عليه الحنفية وهي عشرة أشياء... فأخذ الشارب وإعفاء اللحى...»<sup>(٢)</sup>.

يلاحظ عليه: أن الرواية على فرض كونها حجة، إذ لم يذكر القمي ﷺ لها سنداً، ولا نسبها إلى الإمام، فهي مشتملة على الواجب والمستحب، بل أكثر ما ورد فيها مستحب، فكيف يمكن الاستدلال بها؟

والحاصل: أن غاية ما تدل عليه الرواية أن العشرة الواردة في الرواية من الأمور المحبوبة والمسنونة، وأما كونها واجبة فلا يستفاد منه، فإن ما عدا الغسل والختان مستحب بلا إشكال، أما الكلام في إعفاء اللحى، ووحدة السياق ربما تستدعي كونه محكوماً بحكم الأكثر.

فإن قلت: إن ظاهر قوله: «اتبع ملة إبراهيم» هو لزوم التبعة، وهذا الظاهر حجة ما لم يدل دليل على الخلاف.

قلت: إن ذلك فيما إذا لم يكن هناك ما يوجب العدول عنه، وهو تخصيص الأكثر، فإن غير الغسل والختان مستحب، ومعه كيف يمكن أن يحمل الأمر بالاتباع على الوجوب؟

أضف إلى ذلك أن تفسير «ملة إبراهيم» بالحنفية العشر على خلاف ظاهر الآية، لما عرفت من أن المراد الطريقة التوحيدية.

الثانية بما روته حبابة الوالبية، قالت: رأيت أمير المؤمنين ﷺ في شرطة

١. البقرة: ١٢٤.

٢. تفسير القمي: ٥٩/١، ونقله أيضاً في تفسير قوله: «ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً» لاحظ ٣٩٠/١، ونقله في الوسائل: ٤٢٣/١، الباب ٦٧ من آداب الحمام، الحديث: ٥.

الخميس ومعه درة لها سبابتان يضرب بها بياعي الجري والمارماهي، والزمار، ويقول لهم: «يا بياعي مسوخ بني إسرائيل، وجند بني مروان» فقام إليه فرات بن أخنف فقال: يا أمير المؤمنين وما جند بني مروان؟ قال: فقال له: «أقوام حلقوا اللحى وفتلوا الشوارب فمُسَخُوا»<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: مضافاً إلى اشتغال السند على مجاهيل - كمحمد بن إسماعيل وعبد الله بن أبوب، وعبد الله بن هاشم - أنّ حلق اللحى ليس من المعاصي الكبيرة الموجبة لمسح الإنسان إلى الحيوانات التي وردت في الرواية، وحمل الرواية على كون نفس الحلق مسخاً خلاف ظاهر الرواية، بل الظاهر أنّ جند بني مروان حلقوا اللحى وفتلوا الشوارب فمسخوا إلى أشكال تلك الحيوانات التي كانت تباع في سوق الكوفة مثل الجري والمارماهي والزمار.

الثالثة: ماورد من الأمر بحفّ الشوارب وإعفاء اللحى، مثل ما رواه الصدوق قال: قال رسول الله ﷺ: «حَفَّوا الشَّوَارِبَ وَاعْفُوا اللَّحَى وَلَا تَشْبَهُوا بِالْيَهُودِ»<sup>(٢)</sup>

وقال: قال رسول الله ﷺ: «لَنْ الْمَجُوسَ جَزَاً لِحَاهِمَ وَوَقَرُوا شَوَارِبَهُمْ، وَإِنَّا نَجْزِي الشَّوَارِبَ وَنَعْفِي اللَّحَى وَهِيَ الْفِطْرَةُ»<sup>(٣)</sup>

وما رواه علي بن غراب، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: حَفَّوا الشَّوَارِبَ، وَاعْفُوا اللَّحَى، وَلَا تَشْبَهُوا بِالْمَجُوسِ»<sup>(٤)</sup>

أما الحديث الأول: فهو مبهم، فإنّ شيمة اليهود إطالة اللحى وإعفاؤها، فكيف يقول: واعفوا اللحى ولا تشبهوا باليهود؟!

١. الوسائل: ١/ ٤٢٣، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ٤.

٢. نفس المصدر: ٤٢٣، الحديث: ١.

٣ و ٤. الوسائل: ١/ ٤٢٣، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ٢ و ٣.

اللهم إلا أن يراد من الإعفاء شيء آخر أشار إليه الفيض في «الوافي» حيث قال: إن اليهود لا يأخذون من لحاهم، بل يطيلونها، فذكر الإعفاء عقيب الإحفاء ثم النهي عن التشبه باليهود دليل على أن المراد بالإعفاء أن لا يستأصل ويؤخذ منها من دون استقصاء، بل مع توفير وبقاء بحيث لا يتجاوز القبضة فتستحق النار.<sup>(١)</sup>

وأجاب المحقق الخوئي - دام ظله - عن هذه الروايات بقوله: لادلالة لهذه الروايات على حرمة خلق اللحية، لأن المأمور به حينئذ هو الإبقاء وإبقاء اللحية بما لا يزد على القبضة، وهو ليس بواجب قطعاً.<sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه: أن الأمر بالإعفاء كناية عن عدم الخلق، بقرينه ما رواه في المستدرک عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ خلق اللحية من المثلة، ومن مثل فعله لعنة الله».<sup>(٣)</sup>

وفي تاريخ الكامل: حتى قدما على رسول الله ﷺ وقد حلقا لحاهما وأعفيا شواربهما فكره النظر إليهما وقال: «ويلكما من أمركما بهذا؟» قالا: أمرنا بهذا ربنا - يعنيان كسرى - فقال رسول الله ﷺ: «لكن ربي أمرني بإعفاء لحيتي وقص شاربي».<sup>(٤)</sup>

والذي يصد الفقيه عن الإفتاء بالحرمة هو أن الروايات مراسيل، فلا يصح التمسك بها لإثبات الحرمة، وإن كانت كافية في لزوم الاحتياط في مقام الفتوى.

نعم، يمكن أن يقال: إن الحكم بحف الشوارب وإعفاء اللحى لم يكن حكماً أولياً، بل حكماً ثانوياً للاجتناب عن التشبه باليهود والمجوس، فإذا زال

١. مصباح الفقاعة: ٢٥٩/١.

٢. المستدرک: ٤٠٦/١، الباب ٤٠ من أبواب آداب الحجام، الحديث: ١.

٣. الكامل لابن الأثير: ١٤٦/٢.

التشبه بنحو من الأنحاء - كما سيوافيك نظيره في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام -  
تزول الحرمة، لأن الحكم لم يكن حكماً أولياً باقياً أبداً الدهر، وسيوافيك ما يفيدك في  
المقام عن علي عليه السلام.

اللهم إلا أن يقال: إن التشبه من قبيل الحكم لامن قبيل العلل فلا يدور  
الحكم مداره.

الرابعة: ما رواه في «الجعفریات» عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ:  
خلق اللحية من المثلة، ومن مثل فعله لعنة الله»<sup>(١)</sup>.

أقول: المراد خلق لحية الغير، إهانة وهتكاً، نظير الرائج في هذه الأيام من  
خلق الرأس إهانة وتحقيراً، فلا يعم خلق الشخص لحيته.

الخامسة: ما رواه في «الوسائل» عن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق عليه السلام  
قال: «إنه أوحى الله إلى نبي من أنبيائه قل للمؤمنين: لا تلبسوا لباس أعدائي، ولا  
تطعموا مطاعم أعدائي، ولا تسلكوا مسالك أعدائي، فتكونوا أعدائي كما هم  
أعدائي»<sup>(٢)</sup>.

يلاحظ عليه: أنه لو سلمنا أن خلق اللحية داخل في قوله: «لا تسلكوا  
مسالك أعدائي» فلا يدل إلا على أن حرمة دائرة مدار كونه من مسالك الأعداء،  
وذلك محدد بزمان خاص بحيث يعدّ الخلق من ذاك القبيل، وأما إذا شاع وذاع بين  
المسلمين زال التشبه.

ويؤيد ذلك ما روي عن علي عليه السلام في «نهج البلاغة» أنه سئل عن قول رسول  
الله ﷺ: «غيتروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»، فقال: «إنما قال ذلك والدين قل،

١. المستدرک: ١/ ٤٠٦، الباب ٤٠ من أبواب آداب الحجام، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٣/ ٢٩٧، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث: ٨.

وأما الآن وقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختاره<sup>(١)</sup>.

السادسة: مارواه محمد بن إدريس رحمه الله في آخر السرائر نقلاً عن جامع البزنطي صاحب الرضا رحمته الله قال: وسألته عن الرجل هل يصلح له أن يأخذ من لحيته؟ قال: «أما من عارضيه فلا بأس، وأما من مقدّمها فلا»<sup>(٢)</sup>.

يلاحظ عليه: أنّ الاستدلال مبني على أنّ المراد من أخذ اللحية من مقدّمها هو الحلق، وهو غير واضح، والظاهر أنّ مراده رحمته الله هو ماورد في صحيحة محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر رحمته الله والحجام يأخذ من لحيته، فقال: «دورها»<sup>(٣)</sup>.

وقد ورد تفسير قوله رحمته الله: «دورها» في رواية سدير الصيرفي قال: رأيت أبا جعفر رحمته الله يأخذ عارضيه ويبطن لحيته<sup>(٤)</sup>.

السابعة: ماورد في المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال<sup>(٥)</sup>.

وقد أوضحنا المراد منه فلا نعيد.

الثامنة: السيرة المستمرة بين المسلمين على إعفاء اللحية وقصّ الشوارب.

ولكنّه لايدل على الوجوب. قال المجلسي الأول: اعلم أنّه قد وردت الأخبار الكثيرة بما يتضمن إحفاء الشوارب وإعفاء اللحية وترك إطالة اللحية زيادة عن

١. معج البلاغة: باب الحكم، الحكمة ١٦، وفي الرسائل: ١/ ٤٠٣، الباب ٤٤ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ٢.

٢. الرسائل: ١/ ٤١٩، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ٥.

٣. الرسائل: ١/ ٤١٩، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث: ١.

٤. نفس المصدر: الحديث: ٤.

٥. لاحظ الرسائل: ١٢/ ٢١١، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به.

القبضة، فإنه ورد في الأخبار الكثيرة أنَّ الزائد عن القبضة في النار وأنه تقبض بيدك على اللحية ونجم ما فضل.<sup>(١)</sup>

وهذه الروايات مع ما ذكره هذا الفقيه يوجب التوقّف في الإفتاء والاحتياط في العمل خصوصاً ما ورد عن طريق العامة، مثل ما رواه صاحب «السنن الكبرى» حيث قال: عن رسول الله ﷺ: «عشرة من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، والاستنشاق بالماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء»<sup>(٢)</sup>. فلا يترك الاحتياط بترك الحلق على وجه يصدق على الرجل أنه ذو لحية.

١. روضة المتقين: ١/ ٣٣٣.

٢. السنن الكبرى: ١/ ٥٢.

## الرشوة

قال ابن فارس في «المقاييس»: رشى، الرء والشين والحرف المعتدل أصل يدل على سبب أو تسبب لشيء برفق وملاينة، والرشاء الحبل الممدود، والجمع أرشية... تقول: ترشيتُ الرجل لاينته، وراشيتُ الرجل إذا عاونته فظاهرتة. وقال في «القاموس»: الرشوة الجُعل.

وقال الفيتومي في «المصباح»: ما يعطيه الشخص الحاكم وغيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد.

وقال في «النهاية»: الرشوة الوصلة إلى الحاجة للمصانعة، فالراشي الذي يعطي ما يعينه، فأما ما يعطى توصلًا إلى أخذ حق أو دفع ظلم فغير داخل فيه. وقال في «مجمع البحرين»: قلّ ما تستعمل إلا فيما يتوصل به إلى إبطال حق أو تمشية باطل.

هذه كلمات اللغويين بين مطلق ومقيد، فالمحتملات لا تتجاوز الخمسة:

١. الجُعل على القضاء وتصدّي فصل الخصومة.
٢. الجعل على الحكم بالواقع.
٣. مطلق الجعل، ويدخل فيه جعل الأجرة على القضاء.

٤. الجعل على الحكم لباذله حقاً كان أم باطلاً.

٥. الجعل على الحكم بالباطل.

والأخير هو المتيقن، وهو الظاهر من الطريحي في مجمعه.

وعلى كل تقدير فحرمة الرشوة من ضروريات الفقه الإسلامي، وإنما الكلام في تحديد موضوعها.

وهناك قسم آخر وهو أنَّ المُنْحَقَّ يخاف من حكم القاضي بالباطل لأخذ الرشوة من المبتطل، فيرشوه ليغنيه ويقطع طمعه حتى يقضي بالحق، والوجه الرابع أوسع منه بقليل، وهو أن يرشوه ليحكم له حقاً كان أم باطلاً؛ وأما أخذ العوض للحكم بالحق أو للتصدي لمقام فصل الخصومة فهو خارج عن موضوع الرشوة، فلو حرم فأنها يجرم لوجه آخر وهو حرمة أخذ الأجرة على الواجبات، وسيوافيك بيانه في محله.

وكيف كان فقد استدلل على حكم الرشوة بالكتاب والسنة.

أما الأول: فقولُه سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

وقد فسرت الآية بالودائع، وما لا يقوم عليه البيّنة تارة، وبمال اليتيم في يد الأوصياء أخرى، لأنهم يدفعونها إلى الحكّام إذا طلبوا به ليقطعوا بعضه، وتقوم لهم في الظاهر حجة، وبها يؤخذ بشهادة الزور.<sup>(٢)</sup>

والظاهر أنّها من مصاديق الآية، ومفاد الآية أوسع، والمراد هو النهي عن أكل الأموال بالباطل، وأكل أموال الناس بالإثم بطريق الإدلاء بها إلى الحكّام.

١. البقرة: ١٨٨.

٢. مجمع البيان: ١/ ٢٨٢.

وقوله: ﴿فَتَدُلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ كناية عن تقريب المال وإرساله إليهم.

والإدلاء: هو إرسال الدلو في البئر لنزح الماء، وكُنِّيَ به عن مطلق تقريب المال إلى الحكام ليحكموا كما يريد الراشي، وهو كناية لطيفة - تشير إلى أن حال من يدلي مالا إلى الحكام لجلب حكمهم، حال من يدلي دلواً إلى البئر ليأخذ منه الماء، وأن أحدهما يشبه الآخر.

فإن قلت: إن الآية تدل على حرمة إعطاء الشخص من مال الغير للحكام ليحكموا، ولا تدل على حرمة الإعطاء إذا أعطى من مال نفسه لجلب حكمه.

قلت: الظاهر أن الإعطاء كان من مال النفس للتغلب على مال الغير حيث قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتَدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾، وضمير «بها» يرجع إلى «أموالكم» أي الأموال التي يملكها المعطي.

ولو فرضنا أن المراد هو النهي عن تصالح الراشي والمرشي على أكل أموال الناس بوضعها بينهما وتقسيمها لأنفسهما فيأخذ الحاكم ما أدلي به منها إليه، وأخذ الراشي فريقتا آخر منها وهما يعلمان أن ذلك باطل غير حق، ولكن يمكن إلغاء الخصوصية، وأن المراد هو تطميع الحكام بشيء من الأموال - سواء كان للراشي أم كان تحت يده - للتغلب على أموال الناس.

ويدل عليه من السنة:

١. مارواه السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت: ثمن الميتة، وثمن الكلب، وثمن الخمر، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن».<sup>(١)</sup>
٢. مارواه عمار بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كل شيء غُلٌّ من الإمام فهو سحت، والسحت أنواع كثيرة: منها... فأما الرشا - يا عمار - في

١. الوسائل: ١٢/٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

الأحكام فإن ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله ﷺ»<sup>(١)</sup>.

٣. وما رواه ابن مسكان، عن يزيد بن فرق، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن السحت فقال: «الرشا في الحكم»<sup>(٢)</sup>.

٤. وما رواه عمار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول؟ فقال: «كل شيء غل من الإمام فهو سحت... فأما الرشا في الحكم فإن ذلك الكفر بالله العظيم جل اسمه وبرسوله ﷺ»<sup>(٣)</sup>.

روى عبد الله بن عمر وقال: لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرشي.<sup>(٤)</sup>  
وروى سالم بن أبي الجعد، عن مسروق قال: سئل عبد الله عن السحت؟ فقال: هي الرشا، فقال: في الحكم؟ فقال عبد الله: ذلك الكفر.<sup>(٥)</sup>

ويمكن الاستدلال عليه بالقواعد، لأن الرشوة معاملة على الأمر المحرم والمبغوض بالذات، وهو الحكم بالباطل، فدفع الثمن على الأمر المحرم بالذات وأخذه في مقابلة يكون حراماً تكليفاً، وباطلاً وضعاً، إذ لا يمكن أن يكون فعل القاضي محرماً بالذات والمعاملة عليه حلالاً تكليفاً وصحيحاً وضعاً.

إلى هاتين حكم القسمين الأخيرين، أعني: الرابع والخامس، أي دفع الرشوة للحكم للدافع حقاً كان أو باطلاً، أو للحكم بالباطل.  
بقي الكلام في حكم الأقسام الثلاثة الأولى، أعني:  
١. أخذ الأجرة على تصدي القضاء.

١ و ٢. الوسائل: ١٢/٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢ و ٤.

٣. الوسائل: ١٢/٦١، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١. ولاحظ الوسائل: ١٨/١٦١،

الباب ٨ من أبواب آداب القاضي.

٤ و ٥. السنن الكبرى: ١٠/١٣٩.

٢. الجعل على الحكم بالواقع.<sup>(١)</sup>

٣. إعطاء شيء للقاضي حتى يصدّه عن أخذ الرشوة من المبتطل.

أما صورتان الأوليان فقال الشيخ في «الخلاص» بعدم الجواز حيث قال: لا يجوز للحاكم أن يأخذ الأجرة على الحكم من الخصمين أو من أحدهما، سواء كان له رزق من بيت المال أو لم يكن.<sup>(٢)</sup>

وتردد المحقق، وقال: لو أخذ الجعل من المتحاكمين ففيه خلاف.<sup>(٣)</sup> وفصل العلامة: فجوز إذا كان واجباً كفاًياً دون ما إذا كان واجباً عينياً. وهو مبني على عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات العينية دون الكفائية.

وربما يفصل بين غنى القاضي وفقره. وهذا التفصيل ليس بشيء لأن الفقر لا يوجب جواز أخذ الأجرة، بل يوجب ارتزاقه من بيت المال.<sup>(٤)</sup> إذا عرفت ذلك، فنقول: مقتضى القاعدة جواز أخذ الأجرة، لأنه عمل محترم مطابق لموازين الشرع، فلا وجه لعدم الجواز إلا أحد الأمرين:

الأول: أن تعدّ الأجرة أو الجعل من مصاديق الرشوة.

يلاحظ عليه: أن كونه من مصاديقها مشكوك، لأن المتيقن منها ما يكون الغاية منها هو إبطال الحق أو إحقاق الباطل.

الثاني: أن يكون نفس العمل مما يتوخى الشارع تحقيقه في الخارج مجاناً بلا

١. وربما يقال بأن الأجرة عبارة عما يؤخذ من المتخاصمين، أو غيرهما من أهل البلد وإن لم يكن من المتخاصمين، والجعل هو الأجرة من المتخاصمين أو أحدهما لاتعدوهما، فيكون تابعا للشروط في سماع الدعوى.

٢. الخلاف: ٣/٣١٩، المسألة: ٣١.

٣. شرائع الإسلام: ٤/٨٦٢، منشورات استقلال، طهران - ١٤٠٩ هـ.

٤. لاحظ في الوقوف على الأقوال «مختلف الشبهة: ٥/١٧، كتاب التجارة، فصل في وجوه الاكتساب.

عوض كـبعض الواجبات من تغـيـبـ الـمـيـت وتكفـيـنـه ودفـنـه، وهـذا ما يـقـال فـيـه بـعـدم جـواز أخـذ الأـجـرة عـلى الواجبات الكفائية.

هـذا حـكـمـه حـسـب القـوـاعـد وأما الروايات فقد استدل على الحرمة بروايات:

١. مارواه عمار بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كل شيء غل من الإمام فهو سحت، والسحت أنواع كثيرة، منها ما أصيب من أعمال الولاية الظلمة، ومنها أجور القضاة... فأما الرشاء - ياعمار - في الأحكام فإن ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم» <sup>(١)</sup>.

فقد جعل الإمام عليه السلام أجور القضاة في مقابل الرشاء فيشمـل الأـجـرة والجـفـل، عـلى الفـرق الـذي مـر فـي التـعـليـقة.

واحتـمـل السيد الطباطبائي في ملحقات العروة بأن الضمير في: «ومنها أجور القضاة» يرجع إلى ما أصيب من أعمال الولاية الظلمة.

٢. صحيحة عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قاض بين فريقين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق. فقال: «ذلك السحت» <sup>(٢)</sup>.

ولكن يمكن حمل الروایتين على القضاة المنصوبين من جانب الحكام، أو من جانب السلطان، ولا تشملان ما إذا لم يكن هناك نصب، بل يرجع إليه المترافعان بما أنه مجتهد جامع لشرائط القضاء.

ولا يخفى أن ذلك الاحتمال يوافق ظهور رواية عبد الله بن سنان حيث قال: يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، ولا توافقه رواية عمار فإنها عامة تشمل جميع القضاة.

١. الوسائل: ١٢ / ٦٤، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢.

٢. الوسائل: ١٨ / ١٦١، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ١.

٣. ما رواه حمزة بن حمران قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من استأكل بعلمه افتقر»، قلت: إن في شيعتك قوماً يتحملون علومكم ويشونها في شيعتكم فلا يُعَدِّمون منهم البرو الصلة والإكرام. فقال: «ليس أولئك بمستأكلين، إنما ذاك الذي يُفتي بغير علم ولا هدى من الله ليُبطل به الحقوق طمعاً في حطام الدنيا»<sup>(١)</sup>. ولكنها - مضافاً إلى ضعف السند - ليست صريحة في باب القضاء.

وقوله: «ليُبطل به الحقوق» ليس قرينة على كونها في القضاء، لأنَّ إبطال الحقوق كما يكون بالقضاء، يكون بالفتوى أيضاً.

وعلى أي تقدير: فالرواية مختصة بالقاضي الفاقد للشرائط، كما هو صريح قوله عليه السلام: «يفتي بغير علم ولا هدى من الله» وهو خارج عن محل البحث.

٤. ما رواه يوسف بن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من نظر إلى فرج امرأة لا تمحل له، ورجلاً خان أخاه في امرأته، ورجلاً احتاج الناس إليه لتفقهه فسألم الرشوة»<sup>(٢)</sup>.

والمراد من الرشوة - فيها - هو الجعل، بقرينة قوله عليه السلام: «احتاج الناس إليه لتفقهه» فإنه ظاهر في أنَّ حاجة الناس إليه لأجل بيان الحكم الواقعي.

وما ذكره المحقق الإيرواني من أنَّ رواية يوسف بن جابر، لا تفيد أزيد من حرمة أخذ الرشوة، والمتيقن من مدلول أخذ الرشوة هو المال المبذول في قبال الحكم بالباطل؛ غير تام، إذ لو كان البذل لذلك لما قال: «احتاج الناس إليه لتفقهه».

وعلى كل تقدير: فالمجموع من حيث المجموع يكفي في إثبات حرمة الأجرة

١. الوسائل: ١٨/١٠٢، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ١٢.

٢. الوسائل: ١٨/١٦٣، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ٥.

أو الجعل بالقضاء.

والظاهر أنَّ عدم جواز أخذ الأجرة، لأجل أنَّ القضاء منصب إلهي يعلو عن أن تؤخذ في مقابله الأجرة.

ارتزاق القاضي من بيت المال

الفرق بين الأجرة والارتزاق: أنَّ الأول عقد إجارة يشترط فيه ما يشترط في غيره، بخلاف الارتزاق فإنه تابع لنظر الحاكم.

وليس الرزق في مقابل العمل، بل هو ما تؤمَّن به معيشته حتى يتفرغ للقضاء ولا يشتغل بغيره، وهو أحد المصالح العامة التي لا يقوم بها إلا الحاكم الإسلامي. ويدل على الجواز - مضافاً إلى السيرة العلوية حيث كان يجري الرزق لعماله وقضاة - كلامه عليه السلام، في عهده لعامله بمصر: «واعلم أنَّ الرعية طبقات: منها جنود الله...» ثم قال: - واختار للحكم بين الناس أفضل رعيته في نفسك ممن لا تضيق به الأمور، ثم ذكر صفات القاضي، ثم قال: «وأكثر تعاهد قضائه، وأفسح له في البذل ما يُزيح عنه وتقلَّ معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطعم فيه غيره»<sup>(١)</sup>.

وتدلَّ عليه رسالة حماد، حيث قال عليه السلام: «ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارتزاق أعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الإسلام وتقوية الدين في وجه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة» ثم قال: - إنَّ الله لم يترك شيئاً من الأموال إلا وقد قسمه، فأعطى كلَّ ذي حق حقه، الخاصة والعامة، والفقراء والمساكين، وكلَّ صنف من صنوف الناس»<sup>(٢)</sup>.

١. الوسائل: ١٨/١٦٣، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ٩.

٢. المصدر السابق: ١٦٢ الحديث: ٢.

والرواية دالة بإطلاقها على جواز ارتزاق القاضي من بيت المال.

وربما يتوهم حرمة الارتزاق بصحيفة عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، فقال: «ذلك السحت»<sup>(١)</sup>.

ولكنه محمول على ما إذا أخذ الرزق بصورة الأجرة، وقد عرفت الفرق بين الرزق والأجرة.

ثم إن المحقق عليه السلام في «الشرائع» فصل في جواز الارتزاق بين من لم يتعين له القضاء ومن تعين، فجوز في الأول الارتزاق مطلقاً غنياً كان أو فقيراً، وإن كان الأولى له تركه إذا كان غنياً توفيراً لغيره من المصالح. وأما إذا تعين فيجوز إذا كان فقيراً لا ما إذا كان له ما يكفي مؤونته، مستدلاً بأنه يؤدي واجباً فلا يجوز له أخذ الموضع عليه.

ولا يخفى أن وجوب العمل لو كان مانعاً من الارتزاق فيها إذا كان غنياً، يجب أن يكون مانعاً في ما إذا لم يتعين عليه وكان غنياً، مع أنه حكم فيه بالجواز، فإن الواجب الكفائي واجب كالواجب العيني، فلا يؤثر ذلك فرقاً في جواز الارتزاق وعدمه.

والحق هو الجواز لأن من يقوم بمصالح المسلمين فسد حاجاته من مصارف بيت المال سواء كان فقيراً أم غنياً، ولو كان الفقر شرطاً لوجب اشتراطه في سائر المناصب كالولاية وغيرها، أضف إلى ذلك أن الإمام عليه السلام يأمر عامله بالبذل فوق ما يحتاجون حتى لا يفتقروا إلى غيرهم حيث قال عليه السلام: «وافسح له في البذل» الخ.

## حكم الهدية إلى القاضي

وعرفها الشيخ: بأنها ما يبذل على وجه الهبة ليورث المودة الموجبة للحكم له حقاً كان أم باطلاً، وإن لم يقصد المبدول له الحكم إلا بالحق.  
ولها أقسام فنذكرها:

الهدية قد تكون تارة قبل الحكم وأخرى بعده، وعلى كل تقدير تارة تكون لأجل الحكم بالحق أو لأجل الحكم بالباطل، أو لأجل الحكم له سواء أكان حقاً أم باطلاً.

ومقتضى القاعدة صحتها في جميع الصور حتى فيما إذا كان لأجل الحكم بالباطل، لأن الحكم بالباطل ليس عوضاً للهدية، وإنما هي داع له، ومقتضى عمومات الهبة هو الصحة مطلقاً إذا كانت الهدية داعياً ومشوقاً لما يتوخاه المهدي لأعوضاً مقابلاً.

وأما حسب الأدلة فربما يحكم بحرمتها لوجوه:

الأول: كونها أكلاً للمال بالباطل، لقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾<sup>(١)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾<sup>(٢)</sup>.  
وقوله سبحانه: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَخْلِيهِمْ أََمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾<sup>(٣)</sup>.

وجه الاستدلال: أن الذي يقابل المال هو الحكم بالباطل أو الحكم له

١. البقرة: ١٨٨.

٢ و٣. النساء: ٢٩ و١٦١.

مطلقاً، وعندئذ هو آكل له بأمر محرم وهو الحكم بالباطل، أو الحكم له مطلقاً، سواء كان حقاً أم باطلاً.

والاستدلال بهذه الآيات مبني على كون «الباء» للمقابلة، ويحتمل - بل هو الظاهر - أن «الباء» للسببية، وتريد الآية النهي عن أكل المال بالأسباب الباطلة كالربا وبيع المنابذة وما يشبههما.

الثاني: كونها رشوة في العرف خصوصاً في القسمين الأخيرين.

يلاحظ عليه: أن المتبادر من الرشوة هو المقابلة، أي يعطي شيئاً في مقابل حكمه، وليس هناك أية مقابلة، خصوصاً إذا كان بعد العمل، وماورد في الروايات صريح في أن الهدية غير الرشوة، مثل قوله ﷺ: «وإن أخذ هدية كان غلولاً، وإن أخذ الرشوة فهو مشرك»<sup>(١)</sup>.

الثالث: عموم مناط الرشوة، فإن الهدية لا تنقل فساداً عن الرشوة؛ وهو حق لو كان هناك قطع بالمناط. والظاهر أن المناط محرز، خصوصاً إذا كانت الهبة قبل الحكم لابعده، ويعدها العرف فعلاً قبيحاً نازلاً منزلة الرشوة، وسيوافيك البحث عن حكمه الوضعي.

وقد نقل الشيخ الطوسي في آداب القضاء من كتاب «المبسوط»: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً من الأسد يقال له أبو البنية، وفي بعضها أبو الأنبية، على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي لي، فقام النبي ﷺ على المنبر فقال: «ما بال العامل نبعثه على أعمالنا يقول هذا لكم وهذا أهدي لي... والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منها شيئاً إلا جاء يوم القيامة يحمله على رقبتة...»<sup>(٢)</sup>.

١. الوسائل: ١٢/٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٠.

٢. المبسوط: ٨/١٥١، آداب القضاء.

هذا الدليل أتقن ما في الباب، ويكفي في مقام الإفتاء، خصوصاً إذا أضيفت إليه الأخبار الخاصة.

الرابع: الأخبار التي استدلت بها الشيخ الأعظم على الحرمة:

١. رواية الأصم، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال... وإن أخذ هدية كان غلولاً، وإن أخذ الرشوة فهو مشرك»<sup>(١)</sup>. والرواية صريحة في الحرمة، وحملها على الكراهة حمل على خلاف نصّها، فلا بد أن تحمل على إحدى الصورتين:

١. الهبة لغاية ظلم الغير.

٢. أن تكون ولايتهم مشروطة بعدم أخذ شيء من الرعية، فيكون العمل على خلاف الشرط حراماً.

نعم، الرواية واردة في هدايا الولاة لا في هدايا القضاة، فلا يمكن الاستدلال بها إلا بتفقيح المناط.

٢. رواية جابر، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «هدية الأمراء غلول»<sup>(٢)</sup>.

وفي «المبسوط» في آداب القضاء روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «هدية العمال غلول»، وفي بعضها: «هدية العمال سحت»<sup>(٣)</sup>، ولكنه يحتمل أن تكون من قبيل إضافة المصدر إلى الفاعل، فتكون الرواية ناظرة إلى جوائز السلطان ومن دونه من العمال، وعندئذ يكون ما يأخذ الرعية من العمال غلولاً وسحتاً، وهو غير ما نحن فيه.

٣. ماورد عن الرضا عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا لِلْعَالَمِينَ﴾ قال:

١. الوسائل: ١٢/٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٠.

٢. الوسائل: ١٨/١٦٣، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ٦.

٣. المبسوط: ٨/١٥١، كتاب آداب القضاء.

«هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديته»<sup>(١)</sup> ولا يخفى أنّ مضمون الرواية غريب فلا يمكن الاستناد إليه.

فتلخص من ذلك أنّ الهدية إلى القاضي إذا كانت لغاية الحكم بالباطل، أو الحكم له حقاً كان أم باطلاً، فهي حرام إذا كانت قبل الحكم.

### الرشوة في غير الأحكام

والمراد هو إصلاح أمره عند السلطان أو الدوائر المربوطة به، وقسمها الشيخ على أقسام ثلاثة حيث قال: فإما أن يكون أمره منحصراً في المحرم، أو مشتركاً بينه وبين المحلل وبذل على إصلاحه حراماً أو حلالاً... أو بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة.

ربما يستدلّ على الحرمة بأدلة الرشوة، ولكنّه غير تام، ولو أطلقت فأنّها هو من باب المشاكلة، وإلا فالرشوة في الروايات في مقابل الحكم، خصوصاً في مقابل الحكم للباذل حقاً كان أم باطلاً، أو في مقابل الحكم بالباطل كما هو صريح غير واحدة من الروايات:

١. مارواه عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قاض بين قرينتين يأخذ من السلطان على القضاء، الرزق؟ فقال: «ذلك السحت»<sup>(٢)</sup>.

٢. ومارواه يزيد بن فرقد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البخس؟ فقال: «هو الرشاء في الحكم»<sup>(٣)</sup>.

٣. رواية يوسف بن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من

١. الوسائل: ١٢/٦٤، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١١.

٢ و ٣. الوسائل: ١٨/١٦١، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ٤ و ١.

نظر إلى فرج امرأة لاثمل له، ورجلاً خان أخاه في امرأته، ورجلاً احتاج الناس إليه لتفقّفه فسأهم الرشوة»<sup>(١)</sup>.

وبذلك يقيّد إطلاق بعض الروايات مثل رواية الأصمغ عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أَيُّهَا وَالِ احْتَجِبْ مِنْ حَوَائِجِ النَّاسِ احْتَجِبَ اللَّهُ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَنْ حَوَائِجِهِ، وَإِنْ أَخَذَ هَدِيَّةً كَانَ غُلُولًا، وَإِنْ أَخَذَ الرِّشْوَةَ فَهُوَ مُشْرِكٌ»<sup>(٢)</sup> وعلى ذلك فلا يصح الاستدلال على الحرمة في المقام بروايات الرشوة.

فنقول: فأمّا من حيث القواعد فالظاهر الصحة في الغاية المحلّلة أو المشتركة، إذ ليس بذل المال في مقابل تحصيل عمل محرّم مبغوض.

نعم لا يجوز بذل المال في مقابل إصلاح المحرّم، لأنّ بذل المال في مقابله بذل للمال في مقابل عمل محرّم فيكون حراماً تكليفاً ويبطل وضعاً. هذا حكم المسألة حسب القواعد.

وأما من حيث الأدلّة، فقد استدلّ على الحرمة في الصورتين الأوليين بوجوه:

١. قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾<sup>(٣)</sup>.
- وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾<sup>(٤)</sup>.
- وقوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾<sup>(٥)</sup>.

١. الوسائل: ١٨/١٦١، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ٥. ولاحظ الوسائل:

١٢/٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨ و ٩ و ١٢ و ١٥ و ١٦.

٢. الوسائل: ١٢/٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٠.

٤. النساء: ٢٩.

٣. البقرة: ١١٨.

٥. النساء: ١٦١.

والاستدلال مبني على جعل «الباء» للمقابلة، وبما أن العمل محرم شرعاً  
مبغوض ذاتاً فلا قيمة له فتكون المعاوضة باطلة، لكونه أكلاً للمال بالباطل، سواء  
أجاز الأخذ أم لا، غير أن التصرف غير جائز لكونه باقياً في ملك الغير.  
يلاحظ عليه:

أما أولاً: فإنّ المبنى غير ثابت، لما عرفت من أن الآية ناظرة إلى الأسباب  
الباطلة لا العوض الباطل شرعاً.

وثانياً: لو صح الاستدلال فأنها يصح فيها إذا كان أمره الذي يريد أن  
يصلحه محرماً، لامتزكاً بين المحلل والمحرّم.

٢. فحوى مادّة على أنّ هدية الأمراء غلول. مثل رواية جابر، عن النبي ﷺ  
قال: «هدية الأمراء غلول»<sup>(١)</sup>.

يلاحظ عليه: أنّ فحواها حرمة الرشوة للأمراء، فإذا كانت الهدية حراماً  
فالرشوة بطريق أولى، وأي صلة له بهذا البحث؟

ومّا يدلّ على جواز الرشوة في غير الأحكام في ما إذا كان نفس العمل حلالاً  
خبر الصيرفي قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام وسأله حفص الأعور، فقال: إنّ  
السلطان يشترى منّا القرب والأداوى فيوتّلون الوكيل حتى يستوفيه منّا فترشوه  
حتى لا يظلمنا، فقال: «لابأس ما تصلح به مالك» ثم سكّت ساعة، ثم قال: «إذا  
أنت رشوته يأخذ أقل من الشرط؟» قلت: نعم. قال: «فسدت رشوتك»<sup>(٢)</sup>.

فإنّ قوله: «فرشوته حتى لا يظلمنا» ظاهر في أنّ الرشوة كانت لدفع الظلم  
وفي طريق الأمر المحلّل.

١. الوسائل: ١٨/١٦٣، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث: ٦.

٢. الوسائل: ١٢/٤٠٩، الباب ٣٧ من أبواب أحكام العقود، الحديث: ١.

نعم، لو كانت الرشوة للأخذ بأقل من الشرط تكون فاسدة كما هو ظاهر ذيل الحديث، وعلى ذلك فيكون قوله ﷺ: «لأبأس ما تصلح به مالك» ناظرًا إلى ما كان مجرّدًا عن هذا العمل الحرام.

وتدلّ عليه أيضاً رواية محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحول من منزله فيسكنه، قال: «لأبأس به»<sup>(١)</sup>.

### المعاملة المحاباة

قال الشيخ الأعظم: ومما يعد من الرشوة أو يلحق بها المعاملة المشتملة على المحاباة، كبيعته من القاضي ما يساوي عشرة دراهم بدرهم، ولها أقسام:

١. ما لم يقصد من المعاملة إلا المحاباة التي في ضمنها.
٢. أو قصد المعاملة لكن جعل المحاباة لأجل الحكم له بأن كان الحكم له من قبيل ما تواطأ عليه من الشروط غير المصرّح بها في العقد، وهي الرشوة.
٣. وإن قصد أصل المعاملة ثم حاوى فيها جلب قلب القاضي، فهي كالحدية ملحقة بالرشوة، وفي فساد المعاملة المحابى فيها وجه قوي.

وحاصل كلامه: أنّ القسمين الأولين من قبيل الرشوة والثالث ملحق بها. والوجه أنّ المحاباة في القسم الأول أصل والمعاملة صورة ظاهرية لإيصال الرشوة إلى القاضي.

وأما الثالث فالمعاملة أصل والمحاباة غاية ثانوية لأجل جلب عواطف القاضي.

١. الوسائل: ١٢/٢٠٧، الباب ٨٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

وقد عرفت أن الهدية إذا كانت قبل الحكم فهي حرام تكليفاً ووضعاً إذا كانت الغاية الحكم للباذل مطلقاً أو الحكم بالباطل.

وإن شئت قلت: إن الحكم للباذل شرط في القسمين الأولين، وداع في القسم الثالث، ففي الأولين يكون الحكم للباذل في مقابل المحاباة، وفي الثالث يكون الحكم داعياً للمحاباة.

بقي هنا أمران:

الأول: فساد المعاملة.

الثاني: ضمان المأخوذ.

أما الأول: فالظاهر فساد الكل، لأن القسمين الأولين من قبيل الرشوة، والثالث من قبيل الهدية الملحقة بالرشوة.

وأما الثاني: فقد قال الشيخ الأعظم: كل ما حكم بحرمة أخذه وجب على الأخذ رده ورد بدله مع التلف إذا قصد المقابلة بالحكم كالجعل والأجرة حيث حكم بتحريمهما، وكذا الرشوة لأنها حقيقة جعل على الباطل، ولذا فتره في «القاموس» بالجعل.

ولولم يقصد به المقابلة، بل أعطى مجاناً ليكون داعياً إلى الحكم - وهو المستقى بالهدية - فالظاهر عدم ضمانه، لأن مرجعه إلى هبة مجانية فاسدة، إذ الداعي لا يبعد عوضاً، ومالا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده، وكونها من السحت أنها يدرّ على حرمة الأخذ لا على الضمان، وعموم على اليد مختص بغير اليد المتفرعة على التسليط المجاني، ولذا لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا المقام.<sup>(١)</sup>

توضيحه: هذه المسألة مبنية على القاعدة المقررة فيما يضمن وما لا يضمن، والضابطة في الضمان وعدمه هي أنه إذا لم يكن الدفع والتسليط مجانياً، بل كان في مقابل شيء بحيث يحفظ الدافع حرمة ماله، ففي هذا المورد يضمن الآخذ، لأنه لم يسلطه عليه مجاناً، بل سلطه في مقابل عوض، والمفروض أن العوض لم يُسلم له شرعاً، فيجب عليه دفع العوض كما في صورة الجعل والأجرة، والرشوة.

وأما إذا سلطه عليه لافي مقابل شيء بل سلطه تسليطاً مجانياً من دون أن يقابله شيء وكان الحكم له داعياً لهذا التسليط فلم يحفظ الدافع حرمة ماله، فلا يكون الآخذ ضامناً إذا تلف أو أتلف.

وأما قاعدة: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» فهي منصرفة إلى ما لم يكن التسليط مجانياً، وسبواфик شرح هذا في محله.

ثم إن الشيخ الأعظم رحمته نقل عن بعض معاصريه القول بعدم الضمان في الرشوة وأوضحه بوجهين:

١. تسليط المالك عليها مجاناً.

٢. لأنها تشبه المعاوضة، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

وأورد عليه الشيخ، بالتنافي بين التعليين، لأن شبههما بالمعاوضة يستلزم الضمان، لأن المعاوضة الصحيحة توجب ضمان كل منهما ما وصل إليه بعوضه الذي دفعه فيكون مع الفساد مضموناً بعوضه الواقعي، وهو المثل أو القيمة، وليس في المعاوضات ما لا يضمن العوض بصحيحه حتى لا يضمن بفاسده.

ويمكن رفع المناقاة بأنه ليس هنا إلا تعليل واحد، وهو قوله: «تسليط المالك عليها مجاناً»، وأما قوله: «ولأنها تشبه المعاوضة» فيريد به إثبات كون التسليط عليها مجاناً بتقرير أنها تشبه بالمعاوضة وليست معاوضة حقيقة.

## في اختلاف الدافع والقابض

وذكر الشيخ الأعظم في المقام له صوراً:

الأولى: إذا ادّعى الدافع أنها هدية ملحقة بالرشوة في الحرمة والفساد، وادّعى القابض أنها هبة صحيحة لداعي القرية أو غيره من الدواعي الصحيحة.

فهنا عقد مورد للاتفاق بين الطرفين، وهو عقد الهبة، ولكن الاختلاف في كيفيته، فتقديم قول أحدهما على الآخر فرع تشخيص المنكر عن المدعي، وبما أن الميزان في تشخيصهما هو أن المنكر من وافق قوله الأصل، فيقدّم قول الثاني، أي مدّعي الهبة الصحيحة على الآخر إن لم يأت بالبيّنة.

وربما يقال بأن الميزان وإن كان ذلك، ولكن الدافع يدّعي شيئاً لا يعلم إلا من قبله، فيقدّم قوله.

ولكنه ليس بتام؛ لأن تلك القاعدة مختصة بموارد خاصة كالحمل وشبهه، اللهم إلا أن يدّعي تنقيح المناط وهو غير معلوم.

وربما يؤيد تقديم قوله أيضاً بأنه مقتضى قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي».

يلاحظ عليه: أن عمره مخصّص بما إذا كان التسليط مجاناً، ومعه يكون التمسك به في المورد من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية.

فإن قلت: يمكن إحراز حال الموضوع بنفي عنوان المخصّص، وهو أصالة عدم تحقق الهبة الصحيحة، أو عدم السبب الناقل، ولا تعارضه أصالة عدم الهبة الفاسدة إذ لا أثر لها.

قلت: إن هذه الأصول لا تنفي موضوع المخصّص - أعني: كون التسليط

مجاناً - إلا على القول بالأصل المثبت، لأن من لوازم كون الاستصحابات العدمية - مع فرض عدم سبب آخر - هو عدم كون التسليط مجاناً.

أضف إلى ذلك: أن هذه الأصول استصحابات أزلية وهي ليست بحجة - إذ مضافاً إلى أنها أصول مثبتة - ليست بمصاديق عرفية لأدلة الاستصحاب، ولا بعد عدم العمل بها نقضاً لليقين.

هذا مع غض النظر عن أن أصالة الصحة في الأفعال مقدّمة على تلك الأصول الموضوعية كلّها، وإلا لزم لغوية قاعدة الصحة في أفعال الغير، إذ ما من مورد من مواردها إلا وفيه أصل على خلاف الصحة، والحق تقديم قول القابض لما عرفت من مطابقة قوله الصحة.

وإن شئت قلت: لو كان المال باقياً لجاز للدافع الرجوع إذا كان الموهوب له غير ذات الرحم، ومع التلف تجري أصالة عدم الضمان.

الثانية: إذا ادعى الدافع أنها رشوة أو أجرة على المحترم، وادعى القابض كونها هبة صحيحة، ففي هذه الصورة ليس العقد متفقاً عليه بين الطرفين حتى يختلفا في صحته وفساده، فهنا وجهان:

١. تقديم قول القابض لموافقه أصالة الصحة.

٢. تقديم قول الدافع، لأن مدّعي الصحة إنما يقدم قوله فيما إذا كان هناك عقد متفق عليه اختلفا في صحته وفساده، وأمّا المقام فالدافع منكر لأصل العقد الذي يدّعيه القابض لا أنه يُسَلَّم أصله وينكر صحته، ولكن الظاهر هو الوجه الأول.

الثالثة: أن يتوافق المترافعان على فساد الأخذ والإعطاء، فادّعى الدافع كون المدفوع رشوة على سبيل الإجارة والجعالة حتى تكون موجبة للضمان، لأن الإجارة

الصحيحة توجبه، فكذلك الإجارة الفاسدة، وأدعى القابض على أنها هدية لكن بالصورة الفاسدة حتى لا تكون موجبة للضمان، إذ ليس في الهبة الصحيحة ضمان، فكذلك فاسدتها، فهنا وجهان:

١. يقدم قول الدافع لقاعدة «على اليد».

٢. يقدم قول القابض لأصالة عدم الضمان، ويرجع الأول بأن القاعدة حاكمة على الاستصحاب.

غير أنه لا يخلو من إشكال، لأن التمسك بالقاعدة في المقام من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصادقية، لما مر من أنه لا يمكن إحراز عدم عنوان المخصص - أعني: كون التسليط مجانياً - باستصحاب العدم الأزلي مثل عدم تحقق السبب الناقل أو أصالة عدم الهبة.

والحاصل: أن ما بقي تحت العام هو التسليط غير المجاني ولا حالة سابقة له، وليس الباقي تحته أمرين منفصلين غير مرتبطين أحدهما: التسليط، والآخر: كونه غير مجاني حتى يقال: أن أحدهما - أعني: التسليط - محرز بالوجدان والآخر بالأصل، بل الموضوع أمر مركب مقيد، وهو التسليط غير المجان، وهذا الموضوع بهذه الصورة ليس له حالة سابقة، وقد أوضحنا الحال في أبحاثنا الأصولية عند البحث عن التمسك بالعام في الشبهات المصادقية.

الرابعة: أن يدعي كل واحد، عقداً صحيحاً أحدهما يستلزم الضمان والآخر يستلزم عدمه، كان يدعي الدافع أنه باع والآخر أنه وهبه، فالكل مدع ومنكر، فإن أقام كل واحد بيته أو حلف مع نكول الآخر، فيقدم قوله، وإلا فيتحالفان.

## سبّ المؤمن

إنّ سبّ المؤمن حرام بالأدلة الأربعة.

حقيقة السبّ هو الإهانة بالتنقيص، سواء كان بالقذف أو بالتوصيف بمثل الحمار والكلب، وأما مجرّد الإهانة بغير التنقيص كأن يخاطبه على وجه يُعدّ إهانة ولم يكن فيه تنقيص، فالظاهر أنّه ليس بسبّ. وأما قصد الهتك فلا ينفك عن الإهانة بالتنقيص.

وبذلك يعلم أنّ النسبة بين السبّ والغيبة هي العموم من وجه، لأنّ الغيبة كشف ماستره الله سواء أكان هناك إهانة أم لا، والسبّ هو الإهانة بقصد التنقيص سواء كان كاشفاً لما ستره الله أم لا، فقد يجتمعان وقد يفترقان.

غير أنّ من فسّر الغيبة كالشيخ الأنصاري رحمته الله بأنّها ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه. صار التفريق بينهما بوجه آخر ذكره الشيخ رحمته الله في المقام حيث قال: والظاهر تعدّد العقاب في مادة الاجتماع، لأنّ مجرّد ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه - ولو، لالقصد الإهانة - غيبة محرّمة، والإهانة محرّم آخر.

والعجب من المحقّق الإيرواني حيث قال: إنّ النسبة بينهما هو التباين، لأنّ السبّ هو ما كان بقصد الإنشاء، وأمّا الغيبة فجملة خبرية.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أنّ كلّاً من السب والغيبة يتحقّق بالإنشاء والإخبار.  
ثم إنّ الأدلّة الأربعة دلّت على حرمة السب:  
فمن الكتاب: قوله سبحانه: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾<sup>(١)</sup> والسب من أوضح  
مصاديق الزور بمعنى الباطل.  
وأما السنّة فنذكر ما يلي:

١. مارواه أبو بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ رجلاً من تميم أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: أوصني، فكان فيما أوصاه أن قال: لا تسبوا الناس فتكسبوا العداوة لهم»<sup>(٢)</sup>.

٢. ومارواه أيضاً، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سباب المؤمن فسوق»<sup>(٣)</sup>.

٣. ومارواه السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة»<sup>(٤)</sup>.

وأما العقل: فلاّنه إيذاء وظلم وتعدّ على الغير، فيصبح حراماً شرعاً.  
وأما الإجماع: فقد ادّعاه العلامة في «التذكرة» وقال: الكذب عليهم والنميمة وسبّ المؤمن بلا خلاف في ذلك كلّه.

هذا وحكم المسألة واضح لا يحتاج إلى إطناب.

إنّما الكلام في توضيح الرواية المنقولة في المقام، فقد نقلها الشيخ هكذا: عن أبي الحسن موسى عليه السلام في رجلين يتسابان قال: «البادي منهما أظلم، ووزره على صاحبه ما لم يعتذر إلى المظلوم»<sup>(٥)</sup>.

١. الحج: ٣٠.

٢ و٣ و٤. الوسائل: ٨/ ٦١٠، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢ و٣ و٤.

٥. المكاسب: ٣٢.

ثم قال الشيخ: وفي مرجع الضمائر اغتشاش، ويمكن الخطأ من الراوي، والمراد - والله أعلم - أن مثل وزر صاحبه عليه لإيقاعه إتياء في السب من غير أن يخفف عن صاحبه شيء، فإذا اعتذر إلى المظلوم عن سبه وإيقاعه إتياء في السب برئ من الوزر.

غير أن الكليني روى الرواية بصورة أخرى، ومعها لاحتاج إلى التوجيه، قال: «البادئ منهما أظلم، ووزره ووزر صاحبه عليه، مالم يعتذر إلى المظلوم»<sup>(١)</sup>. وقال العلامة المجلسي في «مرآة العقول»: إن إثم سباب المتساين على البادئ، أما إثم ابتدائه فلأن السب حرام وفسق، لحديث «سباب المؤمن فسق وقتاله كفر»، وأما إثم سب الراد فلأن البادئ هو الحامل له على الرد، وأنه كان منتصراً فلا إثم على المنتصر.<sup>(٢)</sup>

وعلى هذا النقل فمفاد الرواية هو أن للسباب وزرين: أحدهما بالأصالة، والآخر بالتسيب، أي حمل الغير على السب، وإنّ عمل الغير اعتداء بالمثل فيجوز مالم يتعد، والرواية تدلّ على جواز المعاملة بالمثل للمشتوم.

نعم، الأولى له تركه لأن الرواية تفيد أن الاعتداء أيضاً إثم ووزر غاية الأمر يتحمّله البادئ، لا أنه ليس بإثم، فالأولى أن يستدل على الجواز بقوله سبحانه: ﴿وَلَمَنْ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾<sup>(٣)</sup>.

نعم، حكى عن الأردبيلي: جواز المقاصة في السب والغيبة، مستنداً إلى الآية، وقائلاً بأن المراد من الانتصار هو الانتقام.

١. الكافي: ٢/ ٣٦٠، ونقله في الوسائل: ٨/ ٦١٠، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

٢. مرآة العقول: ١٠/ ٢٦٥، باب السفه.

٣. الشورى: ٤١.

ولكن لو كانت الرواية دالة على ثبوت الوزر للمتنصر حيث تقول: «ووزر صاحبه» فلازمه الحكم بالحرمة وعدم جواز المقاصة ولا يرتفع إلا بالتوبة. ويمكن أن يكون إثبات الوزر للمشتوم من باب المشاكلة، وتكون الآية هي الدليل المحكم في المقام، والله العالم.

### مستثنيات حكم السب

لاشك أن سب المؤمن حرام من غير فرق بين الموافق والمخالف، لما عرفت من قوله ﷺ: «سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه»<sup>(١)</sup>.

غير أنه يستثنى منه:

١. المؤمن المجاهر بالفسق: فيجوز سبه بما هو فيه، وإلا فلو كان غير مجاهر يكون غيبة إذا كان غائباً، ولو كان بريئاً ومنزهاً يكون افتراءً وكذباً. والدليل عليه هو أنه لاحزمة للمجاهر بالفسق، ولكن الظاهر الاجتناب عنه؛ لإطلاق قوله ﷺ: «سباب المؤمن فسوق»، وقول علي عليه السلام: «إنني أكره لكم أن تكونوا سبّابين»<sup>(٢)</sup>.

اللهم إلا أن يكون سب المجاهر من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه.

٢. المبدع، ويدل على ذلك ماورد في أهل البدع:

١. رواية داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ:

١. الوسائل: ٨/ ٦١٠، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣. والمخالف مؤمن عل بعض الوجوه دون بعض فإن للإيهان في القرآن والحديث ملاكات مختلفة فلاحظ.  
٢. نهج البلاغة: ٢/ ٢١١، الخطبة ٢٠١، طبعه عبده.

«إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقعة...»<sup>(١)</sup>.

٢. رواية حفص بن عمرو، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «من مشى إلى صاحب بدعة فوقه، فقد مشى في هدم الإسلام»<sup>(٢)</sup>.

واستشكل بعض المحققين: بأنه لا وجه لجعله من المستثنيات فإنه إن كان المراد به المبدع في الأحكام الشرعية فهو متجاهر بالفسق، وإن كان المراد به المبدع في العقائد والأصول الدينية فهو كافر بالله العظيم فيكون خارجاً عن المقام موضوعاً لعدم كونه متصفاً بالإيمان.

يلاحظ عليه: إذ ليس كل مبدع في الأصول كافراً كما إذا أنكر علم الإمام بالغيب والرجعة والعصمة معتقداً بإنكاره، معذوراً في عقيدته فهو ليس بكافر ولا فاسق.

### ٣. غير المتأثر بالسب

وقد استثنى أيضاً جواز سب غير المتأثر بأنه لا يوجب قول القائل في حقه مذلة ولا نقصاً، كقول الوالد لولده عند مشاهدة ما يكرهه: يا حمار، وعند غيظه يا خبيث، فلا يجرم إلا أن يوجب إيذاء فيحرم من هذه الجهة لامن باب السب، إذ ليس في قول مثل الوالد أيُّ ذل ونقص على الولد.

ولكن الأحوط الاجتناب، خصوصاً إذا كان موجباً لتأثره. فقوله عليه السلام: «أنت ومالك لأبيك»<sup>(٣)</sup> لا يدل إلا على جواز الأخذ من مال الولد، في ظروف خاصة لا

١. الوسائل: ١١/٥٠٨، الباب ٣٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١.

٢. نفس المصدر: الحديث: ٣.

٣. الوسائل: ١٢/١٩٦، الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨.

مطلقاً، ولأجل ذلك قلنا في مباحث الحجج بأن الوالد لا يكون مستطيعاً بهال الولد إذا كان كافياً في حاجات الحجج.

وجوازه ليس لأجل كون الأب مالكاً، بل لأجل الولاية التي جعلها الله سبحانه في حقه، ولازم تلك الولاية القيام بالتربية لا الإهانة، فالإطلاقات محكمة حتى يثبت الجواز.

## السحر

لاشك أن السحر حرام في الجملة بلاخلاف.

قال شيخ الطائفة في «النهاية»: وتعلّم السحر وتعليمه والتكتّس به وأخذ الأجرة عليه حرام محظور.<sup>(١)</sup>

وقال العلامة في «التذكرة»: تعلّم السحر وتعليمه حرام، وهو كلام يتكلّم به أو يكتبه، أو رقية، أو يعمل شيئاً في بدن المسحور أو قلبه أو عقله، من غير مباشرة.<sup>(٢)</sup>

وقال النراقي في «المستند»: السحر، والظاهر أنه لاخلاف في تحريمه، سواء كان أمراً حقيقياً أو تخيلاً.<sup>(٣)</sup>

وقال في «المغني»: فصل في السحر، وهو عقد ورقي وكلام يتكلّم به أو يكتبه أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له، وله حقيقة، فمنه ما يقتل وما يُمرّض وما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وطأها، ومنه

١. النهاية: ٣٦٥، كتاب المكاسب.

٢. التذكرة: ١٢/١٤٤، المسألة ٦٥٠، كتاب البيع.

٣. المستند: ١٤/١١١، كتاب المكاسب.

ما يفرق بين المرء وزوجه، وما يبغض أحدهما إلى الآخر... إذا ثبت هذا فإن تعلم السحر وتعليمه حرام لأنعلم فيه خلافاً بين أهل العلم.<sup>(١)</sup>  
وقبل الخوض في المطلب نقدم أموراً:

الأول: أنّ من الكلمات الرائجة في ألسنتهم حرمة التنجيم والسحر والشعبذة والكهانة، وتقدم الكلام في التنجيم، وحيان وقت البحث عن حرمة الثاني، والثالث والرابع، ويأتي البحث عن الجميع تدريجاً، كما يأتي البحث عن أحكام الطلسمات والثيرنجات والعزائم.

الثاني: ما هو معنى السحر لغة؟

قال ابن فارس: هو إخراج الباطل في صورة الحق، ويقال: هو الخديعة.  
وقال الفيروزآبادي: السحر كل ما لطف مأخذه ودقّ «وان من البيان لسحراً» معناه - والله أعلم - أنّه يمدح الإنسان فيُصدّق فيه حتى يصرف قلوب السامعين إليه، ويذمه فيُصدّق فيه حتى يصرف قلوبهم أيضاً عنه - إلى أن قال -: وسحر كمنع: خدع... والمسحور: المفسد من الطعام.

وفسره ثالث بصرف الشيء عن ظاهره، ونقل في لسان العرب عن «الأزهري» أنّه قال: وأصل السحر صرف الشيء عن حقيقته إلى غيرها، فكان الساحر لما أرى الباطل في صورة الحق وخيّل الشيء على غير حقيقته، قد سحر الشيء عن وجهه. ونقل عن يونس: أنّ العرب تقول للرجل: ما سحرك عن وجه كذا وكذا، أي ما صرف كنهه، وأنّها سمي السحر سحراً لأنّه يزيل الصحة إلى المرض، ويقال: أنّها سحرة: أزاله عن البغض إلى الحب.<sup>(٢)</sup>

١. المغني: ١٠/١١٢ و١١٣، الطبعة الثالثة.

٢. لسان العرب: ٤/٣٤٨، مادة «سحر».

هذه كلمات أهل اللغة، والمستفاد من المجموع هو أنّ السحر لغة إخراج الشيء بغير صورته الواقعية وإراءته بغير ماهو عليه، ولئن استعملت الكلمة في الخدعة فلاجل أنّ إراءة الشيء على غير صورته الواقعية لاتنفك عن الخدعة، ولئن استعملت هذه الكلمة في مطلق الانصراف فهو توسع في الاستعمال.

وقد استعملت هذه الكلمة بصورها المختلفة في الذكر الحكيم قرابة (٥٧) مرة، ويظهر من موارد استعمالها فيه أنّ المراد من السحر في القرآن إراءة الشيء على غير ماهو عليه بتصرف في حواس المخاطب من عينه وسمعه إلى غير ذلك، قال سبحانه: ﴿فَلَمَّا أَتَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾<sup>(١)</sup>، فترى أنّه سبحانه ينسب السحر إلى العيون.

وقال سبحانه: ﴿إِذَا جَاءَهُمْ وَعَصْبُهُمْ يَنْخَبِئُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْمَى﴾<sup>(٢)</sup>، فلقد أرى سحرة فرعون الحبال والعصي على غير صورتها الواقعية وخبئوا إلى موسى - على نبينا وآله وعلية - أنّها تسعى إليه.

ومثله قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾<sup>(٣)</sup>، أي رجلاً قد تصرف في حواسه ومشاعره فيرى الأشياء والحقائق على غير ما هي عليه فلا يمكن الاعتماد على إخباره عن الحياة الآخرة وما فيها من الوعد والوعيد، وتفسير «مسحوراً» بالمخدوع تفسير باللائم.

ويتحصّل من ذلك أنّ السحر عبارة عن كل عمل يوجب ظهور الشيء بغير صورته الواقعية، ويورث تخيّل الإنسان غير الواقع واقعاً، كما تخيّل موسى سعي الحبال والعصي إليه، ولأجل ذلك نقل في «اللسان» أنّ السحر والسحارة

شيء يلعب به الصبيان، إذا مُدَّ من جانب خرج على لون، وإذا مد من جانب آخر خرج على لون آخر.

وأما قوله: «إنَّ من البيان لسحراً» فقد استعمل كلمة السحر بمعنى صرف القوى عن كل جانب وتوجيهها إلى نفس المتكلم، فهو توسع في الاستعمال باعتبار أنَّ الخطيب يتصرف في قوى المخاطبين فيسلب عنهم الحركة والتنقل والتكلم ويحيل إليهم أنهم مسخرون مع أنهم ليسوا كذلك.

وبذلك يعلم أن تفسير السحر بما لطف ودق تفسير بالأعم أولاً، وتفسير للشيء بأسبابه ثانياً، وليس تحديداً صحيحاً، إذ ليس كل ما دق ولطف سحراً، وإلا فيلزم أن تكون الصنائع الفيزيائية والكيميائية والجوية الرائجة في هذه الأعصار كلها سحراً.

كما يظهر أنَّ اتفاقهم على معنى السحر، وهو ما يكون فيه خداع، فهو من قبيل التفسير بالسبب أيضاً، حتى أنَّ بعضهم وسع في جانب أسبابه فعَدَّ منه النيمة كما عن «البحار» على ما نقله الشيخ الأعظم، كما عدَّ منه الاستعانة بخواص الأجسام السفلية وهي علم الكيمياء، وخواص النسب الرياضية وهو علم جزر الأثقال «علم الفيزياء»، وهذه التوسعة في جانب أسبابه لافي نفس مفهوم السحر، فأنه بمعنى صرف الشيء عن واقعه وإراءة الواقع بصورة الحق بخدعة متصرفة في الأسماع والعيون. هذا تفسير السحر حسب اللغة.

الثالث: في تعاريفه، وقد عرّف بتعاريف مختلفة نذكر بعضها:

التعريف الأول: ما نقله الشيخ الأعظم رحمته عن العلامة: أنه كلام يتكلم به أو يكتبه أو رقية أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة.

وقد أشار العلامة في تعريفه هذا إلى قسمين من السحر:

١. أنه كلام أو رقية يتكلم به أو يكتب، والرقية بضم الراء: العوذة، وهو كلام خاص. وزاد في «المسالك» قوله: أو أقسام وعزائم، والمراد منها ما اشتمل على الحلف بالله تعالى وسائر الأشياء المقدسة. ولحاجة إلى هذه الزيادة لدخولها تحت «كلام» وهو بإطلاقه يشمل كل مكتوب أو متكلم به.

٢. عمل صادر من الساحر، وهذه الأعمال عبارة عن الدخان المسكر «البخور» والنفت في العقد والتصوير، ولاشك أن كل ما يقوم به الساحر من الكلام والعمل أنها يؤثر منضماً إلى تصرفاته النفسانية، ومن البعيد أن يكون المؤثر في صرف الشيء إلى غير واقعه والمتصرف في حواسه وخياله، مجرد الكلام أو الفعل، بل تنضم هذه الأمور إلى تصرفات الساحر وإرادته المؤثرة.

وبذلك يعلم خروج كثير مما ذكره في أقسام السحر عنه، منه استخدام الملائكة، واستنزال الشيطان في كشف الغائبات وعلاج المصاب، واستحضارهم وتلبسهم ببدن صبي أو امرأة، وطلب كشف الغائبات منه فإن الظاهر أن ذلك ليس سحراً في الحقيقة، لما عرفت من أن السحر إخراج الشيء وإرادته على غير صورته الواقعية.

وبالجملة: السحر تمويه وخداع، واستنزال الملائكة واستخدام الجن وتلبسهم ببدن الصبي والمرأة أمر واقعي لاخيالي، فالأولى جعل ذلك من أقسام الكهانة كما سيوافيك.

والحاصل: أن السحر يدور مدار إيجاد الخيال والتصرف في الحواس من العيون والأسماع من دون أن يكون لما يرى ويسمع حقيقة في غير عالم الخيال قال سبحانه: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾، وهذا يفيد أن السحر أخذ

بالمعيون وتصرف فيها، وما ذكر من الاستنزال والاستخدام والتلبس على فرض صحتها أمور تكوينية لاهيالية.

وبذلك يعلم ضعف ما ذكره المحقق الثاني مستشكلاً على تعريف العلامة السابق ذكره بأن قوله: «يؤثر في بدن المسحور» إن كان قيداً للجميع خرج عن تعريف السحر الذي لا يحدث في بدن أو عقل، وإن كان قيداً لقوله أو يعمل شيئاً، خرج عنه السحر بالعمل ما لا يؤثر في شيء من المذكورات.

يلاحظ عليه: أنه ليس هنا سحر خال عن التأثير في المذكورات، وما ذكره من النقص من عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطنها أو إلقاء البغضاء بينهما - على فرض صحتها - فهو أيضاً لا يخلو من التأثير في بدن المسحور وحواسه ومشاعره، حيث إن المسحور يتصور المحبوب مبغوضاً، أو ينجيل المرأة للرجل بشكل لا يميل إلى المقاربة.

وعلى كل تقدير فهذا التعريف أقرب إلى المعنى اللغوي وموارد استعماله في الكتاب.

التعريف الثاني: ما نقله الشيخ الأعظم رحمته عن «الإيضاح»: أنه استحداث الخوارق إما بمجرد التأثيرات النفسانية وهو السحر، أو بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب، أو بتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية وهي الطلسمات، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة الخارجة عن القالب وهي العزائم، ويدخل فيه النيرانجات، والكل حرام في شريعة الإسلام ومستحلّه كافر.

والمقسم هو استحداث الخوارق، وسمي قسم خاص منه، أعني: ما يتحقق بالتأثيرات النفسانية سحراً، وهو مؤيد لما ذكرنا من اختصاص السحر بإراءة الباطل في صورة الحق، وأما استحداث الخوارق من غير هذا الطريق من الطرق

غير المألوفة وغير الطبيعية كدعوة الكواكب وتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية، فهي أمور حقيقية واقعية لاخيالية، فهي على فرض حرمتها غير داخلية في السحر، وسبوافيك عدم حرمة ما وراء السحر بما هي هي ما لم يترتب عليه عنوان محرم.

نعم يرد على تعريف «الإيضاح» أن المؤثر في السحر ليس هو النفث وحده، بل كل ما يكتب أو يتكلم أو يعمل من النفث والبخور والتصوير مماله دخل.

أضف إلى ذلك أنه لم يذكر المتأثر، أعني: المسحور في عقله أو عينه أو سمعه، إلى غير ذلك من الأمور التي يقوم السحر بها، فالسحر من الأمور ذات الإضافة فله إضافة إلى الساحر وتأثيراته النفسانية كما له إضافة إلى الأمور التي تستخدمها النفس من الكتابة، وإضافة ثالثة إلى الإنسان المتأثر.

التعريف الثالث: ما ذكره المجلسي وقال: إنه في عرف الشرع مختص بكل أمر مخفي سببه ويتخيل على غير حقيقته ويمجري مجرى التمويه والخداع.<sup>(١)</sup> ولو أنه ﷺ اكتفى بما نقلناه عنه لكان أجمل، لكنه ذكر بعد ذلك أقساماً كثيرة للسحر مع أنها ليست من السحر قطعاً، حيث عدّ له أقساماً ثمانية، فعّد منها الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية كرقاص يرقص، وفارسان يقتتلان، والاستعانة بخواص الأدوية، وتعليق القلوب وهو أن يدعي الساحر أنه يعلم العلوم الغيبية، وأن الجن يطيعونه، فعندئذ يتعلق قلب السامع به، ويحصل منه الرعب والخوف ويفعل فيه الساحر ما يشاء مع بطلان كلّها يدعي، كما عدّ منه النسيمة، ولاشك أن هذه الأمور الأربعة، الأخيرة في كلامه

خارجة عن حد السحر، وأما الأربعة الأولى فسيوافيك الكلام، أعني: سحر الكلدانيين<sup>(١)</sup>، سحر أصحاب النفوس القوية، والاستعانة بالأرواح الأرضية، والتخيلات، والأخذ بالعيون، وهذه الأربعة التي بعد الرابعة كلها خارجة عن حريم السحر، وإنما له حقائق كونية على فرض صحتها.

فتمحصل من ذلك أن الأصحاب قد توسعوا في استعماله توسعاً غير صحيح، فخرجوا عن مفاد اللغة ومورد استعماله في الكتاب والسنة، وإنما السحر شيء واحد وأمر فارد، وهو استحداث خارق للعادة من سبب خاص، وهو التكلم بشيء أو كتابته أو عمل شيء، يؤثر في الإنسان فيخدع ويرى الباطل حقاً، وغير الواقع واقعاً، وأما استحداث الخوارق من الأسباب الأخر فهو داخل تحت عناوين آخر من الكهانة والطلسمات والتيرنجات، وسيوافيك البحث عنها.

#### الرابع: هل للسحر حقيقة؟

المشهور أنه لاحقيقة للسحر، صرح بذلك الشيخ في «النهاية» وتبعه عدة من الأصحاب، والظاهر أن عبارتهم ناظرة إلى ما يتخيله المسحور أمراً واقعاً قال سبحانه: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْمِعُ﴾<sup>(٢)</sup>، وأما التصرف النفساني أو الأداة التي يستعملها الساحر فلكل حقيقة<sup>(٣)</sup>.

١. في المصدر «الكلدانيين» ولكن في تفسير الرازي: ١/ ٤٤٣، في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا نَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ شَيْهَانٍ﴾ (البقرة/ ١٠٢): مكان «الكلدانيين» «الكلدانيين».

٢. طه: ٦٦.

٣. نعم، ذكروا أنه لو قتل إنسان إنساناً بالسحر فهل له قود أو لا؟ فاستظهر بعضهم عدمه، ولكن التحقيق، خلاف ذلك لأن الخيال تأثيرات في الأجسام والأرواح لها مصدر من الساحر هو إيجاد صورة خيالية في نفس المسحور، وربما تترتب على الصورة الخيالية أمور واقعية، ومنها إحاطة الخوف عليه.

وبذلك يظهر الفرق بين السحر والإعجاز، فإن ما يأتي به الساحر — بعد التأثير في النفوس وما يقوم به من الأعمال — لا يخرج عن حدود الخيال، وكل من الحبال والعصي وإن كانت قد شابهت الثعبان ولكنها لم تكونا بثعبان حقيقة، وهذا بخلاف ما يأتيه النبي من المعجز فإن ما يقوم به له واقعية في الخارج، فالعصي تنقلب بإذن الله إلى ثعبان وتهتز كأثنا جان.

فإن قلت: فعلى هذا ما الفرق بين الإعجاز وسائر أنواع استحداث الخوارق من الطرق غير الطبيعية كاستئزال الملائكة، واستخدام الجن، وتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية؟

قلت: إن الفرق بينها وبين الإعجاز من وجوه أوضحناها في أبحاثنا الكلامية، أهمها: أن هذه الطرق التي يتوصل بها المتراضون وأصحاب النفوس المؤثرة علمية يحصلها أصحابها عن طريق التعليم والتعلم، ويعرف ذلك من يطلع على صحائف حياة هؤلاء الأشخاص، وأما أصحاب المعاجز فهم يقومون بها من دون تعلم على أستاذ أو حضور في صف.

ولأجل ذلك فإن عمل المتراضين وأصحاب النفوس القوية قابل للمباراة والمقابلة بخلاف عمل الأنبياء، ولأجل ذلك لا يقوم متراض بعمل واحد إلا ويقوم آخر بعمل مثله أو أقوى منه.

ولكون عمل المتراضين وأصحاب النفوس القوية ناشئاً من التعليم والتعلم فهو ينحصر في إطار خاص ولا يتعداه، وهذا بخلاف المعجزة فإنها تنتزع حسب اختلاف العصور والفصول، والتفصيل يطلب من محله.

## دليل حرمة السحر

إذا وقفت على هذه الأمور فقد دلت على حرمة السحر عدّة روايات:

١. موثقة السكوني، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: ساحر المسلمين يقتل، وساحر الكفار لا يقتل». قيل: يا رسول الله لم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال: «لأنّ الشرك أعظم من السحر، لأنّ السحر والشرك مقرونان»<sup>(١)</sup>.

٢. رواية «الخصال» حيث قال: «قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمن خمر، ومدمن سحر، وقاطع رحم»<sup>(٢)</sup>.

٣. رواية عبد الله بن جعفر، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام أن علياً عليه السلام قال: «من تعلّم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر، وكان آخر عهده بربه، وحده أن يقتل إلا أن يتوب»<sup>(٣)</sup>.

٤. رواية محمد بن إدريس، عن الهيثم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن عندنا بالجزيرة رجلاً ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك فنسأله، فقال: «قال رسول الله ﷺ: من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدق به يقول، فقد كفر بما أنزل الله من كتاب»<sup>(٤)</sup>.

٥. مارواه نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المنجم ملعون، والكاهن ملعون، والساحر ملعون، والمغنية ملعونة، ومن آواها ملعون وأكل كسبها ملعون»<sup>(٥)</sup>.

١. الوسائل: ١٢/١٠٦، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٢ و ٣. الوسائل: ١٢/١٠٦، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦ و ٧.

٤. الوسائل: ١٢/١٠٩، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٥. الوسائل: ١٢/١٠٣، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

وقال رحمه الله: «المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار»<sup>(١)</sup>.

٦. رواية زيد الشحام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه»<sup>(٢)</sup>.

٧. روى الجزري في «جامع الأصول» مادة «سحر» عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك»<sup>(٣)</sup>.

وهذه الروايات وإن لم يصح أسناد بعضها لكن المجموع من حيث المجموع يشرف الفقيه على القطع بالحرمة.

بقي الكلام في أمور ثمانية عدها المجلسي<sup>(٤)</sup> من أقسام السحر، فقد عرفت أن العلامة المجلسي عده من السحر أموراً لا يصح عدها منه، وزعم الشيخ الأعظم رحمته الله كونها منها لشهادة العلامة المجلسي بأنها من أقسام السحر، وشهادة صاحب «الإيضاح» على حرمتها وإن لم يشهد على كونها من السحر بل جعلها مقابلة للسحر.

يلاحظ عليه: أما الأول فالظاهر منه رحمته الله أنها غير السحر، حيث إنه فسر السحر بالتنويه والخذاع، وهو لا يصدق على هذه الأقسام، وإن ذكر هذه الأقسام بعده، وعلى فرض صحة ما ذكره لا حجية في شهادته، وأما صاحب «الإيضاح» فإنه جعلها مقابل السحر<sup>(٥)</sup> وإن حكم بحرمتها، وعلى كل تقدير فنمنع كونها

١. الوسائل: ١٢/١٠٣، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨.

٢. الوسائل: ١٨/٥٧٦، الباب ١ من أبواب بقية الحدود، الحديث: ٣.

٣. جامع الأصول: ٦/٣٧. ٤. لاحظ ص ٤٨٨ من هذا الكتاب.

٥. لاحظ ص ٤٨٧ من هذا الكتاب.

داخلة في السحر وشمول إطلاقاته عليها، وإليك دراسة هذه الأمور.

أما الأول: أعني: سحر الكلدانيين فالساحر عند هذه الفرق من يعرف القوى العالية الفعالة بسائطها ومركباتها، ويعرف ما يليق بالعالم السفلي ويعرف معدّاتها ليعدها، وعوائقها ليعرفها بحسب الطاقة البشرية، فيكون متمكناً من استحداث ما يجرق العادة، وهذا القسم هو الثاني في كلام صاحب «الإيضاح» حيث يقول: أو بالاستعانة بالفلكيات فقط وهي دعوة الكواكب، وهذا القسم - على فرض صحته - ليس من السحر قطعاً، إذ ليس فيه صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخديعة والتعمية، وأما هو حاصل علم العالم بأثار القوى العالية الفعالة وتأثير الموجودات السافلة.

نعم، هؤلاء الجماعة يعدّون من الكفار لأنكارهم ربوبية الله سبحانه وتديره وإن كانوا معتقدين بخالقيته، ولأجل ذلك قام إبراهيم عليه السلام بإبطال عقيدتهم كما ذكره سبحانه في كتابه العزيز.

أما الثاني: أعني: سحر أصحاب النفوس القويّة، ولاشك أنّ لنفس المرتاض بالرياضات - إلهية كانت أم غيرها - تأثيراً في الخارج فيستطيع إيجاد حوادث في الخارج، كإيقاف الماشي وإسكان المتحرك، وأين هو من السحر؟ وليس هو بحرام، خصوصاً إذا كان التصرف مستنداً إلى الرياضات الشرعية.

أما الثالث: أعني: الاستعانة بالأرواح الأرضية، وهي الجن، فاستخدام الجن - الذي ربّما يستمى بالعزائم - خارج عن السحر، إذ هو عمل حقيقي إذا لم يترتب عليه إيذاء، وهو القسم الرابع من كلام صاحب «الإيضاح» عليه السلام.

أما الرابع: أعني: التخييلات والأخذ بالعيون، فبعض هذا القسم من خطأ الحواس، فإنّ لها أخطاء كثيرة فيرى القطرة النازلة خطأً، والشعلة الجواله دائرة،

والخشب في الماء منكسراً، وهناك قسم آخر يحصل بفعل إنسان آخر كما سيجيء تفصيله في الشعبذة.

أما الخامس: أعني: الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة، وهي لاتعد من السحر لكونها من أقسام الصنعة، وهي التي عبّر عنها صاحب «الإيضاح» رحمته بالاستعانة بالنسب الرياضية وهو علم الحيل وجر الأثقال.

كما أن السادس: - وهو الاستعانة بخواص الأدوية - وصفه صاحب «الإيضاح» بخواص الأجسام السفلية، وعلى كل تقدير فهو ليس من السحر، ولا دليل على حرمة.

كما أن السابع - وهو تعليق القلب - حرام لكونه مستلزماً للكذب.

أما الثامن: أعني: النيمة، فهي وإن كانت محرمة بالضرورة عند الفريقين، لكن لا دلالة في شهادة المجلسي ولا الفاضل المقداد على أنها من أقسام السحر، حتى يشملها إطلاقاته، كما لا وجه لحكم صاحب «الإيضاح» على حرمة هذه الوجوه.

نعم سيأتي الكلام في القسم الرابع، وهو التخيّلات والأخذ بالعيون، عند البحث عن الشعبذة، وسيوافيك خبر الاحتجاج في عدّ هذا القسم من السحر، كما سيوافيك توضيحه.

### الكلام في المستثنيات من السحر

ثم إن بعض الفقهاء - رضوان الله عليهم - ذكروا للسحر مستثنيات نشير إليها:

## الأول: حل السحر بالسحر

قال العلامة في «الإرشاد»: ويجوز حل السحر بشيء من القرآن والذكر أو الأقسام لابشيء منه.

وقال في «التذكرة»: ويجوز حل السحر بشيء من القرآن أو الذكر والأقسام لابشيء منه.<sup>(١)</sup>

وقال العامل في «مفتاح الكرامة»: إنّه قال الشهيدان والفاضل الميسي والكاشاني: لو تعلّمه ليتوقّى به أو يدفع به المتنبي، جاز، وربما وجب، وكأنّه مال إليه الأردبيلي رحمه الله اقتصاراً فيها خالف الأصل على المتيقن، ثم قال: الأقوى المنع كما هو خيرة «المنتهى» و«التحرير» وظاهر الأكثر، ومال إليه المحقق الثاني.<sup>(٢)</sup>

وقال في «المغني»: والسحر الذي ذكرنا حكمه هو الذي يعدّ في العرف سحراً... وأما من يحلّ السحر، فإن كان بشيء من القرآن أو شيء من الذكر والأقسام والكلام الذي لا بأس به، فلا بأس به وإن كان بشيء من السحر.<sup>(٣)</sup>

احتج المانعون بالإطلاقات، والمجوزون بروايات خاصّة، غير أنّه بدّل على الجواز قبل الروايات قوله سبحانه: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي

١. التذكرة: ١٢/١٤٤، المسألة ٦٥٠، كتاب التجارة.

٢. مفتاح الكرامة: ٧٣/٤.

٣. المغني: ١٠/١١٧، الطبعة الثالثة.

الآخرة من خَلَاقٍ وَلَيْسَ مَا شَرُّوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ<sup>(١)</sup>.

فدلَّت الآية على أنَّ السحر كان على قسمين: منه ما يضرهم، ومنه ما ينفعهم كما يشير إليه قوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ الدال على أنَّهم كانوا يتعلَّمون المضرَّ مكان تعلُّمهم النافع.

ويؤيد ذلك ماورد في الرواية في تفسير الآية عن «عيون أخبار الرضا»، عن الحسن بن علي العسكري، عن آبائه عليهم السلام، في حديث، قال في قوله عز وجل: ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ قال: «وكان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة المؤمنون، فبعث الله عزوجل ملكين إلى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم، فتلقاه النبي عن الملكين وأداه إلى عباد الله بأمر الله عزوجل، وأمرهم أن يقفوا به على السحر وأن يبطلوه، ونهاهم أن يسحروا به الناس، وهذا كما يُدَلُّ على السِّمِّ ما هو وعلى ما يدفع به غائلة السِّمِّ - إلى أن قال -: وما يعلمان من أحد ذلك السحر وإبطاله حتى يقولوا للمتعلِّم: إنَّما نحن فتنة وامتحان للعباد ليطيعوا الله فيها يتعلَّمون من هذا ويبطلوا به كيد السحرة ولا يسحروهم فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الإضرار به»<sup>(٢)</sup>.

فدلَّت الرواية على جواز إبطال السحر بالسحر، وأنَّ الهدف من نزول الملكين - أعني: هاروت وماروت - بأرض بابل أنَّها كان تعليم الناس السحر ليبطلوا كيد السحرة، فلو كان إبطال السحر بالسحر ممنوعاً في شرعنا لكان على الإمام عليه السلام الإشارة إلى أنَّ هذا الحكم يختص بشريعة من قبلنا، على أنَّنا ذكرنا في

١. البقرة: ١٠٢.

٢. الرسائل: ١٢/١٠٦، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

عمله أن كل ما جاء في القرآن الكريم من القصص والحكايات إنما نزلت لهدف التربية وأخذ العبرة، ولم يكن الهدف سرد القصة من دون أن تمت إلى حياة أمة القرآن بصلة، ولذلك كلما ورد في القرآن جوازه، ولو في الأمم السابقة، فهو دليل على جوازه في أمتنا، إلا أن يدل على خلافه دليل قاطع.

ويدل عليه من الروايات:

رواية إبراهيم بن هاشم، عن شيخ من أصحابنا الكوفيين<sup>(١)</sup> قال: دخل عيسى بن شقفي على أبي عبد الله عليه السلام، وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ على ذلك الأجر، فقال له: جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتني السحر وكنت آخذ عليه الأجر، وكان معاشي، وقد حججت منه ومن الله علي بلفائك، وقد تبنت إلى الله عزوجل، فهل لي في شيء من ذلك مخرج؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «حل ولا تعقد»<sup>(٢)</sup>.

وروى أيضاً «أن توبة الساحر أن يحل ولا يعقد»<sup>(٣)</sup> رواه «الصدوق» رحمه الله رسلاً.

احتج صاحب «مفتاح الكرامة» على عدم الجواز بوجوه:

١. إن أخبار الحل مختصة بحله بغير السحر كالقرآن والذكر و...

يلاحظ عليه: أنه مخالف لإطلاق قوله: «حل ولا تعقد»، وخلاف ما يتبادر من القرآن، وماورد في تفسيره في «عيون الأخبار» حسب ما عرفت.

٢. وخبر العيون — على ضعفه — مخصوص بتلك الشريعة، وشرع من قبلنا حجة ما لم يعلم نسخه، وقد علمنا النسخ هنا بما عرفت.

١. وتعبير إبراهيم بن هاشم بالشيخ عن الرواي بها مر، نوع توثيق له، ولا أقل من المدح.

٢ و٣. الوسائل: ١٢/ ١٠٥، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١ و٣.

يلاحظ عليه: أنَّ الاستدلال بالآية لا يخبر العيون، وإنما ذكر خبر العيون لأجل طلب الوضوح، ولم يعلم نسخ هذا الحكم، أي حل السحر بالسحر، وإنما علم حرمة السحر في كلتا الشريعتين.

وبالجملة: ما هو حرام في الشريعة السابقة حرام في شريعتنا، وما هو حلال في تلك الشريعة حلال ما لم يعلم نسخه في شريعتنا.

ثم إنه استدلَّ بخبر «الاحتجاج» حيث سأل الزنديق وقال: فما تقول في الملكين هاروت وماروت، وما يقول الناس بأنهما يعلمان الناس السحر؟ قال الصادق عليه السلام: «إنهما موضع ابتلاء وموقع فتنة، تسبيحهما: اليوم لو فعل الإنسان كذا وكذا، لكان كذا وكذا، ولو يعالج بكذا وكذا لصار كذا، أصناف السحر فيتعلمون منها ما يخرج عنهما، فيقولان لهم: إننا نحن فتنة فلا تأخذوا عنا ما يضركم ولا ينفعكم»<sup>(١)</sup>.

وأنت خبير بعدم دلالة على ما مرّ، إذ يدل على أنَّ السحر منه النافع، وهو ما أشار إليه بقوله: لو فعل الإنسان، أو «ولو يعالج»، ولكن الناس يتعلمون شيئاً خارجاً عن هذه الدائرة ويتعلمون المضر لا النافع، ولا دلالة فيه على حرمة السحر.

والحاصل: أنه لا وجه للحرمة بعد هذه الروايات، وفتوى جمع من الأصحاب كالشهيد الثاني والأردبيلي - قدس سرهما - وانصراف الإطلاقات إلى غير هذه الصورة.

### الثاني: السحر غير المضر

من السحر، ما هو مضر، ومنه ما هو غير مضر، وقد عرفت حكم الأول.

١. الاحتجاج: ٢/ ٢٢١، ولعله سقطت كلمة قبل قوله: «وأصناف السحر».

وأما الثاني فالظاهر جوازه، لا لأن الإضرار داخل في مفهوم السحر، لأن ذلك خلاف المتبادر من الآية حيث قال سبحانه: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ المشعر بأنّ للسحر نوعين: ضار ونافع، بل لانصراف الأدلة إلى السحر المضّر، ويمكن الاستئناس للجواز من المسألة السابقة، أعني: إبطال السحر بالسحر، وتؤيده رواية العيون حيث قال: «فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الإضرار به»<sup>(١)</sup>.

والعجب أن الشيخ الأعظم رحمته الله عدّ من المضّر إحداث حب في الشخص، واستند في ذلك إلى ما رواه إسماعيل بن مسلم - أي السكوني - عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ لامرأة سألته: إنّي في زوجاً وبه عليّ غلظة، وأتني صنعت شيئاً لأعطفه عليّ، فقال لها رسول الله ﷺ: أف لك كدرت البحار، وكدرت الطين، ولعنتك الملائكة الأخيار وملائكة السماوات والأرض، قال: فصامت المرأة نهارها وقامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوح، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: إنّ ذلك لا يقبل منها»<sup>(٢)</sup>.

ومتن الرواية دليل على ضعفها، اذ مضافاً إلى أنه لا يعمل بمتفردات السكوني، فإنّ عمل المرأة لم يكن أزيد من ارتدادها حيث تقبل توبة المرأة المرتدة، فكيف لا تقبل توبتها من ذلك!؟

أضف إلى ذلك أنّه معارض بهارواه، أبو البخري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام، أن علياً عليه السلام قال: «من تعلّم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر، وكان آخر عهده بربه، وحده أن يقتل إلا أن يتوب»<sup>(٣)</sup>.

١. الوسائل: ١٢/١٠٦، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.  
٢. الوسائل: ١٤/١٨٤، الباب ١٤٤ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث: ١.  
٣. الوسائل: ١٢/١٠٧، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

والظاهر جواز غير الضار من السحر لعدم ترتب مفسدة عليه.  
وأما حكم الساحر شرعاً فقد بحثنا عنه في كتاب الحدود فلاحظ.

### التسخير ليس من السحر

قال الشيخ الأعظم رحمته : إنّ التسخيرات بأقسامها داخله في السحر على جميع تعاريفه، وقد عرفت أنّ الشهيدين - قدس سرهما - مع أخذ الإضرار في تعريف السحر ذكراً أنّ استخدام الملائكة والجن من السحر، ولعل وجه دخوله تضرر المسحّر بتسخيره - إلى أن قال - : ويدخل في ذلك تسخير الحيوانات من الهوام والسباع والوحوش وغير ذلك خصوصاً الإنسان و....<sup>(١)</sup>

أقول: قد عرفت أنّ السحر تصرف في الحواس والقلوب حتى يرى الباطل حقاً، وعلى ذلك فالتسخير بما هو أمر واقعي وتكويني لا يعد من السحر أبداً، وما استشهد به الشيخ من عد الشهيدين استخدام الجن واستئزال الملائكة سحراً لاحتجّة فيه.

وعلى ذلك فلا تدل إطلاقات السحر على حرمة التسخير، بل تسخير الحيوانات دال على كمال النفس، فالأصل الجواز ما لم يدل دليل على حرمة.  
وأما تسخير الأرواح المعبرّ عنه في مصطلح اليوم بإحضارها، وإن كان الأولى تسميتها بالارتباط بها، فلم لم يكن إيذاء لها ولم يكن طريقاً لكشف الغائبات وارتكاب المحرمات فلا دليل على حرمة.

وبالجملة: إنّ الأصحاب أدخلوا في السحر ما ليس منه، ورموا الكل بسهم واحد، مع أنّ كل واحد منها ينبغي أن يبحث عنه مستقلاً بعنوانه الخاص.

## الشعبذة

الشعبذة حرام بلا خلاف: وهي الحركة السريعة بحيث يوجب على المحس الانتقال من الشيء إلى شبهه كما ترى النار المتحركة على الاستدارة دائرة متصلة لعدم إدراك السكونات المتخللة بين الحركات.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: المراد من الشعبذة هو القسم الرابع المذكور في كلام العلامة المجلسي رحمته الله قال: التخييلات والأخذ بالعيون، مثل راكب السفينة يتخيل نفسه ساكناً والشط متحركاً، فإنَّ المشعبذين يوجهون الناس بشيء ويشغلون حواسهم إلى شيء آخر بسرعة تامة لا يلتفت إليها الناظرون فيتخيّلون أنّه أنى أمراً عجباً. فقد استدلّ على الحرمة بالإجماع، وبكونها داخلية في الباطل واللهو، وداخلية في السحر.

أمّا الإجماع: فغير مفيد لاحتمال استناد المحقّقين إلى الوجوه المذكورة.  
 وأمّا الثاني: - أعني: دخولها في الباطل واللهو - فهو ممنوع صغرى وكبرى، لعدم كونها منه إذا ترتب عليها غرض عقلائي، ولعدم الدليل على حرمة الباطل واللهو على الوجه المطلق، وإلا لزم حرمة كثير من الأشياء، لأنّها لا يترتب عليها

غرض صحيح.

وأما دخولها في السحر فممنوع، فإنّ السحر والشعبذة وإن اشتركا في الأصل - أي إراءة غير الواقع بصورة الواقع (وعلى التعبير الفارسي نبود هست وبود نيست) - غير أنّ الساحر يتصرّف في الحواس والقلوب فيرى غير الواقع واقعاً، وأما المشعبذ فهو لا يتصرّف فيها أبداً، والإنسان باق على ما كان عليه، غير أنّه يتكئ على تفوقه وسرعة عمله فيُري غير الحق حقاً.

وان شئت قلت: إنّ الساحر يسمى إلى تضعيف الإنسان حتى يرى غير الحق حقاً، وأما المشعبذ فهو يتكئ على نبوغه وصناعته وتفوقه في العمل من دون أن يسمى إلى تضعيف الناس.

نعم، عدت الشعبذة في رواية «الاحتجاج» في بيان احتجاج الصادق عليه السلام على الزنديق من السحر حيث قال: «ونوع آخر منه خطفة وسرعة، مخاريق وخفة»<sup>(١)</sup>، ولعلّه مجاز، مضافاً إلى أنّ خبر الاحتجاج مرسل وليس بمسند.

## الغش

قال الشيخ الأعظم رحمته الله: الغش حرام بلا خلاف.<sup>(١)</sup>

وقال الشيخ في «النهاية»: وكل شيء غُشَّ فيه فالتجارة فيه والتكتسب به بالبيع والشراء وغير ذلك حرام محظور.<sup>(٢)</sup>

وقال العلامة في «التذكرة»: الغش والتدليس محرمان، كشوب اللبن بالماء.<sup>(٣)</sup>

وقال العاصمي في «مفتاح الكرامة»، والغش بما يخفى كمزج اللبن بالماء، وتدليس الماشطة، وتزيين الرجل بالحرام ... ومن الغش الحرام وضع الحرير في البرودة ليكتسب ثقلًا، والغش يكون بإدخال الأدنى في الأعلى، أو المراد بغيره، أو إظهار الصفة الجيدة فيدخل في التدليس.<sup>(٤)</sup>

وفي هامش المغني لابن قدامة: كل تدليس يختلف الثمن لأجله، مثل أن يسود شعر الجارية أو يجعده، أو يحتر وجهها، أو يضم الماء<sup>(٥)</sup> على الرحي ويرسله

١. المكاسب: ٣٤. ٢. النهاية: ٣٦٥، كتاب التجارة.

٣. التذكرة: ١٢/١٤٢، المسألة ٦٤٧، كتاب المكاسب.

٥. يجمع الماء.

٤. مفتاح الكرامة: ٥٦-٥٧/٤.

عند عرضها على المشتري، يثبت الخيار، لأنه تدليس يختلف الثمن باختلافه،  
فأثبت الخيار كالتصرية، والتصرية حرام إذا أُريد بها التدليس على المشتري لقول  
النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا».<sup>(١)</sup>

أقول: الغش (بفتح الغين) مصدر غش، وهو (بالكسر) اسم.

قال: في «القاموس»: غشه لم يمحضه النصيح، أو أظهر له خلاف ما أضره،  
والمغشوش غير الخالص، ورتباً يستعمل بمعنى الغل والخذل.

وعلى كل تقدير فالظاهر من الروايات أن الغش بها هو موضوع للحكم،  
ويدل على ذلك روايات الفريقين، أما الشيعة فالإليك جملة من رواياتهم:

١. رواية هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «ليس منا من  
غشنا».<sup>(٢)</sup>

٢. وروى أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «قال رسول الله ﷺ لرجل يبيع  
التمر: يا فلان أما علمت أنه ليس من المسلمين من غشهم».<sup>(٣)</sup>

٣. رواية سعد الاسكاف، عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «مر النبي ﷺ في سوق  
المدينة بطعام فقال لصاحبه: ما أرى طعامك إلا طيباً، وسأله عن سعره، فأوحى  
الله عز وجل إليه أن يدس يده في الطعام ففعل فأخرج طعاماً ردياً فقال لصاحبه:  
ما أراك إلا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين».<sup>(٤)</sup>

٤. رواية المناهي، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ومن غش مسلماً في شراء أو  
بيع فليس منا، ويحشر يوم القيامة مع اليهود لأنهم أغش الخلق للمسلمين». قال:

١. المغني: ٤/ ٨٠-٨١ الطبعة الثالثة.

٢. الوسائل: ١٢/ ٢٠٨، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ١٢/ ٢٠٨ و ٢٠٩، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢ و ٨.

وقال ﷺ: «ليس منا من غش مسلماً، وقال: ومن بات وفي قلبه غش لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك حتى يتوب»<sup>(١)</sup>.

٥. وروى أيضاً في حديث المناهي عن رسول الله ﷺ أنه قال في حديث: «ومن غش مسلماً في بيع أو في شراء فليس منا ويحشر مع اليهود يوم القيامة، لأنه من غش الناس فليس بمسلم، ومن لطم خد مسلم لطمة بدد الله عظامه يوم القيامة، ثم سلط الله عليه النار وحشر مغلولاً حتى يدخل النار، ومن بات وفي قلبه غش لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك وهو في سخط الله حتى يتوب ويراجع، وإن مات كذلك مات على غير دين الإسلام — ثم قال رسول الله ﷺ: — ألا ومن غشنا فليس منا — قالها ثلاث مرات — ومن غش أخاه المسلم نزح الله بركة رزقه وأفسد عليه معيشته ووكله إلى نفسه، ومن سمع فاحشة فأفشأها فهو كمن أتأها، ومن سمع خيراً فأفشأها فهو كمن عمله»<sup>(٢)</sup>.

وظاهر الروايات أن الغش بما هو حرام خلافاً للعلامة الإيرواني حيث زعم أن الغش بما هو ليس بحرام، وإنما الحرام أمور متقارنة معه، وسيوافيك كلامه فانتظر.

وعلى كل تقدير يجب الكلام في مواضع ثلاثة:

١. ما هو الغش وتحديد موضوعه؟

٢. في بيان حكمه التكليفي.

٣. في بيان حكمه الوضعي.

١. الوسائل: ١٢/ ٢١٠، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٠.

٢. الوسائل: ١٢/ ٢١٠، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١١.

## الموضع الأول: تحديد الغش

فنقول: إنَّ الغش على أقسام:

١. ما لا يعرفه إلا الغاش كمزج الماء القليل باللبن، وخلط الدهن الرديء القليل بالجيد، ولا شك أنه من الغش، إلا أنه غير منحصر فيه، وإلا لزم ندرة الغش، ولا يليق بمثلها هذه العناية المشهودة في الروايات، وإليه يشير ما رواه السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نهى النبي صلى الله عليه وآله أن يشاب اللبن بالماء للبيع»<sup>(١)</sup>.

٢. ما لا يعرفه إلا أهل الخبرة والفطنة، خصوصاً لمن كان شغله الغش، وإليه يشير ما رواه موسى بن بكر قال: كنا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين، ثم قال لي: «ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش»<sup>(٢)</sup>.

٣. ما يعرفه جميع الناس لكن يتوقف على إمعان النظر وملاحظة جميع المبيع، ولا يتوقف على ملاحظة أهل الخبرة والفطنة، كما إذا جعل الجيد من الحبوب على ظاهر الصبرة والردي تحتها، أو باع السابري في الظلال.

ويدل على ذلك رواية هشام بن الحكم قال: كنت أبيع السابري في الظلال فمر بي أبو الحسن الأول موسى عليه السلام راكباً فقال لي: «يا هشام إنَّ البيع في الظلال غش والغش لا يحل»<sup>(٣)</sup>.

ورواية محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، أنه سئل عن الطعام يخلط بعضه

١. المصدر السابق: ٢٠٨، الحديث: ٤.

٢ و ٣. الوسائل: ١٢/٢٠٩، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣ و ٥.

ببعض، وبعضه أجود من بعض، قال: «إذا رثينا جميعاً فلا بأس ما لم يغط الجيد الرديء»<sup>(١)</sup>.

٤. ما يحتاج إلى الاختبار المتعارف الذي يفعله كل من أراد ابتياع شيء، كما إذا خلط الرديء بالجيد بحيث لو لاحظ المشتري لوقف عليه ولا يحتاج إلى اختبار وامتحان زائد على المتعارف، فالظاهر أنه خارج عن الغش موضوعاً، لأن الجامع بين الأقسام الثلاثة هو إيجاد السر بين المشتري والمبيع وإن كانت مراتبه مختلفة، ولاستر في القسم الرابع لكون المبيع معلوماً وواضحاً وأنه مخلوط من الرديء والجيد، ولو لم يظفر بمطلوبه فأنما هو لتقصير منه حيث لم يختبر المبيع الاختبار المتعارف.

وبالجملة: فكل ما يتوقف التعرّف على حقيقته وواقعه على اختبار أزيد من الاختبار المتعارف عند البيع والشراء فبيعه غش، وأما ما يتوقف التعرّف عليه على الاختبار المتعارف لكن قصر المشتري فلم يختبر واشترى فليس هذا بغش.

والذي يوضح ذلك ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، أنه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض، وبعضه أجود من بعض؟ قال: «إذا رثينا جميعاً فلا بأس ما لم يغط الجيد الرديء»<sup>(٢)</sup>.

وأما ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون عنده لوانان من طعام واحد سعرهما بشيء واحد وأحدهما أجود من الآخر فيخلطهما جميعاً ثم يبيعهما بسعر واحد. فقال: «لا يصلح له أن يغش المسلمين حتى يبينه»<sup>(٣)</sup>، فيحتاج إلى التأويل، ويحصل على ما إذا توقفت معرفة واقعية الشيء على اختبار أزيد من

١. الوسائل: ١٢ / ٤٢٠، الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب، الحديث: ١.

٢ و٣. الوسائل: ١٢ / ٤٢٠، الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب، الحديث: ١ و٢.

المتعارف.

وعلى كل تقدير لا يتحقق الغش إلا بعلم الغاش وجهل المغشوش، فلو كنا جاهلين أو عالمين أو كان البائع جاهلاً والمشتري عالماً ارتفع الغش بموضوعه، نعم للمشتري فسخ المبيع في الصورة الأولى لجهة غير الغش.

ثم إن الشيخ الأعظم رحمته الله ذكر للغش معيارين:

الأول: ما خفي على المشتري وإن كان من شأنه أن لا يخفى عليه، فيدخل في الغش هذا القسم أيضاً.

الثاني: ما قصد فيه التلبس، سواء أكان العيب خفياً أم جلياً.

واليك عبارته في المعيار الأول:

قال: «إنه لا يشترط في حرمة الغش كونه مما لا يعرف إلا من قبل البائع فيجب الإعلام بالعيب غير الخفي»، وذلك لأن المراد من العيب غير الخفي هو ما كان من شأنه أن يعلمه المشتري إذا التفت إليه، ولكنه لم يلتفت ولم يختبره بالمقدار المتعارف فشراه.

وقد عرفت أن ذلك هو القسم الرابع، وهو غير داخل في الغش، اللهم إلا أن يفتر غير الخفي بغير القسم الرابع.

وقال في المعيار الثاني: «إلا أن تنزل الحرمة في مورد الروايات الثلاث<sup>(١)</sup> على ما إذا تعمد الغش برجاء التلبس على المشتري وعدم التفتن له، وإن كان من شأن ذلك العيب أن يتفتن له فلا تدل الروايات على وجوب الإعلام إذا كان العيب من شأنه التفتن له فقصر المشتري وتسامح في الملاحظة».

١. المراد من الروايات الثلاث: رواية محمد بن مسلم: سئل عن الطعام، ورواية الحلبي: عنده لوزان من طعام: الوسائل: الجزء ١٢/ الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب، الحديث: ١ و ١٢ ورواية سعد الاسكاف، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨.

وهذا أيضاً لا يخلو من شيء، لأنه لو تعمّد الخلط في القسم الرابع برجاء التلبس على المشتري وعدم التفطن إليه يلزم أن يكون غشاً، مع أنه ليس بغش وإن قصد التلبس.

والحاصل: أن المعيارين لا يخلوان من إشكال، أما الأول فقد أوجب الإعلام بالعيب غير الخفي، أي ما كان من شأنه أن يعلمه المشتري إذا التفّت إليه، مع أنه ليس منه كما مثلنا بخلط الرديء مع الجيد خلطاً جلياً واضحاً، إلا أن يفسر «غير الخفي» بالقسم الثالث.

وأما الثاني فجعل الميزان رجاء التلبس، فلو خلط الجيد بالرديء بهذا الرجاء يلزم أن يكون غشاً، مع أنه ليس بغش.

أضف إليه أنه يلزم أن لا يكون غشاً إذا لم يكن قصده التلبس وإن كان العيب خفياً مع أنه بمكان من الوضوح بأنه غش، اللهم إلا أن يقال: إذا كان العيب خفياً فلا ينفك بيعه - بلا إعلام - من قصد التلبس.

والأولى في الميزان ما عرفناك، وهو أن كلّما أوجد البائع سترأ بين المبيع والمشتري بحيث لا يرتفع بالاختبار المتعارف في جميع البيوع فهو غش، وهذا لا يصدق على القسم الرابع الذي سقاه الشيخ بغير الخفي، كما لا يصدق وإن قصد التلبس.

وأما إذا كان الستر من غير ناحية البائع أو كان الستر خلقياً وطبيعياً ولا تعلم حقيقة الشيء بالاختبار المتعارف فعرضه مع السكوت أيضاً غش، لأنه بسكوته صار سبباً لإرادة الستر بين المبيع والمشتري، وإن لم تكن علة محدثة لكنه كالعلة البقية.

وبذلك يظهر ضعف العبارة الثالثة وهي قوله: فالعبرة في المحرمة بقصد

تلبس الأمر على المشتري، سواء كان العيب خفياً أم جلياً لا بكتمان العيب مطلقاً، أو في خصوص الخفي وإن لم يقصد التلبس.

وهو منقوض في كلا الجانبين، فإن كتمان العيب في خصوص الخفي غش وإن لم يقصد تلبس الأمر على المشتري، وفي صورة الجلي ليس بغش وإن قصد التلبس.

وأما ما استشهد به الشيخ الأعظم على كون المناط تلبس الأمر برواية الحلبي حيث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً فيكون أحسن له وأنفق له أن يُبْلَّه من غير أن يلتمس زيادته فقال: «إن كان بيعاً لا يصلحه إلا ذلك ولا ينفقه غيره من غير أن يلتمس فيه زيادة فلا بأس، وإن كان أنها يغش به المسلمين فلا يصلح»<sup>(١)</sup>.

فالمتبادر منه غير ما ذكره الشيخ، فالظاهر أن المراد من الغش فيه غير الغش المصطلح.

### الموضع الثاني: حكم الغش تكليفاً

المتبادر من الروايات أن الغش بها هو محرم تكليفاً، غير أن المحقق الإيرواني رحمته الله ذهب إلى أن الموضوع للحرمة التكليفية هو الكذب، وللحرمة الوضعية هو أكل مال الغير بدون رضا.

وملخص كلامه في تعليقه في تقريب ما ادّعاء: أن المحرم إما أن يكون هو «شوب اللبن بالماء» والمعلوم عدم حرمة، أو عرض المشوب على البيع، وهذا أيضاً ليس بحرام إذا لم يتفق البيع أو إنشاء البيع، ومعلوم أن مجرد الإنشاء لا يكون

١. الوسائل: ١٢/٤٢١، الباب ٩ من أبواب أحكام العيوب، الحديث: ٣.

حراماً إذا نَبّه بالغش أو حط من ثمنه، أو أبرأ ذمته من الثمن، أو خيره بين الأخذ والترك، فإذا نال الحرام إمّا الكذب، أو أخذ قيمة غير المغشوش بازاء المغشوش، وهو عبارة عن أكل المال بالحرام، ثم جعل الأخبار دالة على الفساد.<sup>(١)</sup>

وفيه: أنّا نختار الشق الأخير - أي الإنشاء - سواء كان فعلياً كالمعاطاة أو قولياً، فيما إذا خلى عن واحد من الأمور المذكورة، لعدم صدق الغش في صورة وجود أحد هذه القيود، على تأمل في حطّ الثمن إذا لم يعلم المشتري.

### الموضع الثالث: حكم الغش وضعاً

فنقول: إنّ الشيخ ذكر للغش أقساماً أربعة، لأنّ الغش إمّا أن يكون بإخفاء الأدنى في الأعلى كمزج الجيد بالردّي، أو غير المراد في المراد كإدخال الماء في اللبن، أو بإظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعاً وهو التدليس، أو بإظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع المموّ على أنّه ذهب أو فضة، وإليك بيان أحكامها.

وليعلم أنّ محل النزاع في الصحة والفساد في ما إذا لم يكن المبيع كلياً، وإلا فلو باع في الذمة ودفع في مقام التسليم، الشيء المغشوش فما لمعاملة صحيحة قطعاً، غير أنّه يجب تبديله بغيره، فالنزاع أنّها هو فيما إذا باع شيئاً معيّناً فبان فيه الغش، فقد استدلّ على الفساد بوجوه:

الأوّل: أنّ العقد تعلّق بالمبيع بعنوان أنّه غير مغشوش لابتدات المبيع بأيّ عنوان كان، فإذا ظهر الغش فقد ظهر أنّه لا وجود للمبيع، وماله الوجود ليس مبيعاً.

بلاحظ عليه: أنّه يجري فيما إذا كانت الصفة المتفتية من قبيل الصور المنوعة

المقومة للمبيع عند العرف، كبيع الممّوء بالذهب بأنّه ذهب، وأما إذا كانت الصفة غير الموجودة من قبيل صفات الصحة أو صفات الكمال فنمنع عدم وجود المبيع، فليس المقام من مصاديق «ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد».

ثم إنّ للمحقّق الإيرواني رحمته الله كلاماً، وحاصله: أنّ متعلّق الإرادة هو الشيء الخارجي سواء انطبق عليه المقصود من البيع أم لم ينطبق، حيث قال: إنّ الشخص إذا اعتقد بصلاح أمر على وجه الكبرى الكلّية، فاعتقاده هذا يبعث ويحركه إلى ما يعتقده صغرى لتلك الكبرى، ولانعني باختيارية الفعل إلاّ كونه صادراً عن مبدأ العلم بالصلاح، سواء أكان مخطئاً في علمه أم مصيباً، وسواء أكان مخطئاً في اعتقاد فردية ما انبعث إليه أم مصيباً، فكما أنّ الحركة الخارجية نحو هذا الذي اعتقد فرديته، كذلك الاختيار متعلّق بهذا الذي اعتقد فرديته، فهو مشتر لهذا وإن كان مغشوشاً، ومعط لهذا وإن كان غنياً أو جاهلاً أو غير هاشمي إلى غير ذلك، وليس العنوان الذي اعتقده موجباً لتقييد إرادته فيكونَ مشترياً لهذا، غير المغشوش ومعطياً لهذا، الفقير حتى لو ظهر الغش والغنى بطلت المعاملة في الأوّل والتملك في الثاني. فلا يدخل تحت الإرادة شيء وراء الخارج، كما لا يدخل تحت الفعل الحسي والحركة الخارجية شيء وراء الخارج، فالحركة نحو الخارج... فكان البيع واقعاً على المغشوش الخارجي، فالمعاملة واقعة على الخارج، ومتصفة بالصحة، نعم لامتزاج من القول بالخيار بشيء من العناوين التي أشار إليها المصنّف.<sup>(١)</sup>

وهذا من عجيب الكلام، خصوصاً في ما إذا كانت الصفة المفقودة من الصور المتوّعة والمقومة، فهل يمكن أن يقال أنّه اشترى الخارج بها هو، فلو اشترى

١. حاشية المحقّق الإيرواني: ٢٩.

الحديد فبان المبيع قطناً، فهل يصح أن يقال: إن البيع واقع على المغشوش الخارجي، وإن اعتقدنا بعدم الغش دعانا إلى إيقاع المعاملة على المغشوش الخارجي؟ ولو ضل الغنم بالليل وسرى صاحبه في ظلمة إلى الصحراء حتى يجده فوضع يده على الأسد بزعم أنه غنم، فهل يصح أن قال: إنه طالب لهذا السبع الفتاك معتقداً بأنه غنم؟

وإن شئت قلت: إن الغرض لما كان قائماً بالعنوان المأخوذ في الكبرى - أعني: الحديد - فلازمه أن تكون الصغرى مبيعاً متقيداً بأنه من مصاديق الكبرى، بل يمكن أن يقال: إن المبيع هو تلك الحيشية المتجسدة - بزعمه - في هذا الشيء الخارجي، فإذا انتفت الحيشية انتفى المبيع.

والحق هو ما قررناه من الفرق بين الصفة المنوعة المقومة، وصفة الصحة والكمال.

الثاني: قد ورد النهي عن الغش، وهو متحد مع البيع، فالنهي عنه ناظر إلى نفس البيع، وقد ورد النهي عن الغش بما هو هو في بعض روايات الباب:

١. رواية هشام بن الحكم قال: كنت أبيع السابري في الظلال فمر بي أبو الحسن الأول موسى عليه السلام راكباً فقال لي: «يا هشام إن البيع في الظلال غش، والغش لا يجل» <sup>(١)</sup>.

٢. رواية حماد، عن الحسين بن زيد الهاشمي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: جاءت زينب العطاردة الحولاء إلى نساء النبي صلى الله عليه وآله وبناته وكانت تبيع منهن العطر، فجاء النبي صلى الله عليه وآله وهي عندهن، فقال: «إذا أتيتنا طابت بيوتنا»، فقالت: بيوتك بريحت أطيب يا رسول الله. قال: «إذا بعث فأحسني ولا تغشني، فإنه أتقى وأبقى».

١. الوسائل: ٢٠٨/١٢، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

للإمال<sup>(١)</sup>.

والجواب عنه واضح، فإنَّ النهي عن عنوان خارج عن المعاملة منطبق عليها لا يوجب بطلانها، وأما الملازمة بين النهي والفساد فيما إذا كان النهي متعلّقاً بنفسها بحيث يكون بين النهي عنه ووجوب تسليم المبيع وتسليم العوض منافاة ومضادة.

الثالث: قدورد النهي عن بيع خصوص المغشوش، فروى المفضل بن عمر الجمعي قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فألقي بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهماً منها، فقال: «أيش هذا؟» فقلت: ستوق؟ فقال: «وما الستوق؟» فقلت: طبقتين فضة وطبقة من نحاس وطبقة من فضة. فقال: «أكسرهما فإنّه لا يحل بيع هذا ولا إنفاقه»<sup>(٢)</sup>.

وروى موسى بن بكر قال: كنّا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنائير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين، ثم قال لي: «ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش»<sup>(٣)</sup>.

وأجاب عنها الشيخ بأنَّ النهي في قوله عليه السلام: «أكسرهما فإنّه لا يحل بيع هذا ولا إنفاقه»، وكذا في قوله عليه السلام: «ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش» عن البيع، لكونه مصداقاً لمحرّم هو الغش لا يوجب فساد... وأما النهي عن البيع المغشوش لنفسه فلم يوجد في خبر، وأما خبر الدينار فلو عمل به خرجت المسألة عن مسألة الغش، لأنّه إذا وجب إتلاف الدينار وإلقاؤه في البالوعة كان داخلياً

١. الوسائل: ١٢/٢٠٨، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

٢. الوسائل: ١٢/٤٧٣، الباب ١٠ من أبواب الصرف، الحديث: ٥.

٣. الوسائل: ١٢/٢٠٩، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

فيما يكون المقصود منه حراماً نظير آلات اللهو والقمار، ويدخل فيها يحرم الاكتساب به لكون المقصود منه محرماً فيحمل الدينار على المضروب من غير جنس النقدين أو من غير خالص منهما لأجل التلبيس على الناس، ومعلوم أنّ مثله بهيته لا يقصد منه إلا التلبيس فهو آلة الفساد لكل من دفع إليه وأين هو من اللبن الممزوج بالماء ١٩

أقول: قد عرفت أنّ النهي عن بيع المغشوش لا يختص بخبر الدينار، بل ورد النهي عنه أيضاً في مورد آخر كما عرفت في مسألة «الستوق»، وهو أيضاً مثل خبر الدينار استدلالاً وجواباً.

والحق أن يقال: إنّ الفائت لو كان من قبيل الصفات المتنوعة عقلاً أو عرفاً فالمعاملة باطلة، وأمّا إذا كان التخلف في أوصاف الصحة لانصراف المبيع إلى الصحيح، أو كان التخلف في الصفات الكمالية كما إذا قيد الكتابة في نفس العقد وجعله شرطاً وصفة للمبيع فيكون البيع صحيحاً مع خيار العيب في الأول وخيار الشرط في الثاني.

## الغناء

قال الشيخ الأعظم رحمته: لاخلاف في حرمة في الجملة، والأخبار بها مستفيضة، وأدعى في «الإيضاح» تواترها.

أقول: إن الكلام في الغناء يقع في مقامات ثلاثة:

١. ماهو حكم الغناء؟

٢. ماهي حقيقة الغناء؟

٣. ماهي مستثنياته؟

المقام الأول: ماهو حكم الغناء؟

اتفق علماء الإمامية عليهم السلام إلا المحدث الكاشاني والفقهاء السبزواري على حرمة الغناء، ويعلم ذلك بالمراجعة إلى كتب التفسير والحديث والفقهاء، ونأتي بالنزول القليل.

قال الشيخ في «النهاية»: وكسب المغنيات وتعلم الغناء حرام.<sup>(١)</sup>  
وقال العلامة رحمته في «التذكرة»: مائص الشارع على تحريمه كعمل الصور

المجسمة والغناء وتعليمه واستماعه وأجر المغنية.<sup>(١)</sup>

وقال في «الإرشاد»: ما هو حرام في نفسه كعمل الصور المجسمة، والغناء، ومعونة الظالمين بالحرام.

وقال الأردبيلي رحمه الله: الظاهر أنه لاختلاف في تحريمه و تحريم الأجرة عليه وتعليمه وتعلّمه واستماعه، وردّه بعض الأصحاب إلى العرف، فكل ما يستمى به عرفاً فهو حرام....<sup>(٢)</sup>

وقال الشيخ رحمه الله في «الخلاص»: الغناء محرم سواء كان صوت المغني أو بالقصيب أو بالأوتار مثل العيذان والطناير والنايات والمعازف، ... وقال الشافعي: صوت المغني والقصيب مكروه وليس بمحظور.<sup>(٣)</sup>

وقال القرطبي في «تفسيره»: الثالثة الاشتغال بالغناء على الدوام سفه تردّ به الشهادة، فإن لم يدم لم ترد.

وذكر إسحاق بن عيسى الطباع قال: سألت مالك بن أنس عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء؟ فقال: إنّها يفعلها عندنا الفساق.

وذكر أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري قال: أما مالك بن أنس فإنه نهى عن الغناء وعن استماعه، وقال: إذا اشترى جارية ووجدتها مغنية كان له ردّها بالعيب، وهو مذهب سائر أهل المدينة، إلا إبراهيم بن سعد فإنه حكى عنه زكريا الساجي أنه كان لا يرى به بأساً.

وقال ابن خُوَيزَمَنَدَاد: فأما مالك فيقال عنه: أنّه كان عالماً بالصناعة وكان

١. التذكرة: ١٢/١٤٠، المسألة ٦٤٥، المقصد الثامن، الفصل الأول في أنواع المكاسب.

٢. مجمع الفائدة والبرهان: ٨/٥٧، كتاب المتاجر.

٣. الخلاف: ٣/٣٤٥، كتاب الشهادات، المسألة ٥٥.

مذهبه تحريمها. وروي عنه أنه قال: تعلّمت هذه الصناعة وأنا غلام شاب، فقالت لي أُمِّي: أي بني إنّ هذه الصناعة يصلح لها من كان صبيح الوجه ولست كذلك، فاطلب العلوم الدينية، فصحبت ربيعة، فجعل الله في ذلك خيراً.

قال أبو الطيب الطبري: وأما مذهب أبي حنيفة فإنه يكره الغناء مع إباحة شرب النبيذ، ويجعل سماع الغناء من الذنوب. وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة: إبراهيم والشعبي وحماد والثوري وغيرهم، لاختلاف بينهم في ذلك. وكذلك لا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهية ذلك والمنع منه، إلا ماروى عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه كان لا يرى به بأساً.

قال: وأما مذهب الشافعي فقال: الغناء مكروه يُشبه الباطل، ومن استكثر منه فهو سفیه ثرةً شهادته.

وذكر أبو الفرج الحوزي عن إمامه أحمد بن حنبل ثلاث روايات قال: وقد ذكر أصحابنا عن أبي بكر الخلال وصاحبه عبد العزيز إباحة الغناء.<sup>(١)</sup>

ونقل البيهقي عن الشافعي: لا تجوز شهادة واحد منهما، وذلك أنه من اللهو المكروه الذي يشبه الباطل، فإن من صنع هذا كان منسوباً إلى السفه وسقاطة المروءة، ومن رضي هذا لنفسه كان مستخفاً، وإن لم يكن محرماً بين التحريم.<sup>(٢)</sup>

هذه آراؤهم ونظرياتهم على الإطلاق، وأما خصوص نظرية الأئمة الأربعة فإليك شرحها:

١. حرّمه إمام الحنفية وعده وسامعه من الذنوب، وهذا مذهب أهل

١. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥٥/١٤.

٢. السنن الكبرى: ٢٢٣/١٠.

الكوفة: سفيان، وحماد، وإبراهيم، والشعبي، وعكرمة.

٢. عن مالك إمام المالكية أنه نهى عن الغناء وعن استماعه، وقال: إذا اشترى أحد جارية فوجدها مغنية فله أن يردّها بالعيب، وهو مذهب سائر أهل المدينة إلا إبراهيم بن سعد وحده.

وسئل مالك: ما ترخص فيه أهل المدينة من الغناء؟ فقال: إنّها يفعلها عندنا الفسّاق.

وسئل مالك عن الغناء؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾<sup>(١)</sup> أفحق هو؟!

٣. ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح «المقنع»، وعن عبد الله بن الإمام أحمد أنه قال: سألت أبي عن الغناء. قال: ينبت النفاق في القلب، لا يعجبني، ثم ذكر قول مالك: إنّها يفعلها عندنا الفسّاق.

٤. وصرح أصحاب الشافعي العارفون بمذهبه بتحريمه وأنكروا على من نسب إليه حلّه كالقاضي أبي الطيّب، وله في ذم الغناء والمنع عنه كتاب مصنف، والطبري والشيخ أبي إسحاق في التنبية.

وقال المحاسبي في رسالة الإنشاء: الغناء حرام كالميتة.

وفي كتاب «التقريب»: إنّ الغناء حرام فعله وسماعه.

وقال النحاس: ممنوع بالكتاب والسنة.

وقال القفال: لا تقبل شهادة المغني والرقاص.<sup>(٢)</sup>

١. يونس: ٣٢.

٢. الخديز: ٧٢/٨ و٧٤ نقلًا عن مصادر أهل السنة، وراجع سنن البيهقي: ١٠/١٢٢٤ تفسير القرطبي ١٤/٥١، ٥٢، ٥٥، ٥٦ الدر المنثور: ٥/١٥٩.

وقال في «فقه المذاهب»: «وما يتعلّق بالوليمة الغناء والسماع. فهل تسقط  
إجابة الدعوى إلى الوليمة إذا كانت مشتملة على غناء ولعب مما جرت به عادة  
الناس؟

والجواب أن الإجابة لا تسقط إلا إذا كان الغناء أو اللعب غير مباح شرعاً  
... فأي عمل من الأعمال يترتب عليه اقتراف منكر فهو حرام مهما كان في ذاته  
حسناً، فلا يحلّ التغني بالألفاظ التي تشتمل على وصف امرأة معينة باقية على قيد  
الحياة.<sup>(١)</sup>

ومن ذلك يظهر أن ما نسب إليهم في «مصباح الفقاهة»<sup>(٢)</sup> من أن الغناء  
مباح عند العامة وأنّها التزموا الحرمة لأجل الأمور الخارجيه والمقارنات المحرّمة أنّها  
هو رأي بعضهم لا الكثير منهم.  
نعم، جوّز بعضهم استماع الغناء من أمته وزوجته.

### الاستدلال على حرمة الغناء

استدلّ على الحرمة بوجوه:

الأول: الاستدلال بالآيات:

منها: قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾<sup>(٣)</sup>.

وفي دلالة على حرمة الغناء تأمل، لأنّ قوله تعالى ﴿لهو الحديث﴾ من  
قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أي الحديث اللهو، فيدلّ على تحريم اللهو الذي  
يعد من مقولة الكلام لا ما يعدّ بالكيفية، فالآية بنفسها تدلّ على حرمة القصص

١. الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/ ٤١-٤٢ كتاب الحظر والإباحة.

٢. مصباح الفقاهة: ١/ ٣٠٤.

٣. لقمان: ٦.

والأحاديث الباطلة التي تُلهي الإنسان عن ذكر الله تعالى.

اللهم إلا أن يقال: إن تعليق الحكم بالوصف مشعر بعلة الوصف، فالحديث للهوي إن كان محرماً فأنما هو لأجل اللهوية لأجل كونه حديثاً، فالعلة المحرمة هي اللهوية فيشمل الغناء إذا عُدَّ لهواً، والظاهر أنَّ اللهو بأي معنى فسر يشمل.

ثم إن التعبير عن استماع حديث اللهو بالاشتراء، لأجل بيان كثرة رغبة المستمع إليه به فكأنه يشتري الحديث للهوي بالثمن.

والمعجب من القرطبي حيث فسر الآية بتقدير «ذات» أي يشتري ذات هو الحديث كالعبد المغتني والجارية المغتية، ثم قال: وبها أنه يشتريها لأجل لهوها ويبالغ في ثمنها فكأنه يشتري اللهو.<sup>(١)</sup>

فإن ما ذكره بعيد جداً، بل الظاهر أنَّ الاشتراء استعمل بضرب من المجاز فهو لأجل حبه له كأنه مشتر له.

هذا إذا قصرنا النظر على نفس الآية، وأما ماورد حولها من الروايات فهي مختلفة، فقد نقل في «المجمع» أنها نزلت في النضر بن الحرث، قال: إنَّ محمداً يحدثكم بحديث عاد وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم واسفنديار وأخبار الأكاسرة فيستمعون حديثه ويتركون استماع القرآن عن الكلبي، وقيل: نزلت في رجل اشترى جارية تغنيه ليلاً ونهاراً، عن ابن عباس.

قال الطبرسي رحمه الله: ويؤيده ما رواه أبو أمامة عن النبي ﷺ قال: لا يحل تعليم المغنيات ولا يبعهن، وأثماهن حرام، وقد نزل تصديق ذلك في كتاب الله تعالى ﴿ومن الناس من يشتري﴾ الآية.<sup>(٢)</sup>

١. الجامع لأحكام القرآن: ٥١/١٤.

٢. مجمع البيان: ٣١٣/٨.

وقد روى أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات، فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾»<sup>(١)</sup>.

وقد عرفت أن دلالتها على حرمة الغناء ليست بالدلائل المطابقة، وإنما هي من ناحية تعليق الحرمة على عنوان اللهو، وهو صادق على الغناء، نعم فسرت هذه الآية بالغناء في الروايات، وستوافيك نصوصها عند البحث عن الروايات. ومنها: قوله سبحانه: ﴿أَقِمْنَ هَذَا الْحَدِيثَ تَعَجُّبُونَ \* وَتَضَحَّكُونَ وَلَا تَبْكُونَ \* وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

روى القرطبي في تفسيره عن ابن عباس: هو الغناء بالحميرية، اسمدي لنا، أي غني لنا.<sup>(٣)</sup>

ونقله الطبرسي رحمته الله عن عكرمة قال: هو الغناء، كانوا إذا سمعوا القرآن عارضوه بالغناء ليشغلوا الناس عن استماعه.<sup>(٤)</sup>

ومع ذلك كله فقد نقل عن ابن عباس أنه بمعنى غافلون، لاهون، معرضون - وفسر أيضاً بالتكبر - وهو المناسب للآية التالية حيث أمر فيها بالسجود لله والعبادة، وكون هذا اللفظ بمعنى الغناء في اللغة الحميرية لا يدل على كونه لغة قرآنية.

أضف إلى ذلك أن الراوي هو عكرمة وهو خارجي كذاب، وقد قيده علي

١. الوسائل: ١٢ / ٨٤، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. النجم: ٥٩-٦١.

٣. الجامع لأحكام القرآن: ١٤ / ٥١.

٤. مجمع البيان: ٩ / ١٨٤.

بن عبد الله بن عباس على باب الحش لأجل كذبه على أبيه ابن عباس.<sup>(١)</sup>  
وقد فُتِرت هذه الآية بالغناء في الروايات، وستوافيك نصوصها عند البحث  
عن الروايات.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿وَأَسْتَفْزِرُ مَنْ أَسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ  
حَلْبِهِمْ بِخَبِيلِكَ وَرَجَلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِذَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ  
الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾.<sup>(٢)</sup>

وقد فسر قوله ﴿بصوتك﴾ بالغناء، أي استنزله بصوتك وبالغناء والمزامير  
واللهو.

والظاهر أن المراد من الصوت الوسوسة، أو دعوة الشيطان إلى معصية الله،  
وأما تفسيره بالغناء فهو خلاف الظاهر، لأن الغناء عمل قائم بالعاصي لا بالشيطان  
ولا ينسب إليه إلا بالمجاز، مثل قوله: ﴿هَذَا مِنْ حَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾.<sup>(٣)</sup> ويؤيد ما ذكرنا  
ما في ذيل الآية: ﴿وما يعدةم الشيطان إلا غُرُورًا﴾.

قال القرطبي: استدل العلماء على حرمة اللهو بالآيات الثلاث المتقدمة.  
غير أن علماء الشيعة استدلوا بآيات أخر غفل عنها القرطبي ونظراؤه فلنأت بها:  
منها: قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾.<sup>(٤)</sup>

وفسره القمني بالغناء، والاستدلال بالآية فرع شمول اللغو للغناء، مع أن  
صدقه في ما إذا كان مضمون الكلام حقاً محل تأمل.

نعم، فُتِرت هذه الآية بالغناء في الروايات، وستوافيك نصوصها عند  
البحث عن الروايات.

١. لاحظ ترجمته في تهذيب التهذيب وميزان الاعتدال.

٢. الإسراء: ٦٤.

٣. المؤمنون: ٣.

٤. القصص: ١٥.

ومنها: قوله سبحانه: ﴿وَأُجْتَنَّبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾<sup>(١)</sup>.

والزور في اللغة هو الانحراف، قال سبحانه: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُرَّ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبُ مِنْهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾<sup>(٢)</sup> أي تنحرف الشمس عن كهفهم، وسمي الكذب زوراً، لأنه انحراف عن الحق، ومثله الباطل، وظاهر الآية أنّ الزور صفة المضمون، والغناء صفة لكيفية الكلام، وأنّ الاستدلال به على حرمة الغناء بعيد جداً، إلا أن يثبت أنّ الغناء انحراف عن الحق وحينئذ لا يحتاج إلى الاستدلال بالآية.

نعم، فسرت هذه الآية بالغناء في الروايات، وستوافيك نصوصها عند البحث عن الروايات.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾<sup>(٣)</sup>.

وقد ذكر الطبرسي رحمته الله وجوهاً واحتمالات للآية<sup>(٤)</sup>. والظاهر أنّ المراد هو أنهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف، ويحتمل أن يكون المراد لا يحضرون في مجلس المعصية، لأنّ العصيان زور وانحراف عن الحق.

فتلخص أنّ كثيراً من الآيات ليست بصریحة في الغناء.

نعم، فسرت هذه الآية بالغناء في الروايات، وستوافيك نصوصها عن قريب فانظر.

١. الحج: ٣٠.

٢. الكهف: ١٧.

٣. الفرقان: ٧٢.

٤. مجمع البيان: ٧-٨ / ١٨١.

### الثاني: الاستدلال بالروايات:

ويمكن استظهار الحرمة من طوائف من الروايات:

الأولى: ما ورد في حرمة كسب المغنيات وهي على صنوف بين مجوزة لكسبها في زف العرائس، مثل ماورد في رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها»<sup>(١)</sup>.

وروي أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال»<sup>(٢)</sup>.

والمحرّم: إمّا مقتيد بها إذا دخل عليها الرجال، مثل ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات؟ فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس»<sup>(٣)</sup>.

وإمّا مطلق لا يبعد انصرافه الى المقتيد مثل ما رواه نضر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المغنية ملعونة ملعون من أكل كسبها»<sup>(٤)</sup>. فالاستدلال بها على حرمة الغناء مطلقاً، غير تام.

الثانية: ما يدل على كون ثمن المغنية حراماً، مثل ماورد في التوقيعات التي وردت على محمد بن عثمان العمري بخط صاحب الزمان عليه السلام: «أما ما سألت عنه - أرشدك الله وثبتك - من أمر المنكرين لي - إلى أن قال -: وأما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا إلا لما طاب وطهر، وثمن المغنية حرام»<sup>(٥)</sup>.

ورواية إبراهيم بن أبي البلاد قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: جعلت

١ و ٢ و ٣. الوسائل: ١٢/ ٨٤- ٨٥، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢ و ٣ و ١.

٤. الوسائل: ١٢/ ٨٥، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٥. الوسائل: ١٢/ ٨٦، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

فذاك إن رجلاً من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها، فقال: «لأحاجة لي فيها، إن ثمن الكلب والمغنية سحت»<sup>(١)</sup>.

وروى أيضاً إبراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن يُتغنَ ويحمل ثمنهن إلى أبي الحسن عليه السلام، قال إبراهيم: فبعت الجواري بثلاثمائة ألف درهم، وحملت الثمن إليه فقلت له: إن مولى لك يقال له إسحاق بن عمر أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن إليك وقد بعتهن، وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم، فقال: «لأحاجة لي فيه، إن هذا سحت وتعليمهن كفر، والاستماع منهن نفاق، وثمانهن سحت»<sup>(٢)</sup>.

والاستدلال بها على حرمة الغناء إجمالاً مما لا بأس به، إذ لولم يكن الغناء محرماً لما كان البيع حراماً وثمانها سحتاً، لكن لا تثبت بها حرمة الغناء مطلقاً فيها إذا لم يكن هناك اختلاط بين الرجال والنساء، أو لم يكن فيه شيء من آلات الملاهي يلهمي بها، ولعل حرمة بيع المغني وثمانه لأجل كون الغاية من بيع المغني وشرائه هو تغنية في تلك المجالس المختلطة والمقرونة بضرب الأوتار واستعمال الملاهي.

وبالجملة: فإنّ مادّل على حرمة كسب المغنية أو حرمة بيعها وثمانها، يدلّ على أن الغناء أمر محرّم إجمالاً، وأنّ حرمة كسبها أو بيعها لأجل ذلك الحرام، وأمّا أنّه حرام في كلّ الحالات أو بعضها فلا يستفاد منه.

الثالثة: ما يدلّ على حرمة الغناء بما هو هو، مثل رواية إبراهيم بن أبي البلاد الماضية وقد جاء فيها قوله عليه السلام: «لأحاجة لي فيه، إن هذا سحت وتعليمهن كفر،

والاستماع منهنّ نفاق، وثمنهنّ سحت»<sup>(١)</sup>.

ورواية يونس قال: سألت الخراساني رحمته الله عن الغناء وقلت: إنّ العباسي ذكر عنك أنّك ترخص في الغناء، فقال: «كذب الزنديق ما هكذا قلت له، سألني عن الغناء فقلت: إنّ رجلاً أتى أبا جعفر رحمته الله فسأله عن الغناء؟ فقال: يا فلان إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل، فقال: قد حكمت»<sup>(٢)</sup>.

ورواية عبد الأعلى قال: سألت أبا عبد الله رحمته الله عن الغناء وقلت: إنهم يزعمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في أن يقال: جئناكم جئونا حيّونا نحياكم، فقال: «كذبوا إنّ الله عزوجل يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَإِهٍ﴾ لو أردنا أن نتخذَ لَهُوَ لَاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ \* بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَيَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾»<sup>(٣)</sup> ثم قال: ويل لفلان ممّا يصف - رجل لم يحضر المجلس -»<sup>(٤)</sup>.

ومارواه علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر رحمته الله قال: سأله عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: «لا»<sup>(٥)</sup>.

الرابعة: ما يفسّر الآيات الماضية بالغناء، فيفسّر هو الحديث به، مثل مارواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر رحمته الله قال: سمعته يقول: «الغناء مما وعد الله عليه النار، وتلا هذه الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن

١. الوسائل: ١٢/٨٧، الباب ١٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٥.

٢. الوسائل: ١٢/٢٢٧، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١٣.

٣. الأنبياء: ١٦-١٨.

٤ و ٥. الوسائل: ١٢/٢٢٨، ٢٣٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١٥ و ٣٢.

سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١١﴾. (٢)

ومارواه ابن أبي عمير، عن مهران بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «الغناء مما قال الله عزوجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾». (٣)

ورواية الوشاء قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الغناء؟ فقال: هو قول الله عزوجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾». (٤)

ومارواه ابن أبي عمير، عن مهران بن محمد، عن الحسن بن هارون قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله، وهو مما قال الله عزوجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾». (٥)

ويفسر قوله سبحانه: ﴿لَا يَشْهَدُونَ الزُّور﴾ به أيضاً، مثل مارواه محمد بن مسلم، عن أبي الصباح، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزوجل: ﴿لَا يَشْهَدُونَ الزُّور﴾ قال: «الغناء». (٦)

كما يفسر ﴿قول الزور﴾ به مثل رواية زيد الشحام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عزوجل: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّور﴾ قال: «﴿قول الزور﴾ الغناء». (٧)

كما يفسر به «اللفو» مثل ماورد في رواية محمد بن أبي عباد - وكان مستهتراً بالسماع ويشرب النبيذ - قال: سألت الرضا عليه السلام عن السماع فقال: «لأهل الحجاز فيه رأي وهو في حيز الباطل واللهو، أما سمعت الله عزوجل يقول:

١. لقمان: ٦.

٢ و٣ و٤. الوسائل: ١٢ / ٢٢٧، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦ و٧ و١١.

٥. الوسائل: ١٢ / ٢٢٨، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٦.

٦ و٧. الوسائل: ١٢ / ٢٢٥، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢ و٣.

﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللُّغُورِ مَرُّوا يَكْرَامًا﴾<sup>(١)</sup>.

وقد عرفت أن ظاهر الآيات لا يدل على حكم الغناء، ولكن تفسير الإمام عليه السلام وتطبيقها على الغناء يدل على أنه من بطون الآيات التي لا يعلمها إلا من نزل القرآن في بيوتهم عليه السلام.

الخامسة: ما يبين أن للغناء صفات وآثاراً ينبئ عن كونها عملاً حراماً ومعصية موبقة، مثل ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد، عن زيد الشحام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجعة، ولا تجاب فيه الدعوة، ولا يدخله الملك»<sup>(٢)</sup>.

وكذا رواية إبراهيم بن محمد المدني ... عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الغناء وأنا حاضر، فقال: «لا تدخلوا بيوتاً، الله معرض عن أهلها»<sup>(٣)</sup>.

ورواية ابن أبي عمير، عن مهران بن محمد، عن الحسن بن هارون قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء يورث النفاق، ويعقب الفقر»<sup>(٤)</sup>.

وما رواه ابن محبوب، عن عنبسة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «استماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع»<sup>(٥)</sup>.

وهذه الروايات تشرف الفقيه على القطع بالحرمة، منضمة إلى الإجماع المحصل، وأنت إذا لاحظت فتاوى العامة والخاصة حول الغناء وماورد حوله من الروايات تجد المسألة واضحة بيّنة لا غبار عليها.

١. الوسائل: ١٢ / ٢٢٩، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٩. ولاحظ ٢٠ و ٢٤ و ٢٦ من هذا الباب.

٢. المصدر السابق: الحديث: ١.

٣ و ٤: الوسائل: ١٢ / ٢٢٧ و ٢٢٩، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢ و ٢٣.

٥. الوسائل: ١٢ / ٢٣٥، الباب ١٠١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

بقي الكلام في الخلاف الذي يظهر من المحدث الكاشاني والفقيه السبزواري وسبوافيك أن النظرتين مختلفتان.

## ١. حرمة الغناء لأجل مقارناته

ثم إنه نسب إلى المحدث الكاشاني أنَّ الغناء ليس بحرام وإن حرّمته أمر عرضي، لأجل مقارنته غالباً مع استعمال الملامي ودخول الرجال على النساء، وإلا فلو جرد عن تلك المقارنات فلا يحرّم، وإليك نص عبارته:

والذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة فيه اختصاص حرمة الغناء وما يتعلّق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلّها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بني أمية وبني العباس من دخول الرجال عليهن وتكلّمهن بالأباطيل، ولعبهن بالملامي من العידان والقضيب وغيرها، دون ماسوى ذلك كما يشعر به قوله **هَيْئَةً**: «بالتّي يدخل عليها الرجال».

قال: في «الاستبصار» بعد نقل ما أوردناه في أوّل الباب: الوجه في هذه الأخبار الرخصة فيها لا يتكلّم بالأباطيل ولا يلعب بالملامي والعيدان وأشباهها، ولا بالقضيب وغيره، بل يكون ممّن يزف العروس ويتكلّم عندها بإنشاد الشعر والقول البعيد عن الفحش والأباطيل، وأمّا ما عدا هؤلاء ممّن يتغنّين بسائر أنواع الملامي فلا يجوز على حال سواء كان في العرائس أو غيرها.

ويستفاد من كلامه أنَّ تحرّم الغناء أنّما هو لاشتراكه على أفعال محرّمة، فإن لم يتضمّن شيئاً من ذلك جاز، وحينئذ فلا وجه لتخصيص الجواز بزف العرائس، ولا سيما وقد وردت الرخصة به في غيره، إلا أن يقال: إنّ بعض الأفعال لا يليق بذوي المروات وإن كان مباحاً، فالميزان فيه حديث: «من أصغى إلى ناطق فقد

عنده»، وقول أبي جعفر صلوات الله عليه: «إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء؟» وعلى هذا فلا بأس بسماع التغني بالأشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار والتشويق إلى دار القرار، ووصف نعم الله الملك الجبار، وذكر العبادات والترغيب في الخيرات والزهد في الفانيات ونحو ذلك، كما أشير إليه في حديث الفقيه بقوله عليه السلام: «فذكرت الجنة»، وذلك لأن هذه كلها ذكر الله تعالى، وربما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله.

وبالجملة: لا يخفى على ذوي الحجة بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء من باطله، وإن أكثر ما يتغنى به المتصوفة في محافلهم من قبيل الباطل.<sup>(١)</sup>

ولكن الإمعان في العبارة يقتضي خلاف ما نسب إليه، والظاهر أنه يقول بحرمة نفس الغناء لابلحيته ذاتاً، وحرمة لأجل مقارناته، ولكنه يقسم الغناء إلى الحرام والحلال، فالحرام هو النحو المعبود في زمن بني أمية، والحلال ما كان منزهاً عن ذلك، وإن كنت في ريب مما ذكرنا فلاحظ العبارة التالية: «إن الظاهر من مجموع الأخبار اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلها بما كان على النحو المتعارف في زمن بني أمية وبني العباس» فترى أنه يضيف الحرمة إلى الغناء ويقول: «حرمة الغناء».

ونظير ذلك ما ذكره في ذيل الكلام: «وبالجملة لا يخفى على ذوي الحجة بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء من باطله»، فالغناء عنده منقسم إلى الحق والباطل، لأن الغناء حق مطلقاً والمقارنات باطلة.

وعلى ذلك فالغناء عنده حرام في صورة، وحلال في صورة أخرى، وهي ما إذا جرد عن المقارنات وتضمن ذكر الجنة والنار والتشويق إلى دار القرار، وهذا

١. الوافي: ٢ / ٣٥، الجزء العاشر، الباب ٣٤ من أبواب وجوه المكاسب.

القول هو الظاهر من النراقي في «المستند»<sup>(١)</sup> وهو يستثني من الحرمة، الغناء في القرآن أو المراثي أو زف العرائس أو الحداء.

### الاستدلال على فتوى الكاشاني

استدل على نظريته بروايات وهي:

١. ماروي عن أبي بصير بصور ثلاث:

الف. ما رواه علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات؟ فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس»<sup>(٢)</sup>.

ب. ما رواه الحكم الحياط، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المغنية التي تزف العرائس لأبأس بكسبها»<sup>(٣)</sup>.

ج. ما رواه أيوب بن الحر، عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال»<sup>(٤)</sup>.  
والأولى: ضعيفة بعلي بن أبي حمزة البطائني، والثانية مثل الأولى لأجل الحكم الحياط فإنه لم يوثق، والثالثة صحيحة.

والظاهر أن أبا بصير لم يسأل الإمام مرات ثلاث، بل سأله مرة واحدة فنقل باختلاف، وأقصى ما في هذه الروايات الإشعار، لا الدلالة، والإشعار لا يقاوم

١. قال في المستند: ١٤/ ١٨٧، قال في كتاب الشهادات: واستثنى بعضهم مراثي الحسين عليه السلام، إلى أن قال: وهو غير بعيد، ومنهم صاحب الوافي قال في باب ترتيل القرآن: ولعله كان نحواً من التغمي مذموماً في شرعنا، وقال في باب كسب المغنية وشرائها: لا بأس بسماع التغمي بالإشعار المنصحة ذكر اللجنة والنار والتشويق إلى دار القرار ...

٢ و ٣ و ٤. الوسائل: ١٢/ ٨٤، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١ و ٢ و ٣.

الأدلة القاطعة وفتوى جمهور الفقهاء.

والدقة في الرواية الثالثة توضيح المراد من الجواب، وكأن الإمام عليه السلام يؤيد تعليل حلّة أجرة المغنية في زف العرائس بأن العمل بالذات حلال، لكون الغناء في هذا الموضع جائزاً، والمفروض عدم انضمام المقارنات المحرّمة، فلا وجه لحرمه أجراها. وعلى ذلك فليس الإمام في مقام التفصيل بالنسبة إلى نفس الغناء وأنه على قسمين، حرام لأجل المقارنات، وحلال إذا تجرّد عنها، بل هو في مقام بيان مطلب آخر وأنه لما صار أجرة المغنية في زف العرائس حلالاً؟ فأوضح عليه السلام بأن نفس العمل ليس به بأس والمفروض خلوه عن المقارنات المحرّمة.

وهذا المعنى يلوح من الرواية الثالثة، وعليه تحمل الأولى والثانية.

٢. مرسلة الفقيه قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في النصرانية اشتريها وأبيعها من النصراني؟ فقال: «اشتر وبع»، قلت: فانكح؟ فسكت عن ذلك قليلاً ثم نظر إلي وقال شبه الإخفاء: «هي لك حلال»، قال: قلت: جعلت فداك فأشتري المغنية أو الجارية تحسن أن تغني، أريد بها الرزق لاسرى ذلك؟ قال: «اشتر وبع»<sup>(١)</sup>.

وهي بإطلاقها تدلّ على الحلّة مطلقاً، يخرج عنها ما إذا كان مقارناً للمحرّمات.

٣. رواية علي بن جعفر ورواها صاحب الوسائل تارة عن كتاب «قرب الاسناد» وهو لعبد الله بن جعفر بن حسين الحميري، وأخرى عن نفس كتاب علي بن جعفر عليه السلام، وإليك منها: ففي «قرب الاسناد» سألته عن الغناء هل يصلح

١. الوسائل: ١٢/٨٦، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: «لابأس به ما لم يعص به».

ورواه علي بن جعفر في كتابه، إلا أنه قال: «ما لم يزمربه»<sup>(١)</sup>.

ولو كان لفظ الإمام هو «ما لم يعص به» لكان مشعراً لما عليه الكاشاني، وبما أن المنقول من نفس كتابه أصح من «قرب الاسناد»<sup>(٢)</sup> فهو يحتمل أمرين:

الأول: ما لم ينفح في المزمار والقضيب، وهذا أيضاً يعد شاهداً لمذهب الكاشاني.

الثاني: أن يكون المراد من الغناء الوارد في السؤال هو الأعم من الغناء المصطلح فرخص الإمام قسماً وهو: ما لم يرجع فيه كترجيع المزمار، أو لم يزمّر مثل تزمير المزمار، وعلى هذا يكون شاهداً على قول المشهور.

وعلى كل تقدير فلا يقابل ذلك الإشعار الأدلة القاطعة.

٤. الروايات الدالة على استحباب قراءة القرآن بصوت حسن<sup>(٣)</sup>، وستوافيك متونها عند البحث عن المستثنيات.

يلاحظ عليه: أن ما ورد في تلك الروايات لا يمت إلى الغناء بصلة، فإن الصوت الحسن لا يلزم الغناء، بل النسبة بينه وبين الغناء عموم وخصوص مطلق على الأصح، أو عموم وخصوص من وجه على ما نقل عن العلامة الأجل

١. وفي نسخة الوسائل ما لم يزمّر به، والظاهر أنه تصحيف ما لم يزمّر به.

٢. الوسائل: ١٢/٨٥، الباب ١٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٥. والظاهر أنه تصحيف «ما لم يزمّر به».

٣. الوسائل: ٤/٨٥٨، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث: ١، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم ولحن أهل الفسق وأهل الكباثر»، ولاحظ بقية الروايات من هذا الباب.

الشيخ محمد رضا النجفي الاصفهاني.

وعلى ذلك فما دلّ على حرمة الغناء يكون مخصصاً لتلك العمومات والإطلاقات، بل في بعضها: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإيتاكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر، فأنه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء»<sup>(١)</sup>.

أضف إلى ذلك أنه لو كانت حرمة الغناء مختصة بما إذا اقترنت بالمقارنات المحرمة لما احتاجت إلى ورود هذا المبلغ العدد الهائل من الروايات لوضوح حرمتها في هذه الحال، ويؤيد ذلك ما دلّ على حرمة غناء الجارية أو الزوجة لمولاهما أو زوجها.

## ٢. حلية الغناء في قراءة القرآن

هذا كله حول مقالة الكاشاني، وإليك ما ذكره المحقق السبزواري، قال: ومن ذلك الغناء، وهو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب على مقالته بعضهم، وبعضهم اقتصر على الترجيع، وبعضهم على الإطراب من غير ذكر الترجيع. ومن العامة من فسره بتحسين الصوت، ويظهر ذلك من بعض عبارات أهل اللغة. والظاهر أنه في الغالب لا ينفك التحسين من الوصفين المذكورين. ومنهم من فسّر بمد الصوت، ومنهم من قال: من رفع صوتاً ووالاه فهو غناء، ولعل الإطراب والترجيع مجتمعان غالباً وقيل: ما يسمى غناء عرفاً وإن لم يشتمل على القيدين.

١. الوسائل: ٤/ ٨٥٨، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن، الحديث: ١، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإيتاكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر»، ولاحظ بقية الروايات من هذا الباب.

ولا خلاف عندنا في تحريم الغناء في الجملة، والأخبار الدالة عليه متضافرة، وصرح المحقق وجماعة ممن تأخر عنه بتحريم الغناء ولو كان في القرآن، لكن غير واحد من الأخبار يدل على جوازه، بل استحبابه في القرآن، بناء على دلالة الروايات على جواز حسن الصوت والتحزين والترجيع في القرآن، بل استحبابه. والظاهر أن شيئاً منها لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة وغيرهم وفصلناه في بعض رسائلنا.<sup>(١)</sup>

وأنت خير بآته ظاهر في التفصيل بين أفراد الغناء بحرمة بعضها وحلية بعضها الآخر، وأين هو من القول بكونه مباحاً وإنما يحرم من أجل المقارنات؟ والذي يرد عليه أن تحسين الصوت وتحزينه بل وترجييعه ليس غناءً حتى يستلزم جوازها في القرآن جواز التغني في القرآن، بل للغناء ميزان آخر ستعرفه في البحث الآتي.



### المقام الثاني: في بيان ماهية الغناء

اختلفت كلما هم في بيان ماهية الغناء وتوضيح مفهومه كأكثر المفاهيم العرفية من البيع والإجارة وغيرهما، وإليك نزرًا منها:

١. فقد عرفه المحقق رحمته الله في باب الشهادات: بمد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب فأخذ فيه قيوداً ثلاثة: المد، الترجيع، الإطراب.
٢. قال في «القاموس»: الغناء من الصوت ما مدّ وحسن ورجع فقد أخذ

١. كفاية السيزواري، المقصد الثاني من مقاصد كتاب التجارة في عذ ما يجرم التكسب به، الطبعة الحجرية.

فيه أيضاً قيوداً ثلاثة بتبديل المطرب إلى الحسن. واعترض في «مفتاح الكرامة» بأن ما ذكره «القاموس» لا ينفك عن الطرب، لأن الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت والنفس وهو يلزم الإطراب والتطريب.

ويؤيد الاعتراض أنه فسر الغناء في موضع آخر بـ «ماطرب به».

فسره العلامة رحمته في شهادات القواعد: بترجيع الصوت ومده. مع أنه أضاف في «الإرشاد» على القيد مد الصوت والتطريب.

٤. فسره الشافعي: بتحسين الصوت وترقيقه.

٥. نقل عنه أيضاً: بأن كل من رفع ووالاه فصوته عند العرب غناء وإليه يرجع قول من يقول إنه مد الصوت.

٦. عرفه في «السرائر»، «وإيضاح النافع»: بأنه الصوت المطرب. ويظهر أيضاً من بعض عبارات «القاموس».

٧. ما ذكره الطريحي قال: إن له معنيين: أحدهما ما يسمى في العرف غناء وإن لم يطرب، وثانيهما هو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، وعليه صاحب «الصحاح».

٨. الصوت المناسب لبعض آلات اللهو والرقص.

٩. لحن أهل المعاصي والكبائر.

١٠. الصوت المثير لشهوة النكاح.

١١. تفسيره بالسماع كما في «الصحاح»، وهذا التعريف من قبيل تفسير

المجمل بمجمل مثله، والعجب أن الشيخ استحسنته.

والظاهر أن السماع ليس بمعنى الغناء، بل كناية عن سماع آلات الأغاني.

١٢. ما ذكره الغزالي: الصوت الموزون المفهم المحرك للقلب.

إلى غير ذلك من التعاريف، والمشهور هو التعريف الأول<sup>(١)</sup>. وعلى كل تقدير فالكل يشير إلى أنه من مقولة الصوت لامن مقولة مضمون الكلام، ويدل على ذلك ما قاله ابن فارس: إن لفظة الغناء أصلين معنيين أحدهما: الكفاية، والآخر: الصوت، والأغنية، اللون من الغناء.

ولكن أكثر هذه التعاريف تعاريف اسمية لا يمكن أن تكون محددة لحقيقة الغناء، مثلاً أن تفسير الشافعي: بأن كل من رفع صوته ووالاه فهو غناء أو تفسير غيره: بأنه مد الصوت أو التفسير الأول للشافعي: بأنه تحسين الصوت وترقيعه؛ ليس تعريفاً تاماً وإلا يلزم أن يكون رفع الصوت للأذان غناء، ويلزم أن تكون قراءة القرآن والأدعية بصوت حسن أو مع ترقيقه غناء مع أنه ليس من الغناء قطعاً، كيف، وقد ندب الشارع إلى قراءة القرآن بصوت حسن أو بلحون العرب، وهو لا ينفك عن حسن الصوت مطلقاً وترقيقه في بعض الآيات، ولأجل هذا نستوضح بعض النظريات.

### نظرية الشيخ الأنصاري رحمته الله

لما كانت هذه التعاريف ناقصة التجأ الشيخ رحمته الله إلى وجه آخر، وهو أن المتحصل من الأدلة المتقدمة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو، فإن اللهو يتحقق بأقسام:

١. قال في المستند: ١٤/ ١٢٤، باب ما يحرم التكسب به: ومنها الغناء، والكلام إما في ماهيته أو حكمه، أما الأول فيبانه أن كلمات العلماء من اللغويين والأدباء والفقهاء مختلفة في تفسير الغناء، ففسره بعضهم بالصوت المطرب، وآخر بالصوت المشتمل على الترجيع، وثالث بالصوت المشتمل على الترجيع والإطراب معاً، و... و... وهاشر بتحسين الصوت، وحادي عشر بمد الصوت وموالاته.

١. بالآلة من غير صوت كضرب الأوتار ونحوه.

٢. بالصوت في الآلة كالزمار والقضيب.

٣. بالصوت المجرد.

٤. بالحركات المجردة كالرقص.

فكل صوت يكون لهواً بكيفيته ومعدوداً من الحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام، وإن فرض أنه ليس بغناء، وكل ما لا يعد لهواً فليس بحرام وإن فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقق، لعدم الدليل على حرمة الغناء إلا من حيث كونه باطلاً ولهواً ولغواً وزوراً.

ثم إن المرجع في اللهو إلى العرف، والحاكم بتحقيقه هو الوجدان حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص، ولحضور ما يستلذه القوى الشهوية من كون المغني جارية أو أمرء أو نحو ذلك.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه:

أولاً: لأوجه لتخصيص الحرمة بالمرجع، بل الصوت اللهوي يشمل الترجيع وغيره.

وثانياً: أنه لم يخرج عن الإلهام، حيث إن تعليق الحرمة بالصوت اللهوي ليس بأوضح من تعليقه بنفس الغناء، فإن أريد من اللهو يكون شاغلاً عن ذكر الله سبحانه فهو ليس بحرام، وإن أريد ما يكون شاغلاً عن الواجبات فهو حرام بالعرض لكونه مقدّمة للحرام، ولا تختص الحرمة بالصوت، بل تعم الأفعال الملهية الشاغلة عن الإتيان بالواجبات.

وإن أريد منه اللعب فليس مطلق اللعب حراماً.

وإن أُريد ما يقتضي السرور الموجب للخفة والخروج عن الحالة الطبيعية، فلا دليل على حرمة.

وإن أراد الطرب، فينطبق على بعض التعاريف من أنه الصوت المطرب، ولو أراد هذا فلا يحتاج إلى هذا الإطناب.

وثالثاً: أن لازم كلامه خروج الغناء عن كونه موضوعاً للحرمة، وأنما الموضوع هو اللهو والباطل ونحوه، مع أنها من قبيل علل التشريع وليست موضوعات لها. قال المحقق الإيرواني - ناقداً كلام الشيخ -: بأننا نمنع حرمة عنوان اللهو بما هو هو، وإلا حرم كثير من المباحات، فلا بد أن يحمل اللهو على هو خاص لا نعلم نحن خصوصيته، فكان اللهو أشد تشابهاً من الغناء.

أضف إلى ذلك أن الكيفية في ذاتها لا تنصف باللهو والبطلان، بل المدار في الاتصاف باللهوية هو مدلول الكلام، فإن كان الكلام بمدلوله هواً كان هوأ بآية كيفية أذي، وإن لم يكن هوأ لم يكن هوأ بآية كيفية أذي.<sup>(١)</sup>

### نظرية المحقق الخوئي

ثم إن المحقق الخوئي - دام ظله - تبع الشيخ الأعظم رحمته في تفسير الغناء وجعل الميزان مجرد كونه من ألحان أهل الفسوق والمعاصي، وذكر أن الضابطة المذكورة تتحقق بأحد أمرين على سبيل مانعة الخلو:

الأول: أن تكون الأصوات المتصفة بصفة الغناء مقترنة بكلام لا يعد عند العقلاء إلا باطلاً، لعدم اشتماله على المعاني الصحيحة، بحيث يكون لكل واحد من اللحن وبطلان المادة دخل في تحقق معنى السماع والغناء، وعليه فلو وجد

١. تعلية المحقق الإيرواني: ٣٠.

اللحن المذكور في كلام له معنى صحيح عند العقلاء لما كان غناء، مثاله: قراءة القرآن والأدعية والخطب.

الثاني: أن يكون الصوت بنفسه مصداقاً للغناء وقول الزور واللهو المحترم، كألحان أهل الفسوق والكبائر التي لا تصلح إلا للرقص والطرب، سواء تحققت بكلمات باطلة أم تحققت بكلمات مشتملة على المعاني الراقية كالقرآن ونهج البلاغة، وهي في هذه الأمور المعظمة أبغض.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه:

أولاً: وجود التناقض بين قوله في القسم الأول حيث قال: «الأصوات المتصفة بصفة الغناء مقترنة بكلام لا يمدّ عند العقلاء إلا باطلاً» وظاهره أن الصوت بنفسه غناء بلا دخل للمادة، وينافضه قوله في ذلك القسم: وحيث يكون لكل واحد من اللحن وبطلان المادة دخل في تحقق معنى السماع والغناء.

وثانياً: أن ما ذكره ينافي مختاره من أن الغناء المحترم عبارة عن الصوت ... سواء أتحقق في كلام باطل أم في كلام حق، ومعه كيف يقول إن للمادة دخلاً في تحقق الغناء؟

وثالثاً: لادليل على حرمة القسم الأول ما لم يكن مطرباً، وما مثل به لا دليل على حرمة من جهة الغناء حيث قال: مثاله الألفاظ المصوغة على هيئة خاصة المشتملة على الأوزان والسجع والقافية المهيجة للشهوة الباطلة والعشق الحيواني، إذ لو كانت هذه الألفاظ مطربة لدخلت في القسم الثاني، وإلا فلا دليل على حرمتها.

## نظرية الشيخ محمد رضا النجفي الاصفهاني

الشيخ الأجل محمدرضا الاصفهاني<sup>(١)</sup>، ألف رسالة في تفسير الغناء وأسماها «الروضة الغناء في معنى الغناء ونمحيده وحكمه»<sup>(٢)</sup> وقد لخصها سيدنا الأستاذ - دام ظله - ربّما تكون الخلاصة أقرب إلى الفهم.

قال: الغناء صوت الإنسان الذي من شأنه إيجاد الطرب بتناسبه لمعارف الناس.

والطرب هو الخفة التي تعتري الإنسان فتكاد أن تذهب بالعقل وتفعل فعل المسكر لمعارف الناس أيضاً.

ويتحصّل من هذا التعريف، لزوم وجود أمور في صدق الغناء مضافاً إلى اختصاصه بصوت الإنسان:

الأوّل: إيجاد الطرب.

الثاني: الطرب عبارة عن الخفة التي تكاد أن تذهب بالعقل كالمسكر.

الثالث: الميزان في إيجاد الطرب متعارف الناس عليه، فلا اعتبار بمن هو كالجماد، كما لا اعتبار بمن يطرب بأدنى سبب.

الرابع: أنّ سبب الطرب هو تناسب الصوت.

ثم أخذ في بيان ماهية الحسن، وقال: فإذا كان الصوت متناسباً (بمه وزيره)<sup>(٣)</sup>، وبرزاته، وارتفاعه وانخفاضه، واتّصاله وانفصاله سمي بالغناء.

١. آل العلامة الشيخ محمد تقي النجفي صاحب «هداية المسترشدين» المولود عام ١٢٨٧ هـ والمتوفى عام ١٣٦٢ هـ من أكابر العلماء في القرن الرابع عشر، صاحب التأليف القيّمة منها: نقد فلسفة داروين، ووقاية الأذهان في الأصول.

٢. نشرت الرسالة في مجلة «نور علم». لاحظ السنة الثانية، العدد ٤.

٣. كلمتان فارسيّتان تعبران عن كيفية الصوت جاء بهما لوجود الضيق في التعبير ورعاية خيال المستمع.

وقد وضع لبيان هذه النسب وأقسامها فن الموسيقى الذي هو أحد أقسام العلوم الرياضية، فإذا أنشد الشعر على طبق مقررات الفن أوجب لسامعه - إذا كان من متعارف الناس - الطرب الخارج عن المتعارف حتى يكاد أن يفعل فعل المسكر فيصدر من الشريف الحكيم ما يأنف عنه الأئذال من أقوال وأفعال تشبه أقوال السكارى وأفعالهم.

هذه خلاصة مرامه، لكنه جعل لكلامه فذلّة وقال: إن الغناء هو الصوت المناسب الذي من شأنه بما هو متناسب أن يوجد الطرب، أعني: الخفة بالحد الذي مرّ، فما خرج منه فليس من الغناء في شيء وإن كان القارئ رخم الصوت حسن الأداء وأحسن كلّ الإحسان ووقع من سامعه أقصى مراتب الاستحسان. كما أنه من الغناء الصوت المناسب وإن كان من أبع ردي الصوت، ولم يطرب، بل أوجب عكس الطرب، فبين كل من الغناء والصوت المستحسن عموم من وجه.

ولا يخفى ما في كلامه من الإشكال أو الإشكالات:

أما أولاً: فلأنّ تفسير الغناء بالصوت المناسب للطرب المزيل للعقل، تعريف له باتّام مصاديقه وأكملها، فإنّ للغناء مراتب ودرجات، فما ذكره من إزالة العقل وإنه يفعل كفعل المسكر راجع إلى أكمل درجاته لا إلى كلّها.

وثانياً: أنّه ﷺ جعل التناسب - أي تناسب الصوت في الأوصاف التي ذكرها من: بعم وزيره وبزاته وارتفاعه - العلة الوحيدة للطرب مع أنّه ليس كذلك، فإنّ للصوت سهماً عظيماً في إيجادها. فلاجل ذلك لو كان الصوت غليظاً رديئاً وإن كان مناسباً للطرب وروعت فيه الجهات لا يكون مطرباً، بل موجباً للإيذاء، ولأجل ذلك قال القائل:

إذا غنّاني القرشي دعوت الله بالطرش

أي دعوت الله بتعطيل السامعة حتى لا أسمع «والأطرش هو الأصم» وإطلاق الغناء في قوله: «إذا غنّاني» بمثل هذا الصوت الأبج من باب إطلاق الحاتم على البخيل بعلاقة التضاد.

وثالثاً: أنه صرح في أول كلامه بأنّ الغناء هو الصوت الذي من شأنه الطرب بتناسبه لمتعارف الناس، ولكنه اكتفى في ذيل كلامه بنفس التناسب، وأنه لا يعتبر الطرب، بل وإنّ أوجب العكس لأجل كون الصائت أبج ردي الصوت، وبين الكلامين تهافت.

وأنّما وقع فيه لأجل أنه اكتفى في سبب الطرب بصرف التناسب فقط، وألغى دخل الصوت الحسن فاضطر إلى قبول كون صوت الأبج وردي الصوت غناء وإن لم يكن مطرباً بل موجباً للعكس، ولو قال بدخل الصوت الحسن لما وقع في هذا التناقض.<sup>(١)</sup>

### ماهو المختار؟

إنّ الغناء عبارة عن صوت الإنسان الذي له رقة وحسن ذاتي، ولو في الجملة، وله شأنية الطرب لمتعارف الناس.

توضيحه: أنّ الغناء لا يتقوم بالمد ولا بالترجيع، وإن وردا في تعريف المشهور، بل مقوم الغناء كونه مقتضياً للطرب والرقص، وهو يقوم بأمرين:

الأول: كون الصوت حسناً وذو رقة ورخامة، وصفاء ولطف، بحيث تقبله

١. وفي «لفت نامه» دهخدا: الموسيقى هو الغناء، والموسيقباء: هو المعني، والموسيقيات هي آلة الغناء، والربط هو العود، ويطلق عليه المزمار والمزهر يقول الخاقاني:

يربط از بس چوب کز استاد، خورده طفل وار أبجد روحانیان یسن، از زبان انگبخته

الطبايع وتحسنه في مقابل ما يؤذي ويمج.

الثاني: أنَّ الصوت لأجل تناسب أجزائه يكون مطرباً ومقتضياً له، خصوصاً إذا كان له إدامة واستمرار، وعندئذ فلو انتفى القيد الأول وكان الصوت رديئاً ممجاً للأسماع ومؤذياً للأرواح والأنفس لا يتحقق الغناء، ولا يكون له شأنية الطرب، كما أنه إذا فقد التناسب ولم تتألف أجزاء الصوت تأليفاً ملائماً لا يتحقق الطرب أيضاً.

وبالجملة: إذا كان الصوت لطيفاً ورخيماً وقد روعيت فيه نسب الموسيقى المقررة في الفن، حصل الطرب والرقص لتعارف الناس، وبفقد أحد القيمين لا يتحقق الطرب فلا يتحقق الغناء.

وبالجملة: القدر المتيقن من الغناء كما يظهر من عامة التعاريف والأقوال كونه مطرباً، والطرب معلول لأمرين:

١. حسن الصوت.

٢. حسن التأليف وحفظ التناسب بين أجزاء الصوت من: بمه وزيره، وبزاته، ومدّه وارتفاعه وانخفاضه، فعند ذلك يتحقق الغناء، لكن حسن الصوت أمر وجداني لا يحتاج إلى التأليف، وحسن التأليف يتحقق بحفظ التناسب بين ارتعاشات الصوت يعرفه كل من له إلمام بالألحان الموسيقية.

وبذلك يعلم أنَّ تفسير الغناء بالممد والترجيع كما عن العلامة، أو بمد الصوت وتحسينه وترقيقه كما عن المحقق الإيرواني، أو بالصوت اللهوي لأهل الفسوق والأباطيل كما عن الشيخ الأعظم، تفسير غير تام، فإن كثيراً من أقسام الغناء التي يتضمنها العود والمزمار لا تشتمل على المد، ولا على الترجيع، ولا يمد من

ألحان أهل الفسق والباطل.

كما أنَّ الفرح الحاصل من حسن الصوت أو انبساط النفس الحاصل من سماع القرآن والدعاء غير داخل في الغناء، وكم فرق بين الفرح وانبساط النفس والخفة التي تعتري الإنسان لدى استماع الغناء.

والحاصل: أنَّ المشهور وإنْ أصاب في تعريفه بأخذ الطرب فيه، لكنّه أخطأ في بيان سببه بأنّه المد والترجيع، مع أنّ سببه هو حسن الصوت وحفظ التناسب بين أجزائه، ولعل ما نقل عن الغزالي أحسن من الكل، وإن كان خالياً من قيد «الصوت الحسن».

هذا ما أوصلنا إليه التدبّر في كلمات القوم، وفي ما أفاده سيدنا الأستاذ - دام ظله - غير أنّه بقي هنا شيء وهو أنّه هل الألحان جميعها موجبة للطرب، أو الموجب منها قسم خاص؟

قال الشيخ في «الشفاء»: الموسيقي علم رياضي يبحث فيه عن أحوال النغم من حيث الانساق والتنافر، وأحوال الأزمنة المنحلّة بين النقرات من حيث الوزن وعدمه ليحصل معرفة كيفية تأليف اللحن ... فظهر لنا أنّه يشتمل على بحثين: البحث الأوّل: عن أحوال النغم، والبحث الثاني: عن الأزمنة؛ فالأوّل: يستمى علم التأليف، والثاني: علم الإيقاع، والغاية والغرض منه حصول معرفة كيفية تأليف الألحان، وهو في عرفهم أنغام مختلفة الحدة والثقل رتبت ترتيباً ملائماً<sup>(١)</sup>.

## المقام الثالث: في مستثنياته

وقد استثنيت من حرمة الغناء أمور:

الأول: المراثي.

الثاني: القرآن.

الثالث: العرائس.

الرابع: الهداء للإبل.

واليك بيان أحكامها:

### الأمر الأول

#### الغناء في المراثي

قال المحقق الأردبيلي في «شرح الإرشاد»: وقد استثنى مراثي الحسين عليه السلام

أيضاً، واستدل عليه بوجوه:

١. لم يثبت الإجماع إلا في غيرها.

٢. الأخبار ليست بصريحة في التحريم مطلقاً، والأصل الجواز إلا فيما ثبت

تحريمه.

٣. البكاء والتفجع عليه مطلوب ومرغوب وفيه ثواب عظيم، والغناء معين على ذلك.

٤. إنه متعارف دائماً في بلاد المسلمين من زمان المشايخ إلى زماننا هذا من غير تكبر.

٥. أن الرسول ﷺ أمر بالنياحة على حمزة عليه السلام والنياحة لا تكون بلاغناء.

٦. أن تحريم الغناء لأجل كونه موجباً للطرب وليس في المراثي طرب.

يلاحظ عليه: بأن هذه الوجوه غير صالحة للاستدلال:

ويكفي في رد الأول إطلاق الأدلة، وليس الإجماع هو الدليل الوحيد على حرمة الغناء حتى يؤخذ بالقدر المتيقن ويترك المشكوك تحت الجواز.

كما أن الأخبار صريحة ومتضاربة في التحريم، وقد عرفت متونها.

والبكاء والتفجع وإن كان مطلوباً لكنه لا يصح التوسل إليه بسبب محرم كما هو واضح، قال الشيخ الأعظم رحمته الله: ألا ترى أنه لا يجوز إدخال السرور في قلب المؤمن وإجابته بالمحرمات، والسر في ذلك أن دليل الاستحباب إنما يدل على كون الفعل - لو خفي وطبعه خالياً عما يوجب لزوم أحد طرفيه - مطلوباً.

وأما كونه متعارفاً في بلاد المسلمين فما هو المتعارف هو النياحة بالصوت الحسن لا بالطرب.

كما أن أمره ﷺ بالنياحة على حمزة صحيح، غير أنه ليس كل نياحة غناء، فما ذكره من أن النياحة لا تكون بلاغناء كلام غير تام، بل تكون النياحة غالباً في مقابل الغناء، فالنياحة تتقوم بصوت مبك، والغناء بصوت مطرب، والحق ما ذكره أخيراً من أن تحريم الغناء للطرب وليس في المراثي طرب.

ثم، إنه استدلل ببعض الروايات:

١. رواية حنان بن سدير قال: كانت امرأة معنا في الحلي ولها جارية نائحة فجاءت إلى أبي فقالت: يا عم أنت تعلم أنّ معيشتي من الله ثم من هذه الجارية، فأحب أن تسأل أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فإن كان حلالاً وإلا بعته وأكلت من ثمنها حتى يأتي الله بالفرج، فقال لها أبي: والله إنّي لأعظم أبا عبد الله عليه السلام أن أسأله عن هذه المسألة، قال: فلمّا قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «تشارط؟» فقلت: والله ما أدري تشارط أم لا. فقال: «قل لها لا تشارط وتقبل ما أعطيت.»<sup>(١)</sup>

٢. ومارواه أبو حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مات الوليد بن المغيرة فقالت أم سلمة للنبي صلى الله عليه وآله إنّ آل المغيرة قد أقاموا مناحة فأذهب إليهم، فأذن لها، فلبست ثيابها وتيبأت وكانت من حسننها كأنّها جان، وكانت إذا قامت فأرخت شعرها جلجل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها، فنذبت ابن عمها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: انعمي الوليد بن الوليد أبا الوليد فتى العشيرة ... فما عاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك ولا قال شيئاً.»<sup>(٢)</sup>

٣. ورواية يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال لي أبي: يا جعفر أوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني عشر سنين بمعنى أيام منى.»<sup>(٣)</sup>  
وهذه الروايات لا صلة لها بالغناء وإنّما الحرام النياحة بالباطل، ولعلّها لم تكن مقرونة به.

١. الوسائل: ١٢/٨٩، الباب ١٧ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ١٢/٨٨، الباب ١٧ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٢.

٣. الوسائل: ١٢/٨٨، الباب ١٧ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١.

## الأمر الثاني

### الغناء في القرآن

وقد نسب ذلك إلى «صاحب كفاية الأحكام» قال: إنَّ غير واحد من الأخبار دَلَّ على جواز الغناء في القرآن، بل استحبابه بناء على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت والتحزين والترجيع به، والظاهر أنَّ شيئاً منها لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة وغيرهم على ما فصلنا في رسالتنا. وأورد عليه الشيخ الأعظم رحمته: بأنَّ الأمر بقراءة القرآن بصوت حسن لا ينافي تحريم الغناء فيه، لأنَّ الغناء هو الصوت اللهوي وصوت أهل الفسوق وهو غير كون الصوت حسناً.

أقول: إنَّ الروايات الواردة في مورد القرآن على أقسام:  
الأول: ما دَلَّ على استحباب قراءته بصوت حسن.<sup>(١)</sup>

الثاني: ما يدلُّ على قراءته بألحان العرب وأصواتهم، وينهى عن قراءة لحون أهل الفسوق والكبائر، نحو رواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر، فإنه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء

والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، وقلوب من يعجبه شأنهم<sup>(١)</sup>.  
ثم إنّه اختلفت كلماتهم في معنى «اللحن» في قوله ﷺ «بألحان العرب»  
حيث فسره صاحب الحقائق: باللغة، وكأنه أراد اللهجة.

يلاحظ عليه: أنّ ألحان جمع «لحن» - بسكون العين -، وهو ما صيغ من  
الأصوات، وأما اللحن بمعنى الخطأ في الكلام أو القراءة فهو لحن - بفتح العين  
- ولا يجمع على ألحان.

والظاهر أنّ المراد من الحديث الأنغام العربية، فإنّ لكل أمة نغماً خاصة  
تعرف به، وليس كل نغمة عربية غناء، وإلا لما ذيله ﷺ بقوله «وإياكم ولحون أهل  
الفسق وأهل الكبائر» فإنّ لحون هذه الطائفة لو لم تكن كلّها غناء، فلا شك أنّ  
بعضها غناء، وأوضح منه «يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية» وهذا  
يدلّ على أنّ المراد من اللحن العربية هي اللحن العارية عن الغناء وما يناسبها  
كالترجيع.

الثالث: ما دلّ على قراءته بالصوت الحسن مع الترجيع، مثل قوله ﷺ:  
«ورجع بالقرآن صوتك فإنّ الله عزوجل يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً»<sup>(٢)</sup>  
وأشكل عليه بوجهين:

١. أنّ الترجيع هو ترديد الصوت في الحلق وهو يلازم الغناء، ولعلّ نظر  
السبزواري رحمه الله إلى ذلك الحديث في قوله: إنّ غير واحد من الروايات دلّ على جواز  
الغناء في القرآن، ولأجل ذلك حمل عليه صاحب «الوسائل» على التقيّة تارة، وعدم  
وصوله إلى حد الغناء، أخرى؛ والثاني هو المتعين، وحمله الشيخ على قراءة القرآن

١. المصدر السابق: ٨٥٨، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٤/ ٨٥٩، الباب ٢٤ من أبواب قراءة القرآن الحديث: ٥.

بالمكث لاسرعة كقراءة الكتب للمقابلة.

٢. أنه يأمر بقراءة القرآن بالترجيع مع أنه ورد عنه النهي في رواية عبد الله

بن سنان كما مر.

والجواب: انّ الترجيع على قسمين: قسم لا يبلغ حدّ الغناء، وقسم يبلغ حدّه؛ ولأجل ذلك قال الإمام عليه السلام في رواية ابن سنان: «يرجعون القرآن ترجيع الغناء»، وهذا يشعر بأنّ الترجيع على قسمين.

هذا مجموع ماورد حول القرآن من الروايات، وليس فيها ما يدل على جواز

الغناء فيه.

## الأمر الثالث

### الغناء في العرائس

قال المحقق الثاني في «جامع المقاصد»: واستثني من الغناء الحُداء، وفعل المرأة في الأعراس، بشروطه الآتية، واستثني بعضهم مرثي الحسين عليه السلام.

وقال المحقق الأردبيلي: وقد استثني فعل المغنية في الأعراس بشروط ثلاثة:

١. إذا لم تتكلم بالباطل والكذب.

٢. ولم تعمل بالملاهي التي لا تجوز لها.

٣. ولم تسمع صوتها الأجانب.

ويدل على ما ذكره صحيحة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن كسب المغنيات. فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾»<sup>(١)</sup>.

ورواية الحكم الخياط، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المغنية التي تزف العرائس لأبأس بكسبها»<sup>(٢)</sup>.

١. الوسائل: ١٢/ ٨٤، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١ والآية ٦ من سورة لقمان.

٢. الوسائل: ١٢/ ٨٤، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

ورواية أيوب بن الحر، عن أبي بصير قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: أجر المغنية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال».<sup>(١)</sup>  
والظاهر أنّ المجموع رواية واحدة عن أبي بصير رويت بأسانيد وصور مختلفة.

وذهب العلامة رحمته إلى الحرمة أخذاً بالمطلقات، ونقل عن الشيخ رحمته الحلبة بشروط مذكورة في كلام الأردبيل.  
والظاهر أنّ المراد من أبي بصير هو يحيى بن قاسم بقرينة نقل علي بن أبي حمزة عنه.

## الأمر الرابع

### الحُداء للإبل

ولا دليل عليه سوى ما نقله العامة من تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الله بن رواحة حيث حدا للإبل وكان حسن الصوت.  
وفي دلالة وسنده مالا يخفى كما ذكره الشيخ رحمته.  
ولو كانت السيرة المستمرة على الحداء للإبل في عصر النبي، كان عدم الردع والسكوت، دليلاً على الامضاء فلاحظ.

١. الوسائل: ١٢ / ٨٤، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

## الغيبة

ويقع الكلام في أمور:

الأول: ما هو حكم الغيبة شرعاً؟ وإذا ثبت حرمتها فهل هي من الكبائر

أو لا؟ وهل تعم الحرمة المخالف والصبي المميز أو لا؟

الثاني: ماهي ماهية الغيبة؟

الثالث: ماهي دواعي الغيبة وموجباتها؟

الرابع: في كفارة الغيبة.

الخامس: في بيان مستثنياتها.

وإليك بيان هذه الأمور الخمسة مع ما يتعلّق بها من الفروع:

### الأمر الأول

#### حكم الغيبة شرعاً

اتفق المسلمون على حرمة الغيبة مؤكدة، ويدلّ عليها من الآيات:

١. قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَغْتَابَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ

أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ<sup>(١)</sup>.

ولسان الدليل هو الحرمة المؤكدة بشهادة التشبيه البديع الوارد فيها، حيث نزل الأخ المؤمن منزلة الأخ النسبي، الذي لا ينفك - حسب العادة - عن الود والحب، وجعل عرضه بمنزلة لحمه الذي يشكّل بدن الإنسان وبه قوام حياته، وعدّ التفكّه أكلاً للحمه، كما نزل غيبته وعدم قدرته على الدفاع منزلة كونه ميتاً، وفي الآية من بديع البلاغة ما لا يخفى.

وعلى كل تقدير فالنهي مع التشبيه ثم التعقيب بالأمر بالتقوى آية الحرمة المؤكدة.

٢. ويدلّ عليه أيضاً قوله سبحانه: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً﴾ \* **إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تُغْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا قَدِيرًا**<sup>(٢)</sup>.

والمراد من ﴿السُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ كلّ كلام يسوء من قيل فيه، كاللدعاء عليه، والقول بما فيه من المساوئ والعيوب، وبما ليس فيه، فالجهر بها كلّها غير محبوب عند الله سبحانه إلاّ ممن ظلم، فيجوز له الجهر بمساوئ الظالم للدفاع عن حقه، لأنّه يجوز له الدفاع عن نفسه، ولا يتجاوز عن حدود الظلم إلى ما لا يرتبط به، وكذا ما ليس فيه أبداً.

والاستثناء - أعني قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ - لأجل أنّ لا يغتر الظالم بما في الآية ويرتكب ما يرتكب.

والحاصل: أنّ الجهر بكلّ قول يسوء<sup>(٣)</sup> من قيل فيه، غير محبوب عنده

٢. النساء: ١٤٨ - ١٤٩.

١. الحجرات: ١٢.

٣. يقال: ساء الأمر فلاناً: أحزنه، فعل به ما يكرهه.

سبحانه ، فهو بإطلاقه يشمل الغيبة ، لأن الغيبة من القول الذي يسوء المقول فيه .

ثم إنه ربما يقال بعدم دلالة الآية على حرمة الغيبة لوجهين :  
الأول : أنه ليس في الآية ما يدل على أن الغيبة من الجهر بالسوء إلا القرائن الخارجية .

الثاني : أنه لا يستفاد منها التحريم ، لأن عدم المحبوبة أعم منها ومن الكراهة المصطلحة .

يلاحظ عليه : أن المراد من القول بالسوء هو القول الذي يسوء المقول فيه ، والغيبة من أظهر مصاديقه .

وإن شئت قلت : «السوء» بمعنى الشر وما فيه الفساد ويجمع على «أسواء» ، والمراد من «السوء من القول» هو القول بالسوء ، أي القول الشر وما فيه الفساد ، والغيبة من مصاديقه قطعاً ، كما أن السب والشتم بما فيه ، وبها ليس فيه ، من مصاديقه أيضاً .

ويؤيد الإطلاق قوله سبحانه بعد الآية : ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفَوْهُ أَوْ تَغْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا قَدِيرًا﴾ .<sup>(١)</sup>

إذ لا شك في أن السوء الوارد في الآية الثانية يشمل الغيبة بلا كلام ، فهو قرينة على الإطلاق في الآية المتقدمة عليها .

وأما ما أفاده ثانياً من أن عدم الحب أعم ، فهو أيضاً غير تام ، لأن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي حمله على الحرمة ، فإن المناسب لكلام الشر ، هو الحرمة .

٣. قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.<sup>(١)</sup>  
والآية تحتمل وجوهاً:

منها: المراد من الآية هو أن حبَّ شيوخ المعاصي بين العباد إثم عظيم يترتب عليه العذاب في الدنيا والآخرة، وهذا هو المتبادر من الآية مع غض النظر عن القرائن.

لكن يبعده أن حبَّ شيوخ الفاحشة بها هو من دون صدور عمل من المحب كيف يترتب عليه عذاب في الدنيا والآخرة؟ وقد تضافرت الروايات على عدم الإثم في الحب إذا لم يرتكب شيئاً من مقدماته أو غيرها، ولأجل ذلك يجب تفسير الآية بوجه آخر.

ومنها: أن الآية نازلة في عداد الآيات الواردة حول الإفك وقذف المؤمن أو المؤمنة بالزنا من غير بيّنة.

قال ابن منظور الإفريقي: الفحش والفحشاء والفاحشة: القبيح من القول والفعل، وجمعها الفواحش.

وقال الفيروز آبادي: الفاحشة: ما يشتد قبحه من الذنوب.<sup>(٢)</sup>

وعلى ذلك فالمراد من الفاحشة هو القذف بجمل اللام للعهد، وهو رمي البريء بالزنا الذي لم يثبت بالبيّنة، والمراد من قوله: ﴿يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ ليس مجرد الحب بلا فعل ولا عمل، بل المراد الذين يشيعون الفاحشة عن حب

١. النور: ١٩.

٢. وتفسيرها بالزنا كما مرّ في كلامه أيضاً من باب تطبيق المعنى الكلّي على المصادق التام.

وقصد، فالقاذف بلا بَيِّنَةٍ هو الذي يشيع العمل السيء عن حبٍّ وإرادة، والمراد من عذاب الدنيا هو الحد.

ومنها: أنَّ المراد من الفاحشة هو كل قبيح، سواء كان هو القذف أو كشف العيب الذي ستره الله، والمراد هو إشاعة الفاحشة عن حبٍّ وقصد، سواء أكان هو القذف أو غيره.

وبذلك يعلم ضعف ما أفاده صاحب «مصباح الفقاهة» حيث قال: إنَّ الآية تدلُّ على أنَّ حبَّ شيوخ الفاحشة من المحترَمات وقد أوعد الله عليه النار، والغيبة إخبار عن الفاحشة والعيب المستور، وهما متباينان.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أنَّ ما ذكره هو المعنى الأول، وهو الظاهر من نفس الآية لكن القرائن المتصلة والمنفصلة الحافة بالآية، تؤيد المعنى الثاني أو الثالث، وليس الفرق بينهما إلا بالسعة والضيق.

والحاصل: أنَّ الآية تهدف إلى أنَّ إشاعة الفاحشة - أي فاحشة كانت - عن حبٍّ وقصد حرام، فتشمل بإطلاقها الغيبة.

٤. قوله سبحانه: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾<sup>(٢)</sup> الهمز واللمز هو كثرة الطعن ويكون باللسان وغيره، بالحضور والغياب، وبينه وبين الغيبة عموم وخصوص من وجه، فالطعن بالأمر الظاهر همز ولمز وليس غيبة، وإظهار العيب المستور بلا طعن غيبة وليس بهمز ولا لمز، وقد يجتمعان.

هذه الآيات التي تدلُّ بنصوصها أو إطلاقاتها على حرمة الغيبة.

وأما الروايات: فكثيرة ونأتي بالقليل من الكثير:

١. مصباح الفقاهة: ١/٣١٩.

٢. الهمزة: ١.

منها: ما يعدّ التحفظ عن الغيبة من حقوق المؤمن على المؤمن، مثل خبر سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: المؤمن من اتهمه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرّم الله، والمؤمن حرام على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يقتابه أو يدفعه دفعة»<sup>(١)</sup>.

ومنها: مرسله ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من قال في مؤمن ما رآته عيناه وسمعت أذناه فهو من الذين قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: خبر السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله ﷺ: الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الأكلة في جوفه»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: خبر أبي ذر، عن النبي ﷺ في وصيته له قال: «يا أباذر: إياك والغيبة، فإن الغيبة أشدّ من الزنا»، قلت: ولم ذاك يا رسول الله؟ قال: «لأن الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه، والغيبة لا تغفر حتى يغفر صاحبها، يا أباذر سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه من معاصي الله، وحرمة ماله كحرمة دمه»، قلت: يا رسول الله وما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره». قلت: يا رسول الله فإن كان فيه الذي يذكر به، قال: «إعلم أنك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبتته، وإذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهتته»<sup>(٤)</sup>.

وأما الإجماع والعقل فقد تطابقا على حرمة الغيبة — حرمة مؤكدة — وقبحها.

١ و٢ و٣. الوسائل: ٥٩٦/٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١، ٦، ٧. ولاحظ الأحاديث: ٣، ٤، ٥، وأيضاً لاحظ الأبواب: ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦.

٤. الوسائل: ٥٩٨/٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٩.

## الغيبة من الكبائر

قسم الأصحاب عليهم السلام المعاصي إلى الكبائر والصغائر، والأصل في هذا التقسيم قوله سبحانه: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ <sup>(١)</sup>، وهذا يدل على أن هناك معاصي توصف بنفسها بالكبيرة والصغيرة، وإن كانت كلها بالنسبة إليه سبحانه كبيرة، لكن الميزان في التقسيم ليس ذلك. ونظيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّعَمَ﴾ <sup>(٢)</sup>.

وربما يقال بأن انحصاف المعاصي بالصغر والكبر أمر إضافي لأنفسه، فالقتل معصية صغيرة بالنسبة إلى الشرك وإن كانت كبيرة بالنسبة إلى الغيبة، وهكذا.

ولكن هذا القول لا يخلو من ضعف، إذ لازم ذلك أنه إذا اجتنب الشرك والقتل والزنا أن تكفر سيئاته الأخرى لقوله سبحانه ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ وهذا قول لا يرضى به أحد.

والظاهر أن هناك معاصي توصف بنفسها بالكبر والصغر، والآية ناظرة إلى ذلك التقسيم. نعم، لاضير في القول بوصف الكل بالكبر إذا لوحظ باعتبار كونه تجزئاً على المولى سبحانه، كما لاضير في القول بوصف المعاصي بالكبر والصغر من باب المقايسة والإضافة، ولكن الآية غير ناظرة إلى ذينك التقسيمين.

ويزيد ذلك التقسيم ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ <sup>(٣)</sup> قال: «معرفة الإمام واجتناب

الكبائر التي أوجب الله عليها النار»<sup>(١)</sup>

وروى الصدوق قال: قال الصادق عليه السلام: «من اجتنب الكبائر يَغْفِرَ اللهُ جميع ذنوبه، وذلك قول الله عز وجل: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾»<sup>(٢)</sup>

وروى عباد بن كثير النواء قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الكبائر؟ فقال: «كُلُّ مَا أَوْعَدَ اللهُ عَلَيْهِ النَّارَ»<sup>(٣)</sup>

كل ذلك يبين أنَّ هذا التقسيم بلحاظ نفس الذنوب لا بالنسبة إلى الله سبحانه، أو بلحاظ نسبة بعضها إلى بعض. فالكبائر: هي ما أوعد الله عليه النار في كتابه، أو على لسان نبيه أو الأئمة عليهم السلام.

إذا عرفت ذلك فالناظر في الروايات لا يشك في أنَّ الغيبة من الكبائر قطعاً، ويدلُّ على ذلك قوله سبحانه: ﴿إِيْحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾<sup>(٤)</sup>، فَإِنَّ التَّشْبِيهَ الْوَاردَ فِيهَا شَاهِدٌ عَلَى تَجَسُّمِ عَمَلِ الْمَغْتَابِ فِي الْآخِرَةِ بصورة أكل لحم ميتة أخيه، فهو إبعاد بالعذاب.

نعم لا يشترط الإبعاد بالنار، بل يكفي الإبعاد بالعذاب، ففي رواية عبد العظيم بن عبد الله الحسني، عن الإمام الجواد عليه السلام، عن آبائه، عن الصادق عليه السلام قال: «في عَدِّ الكبائر: - وقذف المحصنة، لأنَّ الله عز وجل يقول:

١. الوسائل: ٢٤٩/١١، الباب ٤٥ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ١ و ٤ و ٦. ولاحظ الباب ٤٦ فقد جاء فيها الكبائر من المعاصي.

٢ و ٣. الوسائل: ٢٤٩/١١، الباب ٤٥ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ١ و ٤ و ٦. ولاحظ الباب ٤٦ فقد جاء فيها الكبائر من المعاصي.

٤. الحجرات: ١٢.

﴿لِيُنْتَوَى فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>، (٢).

فالأية بضميمة هذه الرواية تثبت أن الغيبة من الكبائر، ويكفي في اتصافها بالكبيرة، الإيعاد بالعذاب ولا يلزم الإيعاد بالنار.

ويدل عليه أيضاً قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾، وقد عرفت دلالة الآية على حرمة الغيبة وأنها بإطلاقها تدل على أن إشاعة فعل القبيح عن حب و قصد موجب للعذاب.

وقد استدلل الإمام الصادق عليه السلام بالآية على حكم الغيبة كما في مرسلته ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام: «من قال في مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أذناه فهو من الذين قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»<sup>(٣)</sup>.

وقد تضافر الاستدلال بالآية على حرمة الغيبة في الروايات.

و روى الطريحي في «مجمع البحرين» مادة شيع: قوله: ﴿والذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا﴾ أي يشيعونها عن قصد الإشاعة و المحبة لها. وروى فيما صح، عن هشام، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «من قال في مؤمن ما رأت عيناه و سمعت أذناه كان من الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ الآية».

وقال أبو علي الطبرسي: في الآية دلالة على أن العزم على الفسق،

فسق.<sup>(٤)</sup>

١. النور: ٢٣. ٢. الوسائل: ١١/٢٥٢، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٢.

٣. الوسائل: ٨/٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

٤. مجمع البحرين: ٤/٣٥٥، مادة «شيع» نقلاً عن الطبرسي.

وعلى ذلك فالآيتان بضميمة ماورد حولهما من الروايات كافيتان في إثبات كون الغيبة من الكبائر.

وهناك روايات تنص على كونها من الكبائر من دون إيعاز إلى الآية :  
 منها : رواية أبي ذر، عن النبي ﷺ في وصية له قال : «يا أباذر، إياك والغيبة، فإن الغيبة أشد من الزنا» قلت : ولم ذاك يا رسول الله ؟ قال : «لأن الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه، والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها، يا أباذر سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه من معاصي الله، وحرمة ماله كحرمة دمه» قلت : يا رسول الله و ما الغيبة ؟ قال : «ذكرك أخاك بما يكره» قلت : يا رسول الله فإن كان فيه الذي يذكره ؟ قال : «اعلم أنك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته، وإذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهته»<sup>(١)</sup>

ومنها : رواية العليل، عن أسباط بن محمد يرفعه إلى النبي ﷺ قال : «الغيبة أشد من الزنا»، فقيل : يا رسول الله ولم ذلك ؟ قال : «أما صاحب الزنا فيتوب، فيتوب الله عليه، وأما صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذي يحمله»<sup>(٢)</sup>

ومنها : في كتاب «الأخوان» بسنده، عن أسباط بن محمد رفعه عن النبي ﷺ قال : «ألا أخبركم بالذي هو أشد من الزنا؟ وقع الرجل في عرض أخيه»<sup>(٣)</sup>  
 ومنها : رواية علقمة بن محمد، عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام ... عن رسول الله ﷺ قال : «من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما، وكان المغتاب في النار خالداً فيها وبش المصير»<sup>(٤)</sup>

١. الوسائل: ٨/ ٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٩.

٢ و٣ و٤. الوسائل: ٨/ ٦٠١، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٨ و١٩ و٢٠.

ومنها: ما عن «جامع الأخبار» عن النبي ﷺ: «اجتنبوا الغيبة فأنها إدام كلاب النار»<sup>(١)</sup>

ومنها: الإيعاد بالعذاب بل الإيعاد بالنار.

ومنها: ما في تفسير الإمام العسكري ﷺ: «اعلموا أن غيبتكم لأخيكم المؤمن من شيعة آل محمد ﷺ أعظم في التحريم من الميتة، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾»<sup>(٢)</sup>

وروى في «مجمع البيان» في شأن نزول الآية: «ولا يغتب بعضكم بعضاً» نزل في رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ اغتابا رفيقهما وهو سلمان بعثاه إلى رسول الله ﷺ ليأتي لهما بطعام، فبعثه إلى أسامة بن زيد وكان خازن رسول الله ﷺ على رحله، فقال: ما عندي شيء، فعاد إليهما فقلا: بخل أسامة، وقالا لسلمان: لو بعثناه إلى بئر سميحة لغار ماؤها، ثم انطلقا يتجسسان هل عند أسامة ما أمر لهما به رسول الله ﷺ....<sup>(٣)</sup>

وفي «جامع الأخبار» عن النبي ﷺ قال: «كذب من زعم أنه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة»<sup>(٤)</sup>

وما روى القطب الراوندي: «مر رسول الله ﷺ بناس من أصحابه فقال لهم: تخللوا، فقالوا: ما أكلنا لحماً، فقال: بلى، مر بكم فلان فوقعتم فيه»<sup>(٥)</sup>

وروى الصدوق في عيونه ومعاني الأخبار بأسناده، عن الرضا ﷺ، عن أبيه،

١. المستدرک: ١١٣/٩، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣١.

٢. المستدرک: ١٢١/٩، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١ والآية ١٢ من سورة الحجرات.

٣ و٤ و٥. المستدرک: ١١٣/٩ و١٢١ و١٢٦، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣١ و٤١ و٥٢.

عن الصادق عليه السلام قال: «إن الله يبغيض البيت اللحم، و اللحم السمين» قال: فقيل له: أنا لنحب اللحم، و ما تخلو بيوتنا منه؟ فقال: «ليس حيث تذهب، إنما البيت اللحم الذي تؤكل فيه لحوم الناس بالغيبة، وأما اللحم السمين فهو المتبختر المتكبر المختال في مشيه»<sup>(١)</sup>

أضف إلى ذلك أن الغيبة من الحيانة، و هي قد عدت من الكبائر في رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة و اجتناب جميع الكبائر، و هي قتل النفس و ... و الحيانة»<sup>(٢)</sup>

وفي رواية الأعمش، عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال: «و الكبائر محرمة، و هي الشرك بالله ... و الحيانة»<sup>(٣)</sup>

و هذه الروايات تشرف الفقيه على القطع بكون الغيبة من الكبائر.

### في غيبة المخالف

هل تجوز غيبة المخالف أم لا؟

يظهر من «المسالك» الجواز، حيث قال: وخرج بالمؤمنين غيرهم، فيجوز هجاؤهم كما يجوز لعنهم»<sup>(٤)</sup>

و قال المحقق الأردبيلي في «شرح الإرشاد»: الظاهر أن عموم أدلة الغيبة من الكتاب و السنة يشمل المؤمنين و غيرهم، فإن قوله تعالى: ﴿ولا يغتب بعضكم بعضاً﴾ إنما للمكلفين كلهم، أو المسلمين فقط لجواز غيبة الكافر، و

١. الوسائل: ٨/ ٦٠١، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٧.

٢ و ٣. الوسائل: ١١/ ٢٦٠، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٣٣ و ٣٦.

٤. لاحظ الحدائق الناضرة: ١٨/ ٤٦.

لقوله بعده: «لحم أخيه ميتاً»، وكذا الأخبار فإن أكثرها بلفظ الناس أو المسلم، مثل ما روي في «الفتاوى»: «من اغتاب امرأ مسلماً بطل صومه ...» إلى أن قال: وبالجملية عموم أدلة الغيبة وخصوص ذكر المسلم يدل على التحريم مطلقاً، وأن عرض المسلم كدمه و ماله، فكما لا يجوز أخذ مال المخالف و قتله، لا يجوز تناول عرضه الذي هو الغيبة، وذلك لا يدل على كونه مقبولاً عند الله تعالى، كعدم جواز أخذ ماله و قتله كما في الكافر، ولا يدل جواز لعنه الذي ورد فيه النص على جواز الغيبة مع وجود تلك الأدلة.

وقد بسط الكلام صاحب الحقائق في غيبة المخالف. <sup>(١)</sup>

ونقل في «مفتاح الكرامة»: عن «مجمع البحرين» و «الرياض»

الجواز. <sup>(٢)</sup>

وتحقيق الحق أن يقال: أن مقتضى القواعد هو ما اختاره الأردبيلي في شرح الإرشاد، لولا بعض ما ورد في شأن المخالف من الروايات التي سنذكرها في آخر البحث.

أما أولاً: فلأن موضوع الحرمة في كثير من الروايات هو المسلم، مثل ما رواه الحرث بن المغيرة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المسلم أخو المسلم هو عينه و مرآته و دليله، لا يخونه ولا يخدعه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه». <sup>(٣)</sup>

وثانياً: أنه وإن ورد لفظ المؤمن في عدة من الروايات مثل ما رواه سليمان ابن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: المؤمن من اتتمنه

١. لاحظ الحقائق الناضرة: ١٨/١٤٦-١٥٩؛ وجمع الفائدة: ٨/٧٨.

٢. مفتاح الكرامة: ٤/٦٥.

٣. الوسائل: ٨/٥٩٧، الباب ١٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٣ وهذا المضمون الحديث ٤

و ٥ و ١٣ من هذا الباب.

المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه، و المهاجر من هجر السيئات وترك ما حرم الله، والمؤمن حرام على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يفتابه أو يدفعه دفعة»<sup>(١)</sup>

ورواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، و أكل لحمه معصية لله، وحرمة ماله كحرمة دمه»<sup>(٢)</sup> لكن المراد بالمؤمن ليس ما يقابل المخالف، بل المراد منه هو المدعى المصدق قلباً ولساناً، في مقابل المتظاهر به لساناً لا قلباً. قال سبحانه في نفس تلك السورة: ﴿قَالَتِ الْأَهْرَابُ آمَنَّا ...﴾<sup>(٣)</sup>

وعلى ذلك فالإيمان الوارد في أول السورة قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾<sup>(٤)</sup>، عبارة عن ذلك المعنى لا غير، وعلى هذا فالقول بأن المخالف ليس مؤمناً بالمعنى الذي ورد في صدر السورة، ولا أخاً، غير تام.

أضف إلى ذلك أنه لاشك أن الآية: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم مِّنْ أَمْوَالِ بَعْضٍ﴾ يوم نزولها تعم المسلمين جميعاً، ولم يكن الشمول مقيداً بالاعتقاد بولاية الأئمة المعصومين عليهم السلام، والتقييد يحتاج إلى الدليل.

وعدم قبول أعمالهم يوم القيامة، أو جواز لعنهم، لا يوجب جواز الوقعة فيهم بأمر مستور غير ظاهر، ولعل المفسدة التي أوجبت حرمة الغيبة في المواقف موجودة بنفسها في غيبة المخالف.

وبذلك يعرف ضعف ما أفاده صاحب «مفتاح الكرامة» في رد الأردبيلي

١. الوسائل: ٥٩٦/٨ و ٥٩٩، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١ و ١٢.

٢. الحجرات: ١.

٣. الحجرات: ١٤.

بقوله : إِنَّ المؤمن الوارد في صدر الآية الشريفة ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ...﴾ في اصطلاحنا عبارة عن الفرقة الناجية ، فكيف غفل عن أولها كما غفل عن آخرها حيث قال سبحانه : ﴿أَيُّهَا أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾ ، إذ لا أخوة بين المؤمن والكافر. <sup>(١)</sup>

إذ البحث في مصطلح القرآن لا في مصطلح الفرقة المحقة .

ثم أفاد : أَنَّ الأخبار الواردة بلفظ المؤمن أربعة أخبار فيحمل عليها ماورد بلفظ المسلم .

يلاحظ عليه : أَنَّهُ لا تعارض بين المبتئين حتى يحمل أحدهما على الآخر . ثم إِنَّ سيدنا الأستاذ - دام ظله - أبطل أولاً : أَنَّ يكون مصطلح الأئمة عليهم السلام غير مصطلح القرآن حتى يكون الإيمان عند الله و عند رسوله غير ما عند الأئمة عليهم السلام .

وثانياً : بَأَنَّهُ كان مقوم الإيمان قبل نصب علي عليه السلام بالولاية هو الشهادتان ، و بعد نصبه عليه السلام صارت الولاية والتصديق بها أحد مقوماته ، فيكون خطاب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ متوجهاً إلى المؤمنين الواقعيين و إن اختلفت أركانه حسب الأزمان .

يلاحظ عليه : أولاً : أَنَّهُ لا يبعد أن يكون هناك مصطلحان بملاكين «أحدهما» ما يكون ملاكاً للطهارة و حلّة الذبيحة و صحة التناكح و التناسل و الموارث . و بعبارة أخرى : ملاك الوحدة و إمكان التعايش الاجتماعي .

وثانيهما : ملاك قبول الأعمال و السعادة الأخروية ، ولا بعد فيه ، فأنّا نرى أَنَّ لنفس المسلم في نفس القرآن مصطلحين : فتارة يستعمله في التصديق اللساني قائلاً : ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ <sup>(٢)</sup> ،

وأخرى يطبقها على التصديق اللساني والقلبي، كما في قوله سبحانه: ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله سبحانه: ﴿رَبِّمَا يَوْذُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.

والحاصل: أنه إذا كان هناك حاجة لوضع اصطلاحين فلا إشكال في التغير، أما الإشكال إذا لم تكن هناك حاجة للتعدد. ولا شك أن الأحكام المترتبة على المؤمن في الكتاب والسنة ناظرة إلى الأحكام التي يكفي فيها الاعتقاد بالأصول الثلاثة من المبدأ والمعاد والنبوة، بخلاف ما جاء على لسان الأئمة عليهم السلام فأنها ناظرة إلى من يسعد في الآخرة ومن يشقى ومن تقبل أعماله ومن لا تقبل، إلى غير ذلك من الجهات المخصصة معنى المؤمن بمن يعتقد بولاية علي عليه السلام والأئمة المعصومين عليهم السلام من بعده.

وثانياً: أن مقتضى ما ذكره كون الولاية مما يجب الإيمان به، وإلا فلا يتحقق الإيمان، كفاية تحقق إيمان المخالف بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله على وجه الإجمال وإن لم يقف على كون الولاية من جملة ما جاء به، وهذا المقدار من الإيمان يكفي في صدق المؤمن وإن لم يكن كافياً في السعادة الأخروية.

وثالثاً: أن المخالف ممن تحرم نفسه وماله فكيف لا يحرم عرضه وهو أهم

من المال؟

نعم إن الكلام في المخالف المحب لأهل البيت عليهم السلام وإن لم يتخذهم أئمة منصوبين من جانبه سبحانه، وأما النواصب والخوارج - الذين هم أنجس من الكلب - فخارجون عن حريم البحث، لأنهم كفار بحكم الكتاب والسنة.

نعم، لا يبعد جواز غيبة المبتدع من المخالفين بما هو مبتدع كأئمة فقههم، و كلامهم، فإن المبتدع يجوز الوقعة فيه من باب الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر، وهذا غير الكلام في جواز غيبة العامي المطلق المحب لأهل البيت عليه السلام، إلا أنه قلَّ حفظه و قصرت يده عن التمسك بولاية المعصوم عليه السلام، قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم، والقول فيهم والوقية، وباهتمهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم الناس، ولا يتعلمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة»<sup>(١)</sup>.

دليل المجوزين:

١. استدلل الشيخ الأعظم رحمته على الجواز قائلاً: «إن ظاهر الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن، فيجوز اغتيال المخالف كما يجوز لعنه، وتوهم عموم الآية - ك بعض الروايات - لمطلق المسلم، مدفوع بما علم بضرورة المذهب من عدم احترامهم، وعدم جريان أحكام الإسلام عليهم، إلا قليلاً مما تتوقف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه، مثل عدم انفعال ما يلاقيهم بالرطوبة، وحل ذبائحهم ومناكرتهم و حرمة دمائهم لحكمة دفع الفتنة ونسائهم، لأن لكل قوم نكاحاً، ونحو ذلك، مع أن التمثيل المذكور في الآية مختص بمن ثبتت إخوانته فلا يعم من وجب التبري عنه»<sup>(٢)</sup>.

يلاحظ عليه: أن ما استظهره من الروايات من اختصاص الحرمة بأهل الولاية لم يتحقق لنا، بل الظاهر أن الغيبة داخلة في القسم الثاني مما يتوقف نظم معاش المؤمنين عليه.

والظاهر أنه ﷺ خلط بين الإسلام الذي يترتب عليه جميع الأحكام، وبين الإيمان الذي يترتب عليه الثواب وكون الإنسان من أهل السعادة. روى الكليني

١. الوسائل: ١١/٥٠٨، الباب ٣٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١.

٢. المكاسب: ٤١.

عن قاسم الصيرفي شريك المفضل قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول :  
«الإسلام يُحَقَّنُ به الدَّمُ وَتَوَدَّى به الأمانةُ ، وَتَسْتَحُلُّ به الفروجُ ، وَالثَّوَابُ عَلَى  
الإيمان» .<sup>(١)</sup>

وروي أيضاً عن سفيان بن السمط قال : سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن  
الإسلام والإيمان ... فقال : «الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس : شهادة أن  
لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ، وإقام الصلاة ، و  
إيتاء الزكاة ، وحج البيت ، وصيام شهر رمضان فهذا الإسلام ، وقال : الإيمان  
معرفة هذا الأمر مع هذا فإن أقر بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً و كان  
ضالاً» .<sup>(٢)</sup>

إلى غير ذلك من الروايات الفارقة بين الإسلام والإيمان ، وإن لكل  
حكماً ، فالأول مناط ترتب الأحكام ، والثاني ملاك ترتب الثواب .

ويؤيد ذلك ما روي عن الرضا عليه السلام ، عن آبائه ، عن علي عليه السلام قال : «قال  
النبي صلى الله عليه وآله : أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَإِذَا قَالُوهَا فَقَدْ حَرَّمَ  
عَلَيَّ دِمَاؤَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ» .<sup>(٣)</sup> والاكْتِفَاءُ بِأَحَدِي الشَّهَادَتَيْنِ لِتَلَازُمِهِمَا .

والناظر في الروايات التي بثها الكليني في كتاب الإيمان والكفر ، والبرقي عليه السلام  
في «المحاسن»<sup>(٤)</sup> ، والعلامة المجلسي عليه السلام في كتاب الإيمان والكفر<sup>(٥)</sup> يقف على أنَّ  
الإسلام هو الملاك لترتب جميع الأحكام على المقر به ، وأما الإيمان بمعنى الولاية  
فهو شرط للسعادة وترتب الثواب .

١ . الكافي : ٢ / ٢٤ ، باب أنَّ الإسلام يحقن به الدم ، الحديث : ١ .

٢ . الكافي : ٢ / ٢٤ ، باب أنَّ الإسلام يحقن به الدم ، الحديث : ٤ .

٣ . البحار : ٦٥ / ٢٤٢ ، الحديث : ٢ .

٤ . المحاسن : ١ / ٢٨٤ - ٢٩٠ .

٥ . البحار : ٦٥ / ٢٤٢ .

٢. استدلل صاحب «مصباح الفقاهة» - دام ظله - بوجوه:

الأول: أنه ثبت في الروايات والأدعية والزيارات جواز لعن المخالفين ووجوب البراءة منهم وإكثار السب عليهم واتهامهم والوقعة فيهم، أي غيبتهم لأجل أنهم أهل البدع والريب.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أن ماورد في الروايات أخص من المدعى، لأن الظاهر أن إظهار البراءة والإكثار من السب والقول فيهم والوقعة «وباهتوهم كيلا يطعموا في الفساد في الإسلام»<sup>(٢)</sup>؛ يختص بأهل البدع منهم، وأين ذلك من المخالف العامي الذي اعتنق الإسلام من والديه وأهل بيته وبيته مجرداً عن الولاية، كالمؤمن الذي اعتنق الإيذان والولاية، كمثله؟

وأما جواز اللعن فلا يدل على جواز الغيبة التي هي منك لعرض المسلم. وأما كون منكر الولاية كافراً فمن المعلوم أن المراد منه ليس هو «الكفر» بالمعنى المصطلح، وإلا لزم عدم ترتب واحد من الأحكام عليهم، ولم يلتزم به أحد، فلا بد أن يفتر بوجه آخر. وهو كفران النعمة كما هو الحال في تارك الحج في قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ هَنِيءٌ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.<sup>(٣)</sup>

وأما اعتقادهم بالعقائد الخرافية كالجبر ونحوه، ففيه مضافاً إلى أنه لا يعم الجاهل منهم، إنه يختص بأهل البدع منهم لا غيرهم.

الثاني: أن المخالفين متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم رأساً كما في الروايات المتضاربة.<sup>(٤)</sup>

١. مصباح الفقاهة: ١/ ٣٢٣.

٢. الوسائل: ١١/ ٥٠٨، الباب ٣٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١.

٣. آل عمران: ٩٧.

٤. انظر الوسائل: ١/ ٩٠، الباب ٢٩ من أبواب مقدمة العبادات.

يلاحظ عليه : أنَّ بطلان عبادتهم لا يلزم كونهم متجاهرين بالفسق مع عدم التفاتهم إلى البطلان وكونهم زاعمين صحتها ، وإلا يجب أن يكون من صلى بلا طهارة ، أو على خلاف القبلة مع الجهل ، فاسقاً ، وهو كما ترى ، وأنما يكون الرجل متجاهراً بالفسق إذا أتى بالعمل الفاسد عالماً بفساده .

الثالث : قيام السيرة المستمرة بين عوام الشيعة وعلمائهم على غيبة المخالفين ، قال في الجواهر : إنَّ جواز ذلك من الضروريات .

والظاهر أنَّ هذه السيرة لا يمكن الاحتجاج بها ، فهي كسائر السير التي أشار إليها الشيخ الأعظم رحمته الله في مبحث المعاطاة .

فلم يبق ما يمكن الاستناد إليه في تخصيص الآية والروايات المطلقة بشيء يُعتمد به ، اللهم إلا أن يتمسك بما جمعه صاحب «الحدائق» من الروايات الدالة على أنه لا عصمة بيننا وبين المخالفين .<sup>(١)</sup> وعلى كل تقدير فالأحوط الاجتناب .

### غيبة الصبي المميز

لاشك في حرمة غيبة الصبي المميز لكونه مؤمناً ومسلماً وعبادته شرعية ، ولا شك أنه أخوك المؤمن قال سبحانه : ﴿وإن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ .<sup>(٢)</sup>

نعم : لا بأس بالقول بانصراف الأدلة عن ذكره بما هو من مقتضيات الصباوة . بحيث لا تعد من العيوب والمساوئ ، كاللعب بالجوز والكعب والكرة ونحوها .

وأما الصبي غير المميز والمجنون فلا تحرم غيبته لعدم اتصاف أفعاله بالعيب والعصيان ، كما لا يطلق عليه المسلم والمؤمن .

١. انظر الحدائق الناضرة : ١٨ / ١٤٨ - ١٥٨ .

٢. البقرة : ٢٢٠ .

## الأمر الثاني

### الكلام في ماهية الغيبة

قال في «المقاييس»: الغيب أصل صحيح يدلّ على تستر الشيء عن العيون ثم يقاس . من ذلك، الغيب: ما غاب ... والغاية: الاجمة، والجمع غابات وغاب . وسميت لأنّه يغاب فيها . والغيبة: الوقعة في الناس من هذا، لأنّها لا تنال إلا في غيبة .<sup>(١)</sup>

وقال في «القاموس»: غابه: عابه وذكره بما فيه من السوء كإغتابه، والغيبة فِعْلَةٌ منه تكون حسنة أو قبيحة .

وهذه العبارة، وإن كانت تعدّ الغيبة أعم من ذكره بسوء أو حسن، لكن المنصرف هو الأوّل .

وقال في «اللسان»: واغتاب الرجل صاحبه اغتياًباً: إذا وقع فيه وهو أن يتكلّم خلف إنسان مستور بسوء، أو بما يغمّه لو سمعه وإن كان فيه، فإن كان صدقاً، فهو غيبة، وإن كان كذباً، فهو البهت والبهتان .<sup>(٢)</sup>

وفي «المصباح»: واغتابه اغتياًباً إذا ذكره بما يكره من العيوب وهو

١. مقاييس اللغة: ٤/ ٤٠٣ .

٢. لسان العرب: ١/ ٦٥٦ .

حق، والاسم الغيبة، فإن كان باطلاً فهو الغيبة في بهت، والغيب كل ما غاب عنك وجمعه غيوب. <sup>(١)</sup>

وعلى هذه النصوص لا تتحقق الغيبة إلا بأمر:

١. أن يكون المذكور مستوراً، كما هو صريح «مقاييس اللغة» و«لسان العرب».

٢. أن يكون عيباً ونقصاً، كما عليه اللسان والقاموس، حيث قال الأول: مستور بسوء، وقال الثاني: غابه: عابه وذكره بما فيه من السوء.

٣. أن يكون ممّا يكرهه كما عليه المصباح، أي يكره ظهوره سواء أكان وجوده أيضاً مكروهاً كالرجس والجذام، أم يكون ظهوره فقط مكروهاً، كما في المعاصي.

وعلى هذه النصوص تكون الغيبة منحصرة بما إذا كشف المتكلم العيب المستور والنقص الخفي، سواء أكان وجوده مكروهاً أم لا، وإن كان ظهوره مكروهاً.

هذا هو المتحصّل من كلمات أئمة أهل اللغة.

وأما النصوص فإليك بيان أتمهاتها:

١. روى الشيخ بسنده، عن أبي ذر أنّه قال: قلت: يا رسول الله! وما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره» قلت: يا رسول فإن كان فيه الذي يذكر به؟ قال: «اعلم أنّك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبهته، وإذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهتته». <sup>(٢)</sup>

١. المصباح المنير: ٢/١٢٨.

٢. الوسائل: ٨/٥٩٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٩.

٢. وروى بسنده، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الرحمن بن سيابة، عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قال: «إنَّ من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه». <sup>(١)</sup>

٣. وروى العياشي، عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه». <sup>(٢)</sup>

٤. وروى البيهقي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «أتدرون ما الغيبة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «ذكرك أخاك بما يكره»، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته». <sup>(٣)</sup>

ثم إنَّ ما جاء في رواية «أبي ذر» مما اتفق عليه الفريقان و نقله البيهقي في «السنن الكبرى». وهذه الرواية تحتل أمرين:

١. أن يراد من الموصول النقص الخلقي والعيب الشرعي، والمراد من الكراهة كراهة ظهوره، سواء كره وجوده أم لا، فيتحد مع ما استظهرناه من كلام أهل اللغة.

٢. أن يراد من الموصول نفس الكلام الذي يذكر به الشخص، وكراهة الكلام لأحد وجوه، إمَّا لكونه إظهاراً للعيب، أو لكونه صادراً عن مذمة واستخفاف واستهزاء، وإن لم يكن نفس إظهاره مكروهاً - لكونه ظاهراً كالأبرص - أو لكونه مشعراً بالذم وإن لم يقصد المتكلم الدم كالألقاب المشعرة به نحو الأعمش والأعور.

١ و ٢. الوسائل: ٨ / ٦٠٠، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٤ و ٢٢.

٣. السنن الكبرى: ١٠ / ٢٤٧، كتاب الشهادات.

وقد عثر الشيخ رحمته عن هذه الأقسام الثلاثة بقوله: وإن كان المقول نقصاً ظاهراً للسامع، فإن لم يقصد القائل الذم ولم يكن الوصف من الأوصاف المشعرة بالذم نظير الألقاب المشعرة به، فالظاهر أنه خارج عن الغيبة لعدم حصول كراهة للمقول فيه لامن إظهاره ولا من حيث ذم المتكلم، ولا من حيث الإشعار.

والروايات صريحة في الاحتمال الأول، أعني: كراهة إظهار نفس النقص، مثل ما رواه العياشي بسنده عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه»<sup>(١)</sup>.

وما رواه داود بن سرحان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، و تثبت عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد»<sup>(٢)</sup>.

وما رواه أبان عن رجل لانهلم إلا يحيى الأزرق قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه»<sup>(٣)</sup>.

وما رواه عبد الرحمن بن سيابة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه»<sup>(٤)</sup>.

فالظاهر من هذه الروايات كون الغيبة ذكر العيب الذي ستره الله بحيث يكره صاحب العيب ظهوره، فاحتمال كون نفس الكلام مكروهاً بعيد عن مساق الروايات.

ثم إنه ربما لا يكون نفس المقول نقصاً في حقه لكن المقول فيه يعتقد

١. الوسائل: ٨/ ٦٠٢، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢٢.

٢. الوسائل: ٨/ ٦٠٤، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

٣ و ٤. الوسائل: ٨/ ٦٠٤، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢ و ٣.

نقصاً، كما إذا نفى الاجتهاد عن شخص مدّع له، فالظاهر عدم كونه غيبة، لأنّه ليس سلب الاجتهاد بعيب.

نعم فيما إذا كان المقول فيه متقلّداً زعامة المسلمين فربّما يكون سلب الاجتهاد عنه إهانة له فيجب الاجتناب عنه، إلا إذا كانت مفسدة زعامة مثله أعظم من مفسدة الإهانة، فيجوز من باب دفع المفسدة العظمى بغيرها.

### اشترط قصد التنقيص

ثم إنّ الظاهر أنّ مقوم الغيبة رفع الستر عمّا ستره الله من النقص الخلقي، والخلقي (بضم الخاء) والديني فلا يشترط فيه قصد التنقيص، بل يكفي فيه كونه رافعاً للستر، ويدل على ذلك إطلاق ما سبق من الروايات.

ومثلها ما رواه في «عقاب الأعمال» في باب عيادة المريض، عن رسول الله ﷺ أنّه قال في خطبة له: «ومن اغتاب أخاه المسلم بطل صومه، ونقض وضوؤه، فإن مات وهو كذلك مات وهو مستحل لما حرم الله - إلى أن قال -: ومن مشى في عون أخيه ومنفعته فله ثواب المجاهدين في سبيل الله، ومن مشى في عيب أخيه وكشف عورته كانت أوّل خطوة خطاها وضعها في جهنم، وكشف الله عورته على رؤوس الخلائق، ومن مشى إلى ذي قرابة وذو رحم يسأل به أعطاه الله أجر مائة شهيد، فإن سأل به ووصله بهاله ونفسه جميعاً كان له بكل خطوة أربعون ألف ألف حسنة، ورفع له أربعون ألف ألف درجة، وكأنّما عبد الله عزّ وجل مائة سنة، ومن مشى في فساد ما بينها وقطيعة بينها غضب الله عزّ وجل عليه ولعنه في الدنيا والآخرة، وكان عليه من الوزر كعدل قاطع الرحم»<sup>(١)</sup>.

١. الوسائل: ٦٠٢/٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢١. ولاحظ الحديث ١ و٢

من هذا الباب.

بل الظاهر من قوله في رواية زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام فيما جاء في الحديث: «عورة المؤمن على المؤمن حرام»، قال: ما هو ان ينكشف فترى منه شيئاً، إنما هو أن تروى عليه أو تعيه»<sup>(١)</sup> أن مجرد الرواية، وإن لم يكن هناك قصد التنقيص، غيبة، مضافاً إلى أن قصد السبب الملازم عند العرف للمسبب لا ينفك عن قصده، ويشهد على ما ذكرناه - من عدم اشتراط قصد التنقيص - ما رواه عبد الرحمن بن سيابة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وأما الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا، والبهتان أن تقول فيه ما ليس فيه»<sup>(٢)</sup>.

هذا كله في ماهية الغيبة، وقد عرفت أن إظهار المستور بكلا شقيه حرام. نعم، يظهر من «كشف الرية» اشتراط قصد التنقيص والذم حيث قال: الغيبة ذكر الإنسان في غيبته بما يكره نسبته إليه بما يعد نقصاً في العرف بقصد الانتقاص والذم، ويظهر ذلك من «صاحب جامع المقاصد» أيضاً حيث قال: إن ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن أو التفككه به أو إضحاك الناس به.<sup>(٣)</sup>

وحمل الشيخ الأعظم رحمته الله كلام الشهيد على ما وقع على وجهين، دون ما يقع إلا على وجه واحد فإن قصد ما لا ينفك عن الانتقاص، قصده.

### الميوب الواضحة

إن ذكر الإنسان بالعيوب الواضحة يقع على وجوه:

١. الوسائل: ٨/ ٦٠٩، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ٨/ ٦٠٤، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢.

٣. المكاسب: ١/ ٣٤٢.

- ١ . أن يذكر الإنسان به لا بقصد الذم ، ولم يكن من الألقاب المشعرة به ، فليس غيبة لوضوحه ، ولا حراماً لعدم قصد الذم ، ولا هو مشعر بذلك .
  - ٢ . إذا قصد المتكلم التعيير والمذمة ، وهو ليس بغيبة ، لكنه حرام للإيذاء والإهانة ، وكونه من أقسام التنازب بالألقاب .
  - ٣ . إذا لم يقصد المتكلم التعيير ، ولكنه مشعر بالذم عند العرف ، فهو حرام لكونه إهانة وإيذاء ، وقد مضى من الشيخ الأعظم رحمته أن قصد السبب لا ينفك عن قصد المسبب .
- ثم إنه جاء في الروايات وصف الرواة ببعض الألقاب المشعرة بالذم كالأعرج والأعمش فلا بد أن يحمل على القسم الأول وإلا فلا وجه لوصفهم بها .

## الأمر الثالث

### دواعي الغيبة

الأسباب الداعية إلى الغيبة كثيرة، وقد وردت في رواية منسوبة إلى الإمام الصادق عليه السلام رواها المحدث النوري في مستدركه عن «مصباح الشريعة»: «أصل الغيبة تتنوع بعشرة أنواع: شفاء غيظ، ومساعدة قوم، وتهمة، وتصديق خبر بلا كشفه، وسوء ظن، وحسد، وسخرية، وتعجب، وتبرم، وتزين؛ فإن أردت السلامة فاذكر الخالق لا المخلوق، فيصير لك مكان الغيبة عبرة، ومكان الإثم ثواباً»<sup>(١)</sup>.

والمراد من «التعجب» هو إضحالك الغير ومن «التبرم» هو الاغتمام من «برم» بمعنى ضجر، ومن الثالث - أعني «التزين» - هو إظهار البراءة من العيب الذي ينسبه إلى غيره.

ثم إن الدواعي إلى الغيبة وإن كانت كثيرة إلا أن أهمها «الحسد» والغيظ للشخص، لأجل ارتفاعه إلى الكمال المادي والمعنوي، فيقصد بالغيبة إسقاطه من أعين الناس، وهو العامل المساعد على أغلب الموارد، وأما العوامل الأخرى - كمقصد الترفع بتنقيص الغير - فهي بالنسبة إلى الأول قليلة، وربما يتلى الإنسان بالغيبة بصورة إظهار الاغتمام للغير فيذكر ما ستره الله عليه، أعاذنا الله وإياكم من دواعي الغيبة وأسبابها.

### اشتراط وجود المخاطب وتعيين المغتاب

فلو ذكره بلا مخاطب فلا غيبة أبداً، فإنه أولى بالجواز من صورة وجود مخاطب عالم بالحال. بل في الأخبار إشارة إلى وجود المخاطب في مقام الذكر.

كما أنه لا شك في اشتراط ذكر المغتاب على وجه ترتفع عنه الجهالة والإيهام، فلو ذكر رجلاً بسوء على وجه مردّد سواء أكان بين أطراف محصورة أم غير محصورة فلا يعد غيبة، لما عرفت أنّ الغيبة كشف العيب المستور ومع التردّد فالسترباق بحاله.

نعم: إذا ذكر أحد الاثنين بسوء من غير تعيين فقد احتمل الشيخ رحمته فيه وجوهاً من أنه غيبة لكليهما لذكرهما بما يكرهانه من التعريض، وعدمها لعدم هتك ستر المعيب منهما، أو كونه اغتياًباً للمعيب الواقعي، وإساءة بالنسبة إلى غيره.

والظاهر هو الثاني، فإنه لم يغتب واحداً معيناً، وإنما اغتاب واحداً مردّداً وهو خارج عن منصرف الأدلة.

نعم تعريضهما لاحتمال السوء حرام، لأجل هذا العنوان لا لأجل الغيبة. ومنه يظهر غيبة الفرد المردّد بين أفراد غير محصورة، فإنّه ليس بغيبة موضوعاً، ولا حرام بحكم التعريض، لأنّ التعريض إنّما يحرم إذا صار الفرد معرضاً لاحتمال السوء، وهو منتف في ما إذا كانت الأطراف منتشرة، مثل القول بوجود سارق في المدينة.

## الأمر الرابع

### كفارة الغيبة

إنَّ الغيبة من المعاصي الموبقة فلا تغفر إلا بالاستغفار، ولأجل ذلك لاشك أنه يجب على المغتاب الاستغفار. قال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ لَهُ لَا يَكُنْ مِنْ الْخَاسِرِينَ﴾ (١).  
فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٢).

وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (٣).

فلا شك في وجوب ذلك. أمّا الكلام في وجوب أمرين آخرين: أحدهما الاستحلال من المغتاب، والآخر الاستغفار له أيضاً.

#### ١. وجوب الاستحلال وعدمه

فقد اختلفت كلماتهم في وجوب الاستحلال مطلقاً، أو يفصل بين وصول الغيبة إلى المغتاب وعدمه، فيجب في الأول دون الثاني، لعدم إمكانه لموت أو بعد مكان؛ وبين كون الاستحلال موجباً لإشارة الفتنة وعدمه، فيجب في الثاني

١. آل عمران: ١٣٥.

٢. النساء: ١١٠، وقد تضاعفت الروايات على وجوب الاستغفار على المذنب. انظر الوسائل:

١١ / ٣٥١، الباب ٨٥ من أبواب جهاد النفس.

دون الأول ، إلى غير ذلك من التفصيلات .

إذا عرفت ذلك فإن الكلام يقع في وجوب الاستحلال وعدمه في مقامين :

الأول : ماهو مقتضى القاعدة الأولية ؟

الثاني : ماهو مقتضى الاحتياط ؟

أما الأول : فإنّ المقام من قبيل الشك في المحصّل حيث إنّ أمر بتكفير الذنوب ، وهو أمر بسيط يشك في حصوله بالتوبة لنفسه أو يتوقف على الإتيان بكل ما يحتمل تدخله فيه ، ومنه الاستحلال .

يلاحظ عليه : أنه لم يثبت وجوب التكفير في جميع المعاصي ، وأنما الواجب في مطلق الذنوب هو الاستغفار كما عرفت من بعض الآيات الواردة في هذا المضمار .

نعم : ثبت التكفير في موارد كالصوم والنذر والعهد واليمين وغيرها .

وأما الثاني : فذكر المحقق الإيرواني وقال : إنّ استحقاق العقاب أمرٌ محقق يشك في سقوطه بالتوبة ، فيجب القيام بكل ما يحتمل تدخله في السقوط ، والشك في وجوب الاستحلال وإن كان شكّاً في التكليف لكن استحقاق العقاب لما كان أمراً قطعياً يجب الخروج عنه ولو بالإتيان بكل أمر محتمل .

وأورد عليه المحقق الخوئي - دام ظله - : بأنّه لم يثبت هنا للمقول فيه حق حتى يستصحب بقاءه فيجب الخروج عن عهده ، فإنّ من حق المؤمن على المؤمن أن لا يغتابه ، وإذا اغتابه لم يحفظ حقه ، فلم يبق موضوع للاستصحاب ، ولم يثبت بذلك حق آخر للمفتاب حتى يُستصحب .<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه : أنّ ما ذكره من الإشكال يتوجّه إلى ما استدلّ به الشيخ

الأعظم عليه السلام على الاحتياط والاشتغال حيث قال عليه السلام : إن أصالة بقاء الحق ثابتة للمغتاب (المذكور بالسوء) على المغتاب (الذاكر له) وتقضي عدم الخروج منه إلا بالاستحلال خاصة .

فتوجه إليه ما ذكره - دام ظله - من أنه ليس هنا للمقول فيه حق حتى يستصحب ، وأما ما ذكره المحقق الإيرواني فناظر إلى أمر آخر غير ما ذكره الشيخ الأعظم ، وهو لزوم الخروج عن العقاب الأخروي قطعياً كان أم محتملاً ، فإن الضرر الأخروي منجز حتى محتمله ، فإذا استغفر لنفسه يشك في سقوط العقاب ورفع فيلزمه العقل بالإتيان بكل ما يحتمل تدخله في سقوطه فيجب بلا إشكال .

هذا كله في مقتضى القاعدة الأولية ، وأما مقتضى الأدلة الشرعية ، فذهب الشيخ الأعظم إلى وجوبه ، قائلاً بأنها من حقوق الناس ولا تسقط إلا بإسقاط صاحبها .

أما الصغرى : فلأنه ظلم على المغتاب ، وللأخبار في أن من حق المؤمن على المؤمن أن لا يغتابه .<sup>(١)</sup>

وأما الكبرى : فللأخبار المستفيضة المعتمدة بالأصل . والمراد ما استفاض مضمونه بطرق مختلفة و - مع ذلك - فهي غير نافعة ، وإليك البيان :  
 ١ . ما عن أسباط بن محمد ، رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الغيبة أشد من الزنا » فقيل : يا رسول الله ولم ذلك ؟ قال : « أما صاحب الزنا فيتوب فيتوب الله عليه ، وأما صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذي يحله » .<sup>(٢)</sup>

١ . راجع الوسائل : ٥٩٦ / ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة .

٢ . الوسائل : ٦٠١ / ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ١٨ .

٢. رواية أبي ذر عن النبي ﷺ في وصيته له قال: «يا أباذر إياك والغيبة، فإن الغيبة أشد من الزنا» قلت: ولم ذاك يا رسول الله؟ قال: «لأن الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه، والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها، يا أباذر سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه من معاصي الله، وحرمة ماله كحرمة دمه»، قلت: يا رسول الله وما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره». قلت: يا رسول الله فإن كان فيه الذي يذكره؟ قال: «اعلم أنك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبتته، وإذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهتته»<sup>(١)</sup>.

٣. ما رواه الكراجكي في «كتر الفوائد» ... ثم قال ﷺ: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له وعليه»<sup>(٢)</sup>.

٤. النبوي كما رواه في «إحياء العلوم»: «من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال فليستحللها منه قبل أن يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم، إنما يؤخذ من حسناته، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فزيدت على سيئاته»<sup>(٣)</sup>.

٥. وما رواه صاحب «المستدرک» عن جابر وأبي سعيد قالا: قال رسول الله ﷺ: «إياكم والغيبة فإن الغيبة أشد من الزنا، إن الرجل يزني فيتوب فيتوب الله عليه، وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه»<sup>(٤)</sup>.

١. الوسائل: ٥٩٨/٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٩. هذا هو النبوي الأول، ورواه الشيخ المفيد في الاختصاص كما في المستدرک: ج ٩.

٢. الوسائل: ٥٥٠/٨، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢٤ وهو النبوي الثاني.

٣. إحياء العلوم: ١٥٣/٣، كتاب الغيبة.

٤. المستدرک: ١١٨/٩، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢١.

٦. وما رواه في «جامع الأخبار»، قال رسول الله ﷺ: «من اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله تعالى صلاته ولا صيامه أربعين يوماً وليلة إلا أن يغفر له صاحبه»<sup>(١)</sup>.

٧. وما روى عن عائشة أنها قالت لامرأة قالت لأخرى: إنَّها طويَلة الدليل: «قد اغتبتها فاستحلَّها»<sup>(٢)</sup>.

ولكن الروايات ضعيفة الاسناد أولاً، ويشتمل بعضها على حقوق غير الزامية كرواية الكراچكي ثانياً، ولا تنطبق الغيبة على مضمون بعضها كرواية عائشة ثالثاً.

ولكن يمكن الذب عن هذه الإشكالات باستفاضة المضمون فلاوجه لرفع اليد عنها، واشتغال بعضها على حقوق غير الزامية أو عدم انطباق الغيبة على بعضها لا يضر بأصل الدليل.

أضف إلى ذلك أنَّ الاستحلال مقتضى طبيعة الموضوع، إذا لاشك أنه قد أضعاف حقه وتعدي عليه، وهتك عرضه، فلا يغتفر إلا أن يغفر صاحبه، إلا أن يدل دليل على أنَّ الاستغفار وحده كاف في المقام.

وعلى ذلك فيقوى الاستحلال في النفس، غير أنَّ منصرف الروايات إلى إمكان الوصول إليه لا ما إذا كان ممتنعاً كالموت، أو موجباً للخرج كما إذا كان بعيداً لا يوصل إليه، أو إذا كان الاستحلال مثيراً للفتنة.

وعلى فرض إطلاقها يجب الخروج عن هذا الحق بنحو من الأنحاء، وإلا فتبقى في ذمته كسائر الحقوق.

هذا كله حول الاستحلال، وأمَّا الاستغفار له فقد استدلل له بروايات:

١. المستدرک: ٩/ ١٢٢، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣٤.

٢. إحياء العلوم: ٣/ ١٥٤، كتاب الغيبة.

## ١. طلب المغفرة للمغتتاب وعدمه

١. ما رواه النوفلي عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله: من ظلم أحداً وفاته فليستغفر الله له فأنه كفارة له»<sup>(١)</sup>.

والمناقشة في سنده كما في «مصباح الفقاهة»، غير تام لعمل الأصحاب بروايات النوفلي والسكوني إذا لم تكن معارضة بالأصح منها، نعم لا تدل على وجوب الاستغفار له مطلقاً بل يختص بالقوت.

٢. وما رواه حفص بن عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل النبي ما كفارة الاغتياب؟ قال: تستغفر الله لمن اغتبتك كلماً ذكرته»<sup>(٢)</sup>.

ورواه في «الوسائل» كما في «الكافي» بما عرفت، وعلّق عليه المعلق في الكافي بقوله: وفي بعض النسخ «كما ذكرته» ورواه المجلسي في «مرآة العقول» بصورة «كما ذكرته» ولوصح ما في مرآة العقول فالمراد هو تطابق عدد الاستغفار مع عدد الغيبة. ٣. وما رواه في «الجعفریات» عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من ظلم أحداً فعابه، فليستغفر الله له كما ذكره فأنه كفارة له»<sup>(٣)</sup>.

وهذه الروايات بين ما يدل على طلب المغفرة مطلقاً كما في رواية حفص بن عمر والمروني عن «الجعفریات»، وبين ما يدل على وجوبه عند القوت كما في رواية السكوني، والظاهر أنّ هذه الروايات وإن وردت بصورة طلب المغفرة للمغتتاب، لكنّه راجع لبأ إلى الاستحلال، فأنه إذا أمكن الاستحلال فهو، ولما

١. الوسائل: ١١/٣٤٣، الباب ٧٨ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٥.

٢. الوسائل: ٨/٦٠٥، الباب ١٥٥ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١. وفي الكافي: ٢/٣٥٦ عن حفص بن عمر.

٣. المستدرک: ٩/١٣٠، الباب ١٣٥، من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

امتنع الاستحلال انحصر طريق الاستحلال في الاستغفار له نظراً إلى أنّ طلب المغفرة له يجلب رضاه منه ، وعلى ذلك لو تمكّن من الاستحلال لما وجب طلب المغفرة أبداً .

بقي هنا شيء وهو أنّ الظاهر من رواية حفص بن عمر هو لزوم الاستغفار مطلقاً ، سواء استحلّ منه أم لا ، وسواء أكان المغتاب موجوداً أم لا ، كما أنّ الظاهر ممّا رواه عن مصباح الشريعة<sup>(١)</sup> هو التفصيل بين البلوغ واللبس بالاستحلال ، وعدمه بالاستغفار .

والأولى ضعيفة لأجل حفص بن عمر<sup>(٢)</sup> ، والثانية لا يصح الاحتجاج بها . وبذلك تقف على ضعف الأقوال المذكورة هنا . والأقوال والوجوه المحتملة أربعة :

١ . الجمع بين الاستحلال والاستغفار .

٢ . التخيير بينهما .

٣ . الفرق بين وصول الغيبة إلى المغتاب فيستحل ، وعدمه فيستغفر .

٤ . الفرق بين الإمكان فالاستحلال ، وعدمه فالاستغفار له .

أما الأول : فقد عرفت أنّ الدليل على وجوب الاستحلال قائم على وجه التعيّن ، ولادليل على وجوب طلب المغفرة أيضاً إلا إذا انحصر طريق الاستحلال به .

وبذلك يتبيّن ضعف الثاني أي التخيير بينهما .

١ . المستدرك : ١١٧ / ٩ ، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ١٩ .

٢ . حفص بن عمر الكوفي ، هذه الشيخ رحمته في رجاله من أصحاب الصادق عليه السلام وظاهره كونه إمامياً إلا أنّ حاله مجهول . تنقيح المقال : ١ / ٣٥٤ .

كما أنَّ الفرق بين وصولها وعدمه مستند إلى «مصباح الشريعة» حيث قال:  
 «إنَّ اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه، فإنَّ لم يبلغه ولم تلحقه فاستغفر الله له»<sup>(١)</sup>.  
 ولا يمكن الاحتجاج برواية الكتاب.  
 وأمَّا الرابع: فهو أقرب إلى الصحة لكن بالمعنى الذي عرفت من جعل  
 طلب المغفرة طريقاً إلى طلب الحلّة.

١. المستدرک: ١١٧/٩، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٩، وهو الذي نقله الشيخ  
 الأعظم رحمته الله عن بعض من قارب عصره ولم نقف على مصدره.

## الأمر الخامس

### مستثنيات الغيبة

قال المحقق الثاني في «جامع المقاصد»: إن ضابط الغيبة المحترمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن أو التفككه به أو إضحاك الناس منه، وأما ما كان لغرض صحيح فلا يجرم، كنصح المستشير والتظلم وسماحه وجرح الشاهد والراوي وتعديلهما، وردّ من ادعى نسباً ليس له والقدح في مقالة باطلة.

قال الشهيد الثاني في «كشف الريبة»: اعلم أنّ المرخص في ذكر مساوي الغير غرض صحيح لا يمكن التوصل إليه إلا بها.

قال الشيخ الأعظم رحمته بعد ذكر كلامهما: وعلى هذا فموارد الاستثناء لا تنحصر في عدد. <sup>(١)</sup>

وأورد عليهما سيدنا الأستاذ - دام ظله -: أنّه إن أرادا بما ذكرا من الضابط قصور إطلاق أدلة الغيبة عن شمول مورد يكون للمغتتاب غرض صحيح أو انصرافها عنه، ففيه منع، لعدم القصور في الآية الكريمة، بل سائر الآيات وكثير من الروايات.

وإن أرادا أنّ مصلحة احترام المؤمن أو مفسدة حرمة الغيبة لاتزاحم سائر المصالح مطلقاً لكون مصلحة حرمة المؤمن ومفسدة الغيبة ضعيفة لاتقاوم سائر

المصالح المزاخمة، ففيه منع كَلْيَة ذلك، فإنّ الموارد مختلفة.

وإن أراد أن الدليل قائم على استثناء مطلق الموارد التي يكون للمغتاب فيها غرض صحيح، فالظاهر فقدان ذلك بهذا العام.

والظاهر أنّ مرادها أمر رابع، وهو توجيه الموارد التي ورد النص فيها على جواز الغيبة، أو نصّ العلماء على جوازها، حتى لايتوهم بأن الاستثناء اعتباطي بلا ملاك، وإرتجالي بلا جهة. وليس بصدد بيان أنّه كل ما كان هناك غرض صحيح تجوز الغيبة، حتى يرد عليهما أنّ الموارد مختلفة، وأنّ الميزان أقوى الملاكين.

وما ذكرناه هو الذي فهمه الشيخ وذكر كلامهما استشهاداً للمقال حيث قال: فإذا فرض أنّ هناك مصلحة أعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه، وجب كون الحكم على طبق أقوى المصلحتين.

ثم إنّ الصور التي تُستثنى من حرمة الغيبة تبلغ إلى اثني عشر مورداً ذكره صاحب مفتاح الكرامة وتبعه الشيخ الأعظم رحمته، غير أنّ هذه الصور ليست على نسق واحد، بل تدور بين أحد أمور:

١. ما يكون خارجاً عن موضوع الغيبة تخصّصاً كالفسق المتجاهر، أو ذكر الشخص بالصفات الواضحة كالأعمش والأرج.

٢. ما يكون خارجاً عنها تخصّصاً، كالوقعة في المبدع الظالم.

٣. ما يكون النسبة فيه بين الدليلين عموماً وخصوصاً من وجه، ويقدم أحد الدليلين على الآخر لأجل أقوئية الملاك.

فنحن نذكر هذه الموارد تبعاً للشيخ الأعظم رحمته، ونشير في أثناء البحث لكيفية الخروج:

الأول: إذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق، فإنّ من لايبالي بظهور فسقه بين

الناس لا يكره فسقه بالذكر. ويقع الكلام فيه في موارد:

١. في جواز الغيبة.
٢. هل يشترط في جوازها وجود الغرض الصحيح أو لا؟
٣. اختصاص الجواز بالذنب الذي يتظاهر به وعدمه.
٤. هل يجوز غيبة المتجاهر بالذنب لأجل شبهة حكمية أو موضوعية؟
٥. هل التجاهر في بعض الأمكنة والأزمنة يكفي في جواز الغيبة مطلقاً أم لا؟ وهذه جهات خمس يجب تنقيحها:

أما الأول: فقد حكى صاحب مفتاح الكرامة عن الشهيد أنه قال: ومنع بعض الناس من ذكر الفاسق وأوجب التعزير بقذفه بذلك<sup>(١)</sup>، وهو في غاية السقوط، والقول لبعض المخالفين، والمعروف بين الأصحاب هو الجواز لوجهين:

١. أن ذكر الفاسق المعلن خارج عن الغيبة موضوعاً، لما عرفت من أن الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه<sup>(٢)</sup>.

٢. ما ورد من الروايات في هذا المورد وإن كانت ضعيفة الاسناد لكن يشد بعضها بعضاً.

منها: رواية هارون بن الجهم، عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: رواية أبي البختری، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق»<sup>(٤)</sup>.

١. مفتاح الكرامة: ٦٦/٤.

٢. الوسائل: ٦٠٠/٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٤.

٣ و٤. الوسائل: ٦٠٥/٨، الباب ١٥٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٤ و٥.

ومنها: الرضوي المعروف: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له»<sup>(١)</sup>.  
وليس المراد إلقاء الحجاب بينه وبين ربه وإلا يلزم جواز غيبة كل مذهب،  
بل المراد هو إلقاءه بينه وبين الناس، فيتحد مضمون الرضوي مع رواية هارون بن  
الجهم.

ومنها: ما رواه السيد فضل الله الراوندي بإسناده، عن رسول الله ﷺ قال:  
«أربعة ليس غيبتهم غيبة: الفاسق المعلن بفسقه، والإمام الكذاب إن أحسنت لم  
يشكر وإن أسأت لم يغفر، والمتفكّهون بالأمّهات، والخارج من الجماعة الطاعن على  
أمتي الشاهر عليها بسيفه»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ما رواه الراوندي، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا غيبة لثلاث: سلطان  
جائر، وفاسق معلن، وصاحب بدعة»<sup>(٣)</sup>.

وهذه الروايات صريحة في المقصود وإن كانت ضعيفة الاسناد، وهناك  
روايات يمكن الاستئناس بها على المطلوب:

١. موثقة سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: «من عامل  
الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن  
حرمت غيبته، وكملت مروته، وظهر عدله، ووجبت أخوته»<sup>(٤)</sup>.

ودلائنها على المورد متوقف على شيئين:

١. المستدرک: ١٢٩/٩، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣.
  ٢. المستدرک: ١٢٨/٩، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢.
  ٣. المستدرک: ١٢٨/٩، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.
  ٤. الوسائل: ٥٩٧/٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢.
- أقول: ورواه صاحب الوسائل رحمه الله في الجزء ١٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث: ١٥  
عن خصال الصدوق مع اختلاف يسير في المتن.

أ. أن يكون المراد من الشروط المذكورة - أعني: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم» - هو الإيجاب الكلي بأن يكون الشخص واجداً كلها، لابعضها، ويتحقق مفهومه بانتفاء جميع هذه الشروط لابانتفاء بعضها، وعندئذ ينطبق على من لم يبال في دينه وجاهر بالفسق.

ب. أن يكون كل واحد من الفقرات الأربع جزءاً مستقلاً. <sup>(١)</sup> ليدلّ على أنه إذا انتفت الشروط الثلاثة جميعاً تنتفي جميع الأمور المذكورة في ناحية الجزء لا أنه ينتفي بعضها مع بقاء البعض الآخر، كانتفاء كمال المروة مع بقاء البعض الآخر كحرمة الغيبة بحاله.

وبعبارة أخرى: الاستدلال بمفهوم الحديث على جواز غيبة المتجاهر يتوقف على ثبوت أمرين معاً: <sup>(٢)</sup>

الأول: أن المتفاهم من القضية الشرطية هو الإيجاب الكلي وانتفاؤه جميعها على نحو العام الاستغراقي حتى ينطبق على المتجاهر بالفسق، وإلا فلا ينطبق عليه.

ولكنه غير ظاهر، لأن المفهوم يُعد نقيضاً للمنطوق، فإذا كان المنطوق موجبة كلية، فنقيضه تكون سالبة جزئية لاسالبة كلية. وقد اشتهر بين المنطقيين أن نقيض الموجبة الكلية، هو السالبة الجزئية.

وتوهم أن لازم كون المفهوم سالبة جزئية والاكتفاء بانتفاء واحد مذكور في جانب الشرط، يستلزم جواز غيبة مطلق من ترك واحداً منها، وهو يلزم جواز

١. لا أن يكون الجزء مجموع الأمور حتى يكفي انتفاء واحد منها مثل كمال المروة وغيره - مع ثبوت الباقي - في صدق انتفاء الجزء.

٢. أحدهما راجع إلى جانب الشرط والآخر إلى جانب الجزء.

غيبة مطلق الفاسق ولو كان غير متجاهر، مدفوع بأن لازمه خلو القضية من المفهوم، لاجعل مفهومه سالبة كلية، أي انتفاء مجموعها.

الثاني: ان يكون كل واحد من الفقرات الأربع جزءاً بحيث يستلزم انتفاء الأمور الثلاثة بأجمعها انتفاء كل واحد من الفقرات الأربع مستقلاً، وهو بعد غير ثابت، فكما أنه يكفي في انتفائه انتفاء واحد من الشروط يكفي في انتفاء الجزء المتعدد، انتفاء واحد منها، وحيثئذ يحتمل أن يكون المنفي هو كمال المروة، لاحرمة الغيبة.

أضف إلى أن انطباق الشروط الثلاثة على المتجاهر بالفسق مورد تأمل، لأن بعض من يرتكب هذه الأمور، أي يعامل الناس ويظلمهم، ويحدثهم فيكذبهم، ويعددهم ويخلفهم ربّما لا يكون متجاهراً بالفسق.

وربّما يورد على هذه الرواية - وما يأتي من الروایتين - بأن ظاهرها اعتبار العدالة في حرمة الغيبة ولم يلتزم بها أحد، وسيوافيك الجواب عن هذا الإشكال بعد الفراغ من الروايات.

٢. صحيحة ابن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: «أن يعرفه بالستر والمغاف وكف البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعده الله عليها النار إلى أن قال: والدلالة على ذلك كله أن يكون سائراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تركيته»<sup>(١)</sup>.

١. الوسائل: ٢٨٨/١٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث: ١. وما نقلناه موافق للوسائل والفقيه.

ونقله «الوافي» بنحو آخر وهو الموافق لما نقله الشيخ الأعظم رحمته حيث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بَمَ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين، - إلى أن قال: - حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه...<sup>(١)</sup> والنقل الثاني أفصح من الأول، وعلى كل تقدير: فلو صح ما في «الوسائل» يكون المراد: أن من يكون ساتراً لجميع عيوبه يحرم على المسلمين عند ذلك أمران:

١. عثراته وعيوبه والمراد منه إظهارهما وذكرهما.

٢. تفتيش ما وراء ذلك وهو حرام آخر، وعلى ذلك تدل على جوازهما في حق غير الساتر. وأما على ما في «الوافي» و«المكاسب» فهو أجنبي عن البحث، بل يدل على حرمة أمر واحد، وهو التفتيش، لا الغيبة.

اللهم إلا أن يقال: إنه إذا جاز التفتيش في مورد غير الساتر، جاز النقل، لأن التفتيش مقدمة للنقل، ولأجل ذلك قُدِّمَ التفتيش على الغيبة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾<sup>(٢)</sup>.

وما عن «مصباح الفقاهة» من أن التفتيش غير الغيبة، وإن كان صحيحاً، لكن جواز أحدهما يُلَازِمُ لجواز الآخر عرفاً.

وبذلك يظهر عدم تمامية ما أفاده سيدنا الأستاذ - دام ظله - من عدم ارتباط الحديث على النقل الثاني بالمراد، وقد عرفت كيفية الارتباط والدلالة، والظاهر أن الحديث يدل على الجواز على كلا النقلين، غير أن الدلالة في أحدهما بالدلالة المطابقة وفي الآخر بغيرها.

ثم إن المراد من قوله: «أن يكون ساتراً لعيوبه» أن يكون ساتراً عن جميع

الناس . وعلى ذلك فيكون مفهومه ان لا يكون كذلك ، وهو أعم من المتجاهر ، لأنّ المفهوم ينطبق على غير الساتر عن جميع الناس وغير الساتر عن بعض الناس ، فلأجل ذلك لا يتم الاستدلال بمفهوم هذا الحديث ، لكون الدليل أعم من المدعى ، والمستدل لا يسلم المدعى بعمومه .

وقد أورد على هذا الحديث بأنّ ظاهره اعتبار العدالة في حرمة الغيبة ولم يلتزم بها أحد ، وسيوافيك الجواب عنه .

٣ . رواية علقمة<sup>(١)</sup> قال الصادق عليه السلام : يا بن رسول الله أخبرني عن من تقبل شهادته ومن لا تقبل ؟ فقال : « يا علقمة كل من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته » قال : فقلت له : تقبل شهادة مقترف الذنوب ؟ فقال : « يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلا شهادة الأنبياء والأوصياء عليه السلام ، لأنهم المعصومون دون سائر الخلق ، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً ، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان ، فهو من أهل العدالة والستر ، وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً ، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله ، داخل في ولاية الشيطان »<sup>(٢)</sup> .

قال الشيخ الأعظم رحمه الله بعد نقل الرواية : دل الخبر على ترتب حرمة الاغتتاب ، وقبول الشهادة على كونه من أهل الستر ، وكونه من أهل العدالة على طريق اللف والنشر ، أو على اشتراط الكل بكون الرجل غير مرئي منه المعصية ، ولا مشهوداً عليه بها ، ومقتضى المفهوم جواز الاغتتاب مع عدم الشرط ، خرج

١ . وفي السند صالح بن عتبة ، لاحظ رسالتنا حول سند زيارة عاشوراء ، المطبوعة ضمن رسائل ومقالات : ٣/ ٣٩٩ .

٢ . الوسائل : ١٨ / ٢٩٢ ، الباب ٤١ من أبواب الشهادات ، الحديث : ١٣ .

غير المتجاهر...

يريد أن هنا شرطاً، وهو قوله ﷺ : «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان» وإن هناك جزءاً مركباً من شيئين، وهو قوله ﷺ : «فهو من أهل العدالة والستر».

ثم رتب على الجزء الأول من الجزء - أعني : كونه من أهل العدالة - قوله ﷺ : «وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً».

كما رتب على الجزء الثاني من الجزء - أعني : «والستر» - قوله ﷺ : «ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان»، واللف والنشر مرتب.

ثم إن كلاً من جزأي الجزء - أعني : العدالة والستر وما رتب عليهما، أي قبول الشهادة وحرمة الاغتيا ب - مشروطة بأمرين : كون الإنسان غير مرثي منه المعصية، ولا مشهوداً عليه بها.

والحاصل أن هنا أموراً ستة :

اثنان منها شرط، واثنان منها جزء، واثنان منها رتباً على الجزئين من الجزء، فالخامس والسادس رتباً على الثالث والرابع، وفي الوقت نفسه فالكل مقيد بالأولين، فينتج أن حرمة الغيبة مقيدة بشرطين : كون الرجل غير مرثي منه المعصية، ولا مشهوداً عليه بها.

وعلى ذلك فقوله ﷺ : «ومن اغتابه بما فيه» جملة معطوفة على الجزء، فكأنه قال : فهو من أهل العدالة والستر... ومن اغتابه بما فيه، خارج من ولاية الله.

وعلى ذلك فمقتضى قوله عليه السلام : «فمن لم تره بعينك ...» أنه إن رُئيت منه المعصية أو شهد عليه شاهدان تجوز غيبته، سواء أكان متجاهراً أم لا، فخرج منه الثاني بالدليل وبقي الباقي، أعني : المتجاهر، هذا توضيح كلامه عليه السلام.

نقول : يمكن أن يقال : أن المراد من الشرط ليس هو الرؤية الشخصية حتى يعم المتجاهر وغيره، بل المراد منه العنوان الكلّي، وهو صدور المعصية بمرأى ومسمع منهم، وحيث يرى الناس ويرونه، وعلى ذلك فلا يشمل إلا المتجاهر.

وأورد عليه سيدنا الأستاذ - دام ظله - : بأنه لو صح كلامه يكون المنطوق أن كون الرجل من أهل الستر يستلزم أن تكون غيبته موجبة لخروج المغتاب من ولاية الله، وعلى ذلك يكون مفهومه أن غيبة غير أهل الستر لاتستلزم الخروج عن ولاية الله، وهو غير القول بالجواز، لأنّ المعاصي لها درجات ومراتب، فبعض منها يوجب الخروج عن الولاية وبعض منها لا يوجب الخروج مع كونه معصية.

يلاحظ عليه : أن المعاصي كلّها يرتب عليها الخروج من ولاية الله والدخول في ولاية الشيطان، فإنّ المعاصي لا يعصي مع اعتناقه ولاية الله، بل يعصي إذا اعتنق ولاية الشيطان مؤقتاً أو دائماً.

نعم، للخروج من الولاية مراتب ودرجات حسب عظم المعصية وصغرها، وإن كان الكل بالنسبة إلى ساحته عزّ اسمه عظيماً، قال سبحانه : ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

نعم، يرد على الشيخ الأعظم عليه السلام أن عطف قوله عليه السلام : «ومن اغتابه بما فيه» على الجزاء، أعني قوله عليه السلام : «فهو من أهل العدالة والستر»، بعيد عن

ظاهر الرواية ، والظاهر أنه جملة مستأنفة مستقلة .

كما يرد عليه أن إخراج غير المتجاهر وإبقاء المتجاهر يوجب اختصاص الرواية بالفرد غير الغالب ، وهو لا يناسب البلاغة .  
ثم إنه أورد على الروايات الثلاث بأنه تعبير عن عدالة المغتاب في حرمة الغيبة ، وهو مما لم يلتزم به أحد .

ويمكن الإجابة عن الإشكال بأنّ الجزء - حسب تقريب الشيخ رحمه الله - رتب قبول الشهادة على العدالة ، وحرمة الغيبة على خصوص الستر ، لا على كليهما ، فلم يلزم منه اعتبار العدالة في حرمة الغيبة .

كما يمكن أن يقال : إنّ المراد من العدالة والستر هاهنا شيء واحد وليست العدالة شيئاً غير الستر . والرواية من أدلة من يقول بأنّ العدالة هو حسن الظاهر المعلوم بالعمارة سواء اكشف عن الملكة النفسانية الرادعة عن المعصية أم لا ، والعدالة بهذا المعنى معتبرة في حرمة الغيبة وإلا صار المغتاب متجاهراً تجوز غيبته .

نعم ، العدالة بمعنى حسن الظاهر الكاشف عن الملكة الرادعة ، أو بمعنى نفس الملكة ، ليست بمعتبرة في حرمة الغيبة ، وقد حققنا القول في حقيقة العدالة عند البحث عن شروط الشاهد في كتاب الشهادة .

٤ . ما نقله الشيخ الطوسي رحمه الله في ذيل صحيحة ابن أبي يعفور: قال رسول الله ﷺ « لا غيبة إلا لمن صلى في بيته ، ورغب عن جماعتنا ، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته... »<sup>(١)</sup> .

وفيه بعد ضعف السند ، أنّ دلالة قاصرة ، إذ الجماعة إذا أقيمت في ذاك

الوقت إما أن تكون مستحبة أو واجبة، وعلى كل تقدير فلا تحجب غيبة تاركها بكشف عيوبه.

والذي يمكن أن يقال: أن الإعراض في زمن الرسول ﷺ عن إقامة الصلاة معه في المسجد كان آية النفاق والمؤامرة على مصالح المسلمين، فمثل ذلك كان يعد منافقاً، ولأجل ذلك وجبت غيبته والوقية فيه.

فقد خرجنا بهذه النتيجة: إن الروايات الأربعة الأخيرة غير تامة الدلالة، وأما المهم ما تقدم عليها من الروايات.

### فروع حول المتجاهر

١. هل تجوز غيبة المتجاهر بالفسق مع عدم غرض صحيح أو لا؟

الظاهر هو الأول لما عرفت من أن خروج المتجاهر خروج موضوعي لاحكمي فلا تشمل إطلاقات الغيبة، إلا إذا تضمن أمراً آخر كذمه وتنقيصه، وهو بعد أيضاً محل تأمل، لعدم الدليل على حرمة ذم المعلن بفسقه وتنقيصه.

٢. هل يجوز اغتيال المتجاهر في غير ما تجاهر به أو لا؟

ذهب بعض الأساطين إلى الأول واستظهره «صاحب الحقائق» من كلمات جملة من الأعلام، وذهب الشهيدان إلى الثاني، وفصل الشيخ الأعظم ﷺ بين كون ما يستتر به دون ما يتجاهر به كالتعرض بالنساء في مقابل الزنا فيجوز، وكونه فوقه كالزنا بالنسبة إلى النظر إلى النساء فلا.

وقال المحقق الخوئي - دام ظله -: إذا تجاهر في معصية جاز اغتيابه بها وبلوازمها، فإذا تجاهر بشرب الخمر جاز اغتيابه بتهيئة مقدمات الشرب من الشراء والحمل أو الصنع، فإن الالتزام بالشيء التزام ببلوازمه.

أقول: أما استظهره صاحب الحدائق من كلام جملة من الأعلام مبني على أن التجاهر بمعصية واحدة مسقط لحرمة المؤمن في نظر الشارع، فهو كما تراه، إذ ليس المتجاهر بمعصية كالنظر إلى المرأة مثل الارتداد حتى يوجب السقوط.

وأما التفصيل الذي اختاره المحقق الخوئي - دام ظله - فهو ليس تفصيلاً في المسألة، فإن ذكر مقدمات المعصية ليس شيئاً زائداً على نفس المعصية، للعلم بأنها لا تتحقق إلا بمقدمة، فيجب حينئذ الذهاب إلى مختار الشهيدين أو إلى تفصيل الشيخ الأعظم.

فنقول: لو كان المستند في جواز غيبة المتجاهر هو صحيحة داود بن سرحان، أعني قوله: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة؟ قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، وتثبت عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد»<sup>(١)</sup>، فلا تجوز غيبته إلا في غير المستور وهو المطابق للقاعدة، والأصل هو لزوم التحقق على عرض المؤمن إلا ما خرج بالدليل.

نعم، لو كان المستند هو رواية هارون بن الجهم، فالظاهر هو الجواز مطلقاً لقوله عليه السلام: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»<sup>(٢)</sup> فإن المتبادر من قوله عليه السلام: «فلا حرمة له» هو سلب الاحترام عنه مطلقاً - في المتجاهر به والمستور -.

ومع ذلك كله فالترجيح مع الأول لمناسبة الحكم والموضوع، وإن التجاهر في موضوع يوجب سلب الحرمة في ذلك المورد دون غيره، وعلى ذلك يضعف الإطلاق في رواية هارون بن الجهم.

ويمكن التفصيل بين المجاهر بمعصية أو معصيتين وبين من يتجاهر بمعاص كثيرة، والذي يقال في حقه بأنه ألقى جلباب الحياء وأنه ممن يركب المعاصي بلا اعتناء ولا اكتراث، ولعل قوله عليه السلام: «من ألقى جلباب الحياء» ناظر إلى هذا القسم من المتجاهرين.

ثم، المراد بالمتجاهر المتجاهر بالقبيح بعنوان أنه قبيح، فلو تجاهر به مع إظهار محمل صحيح له لا يعرف فسادَه إلا القليل، كما إذا كان من عُمال الظلمة وادعى في ذلك عذراً مخالفاً للواقع، أو غير مسموع منه، لم يعد متجاهراً، نعم لو كان اعتذاره واضح الفساد لم يخرج عن المتجاهر.

أقول: إن المرتكب للقبيح مع عذر لا يخلو من حالات ثلاث:

أ: إما أن يعلم حاله أنه يعتقد بصحة عمله تقليداً أو اجتهاداً.

ب: أو يحتمل أنه يعتقد بصحة عمله.

ج: أو يعلم كذبه في إظهار المحمل.

أما الأولان فذكره بعنوان الذم والتنقيص حرام، لكون الشخص معذوراً قطعاً أو محتملاً، وأما ذكره مجرداً عنهما، فلا لظهوره وعدم ستره، مضافاً إلى عدم كونه عيباً عنده وإن كان عيباً في الواقع.

وأما الثالث: فيجوز لأنه معصية متجاهر بها غير مستورة، والمفروض<sup>(١)</sup>

أنه علم كذبه في إظهار المحمل.

٣. إذا كان متجاهراً في بلد ومتسترأ في بلد آخر، فهل تجوز غيبته مطلقاً

أو تختص بالبلد الذي يتجاهر فيه؟

١. والحاصل أن من جاهر بفسق عن عذر أو احتملنا أن ارتكابه لعذر غير معلوم الفساد، فهو خارج عن الأدلة، والأدلة منصرفة إلى مرتكب فسق من دون احتمال الجواز في حقه.

الأحوط عدمه ، لانصراف الأدلة عن غير البلد المتجاهر فيه .  
 اللهم إلا إذا كان الرجل مقن ألقى جلباب الحياء فله شأن وحكم آخر .

### غيبة الفاسق المصّر المستتر

قال الطريحي : إن المنع من غيبة الفاسق المصّر كما يميل إليه كلام بعض من تأخر ليس بالوجه ، لأن دلالة الأدلة على اختصاص الحكم بغيره أظهر من أن يبين ، وماورد من تحريم الغيبة على العموم كلها من طرق أهل الخلاف لمن تدبر ذلك .<sup>(١)</sup>

أقول : إن إنكار وجود العمومات عجيب جداً ، ويكفي في ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ . وأما اعتبار العدالة في بعض الأخبار فقد عرفت أن المراد بها هو السر بأن لا يكون متجاهراً .

فإن قلت : إن موثقة سماعة بن مهران ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم كان مقن حرمت غيبته ، وكملت مروته ، وظهر عدله ، ووجبت أخوته »<sup>(٢)</sup> كما يحتمل أن يكون الشرط لارتفاع الجزاء هو ارتفاع جميع ما ذكر في جانب الشرط كذلك ، يحتمل أن يكون الشرط لارتفاع الجزاء ارتفاع واحد منها .

قلت : إن ما ذكر على خلاف الإجماع ، إذ لازمه جواز غيبة مطلق الفاسق ، وحمله على الفاسق المصّر بفعل واحد ممّا ذكر في الشرط مكرراً ، يحتاج إلى القرينة .

والظاهر - كما قلناه - أن الحديث منطبق على الفاسق المتجاهر ، وأن

١ . مجمع البحرين ، مادة « غيب » .

٢ . الوسائل : ٨ / ٥٩٧ ، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ٢ .

الشرط هو الإيجاب الكلي بمعنى أنّ وجود جميع هذه الشروط - أعني : عدم الظلم عند المعاملة ، وعدم الكذب عند الحديث ، وعدم الخلف عند الوعد - يستلزم جميع الأمور الأربعة المذكورة في جانب الجزاء ، ويكون مفهومه أنّ ارتفاع جميع ما ذكر في جانب الشرط يوجب ارتفاع كل واحد واحد مما ذكر في جانب الجزاء .

نعم ، روى في «المستدرک» عن النبي ﷺ أنّه قال : «لا غيبة لفاسق، أوفي فاسق»<sup>(١)</sup>، وهو محمول على المتجاهر مع ضعف السند.

### الثاني : تظلم المظلوم بإظهار ما فعل الظالم به

ويظهر من صاحب مفتاح الكرامة اختصاص الجواز عند من يرجو منه إزالة ظلمه حيث قال : شكايه المتظلم بصورة ظلمه عند من يرجو منه إزالة ظلمه . وهو الذي يأتي البحث عنه في آخر المسألة من أنّه هل يشترط في جواز الغيبة ترتب غرض صحيح أو لا ؟ واستدلّ بوجوه :

الأول : قوله سبحانه : ﴿لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً﴾ \* إِن تُبْذُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تُعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَلِإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا<sup>(٢)</sup> .

والظاهر أنّ «السوء من القول» تعبير آخر، عن القول السوء فيشمل الشتم والغيبة والنميمة . والمراد الكلام الذي يسوء من قيل في حقّه . وتخصيص السوء من القول بالدعاء عليه لادليل عليه ، بل يعمّ الجميع ويكون المستثنى في

١. المستدرک: ١٢٩/٩، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

٢. النساء: ١٤٨-١٤٩.

موضع الجبر بحذف المضاف أي متن ظلم .

قال العلامة الطباطبائي : السوء من القول كل كلام يسوء من قيل فيه ، كالدعاء عليه و شتمه بما فيه من المساوئ و العيوب وبما ليس فيه ، فكل ذلك لا يحب الله الجهر به و إظهاره ، و من المعلوم أنه تعالى منزّه من الحب و البغض على حد ما يوجد فينا معشر الإنسان وما يجانسنا من الحيوان ، إلا أنه لما كان الأمر و النهي عندنا بحسب الطبع صادرين عن حبّ و بغض كنى بهما عن الإرادة و الكراهة و عن الأمر و النهي .

فقوله تعالى : ﴿ لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾ كناية عن الكراهة التشريعية ، أعم من التحريم والإعانة .

وقوله : ﴿ إلا من ظلم ﴾ استثناء منقطع ، أي لكن من ظلم لا بأس بأن يجهر بالسوء من القول فيمن ظلمه من حيث ظلم ، و هذه هي القرينة على أنه إنّما يجوز له الجهر بالسوء من القول بيّتن فيه ما ظلمه ، و يظهر مساوئه التي فيه ممّا ظلمه به .<sup>(١)</sup>

فوجه كون الاستثناء منقطعاً هو أنّ المستثنى منه أمر حدثي مصدري ، أعني : ﴿ الجهر بالسوء من القول ﴾ ، وأمّا المستثنى فهو عبارة عن الشخص الخارج ، أعني : المظلوم ، لكن مجوّز الاستثناء عبارة عن كونه مظهرّاً ومعلّماً بما في الظالم من المساوئ ، فلأجل ذلك صح الاستثناء ، وإلى ذلك يرجع ما قلنا من أنّ المستثنى في موضع الجبر بحذف المضاف .

وأورد على الاستدلال سيدنا الأستاذ — دام ظله — بقوله : إنّ الاستدلال يتوقّف على كون الاستثناء متصلاً ، وكون الاستثناء من الجهر بالسوء ، وكان

تقديره: لا يحب الله الجهر إلا جهر من ظلم. كما يتوقف على كون المتكلم في مقام بيان عقد الاستثناء أيضاً، وكلاهما غير ثابتين لما حكى عن ابن جني أنه منقطع، وعن ابن عباس وجماعة أخرى قراءة ﴿من ظلم﴾ معلوماً، وعليه يكون منقطعاً، ويكون المعنى: لكن من ظلم (بصيغة المعلوم) لا يخفى أمره على الله تعالى، بقرينة ﴿سميماً عليماً﴾ أو كان التقدير: لكن من ظلم جهر بظلامته، ومن ظلم جهر بظلمه.<sup>(١)</sup>

بلاحظ عليه: عدم تمامية كل هذه الاحتمالات، أما المنقول عن ابن عباس من قراءة ﴿من ظلم﴾ بصيغة المعلوم فهو قراءة شاذة لا يعاب بها، و تخالفه الآية الثانية حيث تقول: ﴿إن تبدوا - ما في أنفسكم - خيراً أو تفسدوا أو تعفوا عن سوء﴾ فإن العفو عن سوء يؤيد كون الاستثناء بصيغة المجهول لبصيغة المعلوم.

وأما عدم كون عقد الاستثناء في مقام البيان فهو على خلاف الظاهر، كيف، وهو نظير قوله ﷺ: «لا تعاد الصلاة إلا من خمس» والمعروف التمسك به من كلا الطرفين، وأما توقف الاستدلال على كونه متصلاً مع أنه منقطع، فهو غير تام، لأن المنقطع ما لم يرجع إلى نحو من الاتصال لا يقع في كلام فصيح، لأنه لا يصح الاستثناء إلا إذا دخل المستثنى في المستثنى منه بضرب من التصور والتوهم، وإلا فلا يصح الاستثناء مطلقاً، فلا يصح أن يقال: جاءني القوم إلا حجراً، لعدم توقم مجيء القوم مع الحجر، نعم يصح أن يقال: جاءني القوم إلا الحمار، وذلك لأجل صحة توقم أن رحلة القوم إنما تكون بالحمار، وإلا فالمنقطع ما لم يرجع إلى نحو من الاتصال لا يقع في كلام بليغ، فيجب على

كل تقدير إرجاع المنقطع إلى نحو من المتصل إما حقيقياً وإما توقيفياً . ولا تجد في الكلام الفصيح مورداً لا تكون بين المستثنى منه والمستثنى صلة .

الثاني : قوله سبحانه : ﴿وَالَّذِينَ<sup>(١)</sup> إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ \* وَجِزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ \* وَلَمَنِ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ<sup>(٢)</sup> .

قال الراغب : الانتصار والاستنصار طلب النصرة .

فالمعنى : الذين إذا أصاب بعضهم الظلم طلب النصر من الآخرين ، وكانوا متفقين على الحق كنفس واحدة فكأن الظلم أصابهم جميعاً فطلبوا المقاومة قبالة وأعدوا عليه النصرة .

وعلى ذلك فالمراد مقاومتهم لرفع الظلم ، فلا ينافي قوله سبحانه في حقهم : ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ فَإِنَّ لِكُلِّ مَقَاماً ، ويحتمل أن يكون المراد من الانتصار الانتقام من الظالم لا طلب النصر كما في المحتمل الأول .

وعلى كل تقدير فالآية لا تدلّ على جواز الغيبة ، بل راجعة إلى طلب النصر أو جواز الانتقام من الظالم بشرط التساوي كما هو صريح قوله سبحانه : ﴿وَجِزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ .

نعم ، يمكن استظهار دلالة الآية على جواز الغيبة بأن طلب النصر أو الانتقام لا ينفك عن ذكر مساوئ الظالم والجهر بظلمه ، وإلا فلا يتحقق طلب النصر أو الانتقام ، وعلى ذلك يجوز ذكر مساوئ الظالم وغيبته عند من يرجى

١ . ما تكرر من الموصولات في هذه الآيات بيان لأوصاف المؤمنين الذين ورد ذكرهم في قوله تعالى : ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الشورى : ٣٦ ، فقد ذكرت بعده عدة أوصاف منها قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ ...﴾ .

منه النصر، سواء أكان الظالم متجاهراً أم لا.

نعم، لو كان المظلوم وحده متمكناً من الانتقام من دون طلب النصر من غيره يجوز له الانتقام بلا ذكر مساوئه، وهو فرد نادر، وقد ذكر سيدنا الأستاذ أنه لا إطلاق في الآية من جهة كيفية الانتصار.

وبذلك يظهر أن ما أفاده المحقق الإيرواني وتبعه المحقق الخوئي - دام ظلّه - : بأن الآية أجنبية عن الغيبة وإنما هي دليل على جواز الانتصار على الظالم وبمجازاة الظالم بالمثل، نظير آية الاعتداء بالمثل، وأنه لا سبيل على المعتدي بالمثل إنما السبيل على المعتدي ابتداءً<sup>(١)</sup>، غير تام لما عرفت من أن الدلالة لأجل الملازمة العرفية، فإن طلب النصر والانتقام يلزمان ذكر مساوئ الظالم غالباً، فتأمل.

الثالث: ما ذكره الشيخ الأعظم رحمته من أن في منع المظلوم من التظلم حرجاً عظيماً.

يلاحظ عليه: ما أوضحناه في مفاد القاعدة من أن الميزان هو الحرج الشخصي، فلا يمكن إثبات قاعدة كلية في حق المظلوم مطلقاً إذا لم يكن في منعه ذلك الحرج.

الرابع: أن في تشريع الجواز مظنة لردع الظالم، وهي مصلحة خالية عن المفسدة.

يلاحظ عليه: أن هذا الاستدلال أشبه باستدلال المخالفين من تخصيص الأحكام أو تأسيسها بمصالح مرسلة، مع أن دين الله لا يصاب بالعقول.

ومنها: الاستدلال بما رواه البيهقي في سننه، والبخاري في صحيحه: أن أعرابياً تقاضى على النبي ﷺ ديناً كان له عليه فاغلظ له فهم به أصحاب النبي

ﷺ، فقال النبي ﷺ: دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً، ثم قال: افضوه، فقالوا: لانجد إلا سناً أفضل من سنّه، قال: اشتروه وأعطوه فإن خيركم أحسنكم قضاء. <sup>(١)</sup>

وكفى في ضعف الحديث أنه روي عن أبي هريرة، مضافاً إلى ما في المتن، إذ من البعيد أن يستقرض النبي ﷺ من الأعرابي مع وجود المقرض بين الأنصار والمهاجرين، ومع غض النظر عن هذا، فهو لا يدل على أزيد من أن لصاحب الحق مقالاً، وهو طلبه بشدة وغلظة وهو غير اغتيابه. ويمكن أن يكون الحديث مساوفاً لقوله ﷺ: «لتي الواجد يحل عقوبته». <sup>(٢)</sup>

ورواه البيهقي في سننه: قال رسول الله ﷺ: «لتي الواجد يحل عرضه وعقوبته» قال سفيان: يعني عرضه أن يقول: ظلمني في حقّي، وعقوبته أنه يسجن. <sup>(٣)</sup>

### الثالث: نصح المستشير

قال الشيخ الأعظم ﷺ: إن النصيحة واجبة للمستشير وأنّ خيانه قد تكون أقوى مفسدة من الوقوع في المغتاب.

أقول: إنّ تجويز الغيبة عند نصح المستشير وجعله من باب التزام لحكم الغيبة يتوقف على إحراز المصلحة الملزمة في النصح أولاً، ووجودها في مورد التزام مع حكم الغيبة ثانياً، وكونها مقطوعة الأهمية أو محتملتها أو

١. السنن الكبرى للبيهقي: ٥٢/٦.

٢. المستدرک: ٣٩٧/١٣، الباب ٨ من أبواب الدين، الحديث: ٥.

٣. السنن الكبرى: ٥١/٦.

متساوية مع مفسدة الآخر ثالثاً، ومع عدم إحراز هذه القيود الثلاثة يختل نظام التزاحم ويدخل في باب التعارض.

والحاصل: أنه إذا كان بين عنواني الدليلين عموم وخصوص من وجه، كما هو في المقام، فإن أحرز الملاك في كل من العنوانين يدخل في باب التزاحم مع القيود المذكورة، وإلا فلو كان واحد منهما مشتملاً على الملاك دون الآخر فهو من باب التعارض، فإما أن نقول بشمول الأخبار العلاجية لهذا النحو من التعارض فيرجع إلى المرجحات من موافقة الكتاب ومخالفة العامة كما هو الظاهر من بعض المشايخ، وإن قلنا بانصراف الأخبار العلاجية عن هذه الصورة واختصاصها بما إذا كان التنافي بينهما من حيث المعنى المطابقي، والعامان من وجه ليس كذلك، فليس بينهما تناف من جهة المعنى المطابقي، وإنما حصل التعارض بينهما بالعرض واتفاق اجتماع العنوانين في مورد فيتساقطان ويرجع إلى الدليل الآخر من حكم اجتهادي أو أصل فقاهي.

أقول: استدلل على وجوب نصح المستشير بروايات:

منها: خبر عيسى بن أبي منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجب للمؤمن على المؤمن أن يناصحه»<sup>(١)</sup>.

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد والمغيب»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: رواية جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: لينصح الرجل منكم أخاه كنصيحته لنفسه»<sup>(٣)</sup>.

غير أن حمل الوجوب على الوجوب الشرعي بعيد، والمراد هو ثبوت هذا

الحق للمؤمن على المؤمن ثبوتاً أخلاقياً، وكم فرق بين أن يقال يجب على المؤمن كذا وكذا، وبين أن يقال يجب للمؤمن على المؤمن، فهذا اللسان أشبه بلسان الاستحباب، وحاصله أن هذا حكم أخلاقي.

أضف إلى ذلك أن رواية جابر ناظرة إلى وحدة الكيفية بعد الفراغ عن حكم نفس النصيحة وأنه يجب أن ينصح أخاه كما ينصح لنفسه، سواء أكان النصيح واجباً أم مستحباً.

ويؤيد كون الحكم استحبابياً مؤكداً خبر تميم الداري قال: قال رسول الله ﷺ: «الدين نصيحة»، قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: «الله ولرسوله ولأئمة الدين ولجماعة المسلمين»<sup>(١)</sup>.

ثم إن هاهنا روايات ناظرة إلى حرمة الخيانة في مقام النصيحة فلاصلة لها بوجوب النصيح وإنما يستفاد منها أنه إذا نصح يجب أن لا يخونه.

فعن أبي حفص الأعشى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «قال رسول الله ﷺ: من سعى في حاجة لأخيه فلم ينصحه فقد خان الله ورسوله»<sup>(٢)</sup>.

وبذلك يختل الشرط الأول وهو عد هذا المقام من التزام، لعدم ثبوت الوجوب من أصله، وإنما الثابت هو أن يكون في المشهد والمغيب سواء، ولا يفرق بين نفسه وغيره أو حرمة الخيانة عند النصيح.

كما أن الشرط الثالث أيضاً غير ثابت إذا لم يحرز كون المالك في النصيح أقوى من جانب الغيبة.

١. الوسائل: ١١/٥٩٥، الباب ٣٥ من أبواب فعل المعروف، الحديث: ٧.

٢. الوسائل: ١١/٥٩٦، الباب ٣٦ من أبواب فعل المعروف، الحديث: ١. ومثل ذلك سائر روايات هذا الباب فلاحظ.

نعم، لو أحرز في المقام بأنه إذا لم ينصح به يقع فساد كبير في النفس والنفس، أو يقع الطرف في الحرج الدائم، فعند ذلك يجب النصع، وإن استلزم الوقعة، بل يمكن تجويز ذلك بلا استشارة إذا كانت المفسدة أعظم من مفسدة الوقعة.

فتلخص من ذلك أن ماورد من الروايات حول نصع المستشار بين ما لا يدل على وجوب أصل النصع وإنما يعده حقاً ثابتاً للمؤمن، وما يدل على وحدة الكيفية إذا أراد النصع، وبين ما يدل على حرمة الخيانة عند الاستشارة، وكلها أجنبية عن المقام، وإنما تفيد لو وجد دليل دال على وجوب النصع مطلقاً حتى لو استلزم الوقعة.

#### الرابع: جواز الاغتياب في موضع الاستفتاء

والظاهر أن المراد منه في مورد القضاء الذي يتوقف على ذكر الظالم بالخصوص وبيان كيفية ظلمه وتعديبه، ولو كان المراد منه هو الاستفتاء، أي استعمال الحكم الشرعي، فالظاهر أنه لا يتوقف على الوقعة لأنه طلب علم لحكم كلي، والعلم به لا يستلزم الاغتياب.

نعم، لو فرض توقفه عليه، وكان الحكم محتمل الوجوب والحرمة، فالظاهر أن التعلم أقوى ملاكاً من الغيبة.

وربما يستدل على ذلك بصحيفة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أمتي لاتدفع يد لامس، فقال: فاجبها. قال: قد فعلت. قال: فامنع من يدخل عليها، قال: قد فعلت،

قال : قتيدها فإنك لا تبرها بشيء أفضل من أن تمنعها من محارم الله عز وجل<sup>(١)</sup>.  
والظاهر عدم صحة الاستدلال بها ، لأن تحقق الغيبة فيها يتوقف على  
كون الأم معروفة عند رسول الله ﷺ ، أضف إلى ذلك أنه يحتمل أن تكون  
متجاهرة ، وما ذكره الشيخ رحمه الله من اندفاع هذا الاحتمال بالأصل غير تام ، لأن  
الأصل العملي لا يعطي للرواية ظهوراً ولا يثبت أن الابن اغتاب غيبة امرأة مسترة  
حتى يكون دليلاً على المسألة .

وربما يستدل بحكاية هند زوجة أبي سفيان حين قالت : إن أبا سفيان  
رجل شحيح لا يعطيني ولدي ما يكفي ، فقال ﷺ لها : « خذي لك ولولدك  
بالمعروف »<sup>(٢)</sup>.

#### الخامس : قصد ردع المغتاب

قال الشيخ الأعظم رحمه الله : إنه أولى من ستر المنكر عليه فهو في الحقيقة  
إحسان في حقه ، مضافاً إلى عموم أدلة النهي عن المنكر .  
ولا يخفى أن الدليل الأول أخص من المدعى ، إذ ربما لا يرتدع ، بل يزيد  
عناداً ولجاجاً ، أضف إليه أن الإحسان يجب أن يكون بشيء حلال لا حرام ،  
فلا يمكن تحليل الحرام بإطلاقات أدلة الإحسان إلى المؤمن .  
وبذلك يظهر عدم تمامية الدليل الثاني ، لأن عموم أدلة النهي عن المنكر  
منصرف إلى النهي بأمر حلال لا بأمر حرام ، وإلا فلو توقف ردع المغتاب عن  
المنكر بعمل محرّم آخر غير الغيبة كالتعدي على عرضه وأمواله لما جاز ذلك  
أبداً ، وهذا قد قرر في محله .

١. الوسائل: ١٨/ ٤١١ ، الباب ٤٨ من أبواب حد الزنا ، الحديث: ١ .

٢. المستدرک: ٩/ ١٢٨ ، الباب ١٣٤ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث: ٤ .

## السادس: قصد حسم مادة الفساد

إذا كان المغتاب مبتدعاً يخاف من إضلاله الناس، وقد استدلّ عليه بوجهين:

الأول: أنّ مصلحة دفع الفتنة عن الناس أولى من ستر المغتاب.  
 يلاحظ عليه: أنه يتم إذا كانت الوسيلة أمراً حلالاً لا أمراً حراماً، فإن قلع مادة الفساد بفساد آخر دفع فساد، بفساد آخر، وهو غير جائز، إلا إذا كان الأول أهمّ وانحصر الطريق بارتكاب الحرام.

الثاني: صحيحة داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فاطهروا البراءة منهم، وأكثروا من سيئهم، والقول فيهم والوقية، وباهتوهم كيلاً يطعموا في الفساد في الإسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة»<sup>(١)</sup>.

ومرسلة العياشي عن معمر بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لعن الله القدرية، لعن الله الحرورية، لعن الله المرجئة»<sup>(٢)</sup>.

والرواية الأولى ناظرة إلى أهل البدع الخارجيين عن الإسلام بقريضة أهل الريب والبدع، وإسرائها إلى سائر أهل البدع من المسلمين يحتاج إلى إلغاء الخصوصية، إلا أن يقال بإطلاق الرواية وشمولها للجميع.

نعم، الرواية الثانية راجعة إلى أهل البدع من المسلمين، ويمكن تأييد العموم بما روي في «قرب الاسناد»، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام قال:

١ و٢. الوسائل: ١١/٥٠٨، الباب ٣٩ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث: ١ و٦.

«ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق»<sup>(١)</sup>.

وعلى كل تقدير فالقدر المتيقن هو أئمة أهل البدع من المرجئة والحرورية والمجبرة وغير ذلك.

نعم، كلما كانت مصلحة حفظ الدين ولو في إطار صغير أهم من مصلحة حفظ عرض المبتدع يجوز الاغتيال، والقدر المتيقن من جواز غيبته هو ذكر بدعه التي أوردتها في الدين لا ذكر سائر عيوبه.

### السابع: جرح الشهود والرواة

أما الأول: أي جرح الشهود، فلا يخلو إما أن نعلم بكذب الشاهد في الشهادة فلا شك في جواز جرحه، لأن أدلة لزوم التحفظ على ستر المؤمن منصرفة إلى ما لم يتخذ ذريعة إلى الحكم الزور والباطل. أما الكلام فيما إذا كان فاسقاً ولم نعلم بكذبه في الواقعة، فيمكن الاستدلال عليه بوجوه:

الأول: السيرة: فقد جرت سيرة المسلمين على جرح الشهود عند القضاء، حتى كان القضاء يفسحون المجال للمشهود عليه أن يأتي بمن يجرح شهود المشهود له.

الثاني: أن دفع مفسدة الحكم بشهادة الفاسق، أولى من الستر عليه، إذ ربما ينجر الحكم إلى قتل الأبرياء، وهتك نواميسهم، وهو ليس بأهون عند الله من الستر على الفاسق وإن كان كذبه غير معلوم.

وربما يستأنس بجواز نقد الشهود وجرحهم بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا

الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمُهَا فَإِنَّهُ آتِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿١١﴾ .  
وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْنَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا  
أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾. (١٢)

ولا يخفى أنَّ البحث أنما هو في جرح الشاهد ونقده لا في كتمان الشهادة  
على الواقعة، فالاستدلال بالآيتين على جواز نقد الشاهد وجرحه باطل، فلا يعد  
الناقد والجراح شاهداً حتى يدخل في الآية.

وأما الثاني: أعني: نقد الراوي، فهو لا يخلو بين أن نعلم بكذبه في الرواية  
فهو داخل في المبدع، وأما إذا شككنا في صدق قوله وعدمه مع العلم بضعفه  
فجائر، والدليل عليه مضافاً إلى السيرة الرائجة في زمن المعصومين عليه السلام أنَّ  
مفسدة العمل برواية الفاسق أعظم من مفسدة الشهادة على فسق الراوي.

وبعبارة أخرى: أنَّ مصلحة حفظ الدين أعظم من مصلحة ستر الفاسق،  
فإنَّ السكوت في مقابل روايات الفاسق ربّما ينجر إلى اضمحلال الدين.

أضف إلى ذلك أنَّ نقد الراوي الذي كان يعيش قبل ألف سنة وجرحه  
وتضعيفه لا يعد غيبة، لعدم معرفيته بعينه وبشخصه، فأدلة الغيبة منصرفة عن  
ذلك، وهذا مثل التاريخ الذي يذكر عيوب الأمراء والسلطين والوزراء ومن  
حولهم من الرجال والنساء.

واستدلَّ صاحب مصباح الفقاهة - دام ظله - بقوله سبحانه: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ  
فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (٣) قائلاً بأنَّ التبيّن عن حال الفاسق الحامل للخبر لا يخلو عن  
الجرح غالباً. (٤)

ولا يخفى أنّ متعلّق التّبين هو نفس الواقعة لاحال الراوي، لأنّ المفروض هو كون الراوي فاسقاً.

### الثامن: الشهادة على الناس

من مجوزات الغيبة الشهادة على الناس بالقتل والزنا وغيرهما، فجوازاها من ضروريات الفقه، فإنّ إجراء الحدود يتوقّف على الشهادة، فلو كانت الشهادة محرّمة لبطلت الحدود.

أضف إلى ذلك أنّ التحفّظ على السرّ إنّما يلزم إذا لم يتّخذ وسيلة إلى الإفساد كالقتل والزنا مع الإحصان وإلا فيجب أن يهتك.

### التاسع: جواز الاغتيا ب لدفع الضرر عن المغتاب

إذا أراد الظالم هتك عرض امرأة محترمة، فيجوز غيبتها بأنّها مسلسلة ومريضة بمرض معد، مع عدم كونها كذلك، دفعاً لشر الظالم عنها، بل يمكن أن يقال أنّ هذا خارج عن الغيبة موضوعاً لإحراز رضا المغتاب، وعليه حمل الشيخ ذم زرارة بأنّ اغتيا ب الإمام عليه السلام كان لحفظ نفسه عن الضرر والخطر، ثم ولو صح ذم زرارة لحفظه، لدلّ على جواز الاغتيا ب لنفس الغاية.

### العاشر: ذكر الشخص بصفاته المعروفة

ومما استثنى: ذكر الشخص في غيبته بالشئ الذي صار بمنزلة الصفة المميزة له التي لا يعرف إلا بها كالأعمش والأعرج ونحوها، ولا يخفى أنّ الاستثناء منقطع لما عرفت أنّ الغيبة هي رفع السرّ عمّا ستره الله، والعيب الواضح ليس ذكره رفعاً للسرّ، وذكره بقصد التنقيص حرام لأجل الإهانة وهو خارج عن

البحث، وقد عرفت فيما ذكرناه من أنّ المراد من الموصول في قوله عليه السلام: «ذكرك أخاك بما يكره» هو نفس العيب لا الكلام فلا يشمل المقام.  
نعم، لو فسر الموصول بالكلام لعلم المقام، لكنّه خلاف الظاهر.

### الحادي عشر: في غيبة معلوم الحال عند السامع

ذكر الشهيد رحمته الله في «كشف الرية» عن بعضهم من أنّه إذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها، فأجرى أحدهما ذكره في غيبة ذلك العاصي جاز، لأنّه لا يؤثر عند السامع شيئاً، وإن كان الأولى تنزه النفس واللسان عن ذلك بغير غرض من الأغراض الصحيحة، خصوصاً مع احتمال نسيان المخاطب لذلك أو خوف اشتهاه بها.

ولكن الاستثناء منقطع لعدم كونه كشافاً للستر.

### الثاني عشر: ردّ مذهبي النسب

يجوز ردّ من ادّعى نسباً ليس له، فإنّ مصلحة حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب.

أقول: النسب المدّعى إمّا أن يترتب عليه الأثر عاجلاً أو آجلاً، وإما أن لا يترتب عليه، كما إذا ادّعى أنّه من قبيلة حمير وليس منها.

أمّا الثاني: فلأوجه لجواز الاغتياص، وإن كان كاذباً في ادّعائه. وأمّا الأوّل فلا شك في جواز الاغتياص لأهمية حفظ النسب وترتب الأثر عليه من التوارث، والمحرّمية وأخذ الأخماس وغيرها.

### الثالث عشر: القدح في مقالة باطلة

يجوز القدح في مقالة باطلة وإن دل على نقصان قائلها .

أقول : المقام إما أن يكون في مسألة تمسُّ بالدين ، وأخرى في موضوع علمي .

أما الأول : فلا إشكال في وجوب رده ، وإن دلَّ على نقصان القائل ، بعموم أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو بما دلَّ على لزوم صيانة الدين .

وأما إذا كان موضوع لا يمت إلى الدين بصلة ، فلا إشكال في الجواز إذا كان على نمط البحث الصحيح ، لجريان السيرة على ذلك ، وقد اشتهر « الحقيقة بنت البحث » ، ودلالته على النقصان لا تمنع منه ، لأنَّ الإنسان قرين النقصان ولم يخلق مصوناً من الخطأ والاشتباه ، وليس إظهار مثل هذا النقصان عيباً شرعياً حتى يكون إظهاره غيبة .

### الرابع عشر: في تفضيل العلماء

يجوز تفضيل بعض العلماء على بعض ، ولا يبعد ذلك غيبة والله سبحانه يقول : ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾<sup>(١)</sup> ، ويقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾<sup>(٢)</sup> ، ولو فضل بعض العلماء على بعض بالأعلمية والأورعية مع التحقُّق بعدم الكلام الباطل فليس بغيبة .

أضف إليه أنه جرت عليه سيرة العلماء وديدن الأصحاب .

١ . الإسراء : ٥٥ .

٢ . نوح : ١٤ .

### الخامس عشر: في سلب الاجتهاد

يجوز سلب الاجتهاد عن شخص . اللهم إلا إذا استلزم إهانة المسلوب عنه ، كما إذا كان الرجل شاغلاً منصب الإفتاء سنين متتالية ، فسلب الاجتهاد عن مثل هذا الرجل إهانة لاتجوز ، إلا إذا كان هناك مصلحة غالبية على مفسدة الغيبة . وقد مر ما ينفعك في المقام . فلاحظ .

### القول في استماع الغيبة

ويقع الكلام في أمور:

١ . في حرمة استماعها مطلقاً ، وعدمها كذلك ، أو التفصيل بين الاستماع للرد والاستماع لغيره .

٢ . هل الاستماع على فرض كونه حراماً من الكبائر أو لا ؟

٣ . هل المحترم استماع الغيبة المحترمة ، أو يعم المشكوك والمحللة ؟

٤ . هل يجب رد الغيبة أو لا ؟

وهذه مباحث أربعة نبحت في كل واحد منها إجمالاً:

أما الأول : فقد قال الشيخ الأعظم رحمته : يحرم استماع الغيبة بلاخلاف .

وقال في «الجواهر» : أما استماعها لا للرد ، فلاخلاف كما لا إشكال في

حرمته .<sup>(١)</sup>

وقال في «مفتاح الكرامة» : وكما تحرم الغيبة يحرم سماعها ، وقد ترك ذكره

الأصحاب لظهوره .<sup>(٢)</sup>

١ . الجواهر: ٢٢ / ٧١ .

٢ . مفتاح الكرامة: ٤ / ٦٧ .

وقال في «كشف الرية»: إن الإصغاء إلى الغيبة على سبيل التعجب بنفسه غيبة، فإنه يظهر التعجب ليزيد نشاط المغتاب في الغيبة فيزيد فيها، فكأنه يستخرج منه الغيبة بهذا الطريق فيقول: عجبت ممّا ذكرته، ما كنت أعلم بذلك إلى الآن.

وقال أيضاً: من ذلك أن يذكر ذاكر عيب إنسان فلا يتنبه له بعض الحاضرين فيقول: سبحان الله ما أعجب هذا حتى يصغي الغافل إلى المغتاب...<sup>(١)</sup>

إنما الكلام فيما لم يكن هناك عنوان سوى الاستماع. وقال أيضاً: العاشر إذا سمع أحد مغتاباً لآخر وهو لا يعلم استحقاق المقول عنه للغيبة ولا عدمه، قيل: لا يجب نهى القائل، لإمكان استحقاق المقول عنه، فيحمل فعل القائل على الصحة ما لم يعلم فساده، لأنّ رده يستلزم انتهاك حرمة، وهو أحد المحرّمين، والأولى التنزه عن ذلك حتّى يتحقّق المُخْرِج منه لعدم الأدلة وترك الاستفصال فيها.<sup>(٢)</sup> وتدلّ على الحرمة أمور:

منها: ما رواه الصدوق في «الفقيه» عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليه السلام - في حديث المناهي -: «إنّ رسول الله ﷺ نهى عن الغيبة والاستماع إليها...»<sup>(٣)</sup>.

والحديث وإن كان ضعيف السند لجهالة شعيب بن واقد، لكنّه تلوح عليه آثار الصدوق كما هو غير خفي على من لاحظ حديث المناهي من أوله إلى

١. كشف الرية: ٢٣٣ و ٢٤٣، المطبوع مع كشف القواعد للعلامة.

٣. الوسائل: ٥٩٩/٨، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٣.

آخره، فلا يشك في صدوره عن المعصوم عليه السلام.

وقد يقال: أنه يدل على حرمة الاستماع مع عدم الرد لامعه لما قال: «ألا ومن تطول على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها عنه رد الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا والآخرة».

ولا يخفى أن الذيل راجع إلى السماع بلا اختيار لا الاستماع، والكلام في الثاني، وكون السماع نادراً في المجالس ممنوع. وربما يقال أن النهي تنزيهي.

يلاحظ عليه: أن رفع اليد عن ظاهر النهي مع عدم القرينة خلاف الأصل، وكون الحديث مشتقاً على أمور أخلاقية لا يوجب رفع اليد عن الظاهر في غيرها.

وربما يقال: أن الحديث حكاية عن نواهي النبي صلى الله عليه وآله وليس نفس كلامه، ولكنه لا يضر أبداً، لأن الراوي نقل مضمونه مع العرفان بمواضع النقل. وهناك روايات تدل على حرمة الاستماع لا بأس بذكرها:

منها: ما رواه في «الروضة» عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «الغيبة كفر، والمستمع لها والراضي بها مشرك» قلت: فإن قال ما ليس فيه؟ فقال: «ذاك بهتان»<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما رواه القطب الراوندي في «لب الباب»، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «من سمع الغيبة ولم يفتّر كان كمن اغتاب، ومن رد عن هرض أخيه المؤمن كان له سبعون ألف حجاب من النار»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ما في «الاختصاص»، قال: نظر أمير المؤمنين عليه السلام إلى رجل

يغتاب رجلاً عند الحسن ابنه عليه السلام فقال : «يا بني نزه سمعك عن مثل هذا فإنه نظر إلى أخبت ما في وعائه فأفرغه في وعائك» .<sup>(١)</sup>

ودلالة الروايات على حرمة الاستماع واضحة ، وإن لم تكن الأسناد نفية ، ولكن الروايات متضافرة .

بقي هنا حديث نبوي رواه أبو الفتوح الرازي في تفسيره ، عن رسول الله ﷺ أنه قال : «السامع للغيبة أحد المغتابين» .<sup>(٢)</sup>

ودروى الغزالي ، عن رسول الله ﷺ : «المستمع أحد المغتابين» .<sup>(٣)</sup> غير أنه ربما يقرأ «المغتابين» بصيغة الجمع ، وأخرى بصيغة الثنية ، فلو كان بصورة الجمع ، فالمراد أن السامع هو المغتاب أيضاً ، فالحديث بصدد إدراج السامع في المغتابين بمعونة التنزيل ، فيكون السماع بمنزلة التكلم ، فلا يجوز السماع إلا إذا جاز له التكلم ، ولا يكون جواز سماعه وحرمة منوطاً بجواز تكلم المتكلم وحرمة ، بل أن سماعه بمنزلة تكلمه يجب إحراز الجواز في نفسه وإلا فيحرم .

وأما على فرض كونه بصيغة الثنية فهنا احتمالات نذكر بعضها :

١ . أن السماع عدل للمغتاب ، وليس نفسه ، فكأنه يقول : إن السامع في ذلك المجلس مغتاب آخر عدل للمغتاب ، وعلى هذا فلا يفترق المعنى مع قراءته بصيغة الجمع ، فيكون جوازها وحليتها تابعا لتشخيص حكم نفسه لا لتشخيص حكم المتكلم .

٢ . أن السامع بمنزلة المتكلم بالغيبة في تلك الحادثة ، فكان السامع هو

١ . المستدرک: ٩/ ١٣٢ ، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث: ٥ .

٢ . المستدرک: ٩/ ١٣٣ ، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث: ٧ .

٣ . إحياء العلوم: ٣/ ١٤٦ .

المتكلم بها ، وعندئذ يكون جوازها وحرمتها تابعاً لجوازها وحرمتها لنفس المتكلم . ولكن ذلك الاحتمال بعيد ، إذ لو كان هذا مقصوداً لما قال أحد المغتابين فإنه يحكي عن الاثنينية ، والتزليل يجب أن يكون بلسان الهووية .

٣ . إن السامع بسماعه أحد الركنتين لتحقق الغيبة الواقعة ، فيكون شريكاً في الإثم ، فكأنَّ المتكلم والسامع يتعاونان في إيجاد ذلك الحرام ، وليس حال السامع حال المضروب المتوقف تحقق الضرب على وجوده ، بل هو أحد الركنتين في تحقق الإثم .

هذه هي محتملات الرواية ، والظاهر منها هو المتن الأول إذا كانت بصيغة الشنية ، وعلى ذلك فالنتيجة واحدة .

وعلى كل تقدير فيمكن الاستدلال على حرمة السماع بوجوه أخرى :

١ . إن الأعمال المحرمة على قسمين :

قسم يكون قائماً بشخص واحد ، كالتطيف والتكبر والقتل ، فإن كل واحد من هذه الأفعال وإن كان يتوقف على المطفف والمُتكبر عليه والمقتول ، غير أن لهؤلاء دخلاً في تحقق الفعل خارجاً ، ولا يعد عوناً للعاصي وشريكاً له .

وقسم يكون قائماً بشخصين ، بحيث يُعد الآخر - مضافاً إلى كونه متوقفاً عليه في الخارج - شريكاً في صدور العصيان من العاصي .

وعلى ذلك فما دلَّ على حرمة إذاعة سرِّ المؤمن يعمُّ المتكلم والسامع ، مثل قول الراوي : عورة المؤمن على المؤمن حرام ؟ قال عليه السلام : « نعم » قلت : يعني سفلته ؟ قال : « ليس حيث تذهب إنما هو إذاعة سرِّه » .<sup>(١)</sup>

وروايه منصور بن حازم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

١ . الوسائل : ٦٠٨ / ٨ ، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ١ .

من أذاع الفاحشة كان كمتديها، ومن عتير مؤمناً بشيء، لا يموت حتى يركبه. <sup>(١)</sup>

لأن الإذاعة بالمعنى المصدري وإن كانت قائمة بفعل المتكلم، لكنها بمعنى الاسم المصدري متوقفة على العذل وهو السامع، والحرام ليس نفس الصدور بل نفس الفعل القائم بالطرفين.

٢. الاستدلال بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾. <sup>(٢)</sup>

حيث قلنا: إن المعنى هو: الذين يشيعون الفاحشة عن حب، وقد عرفت أن الإشاعة بمعنى الاسم المصدري قائمة بالطرفين فيدل على حرمة السماع أيضاً.

٣. الاستدلال عليها بما ذكرناه في حرمة بيع العنب ممن نعلم أنه يصنعه خمراً حيث قلنا: إن أدلة لزوم النهي عن المنكر كما تشمل رفعه تشمل دفعه، فإذا وجد المقتضي للمنكر يجب دفعه حتى لا يتحقق في الخارج.

٤. ويمكن الاستدلال عليها بما دل على حرمة الرضا بالحرام وإن على الداخل لإثمين: إثم الرضا وإثم الدخول، وعلى الراضي إثم واحد، قال علي عليه السلام: «إنها عقر ناقة ثمود رجل واحد...» <sup>(٣)</sup>.

وقد عقد صاحب «الوسائل» في كتاب الأمر بالمعروف باباً خاصاً لذلك، وقد ورد فيه قوله عليه السلام: «إنها يجمع الناس الرضا والسخط، فمن رضي أمراً فقد

١. الوسائل ٨/٦٠٨، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

٢. النور: ١٩.

٣. نهج البلاغة: الخطبة: ٢٠١.

دخل فيه، ومن سخط فقد خرج منه»<sup>(١)</sup>.

وقال **عليه السلام**: «الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه، وعلى كل داخل في باطل إثمَان: إثم العمل به وإثم الرضا به»<sup>(٢)</sup>.

غير أن الاستدلال الأخير ضعيف، لأنَّ مورد البحث هو الاستماع، وهو أمر جوارحي، لا الرضا الذي هو أمر جواني، وهذا لا يختص بالاستماع، بل يتحقق إذا وقف على أنَّ رجلاً وقع في الواقعة فرضي به وإنَّ لم يكن في المجلس حاضراً.

٥. وربَّما يستدلُّ على حرمة السماع بها ورد من وجوب الرد، وسيوافيك البحث عنه في محله، ولكنَّه لا يخلو من إشعار، ولا يعد دليلاً، إذ من الممكن أن يكون السماع مباحاً ولكنَّه إذا سمع وارتكب ذلك الأمر المباح يجب عليه فعل آخر، وهو الرد، بخلاف ما إذا لم يرتكب. نعم لا يخلو من إشعار.

وكما لا تدل هذه الأخبار على حرمة الاستماع لادلالة لها على جوازه بقصد الرد كما عن صاحب مصباح الفقاهة - دام ظله - حيث التزم بالجواز إذا لم يرض السامع للغيبة أو لم يكن سكوته إمضاء لها أو تشجيعاً للمتكلِّم لها أو نسبياً للاغتيال من آخر، وإلا كان حراماً من هذه الجهات<sup>(٣)</sup>.

أما عدم الدلالة فلاحتمال أن يكون هناك تكليفان:

الأوَّل: حرمة الاستماع مطلقاً، سواء كان قاصداً للرد أم لا.

الثاني: وجوب الرد عند تحققه، فيكون التكليف الثاني مكفراً للعمل الأوَّل.

٦. ويمكن الاستدلال بها ورد عن علي **عليه السلام** في خطبة هُتَم حيث قال:

١ و٢. الوسائل: ١١/٤١١، الباب ٥ من أبواب الأمر بالمعروف، الحديث: ٩ و١٢.

٣. مصباح الفقاهة: ١/٣٦٠.

«غضوا أبصارهم عما حرم الله عليهم، ووقفوا أسماعهم على العلم النافع لهم»<sup>(١)</sup>.  
وجه الدلالة أن التعبير بوقف الأسماع على استماع العلم النافع يدل على  
لزوم حبس السماع عن غير النافع، خرج منه المباحات، وبقي الباقي تحته.  
اللهم إلا أن يقال: أن الإمام عليه السلام في مقام بيان صفات المتقين فلا يدل  
على حرمة مطلقاً.

ولعل هذه الوجوه كافية في إثبات حرمة الاستماع، وإن كان باب  
المناقشة في بعضها مفتوحاً، إلا أن المجموع من حيث المجموع كاف في  
إثبات المطلوب.

### ما هو الاستماع المحرم؟

قد تحقق بما ذكرنا حرمة استماع الغيبة، أما الكلام في تحديده، فهل  
المحرم استماع الغيبة المحرمة على المتكلم، أو يعم استماع الغيبة المحللة له  
فضلاً عن المشكوك، فإذا فرضنا أن المفتاب متجاهر عند المتكلم دون  
السامع، أو يحتمل أن يكون متجاهراً عنده، فهل يجوز استماعها أم لا؟

فقد احتمل الشيخ الأعظم رحمته: حرمة استماعها مطلقاً، مع فرض جوازها  
للقاتل، لأن السامع أحد المغتابين، فكما أن المفتاب يحرم عليه الغيبة إلا إذا  
علم التجاهر المسوغ، فكذلك السامع يحرم عليه الاستماع إلا إذا علم  
التجاهر، وأما نهي القاتل فغير لازم لو ادعى العذر المسوغ، بل مع احتمال في  
حقه وإن اعتقد الناهي عدم التجاهر، نعم، لو علم عدم اعتقاد القاتل بالتجاهر  
وجب رده.

ولكن الاستدلال بقوله عليه السلام: «السامع أحد المغتابين» إنما يصح إذا كان

الوارد بصيغة الجمع ، فلا يجوز له إلا إذا أحرز الحلية شخصاً ، وأما إذا كان الوارد بصورة الثنية ، وقلنا : إنَّ السامع عدل للمتكلم أو نفس المتكلم فيتحد حكمه مع حكمه ، فإذا جاز للمتكلم جاز له أيضاً .

وعلى كل تقدير فيمكن الاستدلال على حرمة مطلقاً بوجوه :

الأول : ماورد في حديث المناهي عن الصادق ، عن آبائه عليهم السلام : « أن رسول الله ﷺ نهى عن الغيبة والاستماع إليها ، ونهى عن النسيمة والاستماع إليها ... ألا ومن تطول على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها عنه ردَّ الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا والآخرة ، فإن هو لم يردّها وهو قادر على ردّها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة » <sup>(١)</sup> .

غير أن كون الحديث في مقام البيان مشكوك جداً ، مضافاً إلى أن الحديث ليس عبارة الرسول ﷺ حتى يلاحظ نفسها ، بل يمكن استظهار اختصاص حرمة الاستماع بالغيبة المحرّمة ، لأنّ الضمير في « إليها » راجع إلى الغيبة التي تعلّق بها النهي ، والمتعلّق ، له ضيق ذاتي لا ينطبق إلا على القسم المحرّم .

الثاني : ما في « جامع الأخبار » عن النبي ﷺ : « ما عمر مجلس بالغيبة إلا خرب من الدين ، فترّوها أسماعكم من استماع الغيبة ، فإن القائل والمستمع لها شريكان في الإثم » <sup>(٢)</sup> .

وفيه : أنّه على العكس أدلّ حيث يحكم بشركة القائل والمستمع بالإثم ، وهو لا يصدق إلا إذا كان محرّماً .

١. الوسائل : ٥٩٩ / ٨ ، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ١٣ .

٢. المستدرك : ١٢١ / ٩ ، الباب ١٣٢ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ٣٢ .

الثالث: مارواه في «الروضة» عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «الغيبة كفر، والمستمع لها والراضي بها مشرك»، قلت: فإن قال ما ليس فيه؟ فقال: «ذاك بهتان»<sup>(١)</sup>.

وهي أيضاً على العكس أدل، لأن الإثم على الراضي إنما هو فيما إذا كانت الغيبة محرمة على المتكلم، لاملحظة، فيكون قرينة على المراد من المستمع وهو المستمع للغيبة المحرمة.

الرابع: مارواه الشيخ المفيد في «الاختصاص» قال: نظر أمير المؤمنين عليه السلام إلى رجل يغتاب رجلاً عند الحسن ابنه عليه السلام فقال: «يا بني نزه سمعك عن مثل هذا، فإنه نظر إلى أخبث ما في وعائه فأفرغه في وعائك»<sup>(٢)</sup>. ومضمون الرواية لا ينطبق على الأصول المسلمة في باب الإمامة فهي مطروحة أو مؤولة.

بقي الكلام فيما إذا شككنا في كونها محللة أو محرمة، فربما يقال بجريان أصالة الصحة في فعل المتكلم، إلا أنه لا أثر لها بالنسبة إلى جواز الاستماع، لعدم تفرع حكم الاستماع على حكم الغيبة، وعدم كونه من آثاره ولوازمه، وإنما هو من ملازماته ... والملازم وإن كان شرعياً لا يترتب على الأصل، فأصالة الصحة في فعل المتكلم إنما تجدي في عدم وجوب نهيه لاني جواز استماعه<sup>(٣)</sup>.

يلاحظ عليه: أن الظاهر عدم جريان أصالة الصحة في المقام من رأس، ولا تصل النوبة إلى كونها مثبتة، وذلك لأن أصالة الصحة أصل عقلائي أمضاه

١. المستدرك: ٩/ ١٣٣، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

٢. المستدرك: ٩/ ١٣٢، الباب ١٣٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٥.

٣. تعليقة المحقق الإيرواني: ٣٧.

الشارع، وهو أنما يجري إذا كان طبع العمل مقتضياً للصحة كالبيع والإجارة وتصرف الولي في مال اليتيم، وأما إذا كان طبع العمل مقتضياً للفساد، وشككنا في طروء عنوان مصحح له، فلا يجري ذلك الأصل، لأن الغلبة في ذلك القسم على الفساد دون الصحة، وفي مثل ذلك لا يمتسك بالأصل، وذلك كما إذا قام غير المتولي ببيع الوقف وشككنا في طروء مصحح له من جوع مميت، ففي هذه النظائر ومواردها لا تجري أصالة الصحة.

فتلخص أنه يجوز استماع الغيبة المحللة دون المحرمة ودون المشكوك.

### في وجوب رد الغيبة

ويقع الكلام في مقامين:

الأول: هل يجب الرد أو لا؟ أو يفضل بين السماع المعجب فيجب،

وغيره فلا؟

الثاني: ما هو المراد من الرد؟

أقول: أما الأول: إن إثبات وجوب شيء يتوقف على ثبوت أحد الأمرين: إما ورود الأمر به، أو الإخبار عنه؛ وإما الإيعاد بالعقاب على تركه. فلا يكفي مجرد وعد الثواب، لثبوته في المندوب أيضاً، فعلى ذلك يجب إمعان النظر في الروايات الواردة، وهي على طوائف:

الأولى: ماتضمن الوعد بالثواب للرد، مثل رواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ من رد عن أخيه المسلم، وجبت له الجنة البتة». (١)

١. الوسائل: ٦٠٦/٨، الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣. ولاحظ الحديث ٦ و٧ من هذا الباب.

الثانية: ما يدل على أن من لم يرد غيبة أخيه بعمه خذلان الله وتخفيضه، وذلك مثل رواية حماد بن عمرو، وأنس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام (في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام): «يا علي من اغتیب عنده أخوه المسلم فاستطاع نصره فلم ينصره خذله الله في الدنيا والآخرة»<sup>(١)</sup>.  
ورواية أبي الرود، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من اغتیب عنده أخوه المؤمن فنصره وأعانه، نصره الله وأعانه في الدنيا والآخرة، ومن لم ينصره ولم يعنه ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه إلا خفضه الله في الدنيا والآخرة»<sup>(٢)</sup>.

ويمكن أن يقال: إن الروايات تدل على أن السامع لو ترك رد الغيبة، يشمله أمران: خذلان الله، وخفضه إياه. والمراد من الخذلان على ما في القاموس ترك نصرته؛ كما أن المراد من الخفض، عدم رفعه، وهل هذا النوع من اللسان يشير إلى الحرمة؟ فيه تردد.

نعم مقتضى بعض الروايات أن خذلان المؤمن حرام، مثل رواية سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله المؤمن من اتهمه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرم الله، والمؤمن حرام على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يغتابه أو يدفعه دفعة»<sup>(٣)</sup>.

ومثلها صحيحة فضيل بن يسار، وصحيحة ربعي، وصحيحة سماعة بن

١. الوسائل: ٨/٦٠٦، الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٨/٦٠٦، الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢. ولاحظ الحديث ٤ و ٨ من هذا الباب.

٣. الوسائل: ٨/٥٩٦، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

مهران. <sup>(١)</sup> وترك رد الغيبة خذلان وترك لنصرتة.

الثالثة: ما يدل على الرعيد بالعقاب عند عدم الرد، حيث قال عليه السلام: «فإن لم يردّها وهو قادر على ردّها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة» <sup>(٢)</sup>. ورواية عقاب الأعمال، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال في خطبة له: «ومن ردّ عن أخيه غيبة سمعها في مجلس ردّ الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا والآخرة، فإن لم يرد عنه وأعجبه كان عليه كوزر من اغتاب» <sup>(٣)</sup>. والروايتان مختلفتان من حيث الإطلاق والتقييد بالإعجاب وعدمه ومن حيث عدد الوزر.

لكن الأولى مطروحة لعدم تصوّر كون عقاب المستمع أزيد من عقاب المغتاب سبعين مرة، فيبقى تعيّن العمل بالثانية وهي مختصة بصورة الإعجاب. الرابع: ماورد في رواية الكراجكي من عدّ الرد من الحقوق حيث قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بالآداء أو العفو ... سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّ أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له وعليه» <sup>(٤)</sup>.

غير أنّ الإفتاء بهذه الرواية مشكل لكون كثير من الحقوق الواردة فيها من الحقوق المستحبة، ومعه يشكل الاستناد إليها.

فتلخص أنّ القول بوجوب الرد عند الإعجاب لا يخلو من وجه.

ثم إنّه لو تمّ الوجوب أو الاستحباب، فالظاهر انصرافه عمّا إذا جاز

١. انظر هذه الروايات الثلاث في الوسائل ٨/ ٩٥٧، الباب ١٥٢، الحديث: ٤ و ٥ و ٦.

٢. الوسائل: ٨/ ٥٩٩، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٣.

٣. الوسائل: ٨/ ٦٠٧، الباب ١٥٦ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٥.

٤. الوسائل: ٨/ ٥٥٠، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢٤.

اغتيابه للمفتاب، إذ لا معنى لتجويزه للمفتاب وإيجاب الرد على المستمع .  
ولو شك في جوازه وعدمه ، فالظاهر شمول الإطلاق لصورة الشك ، وما  
ذكرنا من انصراف وجوب الردّ عمّا إذا جاز اغتيابه ، يختص بصورة العلم بجواز  
الاغتياح .

فإن قلت : إذا دلّ الدليل على عدم وجوب الرد فيما إذا جاز للمفتاب  
يكون ذلك مخصصاً لأدلة وجوب الرد ، فتكون صورة الشك في جوازه للمفتاب  
وعدمه شبهة مصداقية للمخصص ، ولايجوز التمسك بالعام في تلك الصورة .

قلت : هذا أمّا يتمّ لو كان هناك دليل عام على وجوب الرد ، ومخصص  
آخر لإخراج صورة العلم بالجواز ، ولكن الأمر ليس كذلك ، إذ ليس لنا مخصص  
لفظي أو لبي دال على جواز الاستماع في صورة العلم بالجواز ، وأمّا خرجت  
هذه الصورة من جهة انصراف الدليل العام عن صورة العلم بالجواز ، فيبقى  
الباقى تحته .

كما أنّ وجوب الرد منصرف عمّا إذا جاز للسامع استماعه كما في الحاكم  
المنصوب لرفع الظلم عن المظلوم ، فإنّ القاضي والحاكم أمّا نصباً لاستماع  
كلمات الأفراد والقضاء بينهم .

### المقام الثاني: ما هو المراد من الرد؟

قال الشيخ الأعظم رحمته الله إنّ الرد غير النهي عن الغيبة ، والمراد به الانتصار  
للغائب بما يناسب تلك الغيبة ، فإن كان عيباً دنيوياً انتصر له بأن العيب ليس  
إلا ما عاب الله به من المعاصي التي من أكبرها ذكرك أخاك بما لم يعبه الله به ،  
وإن كان عيباً دينياً وجهه بمحال تخرجه عن المعصية ، فإن لم يقبل التوجيه

انتصر له بأن المؤمن قد يتلى بالمعصية .

وحاصله : أنه يجب في مورد الغيبة أمران :

الأول : نهى المغتاب عن الغيبة من باب النهي عن المنكر .

والثاني : ردها على الوجه الذي ذكره ، وعلى ذلك فالسامع في مظنة ارتكاب محرمات ثلاث :

١ . استماع الغيبة ٢ . عدم النهي عنها ٣ . عدم ردها .

بل في مظنة ارتكاب محرم رابع وهو ما إذا كان معجباً بكلام القائل ، ويكون ذلك سبباً لطول الكلام .

وأما كون الرد غير النهي ، فلأن المراد من الرد ردة المقول ، والمراد من نهى القائل التكلم في غياب الأخ .

### كون الرجل ذا لسانين

إذا كان الرجل مغتاباً في الغياب ومادحاً في الحضور بشيء صادق فيعاقب بعقابين : أحدهما للغيبة ، والثاني لنفاقه ، وكون لسانه في الغياب غير لسانه في الحضور ، ولو مدحه بما ليس فيه تتوجه إليه عقوبة ثالثة : الغيبة ، والنفاق ، والكذب .

وقد ورد هذا العنوان أي كون الإنسان ذا لسانين في رواياتنا ، فعن ابن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من لقي المسلمين بوجهين ولسانين جاء يوم القيامة وله لسانان من نار » <sup>(١)</sup> .

ثم إن النسبة بين المغتاب (بصيغة الفاعل) وبين كون الإنسان ذا لسانين ،

١ . الوسائل : ٨ / ٥٨١ ، الباب ١٤٣ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ١ . وفي هذا الباب روايات بهذا المضمون .

عموم من وجه ، فإذا اقتصر بالغيبة بدون المدح في الحضور يتحقق الأول دون الثاني ، وإذا مدح حضوراً ودم بالسب والبهتان غياباً ، يتحقق الثاني دون الأول ، وقد يجتمعان .

ثم إن الشيخ الأعظم رحمته الله أورد في خاتمة البحث بعض ماورد من حقوق المسلم على أخيه ، وهذه الحقوق كثيرة مبثوثة في روايات الباب ، وقد جاء في رواية الكراجكي ثلاثون حقاً حيث قال : قال رسول الله ﷺ للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بالأداء أو العفو: يغفر زلته ، ويرحم عبرته ، ويستر عورته ... سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له وعليه .<sup>(١)</sup>

والظاهر من الشيخ الأعظم رحمته الله اختصاص هذه الحقوق بالأخ العارف لها دون المضيع .

ويمكن الأخذ بالإطلاقات وتؤكد القيام بها بحسب قيامهم بهذه الحقوق ، وعلى كل تقدير فالقيام بها مستحب مؤكد كما هو واضح .

استدراك على الشيخ الأعظم<sup>(١)</sup>

## التهمة والبهتان

التُّهْمَةُ والبهتان من فروع الكذب وهو نسبة قول أو فعل سيئين إلى شخص بريء منهما كنسبة الفحشاء إلى المرأة العفيفة، والخيانة لمن لم يعرف بها وهكذا، ويطلق عليها التهمة تارة، والبهتان أخرى.

أما الأولى فهي مأخوذة من الوهم بمعنى الغلط أو الظن، يقال: اتهمت فلاناً، وأصل التاء، واو، قلبت إلى التاء وادغمتا، والتهمة بسكون الهاء مصدر، وبفتحها اسم مصدر.<sup>(٢)</sup>

وأما الثاني فهو من «بهت» بمعنى دهش وتحير. قال الراغب: قال عز وجل: ﴿هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup> أي كذب يبهت سامعه لفظاً عنه.<sup>(٤)</sup>

وفي اللسان: بهت الرجل: قال عليه ما لم يفعله فهو منه مبهوت.

والفرق بين التهمة والغيبة، هو كذب القائل في الأول دون الثاني.

---

١. كان اللازم على الشيخ الأعظم، البحث في التهمة والبهتان بعد الغيبة فاستدركنا عليه بهذا البحث الموجز.

٢. لسان العرب، ١٥، مادة «وهم».

٣. النور: ١٦.

٤. المفردات، ٦٣، مادة بهت.

روى الكليني بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اتهم المؤمن أخاه انما اتهم الإيمان من قلبه كما ينما الملح في الماء»<sup>(١)</sup>.

ثم إنه يشترط في صدقهما، كون ما يُتَّهم به، أمراً سيئاً في حق المنسوب إليه من غير فرق بين القول والفعل، ولذلك لم يستعمل البهتان في القرآن الكريم إلا في هذا المورد، قال سبحانه في مورد الإفك: ﴿مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>، وقال سبحانه في حق مريم: ﴿وَيَكْفُرْهُمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا﴾<sup>(٣)</sup>، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيِرٍ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾<sup>(٤)</sup>.

وأما إذا نسب إلى الله قولاً أو فعلاً كذباً، فيما أنه لا يُوصف بالسّي منهما، يقال: ﴿افترى على الله﴾ قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(٥)</sup> ولا يقال: اتهمه وباهته.

ثم إن التهمة من المعاصي الكبيرة ويشدد عقابها حسب شدة ما باهت به، فإين الرمي بالزنا من الرمي بضرب الأبدان، كما أنه يتفاوت أيضاً بتفاوت المرمي، فإين اتهام مريم العذراء من اتهام امرأة عادية؟

١. الكافي: ٣٦١/٢، باب التهمة وسوء الظن، الحديث ١.

٢. النور: ١٦.

٣. النساء: ١٥٦.

٤. الأحزاب: ٥٨.

٥. آل عمران: ٩٤.

## القمار

قال الشيخ الأعظم رحمته : القمار حرام إجماعاً، ويدل عليه الكتاب والسنة المتواترة.

أقول : يقع الكلام في مقامات أربعة :

الأول : في معنى القمار والميسر من حيث اللغة والأخبار.

الثاني : في اعتبار أخذ العوض في مفهومه وعدمه .

الثالث : في اعتبار أخذ الآلة المتعارفة في مفهومه وعدمه ، سواء أكانت

معدّة له كالنرد والشطرنج ، أو غير معدّة كالجوز والبيض .

الرابع : في أحكامه بجميع أقسامه .

## المقام الأول

### في معنى القمار لغة

قال في «اللسان»: قامر الرجل مقامرة، وقماراً: راهنه وهو التقامر.  
والقمار: المقامرة. وتقامروا: لعبوا القمار، وقميرك: الذي يقامرك.  
وقال في «القماموس»: قامره، مقامرة، وقماراً فقمره، كنصره، وتقمره:  
راهنه فغلبه.

وفي «مجمع البحرين»: وفي الحديث كانت قريش تقامر الرجل بأهله  
وماله: القمار (بالكسر) المقامرة، وتقامروا: لعبوا بالقمار ... وأصل القمار:  
الرهن على اللعب.

فالظاهر من الجميع هو أنّ القمار مصدر بمعنى اللعب مع المراهنة.

### وأما القمار في الأخبار

فتارة استعمل في نفس المغالبة والمراهنة، كما في رواية محمد بن  
علي، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا  
أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾<sup>(١)</sup> قال: نهى عن القمار، وكانت قريش يقامر الرجل  
بأهله وماله، فنهاهم الله عن ذلك<sup>(٢)</sup>.

١. البقرة: ١٨٨.

٢. الوسائل: ١٢ / ١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٩.

وأخرى في نفس الآلة كما في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ قال : «أما الخمر فكل مسكر من الشراب - إلى أن قال : - وأما الميسر فالنرد والشطرنج ، وكل قمار ميسر ، وأما الأنصاب فالأوثان التي كانت تعبدتها المشركون ، وأما الأزلام ، فالأقداح التي كانت تستقسم بها المشركون من العرب في الجاهلية ، كل هذا بيعه وشرأؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم ، وهو رجس من عمل الشيطان ، وقرن الله الخمر والميسر مع الأوثان » <sup>(١)</sup>.

وثالثة : في نفس العوض الحاصل من اللعب ؛ كما في رواية ياسر الخادم ، عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الميسر؟ قال : «التفل من كل شيء» ، قال : الخبز ، والتفل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيره <sup>(٢)</sup> ؛ بضميمة رواية الوشاء ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول : «الميسر هو القمار» <sup>(٣)</sup> . هذا كله حول لفظ القمار.

وأما الميسر : قال في «اللسان» : الميسر : اللعب بالأقداح ، وقد يطلق على مطلق القمار ، أي مطلق اللعب مع المراهنة . <sup>(٤)</sup>

وقال في اللسان أيضاً : قال مجاهد : كل شيء فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز . وروي عن علي عليه السلام : أنه قال : «الشطرنج ميسر

١. الوسائل: ١٢/ ٢٣٩، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢ والآية ٩٠ من سورة المائدة.

٢. الوسائل: ١٢/ ١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢ و٣.

٤. وهذا هو الظاهر من الروايات فإن الميسر استعمل في مطلق القمار، فلاحظ الوسائل الجزء ١٢، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤ و٣ و١١.

العجم»، شبه اللعب به بالميسر وهو القداح.

وقد يستعمل في الجزور، قال في «اللسان» أيضاً: الميسر الجزور نفسه سمي ميسراً لأنه يجرّأ أجزاء.

وقال في «القاموس»: الميسر: اللعب بالقداح، أو هو الجزور التي كانوا يتقامرون عليها، كانوا إذا أرادوا أن ييسروا اشتروا جزوراً نسيئة ونحروه قبل أن ييسروه.

وقال في «المجمع»: الميسر القمار، وقيل كل شيء يكون منه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوّز الذي يتقامرون به، لأنه يجرّأ أجزاء وكأنه موضع التجزية، وكل شيء جرّيته فقد يستره. هذا كلّه من حيث اللغة.

وأما الأخبار: فالميسر ربّما يستعمل في نفس الآلة مثل قوله ﷺ في قوله تعالى: ﴿انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ قال: «... وأما الميسر فالنرد والشطرنج، وكل قمار ميسر»<sup>(١)</sup>. حيث فسّر الميسر بالنرد والشطرنج، ثم قال: كلّ قمار ميسر.

وأخرى في نفس المعنى المصدري وهو كثير؛ مثل رواية محمد بن علي، عن أبي عبد الله ﷺ في قول الله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ قال: «نهى عن القمار، وكانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عن ذلك»<sup>(٢)</sup>.

١. الوسائل: ٢٣٩/١٢، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢.

٢. الوسائل: ١٢/١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٩. والاستدلال مبني على أنّ كل قمار ميسر، فالنهى عن القمار، نهى عن الميسر. والنهي يتعلق بالمعنى المصدري أمضى فعل المكلف.

وثالثة: في نفس العوض الحاصل من اللعب، مثل رواية ياسر الخادم، عن الرضا عليه السلام قال: سأله عن الميسر؟ قال: «التفل من كل شيء» قال: الخبز، والتفل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيرها»<sup>(١)</sup>.

ثم إن الاستعمال في هذه الموارد إما بالاشتراك اللفظي أو بالاشتراك المعنوي أو من باب الحقيقة.

ويضعف الأول بعدم ثبوت تعدّد الوضع، والثاني بعدم وجود الجامع بين المعاني الثلاثة، فتعيّن كونه حقيقة في أحدها ومجازاً في الباقية.

والظاهر أنه حقيقة في المعنى المصدري، أعني: المقامرة والمراهنة، ولكن لما كانت له إضافة إلى الآلة والعوض استعمل فيهما مجازاً.

١. الوسائل: ١٢/ ١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢.

## المقام الثاني

### في اعتبار العوض في صدق القمار والميسر

فقد اختلفت الأقوال فذهب الشيخ الأعظم رحمته إلى أنه يكفي في صدقه وجود المغالبة سواء أكان بعوض أم لا، ويظهر من أهل اللغة اعتباره وقد عرفت نصوصهم. والظاهر اعتبار العوض في صدق العنوان.

ويدل على ذلك مضافاً إلى ما عرفت من تصريح أهل اللغة، رواية إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصبيان يلعبون بالجوز والبيض، ويقامرون؟ فقال: «لا تأكل منه فإنه حرام».<sup>(١)</sup>

إذ لو لم يعتبر، لكان ذكر «يقامرون» بلاوجه، فإن اللعب بالجوز والبيض يعم كلتا الصورتين وأيضاً يكون النهي عن مطلقه غير تام، لجواز الأكل من المال الذي قامر به إذا كان مالكاً له وإن ارتكب أمراً محرماً، اللهم إلا أن يقال: إن جواز الأكل لا يثبت جواز العمل تكليفاً، الذي هو محط البحث.

أضف إلى ذلك ما ورد في رواية زياد بن عيسى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل: «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» فقال: «كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عز وجل عن ذلك».<sup>(٢)</sup>

كل ذلك يؤيد مقومية العوض في صدق القمار.

١. نفس المصدر: الحديث: ٧.

٢. الوسائل: ١٢/١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

## المقام الثالث

### في اعتبار الآلة المتعارفة وعدمه

والظاهر عدم اعتبارها لرواية العلاء بن سيابة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : « لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمّام ، ولا بأس بشهادة المراهن عليه ، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد أجرى الخيل وسابق ، وكان يقول : إنّ الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار حرام » .<sup>(١)</sup>

والظاهر أنّ المراد من « الحمّام » هو الخيل ، والمراد من « الريش » هو السهم ، ثم إنّ قوله عليه السلام : « وما سوى ذلك فهو قمار حرام » مطلق يعم اللعب بالآلات المتعارفة وغيرها ، فالمرأنة بمناطحة الغنم ، أو مهارشة الديكة قمار إذا كان مع العوض وإن لم تكن الآلة متعارفة ولا معدّة .

## المقام الرابع

### في بيان أحكام القمار

فنقول: إنّ هنا مسائل أربع:

#### الأولى: المراهنة مع العوض والآلات المتعارفة

إذا كانت المراهنة مع العوض ومع الآلات المتعارفة، فهي القدر المتيقن من الأدلة، وحرمتها مجمع عليها في الكتاب والسنة ولا تحتاج إلى تفصيل، وتكفي مطلق الآلة، ولا يحتاج إلى كونها معدة لذلك، ففي رواية حميد بن سعيد قال: بعث أبو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً، فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها، فلما أتى به أكله، فقال له مولى له: إنّ فيه من القمار، قال: فدعا بطشت فتقيّاً، فقاءه. <sup>(١)</sup>

#### الثانية: اللعب بالآلة دون الرهان

إذا كان اللعب بالآلة المتعارفة من دون رهان:

---

١. الوسائل: ١٢/١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢. ولاحظ الحديث ٤ و ٦ و ٧ من هذا الباب.

فقد قال الشيخ رحمته فيه : والظاهر عدم صدق القمار من دون رهن لما عرفت .

لكن عدم صدقه لا يلزم حليته لإمكان استفادة حرمة من إطلاقات اللعب بهذه الآلات .

قال الشيخ في «الخلاف» : اللعب بالشطرنج حرام على أي وجه كان ، ويفسق فاعله به ، ولا تقبل شهادته .

وقال مالك وأبو حنيفة : مكروه ، إلا أن أبا حنيفة قال : هو يلحق بالحرام ، وقال جميعاً : ترد شهادته .

وقال الشافعي : هو مكروه وليس بمحظور. <sup>(١)</sup>

قال في «مفتاح الكرامة» : لا ريب في تحريم اللعب بذلك وإن لم يكن فيه رهان ، سواء أكان قصد الجذق أو اللهو كما نص على ذلك في الكتاب (القواعد) و«الدروس» في باب الشهادة ، و«جامع المقاصد» في المقام ، عملاً بإطلاق النصوص والفتاوى ، وإن كان أصله - أي القمار بالكسر - الرهن على اللعب بشيء من هذه الأشياء كما هو ظاهر القاموس والنهاية أو صريحهما ، وصريح «مجمع البحرين» وقال في الأخير : وربما أطلق على اللعب بالمخاتم والجوز .

وظاهر «الصحيح» و«المصباح المنير» وكذلك التكملة والذيل ، أنه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء مطلقاً ، أي مع الرهن ودونه ، وبه صرح في «جامع المقاصد» . <sup>(٢)</sup>

١. الخلاف: ٣/٣٤٣، المسألة ٥١.

٢. مفتاح الكرامة: ٤/٥٦.

وقال ابن قدامة: كل لعب فيه قمار فهو محرّم، أيّ لعب كان، وهو من الميسر الذي أمر الله تعالى باجتنابه، ومن تكرر منه ذلك ردّت شهادته، وما خلا القمار، وهو اللعب الذي لا عوض فيه من الجانبين ولا من أحدهما، فمنه ما هو محرّم ومنه ما هو مباح، فأما المحرّم فاللعب بالنرد، وهذا قول أبي حنيفة وأكثر أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: هو مكروه غير محرّم ... إذا ثبت هذا فمن تكرر منه اللعب به لم تقبل شهادته، سواء لعب به قماراً أو غير قمار، وهذا قول أبي حنيفة ومالك، وظاهر مذهب الشافعي، قال مالك من لعب بالنرد والشطرنج فلا أرى شهادته طائلة، لأنّ الله تعالى قال: ﴿فَمَاذَا بَعُدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾<sup>(١)</sup> وهذا ليس من الحق فيكون من الضلال.<sup>(٢)</sup>

وقال في فقه المذاهب: نهت الشريعة نهياً شديداً عن الميسر (القمار) فحرّمته بجميع أنواعه، وسدّت في وجه المسلمين سبله ونوافذه. وحذرتهم من الدنو من أيّ ناحية من نواحيه.<sup>(٣)</sup>

وعلى كل تقدير فتكفي في الحرمة عدّة إطلاقات:

١. إطلاق قوله ﷺ في رواية «تحف العقول»: «التي يجيء منها الفساد محضاً، نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهو به، والصلبان والأصنام وما أشبه من ذلك».<sup>(٤)</sup> ولا شك أنّ تلك الأدوات، ولاسيما المعدّة له يجيء منها الفساد محضاً، فإذا يحرم الثقلب والتصرف فيه ولو لأجل الحذق.

وأورد عليه في «مصباح الفقاهة»: من أنّه لا يدلّ إلا على صدق الكبرى من حرمة الثقلب والتصرف في كل ما يجيء منه الفساد محضاً، وأما إحراز

١. بونس: ٣٢.

٢. المغني: ١٢/٣٥، الطبعة الثالثة.

٣. الفقه على المذاهب الأربعة: ٤٧/٢، كتاب الحظر والإباحة.

٤. الوسائل: ١٢/٥٤، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

الصغرى فلا بد بأن يثبت من الخارج، ومن الواضح أن كون الآلات المعدة للقمار كذلك أول الكلام.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أن الآلات المعدة للقمار يجيء منها الفساد عرفاً، ويكفي أنها في نظرهم منبع الشر والفساد ووسيلة العداوة والشحناء.

٢. مارواه أبو الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ قال: ... وأما الميسر فالنرد والشطرنج، وكل قمار ميسر<sup>(٢)</sup> واللعب بالنتزة نوع انتفاع.

قال الشيخ رحمته الله: وليس المراد بالقمار في هذه الرواية المعنى المصدري حتى يرد ما تقدم من انصرافه إلى اللعب مع الرهن، بل المراد آلاته بقرينة قوله: «بيعه وشراؤه» وقوله: «وأما الميسر فهو النرد».

والظاهر أن الاستدلال تام، سواء فسر القمار بالمعنى المصدري بأن كل مقامرة ميسر، أو فسر بالآلات القمار، أي كل آلة قمار ميسر، لأن مورد الاستدلال هو قوله:

«والانتفاع بشيء من هذا» فإن «هذا» راجع إلى الآلة بقرينة ما قبله «بيعه وشراؤه» فالانتفاع بالآلة بوجه مطلق حرام.

نعم ليست الروايتان صحيحتين من حيث السند.

٣. ما رواه ولد شيخنا الطوسي، عن علي عليه السلام قال: «كل ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر».<sup>(٣)</sup>

١. مصباح الفقاهة: ١/ ٣٦٩-٣٧٠.

٢. الوسائل: ١٢/ ٢٣٩، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢.

٣. الوسائل: ١٢/ ٢٣٥، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥.

غير أن إطلاق الرواية محمول على الكراهة، للقطع بجواز كثير من الأشياء التي تلهي عن ذكر الله تعالى من التزوهات المباحة.

٤. رواية الفضيل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس، النرد والشطرنج، حتى انتهيت إلى السدر، فقال: «إذا ميز الله الحق من الباطل مع أيهما يكون؟» قال: مع الباطل، قال: «فمالك وللباطل؟»<sup>(١)</sup>.

٥. رواية زارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الشطرنج، وعن لعبة شبيب التي يقال لها: لعبة الأمير، وعن لعبة الثلث، فقال: «أرايتك إذا ميز الله الحق والباطل مع أيهما تكون؟» قال: مع الباطل، قال: «فلا خير فيه»<sup>(٢)</sup>. وأورد عليه: بأن نفي الخير أصم من الحرمة.

٦. رواية عبد الواحد بن المختار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج فقال: «إن المؤمن لمشغول عن اللعب»<sup>(٣)</sup>. ولسان الرواية التنزيه لا الحرمة.

٧. ويمكن الاستدلال على الحرمة ببعض الإطلاقات، مثل رواية زيد الشحام حيث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن قول الله عز وجل: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرُّجُسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾<sup>(٤)</sup> قال: «الرجس من الأوثان الشطرنج»<sup>(٥)</sup>.

وعن ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الشطرنج من الباطل»<sup>(٦)</sup>.

١. الوسائل: ١٢/٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ١٢/٢٣٨، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥ و ١١.

٤. الحج: ٣٠.

٥ و ٦. الوسائل: ١٢/٢٣٧، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١ و ٢.

وإطلاقهما يشمل الرهان و غير الرهان.

وربما يقال باحتمال الخصوصية في الشطرنج وإن حرمة مطلقاً لا تدل على الحرمة في غيره.

ورواية معمر بن خلاد، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة، وكل ما قورم عليه فهو ميسر»<sup>(١)</sup>.

٨. رواية الحسين بن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يغفر الله في شهر رمضان إلا للثلاثة: صاحب مسكر، أو صاحب شاهين، أو مشاحن»<sup>(٢)</sup>. ويفسر الشاهين بالشطرنج.

ورواية مسعدة بن زياد، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الشطرنج، فقال: «دعوا المجوسية لأهلها لعنها الله»<sup>(٣)</sup>.

وهذه الإطلاقات تفيد حرمة اللعب بالآلات المعدة للقمار مطلقاً.

نعم، استفادة الحرمة فيما تعارف قمار الناس عليه ولكن لم تكن معدة إذا لم يكن هناك عوض كما هو المفروض في اللعب بالجوز والبيض، غير تام.

**المسألة الثالثة: المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار**

ويقع الكلام في مواضع:

**الأول: هل هو قمار أو لا؟**

**الثاني: هل هو حرام تكليفاً أو لا؟**

**الثالث: هل العوض حرام وضعاً أو لا؟**

١. الوسائل: ١٢/٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٢/٢٣٨، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٦.

٣. نفس المصدر: الحديث: ٧.

## المقام الأول: هل هو قمار أو لا؟

قد عرفت حقيقة الحال في صدر البحث ، ونزيد هنا :

قال في «مجمع البحرين» : وربما أطلق على اللعب بالخاتم والجوز . وقال في «مفتاح الكرامة» : إنَّ ما اعتيدت به المقامرة والمغالبة حتى صار من الملاهي فحرام صنعه ونفعه حتى لعب الصبيان ، وما لم يعتد كذلك بحيث لا يدخل في الملاهي فحرام نفعه دون فعله ، كما هو الشأن في اللعب واللهو ، فإنَّ تحريمهما إنما هو في اللعب المعروف المعتاد ، والملاهي التي كذلك دون ما كان خاصاً غير مشهور ولا معتاد كالمداعبات بالأبدان كما ربما يقع من بعض أهل الديانات ، لأنَّ الإطلاق إنما ينصرف إلى الفرد الشائع ، واللهو والآلة إنما تنصرف إلى ما شاع منهما .<sup>(١)</sup>

وعلى أي تقدير : فالكلام كل الكلام في اعتبار الآلة المعدة في صدق القمار وعدمه ، فقد استدلل على عدم اعتبار الآلة بروايتين :

إحدهما : رواية إسحاق بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون ، فقال : «لا تأكل منه فإنه حرام» .<sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه : أنَّ صدق الفعل - أعني : يتقامرون - غير ملازم لصدق المصدر أي القمار ، لاحتمال أنَّ القمار بمفرده عبارة عن الرهان بالآلة المعدة لا المتعارفة ، ولكنه لا يخلو من تأمل ، إذ لم يشاهد التفريق بين المصدر ومشتقه ، فيصدق عليه دون المصدر .

الثانية : رواية العلاء بن سيابة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول :

١. مفتاح الكرامة ٥٦/٤ .

٢. الوصائل : ١٢٠ / ١٢ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ٧ .

«لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمّام، ولا بأس بشهادة المراهن عليه، فإن رسول الله ﷺ قد أجرى الخيل وسابق وكان يقول: إنّ الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش، وما سوى ذلك فهو قمار حرام»<sup>(١)</sup>.

وقوله: ﷺ «وما سوى ذلك فهو قمار» يعمّ المعدّة وغير المعدّة.

ولكن يمكن أن يقال بشمول الرواية للمتعارف من الآلة وإن لم يكن معدّاً له كالبيض والجوز، وعدم شمولها لغير المتعارف. والخف والحافر والريش وإن لم يكن معدّاً للمقامرة لكنه كانت المقامرة بها متعارفة، وعلى هذا فلا يعتبر في صدق القمار كون الآلة معدّة له، نعم يعتبر كونها ممّا يتعارف القمار بها. وبذلك يمكن توجيه رواية إسحاق بن عمار، فإن غاية ما في الباب شمولها للآلة المتعارفة لا غير المتعارفة، كالتجاوز عن الماء، والبقاء تحته لمدة طويلة.

### المقام الثاني: في حكمه من الحرمة والجواز

إنّما الكلام في المقام الثاني وهو حكمه من حيث الحرمة والجواز، قال في «مفتاح الكرامة»: إنّ ما اعتيدت به المقامرة والمغالبة حتى صار من الملاهي فحرام صنعه ونفعه حتى لعب الصبيان، وما لم يعتد كذلك بحيث لا يدخل في الملاهي فحرام نفعه دون فعله كما هو الشأن في اللعب واللهو.<sup>(٢)</sup> فقد استدلّ على الحرمة بوجوه:

الأول: الإجماع، ولكن لا اعتبار به لاحتمال كون سند المجمعين الدلائل الآتية.

١. الوسائل: ١٣/٣٤٩، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية، الحديث: ٣.

٢. مفتاح الكرامة: ٤/٥٦.

الثاني : صدق القمار، وقد عرفت أنَّ القدر المتيقَّن هو أن تكون الآلة متعارفة، سواء أكانت معدة أم لا.

الثالث : الروايات الدالة على عدم سبق في غير الثلاثة المنصوصة، مثل رواية ابن أبي عمير، عن حفص، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «لا سبق إلا في خُفٍّ أو حافر أو نصل، يعني النضال»<sup>(١)</sup>.

ورواية الوشاء، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : «لا سبق إلا في خفٍّ أو حافر أو نصل، يعني النضال»<sup>(٢)</sup>.

ورواية «قرب الاسناد»، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام قال : «قال رسول الله ﷺ لا سبق إلا في حافر أو نصل أو خفٍّ»<sup>(٣)</sup>.

يلاحظ عليه : أنَّ هذه الروايات مع تضافها لفظاً ولتأخرها تحتل الوجهين : الحرمة التكليفية، والحرمة الوضعية، حيث إنَّ «سبق» يمكن أن يكون بسكون الباء، كما يحتمل أن يكون بفتحها، فعلى الأول فالروايات ناظرة إلى الحرمة التكليفية، وعلى الثاني ناظرة إلى الحرمة الوضعية، للفرق الواضح بين «سبق» بسكون الباء و«سبق» بفتحها لغة.

الرابع : الاستدلال بما ورد من لعن الملائكة وعدم حضورها في غير الثلاثة مثل : رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «ليس شيء تحضره الملائكة إلا الرهان وملاعبة الرجل أهله»<sup>(٤)</sup>.

ومثل رواية الصدوق قال : قال الصادق عليه السلام : «إنَّ الملائكة لتنتفر عند الرهان، وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل»<sup>(٥)</sup>.

١ و٢ و٣. الوسائل: ١٣/٣٤٨ و٣٤٩، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية، الحديث: ١ و٢ و٤.

٤. الوسائل: ١٣/٣٤٧، الباب ٢ من أبواب السبق والرماية، الحديث: ١.

٥. الوسائل: ١٣/٣٤٧، الباب ١ من أبواب السبق والرماية، الحديث: ٦.

يلاحظ عليه : - مضافاً إلى أنّ عدم حضور الملائكة أعم من الحرمة - أنّ المتيقن من هذه الروايات هو ما إذا كانت الآلات متعارفة كالبيض والجوز، لا ما إذا كانت غير متعارفة كالمسابقة بالخط والكتابة .

الخامس : إطلاق رواية العياشي ، عن ياسر الخادم ، عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الميسر؟ قال : «الثل من كل شيء قال : والثل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم» .<sup>(١)</sup> فإن إطلاق قوله عليه السلام : «والثل» يشمل مطلق العوض ، سواء أكانت الآلة معدة أم لا .

يلاحظ عليه : أنّه منصرف إلى المتعارف وإن لم تكن معدة ، أضف إليه أنّها بصدد بيان حرمة العوض وفساده ، وهو لا يدل على حرمة نفس العمل الذي هو محط البحث .

السادس : رواية معمر بن خلاد ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : «النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة ، وكل ما قورم عليه فهو ميسر» .<sup>(٢)</sup> والظاهر أنّ الرواية ناظرة إلى الحرمة الوضعية من تعميم الميسر على كلّ ما قورم عليه ، والشاهد عليه هو كلمة «عليه» فهي ظاهرة في العوض ، كما أنّ المشتمل على كلمة «به» في رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام : عن رسول الله صلى الله عليه وآله : «كل ما تقوم به حتى الكعاب والجوز»<sup>(٣)</sup> ظاهر في الآلة .

السابع : رواية إسحاق بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : والصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون ، فقال : «لا تأكل منه فأنه حرام» .<sup>(٤)</sup> غير أنّ

١. الوسائل: ١٢/٢٤٣، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٩.

٢. الوسائل: ١٢/٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ١٢/١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

٤. الوسائل: ١٢/١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

القدر المتيقن منه هو الحرمة في الآلة المتعارفة، لا التعميم حتى يشمل مثل رفع الحجر الثقيل ومثله.

والظاهر ثبوت الحرمة إذا كان بالآلة، أعم من أن تكون الآلة معدة للمقاومة أو لا، وأما إذا لم يكن معها، فالظاهر عدم حرمة مع عدم الرهان، للأصل، وانصراف أدلة المقام إلى غيره، والسيرة القطعية من الناس والعلماء على المصارعة بالأبدان وغيرها، وقد روى مغالبة الحسن والحسين عليهما السلام بمحضر من النبي ﷺ، بل ومع الرهان أيضاً وإن حرم هو - لأنه أكل مال بالباطل - دونه، لما عرفت ممّا لا معارض له، ودعوى أنّه من اللعب واللهو المشغول عنهما المؤمن يدفعه منع كونه من اللعب المحرّم، إذ لا عموم، بل ولا إطلاق على وجه يصلح لشمول ذلك ونحوه، خصوصاً بعد ملاحظة ماعرفته من السيرة المستقيمة، بل لعلّه مندرج فيما دلّ على ملاعبة المؤمنين ومزاحهم.<sup>(١)</sup>

وربّما يستدلّ على الجواز برواية محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل وأصحاب له شاة، فقال: إن أكلتموها فهي لكم، وإن لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا، فقضى فيه: إن ذلك باطل، لاشيء في المواكلة من الطعام ما قلّ منه وما كثر»<sup>(٢)</sup>، حيث إنّ الإمام عليه السلام منع عن الغرامة فيه لبطلان المعاملة ولم يردع عن نفس العمل واكتفى ببيان عدم ترتب الأثر.

وأجاب عنه الشيخ الأعظم رحمته الله: أنّ عدم ردع الإمام عليه السلام وارد على القول بالبطلان وعدم التحريم، لأنّ التصرف - أي الأكل - في هذا المال مع فساد

١. الجواهر: ٢٢/١٠٩-١١٠.

٢. الوسائل: ١٦/١١٤، الباب ٥ من أبواب كتاب الجعالة، الحديث: ١.

المعاملة حرام أيضاً.

توضيح ذلك : إنّ هناك أموراً ثلاثة :

١ . الفساد الوضعي وعدم ترتّب الأثر على نفس المعاملة .

٢ . جواز نفس المراهنة من حيث الحرمة التكليفية .

٣ . حرمة التصرف في نفس العين المرهونة مع فساد المعاملة ، فكما أنّ

سكوت الإمام عليه السلام من الجهة الثالثة ليس دليلاً على جوازها من هذه الجهة ، فكذا سكوته من الجهة الثانية .

وحاصل الكلام : أنّ الإمام عليه السلام في مقام البيان من جهة خاصّة وهي عدم

توجه تكليف عليه بعد العمل ، لامن جميع الجهات .

ولأجل ذلك لم يذكر كيفية الدعوى والمدعى والمدعى عليه ، ولعلّ أمير

المؤمنين عليه السلام نهى عن العمل ولم يكن أبو جعفر عليه السلام بصدد نقله ، مع أنّ الواقعة كانت قضية خارجية لم يعلم عامّة خصوصياتها .

ثم إنّّه ربما يتصور أنّ نفي الغرامة على الأكل على خلاف القاعدة ، لأنّ

المعاقدة إن كانت فاسدة كان الأكل موجباً للغرامة ، لأنّه كالمقبوض بالبيع

الفاسد ، وما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ، وتصور أنّ الإباحة المالكية رافعة

للضمان مدفوع بأنّها أتما تدفع الضمان إذا كانت مطلقة غير مبنية على فرض

صحة المعاملة .

وأجاب عنه سيدنا الأستاذ - دام ظله - : بأنّه يحتمل أن يكون المدعى في

الواقعة صاحب الشاة مع إظهار أصحابه المعجز عن الأكل بعد تمامية المشاركة

وقبل التصرف في الشاة ، فلم يكن هناك تصرف حتى يغرّمه المتصرف وأتما رفع

صاحب الشاة المرافعة إلى الإمام عليه السلام بتوقّم صحة المعاقدة فمنع

أمير المؤمنين عليه السلام الغرامة. <sup>(١)</sup>

والأولى أن يقال : إن الرواية ليست في مقام بيان جميع الجهات .

### المقام الثالث : الحرمة الوضعية

والمراد بها هو بطلان المعاهدة وعدم خروج الرهان عن ملك مالكة وعدم دخوله في ملك الغالب ، وهذا هو القدر المتيقن من الروايات ، ويكفي في ذلك رواية ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الميسر؟ قال : « الثفل من كل شيء قال : الخبز والثفل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيره » . <sup>(٢)</sup>

ومصتحح معمر ، عن الرضا عليه السلام قال : سمعته يقول : « إن الشطرنج والنرد وأربعة عشر وكل ما قورم عليه منها فهو ميسر » . <sup>(٣)</sup>

ثم إنه يترتب على الفساد الوضعي ما يترتب على المقبوض بالعقد الفاسد إذا كان ممّا يضمن بصحيحه فيجب ردّه على مالكة مع بقائه ، ولو تلف يضمن بدله مثلاً أو قيمة .

ثم إن من الواضح أن الهدف من قبيء الإمام عليه السلام في رواية عبد الحميد ابن سعيد - قال : بعث أبو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً ، فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها ، فلما أتى به أكله ، فقال له مولى له : إن فيه من القمار ، قال : « فدعا بطشت فتقيأ فقاءه » <sup>(٤)</sup> - ليس هو ردّه على مالكة لأنّه كالتلف ، ومن المحتمل جداً أنّ البيض كان ملكاً لنفس الإمام عليه السلام لكن الغلام

١. المكاسب المحرمة: ٢٢/٢.

٢. الوسائل: ١١٩/١٢ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث: ١٢ و ٢.

٣. نفس المصدر: الحديث ١١ ، وكذا الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به ، ص ٢٤٢ ، الحديث: ١.

لما قامر به كره أن يكون ما قومر به - لا ما قومر عليه - جزءاً لبدنه الشريف، ويحتمل - بعيداً - أن يكون البيض المأكول مما قومر عليه. وأما عدم اطلاعه عليه على الموضوعات، فلوجوه مذكورة في علم الإمام عليه وليس هنا مقام بيانها.

### المسألة الرابعة: المسابقة بغير رهان

يقع الكلام في المسابقة بغير رهان في غير ما نصّ الجواز به قال العلامة رحمته في «التذكرة»: «ولاتجوز المسابقة على المصارعة لابعوض ولا بغير عوض عند علمائنا أجمع، لعدم نهيه عليه عن السبق إلا في ثلاثة: الخف والحافر والنصل، ولأنه ليس بآلة للحرب»<sup>(١)</sup>. واستدل على الحرمة بوجوه:

الأول: الإجماع الذي أدعاه الشيخ نقلاً عن «التذكرة»، ولكنه موهون لظهور أن مستند إجماعه هو ما ذكره من حديث نفي السبق في غير الثلاثة.

الثاني: صدق القمار عليه، تمسكاً بقوله عن العلاء بن سبيبة، عن أبي عبد الله عليه قال: سمعته يقول: «لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمام، ولا بأس بشهادة المراهن عليه، فإن رسول الله عليه قد أجرى الخيل وسابق، وكان يقول إن الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش وما سوى ذلك فهو قمار حرام»<sup>(٢)</sup>.

يلاحظ عليه: أن صدق القمار فيما إذا كان هناك رهان مع عدم كون اللعب بالآلة المتعارفة مورد تأمل جداً، فكيف بما إذا لم تكن هناك آلة؟

١. التذكرة: ٢/ ٣٥٤، الطبعة الحجرية، كتاب السبق والرماية.

٢. الوسائل: ١٣/ ٣٤٩، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية، الحديث: ٣.

الثالث: التعليل الوارد في حرمة اللعب بالشطرنج بأنه لهو، مثل رواية عبد الواحد بن المختار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج فقال: «إن المؤمن لمشغول عن اللعب»<sup>(١)</sup>.

يلاحظ عليه: أن القول بحرمة اللهو مطلقاً غير ثابت، وإلا يلزم حرمة كثير من الأمور، أضف إلى ذلك أن كثيراً من المسابقات والألعاب الرياضية يترتب عليها فوائد عسكرية وأدبية وعلمية وجسمانية، كما في مسابقات الزوارق البحرية والشرافية وكرة القدم والسباحة والرمية والمصارعة بالأبدان يترتب عليها فوائد لاتخفى، فالقول بتحريمها مع كونها من التنزهات السالمة يحتاج إلى دليل، وليس كل لعب من هذا القسم كمعرفة ما في اليد من الزوج والفرد وغيره.

ثم إن الصدوق عليه السلام روى في «المقنع»: «ولاتلعب بالصوالج فإن الشيطان يركض معك والملائكة تنفر عنك»<sup>(٢)</sup>.

والظاهر عدم ارتباطه بالمقام، لأن المراد من الصوالج: العصا المعوجة مع الدابة، وهي كانت آلة قمار في ذلك العصر.

بقي هنا بحثان:

الأول: أن الرهان المأخوذ بعنوان القمار حرام لايجوز التصرف فيه، وليس التصرف فيه كالتصرف في مال الغير، بل الحرمة فيه أكد وأشد، وذلك كضمن البغي والخمر، وإلى ذلك تشير رواية معمر بن خلاد، عن أبي الحسن عليه السلام:

١. الوسائل: ١٢/٢٣٩، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١١. ولاحظ ١٣ و٣ من هذا الباب.

٢. المقنع: ١٥٤.

قال: «النرد و الشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة، وكل ما قومر عليه فهو ميسر»<sup>(١)</sup>.

حيث أطلق الميسر على الرهان مشعراً بأن التصرف فيه ليس بعنوان أنه تصرف في مال الغير، بل تصرف فيما اكتسبه من طريق القمار. ثم إن هذه الرواية التي نقلها صاحب الوسائل عن معمر هي التي نقلها عن «تفسير العياشي»، عن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: «إن الشطرنج والنرد وأربعة عشر وكل ما قومر عليه منها فهو ميسر»<sup>(٢)</sup>؛ وليستا بروايتين كما تصوّره السيّد الأستاذ - دام ظله -.

ولا يؤثر في ذلك جعل كل ما قومر عليه ميسراً حقيقة أو ادعاءً، إذ على كل تقدير فالهدف تسرية حرمة الميسر إلى كل ما قومر عليه، كما أن الحرمة باقية وإن رضي صاحبه بعنوان القمار، كما أنه لا يجوز لصاحبه التصرف فيه مع بقاءه في ملكه إذا غلبه في الدور الثاني من المقامرة، حيث إنه يأخذه منه بعنوان القمار لاجماً أنه ملكه.

نعم، لو أخذ ماله بعنوان أن القمار ليس سبباً شرعياً، يجوز التصرف فيه.

الثاني: إن القمار من المعاصي الكبيرة قطعاً، لقوله سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ

عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن

نَفْعِهِمَا﴾<sup>(٣)</sup> فإن المراد من النفع هو النفع المالي، وهو أيضاً كبير في حد نفسه

١. الوسائل: ١٢/٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٢/١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١١.

٣. البقرة: ٢١٩.

لمن اتخذ بيع الخمر محطة لنفسه ، فالآية تشير إلى أن الإثم الأخروي والعقاب المؤلم أكبر من الدراهم التي يملكها البائع ببيع ذلك السم المهلك .

ويدلّ على ذلك أيضاً قوله سبحانه : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ... ﴾ حيث جعل الميسر قريناً للأوثان ونهى عن المجموع بنحو واحد ، وهذا الطريق هو الذي أشار إليه أبو جعفر الثاني عليه السلام في رواية عبد العظيم بن عبد الله الحسيني حيث قال : « وشرب الخمر ، لأن الله عز وجل نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان » .<sup>(١)</sup>

وأما الروايات فمثل رواية « عيون الأخبار » ، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون<sup>(٢)</sup> حيث عدّ الميسر والقمار فيها من الكبائر .

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه محمد بن إدريس ، عن البزنطي ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، حيث قال : « بيع الشطرنج حرام ، وأكل ثمنه سحت ، واتخاذها كفر ، واللعب بها شرك ، والسلام على اللاهي بها معصية وكبيرة موبقة ... » .<sup>(٣)</sup>

والروايات الدالة على أنها من الكبائر أزيد من هذا ، وفيما ذكرنا كفاية .

١ و ٢ . الوسائل : ١١ / ٢٥٢ ، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، الحديث : ٢ و ٢٦٠ ، الحديث ٣٣ وانظر الحديث ٣٦ من هذا الباب .

٣ . الوسائل : ١٢ / ٢٤١ ، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ٤ .

## القيادة

قال الشيخ الأعظم رحمته الله: وهي السعي بين الشخصين لجمعهما على الوطء المحرم.

لم يعلم سبب تخصيص القيادة بالذكر، لأنه لو كان المناط هو التكتسب فالزنا واللواط وغيرهما أيضاً ممّا يجري عليهما التكتسب، فالأولى ذكر الجميع. وعلى الجملة فالقيادة: هي الجمع بين الرجال والنساء للزنا، أو بين الرجال والرجال ولو صبياناً للواط، ونقل عن «الغنية» إلحاق الجمع بين النساء والنساء للمسحق ولم يعلم مدركه.

وحرمتها من الضروريات. قال رسول الله ﷺ: «وَمَنْ قَادَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَرَجُلٍ حَرَاماً حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»، ولم يزل في سخط الله حتى يموت»<sup>(١)</sup>.

وتثبت بالإقرار مرتين مع شرائطه الخاصة، وبشهادة شاهدين عدلين، ويجب عليه عند الثبوت خمس وسبعون جلدة ثلاثة أرباع حد الزاني، رجلاً كان أم امرأة، وينفى من المصّر الذي هو فيه، اتفاقاً. وللقيادة أحكام مذكورة في كتاب الحدود، فراجع.

## القيافة

قال الشيخ الأعظم رحمته الله : القيافة حرام .

القائف : الذي يتبع الآثار ويعرفها ويعرف شبه الرجل بأخيه وابنه ، ويقال : قاف ، يقوف الأثر ويقافه قيافةً : يتبعه ، فالقيافة مصدر بمعنى تتبع الآثار لغاية من الغايات أما لعرفان محل الرجل ومكانه ، كما توصلت قريش عند خروج النبي ﷺ من مكة إلى غار ثور بالقائف حيث تتبع أثر قدم النبي ﷺ من حيث خرج وإلى أين انتهى ، ووصل باب الغار ، غير أن الغار كان عليها نسج العنكبوت فأيس من وجوده ﷺ داخل الغار . وربما تكون الغاية إلحاق الرجل بأخيه وابنه .

وأما العزاف وهو كثير العرفان ، ويطلق على الطبيب والكاهن والمنجم ومن يدعي علم الغيب ، وفي الحديث بهذا المضمون : « من أتى عزافاً أو كاهناً فقد برئ مما أنزل الله عز وجل على محمد ﷺ » .<sup>(١)</sup> وإطلاق « العزاف » على القائف من هذا الباب ، وعلى كل تقدير فالمعروف بين الأصحاب حرمتها .

١. الوسائل: ١٢/١٠٨، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

قال الشيخ رحمه الله في «النهاية»: وكذلك التكتسب بالكهانة والقيافة والشعبذة وغير ذلك محرم محظور.<sup>(١)</sup>

وقال العلامة رحمه الله في «المنتهى»: يحرم تعلّم السحر والشعبذة والكهانة والقيافة وأخذ الأجرة عليه وتعليمه.<sup>(٢)</sup>

وقال في «التذكرة»: والقيافة حرام عندنا.<sup>(٣)</sup>

وقال المحقق الكركي رحمه الله في «جامع المقاصد»: والقيافة حرام، وهي إلحاق الأنساب بالأنساب بما يزعم أنه يعلمه من العلامات، أو إلحاق الآثار إذا رتب عليه محرمًا، أو جزم بنسبة من زعم علمه بكونه أثره.<sup>(٤)</sup>

وقال النراقي في «المستند»: ومنها القيافة، قالوا: هي الاستناد إلى علامات وأمارات يترتب عليها إلحاق نسب ونحوه ... لا أعلم خلافاً بينهم في تحريم القيافة.<sup>(٥)</sup>

وقال في المغني: ولا يقبل قول القائف إلا أن يكون ذكراً، عدلاً، مجرباً في الإصابة حرّاً، لأنّ قوله حكم.<sup>(٦)</sup>

وعلى كل تقدير فالأصحاب بين مطلق للتحريم، وبين مقيد له إذا رتب عليه محرم، كأن يلحق الإنسان المحكوم شرعاً بكونه ولد فلان بشخص آخر، وأما إذا لم يترتب عليه حرام كما إذا ألحق الولد بأبيه الشرعي فلا.

وأما تحريم الجزم فلا يرجع إلى شيء، لأنّ حصوله أمر قهري خارج عن

١. النهاية: ٣٦٦.

٢. المنتهى: ١٠١٣/٢.

٣. التذكرة: ١٢/١٤٥، المسألة ٦٥٠، كتاب البيع.

٤. جامع المقاصد: ٣٣/٤، كتاب التجارة.

٥. المستند: ١٤/١١٧، كتاب التجارة.

٦. المغني: ٦/٣٩٨، الطبعة الثالثة.

الاختيار إلا أن يرجع النهي إلى النهي عن الخوض في المبادئ.

أما مقتضى القواعد فهو أن الأثر المترتب على ذلك العلم بين حلال وحرام، فما لا يترتب عليه شيء من الآثار المحرمة فلا وجه لتحريمه، كتشخيص قومية الشخص بأنه من العرب أو العجم أو من قبيلة مضر أو ربيعة، أو إذا كان مورد عمله قضية شخصية كإلحاق الولد بأبيه الشرعي، وأما في غير ذلك فله صورتان:

١. إذا دار ولد الأمة بين كونه للبائع أو للمشتري إذا كان قابلاً للمحوق بكليهما فالرجوع إلى القائف محرم وضعاً لا تكليفاً، إذ لا حجة لقوله ولا أثر لتشخيصه، بل يجب أن يرجع إلى مقتضى القواعد.

٢. إذا كان حكمه على خلاف القواعد الواردة في مورد قضائه حيث قال رحمه الله: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» فأراد القائف إلحاق الولد بالعاهر فهو حرام تكليفاً ووضعاً. هذا مقتضى القواعد، وأما النصوص فقد يستظهر منها الحرمة.

نعم، وردت الروايات في النهي عن الرجوع إليه:

١. روى شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي: «أن رسول الله ﷺ نهى عن إتيان العراف، وقال: من أتاه وصدقه فقد برئ مما أنزل الله عز وجل على محمد ﷺ»<sup>(١)</sup>.

٢. وروى في الجعفریات، عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «من السحت ثمن الميتة، وثمان اللقاح، ومهر البغي، وكسب الحجام، وأجر الكاهن، وأجر القائف، وثمان الخنزير، وأجر القاضي و...»<sup>(٢)</sup>.

١. الوسائل: ١٢/١٠٨، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. المستدرک: ١٣/٦٩، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٣. ما نقله في «مجمع البحرين»: لا أخذ بقول القائف.

٤. ما رواه في «المستدرک» عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قال: «من جاء عزافاً فسأله وصدق به ما قال فقد كفر بما أنزل الله على محمد ﷺ، وكان يقول إن كثيراً من الرقى وتعليق التوائم شعبة من الاشرار»<sup>(١)</sup>.

ودلالة هذه الروايات على الحرمة - لو صح اسنادها - منصرفة إلى ما إذا رتب عليها الأثر المخالف لمقتضى القواعد.

ويؤيد ذلك أن أبا الحسن الرضا عليه السلام لم يمنع أخوته عن الرجوع إلى العزاف عند اختلافهم معه في ابنه أبي جعفر الجواد عليه السلام، فقد روى زكريا بن يحيى بن النعمان الصيرفي قال: سمعت علي بن جعفر يحدث الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين فقال: والله لقد نصر الله أبا الحسن الرضا عليه السلام، فقال له الحسن: أي والله جعلت فداك لقد بغى عليه أخوته، فقال علي بن جعفر: أي والله ونحن عمومته بغينا عليه، فقال له الحسن: جعلت فداك كيف صنعتهم فإني لم أحضركم؟ قال: قال له إخوته ونحن أيضاً: ما كان فينا إمام قط حائل اللون، فقال لهم الرضا عليه السلام: «هو ابني»، قالوا: فإن رسول الله ﷺ قد قضى بالقافة، فبيننا وبينك القافة، قال: «ابعثوا أئمة إليهم فأما أنا فلا، ولا تعلموهم لما دعوتموهم ولتكونوا في بيوتكم».

فلما جاءوا أقعدونا في البستان واصطف عمومته وأخوته وأخواته، وأخذوا الرضا عليه السلام وألبسوه حبة صوف وقلنسوة منها ووضعوا على عنقه مسحاة، وقالوا له: ادخل البستان كأنك تعمل فيه، ثم جاءوا بأبي جعفر عليه السلام فقالوا: الحقوا هذا الغلام بأبيه، فقالوا: ليس له هاهنا أب، ولكن هذا عم أبيه، وهذا عم أبيه،

١. المستدرک: ١٣/ ١١٠، الباب ٢٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

وهذا عمته، وهذه عمته، وإن يكن له هاهنا أب فهو صاحب البستان  
فإن قدميه وقدميه واحدة، فلما رجع أبو الحسن عليه السلام قالوا: هذا أبوه. قال علي  
بن جعفر: ففقت فمصصت ريق أبي جعفر عليه السلام ثم قلت له: أشهد أنك إمامي  
عند الله. <sup>(١)</sup> وهذا شاهد على التفصيل المختار.

نعم، ذكر المحقق الإيرواني: بأن سكوتة عليه السلام لأجل أن أمر الإمامة لما  
كان مهتماً وتوقف إثباته على ذلك ساغ الرجوع إليهم. <sup>(٢)</sup> وهو كما ترى، والظاهر  
الحرمة في ما إذا ترتب عليه أثر محترم.

وفي الختام: إن العرف غير العريف والنقيب، فإن العريف عبارة عن  
القيم بأمر القبيلة أو الجماعة.

وقال الشيخ في «المبسوط»: ويستحب للإمام أن يجعل العسكر قبائل  
وطوائف وحزباً وحزباً، ويجعل على كل قوم عريفاً عريفاً، لقوله تعالى:  
﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ <sup>(٣)</sup>، والنبي صلى الله عليه وآله عرف عام خير على كل  
عشرة عريفاً. <sup>(٤)</sup>

وقال العلامة في «التذكرة»: ينبغي للإمام أن يتخذ الديوان الذي فيه  
أسماء القبائل قبيلة قبيلة، ويكتب عطاياهم، ويجعل لكل قبيلة عريفاً،  
ويجعل لهم علامة بينهم، ويعقد لهم الولاية لأن النبي صلى الله عليه وآله عرف عام خير على  
كل عشرة عريفاً. <sup>(٥)</sup>

١. أصول الكافي: ١/٣٢٢، الحديث ١٤، الإشارة والنص على أبي جعفر الثاني عليه السلام.

٢. تمليقه المحقق الإيرواني: ٣٩.

٣. المحجرات: ١٣.

٤. المبسوط: ٢/٧٥.

٥. التذكرة: ١/٤٣٧.

## الكذب

قال الشيخ الأعظم رحمته الله : الكذب حرام بضرورة العقول والأديان ويدل عليه الأدلة الأربعة. <sup>(١)</sup>

نقول : يقع الكلام في أمور:

- ١ . ماهية الكذب .
- ٢ . ما هو حكمه في الشرع ؟
- ٣ . هل هو من الكبائر أو لا ؟
- ٤ . ما هي مستوغات الكذب ؟

## الأمر الأول

### ماهية الكذب

فقد عرّف صدق الخبر بمطابقته للواقع وكذب الخبر بعدمها، وهذا هو التعريف الراجح للصدق والكذب.

وتوضيحه: أنّ الكلام إما إنشاء أو إخبار.

فالأول: عبارة عن إنشاء أمر اعتباري قابل للإيجاد بلفظ، فهو بما أنّه إنشاء، أي إيجاد بلفظ في عالم الاعتبار لا يقبل الصدق والكذب، إذا لا يخبر عن شيء حتى تلاحظ المطابقة فيه وعدمها.

وأما الثاني: فهو ما يكون ظاهر الكلام حاكياً عن واقعية في الخارج، سواء أكانت ممكنة أم غير ممكنة، وعلى ذلك يشمل الإخبار عن وجود الجواهر والأعراض، وعن المحالات والممتنعات، فضلاً عن المعدومات والممكنات، فقولنا: الحجر موجود، أو البياض موجود، صادق، مثل قولنا: زيد معدوم، أو شريك الباري محتنع، فالكل يحكي عن واقعية غير أنّ واقعية كلّ شيء بحسبه. ولا يشترط في الواقعية أن تكون أمراً ملموساً أو أمراً موجوداً، والملاك أنّا إذا سمعنا الكلام ونظرنا إلى ورائه نجده قولاً صادقاً.

ثم إنّ التفتازاني قد تصرّف في التعريف المشهور في الصدق والكذب،

بأن المراد من مطابقة الخبر هو مطابقة حكمه ، فإن رجوع الصدق والكذب إلى الحكم أولاً وبالذات وإلى الخبر ثانياً وبالواسطة .

والظاهر أنه تصرف غير تام ، ومراد المشهور هو مطابقة ظهور الكلام الحاصل له من مجموع الجملة ، وأما ما ذكره فلا يخلو من وجهين :

فأما أن يريد منه النسبة الحكمية التصورية ، فهو لا يقبل الصدق والكذب ، لأن الصدق والكذب راجعان إلى الكلام التام .

وأما أن يريد منه الحكم بالوقوع واللاوقوع ، ففيه : أن الحكم بهذا المعنى أمر إنشائي لا يقع مقسماً للصدق والكذب ، فالأولى أن يقال : إن ملك الصدق والكذب هو مطابقة ظهوره وعدمها .

ثم إنه يمكن التفريق بين صدق الخبر وكون المتكلم صادقاً ، وكذلك كذب الخبر وكون المتكلم كاذباً ، فالصدق والكذب دائران مدار مطابقة الظاهر للواقع وعدمها ، فإنَّ للجمل بل للالفاظ المفردة دلالات على المعاني الموضوعية لها ، سواء أكان هناك متكلم أم لا ، وسواء أصدر عن متكلم شاعر أم لا ، فما عن المحقق الطوسي في «منطق التجريد» و«منطق شرح الإشارات» من أن دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة المتلفظ الجارية على قانون الوضع ، فما يتلفظ له ويراد به معنى ما ويفهم عنه ذكر المعنى يقال : أنه دل على ذلك المعنى<sup>(١)</sup> بظاهرة مخدوش ، فإنَّ الألفاظ أتما وضعت لمعانيها الواقعية ، أي جعلت علامة لها بحيث كلما سمعه المخاطب أو رآه ، يكون دالاً وعلامة لذلك المعنى ، ومثل هذا لا تكون دلالة مقيدة بإرادة المتكلم .

وبذلك يصح ما قلناه من أن صدق الخبر وكذبه يدور مدار مطابقة الظهور

١ . منطق الإشارات : ٣٢ ، الإشارة السابعة .

للواقع، ومخالفته، من غير فرق بين أن يكون الظهور حقيقة أو مجازاً وكنائية، فإذا قال: زيد جبان الكلب أو مهزول الفصيل، فصدقه سخاؤه، وكذبه إمساكه، سواء أكان هناك كلب وفصيل أم لا، وسواء كان كلبه جباناً أو فصيله مهزولاً أم لا، وأما صدق المتكلم فسيوافيك الملاك فيه في المستقبل.

### نظرية النظام في الصدق والكذب

ثم إن المنقول من النظام أن ملاك صدق الخبر مطابقتها لاعتقاد المخبر، ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع، وكذب الخبر عدم المطابقة لاعتقاد المخبر كذلك - أي ولو كان خطأ - فقول القائل: السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق، وقوله: السماء فوقنا معتقداً خلافه كذب، بدليل قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾<sup>(١)</sup>، فالله تعالى يحكم عليهم بأنهم كاذبون في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ مع أنه مطابق للواقع، ولو كان الصدق عبارة عن المطابقة للواقع لما صح هذا.

يلاحظ عليه: أن الصدق والكذب من المفاهيم العرفية الواضحة، وهما كما عرفت عبارة عن مقايضة ظاهر الكلام ومدلوله بالخارج، فإن طابقتا فهو صدق، وإن خالفاً فكذب، وأما الآية فالمستدل أخطأ حيث تصوّر أن المراد أنهم لكاذبون في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ مع أنهم صادقون في هذا الكلام، غير أن متعلق الكذب أمر آخر وهو ادعاء تطابق كلامهم مع قلبهم الذي يطلق عليه الشهادة فهم كاذبون في الادعاء، إذ الشهادة لا تتحقق إلا إذا كانت

الشهادة من صميم القلب وخلوص الاعتقاد .

وهناك نظر آخر نقل عن الجاحظ ، وهو أنه يشترط في صدق الخبر كلا المطابقتين : المطابقة للواقع والمطابقة للاعتقاد ، ويلزم في الكذب كلا المخالفتين ، وما عدا ذلك لا صدق ولا كذب بدليل قوله : ﴿ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جُنَّةٌ ﴾ <sup>(١)</sup> ، فالكفار حصروا أخبار النبي ﷺ بالحشر والنشر في الافتراء والإخبار حال الجُنَّة ، وعلى ذلك فالقسم الثاني - أي الإخبار حال الجُنَّة - غير الكذب ، لأنه جعل في الآية قسمه ، وغير الصدق أيضاً لأنهم لا يريدون أن يصفوا كلام النبي ﷺ بالصدق ، كيف ، وهم من أعدائه وأعداء دعوته ، فليزِم أن يكون هنا - أي الإخبار حال الجُنَّة - كلام لا صادق ولا كاذب ، وإن كان نفس الكلام مطابقاً للواقع .

والجواب : أنهم كانوا قاطعين بكذب كلامه ﷺ وأنه لا ماس له بالواقع ، غير أنهم كانوا مترددين في نفس النبي ﷺ وحاله ، وأنه هل يتكلم بهذا الكلام الكاذب عن قصد أو لا ؟ فعلى الأول فهو مفتر ، وكلامه افتراء ، وعلى الثاني فهو مجنون وكلامه يشبه كلام من به الجنون فلا يعبا به ، وأين ذلك من الدلالة على شرطية الأمرين ؟ ! هذا حال صدق الخبر وكذبه .

### الملاك في كون المتكلم صادقاً أو كاذباً

بقي الكلام ، في كون المتكلم كاذباً أو صادقاً ، فهل الملاك فيه كون ظهور كلامه مطابقاً أو مخالفاً للواقع ، وعلى ذلك فيتحدد ملاك كونه صادقاً أو كاذباً مع الملاك في صدق الكلام وكذبه ؟ أو أن ملاكاً آخر وهو مطابقة مراده من

## الكلام للواقع وعدم مطابقتها؟

فيه وجهان وتظهر الثمرة فيما إذا ورى، وقد ذهب أكثر الأساتذة إلى الثاني، فلو أراد الإنسان من كلامه معنى يوافق الواقع وألقاه إلى المخاطب ليفهم منه غير ما أراده، كما إذا جرح حيواناً وقال: «يعلم الله ما جرحته» فاستعمل لفظة «ما» موصولة، ولكن فهم المخاطب كونها «نافية»، فلو قلنا إن الملاك في كون المتكلم صادقاً أو كاذباً مطابقة ظهور كلامه للواقع ومخالفته معه يكون كاذباً، بخلاف ما لو قلنا بأن الملاك مطابقة مراده للواقع ومخالفته معه فيكون صادقاً لموافقة مراده معه.

فالظاهر هو التفريق بين صدق الكلام وكذبه، فملاك الأول هو ظهور الكلام، وإرادة خلاف الظاهر لا يصرفه عن ظهوره ولا يعطي له ظهوراً آخر، فيكون الكلام في المثال المذكور كذباً بلا إشكال، وأما كون المتكلم صادقاً في كلامه أو كاذباً، فالظاهر أن اتصافه بالصدق والكذب دائر مدار كون ما أراده مطابقاً للواقع أو لا، فإن كان ما أراده من الكلام مطابقاً للواقع فهو صادق وإن كان مخالفاً للواقع فهو كاذب.

ولأجل ذلك إذا وقف المخاطب على توريته وأنه أراد بكلامه خلاف ظاهره لما وصفه بكونه كاذباً، بل وصفه بكونه موزياً.

وفي بعض الروايات ما يدل على أن التورية ليس بكذب:

١. مرواه محمد بن إدريس، عن كتاب عبد الله بن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية: قولي: ليس هو هاهنا، قال: «لابأس. ليس بكذب».<sup>(١)</sup>

٢. رواية سويد بن حنظلة قال: خرجنا ومعنا وائل بن حجر نريد النبي صلى الله عليه وآله وسلم

١. الوسائل: ٨/ ٥٨٠، الباب ١٤١ من أبواب أحكام المشقة، الحديث: ٨.

فأخذه أعداء له وتخرج القوم أن يحلفوا فحلفت بالله أنه أخي فخلّى عنه العدو، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «صدقت، المسلم أخو المسلم»، النبي ﷺ أجاز ما فعل سويد وبيّن له صواب قوله فيما احتال به ليكون صادقاً في يمينه، فدلّ على ما قلناه.<sup>(١)</sup>

غير أن الظاهر من بعض الروايات أن كلام إبراهيم ﷺ لم يكن مبنياً على التورية، بل كذب لأجل الإصلاح، مثل رواية الحسن الصيقل قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: إنا قد رويناه عن أبي جعفر ﷺ في قول يوسف ﷺ: ﴿أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾<sup>(٢)</sup> فقال: «والله ما سرقوا وما كذب». وقول إبراهيم ﷺ: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾<sup>(٣)</sup> فقال: «والله ما فعلوا، وما كذب». فقال أبو عبد الله ﷺ: «ما عندكم فيها يا صيقل؟» قلت: ما عندنا فيها إلا التسليم، قال، فقال: «إن الله أحب اثنين وأبغض اثنين: أحب الخطر فيما بين الصفيين، وأحب الكذب في الإصلاح؛ وأبغض الخطر في الطرقات، وأبغض الكذب في غير الإصلاح، إن إبراهيم ﷺ أتاهما قال: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ إرادة الإصلاح، ودلالة على أنهم لا يفعلون، وقال يوسف ﷺ إرادة الإصلاح»<sup>(٤)</sup>.

ورواية معمر بن عمرو، عن عطاء، عن أبي عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: لا كذب على مصلح ثم تلا: ﴿أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ ثم قال: والله ما سرقوا وما كذب، ثم تلا: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، ثم قال: والله ما فعلوه وما كذب.<sup>(٥)</sup> وقوله: «وما كذب» نفى

١. الخلاف: ٢/٤٥٩، المسألة ٦٠، كتاب الطلاق، سنن أبي داود: ٣/٢٢٤، ح ٣٢٥٦.

٢. الأنبياء: ٦٣.

٣. يوسف: ٧٠.

٤. الوسائل: ٨/٥٧٩، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٤ و٧.

الموضوع لأجل نفي الحكم، لأنه لما لم يكن الكذب عليه حراماً فكأنه لم يكذب.

ثم إن المروي في كتب العامة أن إبراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات، حيث روي في الصحاح والسنن من طرق عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: لم يكذب إبراهيم عليه الصلاة والسلام غير ثلاث كذبات: ثنتين في ذات الله تعالى: قوله: ﴿إني سقيم﴾، وقوله: ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾ وقوله في سارة: ﴿هي أختي﴾.

والمعجب أن ابن كثير صار بصدد تصحيح الرواية، وقال: ليس هذا من باب الكذب الحقيقي الذي يذم فاعله، حاشا وكلا ولما، وإنما أطلق الكذب على هذا تجوّزاً، وإنما هو من المعارض في الكلام لمقصد شرعي ديني، كما جاء في الحديث: «إن في المعارض لمندوحة عن الكذب»<sup>(١)</sup>.

ونحن لانعلّق على الحديث ولاعلى التوجيه الذي ارتكبه ابن كثير بشيء، وإنما نحيل القضاء إلى وجدان القارئ الكريم، وكفى في سقم الحديث أنه من مرويات أبي هريرة، كما كفى في كذب الحديث أنه من الإسرائيليات الموضوعة التي وردت في التوراة المحرّفة.

والمعجب أن رواة هذا الحديث يزرون على الشيعة في قولهم بالتقية بأنه مستلزم للكذب، مع أن التقية ربما تتحقق بالتورية التي جوزها القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة.

وإذا وصل الكلام هنا، فاعلم أنه قد نسب إلى إبراهيم عليه السلام أنه كذب في موارد ثلاثة أو ورّى فيها، والحق أنه لم يكذب ولم يور.

أما المورد الأول : وهو قوله سبحانه ناقلًا عنه : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾<sup>(١)</sup> ، وقد كرر هذه الكلمة في مواقف ثلاثة : عند رؤية الكوكب والقمر والشمس .<sup>(٢)</sup>

والجواب : أنَّ هذه النسبة نشأت من الغفلة عن مساق كلام إبراهيم عليه السلام ، لأنه كان معترفًا بربوبيته سبحانه ونافيًا ربوبية غيره ، ولكنه حيث كان بصدد هداية قوم من عبدة الكواكب والأجرام السماوية تدرج في إبطال ربوبية معبوداتهم ، الواحد بعد الآخر ، كالمعلم الذي يريد أن يهدي جماعة معاندة ، فيقبل فروضهم وعقيدتهم ظاهراً ، ثم يبطلها بأدلة علمية ، وهذه طريقة سائدة في المناظرات الكلامية والعلمية ، ولا يعد المتكلم بكلام الخصم أنه معتقد بذلك .

وهناك جواب آخر أوضحناه في أبحاثنا التفسيرية .<sup>(٣)</sup>

وأما المورد الثاني : قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام : ﴿ قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْإِهْنَتَيْنِ إِبْرَاهِيمُ ﴾ \* قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾<sup>(٤)</sup> .

فربما يقال أنَّ إبراهيم عليه السلام كذب في قوله : ﴿ بل فعله كبيرهم ﴾ ، لأن إبراهيم عليه السلام كسر الأصنام ، فإضافة تكسيرها إلى غيره كذب .

والجواب الرابع في الكتب التفسيرية عن هذا ، إخراج الكلام عن الكذب بأنَّ الجملة الشرطية - أعني قوله : ﴿ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾ - من قيود قوله : ﴿ بل فعله كبيرهم ﴾ وكأنه قال : « بل فعله كبيرهم إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ » وحيث انتفى المقدم

١. الأنعام : ٧٦ .

٢. مفاهيم القرآن : ٥ / ٥٣ .

٣. راجع مفاهيم القرآن : ٥ / ٤٩ .

٤. الأنبياء : ٦٢ و ٦٣ .

انتفى التالي .

غير أن هذا الجواب لا يلائم ظاهر الآية ، لأن الجملة الشرطية من قيود قوله : ﴿ فاستلوهم ﴾ لا الجملة المتقدمة ، ومناسبة المقام تقتضي أن يكون السؤال مشروطاً بإمكان نطقهم ، ويدل على ذلك الفصل بين الجملتين بقوله : ﴿ هذا ﴾ وعلى ذلك فإرجاع الجملة الشرطية إلى قوله : ﴿ بل فعله كبيرهم ﴾ مخالف للظهور .

والأولى في الجواب أن يقال : إن الكذب في الكلام إنما يتحقق إذا لم تكن هناك قرينة على أن المتكلم لم يرد ما ذكره بالإرادة الجدية ، وإنما ذكره لغاية أخرى ، وعندئذ تخرج الكلام عن الكذب ، وأما القرينة فهي أن من المسلّمات بين البشر - فضلاً عن إبراهيم عليه السلام - أن الجماد لا يقدر على الحركة والفعل ، وأنه لا يمكن أن تقوم الأخشاب بكسر الأصنام ، وإنما ذكره إبراهيم عليه السلام استهزاء بهم واستنطاقاً لهم حتى يعودوا ويقولوا ﴿ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴾ <sup>(١)</sup> ، فيرجع إليهم ببرهان قاطع ويقول : ﴿ أَفَتَعْبُدُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾ <sup>(٢)</sup> .

وأما المورد الثالث : قوله عليه السلام لقومه عندما دعوه للتنزه والخروج إلى خارج البلد ، أعني : ﴿ فَتَنْظَرُ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ \* فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ \* فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ \* فَرَأَى إِلَى إِلَهِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ <sup>(٣)</sup> .

حيث تخيل أن قوله : ﴿ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾ كذب ارتكبه الخليل عليه السلام ، مضافاً إلى أنه نظر في النجوم وهو يشبه العمل الذي يفعله المنجمون .

١ و٢ . الأنبياء : ٦٤ و٦٦ .

٣ . الصافات : ٨٧ - ٩١ .

والجواب : أنه لأدليل على أنه لم يكن في ذلك اليوم سقيماً ، ولعل سقمه كان سبباً لبقائه في البلد ، وتعلقت مشيئته سبحانه بسقمه حتى لا يطلبوا منه التنزه ويرفعوا اليد عنه بظهور علاماته وأماراته ؛ وأما النظر في النجوم فيمكن أن يكون ذلك كناية عن النظر إلى السماء ، خصوصاً إذا فرضنا أن مذاكرته مع قومه كانت في النهار وليس فيه أي نجم ظاهر ، فكانت نظر في السماء متفكراً في جوابه كما يفعل أحدنا عندما يريد أن يفكر في شيء .

نعم ، ورد في بعض الروايات أن مراده ﷺ من قوله : «سقيم» أنه مرتاد وطالب للحقيقة .

وأما قوله تعالى عن لسان يوسف ﷺ : «إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُسَاقِدَ قَوْمًا»<sup>(١)</sup> ، فهو كلام صادر عن المأمورين لا عن نفس يوسف ، ولا يؤخذ يوسف بكلام مأموره ، ولعلمهم لما فقدوا صواع الملك تيقنوا أن الإخوة سرقوه فاتهموهم بالسرقة ، ولم يقفوا على العمل السري الذي قام به يوسف أو بعض خواصه من جعل صواع الملك في رحل أخيه ، وبذلك يظهر حال بعض ما تقدم<sup>(٢)</sup> من الروايات من أن إبراهيم كذب لأجل الإصلاح .

## هل المبالغة كذب ؟ ١٩

قال الشيخ الأعظم رحمه الله : لا ينبغي الإشكال في أن المبالغة في الادعاء وإن بلغت ما بلغت ليست من الكذب ، وربما يدخل فيه إذا كانت في غير محلها ، كما لو مدح إنساناً قبيح المنظر وشبه وجهه بالقمر .

يلاحظ عليه : إذا كان ملاك الكذب والصدق هو مطابقة ظاهر الكلام للواقع وعدمها ، فالمبالغة تكون على قسمين : قسم منها صادق ، وقسم منها

١ . يوسف : ٧٠ .

٢ . لاحظ ص ٦٧٧ .

كاذب؛ فلو مدح رجلاً بالسخاء وقال: فلان مهزول الفصيل أو جبان الكلب، فلو كان سخياً فالكلام صادق، وإلا فكاذب.

نعم، لو كان الملاك موجوداً ولكنه بالغ في بيان ذلك الملاك، فلو كانت هناك قرينة على المبالغة كما في قوله:

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية      لولا رجاؤك قد قتلت أولادي

- إذ من المعلوم أنه لا يريد بكلامه ظاهر معناه، وأن الإنسان إذا صعب عليه أمر الحياة لا يقدم على قتل الأولاد - فلا تكون كذباً، وأما إذا لم تكن هناك قرينة فبيان الملاك على وجه المبالغة من غير قرينة، إغواء وإضلال وإراءة الشيء على خلاف واقعه.

نعم، ربما تكون القرينة موجودة دائماً، كما في التعبير بالسبع وسبعين، والألف، عند القيام بالعمل مكرراً.

### في جواز التورية اختياراً

ثم إنه على القول بكون التورية ليست كذباً - كما ذهب إليه بعض - فهل تجوز اختياراً أو لا؟

الظاهر هو الثاني لما نقله الشيخ الأعظم رحمته عن بعض الأساطين في غير مورد التورية حيث قال: إن الكذب وإن كان من صفات الخبر إلا أن حكمه يجري في الإنشاء المنبئ عنه كمدح المذموم وذم الممدوح، وتمني المكاره وترجي غير المتوقع، وإيجاب غير الموجب، ونذب غير الناذب، ووعد غير العازم.<sup>(١)</sup>

فإن العرف لا يفرق في التقييح بين الكذب والصدق الذي يفيد فائدة

الكذب، إذ ليس القبح من خصوصيات الفاظ وهيئة خاصة، وإنما هو بالمناط الذي هو موجود في التورية وأمثالها وهو إلقاؤه في المفسدة أو إراءة خلاف الواقع والإغراء بالجهل.

### أدلة القائلين بالجواز في حال الاختيار

وقد استدل على جواز التورية اختياراً بوجهين :

الأول : ما رواه ابن إدريس في «مستطرفات السرائر» من كتاب عبد الله بن بكير بن أعين، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية : قولي ليس هو هاهنا قال : «لأبأس، ليس بكذب»<sup>(١)</sup>.

غير أن مقتضى الجمع بينه وبين ما دل على الحرمة هو حمل الخبر على الاضطرار بحيث كان في قبول الضيف محذور عند السيد، فتوصل إلى التورية بلسان أمته.

الثاني : ما رواه عبد الأعلى مولى آل سام قال : حدثني أبو عبد الله عليه السلام بحديث فقلت له : جعلت فداك، أليس زعمت إلي الساعة كذا وكذا؟ فقال : «لا»، فعظم ذلك عليّ، فقلت : بلى والله زعمت. قال : «لا والله ما زعمت». قال : فعظم ذلك عليّ، فقلت : بلى والله قد قلته. قال : «نعم قد قلته، أما علمت أن كل زعم في القرآن كذب»<sup>(٢)</sup>. فقد ادّعى أنه ظاهر الدلالة على جواز التورية مطلقاً، فان دفع عبد الأهل عن إطلاق كلمة «زعمت» التي بمعنى قلت وتستعمل في حق وباطل ليس من الإصلاح الذي يجوز فيه الكذب أو ما

١. الوسائل: ٨/ ٥٨٠، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٨.

٢. الوسائل: ٨/ ٥٨١، الباب ١٤٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

بحكمه ولهذا لا يجوز الكذب في نظيره .

يلاحظ عليه : أنَّ الظاهر عدم صلة الحديث بالمقام فإنَّ الزعم في مصطلح العراقيين بمعنى القول الأعم من الحق والباطل ، وفي مصطلح الحجازيين هو القول الباطل ، ولأجل ذلك نرى أنَّ زرارة يستعمل كلمة «زعم» في حق الإمام الصادق عليه السلام ويقول في حديث : فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله ﷺ .<sup>(١)</sup>

فإنَّ السامع في بادئ الأمر يحمل كلام زرارة على الوجه غير الصحيح وأنه كان جسارة منه على الإمام عليه السلام ولكنه غفلة عن مصطلح البلدين .

فعند ذلك الإمام عليه السلام يتكلم بمصطلحه وله ظاهر مطابق للواقع ، والمخاطب يحمله حسب اصطلاحه على خلاف الواقع ، وليس هنا أي تبعة على المتكلم ، وأنما القصور في المخاطب لجهله بالاصطلاحين فلا يعد مثل ذلك تورية أو ما يحكمها .<sup>(٢)</sup>

١ . الوسائل ٣ / ٢٥٠ ، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي ، الحديث : ١ .

٢ . فقد روي أنَّ الحسين عليه السلام وأصحابه لما تقابلوا في حر الظهيرة مع عسكر الحر ، فقال علي بن الطعان المحاربي : كنت مع الحر يومئذ فجئت في آخر من جاء من أصحابه فلما رأى الحسين عليه السلام ما بي وبفرسي من العطش قال : انخ الراوية ، والراوية عندي السقاء ، ثم قال عليه السلام : يا ابن أخي انخ الجمل ، فأنخته ، قال : اشرب فجعلت كلنا شربت سال الماء من السقاء ، فقال الحسين عليه السلام : اخنت السقاء ، أي اعطفه ، فلم أدر كيف أفعل ، فقام فخنثه ، فشربت وسقيت فرسي ... الخبر . فالراوية في مصطلح الإمام عليه السلام هو الجمل ، وعند السامع الذي كان عراقياً هو السقاء (القربة) فلما لم يفهم السامع مصطلح الإمام عليه السلام ، عاد الإمام عليه السلام وتكلم بمصطلح المخاطب فقال : انخ الجمل . نفس المهموم : ٩٩ .

## هل خلف الوعد كذب أو لا؟

إن الإنسان إذا وعد الغير بإنجاز عمل فهناك أمور ثلاثة :

- ١ . الكلام الذي يُنشئ به الوعد .
- ٢ . حكاية انشائه عن وجود العزم على الأمر الموعود به .
- ٣ . العمل الذي يتحقق به ذلك الوعد في الخارج .

إذا عرفت ذلك ، فاعلم أن الكلام بالنسبة إلى الأمر الأول انشاء لا يوصف بالصدق والكذب ، إذ لا شك أنه أنشأ الوعد وأما بالنسبة إلى الأمر الثاني فلما أن يكون مضيراً للوفاء فلا بحث فيه ، وإما أن يكون مضيراً لعدمه ، أو شاكاً فيه ، فلا شك أنه يتحقق الكذب بالنسبة إليه ، لأن الجملة الخبرية حاكية عن إضماره الوفاء ، مع أن الواقع ليس كذلك . فبهذا الاعتبار يصح أن يوصف الكلام بالصدق والكذب .

وأما العمل الخارجي - أعني : الإنجاز في الخارج - فليس هو وعداً ، وإنما هو محقق للوعد ، فالعمل به وعدمه ليسا مناهضين لصدق الوعد وكذبه ، بل مناطهما كونه عازماً عند الوعد على الإنجاز وعدمه ، فلو كان عند الوعد عازماً على الإنجاز وإن عدل عنه بعد مدة ، فهو كان صادقاً في وعده .

نعم ، ربما يطلق عرفاً صدق الوعد وكذبه على العمل بما وعد وعدمه ، وبذلك يفسر قوله سبحانه : ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾<sup>(١)</sup> لكن الصدق والكذب بهذا المعنى ليس هو الصدق والكذب المطروحين في المقام .

## لزوم العمل بالوعد وعدمه

ثم إنه إذا كان عازماً على الإنجاز عند الوعد، فهل يجب عليه البقاء على العزم ما لم يطرأ عليه العجز أو لا؟ وهذا لا صلة له بمسألة الكذب.

الظاهر عدم وجوبه حسب القواعد. وما ربهما يقال: من أن العدول عنه يوجب اتصاف الكلام السابق بالكذب قد عرفت مافيه، فإن مدار اتصافه بالكذب وعدمه ليس إلا باعتبار وجود العزم وعدمه حين التكلم بالجملة الخبرية. هذا من غير فرق بين أن يخبر عن نفس العزم كما لو قال: إني عازم على أن أعطيك درهماً، أو يخبر عن إنجاز العمل ويقول: إني أعطيك الدرهم.

ثم إن الكلام يقع في وجوب العمل به وعدمه.

الظاهر من الروايات لزوم العمل بالوعد، ويعلم ذلك لمن لاحظها، فنذكر نزراً قليلاً:

منها: عن شعيب العقرقوفي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف إذا وعد»<sup>(١)</sup>.

ومنها: رواية هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «عدة المؤمن أخاه نذر لا كفارة له، فمن أخلف فبخلف الله بدأ، ولمقته تعرض، وذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ \* كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: رواية علي بن عقبة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المؤمن أخو المؤمن

١. الوسائل: ٨/ ٥١٥، الباب ١٠٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.

٢. الوسائل: ٨/ ٥١٥، الباب ١٠٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣. والآية ٢ و٣ من سورة الصف.

عينه ودليله، لا يخونه ولا يظلمه ولا يغشّه ولا يعده فيخلفه»<sup>(١)</sup>.

ومنها: رواية الحارث الأعور، عن علي عليه السلام قال: «لا يصلح من الكذب جد ولا هزل، ولا أن يعد أحدكم صبيه ثم لا يفي له، أن الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار، وما يزال أحدكم يكذب حتى يقال كذب وفجر، وما يزال أحدكم يكذب حتى لا يبقى موضع إبرة صدق فيسمى عند الله كذاباً»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: رواية سباعة بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حرمت غيبته، وكملت مروته، وظهر عدله، ووجبت أخوته»<sup>(٣)</sup>.

فظاهر هذه الروايات يعطي وجوب العمل، إلا أن يحمل على الاستحباب المؤكّد لجريان السيرة على عدم المراقبة الجدية القطعية بحيث يعد المتخلف عاصياً.

وربما يقال في توجيه عدم اللزوم: بأنّ ما دلّ على حرمة الكذب يختص بالكذب الفعلي الابتدائي فلا يشمل الكذب في مرحلة البقاء.

وإن شئت قلت: المحترّم أنّما هو إيماد الكلام الكاذب، لا إيجاد صفة الكذب في كلام صادق، فما دلّ على حرمة الكذب مختص بالكذب الابتدائي الفعلي المعنوي بعنوان الكذب حين صدوره من المتكلّم، أمّا إذا وجد كلام في الخارج وهو غير متصف بالكذب ولكن عرض له ما ألحقه بالكذب بعد ذلك

١. الوسائل ٨/ ٥٤٣، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٦.

٢. الوسائل ٨/ ٥٧٧، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

٣. الوسائل ٨/ ٥٩٧، الباب ١٥٢ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٢.

فلا يكون حراماً لانصراف ما دلّ على حرمة الكذب عنه .<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه : أنّ الوعد يدلّ على أمور :

الأول : إنشاء الوعد بنفس التكلم .

الثاني : وجود الإرادة الجدية على العمل حين التكلم .

الثالث : العمل به في ظرفه وموطنه .

فالذي يتّصف بالصدق والكذب هو دلالة الجملة على وجود الإرادة الجدية ، فبهذا الاعتبار يصح أن يقال : صادق في وعده أو كاذب . وأمّا العمل به خارجاً فليس ملاكاً للصدق لا ابتداءً ولا بقاءً وأنما هو تجسيد للوعد وتجسيم له ، فلا يعدّ التخلف كذباً للوعد إذا كان نواياً على العمل حين الوعد ، وأنما يعدّ خلفاً له لا كذب . فلا يتم قوله : « ولكن عرض له ما ألحقه بالكذب » .

وعلى كل تقدير فلا شك أنّ شخصية الإنسان منوطة بالعمل بسوعه وإنجازه ، فيسقط عن العيون إذا وعد وأخلف .

وأما الاستدلال على حرمة الخلف بالوعد بقوله سبحانه : ﴿ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾<sup>(٢)</sup> فلا صلة له بما ذكرنا فإنّما هو راجع إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع عدم العمل بالمعروف والانتهاز عن المنكر ، فوزانه وزان قوله سبحانه : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾<sup>(٣)</sup> .

نعم ، يخالف ما ذكرناه ، رواية هشام بن سالم الماضية حيث طبقت الآية الأولى على الخلف بالوعد .

١ . مصباح الفقاعة : ١ / ٣٩٢ .

٢ . الصف : ٢ .

٣ . البقرة : ٤١ .

ويدلّ على وجوب الوفاء بأمرين :

١ . ما دلّ على استثناء الوعد الكاذب لزوجته ، فإنّ الوعد كما عرفت ليس إخباراً ولكنه يفيد فائدته حيث يكشف عن وجود الجزم بالإنجاز عند التكلم ، فقد حرّم ذلك الوعد ، واستثنى منه الوعد لزوجته ، فهذا الاستثناء يدلّ على أنّ كل شيء يفيد فائدة الكذب فهو حرام وإن لم يكن منه ، فعن عيسى بن حسان قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « كل كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلا كذباً في ثلاثة : رجل كائد في حربته فهو موضوع عنه ، أو رجل أصلح بين اثنين يلقي هذا بغير ما يلقي به هذا يريد بذلك الإصلاح ما بينهما ، أو رجل وعد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يتم لهم » .<sup>(١)</sup>

ورواية المحاربي ، عن جعفر بن محمد ، عن آبائه عليهم السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله قال : « ثلاثة يحسن فيهن الكذب : المكيدة في الحرب ، وعدتك زوجتك ، والإصلاح بين الناس ؛ وثلاثة يقبح فيهن الصدق : النيمة ، وإخبارك الرجل عن أهله بما يكرهه ، وتكذيبك الرجل عن الخبر ؛ قال : وثلاثة مجالستهم تُميت القلب : مجالسة الأندال ، والحديث مع النساء ، ومجالسة الأغنياء » .<sup>(٢)</sup>

والحاصل : أنّ الاستثناء دليل على حرمة الوعد الكاذب ، وهو يدلّ على أنّ كل ما يفيد فائدة الكذب فهو أيضاً حرام فالاستثناء دليل على العمومية .

٢ . تقبيح العرف إذا وقف على أنّ الإنسان يظهر خلاف الواقع بتورية .  
وأورد على الاستدلال الأوّل أصني الغناء الخصوصية ، بأنّه من قبيل سرية حكم من موضوع إلى موضوع آخر وذلك غير جائز ، وإنّما يصح الإلغاء فيما إذا

١ . الوسائل : ٨ / ٥٧٩ ، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ٥ .

٢ . الوسائل : ٨ / ٥٨٧ ، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ٢ .

ذكر الموضوع بعنوان المثال مثل قوله : أصاب ثوبي دم رعاف ، إذ من المعلوم أنه ليس لشوب زرارة دخل ، وقوله : رجل شك بين الثلاث والأربع ، إذ من المعلوم أن المرأة مثل الرجل في الحكم .

وأما المقام فسرارية حكم الكذب إلى غيره أشبه شيء بسرارته إلى ما يفيد فائدته بالوجوه الظنية والاعتبارية .<sup>(١)</sup>

بلاحظ عليه : أن ما ورد بعنوان المثال لا يحتاج إلى إلغاء الخصوصية ، فإن الخصوصية في مثل هذه الموارد ملغاة حين التخاطب ، وإنما الإلغاء في موارد يتصور للموضوع خصوصية ، ثم يتوجه الدهن بعد الأخذ بالملاك إلى عدم اعتبارها ، وذلك كما إذا قال : كل خمر حرام ، من دون تعليل ، فينعطف الدهن إلى كون كل مسكر حراماً ، ومثل ما إذا قال : لا تأكل ذبيحة اليهودي ، فينتقل إلى حرمة ذبيحة النصراني أيضاً ، لأن الملاك للتحريم هو الكفر .

كما أنه يورد على الدليل الثاني بأنه لا يثبت كون مناط الحرمة هو القبح ، بل يمكن أن يكون المناط شيئاً آخر غير محرز عندنا .

بلاحظ عليه : أن الوجدان شاهد على خلافه ، وأن ملاك الحرمة في الكذب وما يفيد فائدته هو قبح الإغراء بالجهل أو الإلقاء في المفسدة أو إزاة غير الواقع واقعاً .

نعم ، ربّما يجتمع مع ذلك عنوان آخر في مثل مدح من لا يستحق المدح ، وذم من لا يستحقه ، وسؤال غير الفقير ، ففي مثل ذلك يصير العمل قبيحاً من وجهين و وجوه ، وأما عدم قبح تعفف الفقير فلاجل أن الستر على العيب العرفي أمر ممدوح فهو بعمله هذا ستر عيبه ولا يلام الرجل على ذلك .

وربما يستدل أيضاً على حرمة كل ما يفيد فائدة الكذب بوجه ثالث أعني ما دلّ على أنّ الكذب في الهزل محرم، كمرسل سيف بن عميرة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي بن الحسين عليه السلام يقول لولده: «أتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جدّ وهزل، فإنّ الرجل إذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير، أما علمتم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما يزال العبد يصدق حتى يكتبه الله صديقاً، وما يزال العبد يكذب حتى يكتبه الله كذاباً»<sup>(١)</sup>.

ورواية الأصمغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يجد عبد طعم الإيمان حتى يترك الكذب هزله وجده». <sup>(٢)</sup> بدعوى أنّ الهزل مقابل الجدّ، والهزل ليس بإخبار جدّاً، بل إلقاء الجملة الخيرية لا بداعي الإخبار بل بداعي المزاح والهزل، فلا يكون له واقع حتى لا يطابقه.

ولكن هذا الاستدلال غير تام، لأنّ المراد من الكذب في الهزل ما كان ظاهره الجد، وباطنه الهزل، في مقابل الكذب الجدي الذي ظاهره وباطنه الجد، وكلا القسمين من أقسام الخبر الذي له واقع يطابقه أو لا يطابقه، والفرق بين الكذب الجدي وكذب الهزل هو التصريح بالخلاف بعد التكلّم في الثاني دون الأوّل، وأمّا إلقاء الجملة الخيرية لا بداعي الإخبار، بل بداعي الهزل والمزاح الذي لا ينفك عن القرينة في حال التكلّم فهو غير مراد، لجريان السيرة على جوازه.

إلى هنا تمّ الكلام في المقام الأوّل وهو البحث عن ماهية الكذب.

١. الوسائل: ٨/ ٥٧٦، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٨/ ٥٧٧، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢.

## المقام الثاني: في حكم الكذب

وهو محترّم بالأدلة الأربعة، ونحن في غنى عن ذكرها.

## المقام الثالث: إنه من الكبائر أو لا؟

قد عدّ الكذب في كلمات القوم من الكبائر وربّما يختص ببعض مراتبه وهو الكذب على الله ورسوله.

لاشك أن مرتبة منه من الكبائر، وهي الكذب على الله ورسوله، أو ما استلزم مفسدة كبيرة وفاجعة عظيمة، قال سبحانه: ﴿فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

وقال سبحانه: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا﴾<sup>(٢)</sup>.

وقال سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّ الدِّينَ يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾<sup>(٣)</sup>. وهذه الآيات وغيرها مما تشير أو تصرّح بأنّه من الكبائر، خصوصاً قوله سبحانه: ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى﴾<sup>(٤)</sup>.

وأما كونه من الكبائر مطلقاً فيمكن الاستدلال عليه بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾<sup>(٥)</sup>، ولا يخفى عدم دلالتها على المراد، لأنّ المراد من افتراء الكذب هو تكذيب النبي

١. آل عمران: ٩٤.

٢. النساء: ٥٠.

٣. يونس: ٦٩.

٤. طه: ٦١.

٥. النحل: ١٠٥.

الأعظم ﷺ ورميه بأنه يعلمه بشره، كما قال سبحانه في نفس السورة قبل هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَصْحَابِيْ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾<sup>(١)</sup>.

وأما الروايات فهي على طوائف:

منها: ما يدل على أن الكذب من الكبائر تصريحاً أو تلويحاً ننقلها عن «الوسائل» و«المستدرک» و«البحار».

ومنها: ما يدل على أن الكذب على الله ورسوله من الكبائر.

ومنها: ما يدل على أن التطبّع على الكذب وصيرورة الإنسان كذاباً من الكبائر.

ومنها: ما يدل على أن الكذب ليس من الفجور وإنما يهدي إلى الفجور ونظائره. وإليك هذه الطوائف واحدة تلو الأخرى:

الطائفة الأولى: ما تعدّ الكذب من الكبائر صريحاً أو تلويحاً:

١. رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة و...، واجتناب الكبائر وهي... والكذب والكبر والإسراف والتبذير والخيانة...»<sup>(٢)</sup>.

٢. ما رواه الأعمش، عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال: «والكبائر محرمة وهي الشرك بالله... واستعمال التكبر، والتجبر، والكذب، والإسراف، والتبذير، والخيانة...»<sup>(٣)</sup>.

١. النحل: ١٠٣.

٢. الوسائل: ١١/ ٢٦٠، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٣٣.

٣. الوسائل: ١١/ ٢٦٢، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٣٦.

ولكن الاستدلال بهما غير تام ، لأن الإمام عليه السلام في مقام بيان عدّ الكبائر ، لافي مقام بيان خصوصية كل منها ، فلا يدل على أنّ الكذب على الوجه المطلق من الكبائر ، ولعلّ قسماً خاصاً منه من الكبائر .

فإن قلت : لو لم يكن الإمام عليه السلام في مقام البيان فلماذا ذكر قيود بعض المحرمات حيث قال عليه السلام : «وأكل مال اليتيم ظلماً ... وما أهل لغير الله به من غير ضرورة وأكل الربا بعد البيئة ... وحبس الحقوق من غير العسر» فذكر القيود في هذه الأمور الأربعة آية على أنّ الإمام عليه السلام في مقام البيان ؟

قلت : إنّ الإمام عليه السلام تبع في ذكر القيود الذكر الحكيم ، حيث إنّ هذه الموارد وردت فيه مع القيود وصار ما في الذكر مع القيد دارجاً في الألسن ، قال سبحانه : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ .<sup>(١)</sup>

وقال سبحانه : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا هَادٍ فَلَا إثمَ عَلَيْهِ إِنْ أَكَلَ مِنْهُ خُوفًا رَجِيمًا﴾ .<sup>(٢)</sup>

وقال سبحانه : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ .<sup>(٣)</sup>

وقال سبحانه : ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ .<sup>(٤)</sup>

فبما أنّ هذه المحرمات قد جاءت في الذكر الحكيم بالقيود وصارت راجعة في الألسن أتى الإمام عليه السلام بها على النحو المذكور في القرآن المجيد ،

ولا يدل ذلك على أنه عليه السلام في مقام البيان من جميع الجهات .

وربما يستشكل على الروایتين بأنهما متعارضتان مع رواية السيد عبد العظيم الحسيني ، حيث نقل عن أبي جعفر الثاني عليه السلام أنه قال : «سمعت أبي يقول : سمعت أبي موسى بن جعفر عليه السلام يقول : دخل (عمرو بن عبيد) على أبي عبد الله عليه السلام فلما سلم وجلس تلا هذه الآية : ﴿وَالَّذِينَ يَخْتَفُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ﴾<sup>(١)</sup> ثم أمسك ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : ما أسكتك ؟ قال : أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال : نعم يا عمرو ، أكبر الكبائر الإشراك بالله يقول الله : ﴿مَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾<sup>(٢)</sup> إلى آخر الرواية<sup>(٣)</sup> ، ولم يذكر الإمام عليه السلام فيها الكذب .

ولكن الإشكال مدفوع نقضاً وحلاً : أما الأول فلم يذكر فيه سائر الكبائر أيضاً كالقمار واللواط والسرقة والإفتراء على الله .

وأما الثاني : فإن الظاهر من ذيل الرواية أن خروج عمرو بالصراخ والبكاء صار سبباً لقطع الإمام عليه السلام كلامه حيث لم ينته إلى آخر ما قصده ، وعندما بلغ الإمام عليه السلام قوله : «وقطعة الرحم لأن الله عز وجل يقول : ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾<sup>(٤)</sup> قال : فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول : هلك من قال برأيه ، ونازعكم في الفضل والعلم ، ومن المحتمل جداً أن عمرو بن عبيد لوبقي في المجلس سامعاً لبلغ الإمام عليه السلام ما قصد .

فإن قلت : قد جاء في تلك الرواية قوله : «واليمين الغموس الفاجرة ، لأن

١ . الشورى : ٣٧ .

٢ . المائدة : ٧٢ .

٣ . الوسائل : ٢٥٢ / ١١ ، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ، الحديث ٢ . وعمرو بن عبيد من رؤوس المعتزلة . توفي عام ١٤٣ هـ .

٤ . الرعد : ٢٥ .

الله عز وجل يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾. <sup>(١)</sup>

قلت: إن اليمين الغموس إنشاء لا يتصف بالكذب ولا بالصدق إلا حسب متعلقه، فلا يكون اليمين بما هو يمين كاذباً ولا صادقاً إلا حسب متعلقه فلا يمكن الاستدلال بعد اليمين الغموس من الكبائر على كون الكذب من الكبائر.

٣. رواية محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن الله عز وجل جعل للشر أفعالاً، وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، والكذب شر من الشراب». <sup>(٢)</sup>

وأورد عليه: بأنه خلاف الضرورة، ولأنه إذا أكره الرجل بين أن يكذب أو يشرب الخمر فلا يرجع أحد، الخمر على الكذب.

يلاحظ عليه: أن ذلك الاختيار ليس لأجل أن حرمة الخمر أشد من حرمة الكذب، إذ المفروض أن كلا من الكذب والخمر محلل عليه لأجل الإكراه، بل اختيار الكذب على الخمر لأجل أن للخمر آثاراً أخرى لاتنفك عن الشارب، سواء أكان الشرب حلالاً أم حراماً. اللهم إلا أن يقال إذا كان الكذب أشد فليس للممكره، العدول من الأخف إلى الأشد، وإن ترتب على الأخف ما ترتب.

ومع ذلك كله فقد فسر العلامة المجلسي رحمته الله الكذب الذي هو شر من الشراب، بالكذب على الله وعلى رسوله، فإنه قال: الكفر وتحليل الأثربة المحترمة ثمرة من ثمرات هذا الكذب.

١. آل عمران: ٧٧.

٢. الوسائل: ٨/ ٥٧٢، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣.

ونقل عن بعض: أن الشر في الثاني صفة مشبهة و«من» تعليلية، والمعنى أن الكذب أيضاً شر ينشأ من الشراب لثلاث ينابيع ما سيأتي.

وربما توجه شذوية الكذب من الشراب بأن الشرور التابعة للشراب تصدر بلا شعور بخلاف الشرور التابعة للكذب.

٤. ما في وصية النبي ﷺ لأبي ذر: «يا أباذر من ملك ما بين فخذه وما بين لحييه دخل الجنة... يا أباذر، ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم، ويل له، ويل له، ويل له»<sup>(١)</sup> الرواية وإن كانت تامة الدلالة ولكنها ضعيفة السند.

٥. رسالة محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليل، عن أبيه، عمن ذكره، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن الكذب هو خراب الإيمان»<sup>(٢)</sup>.

٦. ما رواه الصدوق من الفاظ رسول الله ﷺ: «أرأى الربا الكذب»<sup>(٣)</sup>.

٧. ما رواه أيضاً قال: وكان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «ألا فاصدقوا، إن الله مع الصادقين، وجانبوا الكذب فإنه بجانب الإيمان، ألا وإن الصادق على شفا منجاة وكرامة، ألا وإن الكاذب على شفا مخزاة وهلكة»<sup>(٤)</sup>.

٨. ما رواه أحمد بن محمد، عن ابن فضال رفعه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إن لإبليس كحلأ ولعوقاً وسعوطاً، فكحله النعاس، ولعوقه الكذب، وسعوطه الكبر»<sup>(٥)</sup>.

٩. ما رواه في «المستدرک»: قال رسول الله ﷺ: «المؤمن إذا كذب بغير عذر لعنه سبعون ألف ملك وخرج من قلبه نتن... وكتب الله عليه بتلك الكذبة

١. الوسائل: ٨/ ٥٧٧، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٤.

٢. الوسائل: ٨/ ٥٧٢، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٤.

٣ و ٤ و ٥. الوسائل: ٨/ ٥٧٤، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٢ و ١٣ و ١٤.

سبعين زنية أهونها كمن يزني مع أمته. <sup>(١)</sup>

١٠. وما رواه في «المستدرک»، عن أبي القاسم الكوفي في كتاب الأخلاق: قال رجل لرسول الله ﷺ: يا رسول الله دلني على عمل أتقرب به إلى الله، فقال: «لا تكذب»، فكان ذلك سبباً لاجتنابه كل معصية لله، لأنه لم يقصد وجهاً من وجوه المعاصي إلا وجد فيه كذباً أو ما يدعو إلى الكذب فزال عنه ذلك من وجوه المعاصي. <sup>(٢)</sup>

١١. ما رواه «المستدرک»، عن فقه الرضا ﷺ: «عليكم بالصدق وإياكم والكذب فإنه لا يصلح إلا لأهله». <sup>(٣)</sup>

١٢. ما رواه في «المستدرک» عن نهج البلاغة في وصية أمير المؤمنين ﷺ لولده الحسن ﷺ: «وعلة الكذب أقبح علة». <sup>(٤)</sup>

١٣. وما نقل عن العسكري ﷺ مرسلاً قال: «جعلت الخبائث في بيت وجعل مفتاحه الكذب». <sup>(٥)</sup>

وأورد عليه بأنه لا يدل على كون الكذب حراماً، فضلاً عن كونه من الكبائر، إذ لا ملازمة بين كون الشيء مفتاحاً وكونه محرماً.

بلاحظ عليه: أن الرواية متعرضة لنكتة التشريع وأن كونه مفتاحاً للشهر صار علةً للتشريع والحكم عليه بالحرمة استقلالاً لا بما أنه سبب المحرم حتى يقال: أن سبب المحرم ليس بمحرّم، غير أن الرواية ضعيفة السند، وتخالف ما ورد

١. المستدرک: ٨٦/٩، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١٥.

٢. المستدرک: ٨٥/٩، الباب ١٢٠، الحديث: ٨.

٣. المستدرک: ٨٧/٩، الباب ١٢٠ الحديث: ١٨، ١٧، ولاحظ الحديث: ١٩، ٢١، ٢٥، ٢٧ من

هذا الباب.

٥. البحار: ٧٢/٢٦٣.

من أن مفتاح الخباثت والشُرور هو الشراب دون الكذب .

١٤ . رواية الأصمعي بن نباتة قال: قال علي عليه السلام : « لا يجد عبد طعم الإيمان حتى يترك الكذب جدّه وهزله » .<sup>(١)</sup>

١٥ . ما عن علي عليه السلام : « لاسوء أسوأ من الكذب » .<sup>(٢)</sup>

١٦ . وعن الصادق عليه السلام قال: « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : شر الرواية رواية الكذب » .<sup>(٣)</sup>

١٧ . وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال : « الصدق أمانة والكذب خيانة » .<sup>(٤)</sup>

وهذه الروايات تبين مصرّحة بكونه من الكبائر، أو مشيرة إليه بعناوين مختلفة، حيث عدّ من أوصاف الكذب بأنه شر من الشراب الذي هو مفتاح كل شر، وأنه مخزّب الإيمان ويجانبه، ولعوق إبليس، وأقبح علّة، وأنه مفتاح الخباثت، وقائله لا يجد طعم الإيمان، ولاسوء أسوأ منه، وهو شر وأنه خيانة، وويل لقائله، إلى غير ذلك من العبارات التي لو اجتمعت لدلّت على كونه من الكبائر، واسناد أكثرها وإن لم تكن سالمة حيث إنها بين صحيح وضعيف ومرسل، غير أن البعض يشدّ البعض ويشرف الفقيه على القطع بكون الكذب على الإطلاق من الكبائر.

نعم هناك طوائف أخرى يستفاد منها أن قسماً منه من الكبائر، وإليك بيان تلك الطوائف واحدة بعد أخرى :

١ . الوسائل: ٥٧٧/٨، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٢ .

٢ و٣ . البحار: ٢٥٩/٧٢ .

٤ . البحار: ٢٦١/٧٢ .

الطائفة الثانية: ما يدل على أن الكذب على الله ورسوله من الكبائر:

١. عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكذب على الله وعلى رسوله من الكبائر»<sup>(١)</sup>.

٢. وما رواه عمر بن عطية، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال لرجل من أهل الشام: «يا أخا أهل الشام اسمع حديثنا ولا تكذب علينا، فإنه من كذب علينا في شيء فقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد كذب على الله، ومن كذب على الله، عذبه الله عز وجل»<sup>(٢)</sup>.

٣. وروى العياشي في تفسيره، عن أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأوصياء عليهم السلام من الكبائر»<sup>(٣)</sup>.

الطائفة الثالثة: ما يدل على أن التطيع على الكذب من الكبائر:

١. رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الكذاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قال: «لا، ما من أحد إلا يكون ذاك منه، ولكن المطبوع على الكذب»<sup>(٤)</sup>.

قال في «الوسائل» بعد نقل الخبر: هذا مخصوص بعدم العمد، أو المراد منه من كذب قليلاً يسمى كاذباً لا كذاباً<sup>(٥)</sup>.

وجه الدلالة: أن قوله عليه السلام: (ما من أحد...) دال على أن كل واحد من

١. الوسائل: ٨/ ٥٧٥، الباب ١٣٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ٨/ ٥٧٥، الباب ١٣٩ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٤. ولاحظ الحديث ٥ و ٦ من هذا الباب.

٣. المستدرک: ٩/ ٩٢، الباب ١٢١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

٤ و ٥. الوسائل: ٨/ ٥٧٣، الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٩.

المؤمنين يتلى بالكذب وهو مشعر بأن الكذب إذا لم يكن مطبوعاً ليس بهمهم .  
 ٢ . رواية الحسن بن محبوب المروية في اختصاص « الشيخ المفيد » رحمته الله :  
 قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : يكون المؤمن بخيلاً؟ قال : « نعم » ، قال : قلت :  
 فيكون جباناً؟ قال : « نعم » ، قلت : فيكون كذاباً؟ قال : « لا ، ولا جافياً ، ثم  
 قال : جُلَّ المؤمنُ على كل طبيعة إلا الخيانة والكذب » .<sup>(١)</sup>

الطائفة الرابعة : ما يدل على أن الكذب ليس فجوراً بل يهدي إلى الفجور ،  
 ولو كان من الكبائر لكان نفس الفجور :

١ . رواية الحارث الأعور ، عن علي عليه السلام قال : « لا يصلح من الكذب جدٌ  
 ولا هزل ، ولا أن يعد أحدكم صبيته ثم لا يفي له ، إن الكذب يهدي إلى الفجور  
 والفجور يهدي إلى النار » .<sup>(٢)</sup>

٢ . عن « جامع الأخبار » عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : « إياكم والكذب ، فإن  
 الكذب يهدي إلى الفجور ، والفجور يهدي إلى النار » .<sup>(٣)</sup>

هذه هي الطوائف الواردة في الباب ، وأنت إذا لاحظت المجموع ربما  
 تحس بأن أصل الكذب ليس من الكبائر وإنما يعد من الكبائر باعتبار  
 الضمائم من الكذب على الله ورسوله أو كون الشخص متطعاً عليه .

### المقام الرابع : في مسوغات الكذب

ذكر الشيخ الأعظم رحمته الله من المسوغات أمرين :

- ١ . المستدرك : ٩ / ٨٤ ، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ٥ .
- ٢ . الوسائل : ٨ / ٥٧٧ ، الباب ١٤٠ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ٣ .
- ٣ . المستدرك : ٩ / ٨٦ ، الباب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ١٤ .

الأول: الضرورة إلى الكذب: واستدل عليه بوجوه:

١. ما دلّ على جواز إظهار الكفر عند الإكراه، قال سبحانه: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>.

قال الطبرسي رحمه الله في «مجمع البيان»: نزل قوله ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإيمَانِ﴾ في جماعة أكرهوا وهم: عمار، وياسر أبوه، وأمه سمية، وصهيب، وبلال، وخباب، عُذْبُوا، وقتل أبوعمار وأمه وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا منه، ثم أخبر سبحانه بذلك رسول الله ﷺ فقال قوم: كَفَر عَمَارُ، فقال ﷺ: «كَلَا، إِنَّ عَمَاراً مَلَأَ إيمَاناً مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ، وَاخْتَلَطَ الْإيمَانُ بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ» وجاء عمار إلى رسول الله ﷺ: وهو يبكي، فقال ﷺ: «مَا وَارَدَكَ؟» فقال: شَرَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا تَرَكْتُ حَتَّى نَلْتَ مِنْكَ وَذَكَرْتَ آلِهَتَهُمْ بِخَيْرٍ، فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه ويقول: «إِنْ عَادُوا لَكَ فَعُدْ لَهُمْ بِمَا قُلْتَ»<sup>(٢)</sup>.

٢. ما دلّ على جواز ارتكاب المحرم عند التقية والاضطرار، مثل قوله سبحانه: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾<sup>(٣)</sup>.

قال الطبرسي رحمه الله في «مجمع البيان»: أي لا ينبغي للمؤمنين أن يتخذوا الكافرين أولياء لأنفسهم وأن يستعينوا بهم ويلتجئوا إليهم ويظهروا المحبة لهم. وقوله: ﴿مَنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ معناه يجب أن تكون الموالاة مع المؤمنين وهذا نهى عن موالاة الكفار ومعاونتهم على المؤمنين<sup>(٤)</sup>.

٢. مجمع البيان: ٢٨٧/٥.

١. النحل: ١٠٦.

٤. مجمع البيان: ٤٢٩/١.

٣. آل عمران: ٢٨.

وعن علي عليه السلام: «ستدعون إلى سبّي فستبوني، وتدعون إلى البراءة منّي فمدّوا الرقاب، فلأنّي على الفطرة»<sup>(١)</sup>.

ورواية سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حلف الرجل تقيّة لم يضره إذا هو أكره واضطر إليه». وقال: «ليس شيء مما حرّم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه»<sup>(٢)</sup>.

٣. قد استفاضت وتواترت الروايات بجواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو المالي عن نفسه أو أخيه.

٤. الإجماع، وهو أظهر من أن يدعى أو يحكى.

٥. قاعدة التراحم بحكم العقل بوجوب ارتكاب أقلّ القبيحين، خصوصاً إذا قلنا بأنّ قبح الكذب ليس بالذات بل بالوجوه والاعتبارات. هذه هي الوجوه التي استدلتّ بها الشيخ الأعظم عليه السلام على جواز الكذب عند الضرورة.

ولا يخفى أنّ الاستدلال ببعض هذه الأدلة غير تام.

والفرق بين الإكراه والضرورة، أنّ العامل في الإكراه خارجي يدفع الإنسان إلى الكذب بإيعاده، لكنّه في الثاني داخلي أي لأجل دفع الضرر عن نفسه وماله يلتجئ إلى الكذب.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى توضيح هذه الأدلة واحداً بعد واحد.

الآية الأولى، أعني قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ فليس راجعاً إلى الكذب الذي هو إخبار، وأنما هو راجع إلى التبرؤ والارتداد

١. الوسائل: ١١/٤٧٧، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ٨. ولاحظ ٩ ر ١٠ و ١٣ و ٢١ من هذا الباب.

٢. الوسائل: ١٦/١٣٧، الباب ١٢ من أبواب الإيذان، الحديث: ١٨.

الَّذِينَ يَعْدَانِ مِنَ الْإِنشَاءِ ، فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى الْمَقَامِ إِلَّا بِأَمْرَيْنِ :  
الأول : الفحوى ، وأنه إذا جاز التبرؤ لأجل دفع الضرر ، جاز الكذب  
بطريق أولى .

الثاني : أنَّ التبرؤ متضمن للكذب أيضاً حيث إنه بتبرئه يخبر بأنه غير  
معتقد وهو ليس كذلك .

وأما الآية الثانية : فهي أيضاً مثل المتقدمة لا صلة لها بالكذب ، لأنَّ  
اتخاذهم أولياء تقيّة ليس كذباً قولياً ، وإنما عمل من الأعمال سوّغته التقيّة ،  
اللّهم إلا أن يقال : أنَّ ذاك الاتخاذ فعلاً أو قولاً يخبر عن الاعتقاد القلبي  
بولايتهم مع أنّه ليس كذلك .

وأما حديث الاضطرار فتام ، غير أنّه يجب تحديد حدّ الاضطرار وأنه هل  
يصدق عند توجه الضرر القليل الذي يُدفع بالكذب أو لا ؟ فلو فرضنا أنَّ العُشَّارَ  
يأخذ درهماً واحداً إذا صدقنا ويُخلينا إذا كذبنا ، فهل مثل هذا الضرر القليل  
مصدق لقوله : « ليس شيء مما حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطر إليه » ؟  
وأما جواز الحلف كاذباً فسيوافيك بيانه .

وأما الإجماع : فلعلّ مستنده هذه الأدلة المذكورة .

وأما الاستدلال بالعقل فيتوقف على ملاحظة الترجيحات وموازنة  
المناطات حتى يتميّز الراجح من المرجوح ، وهو غير محرز ، إلا في حفظ  
النفس والعرض والأموال الطائلة .

وبالجملة : هذه الأدلة لا تدلّ على أزيد من جواز الكذب عند الإكراه  
والاضطرار إلى التقيّة الخوفية لا التقيّة التحييبية .

نعم ، يستفاد ممّا ورد من جواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو

المالي عن نفسه وعن أخيه أنّ المسوغ أعم من الإكراه والاضطرار، وإليك هذه الأخبار:

١. صحيحة إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال: سأله عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف. قال: «الاجناح عليه»، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه، قال: «الاجناح عليه»، وسأله: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: «نعم».<sup>(١)</sup>

٢. موثقة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: نمر بالمال على العشار فيطلبون منا أن نحلف لهم ويخلّون سبيلنا ولا يرضون منا إلا بذلك؟ قال: «فاحلف لهم فهو أحلى من التمر والزبد».<sup>(٢)</sup>

٣. صحيحة الحلبي، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحرز بذلك ماله؟ قال: «نعم».<sup>(٣)</sup>

٤. موثقة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إنّما نمر على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا وقد أدينا زكاتها؟ فقال: «يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم ماشاءوا» قلت: جعلت فداك بالطلاق والعتاق؟ قال: «بما شاءوا».<sup>(٤)</sup>

٥. رواية إسماعيل الجعفي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أمرّ بالعشار ومعني المال فيستحلفوني، فإن حلفت تركوني، وإن لم أحلف فتشوني وظلموني؟ فقال: «احلف لهم». قلت: إن حلفوني بالطلاق؟ قال: «فاحلف لهم»، قلت: فإنّ

١. الوسائل: ١٦/١٣٤، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث: ١ و٦.

٢ و٣. الوسائل: ١٦/١٣٤، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث: ٨ و١٤.

المال لا يكون لي؟ قال: «تتقي مال أخيك». <sup>(١)</sup>

وجه الدلالة: هو تجويز الروايات على وجه الإطلاق للحلف مطلقاً لإنجاء ماله أو مال غيره كائناتاً ما كان، وهذا العنوان غير عنواني الإكراه والاضطرار، فإن مناط الإكراه والاضطرار أضيق مما تفيد هذه الروايات.

وقد نوقش في دلالة هذه الروايات بأن الحلف عبارة عن جملة إنشائية يؤتى بها لتأكيد الجملة الإخبارية أو الإنشائية في بعض الأحيان، وهي غير الجملة الإخبارية المؤكدة بها، ولا تنصف بالصدق والكذب، وإطلاقهما أحياناً عليها إنما هو بنحو من التأويل والتسامح فيقال اليمين الكاذبة أو الصادقة باعتبار متعلقهما، وما ورد في الروايات النهي عنها صادقاً أو كاذباً يمكن أن يكون ذاك وذلك منشأً للشبهة في أن اليمين غير جائزة حتى لإنجاء المال والتخلص من العشار وغيره فأسألوا عن حكم اليمين من حيث هي فلا إطلاق فيها يشمل اليمين المقارن للجملة الكاذبة، لأن جواز نفس اليمين غير ملازم لجواز الكذب. <sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه: بأن تجويز نفس الحلف الكاذب الملازم لجملة خبرية كاذبة يلزم عرفاً تجويز نفس الكذب، ولا يتم أن يقال: إن موضوع الجواز نفس الحلف لا الإخبار الواقع بعده، لأن هذا تفكيك عقلي لا يتوجه إليه العرف، على أن في نفس الروايات قرائن تفيد بأن محط السؤال والجواب هو جواز الكذب والحلف كذباً معاً وهي تظهر بالتأمل.

والحاصل: أنه إذا جاز الحلف الكاذب لجواز نفس الكذب بطريق أولى

١. الوسائل: ١٦/١٣٦، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث: ١٧.

٢. المكاسب المحرمة: ٨٢/٢.

في نفس المورد الذي يجوز فيه الحلف الكاذب ، لأنّ المناط التخلّص من ظلم الظالم المجوّز للكذب والحلف الكاذب .

ثم إنّه ربّما يقيّد جواز الحلف كاذباً بما إذا لم يقدر على التورية قائلاً : بأنّه إذا كان قادراً عليها فلا يصدق عليه أنّه مكره على الكذب أو مضطر إليه ، فإذا تقيّد مطلقات هذه الروايات بموثقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام : «إذا حلف الرجل تقيّة لم يضره إذا هو أكره واضطر إليه» . وقال : «ليس شيء ممّا حرّم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطر إليه» .<sup>(١)</sup> حيث يخصّص الحلف الكاذب بصورة الإكراه والاضطرار ومن المعلوم عدم صدقهما مع القدرة على التورية .

يلاحظ عليه : بأنّ التورية ليست من الأمور التي تتوجّه إليها العامة ، بل هي من الأمور الإبداعية التي اخترعها الخاصة والفهماء من الناس . والميزان في صدق الإكراه والاضطرار هو كونه مكرهاً أو مضطراً إليه في نظر العرف لافي نظر أهل الدقة من أهل العلم ، فالقادر على التورية وغير القادر سيّان في مقابل هذه الروايات ، فلا يصلح ما قيل من عدم صدقهما على القادر بها عرفاً فيقيّد جواز الحلف كاذباً بعدم القدرة عليها .

على أنّه لو كانت التورية واجبة لعمل بها عمّا ذلك المؤمن الفهم . أضف إلى ذلك أنّه لو كانت التورية واجبة لأمر بها الأمير عليه السلام أصحابه عند مخاطبتهم بقوله : «ستدعون إلى سبّي فسبّوني ، وتدعون إلى البراءة منّي فمدّوا الرقاب فلآتي على الفطرة» .<sup>(٢)</sup>

فان قلت : ما الفرق بين الأحكام الوضعية والتكليفية ؟ حيث اتّفقوا على

١. الوسائل: ١٦/ ١٣٧، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث: ١٨.

٢. الوسائل: ١١/ ٤٧٧، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ٨. ولاحظ الحديث ٩ و ١٠ و ٢١ من هذا الباب.

عدم صحة بيع المكروه مطلقاً، سواء أكان قادراً على التورية أو لا، ولكن اختلفوا في جواز الكذب عند التمكن من التورية؟

قلت: وجهه واضح، فإن صحة المعاملة دائرة مدار طيب النفس، لقوله سبحانه: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»<sup>(٢)</sup> وكلا الأمرين منتفیان مع الإكراه، سواء أتمكن من التورية أم لا، ورأى أم لم يُور، وأما الأحكام التكليفية فقد وقعت مظنة الشبهة وهي عدم صدق الاضطرار إلى الكذب مع التمكن من التورية الصادقة، ومع ذلك كله فالإطلاقات محكمة، ولا يظهر من موثقة سماعة أكثر من صدق الاضطرار عرفاً لاعقلاً، لأن الأحاديث واردة في إطار فهم العرف.

أضف إلى ذلك أنه لو كان عدم التمكن من التورية شرطاً للجواز في هاتيك المواضع لكان على الشارع التنبيه به، لأن القيود التي تغفل عنها العامة كقصد الوجه والتمييز يجب عليه التنبيه، ولو بدليل مستقل، وهذا ما يقال له: الإطلاق المقامي.

وأما اللائق بشأن الإمام ﷺ عندما اضطر إلى التقية فقد أفاد في ذلك الشيخ رحمه الله بأن الأليق بشأنهم هو الحمل على خلاف ظواهر كلامهم ﷺ من دون نصب قرينة، بأنه يريد من جواز الصلاة في الثوب المصاب بالخمير جوازها عند تعذر الغسل والاضطرار إلى اللبس.

ثم الظاهر أنه لافرق بين مال نفسه ومال غيره، ويشهد لذلك ما عن الصادق عليه السلام: «اليمين على وجهين: - إلى أن قال -: فأما الذي يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ

١. النساء: ٢٩. ٢. الوسائل: ٣/ ٤٢٤، الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي، الحديث: ١ و٣.

مسلم، أو خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص أو غيره» الحديث. <sup>(١)</sup>  
 ورواية إسماعيل الجعفي، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أمر بالعشار ومعني المال فيستحلفوني، فإن حلفت تركوني، وإن لم أحلف فتشونني وظلموني؟ فقال: «أحلف لهم»، قلت: إن حلفوني بالطلاق؟ قال: «فأحلف لهم»، قلت: فإن المال لا يكون لي؟ قال: «تتقي مال أخيك». <sup>(٢)</sup>

نعم يستحب تحمّل الضرر المالي الذي لا يحجف احتراماً لاسمه سبحانه وأخذاً بقول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «علامة الإيمان أن تؤثر الصدق حيث يضرّك على الكذب حيث ينفعك، وأن لا يكون في حديثك فضل عن علمك وإن تتقي الله في حديث غيرك». <sup>(٣)</sup>

ثم، إنّه ربّما يتصور التعارض بين ما دلّ على جواز الكذب لدى الإكراه والاضطرار أو عندما يجوز الحلف كاذباً، وبين ما يخص جواز الكذب بموارد ثلاثة ليس المذكور منها، مثل مرسله أبي يحيى الواسطي، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكلام ثلاثة: صدق وكذب وإصلاح بين الناس»، قال: قيل له: جعلت فداك ما إصلاح بين الناس؟ قال: «تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبث نفسه فتقول: سمعت من فلان قال فيك من الخير كذا وكذا خلاف ما سمعت منه». <sup>(٤)</sup>

وفي وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «يا علي إن الله أحبّ الكذب في

١. الوسائل: ١٦/١٣٥، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث: ٩.

٢. الوسائل: ١٦/١٣٦، الباب ١٢ من أبواب كتاب الأيمان، الحديث: ١٧.

٣. نهج البلاغة - محمد عبده -: ٢/٢٦١، الوسائل: ٨/٥٨٠، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١١.

٤. الوسائل: ٨/٥٧٩، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٦.

الصلاح وأبغض الصدق في الفساد - إلى أن قال - يا علي ثلاث يحسن فيهن الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والإصلاح بين الناس<sup>(١)</sup>.

ورواية المحاربي، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «ثلاثة يحسن فيهن الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والإصلاح بين الناس»<sup>(٢)</sup>.

ورواية عيسى بن حسان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كل كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلا كذباً في ثلاثة: رجل كاند في حربه فهو موضوع عنه، أو رجل أصلح بين اثنين يلقي هذا بغير ما يلقي به هذا يريد بذلك الإصلاح ما بينهما، أو رجل وعد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يتم لهم»<sup>(٣)</sup>. ويمكن الجواب عنه بوجهين:

الأول: تخصيصها بأدلة الاضطرار، وكون العام محصوراً في العدد لا ينافي التخصيص لورود ذلك كثيراً في نظائره، كما في قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلا من خمس» مع أن سبب الإعادة أزيد من خمس. كنسيان التكبيرة والصلاة في الثوب النجس نسياناً.

الثاني: أن مدار البحث في هذه الروايات هو الكذب عن اختيار، فلا يجوز إلا في هذه الموارد الثلاثة، وهذا لا ينافي جواز الكذب في غيرها عن ضرورة واضطرار فتدبر.

١ و٢. نفس المصدر: ٥٧٨، الحديث: ١ و٢.

٣. الوسائل: ٥٧٩/٨، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٥.

## الثاني من المسوغات : إرادة الإصلاح بين الناس

قال الشيخ الأعظم رحمته الله قد استفاضت الأخبار بجواز الكذب عند إرادة الإصلاح ، ويدل على ذلك خبر حتماد ، عن جعفر بن محمد ، عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال : « يا علي إن الله أحب الكذب في الصلاح ، وأبغض الصدق في الفساد - إلى أن قال - يا علي ثلاث يحسن فيهن الكذب : المكيدة في الحرب ، وعدتك زوجتك ، والإصلاح بين الناس » .<sup>(١)</sup>

وخبر المحاربي ، عن جعفر بن محمد ، عن آبائه عليهم السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله قال : « ثلاثة يحسن فيهن الكذب : المكيدة في الحرب ، وعدتك زوجتك ، والإصلاح بين الناس » .<sup>(٢)</sup>

وخبر عيسى بن حسان ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « كل كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلا كذباً في ثلاثة : رجل كاند في حربه فهو موضوع عنه ، أو رجل أصلح بين اثنين يلقي هذا بغير ما يلقي به هذا يريد بذلك الإصلاح ما بينهما ، أو رجل وعد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يتم لهم » .<sup>(٣)</sup> وما رواه الطبرسي في « المشكاة » ، عن الباقر عليه السلام قال : « الكذب كله إثم إلا ما نفعت به مؤمناً أو دفعت به عن دين المسلم » .<sup>(٤)</sup>

وعن الجعفریات ، عن علي عليه السلام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا يصلح الكذب إلا في ثلاثة مواطن : كذب الرجل لامرأته ، وكذب الرجل يمشي بين الرجلين ليصلح بينهما ، وكذب الإمام عدوه فأنما الحرب خدعة » .<sup>(٥)</sup>

١ . الوسائل : ٥٧٩ / ٨ ، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ١ .

٢ و ٣ . الوسائل : ٥٧٨ / ٨ ، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ٢ و ٥ . ولاحظ الحديث : ٦ من هذا الباب .

٤ و ٥ . المستدرک : ٩٤ / ٩ ، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ٣ و ١ .

وهذه الروايات تفيد أن مصلحة إرادة الإصلاح بين الناس أقوى من مفسدة الكذب فيرجح الأقوى على الأضعف .

هذا ويظهر من بعض الروايات كون الملاك أعم من أن يكون المصلح خارجاً عن المتخاصمين أو يكون أحدهما كما في رواية القاسم بن الربيع قال في وصية المفضل : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « ... سمعت أبي عليه السلام يقول : إذا تنازع اثنان فعاز<sup>(١)</sup> أحدهما الآخر ، فليرجع المظلوم إلى صاحبه حتى يقول لصاحبه : أي أخي أنا الظالم حتى يقطع الهجران بينه وبين صاحبه ، فإن الله تبارك حكم عدل يأخذ للمظلوم من الظالم<sup>(٢)</sup> . »

ورواية أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لا يزال الشيطان فرحاً ما اهتجر المسلمان ، فإذا التفتيا اصطكت ركبته وتخلعت أوصاله ، ونادى ياويله ما لقي من الشبور<sup>(٣)</sup> . »

### الثالث من المستوغات : إرشاد فرد منحرف

من مستوغات الكذب علاوة على ما ذكره الشيخ الأنصاري إصلاح فرد منحرف عن طريق الحق ، وتدلّ على ذلك الروايات التي تحمل قول إبراهيم ويوسف عليهما السلام على الكذب وتفسره بالإصلاح ، فقد كذب إبراهيم عليه السلام لأجل هداية عبدة الأصنام ، وكذب يوسف عليه السلام لإبقاء أخيه عنده ليرتّب عليه انتقال بيت يعقوب إلى يوسف عليه السلام .

وتدلّ على ذلك رواية الحسن الصيقل قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنّا

١ . عازه : غلبه في الخطاب .

٢ و ٣ . الوسائل : ٨ / ٥٨٤ ، الباب ١٤٤ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ٣ و ٦ .

قد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف عليه السلام «أَيُّهَا الْعِيزُّ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ»<sup>(١)</sup> فقال: «والله ما سرقوا وما كذب»، وقال إبراهيم: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ»<sup>(٢)</sup> فقال: «والله ما فعلوا، وما كذب» فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما عندكم فيها يا صبي قل؟» قلت: ما عندنا فيها إلا التسليم، قال، فقال: «إِنَّ اللَّهَ أَحَبُّ اثْنَيْنِ وَأَبْغَضُ اثْنَيْنِ أَحَبُّ الْخَطَرِ فِيمَا بَيْنَ الصَّفِينِ، وَأَحَبُّ الْكَذْبِ فِي الْإِصْلَاحِ؛ وَأَبْغَضُ الْخَطَرِ فِي الطَّرَقَاتِ، وَأَبْغَضُ الْكَذْبِ فِي غَيْرِ الْإِصْلَاحِ، إِنْ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام إِنَّمَا قَالَ: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» إِرَادَةَ الْإِصْلَاحِ، وَدَلَالَةَ عَلَى أَنَّهُمْ لَا يَفْعَلُونَ، وَقَالَ يَوْسُفَ عليه السلام إِرَادَةَ الْإِصْلَاحِ»<sup>(٣)</sup>.

ورواية معمر بن عمرو، عن عطاء، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: لا كذب على مصلح، ثم تلا: «أَيُّهَا الْعِيزُّ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» ثم قال: والله ما سرقوا وما كذب، ثم تلا: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» ثم قال: والله ما فعلوه وما كذب»<sup>(٤)</sup>، وتحمل عليه رواية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المصلح ليس بكذاب»<sup>(٥)</sup>.

غير أن الاعتماد على الروايات مشكل، لما عرفت من أنه لم يصدر من إبراهيم ومن يوسف عليهما السلام أي كذب حتى يحمل على أنه كذب للإصلاح، وقد عرفت أن الروايات في ذلك مختلفة، فقسم منها ينسبهما إلى الكذب، ويحملة

١. يوسف: ٧٠.

٢. الأنبياء: ٦٣.

٣. الوسائل: ٨/ ٥٧٩، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٤.

٤ و٥. الوسائل: ٨/ ٥٧٩، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣ و٧.

على الكذب من باب الإصلاح ، كما أنّ قسماً منها ينفي عنهما الكذب بالحمل على التورية .

وقد مرّ الكلام فيها .<sup>(١)</sup>

ثم إن هاهنا مسوّغاً رابعاً

وهو إيصال النفع إلى مؤمن وقد ورد في بعض الروايات التي نقلها المتبع النوري في «مستدرکه» حيث نقل عن الباقر عليه السلام قال : «الكذب كلّه إثم إلا ما نفعت به مؤمناً أو دفعت به عن دين المسلم» .<sup>(٢)</sup>

ورواية جعفر بن أحمد القمي في كتاب «الأعمال المانعة من الجنة» ، عن أحمد بن الحسين بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال : «قال رسول الله ﷺ في حديث : والكذب كلّه إثم إلا ما نفعت به مؤمناً أو دفعت به عن دين» .<sup>(٣)</sup>

غير أنّ سند هذه الروايات غير نقي فلا يمكن الإفتاء بمضمونها وهو جواز الكذب لداعي إيصال النفع ، وهو غير عنوان دفع الضرر عن نفسه وأخيه كما مر .

ثم إن هاهنا مسوّغاً خامساً

وهو عدة الرجل زوجته . ويدلّ على ذلك رواية حمّاد في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام قال : «يا علي إنّ الله أحبّ الكذب في الصلاح ، وأبغض الصدق في الفساد - إلى أن قال - يا علي ثلاث يحسن فبهنّ الكذب : المكيّدة في الحرب ،

١ . لاحظ ص ٦٧٣ وما بعدها من هذا الكتاب .

٢ و٣ . المستدرک : ٩ / ٩٥ ، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة ، الحديث : ٣ و٧ .

وعدتك زوجتك، والإصلاح بين الناس»<sup>(١)</sup>.

ورواية عيسى بن حسان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كلّ كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلا كذباً في ثلاثة: رجل كاند في حربه فهو موضوع عنه، أو رجل أصلح بين اثنين يلقي هذا بغير ما يلقي به هذا يريد بذلك الإصلاح ما بينهما، أو رجل وعد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يتم لهم»<sup>(٢)</sup>.  
 فلو تمّ سند هذه الروايات تكون مخصصة بحرمة الكذب وإلا فلا.  
 وقد عرفت أنّ الوعد وإن كان إنشاءً لكنّه يتضمن خبراً وهو أنّه بصدده العمل بوعده في حينه، مع أنّه جازم بعدم العمل من أوّل الأمر.

١. الوسائل: ٥٧٨/٨، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١ و٥. ولاحظ الحديث ٢ من هذا الباب

## الكهانة

ويقع الكلام في مقامين :

الأول : ماهي الكهانة ؟

الثاني : ماهو حكمها ؟

أما الأول : قال ابن الأثير في «النهاية» : الكاهن الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ، وقد كان في العرب كهنة ، فمنهم من كان يزعم أنّ له تابعا من الجن يلقي إليه الأخبار ، ومنهم من كان يزعم أنّه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدلّ بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله ، وهذا يخصّونه باسم العرّاف .

وعن «المغرب» : أنّ الكهانة في العرب كان قبل المبعث (يروي) أنّ الشياطين كانت تسترق السمع فتلقيه إلى الكهنة .

وقال العلامة في «القواعد» : والكاهن هو الذي له رثي من الجن يأتيه بالأخبار .

وقال الفاضل السيوري في «التنقيح» : المشهور أنّ الكاهن هو الذي له رثي - أي صاحب من الجن - يأتيه بالأخبار بالمغيبات .

وأما عند الحكماء : إنّ من النفوس ماتقوى على الاطلاع على ما سيكون من الأمور، فإن كانت خيرة فاضلة فتلك نفوس الأنبياء والأولياء، وإن كانت شريرة فهي نفوس الكهنة<sup>(١)</sup>.

وقال ابن قدامة : فأما الكاهن الذي له ربي من الجن تأتيه بالأخبار<sup>(٢)</sup>.  
وعلى أيّ تقدير، فهل هي مختصة بالغايات المستقبلية، أو تعم الماضي؟

فالظاهر من النهاية هو الأول كما عرفت، كما أنّ الظاهر من المصباح هو الأعم، حيث قال في مادة عرف : «المراف يخبر عن الماضي، والكاهن يخبر عن الماضي والمستقبل».

وربما يستظهر من خبر الاحتجاج هو الاختصاص بالمستقبل، لقوله ﷺ :  
«والشياطين تؤدي إلى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث من سارق سرق ...»<sup>(٣)</sup>.

غير أنّه يمكن أن يقال : إنّ لفظ (يحدث) مجرّد عن الزمان بقريّة قوله :  
«من سارق سرق».

ثم إنّ الظاهر من عبارة الفقهاء - كما نقلنا - أنّ منشأ علمه هو الجن الذي يلقي إليه الأخبار، لكن الظاهر من عبارة «النهاية» لابن الأثير أنّ له قسمين، قسم يستند إلى الجن، وقسم يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدلّ بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله.

ويمكن استفادة العمومية من عبارة الاحتجاج أيضاً حيث قال ﷺ :

١. مفتاح الكرامة: ٧٤ / ٤.

٢. المغني: ١٠ / ١١٨، الطبعة الثالثة.

٣. الاحتجاج: ٢ / ٢١٩.

«وذلك من وجوه شتى : فإسالة العين ، وذكاء القلب ، ووسوسة النفس ، وفطنة الروح ، مع قذف في قلبه» فقلوه ﷺ : «مع قذف في قلبه» يحتمل أن يكون قيداً للأخير وهو فطنة الروح ، فتكون الكهانة تارة بقذف الشيطان وأخرى بغيره ، نعم يحتمل أن يكون قيداً للجميع كما أفاده الشيخ الأعظم رحمه الله .

ثم ، إن الكهانة هل تختص بالأخبار الأرضية أو تعم السماوية أيضاً ؟ فالظاهر من رواية الاحتجاج أنه كان في الأصل أعم وإن اختص بعد مبعث النبي ﷺ بالأولى حيث قال ﷺ : «وأما أخبار السماء فإن الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع إذ ذاك وهي لاتحجب ولا ترجم بالنجوم ، وإنما منعت بعد مبعث النبي ﷺ من استراق السمع لئلا يقع في الأرض سبب تشاكل الوحي من خبر السماء ، ويلبس على أهل الأرض ما جاءهم عن الله تعالى لإثبات الحجة ونفي الشبهة - إلى أن قال ﷺ - واليوم إنما تؤذي الشياطين إلى كهانها أخباراً للناس بما يتحدثون به والشياطين تؤذي إلى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث ، من سارق سرق ، وقاتل قتل ، ومن غائب غاب ، وهم بمنزلة الناس أيضاً صدوق وكذوب» .

### وأما المقام الثاني

فقد وردت في هذا المورد روايات ، وهي على طوائف :  
الأولى : ما يدل على حرمة نفس عمل الكاهن ، مثل ما ورد عن أبي خالد الكابلي قال : سمعت زين العابدين ﷺ يقول : «الذنوب التي تُغير النعم : البغي على الناس - إلى أن قال - والذنوب التي تظلم الهواء : السحر والكهانة والإيمان بالنجوم والتكذيب بالقدر ، وعقوق الوالدين - الحديث» .<sup>(١)</sup>

وعن «نهج البلاغة» قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه لما عزم على المسير إلى الخوارج فقال له: يا أمير المؤمنين إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم ... ثم أقبل عليه السلام على الناس فقال: «أيها الناس إياكم وتعلم النجوم إلا ما بهتدى به في بر أو بحر، فإنها تدعو إلى الكهانة والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار، سيروا على اسم الله». (١)

وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من تكهن أو تكهن له فقد برئ من دين محمد عليه السلام». (٢)

ورواية أبي سعيد هاشم، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «أربعة لا يدخلون الجنة: الكاهن، والمنافق، ومدمن الخمر، والقتات وهو النقام». (٣)

الثانية: ما يدل على حرمة أجر الكاهن، مثل رواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت: ثمن الميتة، وثمان الكلب، وثمان الخمر، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن». (٤)

ورواية حماد، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام، في وصية النبي عليه السلام لعلي عليه السلام قال: «يا علي من السحت ثمن الميتة، وثمان الكلب، وثمان الخمر، ومهر الزانية، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن». (٥)

الثالثة: ما يظهر منه النهي عن الرجوع إلى الكاهن، وهي مثل مضمون

١. الوسائل: ٢٧١/٨، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٨.

٢. الوسائل: ١٠٨/١٢، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٣. الوسائل: ٦١٩/٨، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١١.

٤ و ٥. الوسائل: ٦٢/١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥ و ٩.

رواية النبي ﷺ: «من صدّق كاهناً أو منجماً فهو كافر بما أنزل على محمد ﷺ». (١)

وفي حديث المناهي أنّ رسول الله ﷺ نهى عن إتيان العراف وقال: «من أتاه وصدّقه فقد برئ ممّا أنزل الله عزوجل على محمد ﷺ».

أقول: فسر بعض أهل اللغة العراف بالكاهن وبعضهم بالمنجم. (٢)

وما رواه الهيثم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك، فنسأله؟ فقال: «قال رسول الله ﷺ: من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب». (٣)

والظاهر من هذه الروايات مع ضعف أسناد بعضها أنّ عمل الكاهن عمل محرّم حيث شبّه عمله بالساحر، كما أنّ الظاهر أيضاً حرمة أجرته حيث جعلها قرينة للرشوة وأجرة العاهرة.

إنّما الكلام في الرجوع إليه. والذي يمكن أن يقال: إنّ المحرّم منه ما إذا رتب عليه الأثر وكان مخالفاً لما يجب ترتيبه عليه شرعاً، ولأجل ذلك نهى النبي ﷺ في حديث المناهي عن إتيان العراف، وقال: «من أتاه وصدّقه فقد برئ ممّا أنزل الله عزوجل على محمد ﷺ». (٤) وقد مرّ نظيره في الرجوع إلى القائف.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: لبعض أصحابه الذي كان يدّعي علم النجوم: «فمن صدّقك بهذا فقد كذب القرآن» وقال عليه السلام: «إياكم وتعلّم النجوم».

١. الوسائل: ١٢/١٠٤، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١١.

٢. الوسائل: ١٢/١٠٨، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١ و٣.

٣. الوسائل: ٨/٢٦٩، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٣.

إلا ما يهتدى به في بر أو بحر فأنها تدعو إلى الكهانة»<sup>(١)</sup>.

ثم إنَّ الإخبار عن الغائبات إما أن يكون مع الشك، أو يكون مع الجزم، فلا شك في حرمة الإخبار به مع الشك، لأنَّه إخبار بما لا يعلم بصورة أنه يعلم. وأما مع الجزم فإما أن يكون سبب جزمه أموراً خارجة عن الأسباب العادية والطبيعية، فهذا هو القدر المتيقن من الكهانة، أو يكون علّة جزمه محاسبات الأسباب العادية ومحاسبات طبيعة قد جرّبها واستنتج منها في كثير من الموارد شيئاً واحداً، فلاوجه لحرمة الإخبار معتمداً على تلك الأسباب.

وما في رواية الهيثم المروية عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك فنسأله؟ فقال: «قال رسول الله ﷺ: من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب»<sup>(٢)</sup>. فالظاهر منه أنَّ الرجل كان يحكم بغير الأسباب الطبيعية، ولأجل ذلك حصر ذلك المخبر بين كونه ساحراً أو كاهناً أو كذاباً، وبذلك يعلم معنى قوله عليه السلام: «أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن إتيان العراف»<sup>(٣)</sup>.

فإنَّ الظاهر أنَّ العراف من كان يعتمد على غير القواعد التجريبية والسنن الطبيعية العلمية.

وعلى ذلك فلا وجه للتنبّؤات عن المستقبل إذا كان له قواعد علمية حسية أو تجريبية وترتيب الأثر عليه إذا لم يكن ما يرتب مخالفاً لما حكم به الشارع في ذلك المورد.

١. الوسائل: ٨/ ٢٧١، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر، الحديث: ٨.

٢ و ٣. الوسائل: ١٢/ ١٠٨، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣ و ١.

وأما ما أفاده في «الاحتجاج» من قوله عنه : «لثلا يقع في الأرض سبب  
تشاكل الوحي من خبر السماء»<sup>(١)</sup>، فالظاهر من المشاكل ما إذا تنبأ بلا استناد  
إلى الأسباب الطبيعية، وإلا فلو استند إلى الأسباب العادية فلا يكون مشاكلاً  
للوحي.

ثم إنَّ التنبؤ عن المستقبل إذا كان مستنداً إلى الأسباب غير الطبيعية أنما  
يحرم إذا كانت الأسباب غير الطبيعية من قبيل الرياضات المحرمة التي لها آثار  
في الروح وأطلاعها على الغائبات، وأما إذا كان مستنداً إلى العبادات الشرعية  
والطاعات الليلية كما هو المشهور عن الأولياء الكرام فلا إشكال أبداً.

## اللهو

قال ابن فارس : اللهو : شغل عن شيء شيء ، وقال : كل شيء شغلك عن شيء فقد ألهاك .

وما في «النهاية» من تفسير اللهو باللعب تفسير باللازم ، يقال : لهوت بالشيء إذا لعبت به وتشاغلت وغفلت به عن غيره .  
والمراد به ما لا يترتب عليه أثر عقلائي ، وكأنه يشغل الإنسان عن الأمور الجدية وما ترتبط سعادة الإنسان به .

ثم إن هذه المسألة قد عنونت في كلمات القوم في بيان شرائط القصر التي منها أن يكون السفر سائغاً .

قال المحقق رحمته : ولو كان السفر معصية لم يقصر كاتِّباع الجائر وصيد اللهو .

وقال في «الجواهر» في شرح العبارة : إنَّ ظاهر المتن كصريح غيره كون التمام في السفر لصيد اللهو لأجل أنه معصية فهو حينئذٍ من السفر للمعصية .<sup>(١)</sup>

وقال العلامة رحمته في «المختلف»: قال: أبو الصلاح: ومن المحرمات الرمي عن قوس الجلاحق، والإطلاق ليس بجيد، بل ينبغي التقييد بطلب اللهو والبطر، أما لو قصد به الصيد للقوت أو للتجارة، أو فعل لدفع الخصم، أو لغير ذلك مما هو مباح، فالوجه الإباحة. <sup>(١)</sup>

قال العلامة رحمته في «القواعد»: الخامس: إباحة السفر، فلا يرخص العاصي به كتابع الجائر والمتصيد للهواً.

هذا مع أن الظاهر من بعض الكلمات أن اللهو مانع من التقصير، لكنه ليس بمعصية، قال في «الغنية»: لو كان سفره في معصية الله سبحانه أو اللعب والنزهة لا يقصر.

وقال في «المقنع» «والهداية»: إذا كان سفره معصية أو سفرأ إلى صيد... <sup>(٢)</sup>

وقال المحقق الهمداني رحمته في «مصباح الفقيه»: ظاهر المتن كصريح غيره اندراج سفر اللهو في سفر المعصية، ولكن حكى عن المقدس البغدادي أنه أنكر حرمة أشد الإنكار، وجعله كالمتنزه بالمناظر البهجة والمراكب الحسنة ومجالس الأُنس ونظائرها مما قضت السيرة القطعية بجوازها.

وعلى كل تقدير فالأولى صرف الكلام إلى الروايات التي استدلتوا بها على حرمة اللهو مطلقاً.

١. ما في «تحف العقول»: «ما يكون منه فيه الفساد محضاً ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و...». <sup>(٣)</sup>

١. المختلف: ١٨/٥، كتاب التجارة.

٢. مفتاح الكرامة: ٣/٥٧٧.

٣. الوسائل: ١٢/٥٧، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

يلاحظ عليه : أنَّ الصدر يدلُّ على حرمة ما فيه الفساد ، كما يدلُّ الذيل على حرمة ما ليس فيه الصلاح ، ولكن الذيل ممَّا لا يمكن الاعتماد عليه ، لقضاء الضرورة على جواز ارتكاب كثير ممَّا ليس فيه الصلاح ، فيعود الأمر إلى تحكيم الصدر على الذيل ، ويدلُّ على حرمة كلِّ لهو يجيء منه الفساد محضاً .

٢ . ما في رواية الأعمش حيث عدَّ اللهو من الكبائر ، قال : **هَيْتَ :** «والملاهي التي تصد عن ذكر الله عزَّ وجلَّ مكروهة كالغناء وضرب الأوتار والإصرار على صفائر الذنوب» .<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه : أنَّ الاستدلال أنَّما يتم لو كانت الملاهي جمع اللهو بالمعنى المصدري ، ويناسبه قوله كالغناء ، وأمَّا إذا كان جمعاً للملهاة «اسم الآلة» فيدلُّ على حرمة اللعب بآلات الأغاني ويناسبه قوله : وضرب الأوتار ، وعلى ذلك يمكن توجيه التمثيل بالغناء مع أنَّه ليس من الآلات ، بأنَّ المراد الغناء بالآلات المعدة له كالعود والمزمار ، وبما أنَّه لا وجه لتقديم أحد الظهورين على الآخر يسقط الحديث عن الاستدلال به .

أضف إلى ذلك أنَّه لا يدلُّ على حرمة اللهو مطلقاً ، بل ما يصدُّ عن ذكر الله ، وليس المراد الصد الفعلية وإلا يلزم أن يكون الإنسان في كلِّ حال ذاكرةً لله تعالى ، فتعيَّن أن يكون المراد ما يوجب حالة الاحتجاب للنفس عن الله تعالى لأجل الاشتغال بتلك الملاهي ، فإنَّ للذنوب والمعاصي آثاراً لا تنكر . قال سيد الموحدين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب **عليه السلام** : «اللَّهُمَّ اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم ، اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم ، اللهم اغفر لي الذنوب التي تغيِّر النعم ، اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس

الدعاء».

وقد ورد في الروايات ما يصرح بأن لكل ذنب أثراً خاصاً، فعن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن الرجل ليدنّب الذنب فيدراً عنه الرزق، وتلا هذه الآية: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرُنَّهَا مُصْبِحِينَ \* وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ \* فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون﴾»<sup>(١)</sup>.

٣. ما رواه في العيون في عذ الاشتغال به من الكبائر من قوله: عليه السلام «والاشتغال بالملهي والإصرار على الذنوب»<sup>(٢)</sup>.

يلاحظ عليه: أن «الملهي» جمع «الملهاة» والرواية تدل على حرمة قسم خاص من اللهو وهو الاشتغال بآلات اللهو.

٤. ما رواه الحلبي، عن جعفر بن محمد بن عيسى، عن عبد الله بن علي، عن علي بن موسى، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: «كل ما ألهي عن ذكر الله فهو من الميسر»<sup>(٣)</sup>.

يلاحظ عليه: أن المراد هو الاشتغال بما يلهي عن ذكر الله ويصد الإنسان عنه ويوجد حجاباً بين العبد وربّه، وإلا فالكبرى بظاهرها غير معمول بها.

٥. ما رواه عبد الله بن المغيرة رفعه قال: قال رسول الله ﷺ: «كلّ هو المؤمن باطل، إلا في ثلاث: في تأديبه الفرس، ورميه عن قوسه، وملاعبته امرأته فإتتهن حق»<sup>(٤)</sup>.

١. الوسائل: ١١/٢٣٨، الباب ٤٠ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ١١. والآيات ١٧-١٩ من سورة القلم.

٢. الوسائل: ١١/٢٦٠، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٣٣.

٣. الوسائل: ١٢/٢٣٥، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥.

٤. الوسائل: ١٣/٣٤٧، الباب ١ من أبواب أحكام السبق والرماية، الحديث: ٥.

يلاحظ عليه : أنه لم يقدّم دليل على حرمة كلّ باطل ، وإلا فالمكروه باطل وليس بحرام ، وأنما الحرام الباطل الشرعي المساوق للحرام ، وصدقه على مطلق اللهو أول الكلام .

مع أنه يمكن أن يقال : إنّ المراد من الباطل في الحديث هو ما يصد المعبّد عن الحق ويحجبه عنه ، وهو لا يصدق على كل باطل ، وعلى ذلك حمّله من عدّة الشطرنج من الباطل مثل ما رواه حفص البختری عمّن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : «الشطرنج من الباطل» .<sup>(١)</sup>

ورواية الفضيل قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس : النرد والشطرنج حتى انتهيت إلى السدر فقال : «إذا ميّز الله الحق من الباطل مع أيّهما يكون؟» قال : مع الباطل ، قال : «فمالك وللباطل؟» .<sup>(٢)</sup>

وبذلك يظهر عدم صحة الاستدلال بما دلّ على أنّ السماع في حيز الباطل واللهو،<sup>(٣)</sup> لما ذكرنا في توضيح قوله عليه السلام : «كل لهو المؤمن باطل» إذ لا شك أنّه ليس كل باطل ولهو حراماً بالاتفاق ، فلا مناص من حمّله على المرتبة الخاصّة ، وهي الصاد عن الحق ، الموجد للاحتجاب عنه .

٦ . وما رواه زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سألته عمّن يخرج عن أهله بالصقورة والبزاة والكلاب يتنزّه الليلة والليلتين والثلاثة هل يقصر من صلاته أم لا يقصر؟ قال : «إنما خرج في لهو ، لا يقصر» .<sup>(٤)</sup>

يلاحظ عليه : أنّ الأمر بالتسام والنهي عن التقصير لا يدلّ على الحرمة لعدم

١ . الوسائل : ٢٣٧ / ١٢ ، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ٢ وص ٢٤٢ .

الباب ١٠٤ ، الحديث : ٣ .

٣ . الوسائل : ٢٢٩ / ١٢ ، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ١٩ .

٤ . الوسائل : ٥١١ / ٥ ، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر ، الحديث : ١ .

ثبوت انحصار سبب التمام في المعصية .

٧ . ما رواه الوليد بن أبان الرازي قال : كتب ابن زاذان فروخ إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام يسأله عن الرجل يركض في الصيد لا يريد بذلك طلب الصيد ، وإنما يريد بذلك التصحح ؟ قال : « لا بأس إلا للهو » .<sup>(١)</sup>

٨ . وما رواه سماعة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « لما مات آدم شمت به إبليس وقبايل فاجتمعوا في الأرض ، فجعل إبليس وقبايل المعارف والملاهي شمانية بآدم عليه السلام ، فكل ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فأنما هو من ذلك » .<sup>(٢)</sup>

وفيه : أنه أخص من المدعى ، وإنما يدل على حرمة اللهو بالأغاني ، وهو مستلزم لحالة التلهي عن الله تعالى .

٩ . ما رواه علي بن جعفر في كتابه ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألت عن اللعب بأربعة عشر وشبهها ؟ قال : « لا يستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمي » .<sup>(٣)</sup>

يلاحظ عليه : عدم دلالتها لأن البحث في اللهو دون اللعب ، وسيوافيك الفرق بينهما .

وبالجملة : لا استفاد من الأدلة إلا حرمة قسم خاص من اللهو كاستعمال آلات الأغاني ، واستعمال الغناء واللعب بالآلات المعدة للغناء متى يصد عن ذكر الله تعالى .

١٠ . ما دل على إنكار الصادق عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في أن يقال :

١ . الوسائل : ١٣ / ٣٤٩ ، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية ، الحديث : ٦ .

٢ . الوسائل : ١٣ / ٢٣٣ ، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ٥ .

٣ . الوسائل : ١٢ / ٢٣٣ ، الباب ١٠١ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ١٤ .

جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحيككم، فقال ﷺ: «كذبوا إن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَهَيْينَ \* لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ \* بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾» ثم قال: ويل لفلان مما يصف - رجل لم يحضر المجلس-<sup>(١)</sup>.

١١. ما رواه النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: أنهاكم عن الزفن والمزمار، وعن الكوبات والكبرات»<sup>(٢)</sup>.

وفيه: قصور الدلالة، لأن النهي هنا لا يفارق الغناء والرقص.

ثم إن الشيخ الأعظم رحمه الله قوى حرمة اللهو إذا كان عن بطر وشدة الفرح، ومثل لذلك بالرقص والتصفيق والضرب بالطشت بدل الدف.

ولكنه على إطلاقه موضع منع، وإن كانت حرمة بعض موارد كالرقص ثابتة عند بعض، لأنه كالاشتغال بآلات الملاهي يصد عن ذكر الله ويورث الاحتجاب.

وعلى كل تقدير: فالملاحظ لهذه الروايات المثبتة في الأبواب المتفرقة من الوسائل لا يمكنه الإفتاء إلا بحرمة قسم خاص على ما أوضحناه، وهو ينحصر في أمثال الاشتغال بالملاهي وآلات القمار وما يقربهما.

## الكلام في اللعب

ثم إن هاهنا عنوانين آخرين وهما اللعب واللغو:

١. الوسائل: ٢٢٨/١٢، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥ والآيات ١٦-١٨ من سورة الأنبياء.

٢. الوسائل: ٢٣٣/١٢، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

أما الأول : فقد عزله الشيخ رحمه الله بأنه عبارة عن حركات الأطفال غير المنبئة عن القوى الشهوية ، كما أن اللهو : عبارة عما تلتذ به النفس وينبعت عن القوى الشهوية ، واستشهد على ذلك بقوله سبحانه : ﴿أَتَمَّا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وِزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ﴾ إلى آخر الآية .<sup>(١)</sup>

فاللعب يناسب زمن الصبا الذي تصدر منه الأفعال لاعن قوة شهوية ، كما أن اللهو يناسب بعد ذلك الزمن الذي تنمو فيه القوة الشهوية فتصدر الأفعال عن تلك القوة ، غير أنه يجب تكميل هذا الحد بإضافة أمر آخر وهو : أن اللهو عبارة عن حالة الانتهاء والاشتغال عن الشيء .

وعلى ذلك فاللهو فعل النفس واشتغالها باللذائذ الشهوية ، كما أن اللعب هو العمد إلى الحركات الجوارحية لغاية الالتذاذ بها بلا قصد غاية أخرى ، سواء أترتبت الغايات الأخرى عليها أم لا ، وبانضمام هذين الأمرين يحصل للهو واللعب تعريف كامل ، وعلى ذلك فتكون النسبة بين اللهو واللعب عموماً وخصوصاً من وجه ، فقد يكون هناك لهو - أي فعل جانحي شاغل للقلب - من دون أن يكون هناك لعب أي فعل جارحي كاستماع الغناء ، فهو لهو وليس بلعب ، وقد يكون هناك لعب دون لهو ، أي الفعل غير الصادر عن القوة الشهوية ، كفعل الأطفال ، فإنه لعب وليس للهو ، لعدم وجود تلك القوة فيهم . وقد يجتمعان كما في اللعب بآلات الأغاني والقمار والرقص .

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه لا دليل على حرمة اللعب ، إلا اللعب الذي

١ . الحديد : ٢٠ ، ولا يخفى أنه قدّم اللعب على اللهو في هذه الآية ويناسب ظاهره ما ذكره الشيخ من أن اللعب لا ينبعث عن القوى الشهوية بخلاف اللهو ، ويناسب أفعال الأطفال غير المنبئة عن القوى الشهوية لعدم وجودها فيهم ، غير أنه قدّم اللهو على اللعب في آية أخرى ، أعني قوله تعالى : ﴿وَمَا هَلِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَلَعِبٌ﴾ المنكوت : ٦٤ .

ينسي الآخرة ويوجب حجاباً بين اللاعب وربّه كما في اللعب بآلات الأغاني والقفار وغير ذلك . قال سبحانه : ﴿ قَدْ زُهِمَ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾ .<sup>(١)</sup>

وأما غير ذلك فكراهته غير ثابتة ، فضلاً عن حرمة ، خصوصاً إذا كان موجباً لترويح النفس ، قال سبحانه : ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾<sup>(٢)</sup> ، فلو كان اللعب حراماً لما ذكرته الآية على وجه الإطلاق ، بل ذكرته مشعرة بدمه ، فإنّ القرآن أسوة يجب الاقتداء به في كلّ ما ينقل ويحكمي ، سواء أكان راجعاً إلى شريعتنا أم إلى شريعة من قبلنا ما لم يثبت نسخه .

كما يدلّ على الجواز قوله ﷺ : « لا يستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمي » .<sup>(٣)</sup>

أما قوله ﷺ : « لا بأس بشهادة الذي يلعب بالحمّام ، ولا بأس بشهادة المراهن عليه » .<sup>(٤)</sup> والمراد منه هو الخيل كما يدلّ عليه ذيل الحديث ، فالحديث أجنبني عمّا نرومه .

أضف إلى ذلك قول الإمام أمير المؤمنين ﷺ : « للمؤمن ثلاث ساعات : فساعة يناجي فيها ربّه ، وساعة يرمّ معاشه ، وساعة يخلّي بين نفسه وبين لذتها فيما يحل ويحرم ، وليس للعاقل أن يكون شاخصاً إلا في ثلاث : مرمّة لمعاش ، أو خطوة في معاد ، أو لذة في غير محرم » .<sup>(٥)</sup>

١ . المعارج : ٤٢ .

٢ . يوسف : ١٢ .

٣ . الوسائل : ٢٣٥ / ١٢ ، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ١٤ .

٤ . الوسائل : ٣٤٩ / ١٣ ، الباب ٣ من أبواب السبق والرماية ، الحديث : ٣ .

٥ . نيج البلاغة : ٩٣ / ٤ ، باب المختار من حكم أمير المؤمنين برقم ٣٩٠ .

فقد جعل ﷺ التخلية بين النفس ولذاتها من ساعات المؤمن وغير مخالفة للإيمان، وعلى ذلك فاللعب بالسباحة والرمي والعدو بالخيل، بل اللعب بما يوجب ترويح النفس وتقوية الأعصاب، ككرة القدم وما أشبه ذلك مما يمارسه شباب العصر أيضاً لا ينافي الإيمان بل يلزمه.

### الكلام في اللغو:

ثم إن هناك عنواناً آخر وهو اللغو، وهو عبارة عن الحركات الخارجية الخالية عن الغايات، والله سبحانه يصف المؤمنين بقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

وبقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾<sup>(٢)</sup>.

كما يصفهم أيضاً بقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾<sup>(٣)</sup>. غير أن القدر المتيقن منه هو الغناء كما تشهد بذلك رواية أبي أيوب الخزاز قال: نزلنا بالمدينة فأتينا أبا عبد الله ﷺ فقال لنا: «أين نزلتم؟» فقلنا: على فلان صاحب القيان فقال: «كونوا كراماً». فوالله ما علمنا ما أراد به، وظننا أنه يقول: تفضلوا عليه، فعدنا إليه فقلنا: لاندري ما أردت بقولك: كونوا كراماً؟ فقال: «أما سمعتم الله عز وجل يقول: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾»<sup>(٤)</sup>.

ورواية محمد بن أبي عباد وكان مستهتراً بالسماع وبشرب النبيذ قال:

١. المؤمنون: ٢.

٢. الفرقان: ٧٧.

٣. القصص: ٥٥.

٤. الوسائل: ١٣/٢٣٦، الباب ١٠١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

سألت الرضا عليه السلام عن السماع؟ فقال: «لأهل الحجاز فيه رأي، وهو في حيز الباطل واللهو، أما سمعت الله عزوجل يقول: ﴿وَإِذَا مَرَّوَا بِاللُّغُو مَرَّوَا كَرَامًا﴾»<sup>(١)</sup>.

نعم، هو لغو عند الشرع ولولا بيانه لما فهمنا منه كونه مصداقاً له.  
وقال المحدث الحويزي في «نور الثقلين»: في إرشاد المفيد كلام طويل لأمر المؤمنين عليهم السلام وفيه يقول عليه السلام: «كلّ قول ليس فيه لله ذكر فهو لغو». وفي رواية أخرى: «إنه الغناء والملاهي»<sup>(٢)</sup>.

وقد فسر في بعض الروايات بالكلام الذي يضحك الناس، حيث قال عليه السلام: «والذنوب التي تهتك العصم: شرب الخمر، واللعب بالقمار، وتعاطي ما يضحك الناس من اللغو والمزاح، وذكر عيوب الناس، ومجالسة أهل الريب»<sup>(٣)</sup>.

ولا شك أنه يدلّ على الحرمة، ويؤيده ما ورد في وصية النبي صلى الله عليه وآله لأبي ذر: «يا أباذر ... وأن الرجل ليتكلم بالكلمة في المجلس ليضحكهم بها فيهوى في جهنم ما بين السماء والأرض»<sup>(٤)</sup>. والدليل قرينة على أن المراد هو التكلم بكلام مشتمل على ذات أو بنحو أو غير ذلك وإلاّ فالأخذ بالإطلاق مشكل.  
وأما ما وراء ذلك فلا دليل على حرمة.

نعم، من شأن المؤمن أن يجتنب كل لغو لا يترتب عليه الأثر.

١. الوسائل: ١٢/٢٢٩، الباب ٩٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٩.

٢. نور الثقلين: ٥٢٩/٣.

٣. الوسائل: ١١/٥١٩، الباب ٤١ من أبواب الأمر بالمعروف، الحديث: ٨.

٤. الوسائل: ٨/٥٧٧، الباب ١٤١ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٤.

## مدح مَنْ لا يستحق المدح

قال في «مفتاح الكرامة»: فالمراد به مدحه من الوجه الذي يستحق به الذم وكذا عكسه، فلو مدح جائراً مؤمناً، أو كافراً لحبّه المؤمنين وحفظهم ومنع المخالفين عن التسلّط عليهم، أو لكرمه وشجاعته وإحسانه إليه فلاحظر، كما لو ذم الجائر من جهة ظلمه وشربه الخمر، فإنّ إعطاء الشخص الواحد حقّه من المدح والذم باعتبار مقتضاهما حسن إذا لم يترتب عليه فساد، فيصح لنا أن نقول بالحرمة فيما إذا مدح من يستحق الذم من الوجه الحسن الذي لا يستحق به ذماً وفهم السامع منه كونه ممدوحاً لما فيه من إيهام الباطل وقد يراد بمن يستحقّ الذم من ليس أهلاً للمدح أصلاً وكذلك العكس، كما يشعر به عبارة الدروس قال: والذم لغير أهله والمدح في غير محلّه.<sup>(١)</sup>

وعلى كل تقدير فمدح من يستحق الذم أو لا يستحق المدح، إن كان منضمّاً بالكذب، أو تنطبق عليه أحد العناوين المحرّمة من تقوية الظالم، أو تضعيف المظلوم، أو غير ذلك، فلا إشكال في حرمة، أما غير ذلك فلا دليل على حرمة، وما استدّل به الشيخ على الحرمة لا يمكن الركون إليه.

أما قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

فلا يخفى أن المدح ليس من أقسام الركون مطلقاً، لأن المراد منه هو الاعتماد على الظالم عن ميل إليه وحب له كما يشعر بذلك تعديده بلفظة «إلى» وهو غير انشاء الشعر أو إيراد الكلمة على وجه غير كاذب.

وإن شئت قلت: المراد اتخاذهم أولياء كما يشعر بذلك ذيل الآية، أعني قوله سبحانه: ﴿وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ الآية، وعلى ذلك فالركون يتحقق بأحد أمرين:

١. اتخاذهم ولياً مصداقاً للحكم والرفاسة والتصويت لهم في الأمور المربوطة في إدارة أمور المجتمع.

٢. إظهار المودة إليهم، بحيث يتخذهم سناداً في حياته وعماداً في عيشه.

وليس مدح كل من لا يستحق المدح أو يستحق الذم اعتماد إليه عن ميل وحب وأخذه ولياً أو سناداً في الحياة، وأما قوله: «ومن عظم صاحب دنيا وأحبه لطمع دنياه سخط الله عليه»، وكان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار<sup>(٢)</sup>.

فالمراد بقرينة كونه مجاوراً لقارون مدح الشري الذي يكون ذا نخوة في مقابل الحق، وأين هو من مدح من لا يستحق المدح أو يستحق الذم وهو صفر اليد ليس له قدرة ولا مكنة؟ وليس ذا نخوة في مقابل الحق.

١. هود: ١١٣.

٢. الوسائل ١٢/ ١٣٠، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٤.

وأما قوله عليه السلام: «من مدح سلطاناً جائراً وتخفف وتضعف له طمعاً فيه كان قريبه في النار»<sup>(١)</sup> فلا يدل إلا على حرمة مدح الظالم الجائر طمعاً في ماله أو مقامه، وهو أخص من المدعى، إذ قد لا يكون الممدوح ظالماً أو يكون ظالماً ولا يكون ذاملاً وقدرة.

وعلى الجملة: لا دليل على حرمة بما هو هو مالم تنطبق عليه أحد العناوين.

١. الوسائل: ١٢ / ١٣٢، الباب ٤٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

## معونة الظالمين

قال الشيخ الأعظم رحمته الله : معونة الظالمين في ظلمهم حرام بالأدلة الأربعة ، وهو من الكبائر .

قد اختلف تعبير الأصحاب في المقام بين معبر بالإطلاق من غير تقييد بكلمة « في ظلمهم » كما في النهاية ، وبين مقيد بقوله : « على ما نهى عنه » كما في « المقنعة » و « المراسم » ، ومقيد بـ « في الحرام أو ما يحرم » كما في « الشرائع » ، ونقل عن الكفاية والإرشاد ، ومقيد بـ « على الظالم » ، وقد عمم بعضهم الظلم إلى الظلم للغير أو للنفس ، وترجع المسألة عندئذ إلى حرمة الإعانة في المحرمات ، ولكن المراد من الظالم في المقام هو الظالم للغير دون مطلق العاصي والفاسق .

وأما صور المسألة فنقول :

١ . أن يعينهم في الظلم .

٢ . أن يعد من أعوانهم كأن يكون اسمه في ديوانهم من دون أن يشارك في ظلمهم ، وإن شارك فأنما يشارك في الأعمال الصالحة ، كبناء المسجد والمستاة ونصب المصباح في الطرق .

٣. لا يعينهم في الظلم، ولا يعد من أعوانهم، وإنما يعمل لهم عملاً مرة أو مرتين تبرعاً أو بأجرة.

أما الصورة الأولى: أي معونة الظالم في ظلمه، فيدل على حرمتها بعد استقلال العقل بقبحها قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾. (١)

فإن الركوب إما بمعنى الميل أو الاعتماد مع الميل والحب، فإذا كان الركوب بهذا المعنى محرماً فمعونتهم في مظالمهم محرّم بطريق أولى.

ويدل عليها أيضاً قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَجْعَلْ لَكُمْ شَنَاَنَ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْبُدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِنْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾. (٢)

وقد سبق منا صدق الآية في ما إذا كان العون من جانب واحد.

وأما الروايات فتكفي في ذلك رواية طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء ثلاثهم». (٣)

ورواية ورام بن أبي فراس في كتابه قال: قال عليه السلام: «من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام». (٤)

أضف إلى ذلك مسألة الأولوية، فإنه سيوافيك أن كون الرجل معدوداً من أعوان الظلمة أمر محرّم وإن لم يعينهم في ظلمهم وجورهم، فإذا كان ذلك حراماً كانت المعاونة لهم في الظلم والجور حراماً بطريق أولى.

١. هود: ١١٣.

٢. المائدة: ٢.

٣ و ٤. الوسائل: ١٢٨/١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢ و ١٥.

أما الصورة الثانية: أعني ما إذا كان الرجل معدوداً من أعوانهم فتدّل على حرمتها - مضافاً إلى الآية المذكورة - الأخبار الكثيرة الواردة في هذا الموضوع، مثل رواية ابن عذافر، عن أبيه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا عذافر نبئت أنك تعامل أبا أيوب والربيع فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة ١٩؟» قال: فوجم أبي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «لما رأى ما أصابه: «أي عذافر إنما خوفتك بما خوّفتني الله عزوجل به»، قال محمد: فقدم أبي فما زال مغموماً مكروباً حتى مات. (١)

ورواية ابن أبي يعفور قال: ... فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما أحبّ أني عُقِدْتُ لهم عُقْدَةٌ، أو وَكِيتُ لهم وكاءٌ، وإنّ لي ما بين لابتيها، لا ولا مَدَّةَ بَقْلَمٍ، إن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد». (٢)

ورواية الكاهلي، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «من سَوَّدَ اسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً». (٣)

ورواية السكوني، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام: قال: «قال رسول الله: إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين أعوان الظلمة ومن لاق لهم دواة أو ربط كيساً، أو مدّ لهم مَدَّةَ قَلَمٍ، فاحشروهم معهم». (٤)

وقال عليه السلام: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظلمة وأعوان الظلمة وأشباه الظلمة حتى من برى لهم قلماً، ولاق لهم دواة، قال: فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم». (٥)

١ و٢. الوسائل: ١٢/١٢٨ و١٢٩، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٣ و٦.

٣. الوسائل: ١٢/١٣٠، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٩.

٤ و٥. الوسائل: ١٢/١٣٠ و١٣١، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١١ و١٦.

وهاتان الصورتان لا إشكال في حرمتهما ، أمّا الكلام في حكم الصورة الثالثة ، أعني : ما إذا أعانهم في أمر مباح لا في أمر محرّم ولا كان معدوداً من أعوانهم ، فرّتما يستظهر من بعض الروايات حرمة ، مثل :

١ . صحيحة ابن أبي يعفور قال : ... فقال أبو عبد الله عليه السلام : « ما أحبّ أني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء وإنّ لي ما بين لابتيتها ، لا ولا مدة بقلم ، إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد » .<sup>(١)</sup>

ولكن الظاهر أنّ الامام عليه السلام يحب ان لا يعمل لهم أعمالاً مباحة لئلا يتدرج في العمل وينسلك في سلك أعوان الظلمة ، فإنّ الإنسان يتدرج من مباح إلى مباح ومن مباح إلى مكروه حتى يصير عوناً للظلمة فيحمل النبي على التنزيه .

٢ . وخبر محمد بن عذافر عن أبيه قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « يا عذافر نبئت أنّك تعامل أبا أيوب والربيع ، فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة ؟ » قال : فوجم أبي ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام لما رأى ما أصابه : « أي عذافر إنّما خوّفتك بما خوّفني الله عزوجل به » ، قال محمد : فقدم أبي ، فما زال مغموماً مكروباً حتى مات » .<sup>(٢)</sup>

غير أنّ الرواية لا صلة لها بالبحث ، لأنّ الظاهر أنّ عذافر كان يعامل أبا أيوب والربيع بحيث كان معدوداً من أعوانهما .

٣ . وخبر صفوان بن مهران الجمال قال : دخلت على أبي الحسن

١ . الوسائل : ١٢ / ١٢٩ ، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ٦ .

٢ . الوسائل : ١٢ / ١٢٨ ، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ٣ .

الأول عليه السلام فقال لي: «يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً»، قلت: جعلت فداك أي شيء؟ قال: «إكراؤك جمالك من هذا الرجل» - يعني: هارون - قال: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو، ولكني أكريته لهذا الطريق - يعني: طريق مكة - ولا أتولاه بنفسي ولكن أبعث معه غلماني، فقال لي: «يا صفوان أبيع كراؤك عليهم؟» قلت: نعم جعلت فداك، قال: فقال لي: «أتحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك؟» قلت: نعم، قال: «من أحبّ بقاءهم فهو منهم، ومن كان منهم كان ورد النار»<sup>(١)</sup>.

وهذه الرواية كسابقتها لا صلة لها بالمقام، إذ المذمة ليست لمعاملته مع هارون مرة واحدة في كل سنة، وإنما اللوم لأجل حبه بقاء هارون، ومن أحبّ بقاء الظالمين فهو منهم.

٤. ورواية «عقاب الأعمال» قال: «قال رسول الله ﷺ: ما اقترَبَ عبد من سلطان جائر إلا تباعد من الله، ولا كثر ماله إلا اشتد حسابه، ولا كثر تبعه إلا كثرت شياطينه»<sup>(٢)</sup>.

والظاهر أن المقصود هو السعي في حوائجهم الواقعة في مسير الظلم.

٥. وخبر أبي حمزة، عن علي بن الحسين عليهما السلام - في حديث - قال عليه السلام: «إياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين»<sup>(٣)</sup>.

والظاهر أن المراد معونتهم في ظلمهم.

٦. ورواية وزّام بن أبي فراس في كتابه قال: قال عليه السلام: «من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام»<sup>(٤)</sup>.

١. الوسائل: ١٢/ ١٣٠ و ١٣١، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١٧ و ١٢.

٢. الوسائل: ١٢/ ١٢٨، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ١٢/ ١٣١، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١٥.

والظاهر هو إعانته في ظلمه.

٧. ورواية أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أعمالهم؟ فقال لي: «يا أبا محمد لا، ولا مدة قلم، إنَّ أحدهم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينه مثله، أو حتى يصيبوا من دينه مثله». <sup>(١)</sup>

٨. ورواية السكوني: عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين أعوان الظلمة ومن لاق لهم دواة، أو ربط كيساً، أو مدّ لهم مدّة قلم، فاحشروهم معهم». <sup>(٢)</sup>

والظاهر أنَّ المراد هو مَنْ يعدّ من أعوانهم وإن كان عمله مباحاً فالرواية بالصورة السابقة أمس.

٩. ورواية يونس بن يعقوب قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «لا تعنهم على بناء مسجد». <sup>(٣)</sup>

ويمكن حمل النهي على التنزيه والكراهة.

ويحتمل أن يكون النهي لأجل أنَّ إعانتهم في بناء المسجد تكون سبباً لتقويتهم.

ثم إنَّ المراد من الظالم في المقام من له رئاسة وحكم، أو من يظلم الغير وإن لم تكن له رئاسة، وأمّا إعانة العاصي فهو خارج عن هذا الباب، فلو حرم فلأجل عنوان آخر، أمّا لكونه مصداقاً للإعانة على الإثم، أو كونه مقدّمة للحرام وإن لم تكن علّة تامة للحرام.

## النجش

قال الشيخ الأعظم رحمته الله : النجش - بالنون المفتوحة والجيم الساكنة أو المفتوحة - حرام .

أقول : يقع الكلام في معناه وحكمه شرعاً : قال في «اللسان» : النجش والتناجش ، الزيادة في السلعة أو المهر ليسمع بذلك فيزاد فيه ، وقد كره ... وفي الحديث : نهى رسول الله ﷺ عن النجش في البيع ، وقال : «لا تناجشوا» ، هو تفاعل من النجش ، قال أبو عبيد : هو أن يزيد الرجل ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ، ولكن لسمعه غيره فيزيد زيادته - إلى أن قال - وقال ابن شميل : النجش أن تمدح سلعة غيبك لبييعها أو تذمها لثلاث تنفق عنه ... الجوهري : النجش أن تزيد في البيع ليقع غيرك وليس من حاجتك .<sup>(١)</sup>

وقال في «القاموس» : النجش ان تواطى رجلاً إذا أراد بيعاً أن تمدحه ، أو أن يريد الإنسان أن يبيع بيساعة فتساومه فيها بثمان كثير لينظر إليك ناظر فيقع فيها .<sup>(٢)</sup>

١. لسان العرب : ٦ / ٣٥١ ، مادة «نجش» .

٢. القاموس : ٢ / ٢٨٩ .

وقال في «المصباح»: نجش الرجل إذا زاد في سلعة أكثر من ثمنها، وليس قصده أن يشتريها بل ليغرّ غيره فيوقعه فيه، وكذلك في النكاح وغيره.<sup>(١)</sup> وعلى ما ذكره فيقوّمه أمران:

الأول: أن يمدح سلعة ويرؤجها.

الثاني: أن يزيد الرجل في ثمن سلعة ولا يريد شراءها ليسمعه غيره. هذا كلّه في تبين المراد منه.

وأما حكمه: فنقول: استدّل الشيخ رحمته بعد أخذ قيود فيه، أعني: «لا يريد شراءها»، «المواطاة مع البائع» بوجهين:

الوجه الأول: أنّه قبيح عقلاً، لأنّه غش وتليس وإضرار.

يلاحظ عليه أولاً: أنّ الدليل (غش و...) أخصّ من المدعى، فإنّه ربّما تكون الزيادة واقعة في محلها.

وثانياً: أنّ الاعتراض إنّما يصدق إذا وقعت المعاملة، لا ما إذا لم تقع.

وثالثاً: أنّ القيدين زائدان في كلامه، لأنّ الغش والاعتراض صادقان، سواء أقصد الشراء أم لا، أكانت هناك مواطاة أم لا.

ورابعاً: أنّ الاعتراض إنّما يصدق إذا كان الناجش من أهل الخبرة ليكشف من ازدياده في الثمن أنّ السلعة تسوّى ذلك، لا ما إذا لم يكن كذلك، خصوصاً إذا عرفه المشتري بأنّه ليس شخصاً خبيراً.

وأما الإضرار ففيه:

أولاً: عدم صدقه، لأنّ النجش صار سبباً لعدم تمكّن المشتري من اشتراء العين التي كان يتمكن من شرائها به لولا نجش الناجش، وهو ليس بضرر بل

عدم النفع، وما ربما يقال من استلزام النجش، تضرر المشتري لأجل اشتراؤه المتاع بالقيمة الغالية، إنما يتم إذا كان ملازماً لشراؤه، وهو ليس كذلك، بل ربما لا يشتريه لأجل غلاء القيمة، والكلام في حرمة نفس النجش بما هو هو، ولا يصح تعليله بشيء ربما يفارقه.

وثانياً: أنه أقدم على الضرر باختيار، وليس الناجش في إيقاع الضرر أقوى من المباشر.

نعم، يصح الاستدلال على حرمة بأدلة الكذب، لأنّ الازدياد في سلعة متضمنة لإجباره بأنه مقدم على البيع جداً وأنه يسوّى ذلك عنده، مع أنهما منتفیان.

الوجه الثاني: هو الروايات:

فقد روى أهل السنة عن رسول الله ﷺ أنه: «نهى عن النجش والتناجش»<sup>(١)</sup>.

وأما من طرقنا فإليك ما وقفنا عليه:

١. رواية عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: الواشمة والمتوشمة، والناجش والمنجوش، ملعونون على لسان محمد ﷺ»<sup>(٢)</sup>.

٢. رواية «معاني الأخبار» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تناجشوا ولا تدابروا» معناه أن يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ليسمعه غيره فيزيد بزيادته، والناجش خائن، والتدابير الهجران<sup>(٣)</sup>.

١. السنن الكبرى: ٣٤٣/٥، كتاب البيوع.

٢. الوسائل: ٣٣٧/١٢، الباب ٤٩ من أبواب آداب التجارة، الحديث: ٢.

٣. الوسائل: ٣٣٨/١٢، الباب ٤٩ من أبواب آداب التجارة، الحديث: ٤.

فالقدر المتيقن من هذه الروايات ما إذا زاد في ثمن السلعة وهو لا يريد أن يشتريها مع المواطأة.

وأما المدح، فإن كان موافقاً للواقع فلا وجه للحرمة، وإن كان على خلافه مع القرينة على المبالغة، كما إذا قال في بيع البقرة: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسْرُ النَّاطِرِينَ﴾<sup>(١)</sup> فلا إشكال أيضاً، وفي غير هاتين الصورتين حرام للكذب، وقد جرت السيرة على مدح المتاع من جانب البائع أو عامله على وجه يجلب المشتري، والسيرة حجة إذا لم يدل دليل على خلافها.

## النميمة

قال الشيخ الأعظم رحمته الله : النميمة محرمة بالأدلة الأربعة، وهي نقل الحديث من قوم إلى قوم على وجه السعاية والإفساد، ويقال: نم الحديث وينمه (بكسر العين) و(ضمها) سعى به ليوقع فتنة أو وحشة، وقد أشار الإمام رحمته الله في حديثه مع الزنديق إلى فسادها بقوله: «إن من أكبر السحر النميمة، يفرق بها بين المتحابين، ويجلب العداوة على المصافين، ويسفك بها الدماء، ويهدم بها الدور، ويكشف بها الستور، والنمام أشتر من وطأ الأرض بقدم»<sup>(١)</sup>.

ثم النسبة بينها وبين الكذب عموم وخصوص من وجه، فإذا نم بالكلام الكاذب، يصدق عليه العنوانان، كما إذا كذب بلا نميمة، أو نم بكلام صادق، فيفترقان، وهذه النسبة بعينها موجودة بينها وبين الغيبة، فإذا تكلم الرجل سراً وراء أخيه فأفشاء غيره بنقله إلى أخيه، يصدق عليه العنوانان، كما أنه إذا اغتاب بلا نميمة، أو سعى من قوم إلى قوم في أمر غير مستور، يفرق فيها العنوانان.

وعلى كل تقدير فقد استدلل الشيخ على حرمة النميمة بقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ

وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿١﴾ .

والظاهر أن المراد منه هو قطع الرحم بقرينة قوله سبحانه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾. (٢)

قال الطبرسي في «مجمع البيان»: ان توليتم الاحكام وتوليتم اي جعلتم ولاية أن تفسدوا في الأرض بأخذ الرشاء وسفك الدم الحرام، فيقتل بعضكم بعضاً، ويقطع بعضكم رحم بعض، كما قتلت قريش بني هاشم، وقتل بعضهم بعضاً. (٣)

فغاية ما يمكن التوسع في مفهوم الآية هو إدخال قطع كل ما أمر بصلته في الآية كصلة الأنبياء والأولياء، وأما صلة الناس بعضهم ببعض فلم يأمر بها القرآن حتى تشمل الآية.

اللهم إلا أن يقال: أمرنا بصلة الإخوان، فالنميمة محرمة في مورد تصدق فيه الإخوة الإسلامية.

وأما قوله سبحانه: ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ فهو أخص من المدعى، إذ لا يترتب عليه الفساد مطلقاً في كل الأحيان، نعم، في ما إذا كان موجباً للفساد نعمة الآية.

وأما قوله سبحانه: ﴿أَلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (٤) فلا استدلال به غير تام، لأن الفتنة تستعمل تارة في الاختبار، مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ (٥)، وقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمُوالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾. (٦)

١. الرعد: ٢٥.

٢. محمد: ٢٢.

٣. مجمع البيان: ١٠٤/٩.

٤. البقرة: ١٩١.

٥. البقرة: ١٠٢.

٦. الأنفال: ٢٨.

وأخرى في الابتلاء مثل قوله تعالى: ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾. <sup>(١)</sup>

وثالثة في العذاب مثل قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةً لِلنَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾. <sup>(٢)</sup>

ورابعة في الصد عن الدين مثل قوله تعالى عز وجل: ﴿وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾. <sup>(٣)</sup>

ولكن المراد من الآية هو الشرك للمناسبة بين الاختبار والشرك، قال الطبرسي: قوله: ﴿أَنْتُمْ أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ أي بلية عليكم ابتلاكُم الله تعالى بها، فإنَّ أبا لبابة حمّله على ما فعله ماله الذي كان في أيديهم وأولاده الذين كانوا بين ظهرانيهم ﴿وإن الله عنده أجر عظيم﴾ لمن أطاعه وخرج إلى الجهاد ولم يخن الله ورسوله، وذلك خير من الأموال والأولاد، بيّن سبحانه بهذه الآية أنه يختبر خلقه بالأموال والأولاد ليتبين الراضي بقسمه ممن لا يرضى به. <sup>(٤)</sup>

### وأما الروايات:

١. فما رواه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: أَلَا أُنبِّئُكُمْ بِشَرِّكُمْ؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: المشاؤون بالنعمة، المفترقون بين الأحبة، الباغون للبراء المعائب». <sup>(٥)</sup>

١. طه: ٤٠.

٢. المنكوب: ١٠.

٣. المائدة: ٤٩.

٤. جمع البيان: ٤/٥٣٦.

٥. الوسائل: ٨/٦١٦، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ١.

٢. وما رواه أبو الحسن الاصفهاني، عمن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: شراركم المشاؤون بالنميمة، المفرقون بين الأحبة، المبتغون للبراء المعائب».<sup>(١)</sup>
٣. وما رواه غالب البصري، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يدخل الجنة سفاك الدم، ولا مدمن الخمر، ولا مشاء بنميمة».<sup>(٢)</sup>
- ثم إنه إذا اجتمعت النميمة مع سائر العناوين المحرمة يشتد العقاب ويزيد، وهي كالغيبة تنقسم إلى محرمة وسائغة، والثانية فيما إذا اقتضتها مصالح أقوى من مفسدتها.

١. الوسائل ٨/ ٦١٧، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

٢. الوسائل ٨/ ٦١٨، الباب ١٦٤ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٧.

## النياحة بالباطل

ويقع الكلام في مقامين :

الأول : حكم نفس النياحة .

الثاني : حكم أجرتها .

أما الأول : فيظهر من الأصحاب الاتفاق على جوازها في الجملة .

قال العلامة في «المنتهى» : النياحة بالباطل محرمة إجماعاً ، أما بالحق

فجائزة إجماعاً ، روى الجمهور عن فاطمة عليها السلام لما قالت : يا أبتاه ! من ربّه ما

أدناه ، يا أبتاه ! إلى جبرئيل أنعاه ، يا أبتاه ! أجاب رباً دعاه ، وعن علي عليه السلام أنّ

فاطمة عليها السلام أخذت قبضة من تراب قبر النبي صلى الله عليه وآله فوضعتها على عينيه ثم قالت :

ماذا على من شم تربة أحمد      أن لا يشم مدى الزمان غواليها

صبت عليّ مصائب لو أنّها      صبت على الأيام صرن ليالياً<sup>(١)</sup>

غير أنّ الظاهر من الشيخ في «المبسوط» وابن حمزة في «الوسيلة» الحرمة .

قال الشيخ في «المبسوط» : البكاء ليس به بأس ، وأما اللطم ، والخذش ، وجز

الشعر، والنوح، فإنه كَلَّه باطل محرم إجماعاً.<sup>(١)</sup>

وقال ابن حمزة في «الوسيلة»: والمحظور ثمانية أشياء: اللطم، والخدش، وجز الشعر، والنياحة، وتخريق الثياب إلا للآب والأخ، وإرسال الإزار على الرأس، وإرسال طرف العمامة إلا لهما، ووضع الرداء في مصيبة الغير.<sup>(٢)</sup>

وقال في «الجواهر»: ولعله من جواز البكاء يستفاد جواز النوح عليه أيضاً لملازمته له غالباً.<sup>(٣)</sup>

وقال في «الفقه على المذاهب الأربعة»: يحرم البكاء على الميت برفع الصوت والصياح، وأما هطل الدموع بدون صياح فإنه مباح، وكذلك لا يجوز الندب، وهو عَدَّ محاسن الميت بنحو قوله واجملاه، واسندهاء، ونحو ذلك، ومنه ما تفعله النائحة،<sup>(٤)</sup> ثم أشار في التعليقة بأن الشافعية والحنابلة قالوا: يباح البكاء على الميت برفع الصوت.

ثم المراد من الباطل ما لا يجوز ذكره، مثل الكذب، أو الهجر بمعنى الفحش، وهذا التفصيل هو مقصود من كل من اقتصر على ذكر تحريم أجرها إذا ناحت بالباطل.

وأما الأخبار فهي على طوائف:

منها: ما يدل على الجواز مطلقاً، كرواية يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال لي أبي: يا جعفر أوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني

١. المبسوط: ١/١٨٩، أحكام الجنائز.

٢. الوسيلة: ٦٨.

٣. الجواهر: ٤/٣٦٥.

٤. الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٤١٨.

عشر سنين بمنى أيام منى». <sup>(١)</sup>

ورواية أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مات الوليد بن المغيرة، فقالت أم سلمة للنبي صلى الله عليه وآله: إن آل المغيرة قد أقاموا مناعة فأذهب إليهم؟ فأذن لها، فلبست ثيابها وتهيتأت وكانت من حسنها كأنها جان، وكانت إذا قامت فأرخت شعرها، جلل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها فندبت ابن عمها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالت: أنعى الوليد بن الوليد أبا الوليد فتى العشيرة ... فما عاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك، ولا قال شيئاً». <sup>(٢)</sup>

ومنها: ما يدل على التحريم مطلقاً، مثل رواية الزعفراني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها، ومن أصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها». <sup>(٣)</sup>

وفي حديث المناهي، عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنه نهى عن الرنة عند المصيبة، ونهى عن النياحة والاستماع إليها، ونهى عن تصفيق الوجه». <sup>(٤)</sup>

وفي «الخصال»، عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله: أربعة لاتزال في أمتي إلى يوم القيامة: الفخر بالأحساب، والظعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة، وإن النائحة إذا لم تنب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من حرب». <sup>(٥)</sup>

وما رواه في «المستدرک»: «ولعن رسول الله صلى الله عليه وآله أربعة: امرأة تخون زوجها

١. الوسائل: ١٢/٨٨، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٢/٨٩، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٣ و٤. الوسائل: ١٢/٩٠، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥ و١١.

٥. الوسائل: ١٢/٩١، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٢.

في ماله أوفي نفسها، والنائحة، والعاصية لزوجها، والعاق<sup>(١)</sup>.

وهناك طائفة ثالثة تدلّ على الكراهة: مثل رواية علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سأله عن النوح على الميت أ يصلح؟ قال: «يكراه»<sup>(٢)</sup>.

وعن «قرب الاسناد»: علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سأله عن النوح فكرهه<sup>(٣)</sup>.

فلو أريد الكراهة المصطلحة، تلحق بالطائفة الأولى، وإلا تكون من الطائفة الثانية.

وبما ان الطائفة الأولى أصح سنداً، مضافاً إلى أنها مخالفة للعامة، والطائفة الثانية أضعف سنداً وموافقة للعامة، فنأخذ بالأولى دون الثانية.

ويمكن حمل الطائفة الثانية على ما إذا قال هجراً، وناح بالباطل، كما هو المستفاد من رواية خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قالت: <sup>(٤)</sup> سمعت عمي محمد بن علي عليه السلام يقول: «إنما تحتاج المرأة إلى النوح لتسيل دمعها، ولا ينبغي لها أن تقول هجراً، فإذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة بالنوح»<sup>(٥)</sup>.

أضف إلى ذلك أنّ ما دلّ على الكراهة يمكن حمله على الكراهة المصطلحة، وحينئذ تكون هذه الطائفة مؤيدة للطائفة الأولى، وقد حكى الفريقان أنّ فاطمة عليها السلام ناحت على أبيها فقالت: يا أبتاه! من ربه ما أدناه، يا

١. المستدرک: ١٣/ ٩٤، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

٢ و ٣. الوسائل: ١٢/ ٩١، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٣ و ١٤.

٤. هكذا في الكافي: ١/ ٣٥٨، ولكن في الوسائل: «قال» وهو سهو.

٥. الوسائل: ١٢/ ٩١، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

أبتاه إلى جبرئيل أنعاه، يا أبتاه أجاب ربّاً دعاه. وقد روى الفريقان عن علي عليه السلام أن فاطمة عليها السلام أخذت قبضة من تراب قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم : فوضعتها على عينيها ثم قالت :

ماذا على من شم تربة أحمد      أن لا يشم مدى الزمان غواليا  
صبّت عليّ مصائب لو أنّها      صبّت على الأيام صرن لياليا

وقال ابن قدامة في «المغني» : والنياحة وخمش الوجوه وشق الجيوب وضرب الخدود والدعاء بالويل والثبور، فقال بعض أصحابنا : هو مكروه. <sup>(١)</sup> هذا كلّ في حكم النياحة .

وأما أخذ الأجرة عليها فالأخبار على طوائف :  
الأولى : ما يدلّ على الجواز مطلقاً :

١ . ما رواه الصدوق قال : قال عليه السلام : « لا بأس بكسب النائحة إذا قالت صدقاً » . <sup>(٢)</sup>

٢ . قال : وسئل الصادق عليه السلام عن أجر النائحة فقال : « لا بأس به ، قد نبح على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . <sup>(٣)</sup>

الثانية : ما يدلّ على المنع مطلقاً : ما في حديث المناهي : « من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الرثة عند المصيبة ، ونهى عن النياحة والاستماع إليها ، ونهى عن تصفيق الوجه » . <sup>(٤)</sup> حيث إنّ النهي عنها على وجه الإطلاق يعمّ أخذ الأجرة .  
الثالثة : ما يدلّ على الكراهة مطلقاً :

مثل رواية سماعة قال : سأله عن كسب المغنية والنائحة فكرهه . <sup>(٥)</sup>

١ . المغني : ٢ / ٤٥٥ .

٢ . الوسائل : ٩١ / ١٢ ، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ٢ و ٩ و ١٠ .

٣ . الوسائل : ٩١ / ١٢ ، الباب ١٧ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ١١ و ٨ .

الرابعة: ما يدل على الجواز بشرط عدم المشاركة: كرواية حنان بن سدير قال: كانت امرأة معنا في الحي ولها جارية نائحة فجاءت إلى أبي فقالت: يا عم أنت تعلم أن معيشتي من الله ثم من هذه الجارية، فأحب أن تسأل أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فإن كان حلالاً، وإلا بعته وأكلت من ثمنها حتى يأتي الله بالفرج، فقال لها أبي: والله إنني لأعظم أبا عبد الله عليه السلام أن أسأله عن هذه المسألة، قال: فلمّا قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «تشارط؟» فقلت: والله ما أدري تشارط أم لا، فقال: «قل لها لا تشارط وتقبل ما أعطيت»<sup>(١)</sup>.

الخامسة: ما يدل على الجواز بشرط أن تقول صدقاً: روى الصدوق قال: قال عليه السلام: «لا بأس بكسب النائحة إذا قالت صدقا»<sup>(٢)</sup>.

فمقتضى الجمع الدلالي هو الأخذ بالتفصيل، أعني: القول بالحلية إذا لم يكن النوح بالباطل والكذب.

وأما عدم المشاركة فليس حكماً تعبدياً، بل هو حكم إرشادي كما ذكر في نكسب الماشطة، فحينئذ لو صح ما يدل على أن أخذ الأجرة مشروط بصدق كلامها فهو، وإلا فحرمة نفس العمل - أعني: النياحة بالكذب - كافية في تحريم الأجرة.

## الولاية من قبل الجائر

تقبل الولاية من قبل الجائر محرم، لأنّ الوالي من أعظم الأعوان.  
أقول: كان الأنسب هنا البحث عن أحكام الولاية مطلقاً، ثم البحث عن الولاية من قبل الجائر، لأنّ الولاية من أهمّ الأمور في الشريعة الإسلامية، وبها قوام الحياة، غير أنّ المشايخ جلّهم - إن لم يكن الكلّ - خصّصوا البحث بولاية الجائر من دون أن يبحثوا عن أحكام الولاية، أو ولاية العادل، وكأنّ الولاية منحصرة بالجائرين من دون أن يكون للعدول نصيب فيها، وبما أنّنا أعطينا حق الكلام حول الولاية والحكومة في كتاب «معالم الحكومة الإسلامية»<sup>(١)</sup> فنكتفي هنا ببيان أحكام ولاية الجائر.

فنقول: لا شك في حرمة ولاية الجائر، وقد نصّ عليه الأصحاب.  
قال المحقق في «الشرائع»: الولاية من قبل السلطان العادل جائزة، وربّما وجبت، كما إذا عيّنه إمام الأصل عليه السلام، أو لم يمكن دفع المنكر أو الأمر بالمعروف إلا بها، وتحرم من قبل الجائر إذا لم يأمن اعتماد ما يحرم، ولو

١. وهو الجزء الثاني من موسوعة «مفاهيم القرآن» التي تتألف من عشرة أجزاء طبع الجزء الأخير منها في سنة ١٤٢٢ هـ.

أمن ذلك وقدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر استحَب. <sup>(١)</sup>  
وقال العلامة رحمته في «التذكرة»: «الولاية من قبل العادل مستحبة، وقد  
تجب إذا ألزمه بها أو كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بولايته،  
وتحرم من الجائر إلا مع التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. <sup>(٢)</sup>  
وقال في «الإرشاد»: لا بأس بالولاية من قبل العادل، أو من الجائر مع  
علمه بالقيام بالأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، أو بدونه مع الإكراه.  
وقال في «المنتهى»: وإذا علم التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن  
المنكر ووضع الأشياء مواضعها، جاز له التولي من قبل الجائر معتقداً أنه يفعل  
ذلك من قبل السلطان الحق، لأن في ولايته حيثنذ قياماً بالمعروف ونهياً عن  
منكر فكانت جائزة. <sup>(٣)</sup>  
أقول: يقع الكلام في مقامات:

### الأول: في الولاية من قبل السلطان العادل

لا شك في جواز الولاية من قبل السلطان العادل لما فيه من المعاونة على  
البر والتقوى، وأما الكلام في وجوبها، ويظهر من كلمات الأصحاب وجوبها  
في صورتين:

١. إذا عينه السلطان العادل ونصبه للولاء.
  ٢. إذا توقف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عليها.
- أما الصورة الأولى: فالظاهر أن ما هو الواجب إنما هو إطاعة السلطان

١. الشرائع: ١٢/٢، كتاب التجارة.

٢. التذكرة: ١٤٩/١٢، المسألة ٦٥٧، المقصد الثامن من كتاب البيع.

٣. المنتهى: ١٠٢٤/٢، كتاب البيع.

العاقل بما هي هي ، ولكن الإطاعة تتحقق بقبول الولاية من جانبه .  
وبالجملة هنا عنوانان : أحدهما : إطاعة السلطان العادل ، وثانيهما :  
قبول الولاية منه ؛ وهما عنوانان كليان ، لا يسري حكم أحدهما إلى الآخر ، غير  
أنهما يتحققان خارجاً بعمل واحد ، وهو قبول ولاية منه ، فالعمل الخارجي  
مجمع للعنوانين وهو لا يوجب تسرية الحكم من أحدهما إلى الآخر .  
وأما الصورة الثانية : فإنَّ وجوب الولاية مبني على وجوب مقدّمة الواجب ،  
وقد حققنا في محلّه عدم وجوبه .<sup>(١)</sup>

### الثاني : ما هو الملاك لحزمة الولاية عن الجائر ؟

الظاهر من المحقق أنّ حزمة قبول الولاية من الجائر لأجل ما يترتب عليها  
من المآثم وتبعاتها من تضييع حقوق الناس وغيرها ، والمنقول عن العلامة  
الطباطبائي في مصابيحهِ أنّ تلك الولاية من المحرّمات الذاتية مطلقاً ، وأنها  
تضاعف إثماً باشتغالها على المحرّمات لتضمنها التشريع فيما يتعلّق  
بالمناصب الشرعية .

وهناك وجه ثالث أبداه سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - وحاصله : إنّ الحكومة  
وفروعها لأولي الأمر من قبله تعالى ، فتصديها وتقلدها بدون إذنه تصرّف في  
شؤونهم وسلطانهم ، وترتفع الحرمة بإذنهم .

ولعلّ هذا هو مراد العلامة الطباطبائي رحمه الله ، إذ لو كانت الولاية أمراً حراماً  
بالذات كالسرقة والغيبة ، فلا معنى لاستئذان الشيعة الدخول في الولاية ، كما لا  
معنى لإذنهم في الدخول ، فلا بدّ أن تكون الحرمة من قبيل كون الدخول

١ . وسيوافيك الكلام عن وجوبها لأجل الأمر بالمعروف وقد ذكرناه هنا استطراداً .

تصرفاً في حقوقهم وسلطانهم وترتفع بإذنهم، وعلى كل تقدير فالروايات على طوائف أربع:

الأولى: ما يستفاد منها أنّ الحرمة لأجل ما يترتب عليها من المآثم، وإليك النصوص:

١. صحيحة أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أعمالهم فقال لي: «يا أبا محمد لا ولا مدة قلم، إنّ أحدهم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينه مثله، أو حتى يصيبوا من دينه مثله». <sup>(١)</sup>

والرواية ظاهرة في أنّ النهي عن الدخول لأجل التحفّظ على الدين، وإنّ الإصابة من دنياهم لا ينفك عن إصابتهم من دينه.

٢. رواية جهم بن حميد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أما تغشى سلطان هؤلاء؟» قال: قلت لا، قال: «ولم؟» قلت: فراراً بديني، قال: «وعزمت على ذلك؟» قلت: نعم، قال لي: «الآن سلم لك دينك». <sup>(٢)</sup>

٣. رواية داود بن زربي قال: أخبرني مولى لعلي بن الحسين عليه السلام قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبد الله عليه السلام الحيرة فأتيته، فقلت: جعلت فداك لو كلمت داود بن علي أو بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات، فقال: «ما كنت لأفعل» - إلى أن قال -: جعلت فداك ظننت أنّك إنّما كرهت ذلك مخافة أن أجور أو أظلم، وأنّ كلّ امرأة لي طالق، وكلّ مملوك لي حر وعليّ إن ظلمت أحداً أو جرت عليه وإن لم أعدل، قال: «كيف قلت؟» فأعدت عليه الأيمان، فرفع رأسه إلى السماء، فقال: «تناول السماء أسير عليك من ذلك». <sup>(٣)</sup> بناء

١. الوسائل: ١٢/١٢٩، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٥ و ٧.

٢. الوسائل: ١٢/١٣٦، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٤.

على أنّ «ذلك» إشارة إلى العدل وعدم الجور كما هو ظاهر.

هذه الروايات تدلّ على أنّ الحرمة لأجل عدم انفكاك الولاية عن المآثم والمحرمات، ولأجل ذلك قال عليه السلام: «تناول السماء أيسر عليك من ذلك» بناءً على أنّ المشار إليه هو التحرّز عن الجور والظلم.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على كون نفس الولاية حراماً ذاتياً، نظير:

١. قوله عليه السلام في رواية «تحف العقول»: «وأما وجه الحرام من الولاية، فولاية الوالي الجائر، وولاية ولاته، فالعمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام محرّم، معذب من فعل ذلك على قليل من فعله أو كثير». <sup>(١)</sup> ودالتها على الحرمة الذاتية واضحة.

٢. رواية زياد بن أبي سلمة قال: دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام فقال لي: «يا زياد إنك لتعمل عمل السلطان؟» قال: قلت: أجل، قال لي: «ولم؟» قلت: أنا رجل لي مروة وعليّ عيال وليس وراء ظهري شيء. فقال لي: «يا زياد لئن أسقط من حالك فانقطع قطعة قطعة أحبّ إليّ من أن أتولّى لأحد منهم عملاً، أو أطأ بساط رجل منهم، إلا لماذا؟» قلت: لا أدري جعلت فداك، قال: «إلا لتفريج كربة عن مؤمن، أو فك أسره، أو قضاء دينه». <sup>(٢)</sup>

وجه دلالتها على الحرمة أنّه لو كانت الحرمة لأجل التصرف في حقّهم لما كان لقوله عليه السلام: «لئن أسقط من حالك...» وجه، بل كان له الدخول والإذن لشيئته في الدخول.

٣. رواية سليمان الجعفري قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول

١. الوسائل: ١٢/٥٥، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٢/١٤٠، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٩.

في أعمال السلطان؟ فقال: «يا سليمان الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر، والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار»<sup>(١)</sup>.

وهناك روايات تؤيد هذا المضمون كالروايات المستفيضة عن الرضا عليه السلام حيث يوجه قبوله عليه السلام ولاية العهد بالتقية، ولو كانت الحرمة لأجل كونه دخولاً في سلطانهم عليه السلام لما كان لهذا التوجيه وجه، لأنه عليه السلام هو صاحب السلطة.

٤. رواية ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من سَوَّدَ اسمه في ديوان ولد سبع حشره الله يوم القيامة خنزيراً»<sup>(٢)</sup>. فالظاهر منه أنَّ نفس الدخول والتقلد حرام بذاته.

الطائفة الثالثة: ما يدل على كون الدخول، تصرفاً في سلطان الغير ويرتفع المنع بإذنه، نظير:

١. ما رواه عبد الله بن جعفر في «قرب الاسناد» عن علي بن يقطين أنه كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السلام: «أن قلبي يضيق مما أنا عليه من عمل السلطان - وكان وزيراً هارون - فإن أذنت - جعلني الله فداك - هربت منه، فرجع الجواب: «لا إذن لك بالخروج من عملهم، واتق الله أو كما قال»<sup>(٣)</sup>.

فإن المكاتبه وطلب الإذن للخروج ظاهر في أنَّ الحرمة كانت مرتفعة بإذنهم عليه السلام وهو ملازم عرفاً بأنَّ الدخول كان تصرفاً في حقوقهم.

٢. ما رواه عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، سئل عن أعمال السلطان يخرج فيه

١. الوسائل: ١٢/١٣٨، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١٢.

٢. الوسائل: ١٢/١٣٠، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٩.

٣. الوسائل: ١٢/١٤٣، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١٦.

الرجل قال: «لا إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت»<sup>(١)</sup>.

٣. رواية أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «من أحللتنا له شيئاً أصابه من أعمال الظالمين فهو له حلال، وما حرمناه من ذلك فهو له حرام»<sup>(٢)</sup>.

وجه الدلالة: الظاهر أن المراد من «شيئاً» هو نفس أعمال الظالمين لا الغنائم والزكوات والصدقات.

وأوضح من ذلك ما رواه الكشي في رجاله عن أحمد بن محمد بن عيسى... عن أبي حمزة الثمالي قال: قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من أحللتنا له شيئاً من أعمال الظالمين فهو له حلال، لأن الأئمة منا مفوض إليهم، فما أحلوا فهو حلال، وما حرموا فهو حرام»<sup>(٣)</sup>.

والظاهر أن المراد من التفويض، تفويض السلطنة وشؤونها فيكون تحليلها بأيديهم لأنها من حقوقهم عليهم السلام.

٤. رواية إسحاق بن عمار، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن الدخول في عمل السلطان فقال: «هم الداخلون عليكم أم أنتم الداخلون عليهم؟» فقال: لا بل هم الداخلون علينا. قال: «لا بأس بذلك»<sup>(٤)</sup>.

وهذا المضمون ما رواه صفوان بن مهران قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الشيعة فشكا إليه الحاجة، فقال له: ما يمنعك من التعرض

١. الوسائل: ١٢/١٤٦، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ١٢/١٤٣، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥.

٣. المستدرک: ١٣/١٣٨، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢٤.

٤. المستدرک: ١٣/١٤١، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٤.

للسلطان فتدخل في بعض أعماله؟ فقال: إنكم حرمتموه علينا، فقال: «خبرني عن السلطان لنا أولهم؟» قال: بل لكم، قال: «أهم الداخلون علينا أم نحن الداخلون عليهم؟» قال: بل هم الداخلون عليكم، قال: «فأنما هم قوم اضطروكم فدخلتم في بعض حقكم» فقال: إن لهم سيرة وأحكاماً، قال ﷺ: «أليس قد أجرى لهم الناس على ذلك؟» قال: بل، قال: «أجروهم عليهم في ديوانهم وإياكم وظلم مؤمن»<sup>(١)</sup>.

والظاهر من الروايات هو جواز دخول الشيعة في أعمالهم لكونها من حقوقهم من قبل أنمتهم ﷺ.

٥. رواية الانباري، عن أبي الحسن الرضا ﷺ قال: «كتبت إليه أربع عشرة سنة استأذنه في عمل السلطان، فلما كان في آخر كتاب كتبه إليه أذكر أنني أخاف على خبط عنقي، وأن السلطان يقول لي إنك رافضي، ولسنا نشك في أنك تركت العمل للسلطان للرفض، فكتب إلي أبو الحسن ﷺ: «فهمت كتابك [كتبك] وما ذكرت من الخوف على نفسك، فإن كنت تعلم أنك إذا وُلّيت عملت في عملك بما أمر به رسول الله ﷺ ثم تصير أعوانك وكتابك أهل ملتك، وإذا صار إليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذا بذا، وإلا فلا»<sup>(٢)</sup>.

والاستئذان دليل على أن المنع لكونه تصرفاً في حقوقهم وهو يرتفع بإذنتهم.  
الطائفة الرابعة: ما هي ظاهرة في الحرمة من دون إشارة إلى إحدى الجهات الماضية، نظير:

١. المستدرک: ١٣/١٣٧، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢٣.

٢. الوسائل: ١٢/١٤٥، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

١. صحيفة الوليد بن صبيح قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فاستقبلني زرارة خارجاً من عنده ، فقال لي أبو عبد الله عليه السلام : «ياوليد أما تعجب من زرارة؟ سألتني عن أعمال هؤلاء ، أي شيء كان يريد؟ أريد أن أقول له : لا ، فيروي ذلك عني ، ثم قال : يا وليد متى كانت الشيعة تسألهم عن أعمالهم؟ إنما كانت الشيعة تقول : يؤكل من طعامهم ويشرب من شربهم ، ويستظل بظلهم متى كانت الشيعة تسأل عن هذا»<sup>(١)</sup>.

٢. رواية يحيى بن إبراهيم بن مهاجر قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : فلان يقرئك السلام ، وفلان وفلان ، فقال : «وعلیهم السلام» قلت : يسألونك الدعاء قال : «ومالهم؟» قلت : حبسهم أبو جعفر ، فقال : «وما لهم وماله؟» فقلت : استعملهم فحبسهم ، فقال : «وما لهم وماله؟ ألم أنهم؟ ألم أنهم؟ ألم أنهم؟ ألم أنهم؟ هم النار هم النار هم النار» ثم قال : «اللهم اجدع عنهم سلطانهم» قال : فانصرفنا من مكة ، فسألنا عنهم ، فإذا هم قد أخرجوا بعد الكلام بثلاثة أيام»<sup>(٢)</sup>.

ولعل هذه الروايات ظاهرة في الحرمة الذاتية .

هذا حال الروايات الواردة في المقام إنما الكلام في الجمع بينها ، ولا منافاة بينها لإمكان أن يتصف فعل واحد بعناوين مختلفة ، فيكون محرماً بذاته ، ومحرماً لأجل عدم انفكاكه عن المآثم والمعاصي ، ومحرماً لكونه دخولاً في سلطان الغير وتصرفاً في حقوقهم ، كما أنه يمكن أن يكون محرماً من جهة رابعة ككون الولاية إعانة للظالمين وتقوية لشوكتهم .

وتشهد على ما ذكرنا رواية علي بن أبي حمزة ففيها أن الدخول في ديوان

الظلمة كما هو مستلزم لسلب حق الأئمة عليهم السلام ، مستلزم لأمر محرمة ، قال أبو عبد الله عليه السلام في تلك الرواية : «لولا أن بني أمية وجدوا لهم من يكتب ويحيي لهم الفقيه ويقاثل عنهم ، ويشهد جماعتهم ، لما سلبونا حقنا - إلى أن قال : - فاخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم ، فمن عرفت منهم رددت إليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به» <sup>(١)</sup>.

### الثالث : في مسوؤها

اتفقت كلمة الأصحاب على جوازها في موردين :  
الأول : القيام بمصالح العباد .

الثاني : إذا أكره على الولاية مع الخوف على النفس أو المال أو الأهل أو بعض المؤمنين ، فيجوز حينئذ ائتمار ما يأمر إلا القتل . نعم لوخاف ضرراً يسيراً بترك الولاية كرهت له الولاية .

أما الأول - أعني : القيام بمصالح العباد - فقال الراوندي : إن تقلد الأمر من قبل الجائر جائز إذا تمكن معه من إيصال الحق لمستحقه ، بالإجماع المتردد ، والسنة الصحيحة ، وقوله تعالى : ﴿أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾ <sup>(٢)</sup> لأن ما أسنده الله تعالى إلى أوليائه حجة ، أو نقول : إن شرع من قبلنا مطلقاً حجة ما لم يعلم نسخه . <sup>(٣)</sup>

وهل يشترط وجود العلم أو الظن بالتخلص من المآثم أم لا ؟ سيوافيك البحث فيه .

قال في «مفتاح الكرامة» : قد أطبق الأصحاب على عدم جواز الدخول

١. الوسائل : ١٢ / ١٤٤ ، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث : ١ .

٢. يوسف : ٥٥ .  
٣. مفتاح الكرامة : ١١٤ / ٤ .

في أعمالهم إلا مع التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقسمة الصدقات والأخماس على مستحقها، وصلة الإخوان، وعدم ارتكابه في مثل ذلك إنمأً أو ظناً، وقد نفى الخلاف عن ذلك كله في المنتهى<sup>(١)</sup>.

وقال العلامة رحمته في «المنتهى»: أما السلطان الجائر فلا يجوز الولاية منه مختاراً إلا مع العلم بالتمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقسمة الأخماس والصدقات على مستحقهما، وصلة الإخوان، ولا يكون في ذلك مرتكباً للمأثم أو غلبة الظن بذلك، أما إذا انتفى العلم والظن فلا تجوز الولاية من قبل الجائر بلا خلاف<sup>(٢)</sup>.

والظاهر أن دعواه عدم الخلاف راجع إلى ما ذكره أخيراً من عدم الجواز إذا انتفى العلم والظن بعدم ارتكابه للمأثم.

وبذلك يظهر ضعف استظهار صاحب «مفتاح الكرامة» من كلام العلامة - قدس سرهما - حول الإجماع.

ولا يخفى أن القيام بمصالح العباد الوارد في بعض الكلمات غير القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الوارد في كلمات الآخرين، ولأجل ذلك يجب البحث عن كلا العنوانين. ولنقدم البحث عن العنوان الأول، أعني: القيام بمصالح العباد.

فنقول: استدلل الشيخ رحمته على الجواز بوجوه غير ناهضة للإثبات إلا الأخبار، وهي:

١. مفتاح الكرامة: ٤/ ١١٤. ولا يخفى أن التمكن من الأمر بالمعروف غير صلة الإخوان، وهو مستغنى آخرهما سيوافيك.

٢. المنتهى: ٢/ ١٠٢٤-١٠٢٥.

الأول: قوله سبحانه ﴿أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾<sup>(١)</sup>، ولا يخفى عدم صحة الاستدلال به، لأن يوسف عليه السلام كان مجازاً من جانبه سبحانه، وكان التقلد حقاً طلقاً له، وإن ما طلبه عليه السلام من الملك لأجل كون الوصول إلى ما يطلب موقوفاً على موافقته في ذلك اليوم، فلا يمكن الاستدلال به لمن ليس في رتبته، ولأجل ذلك قال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٢)</sup> فأسنده تعالى إلى نفسه.

اللهم إلا أن يقال: إن المفاض عليه من الله سبحانه هو السلطنة المستقلة في إطار نبوته لا السلطنة عن جانب الغير، والوارد في الآية هو الثاني لا الأول.

الثاني: الإجماع، وهو وإن كان محققاً غير أن المجمعين استندوا في إفتائهم إلى الأدلة التي هي بأيدينا.

الثالث: أن الولاية وإن كانت محرمة بنفسها لكن يجوز ارتكابها لأجل التحفظ على المصالح أو دفع المفسدات التي هي أشد مفسدة من الانخراط في عداد الظلمة أو أعوانهم.

يلاحظ عليه: أنه إنما يتم لو كانت المصالح المحفوظة أو المفسدات المدفوعة أقوى من الانخراط في عدادهم، لكن المدعى هو أعم، فإن الظاهر من كلماتهم جواز قبولها لأجل قضاء حوائج الإخوان وبذل الجهد في كشف الكربات عنهم، وغير ذلك من الأمور المستحبة، وهي لا تقاوم حرمة الولاية، وقد ثبت في محله أن أدلة المستحبات لا تقاوم أدلة المحرمات.

الرابع: الروايات الدالة على الجواز على اختلاف ألسنتها، فإنها على

طوائف :

الطائفة الأولى : ما يستفاد منها الكراهة ، نظير رواية مهرا بن محمد بن أبي نصر قال : سمعته يقول : « ما من جبار إلا ومعه مؤمن يدفع الله عز وجل به عن المؤمنين ، وهو أقلهم خطأ في الآخرة ، يعني أقل المؤمنين خطأً بصحبة الجبار » .<sup>(١)</sup>

ولولا قوله : « أقل المؤمنين خطأً بصحبة الجبار » لاحتملنا أن خطأً مصحف خطأ وإلا لوقع التعارض بينها وبين رواية المفضل بن عمر حيث قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : « ما من سلطان إلا ومعه من يدفع الله به عن المؤمنين أولئك أوفر خطأً في الآخرة » .<sup>(٢)</sup>

غير أن التفسير يصدنا عن هذا الحمل سواء أكان التفسير من الإمام عليه السلام أم من الراوي .

الطائفة الثانية : ما يدل على جوازها بالذات عند القيام بمصالح العباد وأن العمل في هذا الظرف عمل جائز من دون أن يكون له تبعه ، وإليك رواياتها :

١ . ما رواه علي بن يقطين قال : قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام : « إن الله تبارك وتعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه » .<sup>(٣)</sup>

٢ . وما رواه الصدوق في «المقنع» قال : روي عن الرضا عليه السلام أنه قال : « إن الله مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه » .<sup>(٤)</sup>

١ . الوسائل: ١٢/ ١٣٤ ، الباب ٤٤ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث: ٤ .

٢ . المستدرک: ١٣/ ١٣٦ ، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث: ١٦ ، ولأجل اختلافها في الدليل مع الاتحاد في الصدر جعلنا الأولى من أقسام الطائفة الأولى والثانية من روايات الطائفة الرابعة ، فلاحظ .

٣ و ٤ . الوسائل: ١٢/ ١٣٩ ، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث: ١ و ٥ .

٣. وقال: وسئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد عليهم السلام وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايته، فقال: «يحشره الله على نيته». <sup>(١)</sup> فإذا كانت نيته من الدخول هو القيام بمصالح حال العباد فيحشره على تلك النية. وسيوافيك أن هذه وأمثالها شواهد جمع لما اختلفت به الأخبار في المقام.

٤. ما رواه زياد بن أبي سلمة قال: دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام فقال لي: «يا زياد إنك لتعمل عمل السلطان؟» قال: قلت: أجل، قال لي: «ولم؟» قلت: أنا رجل لي مروة وعلي عيال، وليس وراء ظهري شيء، فقال لي: «يا زياد لئن أسقط من حالك فأنقطع قطعة قطعة أحب إلي من أن أتولى لأحد منهم عملاً أو أطأ بساط رجل منهم، إلا لماذا؟» قلت: لا أدري جعلت فداك، قال: «إلا لتفريج كربة عن مؤمن، أو فك أسر، أو قضاء دينه...» <sup>(٢)</sup>

٥. ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر عنده رجل من هذه العصابة قد ولي ولاية، فقال: «كيف صنيعه إلى إخوانه؟» قال: قلت: ليس عنده خير، قال: «أف يدخلون فيما لا ينبغي لهم ولا يصنعون إلى إخوانهم خيراً؟» <sup>(٣)</sup> ودلالته بالمفهوم.

٦. ما رواه أحمد بن زكريا الصيدلاني، عن رجل من بني حنيفة من أهل بست وسجستان قال: وافقت أبا جعفر عليه السلام في السنة التي حج فيها في أول خلافة المعتصم، فقلت له - وأنا معه على المائدة وهناك جماعة من أولياء السلطان -: إن والينا - جعلت فداك - رجل يتولاكم أهل البيت، ويحكم، وعلي في ديوانه خراج، فإن رأيت - جعلني الله فداك - أن تكتب إليه بالإحسان إلي، فقال لي: «لا

١. الوسائل: ١٢/١٣٩، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٦.

٢ و ٣. الوسائل: ١٢/١٤٠، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٩ و ١٠.

أعرفه»، فقلت: جعلت فداك إنه على ما قلت من محبتكم أهل البيت وكتابك ينفعني عنده، فأخذ القرطاس فكتب: «بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد فإن موصل كتابي هذا ذكر عنك مذهباً جليلاً، وإنما لك من عملك ما أحسنت فيه، فأحسن إلى إخوانك...»<sup>(١)</sup>.

٧. ما رواه يوسف بن عمار قال: وصفت لأبي عبد الله عليه السلام: من يقول بهذا الأمر ممن يعمل عمل السلطان، فقال: «إذا ولوكم يدخلون عليكم المرفق وينفعمونكم في حوائجكم؟» قال: قلت: منهم من يفعل (ذلك) ومنهم من لا يفعل، قال: «من لم يفعل ذلك منهم فابسروا منه برئى الله منه»<sup>(٢)</sup>. ودلالته بالمفهوم.

٨. ما رواه السيارى، عن ابن جمهور وغيره من أصحابنا قال: كان النجاشي - وهو رجل من الدهاقين - عاملاً على الأهواز وفارس، فقال بعض أهل عمله لأبي عبد الله عليه السلام: إن في ديوان النجاشي عليّ خراجاً، وهو ممن يدين بطاعتك، فإن رأيت أن تكتب له كتاباً، قال: فكتب إليه كتاباً: «بسم الله الرحمن الرحيم، سرّ أخاك يسرّك الله» فلما ورد عليه وهو في مجلسه، فلما خلا ناوله الكتاب وقال له: هذا كتاب أبي عبد الله عليه السلام، فقبله ووضع على عينيه، ثم قال: ما حاجتك؟ فقال: عليّ خراج في ديوانك، قال له: كم هو؟ قلت: هو عشرة آلاف درهم، قال: فدعا كاتبه فأمره بأدائها عنه، ثم أخرج مثله فأمره أن يشتها له لقابل ثم قال: هل سررتك؟ قال: نعم. الحديث<sup>(٣)</sup>.

٩. ما رواه الحسن بن الحسين الأنباري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: كتبت إليه أربع عشرة سنة أستاذته في عمل السلطان، فلما كان في آخر كتاب كتبه

١. الوسائل: ١٢/ ١٤٠، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١١ و ١٢.

٢. الوسائل: ١٢/ ١٤٢، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١٣.

إليه أذكر أنّي أخاف على خيظ عنقي وأنّ السلطان يقول لي إنّك رافضي ولسنا نشك في أنّك تركت العمل للسلطان للرفض، فكتب إليّ أبو الحسن عليه السلام: «فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك، فإن كنت تعلم أنّك إذا وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله ثم تُصيّر أعوانك وكتّابك أهل ملتك وإذا صار إليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذا بذا، وإلا فلا»<sup>(١)</sup>.

وظاهر هذه الرواية هو عدم كفاية الإكراه في قبول الولاية بل تشترط معها، مواساة الفقراء المؤمنين فكان المجوّز هو القيام بصالح الأعمال.

١٠. ما رواه المفيد في «الروضة» عن أحمد بن محمد السّيّاري، عن علي بن جعفر عليه السلام قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: إنّ قوماً من مواليك يدخلون في عمل السلطان ولا يؤثرون على إخوانهم، وإن نابت أحداً من مواليك نائبة قاموا، فكتب: «أولئك هم المؤمنون حقاً عليهم مغفرة من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون»<sup>(٢)</sup>.

١١. ما رواه ابن مسكان، عن الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام يكون الرجل من إخواننا مع هؤلاء في ديوانهم فيخرجون إلى بعض النواحي فيصيبون غنيمة، فقال: «يقضي منه حقوق إخوانه»<sup>(٣)</sup>.

١٢. ما رواه محمد بن سنان، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألت من عمل السلطان والدخول معهم، قال: «لا بأس إذا وصلت إخوانك وعضدت أهل ولايتك»<sup>(٤)</sup>.

١. الوسائل: ١٢/١٤٥، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢ و٣ و٤. المستدرک: ١٣/١٣٠، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١ و٢ و٤.

١٣. ما رواه الوليد بن صبيح الكاظمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من سؤد اسمه في ديوان بني شيبان حشره الله يوم القيامة مسوداً وجهه إلا من دخل في أمرهم على معرفة وبصيرة وينوي الإحسان إلى أهل ولايته». <sup>(١)</sup>

١٤. ما رواه محمد بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن عمل السلطان والدخول معهم وما عليهم فيهم فيه، قال: «لا بأس به إذا واسى إخوانه وأنصف المظلوم وأغاث الملهوف من أهل ولايته». <sup>(٢)</sup>

١٥. ما رواه الحسن بن محبوب، عن علي بن رئاب قال: استأذن رجل أبا الحسن موسى عليه السلام في أعمال السلطان، فقال: «لا ولا قطعة قلم، إلا لإعزاز مؤمن أو فك أسره، ثم قال له: كفارة أعمالكم الإحسان إلى إخوانكم». <sup>(٣)</sup>

الطائفة الثالثة: ما يدل على أن العمل مع قصد المواساة حرام غير أن الحسنات يذهبن السيئات، وإن قيامه بمصالحهم كفارة لحرمة عمله، وإليك روايات هذه الطائفة:

١. ما رواه شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «قال رسول الله ﷺ: من تولى عرافة قوم أتى به يوم القيامة ويداه مغلولتان إلى عنقه، فإن قام فيهم بأمر الله عز وجل أطلقه الله، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم وبئس المصير». <sup>(٤)</sup>

٢. وما رواه في عقاب الأعمال، عن النبي ﷺ - في حديث - قال: «من أكرم أخاه فأتاه يكرم الله عز وجل، فما ظنكم بمن يكرم الله عز وجل أن يفعل به؟ ومن تولى

١. المستدرک: ١٣/ ١٣١، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

٣. المستدرک: ١٣/ ١٣١، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨. ولاحظ بقية أحاديث الباب.

٤. الوسائل: ١٢/ ١٣٦، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

عرافة قوم حبس على شفير جهنم بكل يوم ألف سنة، وحشر ويده مغلولة إلى عنقه، فإن كان قام فيهم بأمر الله أطلقها الله، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم سبعين خريفاً<sup>(١)</sup>.

فإن مجيئه يوم القيامة ويداه مغلولتان وحبسه على شفير جهنم لا ينفكان عن كونه محترماً في نفسه، غير أن قيامه بالأعمال الحسنة يوجب تخلصه من عذاب الله.  
٣. عن الصدوق: وقال الصادق عليه السلام: «كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الإخوان»<sup>(٢)</sup>.

٤. ما رواه العياشي في تفسيره، عن مفضل بن مريم الكاتب قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وقد أمرت أن أخرج لبني هاشم جوائز فلم أعلم إلا وهو على رأسي، فوثبت إليه، فسألني عما أمر لهم، فناولته الكتاب فقال: «ما أرى لإسماعيل هاهنا شيئاً» فقلت: هذا الذي خرج إلينا، ثم قلت: جعلت فداك قد ترى مكاني من هؤلاء القوم فقال: «انظر ما أصبت فعد به على أصحابك، فإن الله تعالى يقول: ﴿أَنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾»<sup>(٣)</sup>.

٥. ما رواه البرقي، عن أبيه، عن محمد بن عيسى بن يقطين قال: كتب علي بن يقطين إلى أبي الحسن عليه السلام في الخروج من عمل السلطان فأجابه: «إني لا أرى لك الخروج من عمل السلطان، فإن الله عز وجل بأبواب الجبارة من يدفع بهم عن أوليائه، وهم عتقائه من النار، فاتق الله في إخوانك أو كما قال»<sup>(٤)</sup>.

٦. ما رواه السيد هبة الله في الكتاب المذكور (المجموع الرائق) عن الأربعين

١. الوسائل: ١٢/١٣٦، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

٢. الوسائل: ١٢/١٣٩، الباب ٥٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٣. الوسائل: ١٢/١٤٣، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٧.

٤. المستدرک: ١٣/١٣٠، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

لأبي الفضل محمد بن سعيد، عن صفوان بن مهران الجمال قال: دخل زياد بن مروان العبدى على مولاي موسى بن جعفر عليه السلام، فقال لزياد: أتقلد لهم عملاً؟ فقال: بلى يا مولاي، فقال: ولم ذاك؟ قال: فقلت: يا مولاي إنى رجل لي مروة، وعلي عيلة وليس لي مال، فقال عليه السلام: «يا زياد والله لئن أقع من السماء إلى الأرض فأقطع قطعاً ويفصلني الطير بمناقيرها مفصلاً مفصلاً لأحب إليّ من أن اتقلد لهم عملاً» فقلت: إلا لماذا، فقال: «إلا لإعزاز مؤمن أوفك أسره، إن الله وعد من يتقلد لهم عملاً أن يضرب عليه سراحاً من نار حتى يفرغ الله من حساب الخلائق، فامض واعزز من إخوانك واحداً والله من وراء ذلك يفعل ما يشاء»<sup>(١)</sup>.

الطائفة الرابعة: ما يدل على استحباب التوئي لمواساة الإخوان. وإليك

رواياتها:

١. ما رواه النجاشي في ترجمة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «إنّ الله تعالى بأبواب الظالمين من نور الله له البرهان ومكّن له في البلاد ليدفع بهم عن أوليائه ويصلح الله بهم (به) أمور المسلمين، إليهم ملجأ المؤمن (المؤمنين) من الضرّ، وإليهم يفرج ذو الحاجة من شيعتنا، وبهم يؤمّن الله روعة المؤمن في دار الظلمة، أولئك المؤمنون حقاً، أولئك أُمّاء الله في أرضه، أولئك نور [الله] في رعيتهم يوم القيامة ويزهر نورهم لأهل السماوات كما تزهر الكواكب الدريّة لأهل الأرض، أولئك من نورهم يوم القيامة (نور القيامة) تضيء منهم القيامة، خلقوا والله للجنة وخلقتم الجنة لهم فهنئاً لهم، ما على أحدكم أن لو شاء لسأل هذا كنهه» قال: قلت: بماذا جعلني الله فداك؟ قال: «يكون معهم فيسرنا

بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يا محمد»<sup>(١)</sup>.

ودلالة الرواية على الاستحباب ظاهرة.

٢. ما رواه محمد بن إدريس من كتاب مسائل الرجال، عن أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام: «إن محمد بن علي بن عيسى كتب إليه يسأله عن العمل لبني العباس وأخذ ما يتمكن من أموالهم هل فيه رخصة؟ فقال: «ما كان المدخل فيه بالجبر والفهر فالله قابل العذر، وما خلا ذلك فمكروه، ولا محالة قليله خير من كثير، وما يكفر به ما يلزمه فيه من يرزقه ويسبب على يديه ما يسرك فينا وفي موالينا»، قال: فكتبت إليه في جواب ذلك اعلمه أن مذهبي في الدخول في أمرهم وجود السبيل إلى إدخال المكروه على عدوه، وانبساط اليد في التشقي منهم بشيء أتقرب به إليهم، فأجاب: «من فعل ذلك فليس مدخله في العمل حراماً، بل أجراً وثواباً»<sup>(٢)</sup>.

٣. ما رواه الصدوق حيث قال: «أولئك عتقاء الله من النار»<sup>(٣)</sup>.

٤. ما رواه زيد الشحام قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يقول: «من تولى أمراً من أمور الناس فعدل وفتح بابه ورفع ستره ونظر في أمور الناس كان حقاً على الله عز وجل أن يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة»<sup>(٤)</sup>.

٥. ما رواه البرقي، عن أبيه، عن محمد بن عيسى بن يقطين قال: كتب علي بن يقطين إلى أبي الحسن عليه السلام في الخروج من عمل السلطان فأجابه: «إني لا أرى

١. رجال النجاشي: ٣٣١ في ترجمة محمد بن إسحاق بن بزيع.

٢. الوسائل: ١٢/١٣٧، الباب ٤٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٩.

٣. الوسائل: ١٢/١٣٩، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٤. الوسائل: ١٢/١٤٠، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٧.

لك الخروج من عمل السلطان، فإنّ الله عزوجل بأبواب الجبابة من يدفع بهم عن أوليائه وهم عتقاؤه من النار، فاتق الله في إخوانك» أو كما قال.<sup>(١)</sup>

٦. ما رواه هشام بن سالم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الله عزوجل مع ولاية الجور أولياء يدفع بهم عن أوليائه، أولئك هم المؤمنون حقاً». <sup>(٢)</sup>

٧. وعن المفضل بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما من سلطان إلا ومعه من يدفع الله به عن المؤمنين، أولئك أوفر حظاً في الآخرة». <sup>(٣)</sup>

### وجه الجمع بين الروايات

هذه طوائف الروايات ذكرناها، غير أنّ المهم هو الجمع بين الطائفة الأولى الدالة على الكراهة، والطائفة الرابعة الدالة على الاستحباب.

وقد جمع الشيخ الأعظم رحمته الله بينهما بقوله: بأنّ ما يدلّ على كونها مرجوحة أنّها راجعة إلى من تولّى لهم لنظام معاشه قاصداً الإحسان في خلال ذلك إلى المؤمنين ودفع الضر عنهم كما هو مورد رواية مهراّن بن محمد بن أبي نصر، وما يدلّ على الاستحباب إنّها راجعة إلى من لم يقصد بدخوله إلا الإحسان إلى المؤمنين كما هو الظاهر من رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع.

ويمكن أن يقال: إنّ رواية أبي نصر مقيّدة للرواية الثانية وأضرابها فاتّها ظاهرة فيما إذا قبلت الولاية للأغراض الشخصية مع قصد الإحسان إلى المؤمنين في ضمنها ولكن رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع ظاهرة في الاستحباب مطلقاً، سواء أكانت لتأمين المعاش مع قصد الإحسان إلى المؤمنين، أم كانت لخصوص إصلاح

١. المستدرک: ١٣/ ١٣٠، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٢ و ٣. المستدرک: ١٣/ ١٣٥ و ١٣٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥ و ١٦.

حالمهم، فتكون الرواية الأولى أخصّ مطلقاً من الثانية فتقيّد بها، كما تقيّد كل ما كان بمضمون رواية ابن بزيع كروايته هشام بن سالم والمفضل.<sup>(١)</sup>

### بقيت هنا نكات

الأولى: أنّ المحقق الإيرواني حمل رواية هشام بن سالم والمفضل بن عمر وما في مضمونها على معنى آخر وهو: أنّ المراد منهم عدّة من وجوه البلد وأعيانه الذين يختلفون إليه لأجل قضاء حوائج الناس لا الوالي من قبله، فإنّ العمال - أي الولاة من جانب الجائر - لا يستطيعون التخطي غالباً عمّا نصبوا لأجله وفوّض إليهم من الأعمال، وليس لهم الشفاعات أو المساعدة في المجازات وإقامة السياسات، إلا أن يسروا بها إسراراً وإلا لأزِيلوا عن مستقرهم.<sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه: أنّ الناظر إلى الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب يقف على أنّ (مع السلطان) عبارة عن الولاة والعمال من جانبه لا وجوه البلد، ولأجل ذلك كانوا يسألون الأئمة عليهم السلام عن السماح لهم للدخول لأجل القيام بمصالح الإخوان، وأعجب من ذلك قوله: «إنّهم لا يستطيعون التخطي عمّا نصبوا لأجله» فإنّ صاحب المناصب السافلة قادر على التخطي فضلاً عن غيرهم.

الثانية: قد احتمل سيدنا الأستاذ - دام ظله - أن يكون التسويغ للورود في سلطاتهم في تلك الأعصار تسويغاً سياسياً لمصلحة بقاء المذهب، فإنّ الطائفة المحقة في ذلك العصر كانت تحت سلطة الأعادي وكان خلفاء الجور وأمرأهم من ألدّ الأعداء لهذه العصاة، فلولا دخول بعض أمراء الشيعة وذوي جلالته في

١. لاحظ الطائفة الرابعة من الروايات ٧٧٥-٧٧٧.

٢. تعلية المحقق الإيرواني: ٤٤.

الحكومات والتوليّ للأمور لحفظ مصالحهم والصلة إليهم، والدفاع عنهم، لكان السواد منهم في معرض الاستهلاك في الدول، بل في معرض تزلزل الضعفاء منهم من شدّة الضيق عليهم، فكانت تلك المصلحة موجبة لترغيبهم في الورد في ديوانهم.<sup>(١)</sup>

ولا يخفى أنّ ما ذكره وإن كان ينطبق على وجه ببعض الروايات، ولكنه غير منطبق على بعضها الآخر، ومع ذلك كلّه فليكن ذلك بعض الدواعي والعلل لتشريع جواز الدخول في ولايتهم لا الوجه المنحصر، فظاهر إطلاق الروايات في المقام كفاية القيام بمصالح المؤمنين ولا يختص بها إذا كان حفظ الطائفة الحقّة موقفاً عليه.

الثالثة: أنّ مقتضى إطلاق الأدلّة جواز الدخول في أعمالهم ولو لمز من التصديّ جمع الزكوات والخراج من غير الشيعة وإيصالها إلى السلطان الجائر، فإنّ التوليّ لأموارهم في مثل المقام لا ينفك عنه، فالسكوت في تلك الروايات دليل على جوازه، وكأنّه من باب قاعدة الإلزام، أعني: «الزموهم بما ألزموا به أنفسهم».

ويدلّ على ذلك ما رواه علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: «إن كنت لابد فاعلاً فاتق أموال الشيعة».

قال: فأخبرني علي أنّه كان يجيبها من الشيعة علانية ويردّها عليهم في السر.<sup>(٢)</sup>

ورواية صفوان بن مهران الجمال قال: دخل زياد بن مروان العبدي على مولاي موسى بن جعفر عليه السلام فقال لزياد: «أتقلّد لهم عملاً؟» فقال: بلى يا مولاي،

١. المكاسب المحرمة: ١٣٦/٢.

٢. الوسائل: ١٢/١٤٠، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨.

فقال: «ولم ذاك؟» قال: قلت: يا مولاي إني رجل لي مروة، وعلي عيلة وليس لي مال، فقال ﷺ: «يا زياد والله لئن أقع من السماء إلى الأرض فاتقطع قطعاً، ويفصلني الطير بمناقيرها مفصلاً مفصلاً لأحب إلي من أن أتقلد هم عملاً»، فقلت: إلا لماذا؟ فقال: «إلا لإعزاز مؤمن أو فك أسره، إن الله وعد من يتقلد لهم عملاً أن يضرب عليه سراحاً من نار حتى يفرغ الله من حساب الخلائق، فامض واعزز من إخوانك واحداً واحداً والله من وراء ذلك يفعل ما يشاء»<sup>(١)</sup>.

وحمل هذه الروايات على ما لم يترتب على ولايته سوى إعزاز المؤمن حمل لها على الفرد النادر.

نعم، أنها يجوز الدخول لأجل القيام بمصالح العباد إذا لم يعلم أو لم يحصل الاطمئنان بأن الدخول يستلزم ارتكاب المحرم، وإلا فلا يجوز أبداً.

نعم يظهر مما نقلناه من «العلامة» أنه لا يكفي عدم العلم بارتكاب الحرام في جواز قبول الولاية، بل يشترط العلم بالتمكّن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(٢)</sup>.

ثم إن صاحب الجواهر حمل النصوص المانعة على الولاية على المحرمات، أو الممزوجة بالحلل والحرام، ونصوص الجواز على الولاية على المباح كجباية الخراج ونحوه مما جوّز الشارع معاملة الجائر فيه معاملة العادل... ونصوص الترغيب، على الدخول للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ نفس المؤمنين وأموالهم وأعراضهم وإدخال السرور عليهم<sup>(٣)</sup>.

١. المستدرک: ١٣/١٣٥، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتب به، الخديث: ١٥.

٢. المنتهى: ٢/١٠٢٤.

٣. الجواهر: ٢٢/١٦١-١٦٢.

وبعض ما ذكره وإن كان ينطبق على المختار غير أن حل الأخبار المانعة على الولاية على المحرمات أو الممزوجة بالحلال والحرام إنما يتم على القول بعدم حرمة نفس الدخول في ولايتهم، وأما على هذا القول فالأخبار المحرمة تعم حتى ما إذا لم يكن هناك ارتكاب حرام، بل كانت الولاية على المباح كجباية الخراج.

### الدخول لأجل الأمر بالمعروف

هذا كله حول العنوان الأول الذي تضافرت الروايات — مع ضعف اسناد أكثرها — على جوازه، وهناك عنوان آخر وهو التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يرد ذلك العنوان في الروايات وإنما هو من باب سرية الحكم إلى هذه الصورة، ولا يخفى أن الروايات السالفة قاصرة الدلالة على الجواز في هذه الصورة ويجب التماس الدليل عليه من جهة أخرى، وقد قدمنا كلام الأصحاب في هذا المورد في صدر البحث وقد عطف أحد العنوانين في كلام الأصحاب على الآخر. وعلى كل تقدير يقع الكلام في مقامين:

الأول: ما هو مقتضى القاعدة العقلية؟

الثاني: ما هو مقتضى الأدلة الشرعية؟

أما الأول: فقد اختار صاحب الجواهر أن مقتضى القواعد التخيرية، وقال: إن تعارض ما دل على الأمر بالمعروف وما دل على حرمة الولاية من الجائر ولو من وجه، فيجمع بينهما بالتخير المقتضي للجواز رفعاً لقيد المنع من الفعل مما دل على الحرمة، (هذا على القول بحرمة الولاية بنفسها). وأما على القول بحلية الولاية السالمة عن المحرم كان المتجه — بناء عليه — الوجوب لبثوت الجواز مع عدم الأمر

بالمعروف فلا معارضة حينئذ لما يقتضي وجوبه.<sup>(١)</sup>

بلاحظ عليه: أن مورد الجمع فيما إذا كان المورد من مصاديق التعارض، ولا يتحقق التعارض إلا إذا كان الموضوع في كلا الدليلين واحداً واختلفا في الحكم سلباً وإيجاباً، وأما المقام فليس من ذلك المورد، فإن موضوع الوجوب هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وموضوع الحرمة هو الولاية عن الجائر، فالدليلان مختلفان موضوعاً، فكيف يمكن عدّهما من مصاديق التعارض وإجراء قواعده فيه من الجمع والترجيح؟

فالأولى: عدّ المقام من المتزاحمين، فإنه إذا توقف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الولاية عن الجائر يجتمع فيه ملاكا الوجوب والحرمة، فلا بد في تقديم أحدهما على الآخر من مرجح، وهذا نظير الدخول إلى الأرض المغصوبة لإنقاذ الغريق. والقائل بالوجوب، يقدم أدلة الأمر بالمعروف على أدلة حرمة الولاية. غير أن المحقق السبزواري رحمته الله في «كفايته» توقف في التقديم قائلاً بأن التقديم إنما يتم لو ثبت كون وجوب الأمر بالمعروف مطلقاً غير مشروط بالقدرة الشرعية فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة، وليس بثابت.

وأورد عليه الشيخ الأعظم رحمته الله بأن عدم ثبوت اشتراط الوجوب بالقدرة الحالية العرفية<sup>(٢)</sup> كاف مع إطلاق أدلة الأمر بالمعروف السالبة عن التقييد بما عدا القدرة العقلية المفروضة في المقام، وأما ما ربحا يتوهم من انصراف الإطلاقات الواردة إلى القدرة العرفية غير المحققة في المقام فهو تشكيك ابتدائي لا يضر بالإطلاقات.

١. الجواهر: ٢٢/١٦٤.

٢. مراده من القدرة العرفية: هي القدرة الخاصة وراء القدرة العقلية التي يعبر عنها بالقدرة الشرعية أيضاً.

ثم إن سيدنا الأستاذ - دام ظله - وافق صاحب «الكفاية» وقرر ما ذكره من كلامه بوجه آخر وحاصله: أن المتفاهم من أدلة وجوبها - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - أنه معلق على عدم استلزام ترك واجب أو فعل حرام، ودليل حرمة الولاية مطلق في موضوعه على نحو التنجيز ولا يعارض المعلق المنجز، بل دليله حاكم على دليل الحكم المعلق، فكما لا تعارض بين الأدلة بما عرفت، لا مجال للتزاحم بعد عدم إطلاق يكشف منه المقتضي، وعدم استقلال العقل بوجود المقتضي حتى في مورد لزوم ارتكاب الحرام.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أن ما ذكره (تعليق الأمر بالمعروف على عدم استلزامه ترك واجب أو ارتكاب الحرام) يتم في بعض مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو الحال في المرتبة اللسانية منهما، وأما إذا تجاوز عنه كل إجراء الحدود وسد أبواب الزنا والقمار، فليس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معلقاً على عدم ارتكاب محرم أو ترك واجب، خصوصاً أن إجراء الحدود أحياناً كسد أبواب القمار والخمر لا ينفك عن ارتكاب أمور ممنوعة، وإلا فلو كان وجوبها معلقاً، فلن تكن حرمة الولاية عن الجائر كذلك، أي معلقة بعدم استلزامها ترك واجب، مثل سد باب المنكرات، والمحرمات.

والذي يمكن أن يقال: أن القول بالوجوب مطلقاً مقدماً على حرمة الولاية مطلقاً أمر مشكل، لأن الحكم الفعلي في باب التزاحم يتبع أقوى المناطين ولم يعلم إقوائية الأمر بالمعروف مطلقاً على الآخر لاختلاف أفراد الولايات كاختلاف أفراد المعروف والمنكر، فكيف يقدم نوع أحدهما على نوع الآخر؟ بل ينبغي مقابلة الولاية التي يتقلدها مع المعروف الذي يريد إقامته بسببه، ولأجل ذلك لا يمكن الحكم

بالتخير مطلقاً. هذا كله حسب القواعد الأولى، أما الكلام في حكمه من حيث الأدلة الشرعية وهذا هو الذي نوضحه في المقام التالي.

**المقام الثاني: في حكمه حسب الأدلة الشرعية**  
يستفاد جواز ذلك من الأخبار بوجوه:

**الأول:** ما يدل على جواز الورود بنية صالحة على الوجه الكلي الذي يشمل الدخول لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مثل:

١. رواية الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء، وهو يحب آل محمد عليهم السلام ويخرج مع هؤلاء في بعثتهم فيقتل تحت رايته، قال: «يبعثه الله على نيته» قال: وسألته عن رجل مسكين خدمهم رجاء أن يصيب معهم شيئاً فيغنيه الله به فمات في بعثتهم، قال: «هو بمنزلة الأجير إنه إنما يعطي الله العباد على نياتهم»<sup>(١)</sup>.

٢. ورواية الصدوق عليه السلام قال: وسئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد عليهم السلام وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايته، فقال: «يحشره الله على نيته»<sup>(٢)</sup>. والظاهر وحدة الروايتين، والمراد من (رجل مسلم) هو المسلم الشيعي، وعلى فرض إطلاق الرواية تشمل الموافق بطريق أولى، ومورد الرواية هو الدخول عن اختيار.

**الثاني:** إن ما دل على جواز الولاية من قبل الجائر لمواساة المؤمنين وكشف الكرب عنهم وفك أسرهم وقضاء حوائجهم، يدل على الجواز في المقام، لأنه إذا جازت الولاية لأجل هذه الأمور، تجوز للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بطريق

١. الوسائل: ١٢/١٤٦، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٢. الوسائل: ١٢/١٣٩، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

أولى، بل يمكن أن يقال: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نوع إصلاح لأمرهم، وقد أشار إليه المحقق الإيرواني بقوله: إن أخبار استحباب تصدي الولاية لإصلاح أمور المسلمين تشمل المقام.

هذا كله حول المسؤولين: أي صلة الإخوان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بقي الكلام في قبوله على وجه الإكراه، وإليك البيان.

### الإكراه على قبول الولاية

مما يسوغ الولاية الإكراه عليها بالتوعيد على تركها من الجائر بما يوجب ضرراً بدنياً أو مالياً عليه، أو من يتعلق به بحيث يعد الإضرار به إضراراً به، ويكون تحمل الضرر عليه شاقاً على النفس، ولا يخفى أن الإكراه غير التقيّة، وهما غير الاضطراب، والثلاثة غير الحرج، والكل مسوغ للدخول على وجه الإجمال. وقد خلط الأصحاب بين العناوين ولم يفرّقوا بينها، فالأولى التفكيك بينها، ولأجل ذلك يبحث عن التقيّة أولاً، وعن الإكراه وأخيه الاضطراب ثانياً.

### ١ . قبول الولاية تقيّة

ويدلّ على ذلك على وجه الإجمال أمور، فمن الكتاب قوله سبحانه: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾<sup>(١)</sup>.

قال الطبرسي في تفسير الآية: لا ينبغي للمؤمنين أن يتخذوا الكافرين أولياء لنفوسهم وأن يستعينوا بهم ويلتجئوا إليهم ويظهروا المحبة لهم - ثم قال: - ثم

استثنى فقال: ﴿إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ والمعنى إلا أن يكون الكفار غاليين والمؤمنون مغلوبين، فيخافهم المؤمن إن لم يظهر موافقتهم ولم يحسن العشرة معهم، فعند ذلك يجوز له إظهار مودتهم بلسانه ومداراتهم تقية منه ودفعاً عن نفسه من غير أن يعتقد ذلك، وفي هذه الآية دلالة على أن التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس، وقال أصحابنا: إنها جائزة في الأحوال كلها عند الضرورة، وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح.<sup>(١)</sup>

وعلى ضوء هذا يجوز اتخاذ الكافرين أولياء، ومورد الآية وإن كان هو التقية من الكافر لكن الملاك هو الخوف على النفس والعرض والمال، فيعم ما إذا حصل الخوف من المسلم الجائر، كما أوضحناه في رسالتنا الخاصة بالتقية.

ثم إن المحقق الإيرواني نفى دلالة الآية قائلًا: بأن ظاهرها حرمة مودة المؤمنين للكافرين، وقد وردت في حرمة مودتهم أخبار متعددة وقد عقد لها باباً في الوسائل، فالآية أجنبية عن المقام.<sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه: بأن الظاهر هو إطلاق الآية، وإن المحرم اتخاذ الكافر ولياً حاكماً، أو صديقاً حميماً، فإن الولي بمعنى الأولى به سواء كان منشؤه اتخاذه والياً وحاكماً أو اتخاذه صديقاً حميماً، وحمله على خصوص حرمة مودة المؤمنين للكافرين يحتاج إلى قرينة.

نعم، لا يبعد أن يكون: قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾<sup>(٣)</sup> راجعاً إلى ما ذكره بملاحظة قول: ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ ومع ذلك لقائل أن يقول: الظاهر هو إطلاق الآية

١. مجمع البيان: ١/ ٤٢٩-٤٣٠.

٢. تعلية المحقق الإيرواني: ٤٥.

٣. المنتحة: ١.

كالسابقة لمكان قول: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾.

ويدل على ذلك أيضاً قوله سبحانه: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.<sup>(١)</sup>

ذكر المفسرون أن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ نزل في جماعة أكرهوا، وهم: عمار وياسر أبوه، وأمه سمية وصهيب وبلال وخباب، عذبوا وقتل أبو عمار وأمه وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا منه، ثم أخبر سبحانه بذلك رسول الله ﷺ فقال قوم: كفر عمار، فقال ﷺ: كلا...، وجاء عمار إلى رسول الله ﷺ وهو يبكي، فقال: «ما وراءك» فقال شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير، فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه ويقول: «إن عادوا لك فعدلهم بما قلت»، فنزلت الآية ومعنى قوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ﴾، أي إلا من أكره، فتكلم بكلمة الكفر على وجه التقية مكرهاً، وقلبه مطمئن أي ساكن بالإيمان ثابت عليه، فلاحرج عليه في ذلك.<sup>(٢)</sup> فإذا جاز التكلم بكلمة الكفر عن إكراه، فقبول الولاية المحرمة جائزة بطريق أولى.

وعلى ذلك فالكبرى - أي الإقدام على الأمر المحرم عند التقية - مما لا بحث فيه على وجه الإجمال. هذا حسب الآيات وأما حسب الروايات فتدل عليه:

صحيحة زرارة، عن أبي جعفر ﷺ قال: «التقية في كل ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به».<sup>(٣)</sup>

وصحيحة أخرى عن معمر بن يحيى بن سالم ومحمد بن مسلم وزرارة قالوا:

١. النحل: ١٠٦.

٢. مجمع البيان: ٦٥/٣٨٧-٣٨٨.

٣. الوسائل: ١١/٤٦٨، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١.

سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له». (١)

ورواية عمر بن يحيى بن سالم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقية في كل ضرورة». (٢)

ومكاتبة الحسن بن الحسين الأنباري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: كتبت إليه أربع عشرة سنة استأذنه في عمل السلطان، فلما كان في آخر كتاب كتبت إليه أذكر أنني أخاف على خيط عنقي، وأن السلطان يقول لي إنك رافضي، ولسنا نشك في أنك تركت العمل للسلطان للرفض، فكتب إلي أبو الحسن عليه السلام: «فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك، فإن كنت تعلم أنك إذا وليت عملت في عملك بما أمر به رسول الله ﷺ ثم تصير أعوانك وكتابك أهل ملتك، وإذا صار إليك شيء واسيت به فقراء المؤمنين حتى تكون واحداً منهم كان ذابذاً وإلا فلا». (٣)

وماورد من الروايات المتضافرة عن الرضا عليه السلام حول قبوله ولاية العهد عن المأمون. (٤)

ورواية عبد الله بن جعفر، عن علي بن يقطين، أنه كتب إلى أبي الحسن موسى عليه السلام: إن قلبي يضيق مما أنا عليه من عمل السلطان - وكان وزيراً لهارون - فإن أذنت جعلني الله فداك هربت منه، فرجع الجواب: «لا آذن لك بالخروج من عملهم، واثق الله، أو كما قال». (٥)

١. الوسائل: ١١/٤٦٨، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ٢.

٢. الوسائل: ١١/٤٦٩، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ٨.

٣ و ٤. الوسائل: ١٢/١٤٥، الباب ٤٨ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١ و ٥.

٥. الوسائل: ١٢/١٤٣، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١٦.

وقوله: «فإن أذنت - جعلني الله فداك - هربت منه» دليل على أن خروجه لم يكن خالياً عن المحذور، فينتج أن بقاءه كان عن إكراه. إلى غير ذلك من الروايات الدالة على جواز قبول الولاية عند التقية والاضطرار.

## ٢ . قبول الولاية للإكراه المكروه

إذا كانت التقية هي المسوِّغ الأول، فالإكراه هو المسوِّغ الثاني لقبول الولاية من الجائر، ويدل على الجواز كل ما دل على رفع الحكم عند الإكراه أوضحها حديث الرفع.

روى الصدوق عليه السلام في «خصاله» عن النبي الأكرم عليه السلام أنه قال: «رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطبقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشقة»<sup>(١)</sup>.

ولا كلام في جواز القبول أنها الإشكال في الفروع المترتبة عليه، ومنها الإضرار بالغير لأجل الإكراه.

ثم إن هنا أموراً ذكرها الشيخ الأعظم في ضمن تنبيهات ونحن نفتنى أثره:

## في الإضرار بالغير

كما يباح بالإكراه، نفس الولاية المحترمة كذلك يباح به ما يلزمها من المحرمات الأخر وما يتفق في خلاها مما يصدر الأمر به من السلطان الجائر ما عدا إراقة الدم، إذا لم يمكن التفصي عنه، ولا إشكال في ذلك، أنها الإشكال في أن ما يرجع إلى الإضرار بالغير من نهب الأموال وهتك الأعراض، وغير ذلك من العظائم هل يباح كل ذلك بالإكراه؟ ولو كان الضرر المتوعد به على ترك المكروه عليه، أقلّ بمراتب من الضرر المكروه عليه، كما إذا خاف على عرضه من كلمة خسنة لاتليق به، فهل تباح بذلك أعراض الناس وأموالهم ولو بلغت ما بلغت كثرة وعظمة، أو لابد من ملاحظة الضررين والترجيح بينهما؟ وجهان:

من إطلاق أدلة الإكراه وأن الضرورات تبيح المحظورات، ومن أن المستفاد من أدلة الإكراه كونه دليلاً امتنائياً على جنس الأمة ولا امتنان في ترخيص الإضرار على بعض الأمة لدفعه عن البعض الآخر، فإذا توقف رفع الضرر عن نفسه بالإضرار بالغير لم يجوز ووجب تحمّل الضرر، ثم قال الشيخ: والأقوى هو الأول.

وهاهنا احتمال آخر نبّه عليه المحقق الإيرواني وهو: ملاحظة حال الضررين

قلة وكثرة ثم ترجيح أقلهما، حيث قال: التفصيل بين ما كان الضرر الذي يُوعَد به المكروه أعظم أو مساوياً فيرتفع، وبين ما كان أقل فلا يرتفع.<sup>(١)</sup>

واستدل الشيخ على مختاره بوجوه:

الأول: التمسك بعموم دليل نفي الإكراه لجميع المحترقات حتى الإضرار بالغير ما لم يبلغ الدم.

يلاحظ عليه: أن الإضرار بالغير - بأي غرض وداع تحقق - أمر قبيح سواء أكان الإضرار بالغير لأجل صيانة النفس عن عقاب المكروه، أم كان لأجل دفع الضرر المتوجه إلى نفسه وصرفه إلى الغير، فالكل قبيح بلا إشكال.

نعم هنا تفصيل ذكره الشيخ وإليك نصّه: إذا توجه الضرر إلى شخص بمعنى حصول مقتضيه فدفعه عنه بالإضرار بغيره غير لازم، بل غير جائز في الجملة، فإذا توجه ضرر على المكلف بإجباره على مال وفرض أن نهب مال الغير دافع له فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره لدفع الضرر عن نفسه.

نعم، إذا أكره على نهب مال غيره فلا يجب تحمّل الضرر بترك النهب لدفع الضرر المتوجه إلى الغير.<sup>(٢)</sup>

وتستظهر الحال بقياس المقام بمسألة السيل العام، فلو فرضنا أن السيل يتوجه إلى دار زيد ابتداءً فلا يجب على الإنسان دفع الضرر عن دار زيد وصرفه إلى دار نفسه، لأن الضرر متوجه إلى دار زيد بالفرض فإيجاب دفعه عنه وصرفه إلى دار نفسه يحتاج إلى دليل، بخلاف ما إذا كان السيل متوجّهاً إلى دار نفس الإنسان فلا يجوز له دفعه عن داره وصرفه إلى دار زيد برفع الساقية، لأنّ المفروض أن الضرر

١. تعلية المحقق الإبراهيمي على المكاسب: ٤٥.

٢. المكاسب: ٥٧.

متوجه إلى داره لا دار زيد فإن ذلك الصرف نوع إضرار به.

وحاصل التفصيل: الفرق بين الاضطراب إلى الإضرار كما إذا أكرهه الجائر على مال من كيسه، والإكراه على أخذ مال من غيره، فلا يجوز في الأول، لأن الضرر متوجه إلى نفس المكروه، فلا يجوز لدفع الاضطراب الإضرار بالغير، بخلاف ما إذا أكره على نهب مال الغير فالضرر متوجه إلى الغير فلا يلزم تحتمل الضرر عن الغير، بدفع مال من نفسه.

يلاحظ عليه أولاً: وجود الفرق بين السيل وبين الشخص المكروه، لأن السيل إذا توجه من بدء الأمر إلى دار الغير فلا يجب على الإنسان دفع الضرر عن دار الغير وصرفه إلى نفسه. نعم، لو فعل ذلك لكان إحساناً منه بالنسبة إلى الغير، والسيل في المقام علة تامة للإضرار بالغير فلو لم يصرفه الإنسان إلى دار نفسه لهدم دار الغير قطعاً.

وأما المقام فليست إرادة المكروه علة تامة لوقوع الضرر على الغير، وربما لا يتمكن المكروه من الإضرار بالغير لولا مباشرة المكروه، فيكون فعل المباشر جزءاً أخيراً من العلة التامة، وحينئذ يكون تجويز هذه المباشرة للفعل، تجويزاً للإضرار بالغير، دفعاً للضرر المتوقع به على النفس، وهو قبيح.

والحاصل: وجود الفرق بين المقيس والمقيس عليه، فإن السيل العام يهدم دار الغير بلا دخل للإنسان في ذلك، وأنما الإنسان يريد إيجاد المانع بين السيل ودار الغير، وإيجاد المانع غير واجب إذا استلزم الإضرار، وهذا بخلاف المقام فإن العلة التامة بالنسبة إلى ورود الضرر على الغير غير موجودة وأنما الموجود هو العلة الناقصة، أعني: إرادة المكروه، ثم قيام المكروه (بالفتح) على إجراء أمر المكروه تنعيم لهذه العلة الناقصة، وما هذا إلا لأنه يريد دفع الضرر عن نفسه

بتتسيم العلة الناقصة، وإيراد الضرر على الغير، وهذه الصورة أشبه بما إذا توجه السيل إلى دار الإنسان فيريد دفع الضرر عن نفسه برفع الصخرة عن طريق دار الغير ليتوجه السيل إلى داره، وقد عرفت أنه غير جائز، هذا أولاً.

وثانياً: أنه لوجاز - في صورة الإكراه على نهب مال الغير - الإضرار به كما إذا قال له: خذني من زيد كذا وكذا وإلا أخذت منك، لجاز إذا خيره من أول الأمر بأن يقول: اعطني إما من نفسك، أو خذ لي من زيد، والحقيقة واحدة وإن كانت العبارة مختلفة.

وثالثاً: ربما يكون الضرر الوارد على المكره على تقدير المخالفة غير الضرر المتوجه إلى غيره بإرادة المكره، كما إذا هدده بالضرب إن لم يأخذ من زيد مبلغاً معيناً، فالزامه بترك أخذ المال ليس إلزاماً بتحمل نفس الضرر المتوجه إلى الغير حتى يقال: أن تحتمل الضرر المتوجه إلى الغير أمر حرجي، بل حقيقته إلزام بترك الإضرار بالغير وإن تضرر هو إذا ترك الإضرار بالغير ولكن تضرره غير الضرر الذي تعلقت به إرادة المكره.

والحاصل: أن التفريق بين الاضطراب والإكراه مشكل جداً، لأن نسبة الرفع إليهما سواسية، فكما أن جواز الإضرار بالغير عند الاضطراب على خلاف الامتنان فكذا الثاني، والظاهر أن الإضرار بالغير لدفع الضرر عن النفس قبيح، سواء أكان الإضرار بصرف الضرر - المتوجه إلى نفسه - إلى الغير، أم بإضرار الغير صوناً للنفس عن عقاب المكره، وقياس المقام بالسيل قياس مع الفارق كما عرفت.

فالأولى أن يقال: أن حديث الإكراه مختص بالمحرمات الإلهية ولا يشمل حقوق الناس وشؤونهم، وغاية ما يمكن أن يقال هو التفصيل بين الضررين، فإذا أكره على الإضرار بالغير فإن كان الضرر المتوقع به في صورة الترك أعظم مما أكره

عليه جاز مع الضمان، نحو ما إذا قال: خذ مال الغير وإلا لقتلتك، أو لقتلت ولدك، جاز مع الضمان، كما إذا تصرف في مال الغير لرفع الجوع، أما الجواز فلاهمية حفظ النفس، وأما الضمان فلاإن الضرورات تقدر بقدرها.

وأما لو كان الضرران متساويين، فلا يجوز فضلاً عما إذا كان أدون، ولو تصرف مع ذلك يكون ضامناً، وكون الحديث وارداً في مورد الامتنان أقوى شاهد على عدم شموله لحقوق الناس واختصاصه بحقوق الله، اللهم إلا إذا قلنا بالتفصيل الذي عرفت.

نعم إن الشيخ استدلّ بوجوه أخر على الجواز سيوافيك بيانها فانتظر.

ثم إن سيدنا الأستاذ - دام ظله - لم يرتض اختصاص الأدلة بحق الله تعالى، وبها إذا كان الإيعاد على مثل القتل فقط، بل ذهب إلى شمول أدلة الإكراه لحقوق الناس وما إذا كان الإيعاد بأدون من القتل، واستدلّ على العموم بأمر:

١. قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(١)</sup> حيث إنه نزل في قضية عمار لما أكره على البراءة من النبي ﷺ وسبّه وشتمه، ولا شك أن السبّ والشتم من حقوق الناس وقد رخص فيهما بحكم الآية.

٢. ورواية مسعدة بن صدقة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يروون أن علياً عليه السلام قال على منبر الكوفة: أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثم تدعون إلى البراءة مني فلا تبرأوا منّي، فقال: «ما أكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام»، ثم قال: إنّا قال: إنكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثم تدعون إلى البراءة مني وإنّي لعلى دين محمد ﷺ. ولم يقل ولا تبرأوا منّي». فقال له السائل:

أرأيت إن اختار القتل دون البراءة، فقال: والله ما ذلك عليه، وماله إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرمه أهل مكة ﴿وقلبه مطمئن بالإيمان﴾، فأنزل الله عز وجل فيه: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ فقال له النبي ﷺ عندها: يا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرَكَ، وأمرَكَ أن تعود إن عادوا<sup>(١)</sup>.

٣. رواية عمرو بن مروان الخراز قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قال رسول الله ﷺ رفعت عن أمتي أربع خصال: ما اضطروا إليه، وما نسوا، وما أكرهوا عليه، وما لم يطبقوا، وذلك في كتاب الله قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾<sup>(٢)</sup> وقول الله: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾<sup>(٣)</sup>.

وجه الاستدلال: أنه تعالى رفع عن الأمة ما أكرهوا عليه مطلقاً بمقتضى الآية الكريمة، فكان إطلاق الآية قرينة على إطلاق حديث الرفع.

٤. إذا كان الإكراه موجباً لرفع الحرمة عن هتك عرض النبي ﷺ وتكذيبه في نبوته وكتابه وهو من أعظم المحرمات صار موجباً لرفع حرمة هتك سائر الأعراض فضلاً عن الأموال التي دون الأعراض<sup>(٤)</sup>.

والظاهر عدم تمامية هذه الوجوه:

أما الأول: فلأن الاستدلال بالآية على كون الإكراه مجوزاً للإضرار بالغير - ولو كان تركه يرجع إلى الضرر المالي - مشكل جداً.

١. الوسائل: ٤٧٦/١١، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ٢.

٢. البقرة: ٢٨٦.

٣. الوسائل: ٤٧٠/١١، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١٠.

٤. المكاسب المحرمة: ١٣٩/٢-١٤٢.

أما أولاً: فلأن مورد الآية هو الإيعاد على القتل، فلا شك أنه إذا دار الأمر بين القتل والإضرار بالغير فيجوز الثاني مع الضمان تحفظاً على النفس، ولا يمكن التجاوز منه إلى غير القتل وما اشبهه، وليست الآية في مقام البيان من جهة ما يوعد به حتى يؤخذ بإطلاقه، وإنما الآية تركز على أن الكفر اللساني مع الاطمئنان بالإيمان لا يضر، ولا يمكن في مثل ذلك، الأخذ بالإطلاق بأنه إذا أكره بين سب النبي ﷺ وشتمه وبين دفع دينار أو درهم فيجوز السب.

والظاهر أن الاستثناء راجع إلى قوله: ﴿من كفر بالله﴾ لا إلى الآيتين المتقدمتين عليه ومفاد الآية: من كفر بالله من بعد إيمانه فعليه غضب من الله وعذاب أليم، إلا من أكره على الكفر وأظهر الكفر باللسان مع ثبات جنانه واطمئنان قلبه.

وثانياً: أن سب النبي ﷺ وشتمه بما هو نبي لا يعد من حقوق الناس إلا إذا سبه وشتمه بما أنه إنسان، وأما السب لأجل نبوته ورسالته ﷺ فيرجع إلى إنكار نبوته ورسالته فيكون من حقوق الله فلم يكن المطلوب من عمار إلا الكفر بدينه وكتابه.

وأما الثاني: - أعني: رواية مسعدة بن صدقة - فيظهر الجواب منه مما ذكرناه في الجواب عن الآية، أضف إليه أن أصحاب السلطة الغاشمة الأموية كانوا يرصدون صفوة أصحاب الإمام ﷺ فيأخذونهم فيختبرونهم بين السب والقتل كما اتفق ذلك لكثير من أصحابه ﷺ، منهم: ميشم التمار ورشيد الهجري وحجر بن عدي وأضرابهم، فلا شك أن السب مقدم على انتخاب القتل، ولم تكن الدعوة إلى البراءة مقرونة بمطلق الإيعاد، بل كانت الدعوة مقرونة بالإيعاد على القتل.

وأما الثالث: - أعني: رواية عمرو بن مروان - فلأن القول بوجود الإطلاق في

الرواية فرع وجوده في الآية، وقد عرفت خلافه، وما ذكره - دام ظله - من أنَّ الإكراه كان موجباً لرفع الحرمة عن هتك عرض النبي ﷺ، وتكذيبه في نبوته وكتابه فليكن مجزئاً لسائر المحرمات، غير تام، لما عرفت من أنَّ تجويز الهتك كان لأجل التحفظ على الحياة، لا سائر الأمور التي لا تبلغ مرتبة القتل.

ثم إنَّه - دام ظله - استدلَّ برواية الجعفریات: عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قلت: يا رسول الله الرجل يؤخذ يريدون عذابه قال: «يتقي عذابه بما يرضيه باللسان ويكرمه بالقلب، قال عليه السلام: هو قوله تبارك وتعالى: ﴿إِلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾»<sup>(١)</sup>.

ورواية عبد الله بن عجلان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته فقلت له: إنَّ الضحاک قد ظهر بالكوفة ويوشك أن ندعى إلى البراءة من علي عليه السلام، فكيف نصنع؟ قال: «فأبرأ منه»، قلت: أتيها أحب اليك؟ قال: «إن تمضوا على ما مضى عليه عمار بن ياسر، أخذ بمكة فقالوا له: أبرأ من رسول الله ﷺ فبرأ منه، فأنزل الله عز وجل عذره: ﴿إِلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾»<sup>(٢)</sup>.

ولكن في دلالتها تأملاً وإشكالاً فإنَّ الروایتين تشيران إلى قضية عمارة وقد عرفت أنَّه خیر بين القتل وإعطاء الكفر إليهم حسب اللسان، وفي مثله يجوز تقديمه على القتل، كما عرفت أنَّ أصحاب السلطة كانوا يرصدون خيار أصحاب علي عليه السلام ويخبرونهم بين القتل والسب والبراءة كما يشهد به التاريخ ورسالة الإمام الحسين عليه السلام إلى معاوية، وقد نقلها العلامة المجلسي رحمه الله في بحاره، ونقتطف منها ما يلي:

أو لست قاتل عمرو بن الحمق صاحب رسول الله ﷺ العبد الصالح الذي

١. المستدرک: ١٢/٢٦٩، الباب ٢٨ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١١/٤٧٩، الباب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ١٣.

أبلىته العبادة، فنحل جسمه وصفرت لونه، بعدما أمنتته وأعطيته من عهود الله وموائيقه ما لو أعطيته طائراً لنزل إليك من رأس الجبل، ثم قتلته جرأة على ربك واستخفافاً بذلك العهد... أو لست صاحب الحضرميين الذين كتب فيهم ابن سمية أنهم كانوا على دين علي صلوات الله عليه فكتبت إليه: أن اقتل كل من كان على دين علي، فقتلهم ومثل بهم بأمرك، ودين علي ﷺ والله الذي كان يضرب عليه أباك ويضربك، وبه جلست مجلسك الذي جلست، ولولا ذلك لكان شرفك وشرف أبيك الرحلتين.<sup>(١)</sup>

فأبشريا معاوية بالقصاص، واستيقن بالحساب، واعلم أن الله تعالى كتاباً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وليس الله بناس لأخذك بالظنّة، وقتلك أوليائه على التهم، ونفيك أوليائه من دورهم إلى دار الغربة، وأخذك الناس ببيعة ابنك غلام حدث، يشرب الخمر، ويلعب بالكلاب لا أعلمك إلا وقد خسرت نفسك، وبرت دينك، وغششت رعبتك، وأخزيت أمانتك، وسمعت مقالة السفية الجاهل، وأخفت الورع التقي لأجلهم، والسلام.<sup>(٢)</sup>

وعلى كل تقدير فالتشريع الإسلامي سهل سمح مطابق للفطرة الإنسانية، ولكن آية فطرة ترضى أن يسمح الشارع منّة على العباد، الإضرار بالغير في مقابل الإبعاد والتهديد.

ثم إن الشيخ استدّل على الجواز بوجوه أخر:

منها: عموم نفي الحرج، فإن إلزام الشارع بالإضرار على نفسه لدفع الضرر المتوجه إلى الغير (ترك ما أكره عليه) حرج قطعاً.<sup>(٣)</sup>

يلاحظ عليه: أنه لا يتحمل الضرر المتوجه إلى الغير حتى يقال: إنّ تحمّل ضرر الغير حرج عظيم كتحمّله ضرر السبيل، بل أقصاه أنّه ترك الإضرار بالغير

وإن كان هذا الترك ملازماً للإضرار بالنفس، وما يتوجه إليه من العقوبة ليس هو الضرر الذي طلب منه إيقاعه على الغير.

ومنها: قوله: «إنما جعلت التقية لتحقق به الدماء، فإذا بلغ الدم فلا تقية» حيث إنه دل على أن حد التقية بلوغ الدم فتشريع لما عداها.<sup>(١)</sup> يلاحظ عليه: أنه كيف يدل الحديث على أن التقية تشريع لما عدا الدم مع أن معناه أن التقية شرعت لحفظ الدم، فإذا أيقن بإراقة الدم - سواء اتقى أم لم يتق - كانت التقية لغواً، وعلى هذا يكون الحديث إرشاداً إلى حكم العقل، والمعنى الأول هو الأوضح.

والحاصل: أن التقية شرعت لحفظ الدم فإذا بلغت التقية فلا تقية، وكذلك شرعت التقية لحفظ الأعراض والأموال، فإذا استلزمت هتكها ونحوها فلا تجوز التقية بالهتك والنهب، لأن التقية غايتها الحراسة على الأعراض والأموال فلا يجوز نفي غايتها لفعلها.

والظاهر في هذا الباب هو التفصيل بين ما كان الضرر الذي أوعد به المكره أعظم أو مساوياً فيرتفع، وبين ما كان أقل فلا يرتفع، وقد أوضحه المحقق الإيرواني بقوله: إن نسبة المكلفين إلى الشارع نسبة واحدة، ومقتضى المنة حفظ نوع المكلفين عن الضرر، وإذا كان مقدار من الضرر وارداً على كل حال إما على نفسه أو على الغير، كانت المنة مقتضية لحفظ نوع الأمة من الزيادة، وذلك يكون بتشريع الناقص لدفع الزائد، كان الناقص هو ضرر نفسه أو ضرر الغير...<sup>(٢)</sup> ويشهد لعدم عمومية الإكراه أنه لو عم الإطلاق لعن الاضطراب فيلزم تشريع الإضرار بالغير لدفع الاضطراب عن النفس، وهو ما لم يجوزه أحد حتى الشيخ الأعظم رحمته الله.

## لو ترتب على ترك المكروه، الإضرار بالأجنبي

قال الشيخ الأعظم رحمته ما هذا حاصله: إن الإكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكروه عليه ضرراً متعلقاً بنفسه أو ماله أو عرضه أو بأهله ممن يكون ضرره راجعاً إلى تضرره وتألمه، وأما إذا لم يترتب على ترك المكروه عليه إلا الضرر على بعض المؤمنين ممن يعد أجنبياً من المكروه، فالظاهر أنه لا يعد ذلك إكراهاً عرفاً، إذ لا خوف له بحمله على فعل ما أمر به.

أقول: يشترط في تحقق الإكراه أمور:

الأول: الكراهة بالنسبة إلى الفعل المتوعد على تركه (المكروه عليه)، فلو لا هذه الكراهة لا يصدق الإكراه، كما لو قال: تزوج وإلا لقتلتك، أو قال: كل هذه الفاكهة وهو يحبها بحيث كان مستعداً للتزويج أو لأكلها قبل إكراهه المكروه.

نعم، كراهة الفعل قد تكون ذاتية، وقد تكون عرضية لأجل نهى الشارع، كما إذا قال: استمع لهذه الأغنية وإلا لقتلتك.

الثاني: كراهة الفعل المتوعد به، فلو أوعده بأمر لا يكرهه، بل يحبّه فلا إكراه،

وعلى الجملة كراهة الجزاء، وهذا يختلف باختلاف الأشخاص، فرب شخص لا يتأثر بالسب والشتيم فلا يعد وعيده بذلك إكراهاً، ورب شخص آخر يتأثر بأدنى كلمة خشنة، وعلى ذلك فتختلف كراهة الفعل المتوعد به حسب اختلاف الأشخاص.

الثالث: سلطة المكروه واقتداره على إنفاذ وعيده، وكان أيضاً يترقب منه الإنفاذ، وأما لو علم عدم الإنفاذ وأنه مجرد إرعاب وتخويف فلا إكراه.

الرابع: أن يكون هناك قهر على الفعل والإلزام عليه، فلو أوعد ابن الإنسان بأنه لو لم يفعل كذا لقتل نفسه، أو قال الصديق: لو لم تفعل لهجرتك وكان المهجر شاقاً عليه، ففي ذينك الموردين لا يصدق الإكراه على العمل وإن صدق أنه ارتكب فعلاً مكروهاً.

هذه مقومات الإكراه من غير فرق بين أن يكون ما توعد به متعلقاً بنفسه أو بما له أو بعرضه أو بأهله، أو على بعض المؤمنين ممن يعد أجنبياً عن المكروه (بالفتح) لما عرفت من كون الميزان هو كون الفعل المتوعد عليه أو به مكروهاً، سواء أكان راجعاً إلى الإنسان بنحو من الرجوع أم لم يكون، بل يمكن أن يقال: أنه لا يشترط التوعد بالضرر، فلو خاف المأمور شرَّ الأمر كفى في الصدق، سواء أوعده بالشر أم لا.

اللهم إلا أن يقال: إن الخوف من الشر نوع إيعاد تكويني من الأمر إلى المكروه، وعلى ذلك فما عن الشيخ الأعظم من خروج الخوف على بعض المؤمنين عن صدق الإكراه، غير تام.

ثم إن الشيخ رحمته لما أخرج الخوف على بعض المؤمنين عن حد الإكراه حاول إثبات جواز قبول الولاية لتلك الغاية بدليل آخر، وقال: نعم لو خاف على بعض

المؤمنين جاز له قبول الولاية المحترمة، بل غيرها من المحترّمات الإلهية، لقيام الدليل على وجوب مراعاة المؤمنين وعدم تعريضهم للضرر.

ثم فترق بين قبول الولاية لأجل الإكراه، وقبولها لحراسة المؤمنين، بأنّه لا يجوز عند القبول لحراسة المؤمنين الإضرار بالغير، بخلاف قبولها لأجل الإكراه.

أقول: الظاهر عدم الفرق بين المقامين، فكما لا يجوز الإضرار بالغير عند قبول الولاية لأجل حراسة بعض المؤمنين، فكذلك لا يجوز عند قبولها لأجل الإكراه، لما عرفت من أنّ دليل رفع الإكراه مختص بالمحترّمات الإلهية فلا يجوز الإضرار بالغير لصيانة النفس عن الضرر.

وبذلك يظهر أنّه لا ثمرة في البحث، فسواء أكان القبول لأجل الإكراه أم لأجل حفظ المؤمنين لا يجوز الإضرار بمؤمنين بالتوعية بإضرار مؤمن آخر، سواء أكان الدليل هو حديث الإكراه أم لزوم حفظ المؤمنين عن التعريض للضرر.

### صور الاضطراب إلى القتل والتهتك والنهب

إنّ الشيخ رحمه الله لما فترق بين الصورتين (قبول الولاية لأجل الإكراه وقبولها لأجل مراعاة المؤمنين) قال: إنّ هنا عنوانين: الإكراه، ودفع الضرر المخوف عن نفسه وعن غيره من المؤمنين من دون إكراه، والأوّل يباح به كل محرم، والثاني على أقسام ذكرها، بقوله: إن كان متعلّقاً بالنفس جاز له كل محرم ... وأمّا الإضرار بالعرض ... وإن كان متعلّقاً بالمال ...

هذا ما عليه الشيخ الأعظم، وبما أنّه لا فرق بين المسألتين فحكمهما في

جميع الصور التسع واحد. وصور المسألة لا تتجاوز عن تسع تحصل من ضرب الثلاثة - أعني: سفك الدماء، وهتك الأعراض، ونهب الأموال - في مثلها، أي ضرب الثلاثة المضطر إليها في الغايات الثلاث - أعني: ما كان لأجل حفظ نفس آخر، أو صون عرضه، أو حفظ ماله -.

وأما حكمها فنقول:

إذا دار الأمر بين سفك دمه وبين سفك دم إنسان آخر، أو هتك عرضه أو ماله.

أما الصورة الأولى: أي الدوران بين النفسين فلا يجوز الترجيح لتساويهما في الحرمه كما هو الفرض.

وأما الثانية والثالثة: أي دوران الأمر بين النفس والعرض أو المال، فلا يقدمان على النفس لأنهما لا يعادلان النفس.

نعم، تأمل الشيخ الأعظم رحمته في تقديم النفس على العرض، حيث قال: وأما الإضرار بالعرض بالزنا ونحوه ففيه تأمل وإن لم يستبعد ترجيح النفس عليه.

وأما إذا دار الأمر بين العرض والثلاثة الأخر، أعني: النفس وهتك العرض ونهب المال، فقد علم حكم الصورة الأولى، أي الدوران بين العرض والنفس، وأما الثانية فلا يجوز الترجيح لتساويهما في الحرمه، وأما الثالثة فيقدم حفظ العرض على المال.

وأما إذا دار الأمر بين نهب المال وبين الأمور الثلاثة فيجوز نهب المال لغاية حفظ النفس والعرض، ولا يجوز لغاية مال مثله.

هذا مع عدم مراعاة النسبة والمقايضة بين الدم الذي يسفك، والعرض

الذي يهتك، والمال الذي ينهب، وبين الدم والعرض والمال الذي يصونه ويحفظه  
كماً وكيفاً وإلا زادت الصور على التسع.

وأما ضمان المال فيما يجوز له الارتكاب في مورد الإكراه فهو متوقف على  
شمول حديث الرفع لرفع الأحكام التكليفية فقط دون الوضعية، وهو مورد بحث  
ونظر، وقد ورد في بعض الروايات ارتفاع الحكم الوضعي لأجل الإكراه، ولكنه  
مختص بمورده كفساد طلاق المكره،<sup>(١)</sup> ولذا ذهب المشهور إلى ضمان مال الغير إذا  
تصرف فيه لدفع المخصصة.

١. روى الكليني بسند صحيح عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألت عن طلاق المكره وعنفه.  
فقال: «ليس طلاقه بطلاق ولا حلقه بعق». الوسائل: ١٥ / ٣٣١، الباب ٣٧ من أبواب مقدمات  
الطلاق، الحديث: ١.

## في اعتبار المعجز عن التفصي في حقيقة الإكراه

لا شك في اعتبار المعجز في تحقق الإكراه، فلو قدر على التفصي عن إكراه المكروه لما صدق عليه الإكراه، فالوجه في ذلك أن الإكراه عبارة عن تسلط إرادة قاهرة على إرادة الفاعل بحيث يسخره ويجهده على اختيار ما أرادته المكروه بحيث لولاه لترتب عليه ما أوعدته.

وعلى ذلك فكما يشترط المعجز عن التفصي في ارتكاب الأعمال المحرمة فهكذا يشترط المعجز عن التفصي في قبول الولاية المحرمة.

والكلام فيما إذا لم يكن هناك مجوز آخر كالقيام بمصالح المؤمنين، بل انحصر المجوز بالإكراه، وليس المعجز عن التفصي عن ارتكاب المحرم شرطاً زائداً وراء الإكراه، إذ الإكراه لا يتحقق إلا بالمعجز، وعلى ذلك فالمعجز عن التفصي مقوم لتحقيق الإكراه.

ثم إن المراد من المعجز عن التفصي هو التخلص من ارتكاب المحرم بلا تحمّل ضرر مالي أو نفسي، كما إذا أمكن له التظاهر بالموافقة والمخالفة في الباطن كما كان يفعل علي بن يقطين. وأما تفسيره بالمعجز عن التفصي مطلقاً حتى مع

تحمّل الضرر، بمعنى بلوغ الإكراه إلى حد الإلجاء وعدم القدرة على المخالفة - ولو مع تحمّل ما أُوعِد به - فليس بشرط مطلقاً، لافي قبول الولاية المحترمة ولا في ارتكاب سائر المحترّمات.

وإن شئت قلت: الشرط هو عدم القدرة الشرعية على التفصي والمخالفة - بمعنى أن يخالفه بلا تبعة ومحدور - وليس الشرط عدم القدرة العقلية، أي عدم القدرة على المخالفة ولو بتحمّل الضرر الذي أُوعِد به.

وبذلك يعلم مفاد عبارة «الشرائع» حيث قال: إذا أكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول والعمل بها يأمره مع عدم القدرة على التفصي منه.

فمراده هو عدم القدرة على التخلّص من إرادة المكروه بلا تبعة ولا محذور، لا عدم القدرة حتى مع التحمّل، غير أنّ صاحب «المسالك» حمل عبارة «المحقّق» على المعجز المطلق وزعم أنّ مراده من هذه العبارة هو أنّ المجوّز للدخول والعمل بها يأمره هو المعجز المطلق الواصل إلى حد الإلجاء، فقال: قد ذكر المصنّف في هذه المسألة شرطين: أحدهما: الإكراه، والآخر عدم القدرة على التفصي، والأوّل شرط لقبول الولاية، والثاني: شرط للعمل بها يأمره به المكروه بعد قبول ولايته، ثم اعترض عليه بأنّه لا يشترط في العمل بها يأمره من المحترّمات البلوغ إلى حد الإلجاء بحيث لا يقدر على خلافه، ثم رتب على ذلك بأنّ اشتراط المعجز عن التفصي غير واضح وإنّ الإكراه مسوّغ لامثال ما يأمر به وإن قدر على المخالفة.<sup>(١)</sup>

هذا كلام المسالك، وأورد عليه الشيخ الأعظم رحمته بما ملخصه: إنّ المراد من التفصي هو التفصي العرفي والقدرة الشرعية، أي التفصي بلا تحمّل ضرر، كأن يتظاهر بالموافقة ويخالف سرّاً، وليس المعجز عن التفصي شرطاً آخر، بل هو مقوم للإكراه.

## في أن قبول الولاية رخصة لاعزيمة

قال الشيخ الأعظم: إن قبول الولاية مع الضرر المالي الذي لا يضّر بالحال رخصة لاعزيمة، فيجوز تحمّل الضرر المذكور، لأنّ الناس مسلطون على أموالهم، بل ربّما يستحب تحمّل ذلك الضرر للفرار عن تقوية شوكتهم.<sup>(١)</sup>

لا يخفى أنّ دفع المال وتحمّل الضرر أنّها يكون جائزاً لو كانت التقيّة لحفظ الوحدة والألفة، وأمّا لو كانت من موارد التقيّة الواجبة فلاشك في عدم جوازه.

ومثله الإكراه والخرج فإنّ لازم الإكراه والخرج هو رفع الإلزام عن مورد الإكراه، وأمّا تعيّن حكم تحمّل الضرر المتوقّد به فيرجع فيه إلى مقتضى القواعد، فلو كان أثر المخالفة الضرر النفسي أو العرضي فلا يجوز، ولو كان أثره مجرد الضرر المالي فيجوز ولا يكون أمراً محرّماً.

## في أن الإكراه لا يسوغ القتل

قال الشيخ الأعظم رحمته : لا يباح بالإكراه قتل المؤمن ولو توعد على تركه بالقتل إجماعاً على الظاهر المصرح به في بعض الكتب.

أقول: يقع الكلام في موارد أربعة:

١. قتل المؤمن عن تقية وإكراه.

٢. قتل المستحق للقتل قصاصاً عن إكراه.

٣. قتل المخالف عن إكراه.

٤. قتل النواصب عن إكراه.

أما الأول: فلا يجوز لا عن تقية ولا إكراه، لأن التقية اسم مصدر لفعل «اتقى يتقي» والمراد منها الانتقاء عن توجه ضرر الظالم بإظهار الموافقة معه في فعل أو قول، وهي جائزة في كل الموارد إلا في موارد: منها إذا استلزم إراقة الدم المحرم لقول أبي جعفر عليه السلام : «إنما جعلت التقية ليُحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية»<sup>(١)</sup>.

وقال أبو عبد الله عليه السلام: «لم تبق الأرض إلا وفيها منّا عالم، يعرف الحق من الباطل، وقال: إنّا جعلت التقية ليحقق بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقية، وأيم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم: لا نفعل إنّا نتقي، ولكانت التقية أحب إليكم من آبائكم وأمهاتكم، ولو قد قام القائم ما احتاج إلى مساءلتكم عن ذلك، ولأقام في كثير منكم من أهل النفاق حد الله»<sup>(١)</sup> والحديث يفسر بوجهين:

الأول: ما اعتمد عليه الشيخ وهو أنّ التقية شرعت لصيانة الدماء، فإذا أوجبت التقية سفك الدم فلا تقية، وإن شئت قلت: إنّ الغاية من التقية هي الحراسة على دماء المسلمين، فلو أوجبت التقية إراقة الدم فلا وجه لترجيح أحدهما على الآخر.

الثاني: أنّ التقية إنّا شرعت لغاية حفظ النفس، فإذا لم تكن هذه الغاية مترتبة عليهما بل كان الشخص مقتولاً لا محالة اتقى أم لم يتق فلا تقية، لانتفاء الغرض من تشريع التقية، والمعنى الأول أوضح.

هذا إذا استلزمت التقية سفك الدم، وأمّا إذا كانت إراقة الدم مقتضى الإكراه فغير جائزة قطعاً، لما عرفت من انصراف أدلّته عنها.

نعم لو كان مضطراً إلى إتلاف أحد الشخصين أو المالين فلا يبعد إعمال قاعدة التزاحم في المقام. وأمّا قوله عليه السلام: «المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم»<sup>(٢)</sup> فالمراد منه التكافؤ والتساوي في مقام القصاص دون غيره.

وأما الثاني: - كقتل النفس قصاصاً عن تقية وإكراه - فلا يجوز لأنّ القاتل يعد محقون الدم بالنسبة إلى غير ولي الدم فلا يجوز قتله ابتداء وإن كان مهدوراً

١. الوسائل: ١١/٤٨٣، الباب ٣١ من أبواب الأمر والنهي، الحديث: ٢.

٢. المستدرک: ١١/٤٥، الباب ١٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ٤.

بالنسبة إلى ولي الدم. قال سبحانه: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾<sup>(١)</sup> أي لا لغيره، وعلى ذلك فلا يجوز قتله لا للتقية للأحاديث المذكورة، ولا للإكراه لما عرفت من انصرافه عن حقوق الناس.

وأما ما أفاده المحقق الإيرواني: من احتمال أن يكون المراد من الحديث بلوغ التقية إلى دم محقون بقول مطلق، لا محقون بالنسبة إلى من يريد التقية ولا يبعد انصرافها إلى الأول. فغير تام، لأنه على خلاف إطلاقه.

وأما الثالث: - كقتل المخالف - فقد ذهب الشيخ رحمته إلى سكوت الروايات عن حكم دماء أهل الخلاف، لأن التقية إنما شرعت لحقن دماء الشيعة فحدها بلوغ دمهم لا دم غيرهم.

يلاحظ عليه: أن التقية شرعت بحكم آياتها لحقن دماء المسلم وإن كان ابتلاء الشيعة بها أكثر من غيرهم، وعلى ذلك لا يجوز إراقة دم مخالف عن تقية وإكراه.

وأما الرابع، كقتل الناصبي والحروي عن تقية وإكراه فلا إشكال فيه، لكونها مهدوري الدم بالنسبة إلى الكل بشرط عدم ترتب الفساد عليه.

## هجاء المؤمن

ويقع الكلام في مقامين:

الأول: تبين الهجاء وتفسيره، وأنه ما الفرق بينه وبين الغيبة.

الثاني: دلائل الحرمة.

أما الأول: قال في «الصحيح»: الهجاء خلاف المدح.<sup>(١)</sup> وكلامه هذا يعم الشعر وغيره، كما يعمه بالمعانيب الموجودة وغيرها.

غير أن الظاهر من «القاموس» و«النهاية» اختصاصه بالشعر، وإن كان عاماً من الجهة الأخرى، فيعم الموجود من المعانيب وغير الموجود.

والظاهر اختصاصه بكلام قابل للبقاء إما لكونه شعراً موزوناً أو كلاماً أدبياً تميل النفوس إلى حفظه وإبقائه، وأما ذكره بالكلام العادي من غير صياغته في قالب الشعر أو في كلام أدبي ظريف فلا يطلق عليه هجاء.

ولو فرض اختصاصه بالشعر لغة، لكن مقتضى الأدلة هو حرمة مطلقاً سواء كان بالشعر أو بغيره كما ستعرف عمومها، ولم ترد كلمة الهجو في النصوص إلا ما رواه في «مفتاح الكرامة» أنه عليه السلام أمر حسان أن يهجو المشركين قال: «وإن

المهجو أشد عليهم من رشق النبل»<sup>(١)</sup>.

نعم كان حسان يهجو المشركين بالشعر، وكان شاعرَ عهد الرسالة، ودعا له النبي ﷺ بقوله: «لا تزال يا حسان مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك»<sup>(٢)</sup>. ثم إنه يفرق بين المهجو والغيبة بأمر:

١. أن الهجاء يبقى لأجل كونه موزوناً أو كلاماً أدبياً، دون الغيبة لأنها تؤدي بكلام عادي.

٢. يشترط فيه قصد الإيذاء والتنقيص، دون الغيبة.

٣. لا يشترط فيه السر بخلاف الغيبة.

٤. لا يشترط فيه كون المهجو غائباً، بل يعم الغائب والحاضر، وهذا بخلاف الغيبة.

٥. لا يشترط فيه كون العيب موجوداً بل يعمه وغيره، بخلاف الغيبة فإنها الواقعة بالشخص بما هو فيه.

٦. الغيبة تتحقق بالجملة الخبرية، بخلاف الهجاء فإنه يتحقق بالإخبار والإنشاء.

هذه كلّه حول المقام الأول.

وأما حرمة فيمكن الاستدلال عليه بالأدلة الأربعة:

أما الكتاب: فلأنه «همز ولز» فيعمّه قوله سبحانه: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾<sup>(٣)</sup>، وإذا هجاء بعيب مستور في غيابه فينطبق عليه عنوان الغيبة أيضاً.

١. مفتاح الكرامة: ٦٤ / ٤.

٢. الغدير: ٣٢ / ٢.

٣. الحمزة: ١.

وأما السنة: فيها أنه تعبير وتنقيص وإذاعة سر، وكل ذلك كبيرة موبقة يدل عليه:

ما رواه عبد الله بن سنان قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: «نعم»، قلت، يعني سفلته؟ قال: «ليس حيث تذهب، إنما هو إذاعة سره»<sup>(١)</sup>.

وإنما يتم الاستدلال إذا كان المراد من السر، هو العيب لا مطلق السر الذي ربما يكون حقاً وكما لا، ويمكن الاستدلال عليه بما دلّ على حرمة البهتان، لما عرفت من عموميته للعيب الموجود وعدمه.

وأما الإجماع: فيكفي في ذلك أنه صرح بالحرمة في المقنعة والنهاية والمراسم وسائر من تأخر عنهم، وفي «التذكرة»: لا خلاف فيه، وفي المنتهى وكشف اللثام: الإجماع عليه<sup>(٢)</sup>.

وأما العقل: فيكفي في ذلك أنه إيذاء وتحقير وتنقيص وهو قبيح عقلاً فيكون حراماً شرعاً.

ثم إن الهجاء يشارك الغيبة في أنه ربما يجوز تخصيصاً أو تخصيصاً، وإليك بيان الموارد التي تستثنى أو توهم استثنائها:

١. لا يجوز هجاء المؤمن الفاسق المستور، لإطلاق الأدلة الماضية لأن كشفه إما غيبة أو بهتان.

٢. لا يجوز هجاء المؤمن غير المستور، المعلن بفسقه، وذلك لعدم الملازمة بين جواز ذكره وجواز تنقيصه، فأنه خارج عن الغيبة موضوعاً، لأنها كشف ما ستره الله والمفروض أنه معلن، ولأجل ذلك يجوز ذكره بهذا الوصف، غير أنه لا

١. الوسائل: ٦٠٨/٨، الباب ١٥٧ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ١.

٢. مفتاح الكرامة: ٦٣/٤.

يلزم جواز هجائه بكلام باق ينقصه ويؤذيه ويعيّر به، وماورد في بعض الروايات «محصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين» فالمراد من ذكرهم هو تذكّر أحوالهم وعاقبة أمرهم في يوم القيامة وأنّ مصيرهم إلى النار، لا ذكر الفاسقين بأسمائهم، والهدف من هذا الذكر هو الارتداع ووهن العزم على ارتكاب المعاصي. ويحتمل أن يكون المراد هو ذكرهم فيما إذا يكون وسيلة لارتداعهم فتكون فيه مصلحة غالبية على التحفظ عليهم.

٣. يجوز هجاء المبدع سواء أكان مؤمناً أم غير مؤمن، لما ورد في رواية داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فاطّهموا البراءة منهم وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقعة، وباهتوهم كيلا يطعموا في الفساد في الإسلام...»<sup>(١)</sup>.

٤. هل يجوز هجاء المخالف أو لا؟ تقدّم البحث عنه في باب الغيبة والأنخذ بالإطلاقات أولى في كلا المقامين، وإن كان الظاهر من «صاحب الحقائق» في المقامين جوازهما والقول بانصراف المؤمن إلى الموافق - في الآيات والروايات النبوية - غير تام.

## الهجر

الهجر بالضم: هو الفحش من القول وما يقبح التصريح به منه، وهو حرام. والفرق بينه وبين السب، أن السب يعم ما استقبح التصريح به وغيره بخلاف الهجر فإنه يختص به.

وتدلّ على الحرمة رواية الحسن الصيقلي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الفحش والبذاء والسلطة من النفاق»<sup>(١)</sup>.

وما رواه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الرجل لا يبالي ما قال ولا ما قيل له فهو شرك الشيطان»<sup>(٢)</sup>.

وقد ورد مفاد الثاني في الرواية التالية، أعني: ما روي عن رسول الله ﷺ: «إنّ الله حرّم الجنة على كلّ فحاش بلديء قليل الحياء، لا يبالي ما قال ولا ما قيل له، فأنك إن فتشته لم تجده إلا لُغية أو شرك شيطان»، قيل: يا رسول الله وفي الناس شرك الشيطان؟ فقال رسول الله ﷺ: «أما تقرأ قول الله عزوجل: ﴿وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾»<sup>(٣)</sup>.

١. الوسائل: ١١/٣٢٧، الباب ٧١ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ١١/٣٢٩، الباب ٧٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ١.

٣. الإسراء: ٦٤.

٤. الوسائل: ١١/٣٢٩، الباب ٧٢ من أبواب جهاد النفس، الحديث: ٢.

غير أن الرواية الثالثة الظاهرة (حرم) في الخلود كناية عن طول العهد، لما ثبت من أن مآل أوساط هذه الأمة إلى الجنة وإن طال مكثهم في النار، وأما قوله **﴿لَغِيَّةٌ﴾** فهو بضم اللام وإسكان الغين المعجمة وفتح الياء بمعنى الملقى الذي هو كناية عن المتخلق من الزنا، ويحتمل كونه بالعين المهملة والنون المفتوحة، أي من دأبه أن يلعن الناس أو يلعنوه.

وأما قوله: «شرك شيطان» فهو المصدر بمعنى المفعول، أي شاركا فيه شيطان، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل أي مشاركا (بالكسر) فيه شيطان.



النوع الخامس مما يحرم التكسب به

وهي أمور:

١. أخذ الأجرة على الواجبات

وفيه مسائل:

تمهيد للبحث

صور المسألة ونقل الأقوال فيها

الكلام في شرائط صحة الإجارة

أدلة المانعين عن أخذ الأجرة على الواجبات

أسئلة وأجوبة

في تصحيح أخذ الأجرة على الواجبات والمستحبات

٢. أخذ الأجرة للإطافة عند طواف نفسه

٣. أخذ الأجرة على الأذان

٤. أخذ الأجرة على الإمامة

٥. أخذ الأجرة على الشهادة

٦. أخذ الأجرة على تعليم القرآن

٧. أخذ الأجرة على الإفتاء وتعليم الأحكام

٨. أخذ الأجرة على القضاء

٩. الارتزاق من بيت المال



## أخذ الأجرة على الواجبات

فسر الشيخ الأعظم رحمته الواجبات بقوله: ما يجب على الإنسان فعله عيناً أو كفاية، تعبداً أو توصلاً على المشهور.

وإليك صور المسألة أولاً، وأقولها ثانياً.

أما صور المسألة: فالواجب الذي تؤخذ عليه الأجرة إما عيني أو كفائي، وعلى كل تقدير إما تعيني أو تخيري، وعلى جميع الصور إما تعبدية أو توصلي، وأما الأقوال: فإليك بيانها. <sup>(١)</sup>

أولها: المنع مطلقاً.

ثانيها: ما نسب إلى السيد المرتضى رحمته من الجواز في الكفائي كتجهيز الميت وإن كان تعبدياً، والمنع في غيره، واستشكل الشيخ في هذه النسبة، فلاحظ. ثالثها: ما نقله صاحب المصابيح عن فخر المحققين من التفصيل بين التعبديات والتوصليات.

رابعها: ما حكاه المصنف عنه من التفصيل بين الكفائي التوصلي فيجوز وغيره فلا يجوز.

خامسها: ما عن بعضهم من التفصيل بين الواجب الأصلي فلا يجوز، والمقدمي فيجوز.

سادسها: ما يظهر من الشيخ من التفصيل بين العيني التعيني مطلقاً، والكفائي التعبدية فلا يجوز، والكفائي والتخير التوصيليين فيجوز، والتردد في التخييري التعبدية.

سابعها: الجواز مطلقاً إلا إذا استفيدت المجانية من دليله فلا يجوز أخذ الأجرة عليه كمثل تجهيز الميت ونحوه، وهو مختار السيد الطباطبائي اليزدي رحمته في تعليقه.

ثامنها: ذاك القول أي حرمة أجرة ما استفيدت مجانيته بإضافة ما كان تعبدياً، وهو المختار كما سيوافيك.

وقبل الخوض في المقصود نذكر مقدمة، وهي أن صحة الإجارة تتوقف - مضافاً إلى الأمور العامة - على وجود شرائط:

الأول: أن يكون في مورد الإجارة غرض عقلائي للمستأجر بحيث يرغب فيها لأجل تحصيله والوصول إليه ولا يلزم انتفاع نفس المستأجر بمتعلق الإجارة، بل يكفي أن يكون له غرض في موردها وإن كان نفعه يعود إلى شخص آخر، كما إذا استأجر رجلاً لكنس المسجد وبناء دار لجاره أو غير ذلك.

الثاني: قدرة الأجير على الإتيان بمورد الإجارة بعد عقدها وإلا يكون باطلاً.

الثالث: أن لا يصل المستأجر إلى غرضه بدون الإجارة وأمثالها، وإلا فلو كان العمل عملاً قهرياً للأجير كالتنفس، أو عملاً اختيارياً وهو يقوم به مائة بالمائة سواء استؤجر أم لا فلا تصح الإجارة لكونها سفهية.

الرابع: أن لا يلزم من صحة الإجارة خلف، كما إذا استلزم إجماع مالكين

على مملوك واحد.

الخامس: أن لا يعتبره الشارع حقاً للغير على ذمة الأجير بنحو المجان بحيث يقوم به مجاناً ويكون وقوعه بهذا الوصف مطلوباً وفي مقابل الأجرة مبغوضاً.

هذه الشرائط تضاف إلى الشرائط العامة من العقل والبلوغ والاختيار التي تعتبر في كل العقود والإجازات سواء أتعلمت بالواجب أم لا. فلو بطلت الإجارة في ما نحن فيه، فلأجل اختلال أحد هذه الشروط المذكورة.

إذا عرفت ذلك فلنقدم أدلة المانعين عن أخذ الأجرة على الواجبات من غير فرق بين كون العقد إجارة أو جعالة أو صلحاً أو غير ذلك. فأقول: استدلال المانع بوجوه:

### الدليل الأول

إذا كان الواجب أمراً عبادياً يعتبر في صحته وانتفاع المستأجر به قصد القرية، وأخذ الأجرة ينافيه. وعلى ذلك فلا يكون الأجير قادراً على تحويل مورد الإجارة.

وأورد عليه الشيخ بأن الاستدلال غير جامع، لعدم شموله للواجب التوصلّي - مع أن المدعى عام - وغير مانع لاستلزامه الجواز فيما إذا كان المورد عملاً عبادياً مندوباً، فيلزم عدم جواز أخذ الأجرة عليه مع أنه غير داخل في المدعى.

ويمكن الدفاع بأن الهدف إقامة الدليل على بعض المطلوب لا كله.

وقد أجاب عن الاستدلال كاشف الغطاء رحمته وتبعه «صاحباً مفتاح الكرامة والجواهر» - قدس سرهما - بأن تضاعف الوجوب بسبب الإجارة الإخلاص.

قال في «الجواهر»: لاتنافي الإجارة الإخلاص في العمل المعتبر فيه، ضرورة كون الإجارة مؤكدة له باعتبار تسببها للوجوب أيضاً.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه أولاً: أنه إن أُريد من التأكيد - الجائي من ناحية الإجارة - تأكيد وجوب الفعل، أعني: الصلاة، فهو غير دافع للإشكال، لأن الإشكال منافية قصد الأجرة مع الإخلاص، فتأكيد الإجارة وجوب ذلك لاصلة له بالإشكال، وإن أُريد أن الوجوب الجائي من ناحيتها مؤكد للإخلاص، فهو غير تام ضرورة، لأن الإجارة تنافي الإخلاص لانزوجه.

وثانياً: كيف يؤكد وجوب الإجارة وجوب الفعل مع تغاير متعلقي الوجوبين فمتعلق وجوب الإجارة هو الوفاء بالعقود، ومتعلق الوجوب الآخر هو نفس الفعل، فكيف يؤكد وجوب ذلك؟ وكون الوفاء بعقد الإجارة متحداً في الخارج مع امتثال التكليف المتعلق بالفعل، لا يوجب تأكيد الأمر الأول للأمر الثاني مع التغاير في الوجوب، ولأجل ذلك قلنا في تعليقاتنا على العروة الوثقى بأن عذ السيد الطباطبائي رحمته النوافل المنذورة من أصناف الصلوات الواجبة غير تام، لأن متعلق النذر هو الوفاء بالعقد، ومتعلق الأوامر الاستحبابية هو نفس النوافل، واتحادهما مصداقاً لا يوجب سريّة الوجوب من أحدهما إلى الآخر.

نعم، لا يتحقق الوفاء بالنذر إلا بإتيان النوافل المستحبة، فالوفاء بالنذر واجب، والنوافل مستحبة، ويتوقف العمل بالواجب، على الإتيان بذلك

المستحب، وهو لا يوجب سراية الوجوب من عنوان الوفاء إلى نفس النافلة المستحبة.

وبما أنّ منافاة الأجرة مع الإخلاص أمر مشترك بين تلك المسألة، أي أخذ الأجرة على الواجبات، ومسألة أخذ الأجرة على العبادات النيابية، نحيل التفصيل في تلك الأجوبة بما فيها إلى ذلك المقام ونركز على باقي الإشكالات، لأنّ البحث في المقام في كون الوجوب - بما هو وجوب - مانعاً، وأمّا كون التعبد مانعاً فهو بحث تبعي في المقام ينحصر بقسم واحد من الواجبات، أعني: التعبدية، ولأجل ذلك فالأحسن إحالة حل الإشكال إلى المسألة الآتية.

### الدليل الثاني

ما أشار إليه الشيخ رحمته في ثانياً كلماته من أنّ المكلف مقهور على الإتيان بذلك من جانب الشارع، وأخذ الأجرة على مثل ذلك أكل للمال بالباطل فلا يجوز بنص الآية.

فقال: فإن كان العمل واجباً عينياً تعينياً لم يجوز أخذ الأجرة عليه، لأنّ أخذ الأجرة عليه مع كونه واجباً مقهوراً من قبل الشارع على فعله أكل للمال بالباطل، لأنّ عمله هذا لا يكون محترماً، لأنّ استيفاءه منه لا يتوقف على طيب نفسه، لأنّه يقهر عليها مع عدم طيب النفس والامتناع - ثم قال: - ومّا يشهد بها ذكرناه أنّه لو فرض أنّ المولى أمر بعض عبده بفعل لغرض - وكان ممّا يرجع نفعه أو بعض نفعه إلى غيره - فلو أخذ العبد العوض من ذلك الغير على ذلك العمل، عد أكلًا للمال مجانباً بلا عوض.<sup>(١)</sup>

بلاحظ عليه: أنه إن أُريد من المقهورية أن العمل لا يفي بغرض المستأجر، فالمفروض خلافه، وإن أُريد أنه يشترط وراء الإيفاء بالغرض عدم الإيجاب من جانب الشارع، لأنّ المعاوضة مع الإيجاب تكون سفهية، ففيه أنها تكون سفهية لو كان الأجير بصدد الطاعة سواء استوَجِر أم لا، وأمّا إذا لم يكن على ذلك الوصف وتوقف انتفاع المستأجر على قيام الغير بواجبه فلا يعد إعطاء العوض والانتفاع به معاملة سفهية.

وما استشهد به من المثال غير تام لجريان ما ذكرنا في العبد أيضاً، لأنّه لو كان العبد في مقام الطاعة مطلقاً عدّ البذل معاملة سفهية، لكن لو كان محتمل الطاعة والعصيان فلا يعد ذلك معاملة سفهية. وأمّا ذم المولى عبده لأخذ الأجرة فلأجل شهادة القرائن على أنه طلب منه العمل بقيد مجانته، وإلا فلا يستحق الذم أيضاً.

### الدليل الثالث

أنّه يعتبر في الإجارة أن يشتغل الأجير بشغل المستأجر لا يشغل نفسه وهي من المعاملات العرفية، والعرف لا يساعد على صحة أخذ الأجرة على عمل النفس، وعلى ذلك يعد أخذ الثمن في مقابله أكلاً للمال بالباطل.

وهذا الوجه غير السابق وإن كان المستند هو عد المعاملة أكلاً للمال بالباطل، غير أن الطريق في السابق كون الأجير مقهوراً وفي الأخير اشتراط صحة الإجارة كون العمل خالصاً للمستأجر وحده.

ولا يخفى أن ما ذكره لا يتم في الواجب الكفائي، لأنّه كما يعدّ عملاً للأجير يعدّ عملاً للمستأجر أيضاً، لأنّ الواجب الكفائي هو العمل المطلوب من المجتمع، فإذا قام واحد منهم سقط عن الغير، والأجير والمستأجر بالنسبة إلى

## العمل سواسية.

أضف إلى ذلك: أنه إنما يعدّ أكلاً للمال بالباطل إذا كان انتساب العمل إليه، انتساباً طبيعياً كالأكل والشرب، أو يعدّ من الوظائف الضرورية العرفية التي يقوم بها كل إنسان عادي. وأما إذا كان الانتساب بإيجاب من المقنن والشارع من دون أن يكون هناك داع طبيعي، فلا يعد أخذ الأجرة عليه أكلاً للمال بالباطل إذا انتفع به الغير.

## الدليل الرابع

لزوم اجتماع مالكين على مملوك واحد، لأن العمل الواجب بحكم تعلق الطلب به ملك لله تعالى على العبد، وتعلق عقد الإجارة عليه يستلزم كونه ملكاً للمستأجر، فيلزم اجتماع مالكين على المملوك الواحد، ووصفه الشيخ الأعظم رحمته بأقوى الأدلة على بطلان التكتسب بالواجبات، حيث قال: استدّل على المطلب بعض الأساطين في شرحه على القواعد بوجوه أقواها أنّ التنافي بين صفة الوجوب والتملك ذاتي، لأنّ المملوك للمستحق لا يملك ولا يستحق ثانياً.<sup>(١)</sup>

توضيحه: أنّ الذي يقابل المال لا بد أن يكون كنفس المال ممّا يملكه المؤجر حتى يملكه المستأجر في مقابل تملكه المال إيّاه، فإذا فرض العمل واجباً لله ليس للمكلف تركه، فيصير نظير العمل المملوك للغير.

ألا ترى أنه إذا أجر نفسه لدفن الميت لشخص لم يجوز أن يؤجر نفسه ثانياً من شخص آخر لذلك العمل، وليس إلا لأنّ الفعل صار مستحقاً للأول ومملوكاً له، فلا معنى لتمليكه ثانياً للآخر مع فرض بقائه على ملك الأول.

ولا يخفى أن الدليل بعم العيني والكفائي، لأن الكفائي يرجع إلى العيني بروجه، غير أنه يسقط عن الجميع بقيام واحد من المكلفين، كما أنه بعم الواجب التخييري، فكأنه سبحانه يملك كل واحد من أفراد التخيير، غاية الأمر يسقط بإتيان واحد منها، هذا هو توضيح الدليل، ولا يخفى ضعفه.

لأن المطلوبة غير المملوكية فالله سبحانه طالب والعمل مطلوب، لا أنه مالك والعمل مملوك، وإن كان له سبحانه المالكية العليا على كل العالم وعبيده وأفعاله، غير أن تلك الملكية غير مطروحة في هذا المقام بدليل أنه إذا أمر الوالد بنفس ما أمرت به الوالدة لا يلزم اجتماع مالكين على مملوك واحد. وإن شئت قلت: إن الإيجاب من مقولة الحكم، والملك من مقولة الحق، فلا معنى لجعل الحكم من مقولة الحق.

أضف إلى ذلك ما أفاده السيد الطباطبائي رحمته الله أنه لو فرضنا صحة اللازم فلا إشكال فيه إذا كان أحد الملكين في طول الآخر لكون ملكية المستأجر في طول طلب الشارع واستحقاقه، فإنه استؤجر للعمل الواجب عليه من الله بأن يأتي به الله تعالى.

### الدليل الخامس

ما يظهر من ذيل كلام الشيخ رحمته الله في المقام حيث قال: إن حاصل الإيجاب هنا جعل الغير مستحقاً لذلك العمل من هذا العامل، كأحكام تجهيز الميت التي جعل الشارع الميت مستحقاً لها على الحي فلا يستحقها غيره ثانياً.

وحاصل هذا الوجه: أنه يلزم اجتماع استحقاقين على الشيء الواحد، كتجهيز الميت، فإن الميت مستحق له فلا يمكن أن يستحقه شخص آخر كالمستأجر.

وهذا الوجه تام على وجه وغير تام على وجه آخر.

أما الأول: وهو أن يقال: إن الظاهر من أدلة تجهيز الميت أن الشارع يطلب تحقق هذه الأمور في الخارج على وجه المجان، وإن الميت يستحقها على المجهز بهذا الشكل، وهذا وجه تام يختص بالموارد التي علم من الأدلة أن الشارع طلبها مجاناً ولم يرض بأخذ الأجرة، وهذا المعنى صحيح ولكنه بعيد عن عبارة الشيخ.

أما الثاني: فبأن يقال: إن لازم أخذ الأجرة على العمل الواجب لزوم اجتماع مستحقين على عمل واحد، أعني: الميت والمستأجر، وهذا الوجه يرجع إلى الوجه المتقدم بتفاوت يسير في تفسير المالكين أو المستحقين، فهما على الأول: الله تعالى ونفس المستأجر، وعلى الثاني هما: الميت مع المستأجر، فلاحظ. وعلى أي تقدير فالجواب على الوجهين واحد.

### الدليل السادس

الاستدلال بالإجماع، وهو كما ترى، لما عرفت من الأقوال المختلفة في المسألة وقد أفتى المفيد رحمته في «المقنعة» والشيخ رحمته في «النهاية» بجواز أخذ الأجرة على القضاء.

### تفصيل للشيخ الأعظم رحمته

ثم إن الشيخ الأعظم رحمته فصل في المسألة وقال بعدم جواز أخذها في الواجب العيني التعيني، لكون الأجير مقهوراً فلا يكون عمله هذا معترفاً. وأما الواجب التخيري، فإن كان توصلياً فلا مانع من جواز أخذ الأجرة على أحد فرديه بالخصوص بعد فرض كونه مشتملاً على نفع محلل، والمفروض أنه لا يقهر عليه. وإن كان تعبدياً فلو قلنا بكفاية الإخلاص بالقدر المشترك وإن

كان إيجاد خصوص بعض الأفراد لداع غير الإخلاص فهو كالتوصلي، وإن قلنا بأن اتحاد وجوب القدر المشترك مع الخصوصية مانع عن التفكيك بينهما في القصد، كان حكمه كالتعيني.

وأما الكفائي: فإن كان توصلياً أمكن أخذ الأجرة على إثباته لأجل باذل الأجرة فهو العامل في الحقيقة، وإن كان تعدياً فلم يميز الامتثال به وأخذ الأجرة عليه.

ثم إنه استثنى ما كان يعد حقاً لمخلوق يستحقه على المكلفين، فكل من أقدم عليه فقد أدى حق ذلك المخلوق فلا يجوز له أخذ الأجرة منه ولا من غيره ممن وجب عليه أيضاً كفاية، ولعل من هذا القبيل تجهيز الميت وإنقاذ الغريق، بل ومعالجة الطبيب لدفع الهلاك.

ولا يخفى أن ما أفاده غير تام:

أما أولاً: فلما عرفت أن الجمهورية القانونية غير المقهورة التكوينية، فالذي يعد بذل المال عليه أمراً سفهياً إنما هو الثاني دون الأول، لأنه حر مختار يتمكن من أن يطيع وأن لا يطيع، فلو كان العمل مورداً لرغبة المستأجر واحتتمل أن الأجير يمكن أن يقوم بواجبه ويمكن أن لا يقوم، جازله عند العقلاء استنجاهه على العمل.

وثانياً: أن الجمهورية إنما تتحقق إذا كان الأجير أيضاً عالماً بالوجوب، ومن الممكن أن يكون جاهلاً به فلا يعد عقد الإجارة أمراً سفهياً.

وثالثاً: لو جاز أخذ الأجرة على أحد فردي الواجب التخيري التوصلي لجاز أخذها على بعض مصاديق الواجب العيني التعيني لأجل انتفاع المستأجر بذلك المصداق دون الآخر.

ورابعاً: أن الوجوب في الواجب التخيري تعلق بكل من خصال الكفارة

لأبالقدر الجامع بينها، فما ذكره ﷺ من إمكان غاية الإخلاص بالقدر المشترك وإن كان إيماناً خصوصاً ببعض الأفراد لدواع غير الإخلاص، كما ترى، بل يشترط له قصد الإخلاص في كل صنف من خصال الكفارة كالصوم أو الإطعام أو غيرهما. وخامساً: أن مجرد كون الشيء حقاً للغير لا يكفي في عدم جواز أخذ الأجرة عليه، بل المدار ثبوت كونه مطلوباً للشارع على وجه المجان وأن لا يجوز أخذ الأجرة عليه وإن لم يكن من باب الحق للمخلوق.

وبالجملة: فالمناط ثبوت كون المطلوبة على الوجه المجان، لا كونه حقاً للغير.

هذا هو حال المسألة وأدلتها، وقد علمت أنه لا مانع من أخذ الأجرة على الواجبات من حيث هي هي، وإن الوجوب بها هو هو غير مانع من الأخذ، وإنما المانع أمران:

الأول: التعبدية واشتراط الإخلاص في صحة العمل، وهي جارية في الواجب والمستحب التعبديين وغير جارية في التوصلّي واجباً كان أم مستحباً.

الثاني: ثبوت كون المطلوب الإتيان بالشيء على الوجه المجان وبمغوضية أخذ الأجرة عليه.

وفي غير هاتين الصورتين يجوز الأخذ.

### أسئلة وأجوبة

ثم إن المشهور لما ذهب إلى حرمة أخذ الأجرة على الواجبات واجه كثيراً من الأسئلة والنقوض في المسألة، فيجب علينا طرحها وتوضيحها، فنبحث عن الكل بعنوان خاص.

## السؤال الأول

الواجبات الكفائية الاجتماعية كالصناعات التي يتوقف النظام عليها تحب كفاية، لوجوب إقامة النظام، بل قد يتعين بعضها على بعض المكلفين عند انحصار المكلف القادر، فيه، مع أن جواز أخذ الأجرة عليها مما لا كلام لهم فيه، فلو حرم أخذ الأجرة على الواجبات، لزم حرمة أخذ الأجرة على الطباة لوجوبها على الطبيب كفاية أو عيناً.

والإشكال مبني على التنافي بين كون الشيء واجباً على الإنسان ومملوكاً لشخص آخر، أو التنافي بين الوجوب وأخذ الأجرة لكونه أكلاً للمال بالباطل على الوجهين.

غير أنه لو كان الدليل على الحرمة هو العقل فلا يقبل التخصيص، ولو كان الدليل هو الإجماع فهو قابل، له، فأصح الأجوبة هو ما أفاده الشيخ رحمته في الوجه السابع: من أن وجوب الصناعات لم يثبت من حيث ذاتها، وإنما ثبت من حيث الأمر بإقامة النظام، وإقامة النظام غير متوقفة على العمل تبرعاً، بل تحصل به وبالعامل بالأجرة، فالذي يجب على الطبيب لأجل إحياء النفس وإقامة النظام هو بذل نفسه للعمل لا بشرط التبرع به، بل له أن يتبرع به وله أن يطلب الأجرة، وحيث إن بذل المريض الأجرة وجب عليه العلاج، وإن لم يبذل الأجرة والمفروض أداء ترك العلاج إلى الهلاك، أجبه الحاكم حسبة على بذل الأجرة للطبيب، وإن كان المريض مغمى عليه، دفع عنه وليه، وإلا جاز للطبيب العمل بقصد الأجرة فيستحق الأجرة في ماله، وإن لم يكن له مال ففي ذمته فيؤدى في حياته أو بعد مماته من الزكاة أو غيرها ...

وبالجملة: ما أمر به من باب إقامة النظام، فإقامة النظام تحصل ببذل

النفس للعمل به في الجملة، وأمّا العمل تبرعاً فلا.

ويمكن أن يقال: إنّ مبنى الإشكال هو أنّ حفظ النظام واجب، وما يتوقف عليه الواجب من الصناعات فهو أيضاً واجب، ولا يجوز أخذ الأجرة على الواجب.

أقول: لو قلنا بحفظ النظام شرعاً تكون الصناعات من مقدماته الوجودية، والاستدلال أنّها يتم لو قلنا بوجوب المقدمة وجوباً شرعياً لاعتقاليّاً، وقد أوضحنا في الأبحاث الأصولية أنّها غير واجبة لاعتقلاً، ولا شرعاً، لأنّ إيجابها لغو، لأنّ الأمر بذمها، لو كان كافياً في تحريك العبد إليه لاستغنى عن الأمر بالمقدمة، لأنّه يقوم بها لعلمه بأنّ الواجب لا يتم إلا بها، وإن كان غير واف في تحريك العبد، لما نفعه الأمر بالمقدمة، إذ المفروض أنّه أمر غيري، لا يترتب على مخالفته عقاب، فلا يكون محرّكاً إلى الامتثال.

هذا تمام الكلام في السؤال الأوّل، أو بعبارة صحيحة النقض الأوّل، وإليك بقية الأسئلة والنقوض.

### السؤال الثاني

أخذ الوصي الأجرة على تولّي أموال الطفل الموصى له الشامل بإطلاقه لصورة تعيّن العمل عليه، وقد أجاب عنه الشيخ رحمته الله بجوابين:

الأوّل: ما ذكره عند الدفاع عن مختاره من التفصيل، حيث قال: ولا ينافي ما ذكرنا حكم الشارع بجواز أخذ الأجرة على العمل بعد إيقاعه كما أجاز للوصي أخذ أجرة المثل أو مقدار الكفاية، لأنّ هذا حكم شرعي لا من باب المعاوضة.

الثاني: ما أفاده في المقام حيث قال: إنّ أخذ الأجرة للوصي على تولّي أموال

الطفل الموصى له الشامل بإطلاقه لصورة تعين العمل عليه من جهة الإجماع والنصوص المستفيضة.

أقول: دلّ الكتاب على جواز الأكل من مال اليتيم بقدر المعروف، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>(١)</sup>.

وأما السنّة فقد روى هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تولى مال اليتيم، ماله أن يأكل منه؟ فقال: «ينظر إلى ما كان غيره يقوم به من الأجر لهم، فليأكل بقدر ذلك»<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى عدم تمامية الوجهين، أما الأول: فلأن الظاهر من الصحيحة أن المأكول من باب عوض العمل، لا أنه حكم شرعي لأصله له بباب المعاوضة.

وتظهر الثمرة بين كون الأخذ حكماً شرعياً، أو من باب المعاوضة، فيما لومات الوصي بعد التولي وقبل الأخذ، فيستحق وارثه على العوضية، لا ما إذا كان حكماً شرعياً.

وأما الثاني: فلا أنه إنما يتم لو كان الدليل على حرمة أخذ الأجرة هو الإجماع، وأما لو استندنا إلى الوجوه العقلية فلا يصح التخصيص في الحكم العقلي.

### السؤال الثالث

رجوع الأم المرضعة بعرض إرضاع اللباء، مع وجوبه عليها بناء على توقف حياة الولد عليه.

١. النساء: ٦.

٢. الوسائل: ١٢/١٨٦، الباب ٧٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

فقد أجاب عنه الشيخ رحمه الله بأنه من قبيل رجوع الوصي بأجرة المثل من جهة عموم آية: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُدْنَ أَرْجُوهُنَّ﴾ (١).

يلاحظ عليه: قد عرفت أن الظاهر رجوع الوصي من باب المعاوضة، أي يأخذ الأجرة عوضاً عما قام به من الأمور، لا من باب الحكم الشرعي، وأنه يجوز الأخذ من دون قصد المعاوضة، وإن أخذه من باب المعاوضة فيعود الإشكال ولا يتم الجواب، ومثله رجوع الأم، فإن ظاهر الآية كونه عوضاً. نعم بذل المال للمضطر ثم أخذ العوض لاصلة له بالمقام، فإن الواجب هو البذل لا المبدول، والعوض هو عوض المبدول لا البذل.

### أخذ الأجرة على الواجبات النيابة

ذهب كثير من المتأخرين إلى صحة استئجار الشخص في العبادات التي تقبل النيابة كالحج والزيارة ونحوهما، فلو كان أخذ الأجرة مانعاً عن تمتي القرية وحصول الإخلاص، فكيف يصح أخذ الأجرة على العمل العبادي النيابة؟ هذا، وقد صار القوم بصدد تصحيح أخذ الأجرة على الواجبات والمستحبات نيابة بوجوه نذكرها:

#### التصحيح الأول

ما أفاده الشيخ الأعظم رحمه الله في المقام وقد ذكره تارة عند البحث في أخذ الأجرة على الواجبات، وأخرى عند البحث في أخذ الأجرة على العبادات نيابة،

ونحن ننقل كلتا العبارتين حتى يقف القارئ على أنّ العبارتين تهدفان إلى معنى واحد وليس بينهما مغايرة.

قال في المقام الأول: وأما تأتي القربة في العبادات المستأجرة فلأنّ الإجارة إنّما تقع على الفعل المأتي به تقرباً إلى الله سبحانه نيابة عن فلان.

توضيحه: أنّ الشخص [عند النيابة] يجعل نفسه نائباً عن فلان في العمل متقرباً إلى الله فالمنوب عنه يتقرب إليه تعالى بعمل نائبه وتقربه، وهذا الجعل في نفسه مستحب، لأنّه إحسان إلى المنوب عنه وإيصال نفع إليه ... وهذا بخلاف ما نحن فيه، لأنّ الأجرة هنا في مقابل العمل تقرباً إلى الله، والمفروض أنّ الإخلاص إتيان العمل لخصوص أمر الله تعالى، والتقرب يقع للعامل دون الباذل ووقوعه للعامل يتوقف على أن لا يقصد بالعبادة سوى امثال أمر الله تعالى.

وقال رحمه الله في المقام الثاني: إنّ نيابة الشخص عن غيره وإن كان مستحباً إلا أنّ ترتب الثواب للمنوب عنه لا يتوقف على قصد النائب الإخلاص في نيابته، بل متى جعل نفسه بمنزلة الغير وعمل العمل بقصد التقرب - الذي هو تقرب المنوب عنه بعد فرض النيابة - انتفع المنوب عنه، سواء أفعال النائب هذه النيابة بقصد الإخلاص في امثال أوامر النيابة عن المؤمن أم لم يلتفت إليها أصلاً ولم يعلم بوجودها فضلاً عن أن يقصد امثالها، والتقرب الذي يقصده النائب بعد جعل نفسه نائباً هو تقرب المنوب عنه لا تقرب النائب، فيجوز أن ينوب لأجل مجرد استحقاق الأجرة عن فلان بأن ينزل نفسه منزله في إتيان الفعل قربة إلى الله، ثم إذا عرض هذه النيابة الوجوب بسبب الإجارة فالأجير غير متقرب في نيابته، ولكنه متقرب بعد جعل نفسه نائباً عن غيره فهو متقرب بوصف كونه بدلاً ونائباً عن الغير، فالتقرب يحصل للغير.

وحاصله: أن الأجرة في مقابل النيابة ولا يشترط فيها الإخلاص، وما يشترط فيه الإخلاص كالعمل ليس في مقابله شيء.

ثم إنه عليه السلام أورد على نفسه إشكالاً وهو أنه ليس في الخارج إلا شيء واحد وهو الصلاة عن الميت، وهذا متعلق بالإجارة والنيابة، فلما لم يمكن الإخلاص في متعلق الإجارة لم يترتب على تلك الصلاة نفع للميت، وإن أمكن الإخلاص لم يناف الإخلاص لأخذ الأجرة، وهذا خلف، وليست النيابة عن الميت في الصلاة المتقرب بها إلى الله تعالى شيئاً ونفس الصلاة شيئاً آخر حتى يكون الأول متعلقاً للإجارة والثاني مورداً للإخلاص.

وحاصل ما أجاب: أن متعلق الإجارة - أي النيابة التي لا يعتبر فيها القربة - وإن كان متحداً مع الصلاة التي يعتبر فيها القربة، لكن عدم القربة من الجهة الأولى - من جهة منافاة أخذ الأجرة - لا ينافي تحققها من الجهة الثانية، إذ الأجرة لم تؤخذ على أصل الصلاة بل على النيابة.

ولا يخفى ما في هذا الجواب من نظر:

أما أولاً: فلأن ما ذكره من التصوير خلاف ما هو الواقع، إذ لا تؤخذ الأجرة على صرف النيابة، وإلا لاستحق الأجرة بتحقيقها، وإنما تؤخذ على الصلاة بعنوان النيابة، ومعه كيف يمكن أن يقال: إن الأجرة في مقابل النيابة ولا يشترط فيها القربة، وما يشترط فيه القربة - أعني: الصلاة - لا يؤخذ في مقابله شيء؟

وأما ثانياً: فلو سلمنا صحة الفرض، فالمحرك الواقعي الأساسي للصلاة هو الأجرة التي أخذها على النيابة بحكم كون ما بالعرض لابد وأن ينتهي إلى ما بالذات، فالمحرك للصلاة هو امتثال أمرها، والمحرك لذلك الامتثال هو الأجرة التي أخذها على النيابة.

وإن شئت قلت: إنّ الأجرة على النيابة والصلاة.

وثالثاً: أنّه لو تمّ لكان هاهنا تكليفان، تكليف بالنيابة، وتكليف بأصل الصلاة، فيكون الأوّل توصلياً والثاني تعبدياً، مع أنّ الظاهر من الأدلّة والروايات أنّ ههنا تكليفاً واحداً، وإليك بعضها:

منها: ما رواه حماد بن عثمان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من عمل من المؤمنين عن ميت عملاً أضعف الله له أجره وينعم به الميت»<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما عن كتاب المسائل لعلي بن جعفر عليه السلام، عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألت أبي جعفر بن محمد عليه السلام عن الرجل هل يصلح له أن يصلي عن بعض موتاه؟ قال: «نعم، فليصل على ما أحب ويجعل تلك للميت، فهو للميت إذا جعل ذلك له»<sup>(٢)</sup>.

والتكليف الواحد هنا هو النيابة عن الميت في تكاليفه الفاتئة، فكما أنّ الفوت من جانب الإنسان سبب لتوجه الأمر بالقضاء، كذلك الفوت من جانب الميت سبب لتوجه أوامر النيابة إلى الأحياء، فالفوت المستند إلى نفس الإنسان سبب للأمر بالقضاء، والفوت المستند إلى الميت سبب لتوجه أوامر النيابة عنه إليهم.

فهنا عنوان واحد بسيط تعلّق به الأمر وهو لا يقبل التفكيك بأن يكون توصلياً من جهة وتعبدياً من جهة أخرى.

وإن شئت قلت: ليس هاهنا عنوانان: أحدهما النيابة والآخر نفس الصلاة، لأنّ المفروض أنّ الصلاة ليست مطلوبة من الأحياء في هذه الظروف إلا بعنوان النيابة، فيكون موضوع الأمر هو الصلاة نيابة، وبذلك يعلم أنّ الشخص يتقرّب

بالأمر المتوجه إليه لا الأمر المتوجه إلى الميت، إذ لا أمر له والتقرب الذي يحصل له هو تقرب نفسه لا تقرب المنوب عنه.

نعم، هو بقصد تقرب نفسه قاصد تقرب المنوب عنه بالواسطة، فقصد الامتثال مؤثر في تقرب نفسه بلا واسطة وتقرب غيره مع الواسطة - وليست هي تقرب نفسه -.

### التصحيح الثاني

ما أفاده الشيخ الأعظم رحمته في رسالة ( القضاء عن الميت ) جواباً عن الإشكال: النية مشتملة على قيود منها: كون الفعل خالصاً لله سبحانه، ومنها: كونه أداءً وقضاءً عن نفسه أو عن الغير بأجرة أو بغيرها، وكل من هذه القيود غير مناف لقصد الإخلاص، والأجرة - فيما نحن فيه - إنما وقعت أولاً وبالذات بإزاء القيد الثاني، أعني: النيابة عن زيد، بمعنى أنه استؤجر على النيابة عن زيد بالإتيان بهذه الفريضة المتقرب بها، وقيد القربة في عمله على حاله لا تعلق للإجارة إلا من حيث كونه قيداً للفعل المستأجر عليه.

نعم، لو اشترط في النيابة عن الغير التقرب زيادة على التقرب المشروط في صحة العبادة أتجه منافاة الأجرة لذلك، إلا أنه ليس بشرط إجماعاً.

وبالجملة: فإن أصل الصلاة مقصود بها وجهه سبحانه، لكن الداعي إليها والباعث عليها مع التقرب هو هذا المبلغ الذي قرر له <sup>(١)</sup>.

ولا يخفى عدم تمامية ذكره، لما عرفت من أنه ليس هنا إلا شيء واحد توجه إليه الأمر وهو الصلاة نيابة عن الغير، فلو فرضنا أن الأجرة في مقابل القيد - أعني:

١. رسالة القضاء عن الميت المطبوعة في ملحقات المكاسب: ٣٤١.

النيابة عن الغير - فهو يستلزم وقوعها في مقابل العمل أيضاً، لأنَّ النيابة عن الغير وإن كانت أمراً ذهنياً لكنه متمثل في الخارج بنفس العمل، فلو كان العمل الذهني خالياً من القرينة كما هو المفروض، فكيف يمكن أن يكون نفس العمل الخارجي مقروناً بها؟

وإن شئت قلت: إنّ هنا عملاً جوارحياً وهو الصلاة، وعملاً جوارحياً وهو النيابة عن الغير، والعمل الخارجي يستند إلى العمل الذهني، فلولا قصد النيابة عن الغير لما قام الرجل بالصلاة، والمفروض أنّ العمل الذهني خال من التقرب فكيف يمكن أن يكون الفعل الخارجي مقروناً به؟

### التصحيح الثالث

ما نسب إلى الشيخ الأعظم رحمته وهو أنّ النيابة عنوان يلحق الفعل المنوب عنه وبه يصير متعلقاً للإجارة وهو كون الصلاة عن فلان. فالصلاة من حيث ذاتها عبادة، ومن حيث وصفها - أي كونها عن الغير - معاملة محضة نظير الصوم والصلاة في البيت.

والظاهر أنّه ليس وجهاً برأسه، بل هو نفس ما أفاده في رسالة القضاء وعلى كل تقدير فيرد عليه .

أولاً: ما يرد على الوجه المتقدم من كونه غير ما جرى عليه المشرعة، حيث إنّ الأجر معمول عندهم في مقابل العمل لا النيابة.

وثانياً: أنّه لا يدفع أصل الإشكال، لأنّ الأجير لا يأتي بالعمل طلباً لرضاء تعالى بل طلباً للأجرة.

نعم، ما ذكره إنّما يصح لو طلب الأجرة لإيقاعه في مكان خاص كالمسجد فلا يضر بالإخلاص في أصل العمل سواء كان العمل لنفسه أم لغيره نيابة.

## التصحيح الرابع

ما بنى عليه الأساتذة وأوضحه السيد الطباطبائي رحمته الله بقوله: إنَّ الداعي على العمل وإن كان أخذاً بالأجرة إلا أنه ليس في غرض داعي الامتثال بل في طوله. وبعبارة أخرى: أنها يأتي العمل متقرباً إلى الله ليأخذ الأجرة، ومن المعلوم أنه لا يعتبر في صحة العبادة سوى كون الفعل بداعي الامتثال، وأما إتيان الفعل بداعي الامتثال فيمكن أن يكون لغرض آخر كغرض دنيوي أو أخروي راجع إلى غير الله.

والحاصل: أنه لا يعتبر في العبادات إلا توسط الامتثال وكون الداعي الأول إلى الإتيان امتثال الأمر، ولا يعتبر كونه غاية الغايات، ومن المعلوم أنَّ الغالب في دواعي العباد إلى الامتثال غير الله من دخول الجنة أو عدم دخول النار أو الوصول إلى المقامات الدنيوية أو الأخروية.

نعم المرتبة الكاملة أن لا يكون الداعي إلا الله، بمعنى كونه غاية الغايات في العبادة كما حكى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك، بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»، فالباطل ما يكون الداعي الأول إلى العمل غرضاً دنيوياً أو أخروياً من غير توسط امتثال الأمر كأن يعمل لدخول الجنة أو لعدم دخول النار أو لأخذ الأجرة من غير نظر إلى امتثال أمر الله أصلاً.<sup>(١)</sup>

والحاصل: أنَّ المضر بالإخلاص إنما هو الداعي الدنيوي الذي هو في عرض داعي الامتثال، وأما إذا كان في طوله بأن يكون الداعي إلى العمل امتثال أمر الله تعالى، والداعي إلى الامتثال غرضاً آخر دنيوياً أو أخروياً فلا بأس به، كيف ولا

فرق - بالبداية - فيما لا يرجع إلى الله تعالى بين أن يكون أخذ العوض أو غيره من المقاصد الدنيوية أو الأخروية، مع أن غالب الناس إنما يعبدون الله سبحانه خوفاً أو طمعاً، فاللزام أنهما هو توسط الامتثال وإن كان الباعث عليه غرضاً آخر راجعاً إلى نفسه، وإلا انحصرت العبادة فيما كان من أمير المؤمنين عليه السلام وغيره ممن لا يرى إلا أهلية المعبود للعبادة.

وهذا الجواب وإن اعتمد عليه كثير من المشايخ الأعظم، وسيأتي من سيدنا الأستاذ - دام ظله - توضيحه بوجه رائع، ولأجل كونه رائعاً نجعله جواباً مستقلاً، غير أن النفس لا تعتمد عليه، فإنه وإن كان قصد الامتثال يتوسط بين الفعل والأجرة، لكن الداعي الحقيقي - بحكم أنه لابد أن ينتهي كل ما بالعرض إلى ما بالذات - هو الأجرة بدليل أنه لو انتفت الأجرة انتفى قصد الامتثال ونفس العمل.

والفرق بين الأغراض الدنيوية المطلوبة من غير الشارع والأغراض الأخروية المطلوبة من الشارع واضح جداً، فإن المكلف في الصورة الأولى يأتي بالواجب لغاية الأجرة، وهذا بخلاف الصورة الثانية، فإنه يأتي به لأجله ولشأن من شأنه وهو فعله سبحانه، أعني: الدخول في الجنة والاتقاء من النار.

فالعبادة عبارة عن القيام بالعمل لأجله سبحانه، سواء كان لذاته، أو لوصف من صفاته، أو لفعل من أفعاله، وعلى كل تقدير فهو يقوم بالعمل لأجله لا لغيره، بخلاف ما إذا قام به لأجل الأجرة فهو إن قام بالعمل، فلمخلوق من مخلوقاته، وقياس هذا بذلك قياس مع الفارق، وأني وجدان يقبل هذا القياس؟ ويعتقد بأن العمل للثواب المطلوب من الله كالعمل للأجر المطلوب عن عباده،

مع أنّ الأول خضوع في مقابلته باعتقاد أنّه إله وربّ، ويبيده مفاتيح كل شيء، والثاني خضوع في مقابل دنيا الغير ودرهمه وديناره؟ فتصوّر وحدة العاملين من عجائب الأمور.

### التصحيح الخامس

ما ذكره السيد الطباطبائي رحمته في تعليقاته وقال: يمكن أن يقال بصحة العمل من جهة امتثال الأمر الإجاري المتحد مع الأمر الصلّاتي، فإنّ حاصل قوله: فبإجارتك صلّ وفاء للإجارة، ودعوى أنّ هذا الأمر توصّلي لا يكون ملاكاً لعبادية العبادة مدفوعة:

أولاً: بأنّ غايته أنّه لا يعتبر في سقوطه قصد القرية، فإذا أتى بقصد الامتثال يكون عبادة قطعاً كما في سائر الأوامر التوصلية، ولذا قالوا: إنّ العبادة قسمان: عبادة بالمعنى الأخص وبالمعنى الأعم، وهي كل مالم يعتبر فيه قصد القرية إذا أتى به بقصدها.

وثانياً: بأنّنا لا نسلم كونه توصّلياً مطلقاً بل هو تابع لمعلّقه، ولعلّ المصنّف رحمته يتخيّل أنّ الفرق بين الأمر التعبّدي والتوصّلي إنّما هو في كيفية الطلب، مع أنّه ليس كذلك قطعاً، بل الأمر على نسق واحد وأنّما الفرق باعتبار المتعلّق، فكل ما كانت صحته موقوفة على قصد القرية يقال: إنّ أمره تعبّدي، وكلّ ما ليس كذلك يقال: إنّ أمره توصّلي، ولذا حيث قلنا إنّ قصد القرية معتبر في موضوع العبادات على وجه القيدية والشرطية قلنا إنّ جميع الأوامر توصّلية، بمعنى أنّه لا يعتبر فيها إلا إتيان متعلّقها، والمتعلّق قد لا يعتبر فيه قصد القرية وقد يعتبر - إلى أن قال -: والحاصل أنّ امتثال الأمر المتعلّق بالعمل من جهة وجوب

الوفاء بالإجارة كاف في الصحة.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أما أولاً: فلأن ما ذكره ناش من الخلط بين القربيات والتعبديات، فإن الأول أعم من الثاني وإن كانا يشتركان في اشتراط ترتب الثواب على قصد الأمر والامثال لوجه الله لكن ليس كل أمر يقصد امتثاله أمراً تعبدياً، بل يعد أمراً قريباً، فالعمل بآداب التخلي امتثال للأوامر القريبة لا للأوامر التعبدية، فالمتخلي بإتيانه بها يتقرب إليه، كما أن العمل بالأوامر الواردة في باب الأخماس والصدقات لله سبحانه يوجب القرب ولا يعد نفس العمل عبادة له سبحانه.

فالعبادة التي يعبر عنها بالفارسية بـ «پرستش» أخص من الأعمال القريبة، فرب عمل كالتعليم والتعلم واحترام الوالدين وتكريمهما لله سبحانه قريب، وليس عبادة لله سبحانه، بل العبادة هي الخضوع في مقابله سبحانه بعنوان أنه «إله» و«رب» وليس هذا المعنى في هذه الموارد.

وعلى هذا فامتثال الوفاء بالعقود في كل مورد وإن كان موجباً للقرب والثواب لكن لا يجعل نفس الوفاء عبادة بالمعنى الذي عرفت، وكل الخلط ناشئ من تصور أن كل عمل يؤتى لأجل أمره سبحانه عبادة لله سبحانه، مع أن الصحيح أنه أعم من العبادة، فلو وفي كل إنسان بعقود معاملاته من البيع والإجارة والصلح وقام بهذا الوفاء لامثال أمره فهو متقرب به إلى الله لا أنه عابد له، فالعبادة أضيق من هذا المعنى.

فيتلخص من ذلك أن الأمر بالوفاء بالإجارة المتولد من قوله سبحانه: ﴿أوفوا بالعقود﴾ لا يجعل نفس الوفاء عبادة لعدم قابلية نفس العمل لأن يصدق

عليه أنه عبادة.

وثانياً: أن ما ذكره من أن التعبد والتوصل تابع لمتعلق الأمر وليس من كفيات الطلب وإن كان صحيحاً، ولكن ليس كل متعلق صالحاً لأن يعبد به الله تعالى، وإن قصد أمره، فما ذكره في ذيل كلامه من أن امتثال الأمر المتعلق بالعمل من جهة وجوب الوفاء بالإجارة كاف في الصحة، غير كاف قطعاً، إذ كيف يكون الوفاء بأمر دينوي - وإن كان أمر به الله سبحانه - عبادة لله، مع أن حد العبادة هو كون المتعلق - بغض النظر عن الأمر - خضوعاً لله سبحانه بها هو «إله» أو بها هو «رب» فتلخص: أن الوفاء لا يكون عبادة بقصد أمره.

وثالثاً: لو سلمنا ذلك فإن غايته تصحيح عبادة الوفاء بذلك الأمر لاتصحيح عبادة الصلاة، لأن المفروض أن الأمر تعلق بالوفاء لا بالصلاة، واتحاد الوفاء مع الصلاة في الخارج لا يصحح عبادة الصلاة، لأن كل أمر لا يتجاوز عن متعلقه إلى شيء آخر وإن اتحد في الخارج.

أضف إلى ذلك ما أورد عليه سيدنا الأستاذ - دام ظله - من أن امتثال الأمر الإجاري لا يكون موجباً لامتنال الأمر الصلاتي ولا يوجب كون الفاعل مقرباً لأجل أمرها، بل لو تعبد بالأمر الإجاري من غير التعبد بالأمر الصلاتي لا يصير مقرباً مطلقاً، فإنه إذا لم يأت بمتعلق الإجارة لم يمثل الأمر الإجاري أيضاً، ومجرد اتحاد العنوانين في المصداق لا يوجب أن يصير إيجاد أحد العنوانين بداعوية أمره أو بداع قربي آخر مربوطاً به، لا ترى أنه لو أمر بإكرام العالم، وأمر بإكرام الهاشمي، وكان الأمران تعبديين غير ساقطين إلا بقصد التعبد، فأكرم المكلف من ينطبق عليه العنوانان بداعوية أمر العالم مع عدم داعوية أمر الهاشمي أصلاً، لا يعقل سقوط

الأميرين وتقربه بعنوانين، لأن التقرب بعبادة، فرع إتيانها بداعوية أمرها أو بجهة مقربة أخرى قائمة بها أو راجعة إليها.<sup>(١)</sup>

### التصحيح السادس

ما يظهر من سيدنا الأستاذ - دام ظله - في توجيه الداعي إلى الداعي، وهذا الجواب وإن مرّ سابقاً غير أن الأستاذ أوضحه بوجه رائع فنذكره مستقلاً، قال ما هذا حاصله<sup>(٢)</sup>:

هل المعتبر في العبادة أن تكون المبادئ الموجودة في النفس الباعثة إلى إيجاب متعلق الأمر امتثالاً له تعالى، كلّها مربوطة به سبحانه، فيكون خوفه من الله ورجاؤه إليه وطمعه في إعطائه تعالى باعثاً لطاعته ومحركاً له، أو لا يعتبر فيها إلا كون العمل لله سبحانه خالصاً بلا شركة شيء معه، فإذا صار شيء دنيوي سبباً لإيجاد عمل لله تعالى ولا يكون في إتيان الفعل بداعي الله شريكاً وإن كان الإتيان بداعي الله معلولاً لداعي غير الله، يقع الفعل عبادة؟

والتحقيق هو الثاني، لأنه لما كان الامتثال والطاعة عقلاً ليسا غير إتيان المأمور به حسب دعوة الأمر ولأجل موافقته - كان الباعث الأقصى عليه أي شيء كان - لأنه إذا كان الإتيان للامتثال والطاعة محضاً وبلا تدخل شيء فيه يصير الفعل عبادة، لأن العبادة طاعة المولى وحركة العبد طبق أمره، كانت الغاية لها ماكانت.

والشاهد على عدم اعتبار شيء آخر في صيرورة الفعل قريباً وعبادياً مضافاً

١. المكاسب المحرمة: ١٧٣/٢.

٢. وهذا الجواب كما يكون مفيداً في العبادات النيابية يكون مفيداً في دفع الإشكال في أخذ الأجرة على الواجبات العبادية، وذكر الأستاذ ذلك الجواب في الجواب الثاني.

إلى ماذكر، الأدلة المرغبة في العبادات بالوعد على ترتب آثار أخروية أو دنيوية عليها، وتسالمهم على صحة العبادة إذا كان الإتيان والإطاعة بطمع الجنة أو لخوف النار، بل بطمع سعة الرزق ونحوها، مع أن كل ذلك خارج عن الغايات الإلهية، والغايات المذكورة غير الله تعالى.

وما يقال: بأن طمع الأجر من الله غير مضر بالإخلاص دون الطمع من غيره سبحانه، غير وجيه، لأن الداعي عبارة عن الغاية المحركة، ولا ريب أن المحرك في تلك العبادات المأتي بها طمعاً وخوفاً هو نفس متعلقات الإضافات وحاصل المصادر والتشائج من غير أدنى تدخل للإضافات وحيثية الصدور من فاعل خاص، ولهذا صارت محركات مع فرض سقوط الإضافة إلى الله تعالى.

وبعبارة أخرى: أن المحرك هو نفس حصول الحور العين من غير تدخل إضافة إلى الله تعالى، فلو كان هذا غير مضر فليكن سائر المحركات غير الإلهية غير مضرّة أيضاً، فإضافة الله تعالى ساقطة رأساً، والمحرك التام هو رجاء الوصول إلى المشتهيّات أو الخوف من التبعات، ولو كان للإضافة دخل فهو دخل ضعيف، أو قوي على حسب مدارج العاملين وهو مقام المتوسطين، وأما الخلوص التام فلا يناله إلا أكمل الأولياء.

ويؤيد ما ذكرناه أيضاً، بل يدلّ عليه إطلاق أدلة الأمر بالمعروف، فإنّ المعروف إن كان من العبادات والمكلف التارك، كان غير منبعث عن أمر الله تعالى، فلو أمره والده أو من يحتشم منه فأتى بالتكليف الإلهي وامتثل أمر الله إطاعة لوالده أو غيره فتقع العبادة صحيحة، وإلا لزم أن يكون الأمر بالمعروف معدماً لموضوعه، بل موجباً لانقلابه إلى المنكر، فإنّ إتيان العمل العبادي لغير الله من المنكرات.

ويؤيده ثالثاً: أمر الله تعالى بإطاعة رسول الله وأولي الأمر - صلى الله عليهم

أجمعين - فلو خرج المأني به بواسطة كون الغاية إطاعة أمر الله تعالى، عن إطاعة الرسول وأولي الأمر عليهم السلام لزم امتناع تعلّق الأمر بها لكونه معدماً لموضوعه.

وليس المراد بإطاعتهم أخذ الحكم منهم، لأنّ ذلك ليس إطاعة لهم، بل المراد إطاعة أوامره السلطانية الصادرة منهم بإهمس حكام وسلاطين، كالأمر بالغزو والجهاد وغيرهما من شؤون السلطنة.

ثم قال - دام ظله -: وقمّا ذكرنا يظهر النظر في استدلال المحقّق التقي الشيرازي رحمته الله في تعليقه من التشبّث بحكم العرف والعقلاء: بأنّهم لا يشكّون في أنّه إذا جعل زيد أجراً لعمرو في إطاعة شخص فإطاعه طلباً للجعل لا يستحق من هذا الثالث مدحاً ولا ثواباً، وكذا لو أمر المولى عبده بخدمة ثالث فإطاع العبد أوامره امتثالاً لأمر المولى أنّه لا يعد مطيعاً له ولا يستحق منه أجراً ومدحاً.

وجه الضعف: أنّ الاعتراف بمأجورية العبد عند مولاه في إطاعة الثالث وبإستحقاقه للجعل على الجاعل في المثال الأوّل ملازم للاعتراف بحصول الامتثال والإطاعة للثالث ضرورة أنّ الجعل في مقابل طاعته وامتثال المولى لا يحصل إلا بإطاعة الثالث، فلو توقّف صدق الطاعة على كون جميع المبادئ طولاً وعرضاً راجعة إلى المطاع لما أمكن صدق الطاعة في المثاليين فلا يستحق الأجر والثواب من الجاعل أو المولى - إلى أن قال دام ظله: - ولو شككنا في اعتبار الإخلاص في العمل زائداً عن الإخلاص العرضي، فمقتضى الإطلاق فيها تمت مقدّماته، ومقتضى الإطلاق المقامي في بعض الأحيان عدم اعتباره، ومع فقدّه فإصالة البراءة العقلية، ومثل دليل الرفع تكون مرجعاً: <sup>(١)</sup> هذا عصارة ما أفاده - دام ظله - وفي كلامه مواقع للنظر:

أما أولاً: فلأن ما ذكره - من أن الإتيان بالمأمور به حسب دعوة الأمر يجعل الفعل عبادة كان الباعث الأقصى عليه أي ما كان - وإن كان صحيحاً، إلا أن الكلام في تحقق ما ذكره، أي «كون إتيان المأمور به حسب دعوة الأمر ولأجل موافقته»، فإن المنكر يقول: إن الإتيان عند الاستتجار ليس لأجل دعوة الأمر وليس لأجل تحصيل موافقته، بل لأخذ الأجرة فهو الداعي الحقيقي ودعوة الأمور المتأخرة دعوة صورية.

وقد عرفت أن كل ما بالعرض لا بد وأن ينتهي إلى ما بالذات.

والحاصل: أن صحة العبادة رهن لتحقيق الإخلاص في مقام الامتثال والطاعة، ومع كون المحرك الأصيل هو الأجرة كيف يتحقق الإخلاص في مقام الامتثال؟

وثانياً: أن قياس المرغبات الأخروية بالأجور المادية قياس مع الفارق لما عرفت من أن محقق العبادة، هو الخضوع لله سبحانه بما أنه «إله» و«رب»، ومثل هذا الخضوع بهذه الحيثية لا ينفك عن التوجه إلى جماله وجلاله، كما في عبادة الأولياء، وإلى كرمه وفضله كما في المتوسطين، ولا يخرج ذلك عن كون العبادة لله وكون المحرك شأناً من شؤونه.

وهذا بخلاف الإتيان للأجرة الدنيوية، فليس المحرك شيئاً يرجع إليه أو شأناً من شؤونه، ولعمري أن قياس هذا بذلك من العجائب، إذ كيف يمكن إلحاق المحرك الذي لا يرجع إلى الله تعالى (الأجرة الدنيوية) بالمحرك الذي يعد شأناً من شؤونه ونجلياً من تجلياته؟

وما ذكره - دام ظله - من أن المحرك هو نفس المتعلقات، وليست للإضافة فيه دخل وإن كان صحيحاً إلا أنه دقة عرفانية لا يضر بتحقيق الإخلاص في مقام

العبادة، وإلا فلا يتحقق الإخلاص عند كثير من العارفين أيضاً. كيف، والعابد طمعاً في جنته أو خوفاً من ناره يثني على الله سبحانه ويخضع له تعالى لما يرى أنَّ الخير بيده والشر في مخالفته؟ فيصير في ثنائه وخضوعه نائلاً للغايات التي في يده تعالى، ولو لم تتحقق العبادة في هذا المقام لاتتحقق في كثير من المقامات.

وثالثاً: أنَّ صحّة العبادة التي يقوم بها الإنسان لأجل السلطة والاحتشام هي على قسمين: فلو كانت تلك المبادئ مؤثرة حدوداً وبقاءً فالعبادة باطلة، وأما إذا كانت مؤثرة حدوداً لابقاء بحيث أوجدت السلطة رغبة في قلبه أو رعباً فقام بالصلاة ولم تكن السلطة حاضرة وقائمة فالعبادة صحيحة.

وأما صدق الإطاعة للرسول مع كون الغاية إطاعة أمر الله تعالى، فلأجل أنَّ إطاعة الرسول نفس إطاعة الله سبحانه، وليس هاهنا إطاعتان مستقلتان حتى فيما كان للرسول فيه أمر ونهي كالغزو والجهاد وغيرهما من شؤون السلطة، قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾<sup>(١)</sup> وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾<sup>(٢)</sup> وإطاعة الجندي لأمر رئيس دائرته، نفس إطاعة الرئيس الأعلى الحاكم على الكل، وليس هنا طاعتان.

أضف إلى ذلك: أنَّ ما أورده على المحقق الشيرازي رحمته غير تام، ضرورة أنَّه لا يصدق إلا أنه أطاع الجاعل أو المولى، وصدق إطاعته للثالث إنَّما هو كصدق الإطاعة في التوصلات إذا أتى بها لا بقصد الأمر، فالمراد من الإطاعة في هذه المقامات هو تحقق متعلق إرادته، لا الإتيان بقصد أمره وحكمه، والمطلوب في

١. النساء: ٦٤.

٢. النساء: ٨٠.

المقام صدق الثاني، لا الأول الذي لا ينفع صدقه.

وأما التمسك بالإطلاق فهو فرع حصول الشك وليس لدى المنكر هاهنا شك حتى يتمسك به.

### التصحيح السابع

ما أفاده سيدنا الأستاذ - دام ظله - عند البحث عن العبادات الاستجارية، وحاصل ما أفاده مايلي:

إن الوكالة والنيابة في اعتبار العقلاء مختلفتان، فإن الوكالة عبارة عن تفويض أمر إلى الغير وإيكاله إليه من غير اعتبار كون الوكيل نازلاً منزلة في الاعتبار أو عمله نازلاً منزلة عمله. وانتساب العمل إلى الموكل باعتبار كونه فعلاً تسببياً له، ففي الوكالة يكون الوكيل والموكل ممتازين في عالم الاعتبار.

وأما النيابة في العمل فيحتمل تصوراً أن تكون عبارة عن تنزيل شخص نفسه منزلة غيره فيه، بمعنى تبديل شخصية النائب بشخصية المنوب عنه في صقع الاعتبار فتكون مبنية على إنسائه النائب وإفناؤه وتحول وجوده إلى وجود المنوب عنه، فحينئذ يكون ما صدر منه منتسباً إلى الشخصية الثانية - أي المنوب عنه - ومسلوقة عن الأولى، فلو كانت النيابة في الأعمال كذلك لا يعقل أن تقع الأجرة في مقابل العمل فإن صقع إتيانه صقع فناء النائب ووجود المنوب عنه فقط والعمل عمله ولا معنى للأجر في عمل المنوب عنه.

وفي هذا الاعتبار لا يكون للعمل اعتباران، فإن النائب وعمله منسيان، فالنائب هو المنوب عنه ليس إلا، والعمل عمله ليس إلا، فالأجرة في هذا الاعتبار تقع بازاء تنزيل النائب شخصه منزلة المنوب عنه وتبديل نفسه بأخرى في عمل.

فصقع العمل ليس صقع اعتبار الأجرة، إذ العمل للمنوب عنه فلا أجر له في عمل نفسه لنفسه.

ثم أورد على نفسه بأنه لو كان الأجر في مقابل التنزيل الذي هو أمر اعتباري يلزم استحقاقه للأجرة بمجرد التنزيل بدون العمل. ولو كانت بإزاء التنزيل والعمل - جزءاً أو قيداً - يعود الإشكال.

وأجاب: بأن الأجر بازاء التنزيل في العمل وهو وإن لم يتحقق إلا بالعمل ويتوقف تحققه عليه، لكن لا يكون العمل جزءاً أو قيداً له، فالعمل مرتب على التنزيل ومتأخر عنه رتبة، فلا يعقل تقييد التنزيل بالعمل للزوم صيرورة المتأخر عن الشيء واقعاً في رتبته.

وهذا الجواب يتمشى لو قلنا باعتبار الإخلاص في العمل طولاً وعرضاً وبطلان الداعي إلى الداعي، للفرق الواضح بين كون الشيء غاية لعمل أو غاية للعمل المقتضى كسب الداعي إلى الداعي، وبين كون الشيء متوقفاً عليه من غير غائية له مثلاً لو استأجره للسفر يكون السفر لأجل الأجرة، ولازمه الإتيان بالصلاة قصرأ، فيصح أن يقال لولا الأجرة لما صلتى قصرأ، لأن القصر لأجل السفر، والسفر للأجرة.

لكن ليس هذا من قبيل ترتب ذي الغاية على غايته، بل من قبيل ترتب شيء على ما يتوقف عليه من غير غائيته.

ثم قال - دام ظله -: وبهذا البيان تندفع بعض الإشكالات الأخر عن النيابة في العبادات:

منها: أن النائب لا أمر له بالنسبة إلى العمل والأمر متوجه إلى المنوب عنه حقيقة.

ويندفع بتسويته التكليف إلى الوجود التنزيلي للمنوب عنه، فالنائب وجود حقيقي لنفسه ووجود تنزيلي للمنوب عنه.

ومنها: أنه كيف يمكن تقرب المنوب عنه بعمل النائب؟

والجواب: أن النائب يأتي بالفعل بما أنه منوب عنه فيحصل قرب المنوب عنه بالوجود التنزيلي، فإن المقصود من القرب هو القرب الاعتباري و [هو] سقوط الأمر أو المكلف به عن عهده بفعل الغير، وهذا حاصل بالإتيان به للوجود التنزيلي له. <sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أما أولاً: فلأن تفسير النيابة بإنشاء الشخصية وتبديلها إلى شخصية المنوب عنه، تفسير ذوقي ليس له في الخارج عين ولا أثر، بل الظاهر أن النيابة كالقيام بأداء العمل من الغير لا بإنشاء شخصيته وجعل نفسه بمنزلة الدائن. فلا يصح تفسير النيابة الراجعة بهذه النظرية الذوقية الخاصة بموضع معين.

وثانياً: أن ما أفاده - دام ظله - من أن الأجرة في مقابل التنزيل في العمل لكن العمل ليس مورداً للإجارة بل متوقفاً عليه لموردها، غير تام، لما صرح هو - دام ظله - في كثير من أبحاثه بأن الرتب العقلية ليست موضوعاً للأحكام الشرعية، فالعمل وإن كان متأخراً رتبة عن التنزيل والتنزيل مقدماً عليه لكن هذا التقدم والتأخر ليسا موضوعين للأحكام الشرعية، فلا يمكن تفكيك التنزيل عن العمل في العينية الخارجية، وما مثل به من المثال من السفر للأجرة ثم الصلاة قصراً لأجل السفر لا ينطبق على المقام للتباين الموجود بين الأجرة والسفر والصلاة.

وثالثاً: لو صرح ما ذكره - دام ظله - من التفصيل فهو غير منطبق على الخارج

الدارج فإنّ الرائج هو دفع الأجرة في مقابل العمل، لاغير.

### التصحیح الثامن

إبداء الفرق بين الاستتجار للحج والاستتجار لباقي الأعمال العبادية، بأنّ الحج عمل عبادي لايفك القيام به عن بذل مال كثير في حصوله، فلأجل ذلك يصح الاستتجار عليه، لأنّ ماهية العمل ماهية عباديّة مالية، ولذلك تصافرت الروايات على صحة الاستتابة فيه، وصحّ عن الصادق عليه السلام أنّه أعطى ثلاثين ديناراً يحج بها عن إسماعيل ولم يترك شيئاً من العمرة الى الحج إلا اشترط عليه حتى اشترط عليه أن يسعى في وادي محسر، ثم قال: «يا هذا إذا أنت فعلت هذا كان لإسماعيل حجة بها أنفق من ماله، وكانت لك تسع بها أتعبت من بدنك»<sup>(١)</sup>.

إلى غير ذلك من الأحاديث، ولايمكن التجاوز عن باب الحج إلى سائر الأعمال خصوصاً مثل الصلاة والصوم من الأعمال التي تعد عبادة محضة، ولم يكن الاستتجار على تلك الأعمال أمراً رائجاً في عصر الأئمة عليه السلام، وحتى الأعصار القريبة من عصرهم، وأنّما هو أمر حدث في الأعصار المتأخرة ولم نقف على تاريخه، ولأجل ذلك يشكل الإفتاء بصحة هذه الأعمال النيابية والاستتجار عليها، ضرورة أن من شروط صحة الإجارة قدرة الأجير على الإتيان بالمتعلّق - وهو الصلاة - خالصاً لله مع أنّه غير مقدور للأجير.

فالأولى في تلك الموارد ان يعامل مع الأجير معاملة الإمام مع القاضي وكل من يقوم بمصالح المسلمين، فكما أنّ الإمام يقوم بقضاء حوائج القاضي ويسدّ حاجته، فكذا كلّ من أراد استتجار الغير للصلاة يجب عليه القيام بقضاء حوائج

١. الوسائل: ٨/ ١١٥، الباب ١ من أبواب النيابة في الحج، الحديث: ١.

النائب إلى مدة تكفي للقيام بالعمل فالمستأجر يسدّ حاجة الأجير، وهو أيضاً يقوم بنفس ما يتوخّاه الطرف الآخر، فلو قمنا بنشر تلك الفكرة في المجتمع الإسلامي وقلنا بأنّ العطاء والعمل ليسا من باب المعاوضة والمعاملة، بل من قبيل جزاء الإحسان بالإحسان، كان الصق بالقلوب وأبعد عن الإشكال.



بقي الكلام في أمور:

١. أخذ الأجرة للإطافة عند طواف نفسه.
  ٢. أخذ الأجرة على الأذان.
  ٣. أخذ الأجرة على الإمامة.
  ٤. أخذ الأجرة على الشهادة.
  ٥. أخذ الأجرة على تعليم القرآن.
  ٦. أخذ الأجرة على الإفتاء وتعليم الأحكام.
  ٧. أخذ الأجرة على القضاء.
  ٨. الإرتزاق من بيت المال.
- فنبحث عن الكلّ تبعاً:

## أخذ الأجرة للإطافة عند طواف نفسه

إذا استأجر لإطافة صبي أو مغمى عليه، فهل يجوز احتساب الطواف لنفسه أو لا؟ في المسألة أقوال ستة:

الأول: لا يجوز الاحتساب، لأن المستأجر يستحق الحركة المخصوصة عليه.

الثاني: يجوز الاحتساب، لأن استحقاق الحمل غير استحقاق الإطافة به كما لو استأجر لحمل متاع.

الثالث: يحتسب لكل من الحامل والمحمول ما لم يستأجره للحمل لا في طوافه (أي أن يكون بشرط لا) وهو الظاهر من «الدروس».

الرابع: ما ذكره الشهيد الثاني رحمته الله في «المسالك»: وهو أنه يجوز إذا كان متبرعاً أو حاملاً بجمالة، أو كان مستأجراً للحمل في طوافه، أما لو استأجر للحمل مطلقاً لم يحتسب للحامل.

وحاصله: أنه إنما يجوز إذا قيد طواف نفسه مع إطافته وإن الجواز يحتاج إلى التقييد، بخلاف القول الثالث فيه أن عدم الجواز يحتاج إلى الذكر في العقد.

الخامس: ما ذكره بعض محثي «الشرائع» حيث قال المحقق: ولو حمله حامل في الطواف أمكن أن يحتسب كل منهما طوافه عن نفسه. فاستثنى المحثي

صورة الاستئجار وبقي تحت الجواز صورتنا التبرع والجمالة.

السادس: الفرق بين الاستئجار للطواف به فلا يجوز، وبين الاستئجار لحمله في الطواف فيجوز على إشكال، وهو مختار العلامة رحمته في «المختلف» حيث قال: والتحقيق أنه لو استؤجر للحمل في الطواف أجزأ عنها، وإن استؤجر للطواف لم يجز عن الحامل.

ومراده من الاستئجار للحمل هو كون مورد الإجارة هو الحمل، كما أن مراده من الاستئجار للطواف كون مورد الإجارة هو الإطافة، واختار الشيخ الأعظم رحمته قول صاحب «المسالك» رحمته.

والحق ما ذكر في «الدروس» وهو الجواز مطلقاً، إلا أن يشترط عدم احتسابه لنفسه، فإن مورد الإجارة هو الإطافة والذي يملك هو عبارة عن نفس الإطافة وهي غير الحركة المخصوصة التي يحتسبها لنفسه.

وإن شئت قلت: الحركة المخصوصة أي المشي على الأقدام محقق للإطافة والإطافة فعل يتولد منها، ولأجل ذلك يصح أن يقال: طفت وأطفت، وبعبارة ثالثة: مورد الإجارة هو الحمل في حال الطواف، فالمستأجر يملك الحمل في ذمة الأجير لا الحركة المخصوصة التي تعد فعلاً للحامل، وعلى هذا فالحق الجواز مطلقاً إلا إذا كان نائباً أو مشروطاً بأن لا يحتسب لطواف نفسه.

ويؤيد ذلك ماورد من الروايات في المقام من جواز حمل الغير في الطواف مع العجز عنه، فهي بإطلاقها تدل على صحة الاحتساب لنفسه مع إطافة الغير:

١. مارواه محمد بن الهيثم التميمي، عن أبيه، قال: حججت بامرأتي وكانت قد أعددت بضع عشرة سنة، قال: فلما كان في الليل وضعتها في شق محمل وحملتها أنا بجانب المحمل والخادم بالجانب الآخر، قال: فطفئت بها طواف الفريضة،

وبين الصفا والمروة، واعتددت به أنا لنفسي، ثم لقيت أبا عبد الله عليه السلام فوصفت له ما صنعت، فقال: «قد أجزأ عنك».<sup>(١)</sup>

٢. مارواه حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تطوف الصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي؟ فقال: «نعم».<sup>(٢)</sup>

## أخذ الأجرة على الأذان

هل يصح أخذ الأجرة على الأذان إذا انتفع به الغير كإعلام دخول الوقت، أو الاجتزاء به في الصلاة أو الاقتداء إذا كان إماماً؟

والكلام يقع في مقامين: حسب القاعدة، وحسب الروايات:

أما الأول: فالحق صحته إذا لم يكن أخذ الأجرة مانعاً عن انتفاع الغير، كما إذا أخذ للإعلام دون الاجتزاء به في الصلاة أو الاقتداء، فإن أخذ الأجرة ينافي الإخلاص ويوجب البطلان ولا ينتفع به غيره.

وأما الثاني: فالظاهر من الروايات أن المطلوب من الشارع وقوعه في الخارج مجاناً لا بالأجرة، ومبغوضية أخذ الأجرة عليه، وهو آية الحرمة التكليفية:

وقد وردت في المقام روايات مبشورة في أبواب الأذان والأمر بالمعروف والشهادات - فكان الأولى لصاحب «الوسائل» رحمته الله جمعها في مكان واحد..

الأولى: ما رواه السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام، عن علي عليه السلام قال: «آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي أن قال: يا علي إذا صليت فصل صلاة أضعف من خلفك، ولا تتخذن مؤذناً يأخذ على أذانه أجرًا»<sup>(١)</sup>.

الثانية: قال: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين والله إنِّي لأُحِبُّكَ، فقال له: ولكنِّي أبغضُكَ، قال: ولم؟ قال: «لأنَّكَ تبغي في الأذان كسباً وتأخذ على تعليم القرآن أجراً»<sup>(١)</sup>.

الثالثة: ما رواه العلاء بن سيابة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يصلِّي خلف من يتبغي على الأذان والصلاة الأجر، ولا تقبل شهادته»<sup>(٢)</sup>.

الرابعة: ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تصل خلف من يبغي على الأذان والصلاة بالناس أجراً، ولا تقبل شهادته»<sup>(٣)</sup>.

وقد استشكل «الشيخ» عليه السلام في السند والدلالة:

أما السند، فالخُدْشَةُ غير تامَّة لتضافر الروايات أولاً، وصحة اسناد الصدوق عليه السلام إلى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ثانياً.

وأما الخُدْشَةُ في الدلالة: فمثل السند، لأنَّ الحكم بعدم قبول الشهادة أو المَبْغُوضِيَّة آية الحرمة ولا تجتمع مع الكراهة.

نعم مورد الروايات الأذان للإعلام، أو الأذان لإقامة الصلاة الجماعة، وأما أذان المكلف لنفسه فحرام بطريق أولى.

١. الوسائل: ٤/٦٦٦، الباب ٣٨ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث: ١ و ٢.

٢ و ٣. الوسائل: ١٨/٢٧٨، الباب ٣٢ من أبواب الشهادات، الحديث: ٢ و ٦.

## أخذ الأجرة على الإمامة

ويقع الكلام في الإمامة في مقامين: حسب القاعدة، وحسب الروايات: أما القاعدة: فربما يحتمل منع اعتبار القربة في إمامة الإمام في الجماعة، فلو كان قاصداً للقربة في أصل الصلاة كفى وإن كان خصوصية الجماعة لا يقصدها، بل لا يعتبر كونه قاصداً للإمامة والجماعة أيضاً، ولذا لو صلى خلفه جماعة مع عدم علمه صحت صلاته وصلاتهم، فهو نظير المسجدية حيث إنه لا يعتبر كون إيقاع الصلاة فيه بقصد القربة، بل لو كان ببعض الأغراض الدنيوية بعد كون أصل الصلاة بقصد القربة كفى - إذا لم تكن الضميمة رياءً فإنّ الرياء فيها تبطل الصلاة مطلقاً، لا لعدم تحقق القربة حتى يقال لافرق فيها بينها وبين غيرها، بل للأخبار الدالة على البطلان بها بالخصوص - فلو أخذ الأجرة على إيقاع صلاته في المسجد صحت، غاية الأمر لا يترتب ثواب الجماعة أو المسجدية، ولا يلزم من ذلك بطلان أصل الصلاة. هذا في غير مثل صلاة الجمعة مما يشترط فيه الجماعة، وأما فيه: فيمكن دعوى وجوب قصد القربة كما يعتبر فيه قصد الجماعة، ويمكن دعوى عدم الاعتبار فيه أيضاً.<sup>(١)</sup>

ولو صح ذلك - وإن كان على خلاف المشهور - لجاز أخذ الأجرة على الإمامة حسب القاعدة.

وأما من حيث الروايات: فلا يجوز، لما تقدّم من الرواية الصحيحة حيث روى الصدوق بإسناده، عن محمد بن مسلم قال: «لا تصل خلف من ينبغي على الأذان والصلاة بالناس أجراً ولا تقبل شهادته»<sup>(١)</sup>.

وروى الكليني بإسناده، عن العلاء بن سيابة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تصل خلف من ينبغي على الأذان والصلاة الأجر، ولا تقبل شهادته»<sup>(٢)</sup> فإنّ عدم قبول الشهادة آية الحرمة.

١ و٢. الوسائل: ١٨/٢٧٨، الباب ٣٢ من أبواب الشهادات، الحديث: ٦ و٢.

## أخذ الأجرة على الشهادة محتملاً وأداءً

ذهب المشهور إلى وجوب تحمل الشهادة شهرة عظيمة، وخالف ابن إدريس. قال المحقق رحمته الله: إذا ادعى من له أهلية التحمل وجب عليه، قال سبحانه: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾<sup>(١)</sup>.

وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>. وظاهر الآية الأولى هو الأداء مثل الثانية، غير أنها فسرت بالتحمل وتدل عليه روايات الباب:

الأولى: ما رواه ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ﴾ قال: قبل الشهادة، وقوله: ﴿وَمَنْ يَكْتُمهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ قال: بعد الشهادة<sup>(٣)</sup>.

الثانية: ما رواه سماعه، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ فقال: «لا ينبغي لأحد إذا دعي إلى شهادة ليشهد عليها أن يقول: لا أشهد لكم»<sup>(٤)</sup>.

١. البقرة: ٢٨٢ و ٢٨٣.

٢. الوسائل: ١٨/ ٢٢٥، الباب ١ من أبواب الشهادات، الحديث: ١.

٣. الوسائل: ١٨/ ٢٢٥، الباب ١ من أبواب الشهادات، الحديث: ٥ و ٧. تقاعس وتقمعس: تأخر.

٣. ما رواه محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ فقال: «إذا دعاك الرجل لتشهد له على دين أو حق لم ينبغ لك أن تقاعس عنه»<sup>(١)</sup>.

ثم إنَّ القول بالوجوب لا يكون سبباً لحزمة أخذ الأجرة لو انتفع فيه الغير. نعم لو امتنع المشهود له من إعطاء الأجرة وجب للشاهد التحمّل والأداء. ولكن الظاهر من الآية أنَّ ذلك حق للمؤمن على المؤمن، فحق عليه أن يتحمّل شهادته ويؤديها بلا حق له في ماله.

نعم لو توقّف أداء هذا الحق على صرف المال فالقول بوجوبه يحتاج إلى وجود الإطلاق في الأدلة.

وربما يقال: إنَّ التحمّل والأداء غير واجب، وأنما يحرم الإباء عن التحمّل والكتمان للشهادة، فإذا لم يكن ممتنعاً من التحمّل ولكن كانت الواقعة في مكان بعيد، أو استلزم أداء الشهادة على طيِّ طريق جاز له أخذ الأجرة على الحضور عند الواقعة، كما أنَّ الحال كذلك في مقام الأداء، وهذا الاحتمال يناسب ظاهر الآية.

نعم لا يجوز التعلل في الحضور عند القاضي بحجة أنَّ الحرام عليه هو الكتمان، لأنَّ ذلك أمر على خلاف العادة في جميع الأعصار.

١. الوسائل: ٢٢٥ / ١٨، الباب ١ من أبواب الشهادات، الحديث: ٥ و ٧. تقاعس وتقص: تأخر.

## أخذ الأجرة على تعليم القرآن وكتابته

وقد نهي عنه في بعض الروايات:

ما رواه الحسين بن علوان عن علي عليه السلام أنه أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين والله إنني أحببك لله، فقال له: «لكنني أبغضك لله» قال: ولم؟ قال: «لأنك تبغي في الأذان، وتأخذ على تعليم القرآن أجراً» وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظه يوم القيامة<sup>(١)</sup>.

وهو محمول على الكراهة أو التقية كما يظهر من بعض الروايات.

ويدل على الجواز:

ما رواه الفضل بن أبي قرّة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هؤلاء يقولون: إن كسب المعلم سحت، فقال: «كذبوا — كذب — أعداء الله أنما أرادوا أن لا يعلموا أولادهم القرآن، لو أن المعلم أعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحاً»<sup>(٢)</sup>. وما رواه الصدوق قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أجرة القارئ الذي لا يقرأ إلا على أجر مشروط»<sup>(٣)</sup>.

١. الوسائل: ١٢/١١٤، الباب ٣٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٢/١١٢، الباب ٢٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢ و ٧.

أضف إلى ذلك وجود السيرة المستمرة على ذلك.

ثم إنه يجوز أخذ الأجرة على كتابة القرآن، نص بذلك في «المراسم» و«التحرير» و«التذكرة» و«نهاية الأحكام» وإجارة «القواعد»، ونسبه في «التذكرة» إلى أكثر علمائنا من دون كراهة، ووردت بذلك النصوص، غير أن المحكي عن «النهاية» و«النافع» أنه مكروه مع الشرط، وفي «السرائر» الإجماع على أنه مكروه مع الشرط وبدونه حلال طلق، وفي النصوص إشارات إليه:

نظير ما رواه الفضل بن أبي قرة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هؤلاء يقولون: إن كسب المعلم سحت فقال: «كذبوا - كذب - أعداء الله إنما أرادوا أن لا يعلموا أولادهم القرآن، لو أن المعلم أعطاه رجل دية ولده لكان للمعلم مباحاً»<sup>(١)</sup>.

## أخذ الأجرة على الإفتاء وتعليم الأحكام

الظاهر من الآية المباركة هو كونه مطلوباً على نحو المجان، قال سبحانه: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.<sup>(١)</sup>

أضف إلى ذلك أن الإفتاء وتعليم الحديث والأحكام رسالة تشبه رسالة الأنبياء، وقد وردت النصوص على أن شعار الأنبياء هو الدعوة إلى الله خالصاً من دون أجر، قال ذلك سبحانه ناقلأ عن أنبيائه في سورة الشعراء مرآت.



## أخذ الأجرة على القضاء

قدّمنا الكلام فيه عند البحث عن الرشوة.<sup>(٢)</sup>

## الارتزاق من بيت المال

إن الإسلام دين عالمي يتماشى مع جميع الحضارات الإنسانية، فلا يمكن أن تكون قوانينه ودساتيره مصادمة للقطرة الإنسانية الصحيحة، ولا شك في أن الإنسان الاجتماعي لا يستغني عن القضاء والإفتاء وتعليم الأحكام وغير ذلك مما يحرم أخذ الأجرة عليه، هذا من جانب.

ومن جانب آخر فإن القيام بهذه المهمات الاجتماعية يعوقه عن الاشتغال بسائر الضروريات الحيوية كتحصيل الرزق لنفسه وعياله، ولأجل ذلك عالج الإسلام تلك المشكلة بتسوية ارتزاقه من بيت المال حتى يقوم بالأمر الشرعي فارغ البال غير مضطرب الحال، ومعنى الارتزاق من بيت المال أن القاضي يارس القضاء لله سبحانه ولا أقل تبرعاً، وبما أن الاشتغال بهذه المهمة يتوقف على سد عيلة القاضي ورفع حاجته، ينفق الحاكم الأهل على القضاة حسب حاجاتهم حتى يتسنى لهم القيام بالواجب، ولأجل ذلك نجد أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يأمر عامله (الأشتر) في عهده المعروف بقوله: «وافسح له في البذل ما يُزيل علة وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك» (١).

وإن شئت قلت: إنَّ بيت المال معدٌّ للصرف في المصالح الإسلامية، وصرفه في مصلحة القضاء والإفتاء من أهم المصالح، وما يأخذه القاضي من بيت المال ليس أجره في مقابل العمل، بل إصلاح وتأمين له حتى يتفرغ للواجب، فلا يشترط أن يكون الرزق بمقدار أجره المثل بل تابع للمصالح التي يراها الحاكم الأعلى فربما تقتضي المصلحة الإنفاق أزيد منها أو أقل.

ثم إنَّ الظاهر من الشيخ رحمته الله اشتراط الحاجة حيث قال: فمقتضى القاعدة عدم جواز الارتزاق إلا مع الحاجة على وجه يمنعه القيام بتلك المصلحة عن اكتساب المؤونة. فالارتزاق مع الاستغناء - ولو بكسب لا يمنعه عن القيام بتلك المصلحة - غير جائز.

غير أنَّه لا دليل على ذلك التقيد.

وعلى ذلك فالحكم تابع للمصلحة التي يقف عليها الحاكم الأعلى.





## خاتمة

وفيها مسائل ثلاث:

١. بيع المصحف

أدلة المسألة

الجمع بين الأدلة

٢. جوائز السلطان الجائر

صور المسألة ثلاث:

الصورة الأولى: عدم العلم بوجود الحرام في مال السلطان

الصورة الثانية: العلم الإجمالي بوجود الحرام في مال السلطان

الصورة الثالثة: العلم التفصيلي بوجود الحرام في ماله

٣. حكم الخراج والمقاسمة

\*\*\*



## بيع المصحف

قال العلامة رحمته الله: ويحرم بيع المصحف، بل يباع الجلد والورق.

وحكاه في مفتاح الكرامة عن «النهاية»، و«السرائر»، و«التحرير» و«التذكرة»، و«نهاية الأحكام» و«الدروس» و«جامع المقاصد» وذهب صاحب «الجواهر» رحمته الله إلى الجواز وتبعه غيره.

واستدل عليه في «نهاية الأحكام» بمنع الصحابة منه، وعدم العلم بالمخالف، والمراد خط المصحف.

قال في «الدروس»: ويحرم بيع خط المصحف دون الآلة (والمراد من الآلة: الورق).

وأورد عليه في «الجواهر» بأنه مناف لقوله رحمته الله: «وإياك أن تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب»، فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً<sup>(١)</sup>. كما أن الخبر مناف للأخبار السابقة الدالة على جواز ذلك إذا كان المقصود بالبيع

١. الوسائل: ١٢/١١٦، الباب ٣١ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١١.

ماعداء الكتابة.<sup>(١)</sup>

أقول: الظاهر أنَّ الخبر غير مناف لكلا الأمرين، فإنَّ المراد منه هو اشتراء الورق مع كون الخط جزءاً للمبيع لا ما إذا كان الخط داعياً إلى اشتراء الورق، وعلى ذلك فلا يكون الخبر منافياً لما أفاده في الدروس، ولا منافياً للأخبار السابقة الدالة على جواز ذلك إذا كان المقصود بالمبيع ما عدا الكتابة.

وبذلك يعلم عدم تمامية ما أفاده صاحب «مصباح الفقاهة» - دام ظله - ردّاً على «الدروس» حيث قال: والمراد بالمصحف، الأوراق المشتملة على الخطوط كبقية الكتب دون الخط فقط، كما اختاره المصنف تبعاً «للدروس»، فإنَّ الخط بها هو خط غير قابل للمبيع لكونه عرضاً محضاً تابعاً لمعرضه، فلا يمكن انفكاكه عنه حتى يبحث فيه بأنَّه يقابل بالثمن أم لا، وعلى تقدير كونه من قبيل الجواهر كالمخطوط المخطوطة بالخبر ونحوه فإنَّه لا يقبل النقل والانتقال، وكيف كان فلا وجه للبحث عن جواز بيع الخط الخالي عن الأوراق وعدم جوازه.<sup>(٢)</sup>

يلاحظ عليه: أنَّ الإشكال مبني على تفسير كلام «الدروس» بغير ظاهره، فإنَّ مراد «الدروس» من قوله: «ويحرم بيع المصحف دون الآلة» ليس بيع الخط مستقلاً عن الآلة حتى يرد عليه ما ذكره، بل المراد جعله داخلًا في المبيع.

وعلى ذلك: فمحل النزاع ليس بيع الورق - مع قطع النظر عن الخط وجعله داعياً - ولا بيع الخط بها هو هو، إذ ليس هو أمراً معقولاً، بل المراد بيع الورق مع الخط أو متقيداً مع الخط.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنَّ الروايات على طائفتين: ما يدلُّ على عدم الجواز وما يدلُّ على الجواز:

## الطائفة الأولى: ما يدل على عدم الجواز

١. خبر عبد الرحمن بن سيابة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنَّ المصاحف لن تشتري، فإذا اشتريت فقل: إنا اشتري منك السورق وما فيه من الأديم وحليته وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا»<sup>(١)</sup>.

٢. موثقة سماعه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن بيع المصاحف وشرائها، فقال: «لا تشتري كتاب الله، ولكن اشتر الحديد والورق والدفتين، وقل: اشترى منك هذا بكذا وكذا»<sup>(٢)</sup>.

٣. رواية عثمان بن عيسى قال: سألته عن بيع المصاحف وشرائها فقال: «لا تشتري كلام الله، ولكن اشتر الحديد والجلود والدفترا، وقل: اشترى هذا منك بكذا وكذا»<sup>(٣)</sup>.

والظاهر اتحاد الروايتين: الثانية والثالثة وإنما التعدد في الراوي عن الإمام.

٤. رواية جراح المدائني، عن أبي عبد الله عليه السلام في بيع المصاحف قال: «لا تبع الكتاب ولا تشتريه وبع الورق والأديم والحديد»<sup>(٤)</sup>.

٥. رواية سماعه بن مهران قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تبيعوا المصاحف فإن بيعها حرام»، قلت: فما تقول في شرائها؟ قال: «اشتر منه الدفتين والحديد والغلاف، وإياك أن تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً»<sup>(٥)</sup>.

والنهي ظاهر في الحرمة وحمله على الكراهة يحتاج إلى الدليل.

١. الوسائل: ١٢/ ١١٤، الباب ٣١ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١.

٢ و ٣ و ٤ و ٥. الوسائل: ١٢/ ١١٤، الباب ٣١ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٢ و ٣ و ٧ و ١١.

## الطائفة الثانية : ما يدل على الجواز

١. خبر روح بن عبد الرحيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن شراء المصاحف وبيعها؟ فقال: «إنما كان يوضع الورق عند المنبر، وكان ما بين المنبر والحائط قدر ما تمر الشاة أو رجل منحرف، قال: فكان الرجل يأتي فيكتب من ذلك ثم إنهم اشتروا بعده». قلت: فما ترى في ذلك؟ فقال لي: «أشتري أحب إلي من أن أبيع»، قلت: فما ترى أن أعطي على كتابته أجراً؟ قال: «لابأس، ولكن هكذا كانوا يصنعون»<sup>(١)</sup> فإن في قوله عليه السلام «أشتري أحب إلي من أن أبيع» دلالة على جواز البيع، غير أن الشراء أحب من البيع.

٢. رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بيع المصاحف وشرائها فقال: «إنما كان يوضع عند القامة والمنبر قال: كان بين الحائط والمنبر قيد ممر شاة ورجل وهو منحرف، فكان الرجل يأتي فيكتب البقرة ويحيى آخر فيكتب السورة كذلك كانوا، ثم إنهم اشتروا بعد ذلك»، فقلت: فما ترى في ذلك؟ فقال: «أشتريه أحب إلي من أن أبيع»<sup>(٢)</sup>.

ثم إن الشيخ رحمته الله جمع بين الروايات بتقديم الأولى على الثانية بحمل ما يدل على الجواز على الكيفية التي وردت في الروايات المانعة، حيث إن الطائفة الثانية دلت على جواز أصل البيع، لأعلى كيفيته، بخلاف الأولى، وعلى ذلك فلا تعارض ما تقدم من الأخبار المتضمنة لبيان كيفيته.

ولا يخفى، أن هذا الجمع جمع تبرعي لا شاهد له، بل يخالف لظاهر الروايات المجوزة فائهاً ناظرة إلى البيع الرائج في السوق، وليس هو إلا جعل الورق والحلط جزءاً للمبيع، فحملها على ما ورد في الروايات المانعة حمل غير صحيح.

وهنا جمع آخر: اختاره صاحب «مصباح الفقاهة» - دام ظله - وهو حمل الطائفة المانعة على الكراهة بدعوى أن الغاية القصوى من النهي عن بيع المصحف أنها هو التأذّب والاحترام لكلام الله عز وجل فإنه أجل من أن يجعل مورداً للبيع كسائر الكتب والأمتعة، وأرفع من أن يقابل بثمن بخس دراهم معدودة، إذ الدنيا وما فيها لا تساوي عند الله جناح بعوضة، فكيف يمكن أن يقع جزء من ذلك ثمناً للقرآن؟<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أن بعض الروايات المانعة، وإن كان يقبل هذا الجمع غير أن بعضها آية عنه، فكيف يمكن حمل قوله ﷺ: «فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً» على ذلك؟

ثم إن صاحب «الجواهر» حمل الأخبار المجوزة على إرادة شراء الورق قبل أن يكتب به على أن يكتبه فيكون العقد في الحقيقة متضمناً لمورد البيع ومورد الإجارة بقرينة قوله ﷺ: «وما عملته يدك بكذا» ضرورة عدم صلاحية العمل موردًا للبيع فلا بد من تنزيله على الإجارة.<sup>(٢)</sup>

وما ذكره ليس جمعاً بين الأخبار، بل تفسيراً للروايات المانعة.

والأولى الأخذ بالروايات المجوزة لصحة إسنادها وصراحتها وموافقتها لعمومات الكتاب والسنة.

ويؤيد ذلك ما في روايات الحبوة من انتقال الكتاب إلى الولد الأكبر مثل:

١. ما رواه حماد بن عيسى، عن ربعي بن عبد الله، عن أبي عبد الله ﷺ قال: «إذا مات الرجل فسيفه ومصحفه وخاتمه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته

١. مصباح الفقاهة: ١/ ٤٨٥.

٢. الجواهر: ٢٢/ ١٢٦.

لأكبر ولده، فإن كان الأكبر ابنة فلأكبر من المذكور»<sup>(١)</sup>.

٢. وما رواه ابن أبي عمير، عن ربعي بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا مات الرجل فلأكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه»<sup>(٢)</sup>.  
أضف إلى ذلك ظهور الروايات في حدوث السيرة في زمن المعصومين عليه السلام.  
ثم إن القائلين بحرمة بيع المصحف وقعوا في إشكال عويص ذكره الشيخ رحمه الله بشقوقه:

١. أن النقوش إن لم تعد من الأعيان المملوكة، بل من صفات المنقوش التي تتفاوت قيمته بوجودها وعدمها فلا حاجة إلى النهي عن بيع الخط فأنه لا يقع بأزائه جزء من الثمن حتى يقع في حيز المنع.

٢. وإن عدت من الأعيان المملوكة وفرض بقاؤها على ملك البائع بعد بيع الورق والحديد، يلزم شركته مع المشتري وهو خلاف الاتفاق.

٣. وإن انتقلت إلى المشتري بجزء من العوض فهو البيع المنهي عنه.

٤. وإن انتقلت إليه قهراً لأجزاء من العوض، نظير ما يدخل في المبيع، فهو خلاف مقصود المتبايعين.

٥. وإن قيل: إن المبيع هو الورق المقيّد بوجود هذه النقوش فيه لا الورق والنقوش، فإن النقوش غير مملوكة بحكم الشارع، فهو مجرد تكليف صوري لا يقبله العرف إذ تجري على الخط أحكام الملك عرفاً.

ولأجل ذلك يشكل الالتزام بواحد من هذا الوجه، وعلى القول بالحرمة لامناص عن انتخاب الشق الرابع.

١. الوسائل: ١٧/٤٣٩، الباب ٣ من أبواب ميراث الأبوين، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٧/٤٣٩، الباب ٣ من أبواب ميراث الأبوين، الحديث: ٢.

ثم على القول بالحرمة لا إشكال في جواز هبة المصحف مجاناً. وأمّا الهبة المعوضة فيمكن منعها لصدق أخذ العوض عرفاً في مقابل القرآن، وأمّا جعله جزءاً من الصداق فلا إشكال فيه.

كما أنه لا إشكال في مبادلة المصحف بالمصحف.

ثم على القول بحرمة البيع لو ظهر عيب في الخط فلا يثبت للمشتري خيار العيب.

### في بيع المصحف من الكافر

قال العلامة رحمته الله: ... ولو اشتراه الكافر فالأقرب البطلان. قال صاحب «مفتاح الكرامة» رحمته الله: كما في «التحرير» و«التذكرة» و«الإرشاد» و«نهاية الأحكام» في أول كلامه، والإيضاح والدروس واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة. وكأنه مال إليه في «مجمع البرهان»، ذكر ذلك بعضهم في المقام وبعضهم في باب البيع.<sup>(١)</sup>

ويظهر من هذا النقل أنّ المسألة عنونت من زمن «العلامة» رحمته الله، لكن يظهر ممّا ذكر في «المبسوط» في الغنائم: «أنّ ما يوجد في دار الحرب من المصاحف والكتب التي ليست بكتب الزندقة والكفر داخل في الغنائم ويجوز بيعها» ثمّلك الكافر للمصاحف وإلا كانت من المجهول المالك المسلم. واستدل الشيخ رحمته الله بوجوه:

١. فحوى عدم ثمّلك الكافر للمسلم.

٢. الإسلام يعلو ولا يعلى عليه.

٣. الإهانة والهتك.

٤. أن يبيعها من الكافر مع العلم بمسّه إياه مع الرطوبة توجب تنجيسه.

يلاحظ عليه بأن الاستدلال بها على بطلان البيع، غير تام، لمنع الفحوى أولاً، فإنّ مالكية الكافر للعبد المسلم توجب استخدام المسلم فيها يأمر وينهى وأين ذلك من اشتراء القرآن ووضعه في مكتبة أو التجارة به؟

وبذلك يظهر الجواب عن الثاني، فإنّ العلو ممنوع في الصورتين الماضيتين، نعم لو استلزم البيع هتك القرآن كان البيع حراماً لا بما هو هو، بل لأجل الهتك، وهو موجود في عامة الموارد.

ومثله الرابع، فلو علم أن البيع مستلزم لتنجيس المصحف يكون البيع من صغريات الإهانة على الإثم، فلو قلنا بحرمته في أمثال هذه الصورة - ممّا لا يعد البيع علّة تامّة ولاجزءاً أخيراً من العلّة التامة - ليقع حراماً وإلا فلا.

وبذلك يظهر حكم بيع الأبعاض من المصحف والأدعية والكتب المشتملة على أسماء الله فلا دليل على الحرمة بها هو هو، إلا أن يكون هناك عنوان ثانوي كالهتك والتنجيس وغير ذلك.

## في جوائز السلطان وعماله

المسألة الثانية: في أحكام جوائز السلطان وعماله، بل مطلق المال المأخوذ منهم مجاناً أو عوضاً. وإليك صور المسألة:

١. أن لا يعلم أنّ في أمواله حراماً حتى يتردّد بين كون المأخوذ كلّهُ حراماً أو حلالاً أو مختلطاً منهما.

٢. أن يعلم أنّ في أمواله حراماً ولكن، لا يعلم بوجود الحرام في المأخوذ لإجمالاً ولا تفصيلاً، وإن كان يعلم بوجود الحرام في مجموع أمواله. فتكون الجائزة طرفاً للعلم.

٣. أن يعلم تفصيلاً ما يأخذ.

٤. أن يعلم إجمالاً أنّ المأخوذ مشتمل على الحرام. وإليك أحكام الصور:

الصورة الأولى: إذا لم يعلم وجود الحرام في ماله

إنّ ظاهر الفتاوى الجواز، وليس في الأخبار ما ينافي ذلك إلا ما ذكره الشيخ، وهو الخبر المروي عن الاحتجاج للطبرسي، وكتاب الغيبة للشيخ قدس سرهما.

أقول: ما أشار إليه من حديث الطبرسي ليس راجعاً إلى هذه الصورة، بل

راجع إلى ما علم أنَّ في ماله حراماً.

وأما الشيخ فاستدلَّ على الجواز بأمرين: ١. الأصل ٢. الإجماع ٣. الروايات. غير أنه لم يعلم المراد من الأصل، وربَّما يفسَّر بقاعدة اليد، وأنَّ يد الجائر على المال إمارة الملكية، ولكن إطلاق الأصل وإرادة قاعدة اليد بعيد جداً.

وربَّما يحمل على أصالة الصحة في فعل المسلم.

يلاحظ عليه: أنَّ حمل الأصل على أصالة الصحة في فعل المسلم غير مفيد، لأنَّ الاعتماد عليه إمَّا في صورة جريان القاعدة (قاعدة اليد) أو مع عدمه.

فعلى الأول: لا حاجة إلى الأصل، لحكومة القاعدة على الأصل وإن اتَّحدا مفاداً كما هو مقرر في محله.

وعلى الثاني، لا موضوع للأصل، لأنَّه انما يجري إذا أحرزت صلاحية ومالكية الشخص لإعطاء المال، ولكن وقع الشك في كونها صحيحة أو فاسدة، فيحمل على الصحة، وأمَّا إذا شك في كونه مالكاً أو فضولياً، فلا يجري الأصل ولا تثبت الصلاحية.

ولأجل ذلك فرق الشيخ الأعظم رحمته في «الفرائد» بين الشك في كون الصلاة على الميت صحيحة أو باطلة، والشك في كون تصرف الأجنبي في مال اليتيم صحيحاً أو فاسداً، فقال بصحة الأولى أخذاً بأصالة الصحة في فعل الغير، دون الثانية لعدم إحراز الموضوع وهو صلاحية الأجنبي للتصرف في مال اليتيم وأنَّه مقارن للبطء أو لا.

والأولى أن يقال: أنَّ المراد من الأصل هو إباحة الأخذ لا لأجل احتمال كون المميز غير مالك أو كون المال حراماً، بل لاحتمال أنَّ نفس الأخذ من الجائر

المجيز حرام لكونه احتراماً وتكريماً منه يورث محبة في القلوب فيحتمل الحرمة لأجل ذلك، فيندفع هذا الاحتمال بالأصل.

كما أنّ احتمال أن لا يكون المال منه وتكون يده عليه غاصبة، مدفوع بقاعدة اليد.

وبالجملة: احتمال أن يكون نفس الأخذ حراماً مرتفع بالأصل، واحتمال كونه مغضوباً، مرتفع بقاعدة «اليد»، وليس في المقام شبهة غيرهما، فإذا ارتفعت لا وجه لعدم الجواز.

وأما الإجماع: فقد عرفت أنّ الحلّية ظاهر الفتاوى، قال في «مفتاح الكرامة»: قد اتّفقت كلمة الأصحاب على أنّه إن لم يعلم حرمتها فهي حلال، صرح بذلك في النهاية والسرائر والشرائع والنافع والتذكرة ونهاية الأحكام وغيرها، وفي «الرياض»: أنّه لا خلاف فيه.<sup>(١)</sup>

وبالجملة: فهذا القسم ممّا لا إشكال فيه حسب الفتوى.

**الصورة الثانية: إذا علم أنّ في ماله حراماً**

إذا علم أنّ في ماله حراماً دون أن يعلم أنّ نفس الجائزة مشتملة على الحرام تفصيلاً أو إجمالاً، ومع ذلك فهي طرف للعلم، وهي على أقسام:  
القسم الأول: إذا كان العلم بالحرام في أمواله بصورة الشبهة غير المحصورة، فحكمها حكم الصورة الأولى.

القسم الثاني: ما إذا علم بوجود الحرام في أموال المجيز بصورة الشبهة المحصورة، لكن يتردد بين ما يبتلى المكلف به وبين ما لا يبتلى به، كما إذا علم إمّا

أن الجائزة المأخوذة حرام أو أم ولده التي في بيته وتعدّ من خواص حرمه.

فعلى القول بأنّه يشترط في تنجيز العلم الإجمالي أن تكون الأطراف مورداً للابتلاء، لا يكون العلم منجزاً، فيجوز له التصرف في الجائزة المأخوذة.

ووجه الاشتراط هو أنّه يشترط في تنجيز العلم الإجمالي أن يكون محدثاً للتكليف على كل تقدير، فلو كان محدثاً للتكليف على تقدير دون تقدير فلا يكون العلم منجزاً، ففي المثال المزبور لو كان المفصوب هو الجائزة يكون العلم محدثاً للتكليف، وأمّا إذا كان في الطرف الآخر، لا يكون العلم كذلك، لقبح الخطاب عن الاجتناب عما لا يقع في إطار الابتلاء، وعند ذلك لا يكون هناك علم بالتكليف على كل حال، إذ التكليف على فرض دون فرض ليس تكليفاً على كل تقدير. وعلى ما أوضحه سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - في محلّه بأن الخطابات الشرعية ليست خطابات شخصية حتى يتطلب شرطية الابتلاء لشخص المكلف، بل هي خطابات قانونية يكفي فيه كونه مورداً للابتلاء لسائر المكلفين فيكون حكم هذا القسم، حكم القسم الآتي.

وعلى كل تقدير فقد قيل بکراهية الأخذ لوجوه غير تامّة ذكرها الشيخ الأعظم رحمته وأوضحها سيدنا الأستاذ - دام ظلّه - فلاحظ.

القسم الثالث للصورة الثانية: ما إذا كانت الشبهة محصورة، وكانت الأطراف مورداً للابتلاء بحيث تقتضي قاعدة الاحتياط لزوم الاجتناب عن الجميع، فمقتضى القاعدة هو لزوم الاجتناب في هذا القسم، غير أنّ المشهور عند الأصحاب عدم لزوم الاجتناب عن الجائزة وإن كانت طرفاً للعلم الإجمالي.

قال العلامة رحمته في «القواعد»: السادس من المحرّمات: جوائز الظالم إن

علمت غضباً حرمت.

وقال في «مفتاح الكرامة»: بعد هذه العبارة: «بلاخلاف في ذلك، وبه نطقت عباراتهم» لكن في الشرائع والنافع ونهاية الأحكام والدروس والكفاية: إن علمت حراماً بعينها فالتقييد بالعين فيه إشارة إلى جواز أخذها وإن كان في ماله مظالم كما هو مقتضى حال الظالم، وأنه لا يكون حكمه حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع، للنص على ذلك، كما قال ذلك كله في «المسالك».

وأوضح من ذلك عبارة «السرائر» قال: إذا كان يعلم أن فيه شيئاً مغصوباً إلا أنه غير متميز العين، بل هو مخلوط في غيره من أمواله أو غلاته التي يأخذها على جهة الخراج، فلا بأس بشرائه منه، وقبول صلته، لأنها صارت بمنزلة المستهلكة، لأنه غير قادر على ردّها.

ونحوها عبارة «النهاية» - إلى أن قال -: وينفتح من ذلك باب واسع في خصوص الجائر إلا أن يقال: أنه مخالف لأصول المذهب وقواعده من عقل ونقل وكتاب وسنة وإجماع.<sup>(١)</sup>

لأنك أن مقتضى القاعدة هو لزوم الاجتناب عما وقع في يد المجاز من العين، غير أن المورد استثنى من موارد تنجيز العلم الإجمالي من جهة النصوص الواردة فيه.

فإن قلت: إن تنجيز العلم الإجمالي عقلي، والقاعدة العقلية لا تقبل التخصيص.

قلت: إن العلم الإجمالي بالتكليف على قسمين:

تارة يكون هناك علم بالتكليف على وجه نعلم أنّ المولى لا يرضى بتركه أبداً، كما في الغريقين نعلم أنّ أحدهما ابنه، ففي مثل ذلك لا يمكن الترخيص لبالطرفين ولا في أحدهما.

وأخرى يكون منشأ العلم بالتكليف، إطلاق الدليل الشامل للشبهة المحصورة بإطلاقه كما إذا قال: اجتنب عن الغصب، فإن إطلاقه يشمل ما إذا علم بوجود المغمصوب كما إذا أجاز كيساً يعلم فيه اختلاط الدينار المغمصوب بغيره فإن العلم بالتكليف هنا ليس علماً وجدانياً به على وجه لا يقبل التخصيص، بل منشأ إطلاق الدليل الشامل لهذه الصورة، فلا شك أنّ مقتضى القاعدة بعد وجود الإطلاق هو لزوم الاجتناب إلا إذا كان هناك دليل يقيد الإطلاق ويخصه بما إذا كان هناك علم تفصيلي بالغصب فيخرج ما إذا علم بوجود المغمصوب في ضمن الكيس المجاز دون أن يكون كلّ ما فيه مغمصوباً، فمثل هذا الإطلاق قابل للتقييد بلاشك إنّما الكلام في وجود ذاك المقيّد.

فنقول: يمكن الاستدلال على الجواز بطوائف من الروايات:

### الطائفة الأولى: ما ورد في باب الربا

١. صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتى رجل أبي عليه السلام فقال: إنّني ورثت مالاً وقد علمت أنّ صاحبه الذي ورثته منه قد كان يُربي، وقد أعرف أنّ فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه، وقد سألت فقهاء أهل العراق وأهل الحجاز فقالوا: لا يحل أكله. فقال أبو جعفر عليه السلام: «إن كنت تعلم بأنّ فيه مالاً معروفاً ربا وتعرف أهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى لك، وإن كان مختلطاً فكله هنيئاً فإنّ المال مالك، واجتنب ما كان يصنع صاحبه، فإنّ رسول

الله ﷻ قد وضع ما مضى من الربا وحرّم عليهم ما بقي، فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه فإذا عرف تحرّمه حرّم عليه ووجب عليه فيه العقوبة إذا ركه كما يجب على من يأكل الربا»<sup>(١)</sup>.

٢. ما رواه أبو المعز، قال أبو عبد الله ﷻ: «كل ربا أكله الناس بجهالة ثم تابوا فإنه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة، وقال: لو أنّ رجلاً ورث من أبيه مالاً وقد عرف أنّ في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط في التجارة بغيره حلال كان حلالاً طيباً فليأكله، وإن عرف منه شيئاً أنّه ربا فليأخذ رأس ماله وليرد الربا، وأبما رجل أفاد مالاً كثيراً قد أكثر فيه من الربا فجهل ذلك ثم عرفه بعد فأراد أن يترعه فما مضى فله ويدعه فيها يستأنف»<sup>(٢)</sup>.

٣. ما رواه أبو الربيع الشامي قال: سألت أبا عبد الله ﷻ عن رجل أربى بجهالة ثم أراد أن يتركه، قال أما ما مضى فله، وليتركه فيما يستقبل - ثم قال: - إن رجلاً أتى أبا جعفر ﷻ فقال: إني ورثت مالاً «وذكر الحديث نحوه»<sup>(٣)</sup>.

ولا يخفى عدم صحة الاستدلال بهذه الطائفة من الروايات، فإنّ البحث في الحرام الذي يكون بها هو حراماً من غير قيد بالعلم، وأنما يكون العلم طريقاً عضواً إلى الواقع، وأما باب الربا فيظهر من تلك الروايات حلّيته في موردين:  
الأول: إذا كان جاهلاً بحكمه، فإذا بلغه الحكم فله ما سلف وينتهي فيها يأتي.

والثاني: فيمن ورث المال المختلط بالربا، فقد ذهب بعض المتأخّرين إلى

١. الوسائل: ٤٣١/١٢، الباب ٥ من أبواب الربا، الحديث: ٣ و٢.

٢. الوسائل: ٤٣١/١٢، الباب ٥ من أبواب الربا، الحديث: ٤.

جواز التصرف استناداً إلى هذه الروايات، وعلى ذلك فالاستدلال بهذه الروايات على جواز الارتكاب - فيما إذا كان المال مشتملاً على ما كان حراماً بما هو هو - غير تام.

**الطائفة الثانية: ما دلّ على حلية الشيء حتى يعلم الحرام بعينه**

١. ما رواه سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أصاب مالاً من عمل بني أمية وهو يتصدق منه ويصل منه قرابته، ويحج ليغفر له ما اكتسب، ويقول: إن الحسنات يذهبن السيئات، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إن الخطيئة، لا تكفر الخطيئة، وإنّ الحسنة تحط الخطيئة، ثم قال: إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطاً جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس»<sup>(١)</sup>.

٢. ما رواه عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى أنّ لازم الأخذ بهذه الروايات جواز الارتكاب في جميع صور الشبهة المحصورة وإن جرت إلى المخالفة القطعية، وعلى ذلك فينبغي حملها على الشبهة البدوية، وقد عاجلنا مفاد هذه الروايات عند البحث عن الشبهة البدوية التحريمية في مبحث البراءة والاشتغال.

**الطائفة الثالثة: ما ورد في جواز شراء السرقة والخيانة**

١. ما رواه أبو بصير قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن شراء الخيانة والسرقة؟ قال: «لا، إلا أن يكون قد اختلط معه غيره، فأما السرقة بعينها فلا، إلا أن يكون

من متاع السلطان فلا بأس بذلك»<sup>(١)</sup>.

٢. ما رواه سماعة قال: سألته عن شراء الخيانة والسرقة؟ فقال: «إذا عرفت أنه كذلك فلا، إلا أن يكون شيئاً اشتريته من العامل»<sup>(٢)</sup>.

٣. ما رواه جراح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يصلح شراء السرقة والخيانة إذا عرفت»<sup>(٣)</sup>.

وأجاب عنها سيدنا الأستاذ - دام ظله - بأن مفاد الروايات هو التفصيل بين العلم والجهل، لا العلم الإجمالي والتفصيلي<sup>(٤)</sup>.

ولا يخفى أن ما ذكره وإن كان يتم في رواية جراح المدائني وموثقة سماعة، ولكنه لا يتم في صحيحة أبي بصير، وقد اعترف به - دام ظله - تلويحاً، فإن الإمام عليه السلام أجاب عن سؤاله بقوله: «إلا أن يكون قد اختلط معه غيره فأما السرقة بعينها فلا» فهذه العبارة نص بالتفصيل بين المعلوم بالإجمال الذي يحكي عنه قوله عليه السلام: «وقد اختلط معه غيره» وبين المعلوم بالتفصيل الذي يحكي عنه قوله عليه السلام: «والسرقة بعينها».

نعم يمكن الإجابة عن تلك الصحيحة بما أجبتا به عن روايات الطائفة الثانية من أن الأخذ بظاهرها يوجب جواز الارتكاب في عامة الصور وإن انجر إلى المخالفة القطعية، وهذا مما لا يمكن الالتزام به.

الطائفة الرابعة: ما ورد في هذا الباب

١. ما روي - صحيحاً - عن أبي ولاد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في رجل يلبس أعمال السلطان ليس له مكسب إلا من أعمالهم وأنا أمرٌ به فانزل عليه

١ و٢ و٣. الوسائل: ١٢/٢٤٩، الباب ١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٤ و٦ و٧.

٤. المكاسب: ٢/٢٤٢.

فيضيفني ويحسن إلي، وربما أمر لي بالدرهم والكسوة، وقد ضاق صدري من ذلك؟ فقال لي: «كل وخذ منه، فلك المهنأ وعليه الوزر».<sup>(١)</sup>

وقد أجاب الشيخ رحمته عن الاستدلال بهذا الحديث بقوله: إن الاستدلال به على المدعى لا يخلو من نظر، لأن الاستشهاد إن كان من حيث حكمه فقيل بحل مال العامل المجيز للسائل، فلا يخفى أن الظاهر من هذه الرواية ومن غيرها من الروايات حرمة ما يأخذه عمال السلطان بازاء عملهم له، وأن العمل للسلطان من المكاسب المحرمة، فالحكم بالحل ليس إلا من حيث احتمال كون ما يعطى من غير أعيان ما يأخذه من السلطان، بل مما اقترضه أو اشتراه في الذمة.

وأما من حيث إن ما يقع من العامل بيد السائل لكونه من مال السلطان حلال لمن وجده فيتم الاستشهاد، لكن فيه مع أن الاحتمال الأول مسقط للاستدلال على حل المحصور الذي تقتضي القاعدة لزوم الاحتياط فيه، لأن الاعتماد حينئذ على اليد كما لو فرض مثله في غير الظلمة، أن الحكم بالحل على هذا الاحتمال غير وجيه، إلا على تقدير كون المال المذكور من الخراج والمقاسمة المباشرين للشريعة، إذ لو كان من صلب مال السلطان أو غيره لم يتجه حله لغير المالك بغير رضاه، لأن المفروض حرمة على العامل لعدم احترام عمله.

وكيف كان فالرواية إما من أدلة حل مال السلطان المحمول بحكم الغلبة إلى الخراج والمقاسمة، وإما من أدلة حل المال المأخوذ من المسلم لاحتمال كون المعطي مال الكأله ولا اختصاص له بالسلطان، أو عماله أو مطلق الظالم، أو غيره...<sup>(٢)</sup>

١. الوسائل: ١٢/١٥٦، الباب ٥١ من أبواب ما يكتب به، والحديث: ١.

٢. المكاسب: ٦٩.

ولا ينفى أن كلا الاحتمالين على خلاف الظاهر، والظاهر أن الشيخ حمل قوله: «يلي أعمال السلطان» على العمل للسلطان كاختياط الذي ليس عاملاً للسلطان لكنه يخطط ثوبه كما يخطط لغيره، فعند ذلك احتمل أن حلية الجائزة - مع حرمة ما يأخذه من السلطان بازاء عمله - إما لأجل كون ما يعطى مما اقترضه أو اشتراه في الدقة، أو حمل ما يعطى على كون المال المذكور من الخراج والمقاسمة المباحين للشيعة، إذ لو كان من صلب مال السلطان أو غيره لم يتجه حله لغير المالك بغير رضا.

ولكن الظاهر أن المراد من قوله: «يلي أعمال السلطان» هو من يعمل في ديوانه بأن يكون عاملاً له يأخذ منه الرواتب ويشغل لديه بعمل كالكتابة وجباية الأموال أو غير ذلك.

والحاصل: أن المراد من يكون له منصب سلطاني بقرينة قوله: «ربما أمر لي بالدرهم والكسوة» والحديث نظير ما ورد في الاحتجاج حيث قال: فهل يجوز لي أن أكل من طعامه، وأتصدق بصدقة وكم مقدار الصدقة؟<sup>(١)</sup>

وقوله: «ليس له مكسب إلا أعمالهم» يشير إلى أن ما في يده هو نفس ما في يد السلطان، فيكون العلم بحرمة ما في يده أو حليته نظير العلم بما في يد السلطان، كما أن قوله **هـ**: «لك المهنة وعليه الوزر» لا يدل على العلم التفصيلي بوجود الحرام، بل هو إشارة إلى الكلمة الدارجة في العرف أيضاً بأنه لو كان حلالاً فلك المهنة ولو كان حراماً فعليه الوزر.

وقد أورد صاحب «مصباح الفقاهة» على الاستدلال بهذه الصحيحة بقوله: إن العلم بإطلاقها يقتضي إباحة أخذ الجائزة من الجائر حتى مع العلم التفصيلي

١. الوسائل: ١٢/ ١٦٠، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١٥.

باشتمالها على الحرام، ولم يتفوّه به أحد، وعليه فلا بد من رفع اليد عن إطلاقها وحملها على الشبهات البدوية أو المقرونة بالعلم الإجمالي الذي لا يوجب التنجيز.<sup>(١)</sup> والظاهر عدم صحة ما أفاده، إذ ليس المراد تجويز شراء ما علم إجمالاً أنّ فيه حراماً قطعاً، بل المراد ما هو المتعارف حيث لا يعلم بأنّ في مورد الشراء محرماً وإن علم أنّ في أموال العامل محرماً.

والحاصل: أنّه لا مانع من أن يكون هناك تسهيل من جانب الشارع إذا علم أنّ في أموال العامل حراماً ولم يعلم بوجود الحرام في المأخوذ، فإنّ مقتضى القاعدة وإن كان لزوم الاجتناب عند اجتماع شرائط التنجيز، غير أنّ الشارع تسهيلاً للأمر جوّز الارتكاب تقييداً للإطلاق، فما ذكره الشيخ رحمته في خاتمة البحث من أنّه لم يثبت في النص ولا الفتوى - مع اجتماع شرائط اعمال قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة - عدم وجوب الاجتناب في المقام، غير تام.

وما تمحل الشيخ رحمته في ردّ دلالة هذه الروايات من حملها على الشبهة البدوية أو الشبهات غير المحصورة، أو ما إذا كانت بعض الأطراف خارجة عن محل الابتلاء، أو الاعتماد على اليد، غير تام أيضاً، حيث قال: «فلا بد حينئذ من حمل الأخبار على مورد لا تقتضي القاعدة لزوم الاجتناب عنه كالشبهة غير المحصورة، أو المحصور الذي لم تكن كلّ احتملاته مورداً لابتلاء المكلف، أو على أنّ ما يتصرف فيه الجائر بالإعطاء يجوز أخذه حملاً لتصرّفه على الصحيح - إلى أن قال -: فلو فرضنا مورداً خارجاً عن هذه الوجوه المذكورة كما إذا أراد أخذ شيء من ماله مقاصّة، أو أذن له الجائر في أخذ شيء من أمواله على سبيل التخيير، أو علم أنّ المجيز قد أجازته من المال المختلط في اعتقاده بالحرام، بناء على أنّ اليد لا تؤثر

في حل ما كُلف ظاهراً بالاجتناب عنه كما لو علمنا أنّ الشخص أعارنا أحد الثوبين المشتبهين في نظره فأنّه لا يحكم بطهارته، فالحكم في هذه الصور بجواز أخذ بعض ذلك مع العلم بالحرام فيه، وطرح قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة في غاية الإشكال بل الضعف<sup>(١)</sup>.

والذي دعا الشيخ رحمه الله إلى هذا الرأي هو أنّ تنجيز العلم الإجمالي كان أمراً مفروغاً عنده فصار جواز الارتكاب في بعض الأطراف موجباً لنقض تلك القاعدة المحكمة عقلاً، ولكنك عرفت أنّ الترخيص في الأطراف ممكن في بعض الصور ومحال في البعض الآخر، وعلى ذلك فجواز الارتكاب لا يخلو من قوة، ويؤيده ما نذكره من الروايات.

٢. ما روى عن أبي المعز قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام: وأنا عنده - فقال: أصلحك الله، أمرّ بالعامل فيجيزني بالدرهم، آخذها؟ قال: «نعم»، قلت: وأحج بها؟ قال: «نعم»<sup>(٢)</sup>.

٣. ما رواه داود بن رزين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إني أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها أو الدابة الفارسة فيبعثون فيأخذونها، ثم يقع لهم عندي المال، فلي أن آخذه؟ قال: «خذ مثل ذلك ولا تزد عليه»<sup>(٣)</sup>.

٤. ما رواه إسحاق بن عمار قال: سألت عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم، قال: «يشتري منه ما لم يعلم أنّه ظلم فيه أحداً»<sup>(٤)</sup>.

٥. ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم؟ فقال: «يشتري منه»<sup>(٥)</sup>.

١. المكاسب: ٦٨-٦٩، ط. تبريز.

٢. الوسائل: ١٢/١٥٦، الباب ٥١ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٢ و ٧.

٣. الوسائل: ١٢/١٦٣، الباب ٥٣ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٢ و ٣.

وحمل هذه الروايات على خصوص الشبهة البدوية، أو غير المحصورة منها، أو المحصورة التي ليس العلم فيها منجزاً، بلا دليل، بل إطلاقها يقتضي جواز التصرف، فما ذكره الشيخ الأعظم أن إطلاق الجماعة لحل كل ما يؤتبه الجائر مع عدم العلم بحرمة عيناً إن كان شاملاً لصورة العلم الإجمالي بوجود حرام في ماله مردد بين هذا وغيره مع انحصار الشبهة فهو مستند إلى حمل تصرفه على الصحة، أو لعدم الاعتناء بالعلم الإجمالي لعدم ابتلاء المكلف بالجميع، لالكون هذه المسألة خارجة بالنص عن حكم الشبهة المحصورة، منظور فيه، بل الظاهر كون الحكم بالحل مستنداً إلى بعض هذه النصوص.

إلى هنا تم الكلام في الصورتين من الصور الأربع، وإليك البحث في الصورة الثالثة.



الصورة الثالثة : أن يعلم تفصيلاً حرمة ما يأخذه  
وفيه بحوث نذكرها واحداً بعد آخر.

الأول : هل يجوز أخذه أو لا ؟

لاشك في أنه لا يجوز الأخذ فيما إذا علم عدم رضا مالكة، كما أنه لا شك في جوازه إذا علم رضاؤه. أمّا الكلام فيما إذا شك في رضاه وعدمه، يمكن أن يقال أن المورد شبهة مصداقية، لما دلّ على جواز الأخذ وعدمه، فلا يجوز التمسك بواحد من الدليلين. فيجب أن يرجع إلى الأصول العملية، ومن المعلوم أن الأصل في الأموال هو الاحتياط.

وبعبارة أخرى: أَنَّ قوله ﷺ: «من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفسه»<sup>(١)</sup> يدلّ بالدلالة المطابقة على أَنَّ الحَلْيَةَ، تتوقف على طيب النفس، وبالدلالة الالتزامية على الحرمة مع عدمها. فمع الشك في رضا المالك وكرهته، لا يصح التمسك بواحد من الدليلين فيرجع إلى الأصل المحكم في المقام وهو ما ادّعاه الشيخ الأعظم رحمته في مورد الأموال والأعراض والنفوس من الاحتياط حتى في الشبهات البدوية.

هذا ولكن يمكن أن يقال أنَّ ما ذكره الشيخ الأعظم من كون الأصل في الأموال هو الاحتياط، حكم مصطاد من التفحص في موارد مختلفة تكشف عن مذاق الشارع فيها، وليس هناك نص يؤخذ بإطلاقه، وعلى ذلك فالقدر المتيقن ما إذا كان الأخذ لصالح نفسه، وأمّا إذا كان الأخذ لصالح المالك وبنية الإيصال إليه، فدخوله فيه مشكوك فيرجع فيه إلى الأدلة العامة، وعلى ذلك فالظاهر هو الجواز إذا كان بتلك النية، ويمكن استظهار الجواز من روايات اللقطة، فإنّ الأخذ هناك جائز بهذه النية في صورة الشك.

نعم ربما تُستظهر الحرمة في صورة الشك من موثقة أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه»<sup>(٢)</sup>.

وجه الاستظهار أنَّ الرواية ليست بصدد بيان أصل الحرمة بدليل تغيير أسلوب البيان فيها، بل بصدد بيان الكيفية في حرمة المال وإنّ حكم المال هو حكم الدم. كما لا يجوز القتل في صورة الشك، فكذا الحال في المال لدى الشك.

١. الوسائل: ٣/ ٤٢٤، الباب ٣ من أبواب مكان المصلي، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٨/ ٦١٠، الباب ١٥٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث: ٣. وتوصيفها بالموثقة لأجل وقوع عبد الله بن بكير في سنده.

يلاحظ عليه: أنَّ تغيير الاسلوب ليس إلا لأجل تأكيد الحرمة، من خلال التشبيه بالدم، لا أنه مثله في جميع الحالات، إذ فرق بين أن يقول: «وحرام ماله»، وأن يقول: «وحرمة ماله كحرمة دمه» ولو سلمنا، فإنها هو إشعار، فأين هو من دلالة قوله سبحانه: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(١)</sup> على الجواز؟ فإن إطلاقه يشمل صورة الشك كما يشمل صورة خلو ذهن المالك عن الرضا والكراهة، نعم لا يشمل صورة العلم بعدم الرضا، فإن الأمر الاستحبابي لا يراحم المحرم، أعني: التصرف في مال الغير، بغير إذنه، ويؤيد مضمون الآية ما ورد في موثقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «قال رسول الله ﷺ: عونك الضعيف من أفضل الصدقة»<sup>(٢)</sup>.

فتلخص: أنَّ صورة الشك لما كانت شبهة مصداقية لما دلَّ على الجواز والحرمة، يحكم بالحرمة بحكم الأصل المعروف في باب الأموال لولا القول بانصراف دليله إلى ما إذا لم يكن الأخذ لصالح المالك. وقد عرفت تأييده بالآية والرواية.

الثاني: في ضمانه إذا أخذ، فنقول هنا صور:

١. إذا كان عالماً بكونها مال الغير وأخذها بنية الرد، كان الأخذ جائزاً كما في صورة العلم بالرضا أو الشك فيه - على ما قوتناه - ويكون المال في يده أمانة شرعية، ويردّه عند التمكن ولا ضمان في هذه الصورة.
٢. إذا أخذ بنية التملك مع الجهل بكونه مال الغير، فلاشك في ضمانه،

١. التوبة: ٩١.

٢. الوسائل: ١١/١٠٨، الباب ٥٩ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ٢.

لأنه استولى على مال الغير، بغير إذنه، ومقتضى عموم «على اليد ما أخذت» هو الضمان كما إذا وضعت يده على مال الغير أو أثلفه مع الجهل به، ولم ينقل الخلاف إلا من «صاحب المسالك» و«صاحب المصابيح» وربما نقل الخلاف من «المحقق» و«العلامة» في مسألة الاستعارة من الغاصب حيث خصص المحقق الضمان بالغاصب، والكل مجعوج بإطلاق قاعدة «على اليد» وكون الاستيلاء على مال الغير موجباً للضمان.

٣. إذا أخذ بنية التملك مع الجهل بكونه مال الغير ثم بدا له - بعد العلم - حفظ المال لغاية الإيصال إلى مالكه، فهل يحكم بالضمان أيضاً أو لا؟ ظاهر الشيخ الأعظم رحمته الضمان لأجل عدم التفصيل بين هذه الصورة وما تقدم، غير أن السيد الطباطبائي في تعليقه قوّى عدم الضمان قائلاً بزوال الضمان بنية الحفظ والرد إلى المالك لدخوله تحت عنوان الإحسان الموجب لعدم الضمان المخصص لعموم «على اليد» في الابتداء والأثناء.

وإن شئت قلت: إنَّ اليد إذا انقلبت من العدوان والخيانة إلى الإحسان والأمانة، ينقلب الحكم أيضاً، ودعوى أنَّ علّة الضمان الأخذ العدواني من الأوّل فلا يفيد الانقلاب، مردودة، لأن مقتضى عموم «ما على المحسنين من سبيل» ونحوه من أدلة الأمانات المخصصة لعموم «على اليد»، زوال الضمان وكون الضمان ما دامت اليد عدوانية.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أنَّ وضع اليد على مال الغير عدواناً موجب للضمان حدوثاً وبقاءً وأنها يرتفع الضمان بالغاية الواردة في الرواية وهو الأداء إلى المالك، والمفروض أنه غير محقق، وتبدل النية من العدوان إلى الإحسان لا يرفع الضمان، إذ

١. تعليقه السيد الطباطبائي: ٣٥.

غايته أن الأخذ أو الإبقاء بنية الرد غير مقتضى للضمان لا أنه مقتضى لعدم الضمان فلا يزاحم ما دلّ على الضمان.

٤. إذا كان الأخذ من أول الأمر على وجه الإحسان ثم بنى على التملك (عكس الصورة السابقة) فهل يكون ضامناً أو لا ؟ نظير ذلك ما إذا أخذ اللفظة بنية التعريف ولكنه نوى التملك قبل الحول، والظاهر هو الضمان لما عرفت من أن الاستيلاء على مال الغير حدوثاً وبقاءً موجب للضمان، ومنه يظهر حكم ما إذا تبدلت نيته أيضاً بعد قصد التملك، فإنه لا يؤثر في رفع الضمان لعدم التزاحم بين اللاقتضاء وذو الاقتضاء.

الثالث : هل يجب الرد أو يكفي التخلية إذا كان معلوم المالك ؟

لا شك في أنه إذا أخذه بنية التملك حدوثاً أو بقاءً يجب عليه الرد إلى مالكه لحديث «على اليد» الذي جعلت الغاية فيه لرفع الضمان هي الأداء اتما الكلام فيها إذا كان المال في يده أمانة شرعية، فالظاهر كفاية التخلية، على وجه لو حاول المالك أن يستولي على ماله لأمكن بلا أي مانع، إذ لا يتجاوز ذلك عن الرديعة التي يكفي فيها التخلية، وأما قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾<sup>(١)</sup>، فالظاهر أن المراد من ردّ الأمانة هو عدم الخيانة بشهادة قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، فالخيانة حرام لا أن الرد واجب.

١. النساء: ٥٨.

٢. الأنفال: ٢٧.

الرابع: إذا كان المالك مجهولاً فهل يجب الفحص عن المالك أو لا ؟

الظاهر وجوب الفحص، فإنه لا يخلو إما أن يكون أمانة شرعية، فيجب ردها عملاً بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ فَإِنَّ الرَّدَّ حَتَّىٰ وَلَوْ فُسِرَ نَاهٍ بِالتَّخْلِيَةِ بَيْنَ الْمَالِ وَالْمَالِكِ، بِتَوَقُّفٍ عَلَى الْفَحْصِ، فَيَجِبُ عَقْلًا لِأَشْرَعًا لَمَا قَلْنَا فِي مَحَلَّةٍ أَنَّ الْمَقْدَمَةَ وَاجِبَةٌ عَقْلًا لِأَشْرَعًا، أَوْ أَمَانَةٌ مَضْمُونَةٌ إِذَا كَانَ الْاِسْتِيلَاءُ عَلَيْهِ مُوجِبًا لِلضَّمَانِ فَيَكْفِي فِي وَجُوبِ الْفَحْصِ قَوْلُهُ: «عَلَى الْيَدِ» فَلَا يَرْتَفِعُ ضَمَانُهُ إِلَّا بِالرَّدِّ الْمُتَوَقَّفِ عَلَى الْفَحْصِ.

ويؤيد وجوب الفحص ما ورد في غير هذا المورد من وجوب الفحص كالأخبار الواردة في وجوب تعريف اللقطة، أو ما ورد في وجوب الفحص عن الأجير لإيصال حقه<sup>(١)</sup>، إلى غير ذلك من الموارد الأخر بحجة أن الجامع هو كون الجميع مجهول المالك.

نعم، احتمل الشيخ الأعظم<sup>(٢)</sup> عدم وجوب الفحص لإطلاق بعض الروايات، وهو محجوج بالدليل على التقييد، على أن بعض الروايات<sup>(٣)</sup> قاصرة عن الدلالة، مثل ما ورد في رجل كان من كتاب بني أمية ثم استبصر وأراد التخلص من المظالم، فقال الإمام<sup>(٤)</sup>: «فَمَنْ عَرَفَتْ مِنْهُ رَدَدَتْ عَلَيْهِ مَالَهُ، وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ تَصَدَّقَتْ بِهِ»، إذ لعل عدم الأمر بالتعريف هو اليأس عن التعرف لوجود الفصل بين الاستيلاء على الأموال وزمان الاستبصار، فمن البعيد أن يكون التعريف مفيداً مع الفصل الطويل، خصوصاً إذا كان استبصاره بعد انقراض الدولة الأموية واستيلاء العباسيين على عرش الخلافة.

١. الوسائل: ١٧/٣٤٩، الباب ٢ من أبواب اللقطة.

٢. الوسائل: ١٢/١٤٤، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

### الخامس : في مقدار الفحص عن المالك

إذا قلنا بوجوب الفحص، فهل يجب الفحص سنة كاملة كما هو الحال في اللقطة، أو إلى حد حصول اليقين بعدم إمكان الإيصال أو يكفي الاطمئنان؟ لاسبيل إلى الأول، لأنها واردة في اللقطة وفي خصوص إيداع اللص<sup>(١)</sup> وإلحاق مطلق مجهول المالك بهما قياس، ولو قيل به يلحق به مطلق الغصب، لا مجهول المالك على الإطلاق.

والثاني والثالث متقاربان، فالاطمئنان العرفي هو اليقين في نظر العرف، وعليه أساس المعاش، وأما الفحص إجمالاً فساقط جداً، إذ ليس الفحص إلا طريقاً عقلياً إلى التعرف وليست له موضوعية حتى يكتفى بوجود ما منه، أضف إلى ذلك أنه لم يرد أمر بالفحص في المقام، وأما الواجب في المقام هو الرد في الأمانة الشرعية والأداء في الأمانة المضمونة، وبما أنها يتوقفان على الفحص عقلاً قلنا به، وليس الفحص إلا وسيلة يقطع معه الأخذ بالقيام بالوظيفة.

### السادس : أجرة الفحص على المالك

لو احتاج الفحص إلى بذل كأجرة دلال صالح عليه، أو إعلان في الجرائد والإذاعة أو غير ذلك مما يعد طريقاً إلى الإيصال، فهل هو على المالك أو الأخذ؟ ربما يقال بأنه على الأخذ لتوقف الواجب عليه، لكنه أعم من المدعى، لأن كون الشيء واجباً، لا يلزم كون نفقته عليه، كحفظ المال المشرف على التلف، أو الحيوان على الهلاك، فلو اقتضى نفقة فهي على صاحب المال.

والحق أنه إذا كان أمانة شرعية بيده كما إذا أخذه بنية الرد إلى صاحبه، ومثله

١. الوسائل: ١٧/٣٦٨، الباب ١٨ من أبواب اللقطة، الحديث: ١.

إذا أخذ المال من السارق والغاصب للإيصال إلى صاحبه، فالأجرة على المالك، لقوله سبحانه: ﴿وما على المحسنين من سبيل﴾ دون ما إذا كان أمانة مضمونة أخذه لصالح نفسه، ثم تبين الحال، فإن الأجرة عليه، لأن وضع اليد على مال الغير بغير دليل شرعي يوجب الضمان ويجب عليه القيام به، وإن بلغ ما بلغ، وأولى منه حال الغاصب، والسارق، والخائن.

### السابع: مصرف مجهول المالك

إذا قام بواجبه في مجال التعريف ولم يتعرف على المالك، فما هو مصرفه؟ هناك احتمالات:

١. وجوب التصديق به.

٢. وجوب الإمساك والوصية به حين الموت.

٣. وجوب الدفع إلى الحاكم.

٤. التخيير بين اثنين منهما.

٥. التخيير بين الثلاثة.

أقول: مقتضى القاعدة الأولى هو الدفع إلى الحاكم ما لم يدل دليل على الخلاف، وذلك لأن كلاً من التصديق والإمساك، تصرف في مال الغير بغير إذنه فهو محرم شرعاً، فيبقى احتمال واحد وهو وجوب الرد إلى الحاكم، ولا يعد ذلك تصرفاً في مال الغير بمقتضى كونه ولياً للمسلمين، بل يصير الإيصال إليه إيصالاً إلى صاحبه.

ولا تمنع منه حرمة مال المسلم، لأن أدلة ولايته حاکمة عليها كما لا يخفى.

هذا مقتضى القواعد، غير أن الروايات دلّت على التصديق به، كما في قضية

كاتب من كتاب بني أمية حيث قال له الإمام عليه السلام: «ومن لم تعرف تصدقت به»<sup>(١)</sup> والظاهر أن الإمام عليه السلام بصدد بيان الحكم الشرعي على الوجه الكلي، واحتihal أن الأمر بالتصدق كان إذناً شخصياً له دون غيره، بعيد جداً فتتخصر الوظيفة في التصديق به.

ويؤيد ما ذكرنا صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عبداً أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر خمرًا ثم باعه. قال: «لا يصلح ثمنه...» ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمانها»<sup>(٢)</sup>.

وفي رواية أبي أيوب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أمر غلامه أن يبيع كرمه عصيراً، فباعه خمرًا، ثم أتاه بثمانه، فقال: «إن أحب الأشياء إلي أن يتصدق بثمانه»<sup>(٣)</sup>، ولا فرق بين أن يقرأ الفعل (يتصدق) بصيغة المعلوم أو المجهول، فإن الإمام عليه السلام بصدد بيان الحكم الشرعي الكلي، ولو كان الواجب دفعه إلى الإمام عليه السلام لكان له التصريح به ثم الإذن بالتصدق.

ثم إن في بعض الروايات ما يدل على لزوم حفظه والوصية به، إلا أن موردها عدم اليأس عن معرفة صاحبه أو محمول عليه.<sup>(٤)</sup>

### الثامن: في ضمانه إذا تصدق

قد عرفت أن الوظيفة هي التصديق فهل يضمن إذا جاء صاحبه ولم يرض به

١. الوسائل: ١٢/١٤٤، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١.

٢ و٣. الوسائل: ١٢/١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ١ و٢.

٤. لاحظ الوسائل: ١٧/٥٨٣، الباب ٦ من أبواب ميراث الخشب، الحديث: ٢ و٤.

أو لا؟ أو يفصل بين يد الضمان وغيره؟

احتمل الشيخ الأعظم التفصيل بين يد الضمان وغيرها، استدلالاً على الضمان بقاعدة «على اليد» وقاعدة «الإتلاف»، والأول مختص بها إذا كانت اليد، يد ضمان، لا يد أمانة، وقد مر أنها في بعض الصور يد أمانة، والثاني أي قاعدة «الإتلاف» مختص بها كان الإتلاف علة تامة الضمان، وليس المقام كذلك، فإنه هو مراعى (على القول بالضمان) بعدم رضا المالك.

والحق عدم الضمان للملازمة العرفية بين أمر الشارع بالتصدق وعدم الضمان، خرج ما خرج كباب اللقطة. فإن الظاهر أن التصديق تمام وظيفته. وبعبارة أخرى: أن أمره بالتصدق أمرٌ بإتلافه، فحينئذ يكون إتلافه مستنداً إلى السبب وهو أمر الشارع لا على المباشر فلا وجه للضمان.



الصورة الرابعة: وهو ما علم إجمالاً اشتمال الجائزة على الحرام

وهي تنقسم إلى قسمين، لأن الاشتباه إما يكون موجباً لحصول الإشاعة أو لا، أما القسم الأول فله صور أربع:

١. أن يكون القدر والمالك معلومين.

٢. أن يكون المالك معلوماً والقدر مجهولاً.

٣. أن يكون المالك والقدر مجهولين.

٤. أن يكون المالك مجهولاً والقدر معلوماً.



أما الأول، فلا شك في أنه تحصل الشركة بين المالكين، وطريق التخلص

والإفراز معلوم.

وأما الثاني، أي إذا كان المالك معلوماً والقدر مجهولاً، فيجب التخلص ولا يعد من مجهول المالك الذي يجب فيه الخمس أو يتصدق به، وإن لم يرض المالك بالصلح ففي جواز الاكتفاء بالأقل أو وجوب إعطاء الأكثر، قولان، أقواهما الأول وإن كان الثاني أحوط أخذاً بمقتضى اليد في غير المتيقن، والمورد بحكم حصول الإشاعة من قبيل الأقل والأكثر لا المتباينين.

وعلى كل تقدير فإذا كان المالك محصوراً في عدد، فهل يجب دفع ذلك المقدار إلى كل واحد منهم أو يقسم بينهم أو يتخير في دفعه إلى واحد؟ وهذا الكلام جار في كل مال تحت يد إنسان ودار مالكة بين أشخاص محصورين، وكذا إذا علم اشتغال ذمته بدين لشخص مردّد بين أشخاص ثلاثة، والظاهر كفاية التقسيم بينهم دفعاً للضرر والغرامة، اللهم إلا إذا كانت اليد عادية فالمشهور هو أخذ الغاصب بأشد الأحوال.

وأما الثالث، أعني: ما إذا كان كلاهما مجهولين، فهو المال الحلال المخلوط بالحرام فيحل بإخراج خمسة، ومصرفه مصرف سائر أقسام الخمس، وإن كان الأحوط إعطاءه بقصد الأعم من الخمس والمظالم، أو الخمس والصدقة.

والموضوع في الروايات هو عدم عرفان الحلال عن الحرام، أو الاختلاط، ففي رواية الحسن بن زياد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن رجلاً أتى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين إنّي أصبت مالاً لا أعرف حلاله من حرامه، فقال له: «أخرج الخمس من ذلك المال، فإنّ الله عزّ وجل قد رضي من ذلك المال بالخمس، واجتنب ما كان صاحبه يُعلم»<sup>(١)</sup>.

١. الوسائل: ٦/ ٣٥٢-٣٥٣، الباب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ١.

وفي رواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتى رجل أمير المؤمنين فقال: إنني كسبت مالا أغمضت في مطالبه حلالاً وحراماً، وقد أردت التوبة ولا أدري الحلال منه والحرام، وقد اختلط عليّ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «تصدّق بخمس مالك فإن الله [قد] رضى من الأشياء بالخمس وسائر المال لك حلال».<sup>(١)</sup>

وعلى ضوء هذا لا فرق في كفاية الخمس في حلية المال، بين أن يعلم إجمالاً زيادة مقدار الحرام أو نقيصته عن الخمس، وبين صورة عدم العلم، لأن الموضوع هو عدم عرفان الحرام عن الحلال، أو الاختلاط، ففي هذه الصورة يكون الخمس مطهراً وإن كان الحرام أزيد منه أو أقل.

وإن كان الاحتياط في صورة العلم بالزيادة إخراج ما هو المعلوم المتيقن من الزيادة، وصرفه في السادة الفقراء. كما أن الأقوى في صورة النقيصة هو الاكتفاء بالمقدار المعلوم، غير أن إخراج الخمس أحوط.

واعلم أن هاهنا طائفتين من الروايات، يجب التعرف على مجراها:

١. ما دلّ على وجوب التخمس.

٢. ما دلّ على وجوب التصدّق بالمظالم.

والموضوع في الطائفة الأولى، هو الجهل بالمالك، وعدم التمييز والخلط، والموضوع في الطائفة الثانية، هو الجهل بالمالك فقط مع تمييز مال الغير ومعلوميته. كما عرفت في رواية كاتب من كتاب بني أمية.

ومن المعلوم أن المقام (الجهل بالمالك، وامتزاج الحلال بالحرام وعدم تمييز مال الغير) داخل في الطائفة الأولى دون الثانية.

١. الوسائل: ٦/٣٥٢-٣٥٣، الباب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٤.

وأما حكم الصورة الرابعة من صور الامتزاج، أعني: ما إذا كان المالك مجهولاً، والقدر معلوماً فالظاهر من «الشيخ الأعظم» رحمته في هذه الصورة أنه يتصدق، أي يعمل بالطائفة الثانية من الروايات، حيث قال: ولو علم القدر فقد تقدّم في القسم الثالث وغرضه أنه يكون من أفراد مجهول المالك الذي حكمه التصديق، لا التخمين وصرفه في السادة، وعليه السيد الطباطبائي في عروته حيث قال: وأما إن علم المقدار ولم يعلم المالك تصدّق به عنه.<sup>(١)</sup>

والذي يقرّبه، أن الرجوع في المقام إلى روايات الخمس يستلزم الاكتفاء به حتى فيما إذا كان القدر المعلوم أزيد منه. هذا بخلاف ما إذا قلنا بأنّه يتصدق بالقدر المعلوم.

ولكن الذي يبعده هو أن الأخبار الدالة على التصديق بمجهول المالك ظاهرة في صورة تميّزه وعدم اختلاطه وامتزاجه. والمفروض في المقام هو الامتزاج.

والأحوط صرفه في السادة بقصد ما في الذمة من الخمس أو الصدقة، كما أن الأحوط عدم الاكتفاء بالخمس فيما إذا كان المقدار أزيد من الخمس، فالأولى إخراج ما هو المعلوم المتيقّن من الزيادة مع رعاية الاحتياط في تصرفه أيضاً.

هذا كلّّه راجع إلى صور الامتزاج.

وأما القسم الثاني، أعني: ما إذا اختلط الحرام بالحلال واشتبهها من دون امتزاج موجب للشركة والإشاعة، كشوب حرام بين الثياب، أو إناء بين الأواني، فذهب الشيخ الأعظم رحمته إلى أن الحرام يخرج بالقرعة، وبذلك يتميّز الحرام عن

الحلال، ثم إذا كان المالك معلوماً، يدفع إليه، وإذا كان محصوراً في عدد يدفع إلى الجميع، وإن لم يكن معلوماً يتصدق به.

يلاحظ عليه: أولاً: أنه قد أجمل الكلام في المقام مع أن التربيع الماضي جار في المقام أيضاً.

وثانياً: إذا كان القدر والمالك مجهولين، فالظاهر الرجوع - في تمييز الحرام عن الحلال - إلى أخبار التخميس الواردة في الحلال المختلط بالحرام، وقد ورد عنوان الاختلاط في الروايات، مثل رواية السكوني<sup>(١)</sup> وصحيفة عمار بن مروان<sup>(٢)</sup>، وهو أعم من الامتزاج المورث للإشاعة، بل يعم الاشتباه.

وعلى ضوء هذا نقول:

١. فيما إذا كان المالك والقدر معلومين، ولكن كان الحرام غير متميز، فإن تراضياً على ثوب من الأثواب، وإلا يخرج بالقرعة.

٢. فيما إذا كان المالك معلوماً، والقدر - مضافاً إلى عدم تميزه - كان مجهولاً مردداً بين ثوب أو ثوبين، فيؤخذ بالأقل أخذاً بحكم البد في مجموع المال إلا ما علم كونه مال الغير، ويعمل في تميزه عن غيره بما سبق من التراضي أو القرعة.

٣. فيما إذا كان المالك والقدر مجهولين، فيكفي إخراج الخمس، لعدم قصور في شمول رواياته للمقام، وقد مرّ حكم العلم بزيادة الحرام عن الخمس ونقيضه في القسم السابق فلا نعيد.

١. الوسائل: ٣٥٣/٦، الباب ١٠ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٤.

٢. الوسائل: ٣٤٤/٦، الباب ٣ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٦.

٤. فيما إذا كان المالك مجهولاً، والقدر معلوماً، يجري فيه ما ذكرنا من الاحتمالين في صورة الامتزاج، فهل يخرج الحرام بالقرعة ويتصدق على الفقراء - سواء كانوا من السادة أو غيرهم - أو يخمس ويدفع إلى السادة؟ يُعَدُّ الأول ظهور روايات التصديق فيما إذا كان الحرام متميزاً، لا مختلطاً، ويُعَدُّ الثاني، أنَّ لازم الاكتفاء به ولو علم كون الحرام أزيد من الخمس. والأحوط إخراج الخمس وصرفه على السادة، وإخراج ما هو المتبقن في الزيادة مع رعاية الاحتياط في مصرفه.



## الخراج والمقاسمة

ما يأخذه السلطان - المستحل لأخذ الخراج والمقاسمة، من الأراضي باسمهما، ومن الأنعام باسم الزكاة - يجوز أن يقبض منه مجاناً أو بالمعاوضة. ولنقدّم أموراً:

### الأمر الأول: الأرضون على أربعة أضرب

الضرب الأول: أرض أسلم عليها أهلها طوعاً، فهذه ملك لأهلها يصح لهم التصرف بسائر أنواع التصرفات إذا عمروها وقاموا بعمارتها، وهذه كأرض المدينة والطائف واليمن.

### الضرب الثاني: أرض صولح عليها، وهذه على ضربين:

أحدهما: أن يكونوا صولخوا على أن الأرض لهم وعليهم طسقيها، وهي أرض الجزية، فيلزمهم ما يصالحهم الإمام عليه السلام، ويصح بيعها والتصرف فيها بجميع أنواعه، فإذا أسلموا كان حكمها حكم ما أسلم عليها أهلها طوعاً. ثانيهما: أن يكونوا قد صولخوا على أن الأرض للمسلمين ولهم السكنى وعلى رقابهم الجزية، وهذه حكمها حكم المفتوحة عنوة كبعض أراضي خيبر.

الضرب الثالث: الأنفال من الأراضي على أقسامها المقررة في محله.

الضرب الرابع: الأرض التي فتحت عنوة، وهذه للمسلمين قاطبة بإجماع علمائنا، وهذه كسواد العراق، وبلاد خراسان والشام ومكة المكرمة، إلى غير ذلك<sup>(١)</sup> لرواية محمد الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد»<sup>(٢)</sup>.

الأمر الثاني: الحقوق الشرعية الثابتة في أموال الناس أو في ذمهم أربعة

الأخمس، والزكوات، والخراج، والمقاسمة. وهذه رؤوس الأموال التي تعد منابع مالية للحكومة الإسلامية.

هذا هو المعروف، ولكن الحق أن المنابع المالية للحكومة الإسلامية أوسع من ذلك، فإن لها منابع أخرى نشير إليها:

١. الأنفال بأقسامها: وهي الأرض الموات، ورؤوس الجبال، ويطون الأودية، والأجام، والغابات، والمعادن، وميراث من لا وارث له، وما يغنمه المقاتلون بغير إذن الإمام عليه السلام، وكافة المياه العامة، والأحراش الطبيعية، والمراتع التي ليست حربياً لأحد، وقطائع الملوك وصفاياهم غير المفصوبة. قال سبحانه: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾<sup>(٣)</sup> والله وللرسول في هذه الآية بصرف في مصالح المسلمين.

١. فلاحظ كتاب الخراج للقاظمي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم: ٢٣-١٥٩ والمغني لابن قدامة:

٢/ ٥٨٦-٥٨٨، الطبعة الثالثة.

٢. الوسائل: ١٧/ ٣٤٦، الباب ١٨ من أبواب إحياء الموات، الحديث: ١.

٣. الأنفال: ١.

٢. الجزية: وهي الضريبة العادلة المفروضة على أهل الذمة على رؤوسهم، وهي غير الخراج الذي يضرب على الأراضي.

٣. الكفارات: مثل كفارة قتل العمد والخطأ، ومخالفة النذر والعهد واليمين في ما يتعلق بالأحكام، فيجوز للحكومة أن تتولى أمرها بدلاً عن صاحب الكفارة.

٤. اللقطة: وهي الضالة من الأشياء ولم يعرف لها صاحب، فيجوز للحكومة الإسلامية التصرف فيها حسب الشروط.

٥. الأوقاف والصايات والنذور العامة والقرايين التي يذبحها الحجاج في منى في مناسك الحج، فيجوز للحكومة الإسلامية التصرف فيها، وصرفها في مصالح المسلمين عامة.

٦. هناك ضرائب ليس لها حد معين ولا زمان خاص، بل هي موكولة إلى نظر الحاكم الإسلامي يفترضها عند الحاجة إليها من عمران للبلاد، أو جهاد في سبيل الله، أو سد عيلة الفقراء، أو غير ذلك مما يحتاج إليه قوام العباد والبلاد، وهذا هو الذكر الحكيم يصرح بأن ﴿الْنَبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾<sup>(١)</sup> فهو أولى بهم من أموالهم، يتصرف فيها كيفما اقتضت المصلحة الملزمة.

وهذا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يقول في عهده إلى مالك الأشتر حين ولاء على مصر: «وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد ... فربما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم من بعد احتملوه طيبة أنفسهم به، فإن العمران محتمل ما حملته وأنما يؤتي خراب الأرض من إعواز

أهلها»<sup>(١)</sup>.

فلو كان للخراج حد معين غير متجاوز عنه لما كان لقوله ﷺ: «احتملوه طيبة أنفسهم» وجه، فإن معناه: أنهم قبلوا ما طلبته من الناس بطيب خاطر فيعطونك كذلك.

أضف إلى ذلك قوله ﷺ: «فإن العمران محتمل ما حملته» فإنه يدل على أن الوالي إذا عمّر البلاد وصارت عامرة وخصبة وغارقة في الخيرات والنعم يمكن له أن يفرض الخراج عليها بالمقادير التي يتوخّاها الوالي وتقتضيها المصلحة.

روى محمد بن مسلم، وزرارة بن أعين، عن الباقر والصادق ﷺ، قالوا: «وضع أمير المؤمنين ﷺ على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام، دينارين وجعل على البراذين ديناراً»<sup>(٢)</sup>.

ثم إن كلّ من عنون المسألة حذف الخمس منها، وذلك لأنّ الحاكم الجائر غير معتقد بوجوب الخمس في غير الغنائم.

وأما الغنائم فقد صرح الكتاب العزيز بوجوب إخراج الخمس منها ثم تقسيمها بين الغانمين، غير أنّ المروي أنّ عمر بن الخطاب أسقط وجوب إخراج الخمس من الغنائم. فقد روي عن ابن عباس أنّ نجدة الحروري أرسل إليه يسأله عن سهم ذي القربى الذين ذكر الله، فكتب إليه: «أنا كنا نرى إناهم فأبى ذلك علينا قومنا وقالوا، ويقول لمن تراه؟ فقال ابن عباس: هو لقربى رسول الله ﷺ قسّمه لهم رسول الله ﷺ، وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأينا دون

١. نهج البلاغة: قسم الرسائل، الرسالة: ٥٣.

٢. الوسائل: ٦/ ٥١، كتاب الزكاة، فقوله ﷺ: «وضع» يدل على ما ذكرناه من أنّ الحاكم الإسلامي له جعل الضرائب كلّما احتاجت مصلحة البلاد إلى ذلك.

حقناً، فرددناه عليه وأبينا أن نقبله، وكان عرض عليهم أن يعين ناكحهم وأن يقضي عن غارمهم، وأن يعطي فقيرهم وأبى أن يزيدهم على ذلك.<sup>(١)</sup>

الأمر الثالث: الخراج ما يضرب على الأرض كالأجرة لها، وفي معناه المقاسمة غير أنها تكون جزءاً من حاصل الزرع، والخراج مقدار من النقد يضرب عليها، وقد يسمى كلاهما بالقبالة والعتسق، وقد يطلق الخراج على المقاسمة، وأما الجزية فتطلق على المال المضروب على الرؤوس.

الأمر الرابع: لا شك أنه لا يجوز للسلطان الجائر أخذ الخراج والمقاسمة ولا يجوز له التصرف في الأراضي والتراضي مع من هي في يده سواء كان التراضي بهال في ذمه أم بجزء من حاصل الأرض، لأنه غاصب لا ينفذ شيء من عقودهم ومعاضتهم، ومع ذلك كله فقد أنفذ الشارع تسهياً للأمر على الشيعة، أمرين:

الأول: براءة ذمة المشغولين بهذه الحقوق إذا أخذها الجائر وإن كان مقتضى القاعدة الأولية بقاء الاشتغال لعدم وصولها إلى أهلها وعدم صرفها في مواضعها، وسيتضح حال هذا البحث في الأمر الثاني.

الثاني: التصرف في ما يأخذه الجائر باسم الصدقة والخراج والمقاسمة إذا كان مستحلاً لذلك وصحة تملكها بالمعاوضة وغيرها على الشهرة المحققة.

وقد نقل ذلك في «مفتاح الكرامة» عن «نهاية الشيخ» و«السرائر» وكتابي المحقق وكتب العلامة والدروس واللمعة وجامع المقاصد وكتابي الشهيد الثاني، وكفاية السبزواري، ومفاتيح الفيض تلك، غير أن عبارة الأصحاب مختلفة من حيث السعة والضيق فعبارة النهاية والنافع والسرائر والمسالك، نعم الصدقة والخراج، والباقي يخص الجواز بزكاة الأنعام، وفي «المقنع»: لا بأس بشراء الطعام من

السلطان.

وقد نقل الإجماع صاحب «جامع المقاصد» إذ قال فيه: ... إلا أن الإجماع من فقهاء الإمامية والأخبار المتواترة عن أئمة الهدى عليه السلام، دلّت على جواز أخذ أهل الحق لها عن قول الجائر، تقصياً من الحرج العظيم.<sup>(١)</sup> وأفرد في الموضوع رسالة أسماها «قاطعة اللجاج في حل الخراج».

وفي «المسالك»: «أذن أئمتنا عليهم السلام في تناوله منه، وأطبق عليه علماءنا، ولا نعلم فيه مخالفاً وإن كان ظالماً في أخذه، ولا استلزام تركه و القول بتحريمه الضرر والحرج العظيم على هذه الطائفة.<sup>(٢)</sup>»

ولو ثبت أن الأئمة عليهم السلام أذنوا في ذلك لشيعتهم يكون تصرف الجائر كتصرف الفضولي، وإجازة الإمام عليه السلام كإذن المتولي إذا انضم إليه. نعم، خالف في ذلك العلمان الجليلان:

١. الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي (المتوفى عام ٩٨٤هـ)، وقد كتب رسالة في ردّ رسالة «المحقق الكركي» وأسماها: السراج الوهاج في رد رسالة قاطعة اللجاج.<sup>(٣)</sup>

٢. المحقق أحمد الأردبيلي في شرحه على «الإرشاد».

وعلى كل تقدير فبدل على الجواز، بعد الشهرة والإجماع المنقول، والضرر العظيم والحرج الشديد المرفوعين في الشريعة خصوصاً في الأعصار المتقدمة بالنسبة إلى من لا يرى حقاً للسلطان في تصدي المقام، نصوص تأتي ببعضها: ما رواه الكليني بسند صحيح، عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام قال:

٢. المسالك: ٣/ ١٤٢، كتاب التجارة.

١. جامع المقاصد: ٤/ ٤٥، كتاب المتاجر.

٣. طبع في ضمن عدة رسائل خراجية.

سألته عن الرجل منّا يشتري من السلطان من إبل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم، قال: فقال: «ما الإبل إلا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك، لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه»، قيل له: فما ترى في مصدق يبيئنا فيأخذ منّا صدقات أغنامنا، فنقول: بعناها فيبيعناها، فما تقول في شرائها منه؟ فقال: «إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس». قيل له: فما ترى في الحنطة والشعير يبيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا، ويأخذ حظه فيعزله بكييل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: «إن كان قبضه بكييل وأنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كييل»<sup>(١)</sup>.

ومحل الاستشهاد فيها فقرات:

منها قوله: «وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق» وهو يدل على أن الجواز كان أمراً معروفاً بين الإمام عليه السلام والراوي، غير أن السؤال لأجل العلم بظلم السلطان وأخذه أكثر من الحق بحيث لولاه لما كان هنا إشكال في الشراء منه.

منها قوله عليه السلام: «إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس» وهو صريح في جواز الشراء عند تحقق الشرطين: «الأخذ والعزل»، ولعلّ عدم الاكتفاء بالعزل لعدم تعيين الصدقة به بل يحتاج إلى تحقق الأمرين، وهذه العبارة لو تمت دلالتها على لزوم الشرطين لدلت على الجواز في خصوص ما أخذه الجائر، لا فيما إذا حال الجائر على الزارع أخذ الخراج، وسيوافيك هذا الأمر في التنبيهات التي عقدها الشيخ رحمته الله.

ومنها قوله عليه السلام: «إن كان قبضه بكييل وأنتم حضور» وهو أيضاً صريح في

جواز شراء الصدقة وكفاية الكيل السابق. والفقرتان الأوليان راجعتان إلى الصدقة، والأخيرة إلى المقاسمة بشهادة قوله: «ويجئنا القاسم».

وقد أورد المحقق الأردبيلي رحمته على الاستدلال بوجوه:

١. يحتمل أن يكون السند غير صحيح، لاحتمال أن يكون أبو عبيدة غير أبي عبيدة الحذاء المشهور:

أقول: إن المعنوين بـ«أبي عبيدة» لا يتجاوزون عن ثلاثة أشخاص:

أحدهم صحابي وهو «أبو عبيدة الجراح» وهو عامر بن الجراح بن بلال، وهو أحد العشرة المبشرة بالجنة عند العامة، من السابقين في البيعة لأبي بكر في السقيفة.

وثانيهم: قاسم، وهو أبو عبيدة المدائني، وهو قليل الرواية.<sup>(١)</sup>

وثالثهم: أبو عبيدة الحذاء كثير الرواية، يروي عنه كثير من مشايخ الحديث، انتهى عددهم في معجم الرجال إلى ٢٧ شيخاً، منهم: هشام بن سالم الوارد في سند الحديث، فالمراد منه هو الحذاء لا غير بقرينة رواية هشام عنه.

٢. أنها لا تدلّ على شراء الخراج والمقاسمة، إذ غايتها الدلالة على حكم الزكاة خاصة، وعلى فرض العموم فهو مخصوص بالشراء، ولا يصح قياس جواز هبتها وسائر التصرفات على الشراء.

بلاحظ عليه: أن الفقرة الثالثة صريحة في المقاسمة بقرينة قوله: «يجئنا القاسم فيقسم لنا حفظنا». وأما عدم ورود غير الشراء فيه فيكفي في دفعه عدم القول بالفصل، مضافاً إلى أن ما يدلّ على جواز تملك جوائز السلطان يدلّ على

١. يروي عنه عمرو بن سعيد، يروي الكليني عنه في الكافي، ١/ ٤٦، كتاب الحجة، الباب ٤ باب أن

الأئمة عليهم السلام إذا شاءوا أن يعلموا علموا، الحديث: ٣.

جواز أخذ الخراج بغير الشراء أيضاً، فإن جوائز السلطان كانت من الخراج غالباً.  
 ٣. أنه لا تدلّ إلا على جواز شراء ما كان حلالاً بل ما كان مشتبهاً، وعدم جواز شراء ما كان معروفاً أنه حرام بعينه، ولا تدلّ على جواز شراء الزكاة بعينها صريحاً، نعم ظاهرها ذلك، لكن لا ينبغي الحمل عليه لمنافاة العقل والنقل، ويمكن أن يكون سبب الإجمال منه فيه التقية.

يلاحظ عليه: أن السؤال عن إبل الصدقة وعنهما وشرائهما، فكيف يكون السؤال والجواب مجملين؟ ولا وجه للتقية بعد قول القائل: إنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم.

٤. يحتمل أن يكون المصدق من قبل العدل.

يلاحظ عليه: أنه احتمال لا دليل عليه، والظاهر أن المصدق من جانب من يأخذ الأكثر من الحق الذي يجب عليهم، الذي ورد في الرواية.  
 ٥. يحتمل أن يكون الشراء للاستنقاذ لا المعاملة الحقيقية بأن كان متعلقها الصدقات المشتركة.

يلاحظ عليه: أنه خلاف الظاهر، وإن تمّ فلا يتم في سؤال الراوي، إذ قال عليه السلام: «اشتر ما لم يعلم كونه حراماً»، فالحق دلالة الصحيحة على فتوى المشهور.

وهناك طائفة من الروايات تدل على جواز شراء ما في يد العامل:

١. ما رواه إسحاق بن عمار قال: سأله عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم، قال: «يشتري منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً»<sup>(١)</sup>.  
 والظاهر أنه يشتري مما هو عامل فيه لا ما هو غير عامل فيه كأملكه

١. الوسائل: ١٢/١٦٣، الباب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

الشخصية فإنه بعيد جداً.

٢. ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: سألت عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم؟ فقال: «يشتري منه»<sup>(١)</sup> وكيفية الدلالة فيها تتحد مع ما سبق.
٣. ما رواه ابن أبي عمير، عن محمد بن أبي حمزة، عن رجل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «أشتري الطعام فيجئني من يتظلم ويقول: ظلمني، فقال: «اشتره»<sup>(٢)</sup>.

فهذه الروايات تعرب عن أن وجه السؤال هو ظلم العامل بحيث لولا ظلمه واكتفاؤه بالحق المضروب لما كان للسؤال وجه.

٤. ما رواه أبو بكر الحضرمي قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعنده إسماعيل ابنه، فقال: «ما يمنع ابن أبي السمال أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس، ويعطيهم ما يعطي الناس؟»، ثم قال لي: «لم تركت عطاءك؟» قال: مخافة على ديني، قال: «ما منع ابن أبي السمال أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم أن لك في بيت المال نصيباً؟»<sup>(٣)</sup>

قال المحقق الثاني رحمه الله: أنه نص في الباب، لأنه عليه السلام يبين أن لا خوف للسائل على دينه إذا لم يأخذ إلا حقه.

وأورد عليه الأردبيلي رحمه الله بأنه يمكن أن يكون من بيت المال ما يجوز أخذه وإعطائه للمستحقين، مثل أن يكون مندوراً أو وصية لهم بأن يعطيه ابن أبي السمال، ولا يقاس عليه الخراج الذي أخذه الظالم باسم الخراج ظلماً.

ولا يخفى أن بيت المال منصرف إلى الأموال المجلوبة إليه من طريق

١. الوسائل: ١٢/١٦٣، الباب ٥٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ١٢/١٦١، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٣. الوسائل: ١٢/١٥٧، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

الزكوات والخراج. وصرفها إلى غيرها خلاف الظاهر.

وهناك طائفة من الروايات وردت في تقبّل الأرض وأهلها من السلطان، وقد استدلّ بها الشيخ رحمته وخفى على بعض الأعلام كيفية الاستدلال بها، وإليك الروايات:

١. ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في القبالة: «أن تأتي الأرض الخربة فتقبلها من أهلها عشرين سنة، فإن كانت عامرة فيها علوج فلا يحل له قبالتها إلا أن يتقبل أرضها فيستأجرها من أهلها، ولا يدخل العلوج في شيء من القبالة فإنّ ذلك لا يحلّ - إلى أن قال - وقال: لا بأس أن يتقبل الأرض وأهلها من السلطان»<sup>(١)</sup>.

٢. ما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمي، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتقبّل بجزية رؤوس الرجال وبخراج النخل والأجام والطير وهو لا يدري لعلّه لا يكون من هذا شيء أبداً أويكون، أيشتريه؟ وفي أي زمان يشتريه ويتقبّل منه؟ قال: «إذا علمت أنّ من ذلك شيئاً واحداً أنّه قد أدرك فاشتره وتقبّل به - منه -»<sup>(٢)</sup>. وجه الاستدلال بالروايات كما ذكره السيد المحقق اليزدي رحمته أنّ أخبار التقبّل على قسمين:

أحدهما: ما دلّ على جواز تقبّل الأرض من السلطان.

والثاني: ما دلّ على جواز تقبّل نفس الخراج.

والذي ينفع للمقام هو القسم الثاني إذ الأوّل أنّها يدلّ على صحة نفس تقبّل الأرض وبعد ذلك فالخراج يكون عليه، فليس حينئذّ معاملة على الخراج قبل أخذ السلطان.

١. الوسائل: ١٣/٢١٣، الباب ١٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ١٢/٢٦٤، الباب ١٢ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٤.

والحاصل: أنَّ الحديثين يدلان بوضوح على أنه يجوز للرجل أن يتقبل جزية رؤوس الرجال وخراج النخل والأجام والطير كما في الرواية الثانية، أو يتقبل جزية أهلها كما في الرواية الأولى.

والمراد هو الضرائب المضروبة عليهم من جانب السلطان وهو دين عليهم للسلطان، والرجل يتقبل هذا الدين من السلطان ويدفعه إليه حتى يأخذه عنهم، وفي النتيجة يكون متصرفاً في الخراج بالمعنى الأعم - الشامل لجزية الرؤوس وخراج النخل والأجام والطير - بإذن السلطان.

وبذلك يعلم أنَّ ما استدلَّ به الشيخ رحمته بغير هذين الحديثين في هذا القسم من الروايتين غير تام، لأنهما لا يدلان على أزيد من جواز تقبل الأرض من السلطان وهو خارج عن محل البحث، وإليك متن الروايتين:

١. ما رواه الفيض بن المختار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في أرض أتقبلها من السلطان، ثم أواجرها أكرتي على أنَّ ما أخرج الله منها من شيء كان لي من ذلك النصف أو الثلث بعد حق السلطان؟ قال: «لا بأس به كذلك أعامل أكرتي»<sup>(١)</sup>.

٢. ما رواه إسماعيل بن الفضل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس أن تستأجر الأرض بدراهم وتزاع الناس على الثلث والربع وأقل وأكثر إذا كنت لا تأخذ الرجل إلا بما أخرجت أرضك»<sup>(٢)</sup>.

فإن غاية ما فيها هو أن يتقبل الأرض من السلطان ويقبلها من الآخر، فالسلطان يرجع إليه، وهو يرجع إلى الزراع.

ثم إنَّ المحقِّق الإيرواني ذكر للروايات توجيهاً آخر، حيث قال: إنَّ هذه الأخبار لادلالة لها بوجه على جواز أخذ ما قبضه السلطان بعنوان الخراج، بل وكذا تقبُّل ما استقرَّ له في الذمم، بل وكذا لادلالة فيها على جواز تقبُّل الأرض منهم.

توضيح هذا: أنَّه بعد مفروغية أنَّ السلطان أخذ لاحتالة عن مستعملي الأراضي الضرائب، تخلو الأخبار عن الدلالة على صحة المعاملة معه، فإنَّ مساق هذه الأخبار هو السؤال عن أمورٍ أُخرٍ لاعتن جواز أصل التقبُّل، بل جوازه فيها مفروغ عنه، ولعلَّ جوازه لأجل أنَّ السلطان يأخذ ما يأخذ البتة، وبعد ذلك كل مستعملي الأراضي يرضون لاحتالة أن يتقدَّم واحد ويضمن للسلطان ما هو أخذ منهم لا محالة، ثم هم يدفعون ما هو عليهم بهذا المتقبُّل، فإنَّ ذلك أمان لهم من جور الجائرين واعتداء المأمورين، فهم يدفعون بطيب النفس لهذا، وهذا يدفع عنهم جزاء لما صنع وأداء لحقِّ الإحسان.<sup>(١)</sup>

يلاحظ عليه: أنَّ ما ذكره من التوجيه لا يناسب ظاهر الحديثين اللَّذين اعتمدنا عليهما، بل يناسب بعض الروايات: كرواية إبراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قرية لأناس من أهل الذمَّة، لا أدري أصلها لهم أم لا، غير أنَّها في أيديهم وعليها خراج، فاعتدى عليهم السلطان فطلبوا إليَّ فاعطوني أرضهم وقريتهم على أن أكفيهم السلطان بما قُلَّ أو كثر، ففضل لي بعد ذلك فضل بعد ما قبض السلطان ما قبض؟ قال: «لا بأس بذلك، لك ما كان من فضل».<sup>(٢)</sup>

ورواية أبي الربيع قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي أهل قرية وقد اعتدى عليهم السلطان فضعفوا عن القيام بخراجها والقرية في أيديهم ولا يدري

١. تعلية المحقِّق الإيرواني: ٦٦.

٢. الوسائل: ١٣/٢١٢، الباب ١٧ من أبواب أحكام المزارعة، الحديث: ٢.

هي لهم أم لغيرهم فيها شيء فيدفعونها إليه على أن يؤدي خراجها فيأخذها منهم ويؤدي خراجها ويفضل بعد ذلك شيء كثير، فقال: «لا بأس بذلك إذا كان الشرط عليهم بذلك»<sup>(١)</sup>.

وينبغي التنبيه على أمور:

التنبيه الأول: قال الشيخ رحمته الله إن ظاهر عبارات الأكثر، بل الكل، أن الحكم مختص بما يأخذه السلطان، فقبل أخذه للخراج لا يجوز المعاملة عليه بشراء ما في ذمة مستعمل الأرض أو الحوالة عليه ونحو ذلك، وبه صرح السيد العميد في ما حكى عن شرحه للنافع، ولكن حكى الجواز عن شرح المحقق الكركي رحمته الله والشهيد على قواعد العلامة.

والظاهر هو الأعم مما أخذه أو ماقرر أن يأخذه، وبدل على ذلك أمران:

الأول: ما مر من صحيحة الحلبي وصحيحة إسماعيل بن الفضل، وقد عرفت أن الرجل يعامل مع ما في ذمة متقبل الأراضي وهو مما يأخذه السلطان في المستقبل لا مما أخذ.

الثاني: ما أفتى به المشهور من أن خراج الأشجار على مالك الأرض والأشجار لأعلى المساقى، ولكن يصح أن يشترط أن الخراج على المساقى، فعند ذلك يعامل مالك الأرض والأشجار ما في ذمته وينقله إلى المساقى.

نعم، يمكن الاستدلال - على اختصاص الجواز بها هو أخص - بما سمعت من رواية أبي عبيدة الحذاء حيث قال: «إن كان قد أخذها وعزها فلا بأس»<sup>(٢)</sup>.

١. الوسائل: ١٣/٢١٢، الباب ١٧ من أبواب أحكام المزارعة، الحديث: ٤.

٢. الوسائل: ١٢/١٦١، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

ولكن الاستظهار ضعيف، لأن التعبير بالأخذ والعزل بصورة الماضي لأجل كون المشتري يريد أن يشتري نفس ماله الذي يدفعه بعنوان الصدقة والخراج، فعند ذلك لا مناص إلا أن يعزل ويؤخذ ثم يشتري، وإلا كان مشترياً لمال نفسه وهو باطل.

وعلى ذلك لا فرق في جواز التصرف فيما من شأنه أن يأخذه السلطان بالمعاوضة والهبة وغير ذلك.

التنبيه الثاني: قال الشيخ الأعظم رحمته هل يختص حكم الخراج من حيث الخروج عن قاعدة كونه مالاً مغصوباً محرماً، بمن ينتقل إليه فلا استحقاق للجائر في أخذه أصلاً فلم يمض الشارع من هذه المعاملة إلا حلّ ذلك للمنتقل إليه، أو يكون الشارع قد أمضى سلطنة الجائر عليه فيكون منعه عنه أو عن بدله المعروض عنه في العقد معه حراماً؟

وحاصل هذا التنبيه تعيين حكم الأراضي الخراجية حال الغيبة، إذ لا شك أنها ملك لجميع المسلمين، وأن أمر التصرف فيها وفي خراجها إلى الإمام عليه السلام وإنما الإشكال في حكمها حال الغيبة، واختلفت كلمات الأصحاب في ذلك وقد أنهاها السيد المحقق الطباطبائي رحمته إلى ثمانية<sup>(١)</sup>، وإن كان بعضها احتمالاً لم يقل به أحد، ونذكر ما هو المهم من الأقوال:

القول الأول: لا يجوز التصرف في الأراضي ولا في الخراج إلا بإذن السلطان الجائر، فإنه ولي هذا الأمر بعد غصبه للخلافة.

وظاهر هذا القول حصر جواز التصرف بإذن الحاكم الجائر وعدم كفاية غيره، سواء كان الحاكم الشرعي موجوداً أم لا، وكان الرجوع إليه ميسوراً أم لا،

وهذا هو المنسوب إلى الشيخ علي بن هلال أحد أساتذة المحقق الكركي والشهيد الأول في الدروس والشهيد الثاني في المسالك، وإن ناقش الشيخ الأعظم في صحة النسبة، وأوضح كلامهم ببعض الفرائض الحاققة به، قائلاً بأن مرادهم من قولهم: إنه لا يجوز لمن عليه الخراج سرقته ولا جحوده ولا منعه ولا أخذ شيء منه، لأن ذلك حق واجب عليه. هو أنه لا يجوز منع الحصة مطلقاً بأن يتصرف في الأرض من دون أجره، لأنه ملك للمسلمين فلا بد لها من أجره تصرف في مصالحهم<sup>(١)</sup>، ومع ذلك كله فقد - نقل السيد الطباطبائي أنه يظهر من الكفاية وجود القائل به، بل في الجواهر نقله عن مشايخه المعاصرين حيث قال: ومن الغريب دعوى بعض مشايخنا المعاصرين اختصاص جواز الدفع في الخراج ونحوه بالجائر ملاحظة للتقية الزمانية، وأن الأصل عدم الإذن منهم في دفعه في الدفع إلى غيره، ولاقتصار النص في المقام ونظائره على بيان حكمه في يد الجائر<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى استهجان هذا القول.

القول الثاني: أنه مع إمكان الاستئذان من السلطان الجائر لا يجوز التصرف إلا بإذنه، ومع فقدّه أو عدم إمكان الرجوع إليه فإلى الحاكم الشرعي.

وكلا القولين لا يوافقان أصول الشيعة القائلين بعدم مشروعية حكومة الجائرين وتصرفاتهم، ومعه كيف يمكن جعل الاستئذان منه أصلاً؟! وعدم لزوم الرجوع إلى الحاكم الشرعي مطلقاً كما هو مقتضى القول الأول، أو مع إمكان الاستئذان من الحاكم الجائر كما هو مقتضى القول الثاني لا يجتمع مع أصول الشيعة.

القول الثالث: أن الأمر موكول إلى الحاكم الشرعي ومع عدمه أو عدم

إمكان الاستئذان منه فالأمر موكول إلى الجائر، وعلى هذا فكفاية إذن الحاكم الجائر منوط بعدم الحاكم الشرعي أو عدم إمكان التوصل إليه.

وهذا القول هو الظاهر من صاحب المسالك، حيث فرق بين باب الأنفال والمقام، فالتصرف في الأنفال جائز بلا لزوم الاستئذان من الحاكم الشرعي، بخلاف المقام، ووجه الفرق أنهم عليه السلام أذنوا لشيعتهم في التصرف في الأنفال في حال الغيبة، لأن ذلك حقهم فلم يتصرف فيه مطلقاً، بخلاف المفتوحة عنوة فاتمها للمسلمين قاطبة، ولم ينقل عنهم عليه السلام الإذن في هذا النوع، ولأجل ذلك يجب الاستئذان في كل مورد عند الإمكان.

القول الرابع: عطف الأراضي الخراجية على الأنفال وأن الأمر أولاً إلى الحاكم الشرعي، لكنهم عليه السلام لما أمضوا تصرف الجائر في المصالح الموجودة فلا يحتاج إلى الإذن من الحاكم الشرعي وإن أمكن.

وهذا هو الظاهر من بعض كلمات الشيخ، ولعل هذا القول مخصوص بها إذا بادر الجائر إلى التصرف، وفي هذا الموضع لا يحتاج إلى الاستئذان من الحاكم الشرعي وإن أمكن، ويُسبب المقام بباب تصرف الفضولي وإجازة الولي له، ولعل هذا هو المستفاد من الأدلة من حيث المجموع، لأن مقتضى القاعدة كون الأمر إلى الإمام عليه السلام، إلا أن المستفاد من بعض ما مرّ نفوذ تصرف الجائر من باب إذن الإمام عليه السلام عموماً للشيعية المعاملين معه، وهذا يختص بها إذا بادر الجائر إلى التصرف.

هذه هي الأقوال المهمة، وأنما المهم نقد القول الأول، فهناك روايات تدل على جواز امتناع دفع الخراج إلى الجائر، وهي لا تجتمع مع حصر جواز التصرف بإذنه:

منها: ما رواه زرارة قال: اشترى ضريس بن عبد الملك وأخوه من هبيرة أرزاً بثلاثمائة ألف، قال: فقلت له: ويلك أو يحك انظر إلى خمس هذا المال، فابعت به إليه، واحتبس الباقي فأبى عليّ، قال: فأذى المال وقدم هؤلاء، فذهب أمر بني أمية، قال: فقلت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام، فقال مبادراً للجواب: «هو له هو له»، فقلت له: إنه قد أذاها، فعضّ على أصبعه. <sup>(١)</sup>

وقد اختلفت كلماتهم في تفسير الحديث، فحملة صاحب «الحدائق» على كون الأرز مالاً شخصياً للناصب، أعني: هبيرة أو بعض بني أمية، فيكون دليلاً على حلّ مال الناصب بعد إخراج خمسة.

ولكن هذا الحكم غير مشهور بين الأصحاب فلا يصحّ حمل الرواية عليه. وحمله الشيخ رحمته على كون الأرز من مال المقاسمة، وأمّا التخمين فلاختلاطه أو احتمال اختلاطه بالحرام فوجب تخميسه أو استحباب، وجعله أوضح المحامل. <sup>(٢)</sup>

فلو صحّ هذا الحمل لدلّ على جواز المنع من الحاكم الجائر، ومعه كيف يمكن القول بانحصار جواز التصرف بإذنه!

ومنها: ما رواه علي بن يقطين قال لأبي الحسن عليه السلام: ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: «إن كنت لأبد فاعلاً فاتق أموال الشيعة»، قال: فأخبرني عليّ أنه كان يجيبها من الشيعة علانية ويردّها عليهم في السر. <sup>(٣)</sup>

فإنّ ما أخذ يمكن أن يكون من باب المقاسمة والإخراج، فالأمر بالرد

١. الوسائل: ١٢/ ١٦١، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٢.

٢. المكاسب: ٧٤.

٣. الوسائل: ١٢/ ١٤٠، الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٨.

لا يجتمع مع الانحصار.

ولكن هذا الحمل ضعيف لاستلزامه جواز التصرف في الأراضي الخراجية مجاناً بلا دفع شيء لا إلى الإمام عليه السلام ولا إلى مصالح المسلمين، ويحتمل أن يكون ما يرده من الوجوه المحرمة.

ومنها: ما رواه عيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الزكاة قال: «ما أخذوا منكم بنو أمية فاحتسبوا به، ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم، فإن المال لا يبقى على هذا أن يزكّيه مرتين»<sup>(١)</sup>.

ومنها: ما رواه أبو أسامة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إن هؤلاء المصدقين يأتونا يأخذون منا الصدقة فنعطيهما إياها أنجز عنا؟ فقال: «لا، إنهما هؤلاء قوم غصبوكم أو قال: ظلموكم أموالكم وأنتم الصدقة لأهلها»<sup>(٢)</sup>.  
فإن تجويز المنع لا يجتمع مع القول بالانحصار.

والذي يمكن في المقام هو قوة القول الأخير، إذ القدر المتيقن - مما ورد في باب جواز التصرف فيما يأخذه الجائر باسم المقاسمة والخراج - هو أنه إذا بادر الجائر إلى التصرف يكفي استثنائه، وكانت الأسئلة الواردة في هذه الروايات على هذا الأساس.

ومنها: رواية أبي عبيدة الخذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل منّا يشتري من السلطان من إبل الصدقة وغنم الصدقة، وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم، قال: فقال: «ما الإبل إلا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك، لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه...»<sup>(٣)</sup>.

١. الوسائل: ٦/ ١٧٤، الباب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ٦/ ١٧٤، الباب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ٦.

٣. الوسائل: ١٢/ ١٦١، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

ومنها: ما رواه أبو بكر الحضرمي قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعنده إسماعيل ابنه، فقال: «ما يمنع ابن أبي السمال أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس؟» ثم قال لي: «لم تركت عطاءك؟» قال: مخافة على ديني، قال: «ما منع ابن أبي السمال أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم أن لك في بيت المال نصيباً»<sup>(١)</sup>.

فالظاهر منها أن الحكومة الجائرة بادرت إلى التصرف في الأراضي الخراجية وأخذ خراجها، ففي مثل ذلك أجاز الإمام عليه السلام الشراء، وأما عند عدم تسلطها ومبادرتها إلى التصرف في الأراضي مع إمكان الوصول إلى الحاكم الشرعي فالرجوع إليه متعين.

ومنها: يظهر حكم مسألة أخرى، وهو براءة ذمة الدافع إذا دفع عند مبادرة الجائر، وتدلّ على ذلك رواية أبي عبيدة الحذاء، إذ لو لم يكن ما أخذ محتسباً على الزكاة لكان على الآخذ أن يردّه إلى صاحبه.

وتدلّ عليه رواية يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العشور التي تؤخذ من الرجل، أيحتسب بها من زكاته؟ قال: «نعم إن شاء»<sup>(٢)</sup>.

ومنها: ما رواه النوفلي، عن السكوني، عن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال: «ما أخذه منك العاشر فطرحة في كوزة فهو من زكاتك، وما لم يطرح في الكوز فلا تحتسبه من زكاتك»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: ما رواه عيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام في الزكاة قال: «ما أخذوا منكم بنو أمية فاحتسبوا به، ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم، فإن المال

١. الوسائل: ١٢/١٥٧، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٦.

٢. الوسائل: ٦/١٧٣، الباب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ١ و٢.

لا يبقى على هذا أن يزكّيه مرتين»<sup>(١)</sup>.

وأما ما يعارضه من رواية أبي أسامة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك، إن هؤلاء المصدقين يأتونا ويأخذون منا الصدقة فنعطيههم إياها أنجزني عنا؟ فقال: «لا إنما هؤلاء قوم غصبوكم، أو قال ظلموكم أموالكم وأنتم الصدقة لأهلها»<sup>(٢)</sup> فمحمول على الاستحباب.

التنبيه الثالث: قال الشيخ الأعظم رحمته الله: إن ظاهر الأخبار وإطلاق الأصحاب حل الخراج والمقاسمة المأخوذ من الأراضي التي يعتقد الجائر كونها خراجية وإن كانت عندنا من الأنفال وهو الذي يقتضيه نفي الحرج<sup>(٣)</sup>. هذا التنبيه معقود لبيان أحكام الخراج إذا وضع على غير المفتوحة عنوة، وهو على أقسام:

١. وضع الخراج على أرض أسلم أهلها طوعاً.
٢. وضع الخراج على الأراضي التي هي ملك للإمام عليه السلام من حيث إنه شخص خاص، ومثله وضع الخراج على أملاك أشخاص آخرين.
٣. وضع الخراج على الأراضي التي هي ملك للإمام عليه السلام بما هو إمام كالأنفال، ومثله وضعه على مجهول المالك، فقد عرفت أن الشيخ الأعظم استظهر أن ظاهر الأخبار حل أخذ الخراج والمقاسمة المأخوذ من هذه الأراضي أخذاً بقاعدة نفي الحرج.

والظاهر عدم وجود الإطلاق في الروايات ولا في كلمات الأصحاب فإن

١ و٢. الوسائل ٦/ ١٧٣، الباب ٢٠ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث: ٣ و٦، ولاحظ ٤ و٥ و٧ من هذا الباب.

٣. المكاسب: ١/ ٢٢٤.

الأخبار ليست بصدد البيان من تلك الناحية حتى يؤخذ بإطلاقها، بل هي بصدد بيان أنه يتعامل مع السلطان الجائر معاملة العادل، وظاهرها اختصاص هذا التنزيل فيما إذا كان أخذ الخراج مشروعاً بالذات، لاما كان حراماً بالذات.

وبعبارة أخرى: هدف الروايات تصحيح تصرفات الجائر فيما يصح أن يتصرف فيه العادل، لا تصحيح تصرفاته مطلقاً حتى فيما لا تصح فيه تصرفات العادل، فأخذ الخراج من الأراضي المزبورة لا يصح للعادل فكيف من ينزل منزلته؟

ويقوى المنع فيما إذا كان المنع مذهب نفس الجائر نظير الأخذ من الأراضي الشخصية.

وإن شئت قلت: إن الإعطاء والأخذ فيها إذا كانت الأرض خراجية واقعاً يصح توجيهها عن طريق التقية، فالدافع والأخذ يتعاملان مع السلطان في هذه المجالات معاملة التقية، وهذا بخلاف ما إذا كانت الأرض غير خراجية حتى على مذهب السلطان نفسه.

وغاية ما يمكن أن يقال هو التفصيل في هذا القسم من الأراضي بين ما كان الأخذ موافقاً لمذهبه أي السلطان، وبين كونه مخالفاً له، فالأول كالأنفال حيث إن الجائر يعتقد بصحة الأخذ والتعامل فيها ولا يفرق بينها وبين المفتوحة عنوة، ففي مثل ذلك المورد يمكن إلحاقها بالأراضي الخراجية واقعاً، ويشعر بذلك ترك الاستفصال في الروايات مع كثرة الابتلاء فلا نجد استفصالياً لا في أخبار الجوائز، ولا في أخبار تقبيل الأرض من السلطان ودفعها إلى غيره، ولا في أخبار اشتراء الخراج من السلطان، فإن كثرة الابتلاء من جانب، وعدم الاستفصال في واحد من هذه الروايات من جانب آخر، يشرف الفقيه على الجزم بالصحة فيما

يعتقد الجائر صحة الأخذ، بخلاف ما إذا لم يكن كذلك.

ويؤيد ذلك عنوان المسألة في كلامهم بـ «ما يأخذه السلطان باسم الخراج والمقاسمة يجوز شراؤه أو المعاملة عليه» فإن ظاهره أنه كذلك وإن لم يكن خراجاً واقعياً شرعياً.

ويشعر بذلك ما في صحيحة أبي بصير، ومحمد بن مسلم جميعاً، عن أبي جعفر عليه السلام، أنهما قالاه : هذه الأرض التي يزارع أهلها ماترى فيها؟ فقال: «كل أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك مما أخرج الله منها الذي قاطعتك عليه، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر إنما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»<sup>(١)</sup>.

فإن ظاهر الرواية هو الإطلاق في ناحية الأرض مشروطاً بكونها مما دفعها إليه السلطان.

نعم، هي منصرفه عما إذا كان الخراج مخالفاً لمعتقده.

**التنبيه الرابع:** هل الحكم بجواز شراء ما في يد السلطان وقبول هبته يختص بالسلطان المدعي للرئاسة العامة وتحققها له كالخلفاء قبل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ومن بعدهم كالخلفاء من بني العباس، أو تكفي سلطنته على قطر من الأقطار كالسلاجقة في إيران، والأدارسة في المغرب، أو يكفي أدنى تحقق سلطنة بالشخص وإن كان يعد خارجاً على حاكم الوقت؟

الظاهر أن المراد هو السلطان الذي خضعت له الأعناق وصار سلطاناً رسمياً حسب الظروف المختلفة، من دون فرق بين كونه مدعياً للرئاسة العامة وتحققها له أو كونه ذا رئاسة رسمية لقطر من الأقطار.

١. الوسائل: ٦/ ١٢٩، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات، الحديث: ١.

نعم، لا يشمل الخارج على السلطان مادام يعد عمله خروجاً، إلا إذا استقرت سلطته وصار من أصحاب السلطنة الرسمية.

ثم إن الحكم المزبور هل يختص بالسلطان المخالف المعتقد، لصلاحيته لذلك المقام وما يتبعه من الأفعال فلا يعم المخالف غير المعتقد لصلاحيته واستحقاقه للمقام - ولا المؤمن - سواء كان معتقداً للصلاحيّة وهو النادر أم غير معتقد بها كما هو الشائع - ولا الكافر أو لا يختص؟ وجهان: يرجح الثاني بوجهين:

١. لزوم الحرج في القول بالاختصاص.

٢. دعوى الإطلاق في بعض الروايات كما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في القبالة: «أن تأتي الأرض الحربة فتقبلها من أهلها عشرين سنة، فإن كانت عامرة فيها علوج فلا يحلّ له قبالتها إلا أن يتقبل أرضها فيستأجرها من أهلها - الحديث»<sup>(١)</sup>.

وما رواه حماد، عن أبي بصير ومحمد بن مسلم جميعاً، عن أبي جعفر عليه السلام أنها قالوا له: هذه الأرض التي يزارع أهلها ماترى فيها؟ فقال: «كل أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك مما أخرج الله منها الذي قاطعتك عليه، وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر، إنما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»<sup>(٢)</sup>.

والوجهان ضعيفان: أما الأول، فلما ذكره الشيخ رحمته الله من لزوم الحرج على كل تقدير، لأن المفروض أن السلطان المؤمن يأخذ كثيراً من وجوه الظلم المحرم

١. الوسائل: ١٣/٢١٣، الباب ١٨ من أبواب المزارعة، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ٦/١٢٩، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات، الحديث: ١.

منضمّاً إلى الخراج، وليس الخراج عندهم ممتازاً عن سائر ما يأخذونه ظلماً من العشور وغيرها، فلا بدّ إمّا من الحكم بحلّ كلّه لدفع الحرج، وإمّا من الحكم بكون ما في يد السلطان وعماله من الأموال المجهولة المالك.

والأولى أن يقال: أنا لا نتصوّر الحرج في ترك المعاملة مع السلطان مطلقاً حتى في ما يأخذه من الأراضي الخراجية، والتحليل في هذا القسم لأجل التسهيل، لا لأنّ عدمه يستلزم الحرج.

وأما الآخر فلعدم الإطلاق، إذ ليست الروايات في مقام البيان من تلك الجهة. أما رواية الحلبي<sup>(١)</sup> فهي مقام بيان جواز إدخال خراج الأهل والرؤوس في تقبّل الأرض. وأما صحيحة محمد بن مسلم<sup>(٢)</sup> فهي في مقام بيان أنّ الزكاة بعد دفع المقاسمة لا قبله.

ومثل ذلك كلّ ماورد من الروايات حول جواز شراء ما في يد السلطان فإنّها ناظرة إلى حيثية خاصّة وهي جواز الشراء مع العلم بأنّ العامل يأخذ الأكثر من الحق.

واستظهر الشيخ رحمه الله عدم شمول كلمات الأصحاب للمقام لما في المنتهى في عنوان المسألة بـ «ما يأخذه السلطان لشبهة المقاسمة والزكاة» والمراد من الشبهة، شبهة الاستحقاق وهي تختص بالمخالف المعتقد لذلك.

يلاحظ عليه: أنّ المسألة معنونة في بعض الكلمات باسم الخراج والمقاسمة لا «بشبهة المقاسمة» اللهم إلا أن يُدعى وحدة العنوانين معنى.

وبذلك يظهر أنّ ما فصل به الشيخ رحمه الله بين المخالف المعتقد والمخالف غير

١. الوسائل: ١٣/٢١٣، الباب ١٨ من أبواب المزاوعة، الحديث: ٣.

٢. الوسائل: ٦/٢٢٩، الباب ٧ من أبواب زكاة الغلات، الحديث: ١.

المعتقد قائلاً بالجواز في الأول لوجود شبهة الاستحقاق فيه وبالعدم في الثاني لعدمها فيه، غير تام.

والتحقيق هو انصراف الروايات إلى كل سلطان يأخذ الخراج باسمه، سواء كان مخالفاً أم موافقاً، مسلماً أم كافراً.

وأما من يأخذ باسم آخر فلا تنصرف إليه الروايات، ووجه التفصيل هو اختصاص الروايات بمن يأخذ باسم الخراج لا باسم آخر كما لا يخفى.

التنبيه الخامس: لا يعتبر في حل التصرف في الخراج المأخوذ، أن يكون المأخوذ منه معتقداً لاستحقاق الأخذ للأخذ، بل يعمّ المعتقد كالمخالف وغير المعتقد كالمؤمن، لسرود بعض الروايات في مورد المؤمن غير المعتقد كرواية أبي عبيدة الحذاء وغيرها.<sup>(١)</sup>

نعم لو كان جواز التصرف لأجل قاعدة الإلزام: «الزموهم بما ألزموا به أنفسهم» لصار للاختصاص وجه، لكن المستند هو الروايات التي تحقق فيها الإطلاق من جانب الأخذ والمأخوذ منه.

التنبيه السادس: ليس للخراج قدر معين، بل المناط فيه ما تراضى به السلطان ومستعمل الأرض، لأنّ الخراج هو أجرة الأرض فيكون منوطاً برضى المؤجر والمستأجر.

نعم يجب أن لا تكون الأجرة زائدة على قدر طاقة الزارع، فلو جعل أزيد من ذلك فلا يمضي، إذ ليس هو مالكاً حقيقياً حتى تتوقف صحة المعاملة على رضاه بأيّ وجه حصل، بل هو لأجل ولايته على المسلمين، ولا ولاية له إلا على القدر الذي فيه صلاح الزارع، وعلى ذلك فالإجارة زائدة على هذا القدر غير

١. الوسائل: ١٢/١٦١، الباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث: ٥.

نافذة إلا إذا رضي الزارع، وعلى ذلك فلو لم يرض الحاكم إلا بالقدر الزائد على الصلاح وعمل الزارع في الأرض اضطراراً لأجل أن ارتحاله عن القرية يعد أمراً حرجياً أو ضرورياً، فليس عليه إلا أجره المثل.

كما أنه إذا أجبره الحاكم على العمل بإجارة زائدة فعليه أجره المثل، كما هو شأن كل معاملة باطلة.

فإن قلت: إن المالك بإجباره قد أسقط احترام ماله فعليه لا يصح له أخذ الأجرة مطلقاً.

قلت: إنه إنما يجري إذا كان المجر مالكاً حقيقياً، ولكنه في المقام أمين المالك ووليّه ولا يوجب إجباره ضرراً على المالكين الحقيقيين.

ثم إن المحقق الإيرواني رحمته الله حمل قول الإمام عليه السلام: «على قدر طاقتهم» - على أنه إشارة إلى سيرة الوالي ورفقه برعيته، ومعلوم أن الوالي العادل لا يمحف في المعاملة، فتكون الرواية أجنبية عن التعرض لكيفية معاملات الجائر، فإن كان هناك إطلاق في إمضاء معاملات الجائر بحيث يشمل ما كان منها ضرورياً قلنا به ولم يزاحه دليل نفى الضرر إذا كان الضرر الوارد على الرعية وارداً عليهم بإقدامهم، لأنهم علموا بأن المعاملة ضرورية فأقدموا عليها.<sup>(١)</sup>

ولا يخفى أن حمل الرواية على ما ذكر ليس بأظهر من حمله على بيان الكيفية وإن هذا الشرط شرط لازم يجب مراعاته للوالي أياً من كان.

التنبيه السابع: هل يشترط في من يصل إليه الخراج، أو الزكاة من السلطان على وجه الهدية، أو يقطعه الأرض الخراجية إقطاعاً أن يكون مستحقاً له أو لا؟ اختار المحقق الكركي رحمته الله عدمه ناسباً له إلى إطلاق الأخبار والأصحاب وليس

للمسألة حدود واضحة في كلمات الأصحاب حتى يمكن ادعاء الاتفاق فيها فنقول:

لا شك أنه لا يشترط الاستحقاق في الموارد التي لا يعدّ الاستحقاق ملاكاً للجواز فيها كالموارد التالية:

١. شراء نفس الأرض إذا قلنا بذلك.

٢. تقبّل الأرض في مقابل خراجها.

٣. تقبّل خراج الرؤوس وجزيئها.

٤. شراء نفس الزكاة.

٥. شراء الخراج والمقاسمة والمعاوضة عليها.

وقد دلّت الروايات على جواز التصرف فيها تنزيلاً ليد الجائر منزلة يد العادل.

إنما الكلام فيما إذا أعطاه الجائر شيئاً من الخراج على وجه الهبة والصدقة، أو أقطعه الجائر، فهل يشترط الاستحقاق أو يكفي رضى الجائر؟ الظاهر هو الأول، أخذاً بقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في قطائع عثمان وهباته لغير المستحقين، حيث خطب عليه السلام في اليوم الثاني من بيعته: والله لو وجدته قد تزوّج به النساء، ومِلِك به الإمام، لرددته، فإنّ في العدلِ سعة، ومن ضاق عليه العدل، فاجورْ عليه أضيق.<sup>(١)</sup>

ومعنى قوله عليه السلام: «ومن ضاق عليه العدل» هو أنّ من عجز عن تدبير أمره بالعدل فهو عن تدبيره بال جور أشدّ عجزاً، فإنّ الجور مظنة أن يصادم ويصد عنه.

وقال عليه السلام: «ألا وإنَّ كلَّ قطيعة أقطعها عثمان، وكل مال أعطاه من مال الله، فهو مردود على بيت مال المسلمين، فإنَّ الحقَّ القديم لا يبطله شيء»<sup>(١)</sup>.

وقد صار هذا الحكم سبباً لقيام العصاة ضد حكومته عليه السلام وأوردوا عليه ما أوردوا.

نعم يمكن أن يقال: إنَّها منصرفة إلى القطائع الكبيرة والأموال الطائلة التي أحدثت كنوزاً عظيمة، لا الأموال الطفيفة المعطاة للعاديين من الأشخاص وإن كانوا غير مستحقين، وذلك لإطلاق أدلة حلِّ جوائز السلطان من غير تفصيل بين المستحق وغيره كما سيأتي.

ويستأنس لأصل الحكم بما ورد في رواية الحضرمي: «ما منع ابن أبي السمال أن يبعث إليك بعطائك أما علم أنَّ لك نصيباً من بيت المال»<sup>(٢)</sup>.

وأشكل عليه الشيخ رحمته بأنَّه إنَّما يدلُّ على أنَّ كلَّ من له نصيب في بيت المال يجوز له الأخذ، لا أنَّ كلَّ من لا نصيب له لا يجوز أخذه، وحاصله: أنَّ القيد بمنزلة الوصف وليس له مفهوم. ولكن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية، وهو أنَّ علَّة الجواز هي كونه ذا نصيب ويتنفي بانتفائه.

ويدلُّ على المقصود ما ورد في رواية عبد الله بن الفضل، عن أبيه في حديث أنَّ الرشيد أمر بإحضار موسى بن جعفر عليه السلام يوماً فأكرمه وأتى بها بحقة الغالية، ففتحها بيده فغلفه بيده، ثم أمر أن يحمل بين يديه خلع وبدرتان دنائير، فقال موسى بن جعفر عليه السلام: «والله لولا أنَّي أرى من أزوجه بها من عزَّاب بني أبي طالب

١. نهج السعادة مستدرك نهج البلاغة: ١٨٦/١.

٢. الوسائل: ١٢/١٥٧، الباب ٥١ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٦.

لثلاثا ينقطع نسله ما قبلتها أبدا»<sup>(١)</sup>.

نعم هناك إطلاقات في جوائز السلطان تدل بترك الاستفصال على الجواز مطلقاً، ونحن نشير إلى بعضها:

١. ما رواه أبو ولاد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب إلا من أعمالهم، وأنا أمرّ به فأنزل عليه فيضيفني ويحسن إليّ، وربّما أمر لي بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك؟ فقال لي: «كل وخذ منه فلك المهنا وعليه الوزر»<sup>(٢)</sup>.

٢. ما رواه أبو المعز قال: سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال: أصلحك الله أمرّ بالعامل فيجيزني بالدرهم أخذها؟ قال: «نعم»، قلت: وأحج بها؟ قال: «نعم»<sup>(٣)</sup>.

٣. يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه: «أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا يقبلان جوائز معاوية»<sup>(٤)</sup>.

٤. ما رواه محمد بن مسلم ووزارة قالوا: سمعناه يقول: «جوائز العمال ليس بها بأس»<sup>(٥)</sup>.

٥. ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى (في نوادره) عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بجوائز السلطان»<sup>(٦)</sup>.

وهذه الروايات وإن كانت قابلة للتخصيص بما دل على شرطية الاستحقاق، لكن يمكن التحفظ على الإطلاق في الموارد التي لا تعد الهبة أمراً مجحفاً.

١ و٢. الوسائل: ١٢/١٥٩، الباب ٥١ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ١١ و١.

٣ و٤ و٥ و٦. الوسائل: ١٢/١٥٦، الباب ٥١ من أبواب ما يكتب به، الحديث: ٢ و٤ و٥ و٦ و١٦. ويدل على ذلك الحديث ٨ من هذا الباب.

فالحق أن للخراج والمقاسمة موارد خاصة، فأمر السلطان الجائر لا يحل الحرام، فمن حرم عليه التصرف في الخراج فتحليله لا يصيره حلالاً. وأقصى ما يستفاد من أدلة ولاية الجائر أن تصرفاته ممضاة حيث يجوز التصرف لأنها ممضاة حتى فيما لا يصح التصرف فيه.

ثم إن الشيخ رحمه الله جعل التصرف في الزكاة أشكل من التصرف في الخراج، ولم يعلم له وجه، فإن لكل من الزكاة والخراج مصرفاً معيناً، فلو كان الاستحقاق شرطاً فهو شرط في كلا الموردین فلا يكون التصرف في أحدهما أشكل من الآخر. التنبيه الثامن: في تعريف الأراضي الخراجية: يشترط في اتصافها بالخراجية أمور ثلاثة:

الأمر الأول: كونها مفتوحة هنوء، وهذا هو الشائع من بين الأراضي الخراجية، ولها أقسام أخرى نشير إليها:

١. إذا صولحوا على أن تكون الأرض للمسلمين فتعد الأرض من الأراضي الخراجية.

٢. إذا صولحوا على أن تكون الأرض للإمام عليه السلام فتكون الأرض من الأنفال.

٣. إذا صولحوا على أن تكون الأرض لهم ولكن عليهم سهم من الثلث أو الربع أو غيرهما من حاصل الأرض بحيث تكون الجزية حقاً للمسلمين في الأرض، وهذه أيضاً من الأراضي الخراجية.

والخراج يتبع الأرض فلو انتقلت الأرض إلى غيرهم تتبعها الجزية وإن كان مسلماً، وإطلاق الجزية عليه توسع، بل هو حق للمسلمين تعلق بالأرض فمن تكون له اليد على الأرض يكون مسؤولاً عن أداء الخراج.

٤. إذا صولحوا على أن تكون الأرض لهم وعليهم الجزية من باب الرؤوس،

فالأرض تكون ملكاً للمتصالح. وبذلك تفق على مفاد بعض الروايات:

١. صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام؛ وعن الساباطي، وعن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنهم سألوها عن شراء أرض الدهاقين من أرض الجزية فقال: «إنه إذا كان ذلك انتزعت منك أو تؤدي عنها ما عليها من الخراج» قال عمار: ثم أقبل علي فقال: «اشترها، فإن لك من الحق ما هو أكثر من ذلك». (١)

٢. وما رواه محمد بن مسلم قال: سألت عن شراء أرضهم؟ فقال: «لا بأس أن تشتريها فتكون إذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي فيها كما يؤدون فيها». (٢)

٣. وما رواه أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألت عن شراء أرض أهل الذمة، فقال: «لا بأس بها فتكون إذا كان بمنزلتهم تؤدي عنها كما يؤدون - الحديث». (٣)

فهذه الروايات تدل على أنه يجوز بيع الأراضي الخراجية وشراؤها إذا قام المشتري بأداء الخراج، الظاهر أن هذه الروايات واردة في القسم الثالث على أن تكون الأرض لهم وعليهم الخراج من الأرض بالثلث أو الربع ففي مثل ذلك يصح البيع مع تعلق حق المسلمين بها.

وبذلك تفق على عدم المناقاة بينها وبين ما دل على أن الأراضي الخراجية لا تصلح للشراء، نظير: رواية الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين، لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد

١. الوسائل: ١٢/٢٧٤، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٢/٢٧٥، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٧.

٣. الوسائل: ١٢/٢٧٥، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٨.

اليوم، ولن لم يخلق بعد»، فقلت: الشراء من الدهاقين؟ قال: «لا يصلح إلا أن تشتري منهم على أن يصيرها للمسلمين، فإذا شاء ولي الأمر أن يأخذها أخذها» قلت: فإن أخذها منه قال: «يرد عليه رأس ماله، وله ما أكل من غلتها بما عمل»<sup>(١)</sup>.

وما رواه أبو الربيع الشامي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تشتري من أرض السواد شيئاً إلا من كانت له ذمة فأنها هو فيء للمسلمين»<sup>(٢)</sup>.

نعم، الأراضي التي أسلم عليها أهلها طوعاً لا عنوة ولا صلحاً لا شيء عليهم سوى الزكاة إذا بلغت ثمارها حد النصاب، ولكن إذا تركوا عمارتها فللإمام عليه السلام أن يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف أو الثلث وإن لم تبلغ حد الموت. ومع ذلك فالرقبة لا تخرج من ملك صاحبها فعلى الإمام دفع الأجرة لصاحبها وصرف ما زاد في مصالح المسلمين ولم يخالف في ذلك إلا الحلبي، وكان وجه التجويز مطلوبة عمارة الأرض وكراهة تعطيلها.

ويدل على ذلك صحيحة سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الأرض الخربة فيستخرجها ويجري أنهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه؟ قال: «الصدقة»، قلت: فإن كان يعرف صاحبها، قال: «فليؤد إليه حقه»<sup>(٣)</sup>. وبذلك يخصص ما دل على عدم جواز التصرف في ملك الغير، كما أنه يخصص ما دل على أن «من أحيا أرضاً فهي له» بحمله على غير ما كان ملكاً لمن أسلم طوعاً وترك عمارة الأرض، والتفصيل موكول إلى محلة.

١. الوسائل: ١٢ / ٢٧٥، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٤ و ٥.

٣. الوسائل: ١٧ / ٣٢٩، الباب ٣ من أبواب إحياء الموات، الحديث: ٣.

## الطرق إلى إثبات كون الأرض مفتوحة عنوة

لا شك في كفاية العلم وشهادة العدلين والشياع المفيد للاطمئنان بناء على كفايته في كل ما تكفيه إقامة البينة عليه كالوقف والملك المطلق. والأقوى كفاية القول الواحد بناء على الاكتفاء به في الموضوعات عدا المرافعات والهلالات وأشباههما. أمّا الكلام في كفاية الأمور الأخرى، وإليك بيانها:

١. قول المؤرخين، بناء على أن قوهم في هذا المجال كقول اللغوي في مجال اللغة.

٢. استمرار السيرة على أخذ الخراج من الأرض.

٣. حمل فعل الجائر على الصحة.

أما الأول، فالمشهور عدم حجية قوهم، ولذا قال الشيخ الأعظم رحمته: إن إثبات حجية أقوالهم دونه خبط القناد، ولكن السلب الكلّي على خلاف الإنصاف فإن يد التحريف وإن لعبت في التاريخ دوراً كبيراً فزينت المفسد وشوهت المصلح، لكنها غالباً لعبت في مجال السياسة والحكم والفضائل والمثالب والأمور الطائفية والقبلية، وأمّا المسائل الأخر فالظاهر عدم الداعي للتحريف إلا خطأ واشتباهاً، فلأجل ذلك لو تطابقت التواريخ أو أكثرها على أمر ربّما يحصل منه الاطمئنان وهو علم عرفي حجة بلا شك فلو اتفقت كلمة المؤرخين القدماء من الكلبي واليعقوبي، والبلاذري، وابن قتيبة، على كون بلدة معينة مفتوحة عنوة فيحصل طبعاً الاطمئنان بالمخبر به وليس للفقيه الإعراض عن ذلك. <sup>(١)</sup>

أما الثاني، فلو أريد منه سيرة الجائر على الأخذ بها، أو سيرة المتعاملين مع

الجائر فيها يأخذه معاملة الخراج فليس بشيء، لأن الجائر يأخذ الخراج من الأراضي الخراجية والأنفال والأموال الشخصية، كما أن معاملتهم مع ما يأخذه السلطان معاملة الخراج لا تنحصر بالأراضي الخراجية، بل تعم غيرها.

ولو أريد منه سيرة المسلمين على أخذ الخراج من هذه الأراضي فهو جيد. وإن شئت قلت: إذا كان عليها يد المسلمين بشهادة يد الجائر عليها، فكون يد السلطان عادية لا يضر بيد المسلمين، غاية الأمر أن تصرف الجائر ونيابته عن المسلمين عادية ولا يضر بثبوت يد المسلمين عليها، فإذا جرت سيرة المسلمين وثبوت يدهم على الأرض فتعد خراجية، وإن كانت تعد تصرفات نائبهم عادية.

أضف إلى ذلك أنه إذا اعترف الزارع أن الأرض خراجية فيجب ترتيب الأثر عليه: «إذا لم ينكره باللسان».

وأما الثالث، فإن أريد حمل فعل السلطان على الصحة فهو باطل، فإن التمسك بأصالة الصحة إنما يصح إذا دار الأمر بين كونه صادراً على وجه الصحة أو الفساد، وأما إذا كان الصدور على كل تقدير فاسداً، فلا وجه للحمل على الصحة فإن الأرض لو كانت خراجية في الواقع فأخذه الخراج أيضاً حرام.

نعم بينهما فرق من حيث الحكم المتعلق بفعل غير السلطان، وهو من يقع في يده شيء من الخراج فيحل إذا كانت الأرض خراجية دون غيرها، ولكنه أمر آخر لا يوجب صحة عمل السلطان.

فإن قلت: إن أخذه من الأراضي الخراجية أقل فساداً من أخذه عن غيرها فيحمل على الأقل فساداً.

قلت: أجاب عنه الشيخ رحمه الله بأن ذلك فيما إذا تعدد العنوان، كما إذا دار

عمل الزاني بين كونه زناً عن إكراه أو عن رضا، لا في مثل المقام فإنّ مناط الحرمة في كلتا الصورتين واحد، وهو أخذ مال الغير من غير استحقاق. ولكن الأولى أن يقال إنّ وحدة العنوان وتعدّده أنّها يؤثر إذا كان الفاعل معتقداً بذلك كما في المسألة المزبورة، لا في مثل المقام فإنّ الأراضي عنده ذات حكم واحد.

أضف إلى ذلك أنّ أصالة الصحة أنّها تثبت ببعض الآثار وهو جواز التصرف فيها يأخذه السلطان، وأمّا كون الأرض خراجية يترتب عليه كل ما لها من الآثار فلا يمكن أن يراد حمل فعل المسلمين على الصحة بادّعاء أنّ يد الجائر يد جهة لا يد ملكية.

الأمر الثاني: أن يكون الفتح بإذن الإمام عليه السلام وإلا كان المفتوح من الأنفال: والمشهور بين الفقهاء في الغنائم المنقولة هو التفصيل بين المأخوذة بالإذن وعدمه، فعلى الأوّل يخمس والباقي للمقاتلين، نسب إلى الشيخين والمرتضى، وأتباعهم عليهم السلام، وفي «التنقيح» نسب إلى عمل الأصحاب، وفي «الروضة» نفي الخلاف، وعن الحلبي الإجماع، ونقل الإجماع عن المحقق في «المعتبر» و«النافع» والعلامة في «المنتهى» واستجوده في «المدارك».

هذا كلّه حول المنقول من الغنائم، أمّا الكلام في المقام في الأراضي، فهل يجري فيها هذا التفصيل أم لا ؟ يظهر من المحقق في «الشرائع» كون المفتوحة عنوة للمسلمين من غير فرق بين فتحها بالإذن وعدمه.

قال عليه السلام في «الشرائع»: والأرض المفتوحة عنوة للمسلمين قاطبة، لا يملك أحد رقبته ولا يصح بيعها ولا رهنها، ولو ماتت لم يصح إحيائها، لأنّ المالك لها معروف وهو المسلمون قاطبة. <sup>(١)</sup>

وهذا هو الظاهر، لتضافر الروايات على أن الأراضي المفتوحة عنوة للمسلمين من غير تقييد بكونه بإذن الإمام عليه السلام كما في مرسله حماد بن عيسى عن أبي الحسن عليه السلام في حديث قال: «... والأرضون التي أخذت عنوة بخيل أو ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها، ويقوم عليها على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق (الخراج): النصف أو الثلث أو الثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحاً ولا يضرهم»<sup>(١)</sup>.

ونظير ذلك ما ورد في أراضي السواد التي هي أرض العراق كرواية الحلبي قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين، لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ولمن لم يخلق بعد» فقلت الشراء من الدهاقين؟ قال: «لا يصلح إلا أن تشتري منهم على أن يصيرها للمسلمين، فإذا شاء ولي الأمر أن يأخذها أخذها»، قلت: فإن أخذها منه؟ قال: «يرد عليه رأس ماله وله ما أكل من غلتها بما عمل»<sup>(٢)</sup>.

وما استدلل به على التفصيل بين الإذن وعدمه منصرف إلى المنقول من الغنائم، كصحيحة معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف يقسم؟ قال: «إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام عليهم، أخرج منها الخمس لله وللرسول، وقسم بينهم ثلاثة أخماس؛ وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين، كان كل ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب»<sup>(٣)</sup>.

ومرسلة العباس الوراق، عن رجل سمّاه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا

١. الوسائل: ١١/٨٥، الباب ٤١ من أبواب جهاد العدو، الحديث: ٢.

٢. الوسائل: ١٢/٢٧٤، الباب ٢١ من أبواب عقد البيع، الحديث: ٤.

٣. الوسائل: ٦/٣٦٣، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث: ٣.

غزا قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»<sup>(١)</sup>.

على أن الظاهر من رواية معاوية بن وهب هو التفصيل بين المأخوذ عن قتال والمأخوذ عن غيره بحكم قوله ﷺ: «وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كل ما غنموا للإمام يجعله حيث أحب» لا التفصيل بين الإذن وعدمه.

توضيح ذلك: أن الراوي فرض أن السرية يبعثها الإمام ﷺ فيصيرون غنائم، ففي هذا الفرض فصل الإمام ﷺ بين ما لو قاتلوا وبين ما لو لم يقاتلوا، وليست الرواية ناظرة إلى ما لو لم يكن هناك إذن أبداً.

ثم لو لم نقل بالانصراف وقلنا بالإطلاق، فالنسبة بينهما وبين ما دل على أن حكم الأرضين المفتوحة عنوة للمسلمين بلانقييد بالإذن، عموم من وجه، فالأخير خاص لاختصاصه بالأرض المفتوحة عنوة، وعام بالنسبة إلى صورتي الإذن وعدمه، والحديثان خاصان لأجل التقييد بإذن الإمام ﷺ وعامان من حيث الأرض وعدمه، فيتعارضان في الأرض المفتوحة عنوة بغير إذن الإمام ﷺ ويتساقطان، فيرجع إلى إطلاق الآية حيث تعد الغنائم ملكاً للمسلمين سوى الخمس، ولكن كون الخمس من الأراضي للإمام ﷺ هو كون خراجها له، كما أن كون الباقي للمسلمين كذلك.

وقد أشار الشيخ رحمته إلى ما ذكرناه في آخر كلامه فقال: إن عموم ما دل من الأخبار الكثيرة على تقييد الأرض المعدودة من الأنفال بكونها مما لا يرجف عليه بخيل ولا ركاب وعلى أن ما أخذ بالسيف من الأرضين يصرف حاصلها في مصالح المسلمين، معارض بالعموم من وجه لمرسلة الوزاق، فيرجع إلى عموم قوله تعالى:

١. الوسائل: ٦/٣٦٩، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث: ١٦.

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَى﴾<sup>(١)</sup> فيكون الباقي للمسلمين، إذ ليس لمن قاتل شيء من الأرضين نصاً وإجماعاً.

وهنا احتمال آخر ذكرناه في كتاب الخمس عند البحث عن اشتراط الإذن، حاصله: أنَّ المراد من الإمام في مرسلة الوراق أو صحيحة معاوية بن وهب ليس هو الإمام المعصوم عليه السلام، ولا الفقيه العادل، بل هو مطلق الحاكم على القطر الإسلامي، ففي مثل هذا المورد يفصل بين الإذن وعدمه، فإذا كان القتال بإذنه يغنم المقاتلون سوى الخمس، وفي غيره يكون للحاكم بهالة من الحكم والإمامة، والهدف من هذا التفصيل هو التحفظ على نظم المجتمع الإسلامي.

وبذلك يقع التصالح في كثير من الروايات التي استدل بها على عدم شرطية الإذن حتى في المنقول من الغنائم، وذلك لأنَّ عدم إذن المعصوم غير عدم الإذن المطلق ولو عن المدعي للحكومة، ففي الروايات التي تمسك بها على عدم الإذن، الإذن موجود ولو عن مدعي الحكومة، فلاحظ الروايات التالية:

١. ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل من أصحابنا يكون في لوائهم ويكون معهم فيصيب غنيمة، قال: «يؤذي خمساً ويطيّب له»<sup>(٢)</sup>.

٢. وما رواه علي بن مهزيار قال: كتب إليه أبو جعفر عليه السلام: وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكة قال: «فالفوائد والفوائد ... مثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله، ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب، وما صار إلى موالي من أموال الخرمية الفسقة فقد علمت أنَّ أموالاً عظماً صارت إلى قوم من موالي، فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله إلى وكيلي، ومن كان نائياً بعيد الشقة فليتعهد

١. الأنفال: ٤١.

٢. الوسائل: ٦/ ٣٤٠، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث: ٨.

لإيصاله ولو بعد حين ، فإن نية المؤمن خير من عمله ، فأما الذي أوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤنته ، ومن كانت ضيعته لاتقوم بمؤنته فليس عليه نصف سدس ولاغير ذلك» (١).

وبما أن كل الأراضي المفتوحة في زمن الخلفاء كان الغزو فيها صادراً عن إذنهام اكتفى الشارع بهذا الإذن وإن لم يكن هناك إذن من الإمام المعصوم عليه السلام ، فلا بعد في أن يكتفي الإسلام - لمصالح اجتماعية - بإذن غير المعصوم وإن لم يكن فقيهاً عالماً ، كما اكتفى به في المعاملة مع ما يأخذه الجائر.

وبذلك يستغنى عن كثير مما تمسك به الشيخ رحمه الله وغيره على إثبات وجود الرضى والإذن من المعصومين عليه السلام في الفتوحات الواقعة في زمانهم.

الأمر الثالث: ان يثبت كون الأرض المفتوحة عنوة بإذن الإمام عليه السلام بحياة حال الفتح. فإن كانت مواتاً كانت للإمام ، ودليل هذا الاشتراط انصراف الروايات إلى المحياة.

وإن شئت قلت: الرواية منصرفة إلى أموال الكفار المغنومة وليست الموات من أموالهم ، بل من أموال الإمام عليه السلام.

ويظهر من الشيخ رحمه الله أن للإمام من الأرض المعمورة الخمس ، وهو محل تأمل لعدم ذكر منه في الأراضي الخراجية ، والآية منصرفة إلى ما يحويه العسكر ، وكذا ما ورد من الروايات الدالة على الخمس مثلها.

ثم إنه إذا ماتت المحياة حال الفتح ، فقد عرفت عن الشيخ رحمه الله بقاءها على ملك المسلمين ناقلاً عدم الخلاف من السرائر أولاً ، واختصاص أدلة الموات بها

إذا لم يجر عليه ملك مسلم دون ما عرف صاحبه.

ولكن الظاهر خلافه، وأنها إذا خربت فالظاهر خروجها عن ملك المسلمين ودخولها في ملك الإمام عليه السلام كما هو الحال في سائر الأراضي المحيطة غير الخراجية، لتحكيم الإطلاقات الواردة في باب الأنفال، ومعها لا يصح استصحاب الملكية للمسلمين، ويؤيد ذلك ما يدل على تملك المحيطة بعدما كانت مسبقة بملك الغير، ولكنه تركها وصارت خربة، وإليك ما يدل على الحكم بإطلاقه:

١. ما رواه حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، أو قوم أعطوا بأيديهم، وكل أرض خربة، ويطون الأودية، فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء»<sup>(١)</sup>.

٢. رسالة حماد بن عيسى، عن العبد الصالح عليه السلام في حديث قال: «وللإمام ... إلى أن قال: وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال كل أرض خربة باد أهلها ... وكل أرض ميتة لا رب لها»<sup>(٢)</sup>.

٣. ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سمعه يقول: «إن الأنفال ما كان من أرض لم يكن فيها هراقة دم، أو قوم صولحوا وأعطوا بأيديهم، وما كان من أرض خربة، أو بطون أودية، فهذا كله من الفيء والأنفال لله وللرسول، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يجب»<sup>(٣)</sup>.

٤. ما رواه معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أيها

١. الوسائل: ٦/ ٣٦٤، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ٦/ ٣٦٤، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث: ٤.

٣. الوسائل: ٦/ ٣٦٧، الباب ١ من أبواب الأنفال، الحديث: ١٠.

رجل أتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى أنهارها وعمرها فإن عليه الصدقة، فإن كانت أرض لرجل قبله فغاب عنها وتركها فأخربها، ثم جاء بعد يطلبها فإن الأرض لله ولبن عمرها»<sup>(١)</sup>.

وهناك ما يخالفه بعض الروايات مثل ما رواه سليمان بن خالد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي الأرض الخربة فيستخرجها ويمري أنهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه؟ قال: «الصدقة»، قلت: «فإن كان يعرف صاحبها، قال: «فليؤد إليه حقه»<sup>(٢)</sup>.

ثم إنّه يثبت كونها بحياة حال الفتح بما يثبت به كونها مفتوحة عنوة، وقد سبق الكلام فيه.

ولو شك في كونها بحياة حال الفتح أم لا، فهل تكفي أصالة عدم كونها بحياة حال الفتح أو لا؟

وحاصل الكلام: أنّ الأراضي المفتوحة عنوة المحياة فعلاً - غير المعلوم كونها بحياة حال الفتح أم لا - على أقسام:

١. ان تكون في يد مدع للملكية حكم بها له، ويستكشف كونها مواتاً حال الفتح.

٢. ما لا يدّعي الملكية عليها، فهي مرددة بين أمور:

الف. كونها بحياة حال الفتح أيضاً فتصير ملكاً للمسلمين.

ب. كونها مالا للإمام عليه السلام لاحتمال كونها تركة من لا وارث له.

ج. كونها ملكاً لشخص آخر مجهول لانعرفه، ففي مثل ذلك يحتمل القرعة

١. الوسائل: ١٧/٣٢٨، الباب ٣ من أبواب إحياء الموات، الحديث: ١.

٢. الوسائل: ١٧/٣٢٨، الباب ٣ من أبواب إحياء الموات، الحديث: ٣.

لتعيين واحد من الاحتمالات، أو تصرف في مصرف مشترك بين الاحتمالات كفقير يستحق الأنفال لقيامه ببعض مصالح المسلمين.



بلغ الكلام إلى هنا عشية يوم الجمعة، ثاني شهر صفر المظفر من شهر عام

١٤٠٧ من الهجرة النبوية «على مهاجرها وآله الصلاة والسلام»

نشكره سبحانه على توفيقه لتسويد هذا السفر الجليل وتبييضه

وندعو الله سبحانه للمزيد من التوفيق لنشر كل ما أفاده

شيخنا الأستاذ - دام ظلّه الوارف - في الأحوال

الشخصية أعني النكاح والطلاق والميراث،

وكم لشيخنا الأستاذ من حقّ كبير على

الجيل الحاضر في مختلف الحقول

نسأل الله سبحانه أن يحفظه

ويطيل عمره بمئة

وكرمه، إنّه خير

مجيب.

سيف الله اليعقوبي الاصفهاني القميشي

قم - الحوزة العلمية



## فهرس المحتويات

| الصفحة | الموضوع                                                 |
|--------|---------------------------------------------------------|
| ٥      | تصدير بقلم المحاضر: التشريع الإسلامي والتحديات المعاصرة |
| ١١     | مقدمة المؤلف                                            |
| ١٥     | حول رواية تحف العقول                                    |
| ٢٣     | حول رواية الفقه الرضوي                                  |
| ٢٩     | حول رواية دعائم الإسلام                                 |
| ٣١     | حول الحديث النبوي                                       |
| ٣٤     | تقسيم المكاسب                                           |
| ٣٥     | تفسير حرمة التكتسب                                      |
| ٣٩     | الاكتساب المحرمة، وهي على أنواع                         |
| ٤١     | النوع الأول: الاكتساب بالأعيان النجسة، وفيه مسائل       |
| ٤٢     | المسألة الأولى: المعاوضة على بول ما لا يؤكل لحمه        |
| ٤٨     | التكتسب بأبوال ما يؤكل لحمه غير الإبل                   |

| الصفحة | الموضوع                                              |
|--------|------------------------------------------------------|
| ٥٢     | التكسب بلحوم السباع وشحومها                          |
| ٥٥     | التكسب ببول الإبل                                    |
| ٥٩     | المسألة الثانية: التكسب بالروث، وفيه أربعة موارد     |
| ٥٩     | ١. جواز الانتفاع بروث ما لا يؤكل                     |
| ٥٩     | ٢. التكسب بالعدرة                                    |
| ٦٢     | الجمع بين الخبرين المتعارضين في العذرة               |
| ٦٥     | تفسير السحت في الروايات                              |
| ٧٢     | ٣. التكسب بروث ما لا يؤكل لحمه                       |
| ٧٤     | ٤. التكسب بالأرواث الطاهرة                           |
| ٧٦     | المسألة الثالثة: التكسب بالدم                        |
| ٨٠     | المسألة الرابعة: التكسب بالمني                       |
| ٨٨     | المسألة الخامسة: التكسب بالميتة وفيه مقامان          |
| ٨٨     | المقام الأول: الانتفاع بالميتة                       |
| ١٠٧    | المقام الثاني: بيع الميتة                            |
| ١١٤    | بيع الميتة والمذكى معاً                              |
| ١٢٢    | بيع الميتة ممن يستحلها                               |
| ١٢٩    | بيع ما ليس له دم سائل                                |
| ١٣١    | المسألة السادسة: التكسب بالكلب والخنزير، وفيه مقامان |

## الصفحة

## الموضوع

- ١٣١ ١. في تحريم التكتسب بالكلب الهراش
- ١٣٦ ٢. في حرمة بيع الخنزير
- ١٤١ ٣. الانتفاع بالخنزير في حياته
- ١٤١ ٤. الانتفاع بأجزاء الخنزير
- ١٤٤ المسألة السابعة: التكتسب بالخمير
- ١٥٢ حكم المسكر غير المعد للشرب
- ١٥٢ التكتسب بالمسكر الجاهل
- ١٥٦ المسألة الثامنة: التكتسب بالأعيان المتنجسة
- ١٦٠ في بيع المسوخ
- ١٦٣ المستثنى من حرمة الاكتساب بالأعيان النجسة
- ١٦٥ ١. بيع العبد الكافر
- ١٦٧ ٢. بيع كلب الصيد
- ١٧٥ بيع الكلاب الثلاثة
- ١٨٣ ٣. بيع العصير العنبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه
- ١٩٢ ٤. المعاوضة على الدهن المتنجس
- ١٩٢ جواز الانتفاع بالزيت النجس بالاستصباح
- ١٩٥ في جواز بيع الدهن المتنجس
- ٢٠٤ حرمة تغرير الجاهل

| الصفحة | الموضوع                                                    |
|--------|------------------------------------------------------------|
| ٢١١    | الاستصحاب تحت السماء                                       |
| ٢١٦    | الانتفاع بالمتنجس                                          |
| ٢٣٢    | جواز بيع المتنجس                                           |
| ٢٣٥    | الانتفاع بالأعيان النجسة                                   |
| ٢٣٨    | في جواز بيع النجس                                          |
| ٢٤١    | النوع الثاني: الاكتساب بما يحرم ما يقصد منه، وفيه أقسام    |
|        | القسم الأول: ما لا يقصد من وجوده سوى نحو الخاص إلا         |
| ٢٤١    | الحرام، وفيه أمور                                          |
| ٢٤٣    | ١. بيع هياكل العبادة المبتدعة                              |
| ٢٤٣    | الأصنام بآداتها وصورتها                                    |
| ٢٤٥    | البيع للغايات المحرمة                                      |
| ٢٤٩    | البيع لا لغايات محرمة                                      |
| ٢٥٢    | بيع الأصنام بآداتها فقط                                    |
| ٢٥٤    | ٢. التكتسب بآلات القمار                                    |
| ٢٥٧    | ٣. آلات اللهو                                              |
| ٢٥٩    | ٤. بيع آنية الذهب والفضة                                   |
| ٢٦١    | ٥. التكتسب بالدراهم المغشوشة                               |
|        | القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة، وفيه |
| ٢٦٧    | مسائل                                                      |

## الصفحة

## الموضوع

- ٢٦٩ ١. بيع العنب على أن يعمل خمراً
- ٢٧٣ الشرط المخالف لمقتضى العقد
- ٢٨٠ اشتراط المالية في المبيع
- ٢٨٥ أحكام الإجارة وصورها
- ٢٨٩ ٢. أن يعامل على عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام
- ٢٩٠ أقسام الصفة الدخلية للمبيع
- ٣٠٠ ٣. بيع العنب بمن يعمل خمراً يقصد أن يعمل خمراً
- ٣٠١ حرمة الإعانة على الإثم
- ٣٠٥ هل يعتبر قصد المعين الى الحرام أو لا ؟
- ٣٠٧ صدق الإعانة في الإثم
- ٣٠٧ في شروط الإعانة
- ٣١٣ حرمة البيع وجواب الشيخ الأعظم
- ٣١٣ في تفسير الأخبار المانعة في المقام
- ٣٢٠ توضيح الأخبار المجوزة
- ٣٢٦ ما هو الحكم الوضعي في المقام ؟
- ٣٢٩ القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً
- ٣٢٩ بيع السلاح من أعداء الدين
- ٣٣٨ البيع من قطاع الطريق

## الصفحة

## الموضوع

٣٣٩

النوع الثالث: الاكتساب بما لا منفعة محللة فيه

٣٤٤

عدم الاعتداد بالمنافع النادرة

٣٤٧

النوع الرابع: الاكتساب بعمل محرم في نفسه

٣٥١

١. في تدليس الماشطة

٣٥٩

تفسير الوشر والوشم

٣٦١

٢. تزيين الرجل بما يحرم عليه

٣٦٣

لبس الحرير والذهب للرجل

٣٦٤

التشبه بالجنس المخالف

٣٧٠

٣. التشبيب بالمرأة المعروفة المحترمة

٣٧٣

في تحليل أدلة حرمة التشبيب

٣٧٧

٤. التصوير

٣٧٩

نظرية الشيخ والطبرسي في التصوير

٤٠١

في المباشرة والتسيب

٤٠٣

في اقتناء الصور المجسمة وغيرها

٤١٥

٥. في التطفيف

٤٢١

٦. في التنجيم

٤٢٥

حكم الاعتقاد بالنجوم

٤٣٠

الإخبار عن الحوادث الأرضية بالتنجيم

## الصفحة

## الموضوع

|     |                                |
|-----|--------------------------------|
| ٤٣٥ | حكم تعلّمها وتعليمها           |
| ٤٣٧ | ٧. حكم كتب الضلال              |
| ٤٣٩ | حكم الحفظ لكتب الضلال          |
| ٤٤٣ | ما هو المراد من الحفظ؟         |
| ٤٤٤ | ما هو المراد من الضلال؟        |
| ٤٤٦ | ٨. في خلق اللحية               |
| ٤٥٥ | ٩. الكلام في الرشوة            |
| ٤٥٨ | أخذ الجعل من المتحاكمين        |
| ٤٥٨ | حرمة الاجرة على القضاء         |
| ٤٦٢ | حكم ارتزاق القاضي من بيت المال |
| ٤٦٤ | حكم الهدية إلى القاضي          |
| ٤٦٧ | الرشوة في غير الأحكام          |
| ٤٧٠ | المعاملة المحاباثية مع القاضي  |
| ٤٧٢ | في اختلاف الدافع والقابض       |
| ٤٧٦ | ١٠. في سبّ المؤمن              |
| ٤٧٩ | في مستثنيات السب               |
| ٤٨٠ | غير المتأثر بالسب              |
| ٤٨٢ | ١١. في السحر                   |

| الصفحة | الموضوع                                 |
|--------|-----------------------------------------|
| ٤٨٩    | هل للسحر حقيقة                          |
| ٤٩٠    | دليل حرمة السحر                         |
| ٤٩٤    | الكلام في المستثنيات من السحر           |
| ٤٩٤    | حل السحر بالسحر                         |
| ٤٩٨    | السحر غير المضر                         |
| ٤٩٩    | التسخير ليس من السحر                    |
| ٥٠١    | ١٢. الشعبة                              |
| ٥٠٣    | ١٣. في الغش، وفيه ثلاثة مواضع           |
| ٥٠٥    | الموضع الأول: ما هو الغش وتحديد موضوعه؟ |
| ٥١٠    | الموضع الثاني: حكم الغش تكليفاً         |
| ٥١١    | الموضع الثالث: حكم الغش وضعاً           |
| ٥١٦    | ١٤. في الغناء وفيه مقامات               |
| ٥١٦    | المقام الأول: ما هو حكم الغناء؟         |
| ٥٢٠    | الاستدلال على حرمة الغناء               |
| ٥٣٠    | تبين نظرية الكاشاني                     |
| ٥٣٥    | كلام المحقق السبزواري                   |
| ٥٣٦    | المقام الثاني: في بيان ماهية الغناء     |
| ٥٣٨    | نظرية الشيخ الأنصاري في الغناء          |

| الصفحة | الموضوع                                      |
|--------|----------------------------------------------|
| ٥٤٠    | نظرية المحقق الخوئي في الغناء                |
| ٥٤٢    | نظرية المحقق الاصفهاني في الغناء             |
| ٥٤٤    | ما هو المختار في ماهية الغناء؟               |
| ٥٤٧    | المقام الثالث: في مستثنيات الغناء، وفيه أمور |
| ٥٤٧    | ١. الغناء في المراثي                         |
| ٥٥٠    | ٢. الغناء في القرآن                          |
| ٥٥٣    | ٣. الغناء في العرائس                         |
| ٥٥٤    | ٤. الحداء للإبل                              |
| ٥٥٥    | ١٥. في الغيبة وفيها أمور                     |
| ٥٥٥    | الأمر الأول: حكم الغيبة شرعاً                |
| ٥٦٠    | الغيبة من الكبائر                            |
| ٥٦٦    | حكم غيبة المخالف                             |
| ٥٦٩    | المؤمن في مصطلح القرآن                       |
| ٥٧١    | أدلة المجوزين لغيبة المخالف                  |
| ٥٧٤    | غيبة الصبي المميز                            |
| ٥٧٥    | الأمر الثاني: في تبين ماهية الغيبة           |
| ٥٧٩    | اشتراط قصد التنقيص                           |
| ٥٨٠    | في حكم العيوب الواضحة                        |

| الصفحة | الموضوع                                |
|--------|----------------------------------------|
| ٥٨١    | الأمر الثالث: في دواعي الغيبة          |
| ٥٨٣    | الأمر الرابع: في كفارة الغيبة          |
| ٥٧٣    | وجوب الاستحلال وعدمه                   |
| ٥٨٨    | حكم الاستغفار في حق المغتاب            |
| ٥٩٠    | الأمر الخامس: في مستثنيات الغيبة       |
| ٦٠١    | ١. غيبة المتجاهر بالفسق                |
| ٦٠٤    | غيبة الفاسق المصر المستتر              |
| ٦٠٥    | ٢. في غيبة الظالم                      |
| ٦١٠    | ٣. في نصيح المستشير                    |
| ٦١٣    | ٤. جواز الاغتياب في موضع الاستفتاء     |
| ٦١٤    | ٥. قصد ردع المغتاب                     |
| ٦١٥    | ٦. الغيبة لحسم مادة الفساد             |
| ٦١٦    | ٧. جرح الشهود والرواة                  |
| ٦١٨    | ٨. الشهادة على الناس                   |
| ٦١٨    | ٩. جواز الاغتياب لدفع الضرر عن المغتاب |
| ٦١٨    | ١٠. ذكر الشخص بصفاته المعروفة          |
| ٦١٩    | ١١. في غيبة معلوم الحال عند السامع     |
| ٦١٩    | ١٢. ردّ مدّعي النسب                    |

- ٦٢٠ ١٣. القدح في مقالة باطلة
- ٦٢٠ ١٤. في تفضيل العلماء
- ٦٢١ ١٥. في سلب الاجتهاد
- ٦٢١ في استماع الغيبة
- ٦٢٨ ما هو الاستماع المحرم؟
- ٦٣١ في وجوب رد الغيبة
- ٦٣١ هل يجب الرد أم لا؟
- ٦٣٤ ما هو المراد من الرد؟
- ٦٣٥ كون الرجل ذا لسانين
- ٦٣٧ في التهمة والبهتان
- ٦٣٩ ١٦. في حكم القمار
- ٦٤٤ المقام الأول: في معنى القمار لغة
- ٦٤٤ المقام الثاني: في اعتبار العوض في صدق القمار والميسر
- ٦٤٥ المقام الثالث: في اعتبار الآلة المتعارفة وعدمه
- ٦٤٦ المقام الرابع: في بيان حكم القمار، وفيه مسائل
- ٦٤٦ ١. المراهنة مع العوض والآلات المتعارفة
- ٦٤٦ ٢. اللعب بالآلة دون الرهان
- ٦٥١ ٣. المراهنات بغير الآلات المعدة للقمار

| الصفحة | الموضوع                              |
|--------|--------------------------------------|
| ٦٥٩    | ٤. المسابقة بغير رهان                |
| ٦٦٣    | ١٧. في القيادة وحكمها                |
| ٦٦٤    | ١٨. في حكم القيافة                   |
| ٦٦٩    | ١٩. في الكذب، وفيه أمور              |
| ٦٧٠    | ١. ماهية الكذب                       |
| ٦٧٢    | نظرية النظام والجاحظ في الصدق والكذب |
| ٦٧٣    | الفرق بين التورية والكذب             |
| ٦٧٩    | هل المبالغة كذب؟                     |
| ٦٨٠    | في جواز التورية اختياراً             |
| ٦٨١    | صدق الوعد وكذبه                      |
| ٦٨٢    | حكم خلف الوعد                        |
| ٦٩٠    | هل الكذب من الكبائر أو لا؟           |
| ٦٩٩    | في مسوغات الكذب، وفيه أمور           |
| ٦٩٩    | ١. الضرورة إلى الكذب                 |
| ٧٠٩    | ٢. إرادة الإصلاح بين الناس           |
| ٧١٠    | ٣. إرشاد فرد منحرف                   |
| ٧١٢    | ٤. إيصال النفع إلى المؤمن            |
| ٧١٢    | ٥. عدة الرجل زوجته                   |

## الصفحة

## الموضوع

|     |                                                         |
|-----|---------------------------------------------------------|
| ٧١٤ | ٢٠. في حكم الكهانة                                      |
| ٧٢١ | ٢١. في تفسير اللهو                                      |
| ٧٢٧ | الكلام في اللعب                                         |
| ٧٣٠ | الكلام في اللغو                                         |
| ٧٣٢ | ٢٢. مدح من لا يستحق المدح                               |
| ٧٣٥ | ٢٣. إعانة الظالمين                                      |
| ٧٤١ | ٢٤. في حكم النجش                                        |
| ٧٤٥ | ٢٥. في حكم النميمة                                      |
| ٧٤٩ | ٢٦. النياحة بالباطل                                     |
| ٧٥٥ | ٢٧. الولاية من قبل الجائر                               |
| ٧٦٤ | في مسوغات الولاية من قبل الجائر                         |
| ٧٧٥ | الجمع بين الروايات المتضاربة                            |
| ٧٧٦ | في بيان نكات في الولاية عن الجائر                       |
| ٧٧٩ | قبول الولاية لأجل الأمر بالمعروف                        |
| ٧٨٢ | في جواز قبول الولاية على الوجه الكلي حسب الأدلة الشرعية |
| ٧٨٣ | قبول الولاية تقية                                       |
| ٧٨٧ | قبول الولاية للإكراه                                    |
| ٧٨٧ | تنبيهات                                                 |
| ٧٨٧ | ١. في الإضرار بالغير                                    |

## الصفحة

## الموضوع

- ٧٩٨ ٢. لو ترتب على ترك القبول ضرر على الأجنبي
- ٨٠٠ صورة الاضطراب إلى القتل والتهك والنهب
- ٨٠٣ ٣. في اعتبار المعجز عن التفصي في حقيقة الإكراه
- ٨٠٥ ٤. في أن قبول الولاية رخصة لا عزيمة
- ٨٠٦ ٥. في أن الإكراه لا يسوغ القتل
- ٨٠٩ ٢٨. في حرمة هجاء المؤمن
- ٨١٣ ٢٩. في حكم الهجر
- ٨١٥ النوع الخامس: أخذ الأجرة على الواجبات، وفيه أمور
- ٨١٧ ١. أخذ الأجرة على الواجبات
- ٨٢٥ كلام الشيخ الأعظم في المقام
- ٨٢٧ أسئلة وأجوبة حول أخذ الأجرة
- ٨٢٩ أخذ الوصي الأجرة
- ٨٣١ الاجرة على النيابة في الأعمال العبادية
- ٨٣٩ تحليل جواب السيد الطباطبائي
- ٨٤٢ توضيح «الداعي على الداعي»
- ٨٤٥ تحليل ما ذكره السيد الأستاذ
- ٨٤٧ في النيابة عن الغير في العبادة
- ٨٥٢ ٢. أخذ الأجرة للإطافة

## الصفحة

## الموضوع

- ٣٠٤ . في أخذ الأجرة على الأذان
- ٣٠٧ . في أخذ الأجرة على الإمامة
- ٣٠٦ . في أخذ الأجرة على الشهادة تحملاً وأداء
- ٣٠٩ . في أخذ الأجرة على تعليم القرآن
- ٣١٠ . أخذ الأجرة على الافتاء وتعليم الأحكام
- ٣١٠ . أخذ الأجرة على القضاء
- ٣١١ . الارتزاق من بيت المال
- ٣١٣ خاتمة: وفيها مسائل ثلاث
- ٣١٥ ١. بيع المصحف
- ٣١١ في بيع المصحف من الكافر
- ٣١٣ ٢. في جوائز السلطان وعماله وفيه صور
- ٣١٣ إذا لم يعلم وجود الحرام في ماله
- ٣١٥ ٢. إذا علم أنّ في ماله حراماً
- ٣١٨ طوائف الروايات الدالة على الجواز
- ٣١٨ الأولى: ما ورد في باب الربا
- ٣٨٠ الثانية: في حلية الشيء حتى يعلم الحرام بعينه
- ٣٨٠ الثالثة: جواز شراء السرقة والخيانة
- ٣٨١ الرابعة: ما ورد في هذا الباب

| الصفحة | الموضوع                                           |
|--------|---------------------------------------------------|
| ٨٨٦    | ٣. أن يعلم تفصيلاً حرمة ما يأخذه                  |
| ٨٨٦    | هل يجوز أخذ الجائزة من الجائز أم لا؟              |
| ٨٨٨    | في ضمان الأخذ وعدمه                               |
| ٨٩٢    | وجوب الفحص عن المالك                              |
| ٨٩٢    | هل أجره الفحص على المالك؟                         |
| ٨٩٣    | مصرف مجهول المالك                                 |
| ٨٩٥    | ٤. العلم بوجود الحرام في الجائزة إجمالاً          |
| ٨٩٦    | فيما إذا كان القدر والمالك مجهولين                |
| ٨٩٨    | إذا اختلط الحرام بالحلال بلا امتزاج               |
| ٩٠١    | ٣. الخراج والمقاسمة                               |
| ٩٠١    | جواز أخذ الخراج والمقاسمة من السلطان              |
| ٩٠١    | الأرضون على أربعة أضرب                            |
| ٩٠٢    | الحقوق الشرعية الثابتة في أموال الناس أو في ذممهم |
| ٩٠٥    | براءة ذمة المشغولين بالخراج                       |
| ٩٠٨    | نظرية المحقق الأردبيلي في الخراج                  |
| ٩٠٩    | في جواز شراء ما في يد العامل                      |
| ٩١١    | في جواز تقبل الأرض من السلطان                     |
| ٩١٤    | في اختصاص الحكم بها يأخذه السلطان                 |

## الصفحة

## الموضوع

- ٩١٥ في توقف الجواز على إذن السلطان الجائر
- ٩١٦ في اختصاص الجواز بالأخذ
- ٩١٧ في أخذ الخراج عن أراضي الأنفال
- ٩٢٣ في شراء ما في يد السلطان
- ٩٢٦ ليس للخراج حد معين
- ٩٢٧ في شرطية استحقاق الأخذ وعدمها
- ٩٣١ في تحديد الأراضي الخراجية
- ٩٣٤ ما هو الطريق الى كون الأرض خراجية؟
- ٩٣٦ شرطية الفتح بإذن الإمام
- ٩٤٠ شرطية كون الأرض بحياة حال الفتح
- ٩٤٢ في غير المعلوم كونها بحياة حال الفتح
- ٩٤٥ فهرس المحتويات