دراسات
في
المكاسب المحرمة

الجزء الثاني

لمؤلفه المحقق
سماحة آية الله العظمى المنتظري دام ظله

إثبات
في
المكاسب المحرمة

الجزء الأول من

دراسات في المكاسب المحرمة

لمؤلفه المحقق

سماحة آية الله العظمى المنتظري دام ظله

دراسات
في المكاسب المحرّمة (ج١)

آية اللّه العظمى الحاج الشيخ حسينعلي المنتظري دامت بركاته

الناشر: نشر تفكر
العدد: ٣٠٠٠ نسخه
الطبعة: الأولى - ربيع الأول ١٤١٥
المطبعة: القدس - قم المقدسة
تهران - ص . ب ١١٧١ - ١٥٨١٥ * قم - ص . ب ٣٧٥٧ - ٣٧١٨٥

بسم الله الرحمن الرحیم

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين، ولعنة اللّه على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فبعدما وقع الفراغ من البحث عن زكاة المال، مستطرداً في أثنائه البحث عن ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية بالتفصيل ـ وقد طبعت الأبحاث بحمد اللّه تعالى ومنّه ـ أبرز الأصدقاء أطروحات مختلفة بالنسبة إلى موضوع البحث الجديد، ومنها البحث عن المكاسب المحرّمة والبيع، فاستخرت اللّه ـ تعالى ـ وتفألت بكتابه العزيز لذلك ـ على ما هو دأبي وعادتي في طول حياتي، وإن كان ثقيلاً على بعض ـ فكان أوّل ما يرى منه قوله ـ تعالى ـ في سورة التوبة: ﴿**التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود اللّه وبشّر المؤمنين**﴾[1]، فعزمت وصمّمت على تنفيذ ما هداني اللّه ـ تعالى ـ إليه.

---

(١) سورة التوبة (٩)، الآية ١١٢.

وحيث كان كتاب المكاسب، الذي ألّفه خريّت فنّ الفقاهة في الأعصار الأخيرة وأستاذ الأعاظم **الشيخ الأعظم الأنصاري** ـ أعلى اللّه مقامه الشريف ـ، من أعظم ما صنّف في هذا الموضوع وأتقنها بياناً واستدلالاً وكان مطرحاً لأنظار العلماء والأفاضل ومداراً لأبحاثهم، كان الأولى جعله محوراً للبحث، فنراعي في بحثنا ترتيبه ونذكر ما نلقيه في أبحاثنا حول إفاداته الشريفة. فشكر اللّه ـ تعالى ـ سعيه، ووفّقنا لفهم مقاصده الرفيعة والاهتداء إلى ما هو الحقّ في المسائل المطروحة، وعليه نتّكل وبه نستعين.

وقد شرعنا في البحث في يوم الأربعاء، ١١ ربيع الأول ١٤١٣ هـ.ق، الموافق لـ ١٨/٦/١٣٧١ هـ.ش.

قال المصنّف:

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين، ولعنة اللّه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

في المكاسب[١]

وينبغي أوّلاً التيمّن بذكر بعض الأخبار الواردة على سبيل الضابطة

---

[١] ـ**أقول**: قد يقال: إنّ عنوان الكتاب بالمكاسب ـ كما في المتن ـ أولى من عنوانه بالمتاجر. إذ التجارة فسّرت بخصوص البيع والشراء بقصد الربح وزيادة المال، فلا تعمّ ما إذا وقع الرفع الحاجات فقط من دون أن يقصد الربح، فضلاً عمّا إذا لم يقع بيع وشراء بل كان

للمكاسب من حيث الحلّ والحرمة[١].

هنا استيجار وإيجاد للصنائع والأعمال المحلّلة أو المحرّمة. وهذا بخلاف المكاسب، فإنّه جمع للمكسب بمعنى ما يطلب به المال، فيعمّ الإجارة أيضاً. والمقصود هنا البحث في طرق تحصيل المال وتمييز المحلّل منها عن المحرّم وإن كان بنحو الإجارة، ولذا أفرد البحث عن المكاسب عن بحث البيع.

ولكن يمكن أن يناقش ما ذكر بأنّ عنوان المكاسب أيضاً لا يكون جامعاً لمحطّ البحث، إذ الكسب أيضاً لا يصدق على مبادلة ضروريّات المعاش من الأرزاق والألبسة مثلاً ولا سيّما بالنسبة إلى المشتري، مع أنّ الغرض من البحث هنا بيان حكم جميع المعاملات الواقعة على الأعيان أو المنافع وتمييز المحلّل منها عن المحرّم بنحو العموم. فالعنوان الجامع أن يقال هكذا: «ما تحلّ المعاملة عليه عيناً أو منفعة أو انتفاعاً وما تحرم.»

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ الكسب بحسب اللغة يصدق على كلّ ما حصّله الإنسان وناله من الأشياء أو الأعمال، فيصدق على تحصيل ضروريات المعاش أيضاً.

[١] ـ أقول: التيمّن بالكتاب العزيز أنسب، فكان الأولى قبل ذكر الروايات التعرّض لبعض الآيات التي يمكن أن يصطاد منها الضوابط الكلّية في باب المعاملات وبها يرفع اليد عن الأصل الأوّلي فيها أعني أصالة الفساد. فلنتعرض لها:

الآية الأولى

قال اللّه ـ تعالى ـ في سورة الجمعة: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر اللّه وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون * فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل اللّه واذكروا اللّه كثيراً لعلّكم تفلحون * وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضّوا إليها وتركوكَ قائماً...**﴾[1]

يظهر من سياق هذه الآيات وممّا ورد في تفسيرها أنّ النبي«ص» حينما كان قائماً يخطب الناس لمّا ارتفع صوت الطبل أو المزامير إعلاناً بالتجارات الواردة تركه المستمعون وانفضّوا إليها بقصد التجارة أو اللهو. فالمنع عن البيع وقع لأجل إدراك الخطبة والجمعة، وأمّا بعد ما قضيت الصلاة فجاز لهم الانتشار في الأرض والابتغاء من فضل اللّه ـ تعالى ـ. فيعلم من ذلك جواز الاستفادة ممّا يترقّب منه حصول الفائدة والاستفادة من فضله ـ تعالى ـ ومنها البيوع والتجارات الرائجة المفيدة والصناعات والإجارات.

ففي المجمع في ذيل قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وابتغوا من فضل اللّه**﴾ قال: «أي اطلبوا الرزق

---

(١) سورة الجمعة (٦٢)، الآيات ٩ـ ١١.

في البيع والشراء. وهذا إباحة وليس بأمر وإيجاب.»[١]

وفيه أيضاً: روى عمر بن يزيد عن أبي عبدالله «ع»، قال: «إنّي لأركب في الحاجة التي كفاها الله. ما أركب فيها إلاّ التماس أن يراني الله أضحي في طلب الحلال. أما تسمع قول الله ـ عزّ اسمه ـ: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾؟ ...»[٢]

وفي دعائم الإسلام: روّينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي ـ عليهم السلام ـ: أنّ رسول الله «ص» قال: «إذا أعسر أحدكم فليخرج من بيته وليضرب في الأرض يبتغي من فضل الله، ولا يغمّ نفسه وأهله.»[٣] وراجع رواية السكوني في هذا المجال.[٤]

وبالجملة فظاهر هذه الآيات جواز تحصيل المال بالتجارات ونحوها من مظاهر فضل الله ـ تعالى ـ إلاّ أن يثبت منع من قبل الشارع.

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ الآيات ليست في مقام تشريع جواز تحصيل المال وابتغاء فضل الله حتّى يؤخذ بإطلاقها، بل في مقام بيان عقد النفي وهو عدم جواز البيع وغيره ممّا يزاحم الجمعة. والتصريح في الذيل بمفهوم الصّدر وقع تطفّلاً، فيكون إشارة إلى التجارات التي ثبتت مشروعيتها بأدلّة أخر.

---

(١)و(٢) مجمع البيان ٢٨٨/٥ و ٢٨٩ (الجزء العاشر من التفسير)؛ وروى الحديث في الوسائل ١٦/١٢، كتاب التجارة، الباب ٥ من أبواب مقدماتها، الحديث ٩.

(٣) دعائم الإسلام ١٣/٢، كتاب البيوع...، الفصل ١ (ذكر الحضّ على طلب الرزق)، الحديث ١.

(٤) راجع الوسائل ١٢/١٢، كتاب التجارة، الباب ٤ من أبواب مقدماتها، الحديث ١٢.

الآية الثانية

قوله ـ تعالى ـ في سورة النساء: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم.**﴾[1]

أقول: ١ ـ أصل الأكل: التغذّي بالشيء بالتقامه وبلعه. وحيث إنّه مستلزم للتسلّط على الشيء وإفنائه شاع استعماله في إفناء الشيء مطلقاً فيقال: أكلت النار الحطب، ويقال: أكل زيد مال عمرو إذا استولى عليه وتصرّف فيه تصرّف الملاّك في أموالهم المستلزم أحياناً لإعدامها وإفنائها، وذلك بعناية أنّ الأكل أشدّ ما يحتاج إليه الإنسان وأعمّ تصرّفاته في الأشياء. وهذا الاستعمال شائع عند العرف والعقلاء حتّى الفصحاء منهم. وعلى أساسه شاع استعماله في الكتاب والسنة أيضاً. فالمقصود في الآية، النهي عن الاستيلاء على مال الغير بالطرق الباطلة.

٢ ـ ولا يخفى أنّ حرمة أكل المال الحاصل بالأسباب الباطلة كناية عن فسادها عند الشرع وعدم تأثيرها في النقل. كما أنّ حلّيته بالتجارة عن تراض كناية عن صحّتها عنده وتأثيرها في النقل، فذكر اللازم وأريد الملزوم.

وبعبارة أخرى: ظاهر النهي في أمثال المقام الإرشاد إلى فساد الأسباب لا التكليف المحض.

---

(١) سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

اللّهم إلاّ إذا علم بمناسبة الحكم والموضوع إرادة التكليف المحض كالنهي عن البيع وقت النداء إلى الجمعة مثلاً. حيث إنّ الغرض منه إدراك الجمعة من دون أن يكون في البيع بما هو بيع ومعاملة خاصّة مفسدة توجب فساده. إذ لا موضوعية للبيع، وإنما يحرم كلّ فعل زاحم الجمعة. فتعلّق النهي بالبيع بما أنّه فعل من الأفعال المزاحمة، لا بما أنّه معاملة خاصّة. وقد ذكر البيع من باب المثال وشأن النزول ومن باب ذكر الفرد الشائع من المزاحمات.

وإن شئت قلت: إنّ النهي هنا تبعي، والغرض منه تأكيد السعي إلى الجمعات وخطبها، فتدبّر.

وبالجملة قد تكون المعاملة محرّمة تكليفاً فقط كالبيع وقت النداء، وقد تكون محرّمة وضعاً فقط كبيع الميتة مثلاً، حيث إنه لا دليل على حرمته تكليفاً إلاّ من جهة التشريع، وقد تكون محرّمة تكليفاً ووضعاً كالمعاملات الربويّة وكالقمار مثلاً.

٣ ـ وإضافة الأموال إلى ضمير الجمع بلحاظ توزيع الأموال بينهم. ولعلّ فيها مضافاً إلى ذلك إشعاراً بأنّ الأموال لوحظ فيها مصالح المجتمع وليس للشخص التصرّف فيها بنحو يضرّ بهم، نظير قوله ـ تعالى ـ: ﴿**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل اللّه لكم قياماً**﴾[1].

٤ ـ وفي قوله: ﴿**بينكم**﴾ الدّال على تجمّعهم على المال ووقوعه بينهم إشعار بكون المنهيّ عنه مداورة المال وتداوله بينهم بنقله من يد إلى يد.

٥ ـ والباء في قوله: ﴿**بالباطل**﴾ ظاهرة في السببية، فأريد النهي عن الاستيلاء على

(١) سورة النساء (٥)، الآية ٥.

مال الغير وتملكه بالأسباب والطرق الباطلة. ويشهد لذلك استثناء التجارة، وهي من الأسباب المملّكة. والمستثنى والمستثنى منه مسانخان إجمالاً.

وربّما يستفاد من بعض الكلمات في التفاسير وكتب الفقه حمل الباء على المقابلة، نظير ما يدخل على الثمن في المعاوضات، فأريد النهي عن أكل مال الغير بإزاء الأمر الباطل، أعني مالا يفيد مقصوداً ولا قيمة له عرفاً أو شرعاً.

قال في مجمع البيان: «وفي قوله: ﴿بالباطل﴾ قولان: أحدهما أنّه الربا والقمار والنجش (البخس-البرهان) والظلم، عن السدّي وهو المرويّ عن الباقر «ع». والآخر أنّ معناه بغير استحقاق من طريق الإعواض، عن الحسن.»[١]

أقول: الظاهر كما عرفت أنّ النظر في الآية إلى الأسباب المملّكة لا إلى جنس الثمن وأنه باطل أم لا.

٦ ـ ثمّ هل يراد بالأسباب الباطلة خصوص ما ثبت بطلانها شرعاً كالقمار والغصب والغارات وبيع الملامسة وأمثال ذلك ممّا ورد المنع عنها من ناحية الشرع، كما يظهر من بعض الأخبار ومن تفسير الميزان، بل لعلّه المترائى من مصباح الفقاهة أيضاً[٢] فتأمل.

قال في تفسير الميزان: «وهي المعاملات الباطلة في نظر الدين كالربا والقمار والبيوع الغررية كالبيع بالحصاة والنواة وما أشبه ذلك.»[٣]

---

(١) مجمع البيان ٣٧/٢، (الجزء الثالث من التفسير)؛ وتفسير البرهان ٣٦٣/١.

(٢) مصباح الفقاهة ٣٥/١.

(٣) تفسير الميزان ٣١٧/٤ (= طبعة أخرى ٣٣٧/٤)، في تفسير سورة النساء.

ولعلّه أخذ ذلك من زبدة البيان للمقدّس الأردبيلي، قال بعد ذكر الآية الشريفة: «أي لا يتصرّف بعضكم في أموال البعض بغير وجه شرعي مثل الربا والغصب والقمار، ولكن تصرّفوا فيها بطريق شرعي وهو التجارة عن تراض من الطرفين ونحو ذلك.»[1]

ومقتضى هذا البيان كون هذه الآية ناظرة إلى تلك الأدلّة المتعرّضة للأسباب المحرّمة شرعاً.

أو يراد بها مطلق ما يصدق عليه عنوان الباطل كما هو الظاهر من اللفظ. إذ الخطابات المتوجّهة إلى الناس تحمل بموضوعاتها ومتعلّقاتها وقيودها على المفاهيم العرفيّة المتبادرة عندهم. والعقلاء أيضاً يحكمون بفطرهم ببطلان بعض الأسباب وكونها ظالمة باطلة عند العقل الصريح. نعم من جملة مصاديقها أيضاً ما حكم الشرع ببطلانه تخطئة للعقلاء وتوسعة للموضوع من باب الحكومة؟

الظاهر هو الثاني. إذ كون الآية ناظرة إلى الأدلّة الأخر خلاف الظاهر جداً. وظاهر القضيّة كونها حقيقية ما لم يكن دليل على إرادة الخارجيّة. مضافاً إلى أن جعل الآية ناظرة إلى تلك الأدلّة الشرعيّة يوجب حمل النهي فيها على التأكيد والإرشاد المحض، نظير قوله ـ تعالى ـ: ﴿أطيعوا الله﴾، وهذا خلاف ظاهر النهي لظهوره في التأسيس والمولويّة.

فإن قلت: قد فسّر الباطل في أخبار مستفيضة بالقمار وأمثاله، فيعلم من ذلك **نظر** الآية الشريفة إلى الأسباب المحرّمة من قبل الشارع:

---

(١) زبدة البيان /٤٢٧، كتاب البيع.

١ ـ ففي رواية زياد بن عيسى قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾، فقال: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله ـ عزّ وجلّ ـ عن ذلك.»[١]

٢ ـ وفي رواية محمد بن علي عن أبي عبد الله «ع» في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾، قال: «نهى عن القمار، وكانت قريش تقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم الله عن ذلك.»[٢]

٣ ـ وفي رواية أسباط بن سالم قال: كنت عند أبي عبدالله «ع» فجاء رجل فقال: أخبرني عن قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾، قال: «يعني بذلك القمار.»[٣]

٤ ـ وفي رواية النوادر قال: قال أبو عبدالله «ع» في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ قال: «ذلك القمار.»[٤]

٥ ـ وفي تفسير البرهان عن نهج البيان عن الباقر والصادق «ع»: «إنّه القمار والسحت والرباوالأيمان.»[٥]

قلت: تطبيق الموضوعات القرآنية في أخبارنا على بعض المصاديق لا يدلّ على

(١) الوسائل ١٢/١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٢/١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩.

(٣) الوسائل ١٢/١٢٠، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٤) الوسائل ١٢/١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤.

(٥) تفسير البرهان ١/٣٦٤.

الحصر. وقد يذكر مورد نزول الآية بعنوان التفسير، ولكن أحكام القرآن عامّة لا تختصّ بمورد دون مورد. وقد نادى بذلك الأخبار الواردة عن أهل البيت«ع». هذا مضافاً إلى أنّ القمار بنفسه ممّا يحكم العقلاء أيضاً ببطلانه إذا خلّوا وفطرتهم السليمة، ولذا يذمّون من خسر ماله في طريقه.

٧ ـ وأمّا قوله: ﴿تجارة﴾ فقرأها أهل الكوفة بالنصب والباقون بالرفع ـ كما في المجمع ـ[١]. فالرفع على أنّ «تكون» تامّة. والنصب على أنها ناقصة، واسمها الضمير المستتر العائد إلى التجارة المفهومة من السياق أو إلى الأموال أو إلى الأكل وشبهه.

٨ ـ وأمّا معنى التجارة فقال الراغب في المفردات: «التجارة: التصرّف في رأس المال طلباً للربح. يقال: تَجر يتجُر وتاجر وتجر كصاحب وصَحْب. وليس في كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ.»[٢]

أقول: ليس في كلامه اسم من البيع والشراء فيشمل إطلاق كلامه من اشترى عيناً ليربح فوائدها الحاصلة من الصنع فيها أو الإجارة. ولا يشمل البيوع الحاصلة لا بقصد الاسترباح. وعلى هذا فبين البيع والتجارة عموم من وجه.

وفي مجمع البحرين: «التجارة بالكسر هي انتقال شيء مملوك من شخص آخر بعوض مقدّر على جهة التراضي.»[٣]

---

(١) راجع مجمع البيان ٣٦/٢ (الجزء الثالث من التفسير).

(٢) مفردات الراغب /٦٩.

(٣) مجمع البحرين ٢٣٣/٣ (= ط. أخرى /٢٣٤).

وفي أوّل تجارة الجواهر: «المراد بها مطلق المعاوضة.»[١]

أقول: ظاهر قوله ـ تعالى ـ: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله﴾[٢] أيضاً كون التجارة أعمّ، إلاّ أن يقال كما في تفسير الميزان: إنّ التجارة البيع المستمر والبيع أعمّ من ذلك.[٣]

ولكن في لسان العرب: «تجر يتجر تجراً وتجارة: باع وشرى، وكذلك اتّجر وهو افتعل. وقد غلب على الخمّار.»[٤]

وفي مجمع البيان في تفسير قوله: ﴿تجارة﴾ قال: «أي مبايعة»[٥]. وعلى هذا فيختصّ اللفظ بالبيع والشراء ولا يتقيّد بالربح وقصده، وإن كان المقصود في الآية الشريفة بقرينة المستثنى منه صورة حصول الربح المستلزم لجرّ مال الغير إلى نفسه.

ويظهر من قانون التجارة الرائج في بلادنا ـ ولعلّه أخذ من البلاد الأخر ـ حمل لفظ التجارة على معنى أوسع من البيع والشراء بمراتب ففسّر في المادة الثانية منه المعاملات التجارية بالاشتراء أو تحصيل أيّ نوع من المال المنقول بنيّة بيعه أو إجارته، وتصدّي الحمل والنقل من الطرق البحريّة والبرّية والجوّية، وعمليّة السمسرة والوساطة في

(١) الجواهر ٢٢/٤.

(٢) سورة النور (٢٤)، الآية ٣٧.

(٣) تفسير الميزان ١٥/١٢٧ (= طبعة أخرى ١٥/١٣٧).

(٤) لسان العرب ٤/٨٩.

(٥) مجمع البيان ٢/٣٧ (الجزء الثالث من التفسير).

المعاملات، وتأسيس المعامل وتهيئة الخدمات والتداركات، وتأسيس المصانع وإدارتها، وتأسيس المصارف لصرف النقود والأوراق المعتبرة، وعمليّات التأمين بأنواعه، وصنع السفن وبيعها وشرائها والمعاملات المرتبطة بها وأمثال ذلك، فراجع.[١]

ولكن هذا لا يفيدنا في تحصيل معنى الكلمة بحسب لغة العرب كما لا يخفى.

٩ ـ وظاهر قوله: ﴿عن تراض﴾ اشتراط صحّة التجارة بوقوعها عن رضى الطرفين بحيث يوجد رضاهما حين العقد ويكون الإقدام على العقد ناشئاً عن الرضا.

ومقتضى ذلك عدم صحّة الفضولي وإن تعقّبته الإجازة.

اللّهم إلاّ أن يصحّ إسناد البيع إلى المالك بعد تحقّق رضاه بحيث يصدق أنّه باع ماله عن رضاه. ولكنّه مشكل. فالعمدة في تصحيح الفضولي بالإجازة اللاحقة استفادة ذلك من الأخبار ولا سيّما ما ورد في نكاح الفضولي. أو يقال باستقرار سيرة العقلاء على تصحيحه بعد تحقّق رضا المالك حيث إنّه الركن الأعظم في المعاملة.

١٠ ـ ويظهر من الآية الشريفة أيضاً كفاية وقوع العقد عن الرضا في انتقال المبيع إلى المشتري وجواز أكله له، ولا يتوقّف ذلك على القبض كما في الهبة، ولا على انقضاء زمان الخيار وإن حكي ذلك عن الشيخ.[٢] ولا ينافي ذلك ثبوت خيار الفسخ لهما أو لأحدهما في موارد الخيار. اللّهم إلاّ أن يمنع كون المستثنى في الآية في مقام البيان وسيأتي الإشارة إلى ذلك، والتفصيل يطلب من محلّه.

١١ ـ ثمّ هل الاستثناء في الآية متّصل أم منقطع؟ لا يخفى أن الأصل في الاستثناء

---

(١) كتاب «قانون تجارت» /٩.

(٢) راجع المكاسب /٢٩٨، مسألة أنّ المبيع يملك بالعقد وأثر الخيار تزلزل الملك.

أن يكون متّصلاً. وتوجيهه في المقام بأحد وجهين:

الأوّل: أن يجعل المستثنى منه بدون قوله: ﴿بالباطل﴾ ويجعل هو بمنزلة كلام مستقل جيء به لبيان حال المستثنى منه بعد إخراج المستثنى وتعلّق النهي. فكأنّه قال: «لا تأكلوا أموالكم بينكم إلا بطريق التجارة عن تراض، فإنكم إن أكلتموها بغير هذا الطريق كان أكلاً بالباطل».

الثاني: أن يقال: إنّ أكل المال بالحقّ وعن استحقاق واقعي ينحصر فيما إذا بني الملكيّة على أساس الملكيّة التكوينيّة بأن ملك الأشياء بتوليدها أو بالصنع عليها وتغيير صورها بحيث يحدث فيها قيمة. وأمّا التّاجر فلا يكون مولّداً لا للموادّ ولا للآثار والصّور، بل يبيع العين الذي اشتراها بلا تغيير فيها بقيمة زائدة على ما اشتراه. فأكل المقدار الزائد باطل حقيقة، ولكنّ الضرورة الاجتماعيّة أحوج المجتمع إلى تصحيح التجارة فصحّحها الشارع أيضاً تسهيلاً للأمّة. هذا.

ولا يخفى بعد كلا الوجهين: أمّا الأوّل فلأنّ جعل قوله: ﴿بالباطل﴾ بمنزلة جملة مستقلّة معترضة خلاف الظاهر، إذ الظاهر كونه من قيود المستثنى منه.

وأمّا الثاني: فلأنّ الباطل ما لا يترتّب عليه أغراض عقلائيّة. وبعد احتياج المجتمع إلى مبادلة التوليدات لتوقّف الحياة والتعيّش عليها لا يصح إطلاق الباطل عليها. والتاجر يصرف أوقاته وطاقاته وأمواله في تحصيل ما يحتاج إليه النّاس من الأمتعة وفي نقلها وحفظها وتوزيعها، فلا يكون أخذه للمقدار الزائد على ما اشتراه جزافاً وأكلاً بالباطل إلاّ أن يجحف في التقويم فيحدّده حاكم الإسلام.

ثم كيف يحكم الشرع على أمر بكونه باطلاً ثمّ يرخّص فيه بل ربّما يأمر به ويحث

عليه كما وقع منه بالنسبة إلى التجارة؟!:

١ ـ ففي صحيحة حمّاد بن عثمان عن أبي عبداللّه «ع» قال: «ترك التجارة ينقص العقل»[١].

٢ ـ وفي خبر أسباط بن سالم قال: «دخلت على أبي عبداللّه «ع» فسألنا عن عمر بن مسلم ما فعل؟ فقلت: صالح ولكنّه قد ترك التجارة. فقال أبو عبداللّه «ع»: «عمل الشيطان ـ ثلاثاً ـ أما علم أنّ رسول اللّه «ص» اشترى عيراً أتت من الشام فاستفضل فيها ما قضى دينه وقسّم في قرابته؟ يقول اللّه ـ عزّ وجلّ: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر اللّه﴾...»[٢]

٣ ـ وعن النبي «ص» قال: «تسعة أعشار الرزق في التجارة، والجزء الباقي في السابيا، يعني الغنم.»[٣]

٤ ـ وعنه «ص» قال: «تسعة أعشار الرزق في التجارة والعشر في المواشي.»[٤]

٥ ـ وعنه «ص» أيضاً قال: «التاجر الصدوق في ظلّ العرش يوم القيامة.»[٥] إلى غير ذلك من الأخبار.

وعلى هذا فيتعيّن كون الاستثناء منقطعاً وهو شائع في محاورات الناس. ويقع غالباً

---

(١) الوسائل ١٢/٥، كتاب التجارة، الباب ٢ من أبواب مقدّماتها، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٢/٦، كتاب التجارة، الباب ٢ من أبواب مقدّماتها، الحديث ٥.

(٣) الوسائل ١٢/٣، كتاب التجارة، الباب ١ من أبواب مقدّماتها، الحديث ٥.

(٤) الدّر المنثور ٢/١٤٤، تفسير سورة النساء.

(٥) الدّر المنثور ٢/١٤٤.

لدفع الوهم المحتمل. ففي المقام حيث إنّه ـ تعالى ـ نهى عن أكل المال بالباطل وكانت المعاملات الباطلة شائعة رائجة في المجتمع كان مظنّة أن يتوهم المخاطبون أنّه ينهدم بترك هذه المعاملات الرائجة البنية الاقتصادية للمجتمع، فنبّه الشارع بهذا الاستثناء على أن البنية الاقتصاديّة لا تقوم على أساس هذه المعاملات الباطلة بل على التجارات الناشئة عن تراضي الطرفين. ولعلّ التجارة أعمّ من البيع كما مرّ أو ذكرت من باب المثال وذكر الفرد الأجلى من المعاملات وأهمّها وأنفعها. وإلاّ فالهبات والإجارات والجعالات وأمثالها أيضاً محلّلة مؤثرة في حفظ النظام الاقتصادي. فالمقصود بالمستثنى في الحقيقة جميع المعاملات الدارجة غير الباطلة التي أظهرها وأهمّها التجارة. وحيث إنّ النهي تعلق بالأسباب الباطلة والتعليق على الوصف يشعر بالعلّيّة فبقرينة المقابلة يفهم أنّ المستثنى هو كلّ ما ليس باطلاً عند العرف والعقل الصريح. هذا.

١٢ـ **وفي زبدة البيان** : «لو كان الاستثناء متّصلاً لزم التأويل، لعدم حصر التصرّف المباح في التجارة عن تراض.»[1]

أقول: أراد بذلك أنّ الاستثناء المتّصل يفيد الحصر وأنّ غير المستثنى بأجمعها داخلة في المستثنى منه وهذا غير صحيح في المقام. وهذا بخلاف المنقطع لكونهما بمنزلة جملتين مستقلتين، فلا مفهوم للمستثنى حتّى ينفي غيره إذ إثبات الشيء لا ينفي غيره.

ولكن في مصباح الفقاهة بعد التعرّض لهذا الفرق بين المتصل والمنقطع قال: «إلاّ أنّه ـ تعالى ـ حيث كان بصدد بيان الأسباب المشروعة للمعاملات وتمييز صحيحها عن

(١) زبدة البيان /٤٢٧. كتاب البيع.

فاسدها وكان الإهمال ممّا يخلّ بالمقصود فلا محالة يستفاد الحصر من الآية بالقرينة المقاميّة وتكون النتيجة أن الآية مسوقة لبيان حصر الأسباب الصحيحة بالتجارة عن تراض سواء كان الاستثناء متّصلا أم منقطعاً.»[1]

أقول: يمكن أن يناقش ما في مصباح الفقاهة بأنّ كون الآية بصدد بيان الأسباب المشروعة للمعاملات وتمييز صحيحها عن فاسدها غير واضح، إذ الغالب في الاستثناءات كون المتكلّم بصدد بيان الحكم في ناحية المستثنى منه فقط. وإنّما يذكر الاستثناء تطفّلاً دفعاً لتوهّم إرادة العموم الذي في المستثنى منه له. فالمتفاهم من الآية الشريفة في المقام كونها بصدد نهي المؤمنين عن تملك أموال الغير والتصرّف فيها بالأسباب الباطلة عقيب نهيهم عن نكاح النساء المحرّمات، لا بيان الأسباب المشروعة للمعاملات.

نعم، لازم كونها بصدد بيان الحكم في المستثنى منه عموم حكمه لجميع أفراده الحقيقية إلاّ ما خرج بالاستثناء وإلاّ لزم الإهمال وهذا خلف. وهذا معنى دلالة الاستثناء على الحصر. ولكن هذا البيان يجري في المتّصل وكذا في المنقطع بالنسبة إلى أفراد المستثنى منه. وأمّا المستثنى المنقطع فيكون من هذه الجهة بمنزلة كلام مستقلّ، ودلالته على الحصر ونفي الغير يكون من قبيل مفهوم اللقب وهو غير حجّة عند العرف. فما ذكره المحقق الأردبيلي في المقام لعلّه الأظهر، إلاّ أن يلتزم بما مرّ من كون التجارة أعمّ من البيع أو أنّها ذكرت من باب المثال.

وبما ذكرناه من أنّ الغالب في الاستثناءات كون المتكلّم بصدد بيان حكم المستثنى منه فقط يظهر أمر آخر أيضاً. وهو أنّه لو شكّ في ناحية المستثنى في اعتبار جزء أو قيد

(١) مصباح الفقاهة ١/٣٥.

فيه فلا مجال لنفيه بالإطلاق، إذ الإطلاق لا يجري إلاّ بعد كون المتكلّم في مقام البيان بالنسبة إلى ما يراد الأخذ بإطلاقه.

وبالجملة من شرائط التمسّك بالإطلاق ـ على المشهور ـ كون المتكلّم في مقام البيان. والغالب في موارد الاستثناء كون المتكلّم في مقام بيان حكم المستثنى منه فقط فلا مجال للتمسّك به في ناحية المستثنى. ففي المقام إذا شك في اعتبار قيد زائد بالنسبة إلى التجارة المحلّلة شرعاً لا مجال للتمسّك لنفيه بإطلاق المستثنى.

فإن قلت: ما ذكرت صحيح في الاستثناء المتّصل حيث إنّه جملة واحدة والعمدة فيه حكم المستثنى منه. وأمّا في المنقطع فهما بمنزلة جملتين مستقلّتين متعرضتين لحكمين مستقلّين كما مرّ. وعلى هذا فكما أنّ إطلاق المستثنى منه يقتضي عدم جواز أكل المال بالأسباب الباطلة مطلقاً، فكذلك إطلاق المستثنى أيضاً يقتضي جواز التجارة عن تراض بإطلاقها إلاّ ما ثبت بالدليل خلافه.

قلت: لا نسلّم هذا التفصيل في المقام، إذ المنقطع أيضاً لا يخرج عن طبيعة الاستثناء وكون المستثنى منه فيه أصلاً في الكلام والمستثنى فرعاً ذكر تطفّلاً.

وإن شئت قلت: الاستثناء المنقطع أيضاً يرجع إلى المتّصل ولكن بتأويل في المستثنى منه بحيث يعمّ المستثنى حتّى يصحّ إخراجه منه.

ويتحصّل ممّا ذكرناه المناقشة في عدّ الآية الشريفة بلحاظ ذيلها من الضوابط الكليّة التي يتمسّك بها في موارد الشكّ.

نعم، على القول بعدم اشتراط الأخذ بالإطلاق على كون المتكلّم في مقام البيان بل يكفي فيه عدم ذكر القيد وعدم الانصراف إلى المقيّد ـ كما قرّب ذلك المحقّق الحائري

«قده» في الدرر[1] ـ لا يرد ما أوردناه من الإشكال.

قال في مبحث المطلق والمقيّد ما محصّله: «يمكن أن يقال بعدم الحاجة إلى إحراز كون المتكلّم في مقام بيان تمام المراد عند عدم القرينة إذ المهملَة مردّدة بين المطلق والمقيد. ولا إشكال أنّه لو كان المراد المقيّد تكون الإرادة متعلّقة به بالأصالة، وإنما نسبت إلى الطبيعة بالتبع لمكان الاتحاد. فلو قال القائل: جئني برجل يكون ظاهراً في أن الإرادة أولاً وبالذات متعلّقة بالطبيعة لا أنّ المراد هو المقيّد ولكنّه أضاف إرادته إلى الطبيعة بالتبع. وبعد تسليم هذا الظهور تسري الإرادة إلى تمام الأفراد، وهذا معنى الإطلاق.

إن قلت: إنّ المهملة ليست قابلة لتعلّق الإرادة الجدّية بها لعدم تعقّل الإهمال ثبوتاً فلا محالة تعلّقت إمّا بالمقيد أو المطلق فيكون تعيين الإطلاق بلا دليل.

قلت: عروض الإطلاق للمهملة لا يحتاج إلى لحاظ زائد. وهذا بخلاف التقييد فإذا فرضنا عدم دخل شيء في تعلّق الحكم سوى المهملة حصل وصف الإطلاق قهراً.

إن قلت: سلّمنا لكنّه من الممكن تقدير القيد أو جعل الطبيعة مرآة للمقيّد فيحتاج في نفي هذين إلى إحراز كونه بصدد البيان.

قلت: يمكن نفي كل من هذين الأمرين بالظهور اللفظي ولو لم يحرز كونه بصدد البيان.»

أقول: ما ذكره من ظهور كون الطبيعة مرادة بالذات لا بالتبع عبارة أخرى عن كون المولى في مقام بيان تمام مراده. والمفروض عدم إحراز ذلك واحتمال كونه بصدد الإهمال

(١) الدّرر /٢٣٤ (= طبعة أخرى ٢٠١/١).

والإجمال. والمهملة متحققة في ضمن المقيّد أيضا بحيث لو أراد المقيّد واقعاً ونسب الحكم إلى الطبيعة المهملة لم يعدّ كذباً ولا مجازاً.

وبعبارةٍأخرى: معنى الإطلاق كون الطبيعة المذكورة بوحدتها تمام الموضوع للحكم. والحكم بذلك يتوقّف على إحراز كونه بصدد بيان تمام الموضوع لحكمه ولو بالقرينة أو ببناء العقلاء على ذلك. وليس هذا من باب ظهور اللفظ المستند إلى الوضع بل من باب حكم العقلاء بكون المذكور تمام مراده.

وبالجملة فمقدّمات الحكمة المتوقّف عليها الحكم بالإطلاق ثلاث:

١ـ كون المولى في مقام بيان تمام الموضوع لحكمه لا في مقام الإهمال.

٢ـ عدم ذكر القيد في كلامه.

٣ـ عدم انصراف اللفظ إلى المقيّد بحيث يكون في حكم ذكر القيد.

نعم هنا أمر تعرّض له الأستاذ آية اللّه البروجردي ـ طاب ثراه ـ فقال ما محصّله[1]: «أنّه لا يلزم العلم القطعي بكون المولى في مقام البيان بل التكلّم بما أنّه فعل من الأفعال الصادرة عن الفاعل المختار يدلّ على كون الغرض منه إفهام ظاهر اللفظ وكونه مراداً للمولى إلاّ إذا كان هنا قرينة على كونه بصدد الإهمال والإجمال. إذ الكلام الصادر عن المتكلّم العاقل المختار يحمل عند العقلاء على كونه صادراً لغرض إفادة ما هو قالب له، ولا يحمل على الإهمال إلاّ مع القرينة عليه. كما أنّ سائر الأفعال التي تصدر عن العقلاء تحمل عندهم على وقوعها لأغراضها العادية المتعارفة الغالبة لا لأغراض نادرة غير عاديّة. ولعلّ هذا أيضاً مراد المحقّق الحائري.»

---

(١) نهاية الأصول /٣٤٤، في المطلق والمقيّد.

ولكن لو صحّ ما بيّناه من كون الغالب في الاستثناءات ذكرها تطفّلاً وتبعاً صارت هذه الغلبة قرينة عامّة على عدم الإطلاق في المستثنيات، فتدبّر.

اللّهم إلا أن يقال في خصوص المقام كما قيل بأنّ ذكر قوله: ﴿عن تراض﴾ شاهد على كونه بصدد بيان شرعية التجارة أيضاً ولذا ذكر القيد الدخيل في شرعيّتها.

الآية الثالثة

قوله ـ تعالى ـ في أوّل سورة المائدة: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود. أحلّت لكم بهيمة الأنعام إلاّ ما يتلى عليكم.**﴾[1]

١ ـ في تفسير علي بن إبراهيم القمي: حدثني أبي، عن النضر بن سويد، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبي عبداللّه «ع» في قوله: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ قال: «بالعهود.»[2] والرواية بهذا السند صحيحة.

٢ ـ ولكن في تفسير العيّاشي: عن النضر بن سويد، عن بعض أصحابنا، عن عبداللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبداللّه «ع» عن قول اللّه: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾ قال: «العهود.» عن ابن سنان مثله.[3] ورواه في تفسير البرهان[4]. فالسند على ذلك مشتمل على الإرسال. ولكن التعبير ببعض أصحابنا يشعر بكون المرويّ عنه صحيح العقيدة معتمداً عليه. ولعلّ قوله بعد ذلك: «عن ابن سنان مثله» إشارة إلى رواية علي بن إبراهيم في تفسيره.

---

(١) سورة المائدة (٥)، الآية ١.

(٢) تفسير القمى /١٤٨، (= ط. أخرى ١/١٦٠).

(٣) تفسير العيّاشى ١/٢٨٩.

(٤) تفسير البرهان ١/٤٣١.

.....

وكيف كان فمقتضى رواية عبداللّه بن سنان عدم الفرق بين العقد والعهد خارجاً هنا أو مطلقاً وإن فرض تفاوتهما مفهوماً كما قيل.

٣ـ وفي دعائم الإسلام: عن جعفر بن محمد «ع» قال: «أوفوا بالعقود في البيع والشراء والنكاح والحلف والعهد والصدقة.»[١]

٤ـ وفي تفسير البرهان بسنده عن ابن أبي عمير عن أبي جعفر الثاني «ع» في قوله: ﴿يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ قال: «إنّ رسول اللّه «ص» عقد عليهم لعليّ «ع» بالخلافة في عشرة مواطن ثم أنزل اللّه: «يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود التي عقدت عليكم لأميرالمؤمنين «ع».»[٢]

٥ـ وفي الدرّ المنثور بسنده عن ابن عباس قوله: ﴿أوفوا بالعقود﴾ يعني بالعهود ما أحلّ اللّه وما حرّم، وما فرض وما حدّ في القرآن كلّه، لا تغدروا ولا تنكثوا[٣].

٦ـ وفيه أيضاً بسنده عن قتادة في قوله: ﴿أوفوا بالعقود﴾ أي بعقد الجاهلية. ذكر لنا أنّ نبيّ اللّه «ص» كان يقول: «أوفوا بعقد الجاهلية: ولا تحدثوا عقداً في الإسلام.»[٤]

٧ـ وفيه أيضاً بسنده عن قتادة في قوله: ﴿أوفوا بالعقود﴾ قال: «بالعهود وهي عقود الجاهلية: الحلف.»[٥]

٨ـ وفيه أيضاً بسنده عن عبداللّه بن عبيدة قال: «العقود خمس: عقدة الأيمان وعقدة النكاح وعقدة البيع وعقدة العهد وعقدة الحلف.»[٦]

إلى غير ذلك ممّا رواه في الدرّ المنثور ولكنّها لم ترفع إلى النبي «ص» فلعلّها اجتهادات

---

(١) دعائم الإسلام ٢/٢٨، كتاب البيوع...، الفصل ٥ (ذكر ما نهى عنه من الغشّ...)، الحديث ٥٣.

(٢) تفسير البرهان ١/٤٣١.

(٣ـ٦) الدرّ المنثور ٢/٢٥٣، في تفسير سورة المائدة.

من المفسرين بذكر المصاديق للعقود. هذا كلّه فيما يرتبط بروايات المسألة.

وأمّا كلمات أهل اللغة والتفسير:

١ ـ ففي مفردات الراغب: «العقد: الجمع بين أطراف الشيء. ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع والعهد وغيرهما.»[١]

٢ ـ وفي الصحاح: «عقدت الحبل والبيع والعهد فانعقد. وعقد الربّ وغيره أي غلظ.»[٢]

٣ـ وفي لسان العرب: «والعقد: العهد، والجمع: عقود، وهي أوكد العهود.»[٣]

٤ ـ وفيه أيضاً: «وعقد العسل والربّ ونحوهما يعقدُ وانعقد وأعْقَدْتُه فهو مُعْقَدٌ وعقيد: غَلُظ.»[٤]

أقول: الظاهر أنّ العقود المتعارفة الواقعة بين اثنين روعي فيها شدّ أحد الالتزامين، كما في عقد رأسي الحبل أو الحبلين. ويؤيّد ذلك التعبير عنها بالعقدة كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله.﴾[٥] بل لعلّ التعبير بالعقد في

(١) مفردات الراغب /٣٥٣.

(٢) صحاح اللغة ٢/٥١٠.

(٣) لسان العرب ٣/٢٩٧.

(٤) لسان العرب ٣/٢٩٨.

(٥) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٣٥.

العسل والربّ أيضاً يكون بلحاظ اجتماع أجزائهما واشتداد بعضها إلى بعض كما في الحبلين.

٥ ـ وفي مجمع البيان: «العقود جمع عقد بمعنى معقود وهو أوكد العهود. والفرق بين العقد والعهد أنّ العقد فيه معنى الاستيثاق والشدّ ولا يكون إلاّ بين متعاقدين. والعهد قد ينفرد به الواحد. فكلّ عقد عهد ولا يكون كلّ عهد عقداً. وأصله عقد الشيء بغيره وهو وصله به كما يعقد الحبل. ويقال: أعقد العسل فهو معقد وعقيد.»[1]

ثمّ قال في تفسير الآية ما ملخصّه: «أي بالعهود، عن ابن عباس وجماعة من المفسّرين.

ثمّ اختلف في هذه العهود على أقوال:

أحدها: أنّ المراد بها العهود التي كان أهل الجاهلية عاهد بعضهم بعضاً على النصرة والمؤازرة والمظاهرة، وذلك هو معنى الحلف، عن ابن عبّاس ومجاهد والربيع والضحّاك وقتادة والسدّي.

وثانيها: أنّها العهود التي أخذ اللّه على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحلّ لهم أو حرّم، عن ابن عباس أيضاً. وفي رواية أخرى قال: هو ما أحلّ وحرّم وما فرض وما حدّ في القرآن كلّه.

وثالثها: أنّ المراد بها العقود التي يتعاقدها الناس بينهم ويعقدها المرء على نفسه كعقد الأيمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقد البيع، عن ابن زيد وزيد بن أسلم.

ورابعها: أنّ ذلك أمر من اللّه لأهل الكتاب بالوفاء بما أخذ به ميثاقهم من العمل بما

(١) مجمع البيان ١٥١/٢ (الجزء الثالث من التفسير).

في التوراة والإنجيل في تصديق نبيّنا وما جاء به، عن ابن جريج وأبي صالح.

وأقوى الأقوال قول ابن عباس أنّ المراد بها عقود اللّه التي أوجبها اللّه على العباد في الحلال والحرام والفرائض والحدود. ويدخل في ذلك جميع الأقوال الأخر.»[١]

٦ ـ وفي الكشاف: «والعقد: العهد الموثق، شبّه بعقد الحبل ونحوه... والظاهر أنّها عقود اللّه عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه، وأنه كلام قدّم مجملاً ثمّ عقّب بالتفصيل وهو قوله: ﴿أحلّت لكم﴾ وما بعده.»[٢]

٧ ـ وفي تفسير الميزان: «العقود جمع عقد وهو شدّ أحد شيئين بالآخر نوع شدّ يصعب معه انفصال أحدهما عن الآخر، كعقد الحبل والخيط بآخر من مثله. ولازمه التزام أحدهما الآخر وعدم انفكاكه عنه. وقد كان معتبراً عندهم في الأمور المحسوسة أوّلاً ثمّ استعير فعمّم للأمور المعنويّة كعقود المعاملات الدائرة بينهم من بيع أو إجارة أو غير ذلك. وكجميع العهود والمواثيق فأطلقت عليها الكلمة لثبوت أثر المعنى الذي عرفت أنّه اللزوم والالتزام فيها. ولما كان العقد ـ وهو العهد ـ يقع على جميع المواثيق الدينية التي أخذها اللّه من عباده من أركان وأجزاء كالتوحيد وسائر المعارف الأصلية والأعمال العباديّة والأحكام المشروعة تأسيساً أو إمضاء ومنها عقود المعاملات وغير ذلك، وكان لفظ العقود أيضاً جمعاً محلّى باللام، لا جرم كان الأوجه حمل العقود في الآية على ما يعمّ كلّ ما يصدق عليه أنّه عقد.»[٣]

---

(١) مجمع البيان ٢/١٥١ (الجزء الثالث من التفسير).

(٢) الكشّاف ١/٥٩٠ و ٥٩١ (= ط. أخرى ١/٦٠٠).

(٣) تفسير الميزان ٥/١٥٧ (= ط. أخرى ٥/١٦٧)، تفسير سورة المائدة.

أقول: هنا جهات من البحث:

الأولى: يظهر ممّا مرّ من الروايات من طرقنا ومن طرق السنّة وكذا من تفاسير الفريقين في المقام: أنّ العقود في الآية يراد بها العهود مطلقاً. ولكنّ مرّ عن المجمع: أنّ العقد لا يكون إلاّ بين متعاقدين والعهد قد ينفرد به الواحد.

أقول: مقتضى كلامه هذا كون العهد أعمّ من العقد. ولكن يرد عليه أنّ العقد في اصطلاح الفقهاء وإن كان مختصّاً بما يقع بين اثنين لكن العقود في الآية لا تحمل على اصطلاح الفقهاء بعد تفسيرها في روايات الفريقين بالعهود لأنّه اجتهاد في قبال النصّ. فيجب حملها على الأعمّ لتشمل العهود الواقعة بين الإنسان وخالقه بحسب إيمانه أو بحسب الفطرة أيضاً.

إلاّ أن يقال: إنّها أيضاً بحسب الحقيقة واقعة بين اثنين: أحدهما الخالق، كما أنّ العهد المعهود في الفقه في قبال اليمين والنذر أيضاً وإن كان إيقاعاً لا يحتاج إلى القبول لكنّه أيضاً يقع بين الشخص وخالقه ويصحّ أن يعبّر عنه بالعقدة.

نعم القرار الذي قد يعقدها الإنسان في نفسه على نفسه عهد ينفرد به الواحد ويشكل إطلاق العقد عليه كما لا دليل على لزوم العمل به.

الجهة الثانية: المستفاد من تفسيري الميزان والمجمع وغيرهما: أنّ في العقد معنى الاستيثاق والشدّ واللزوم. ومقتضى ذلك كون الأصل في العقود اللزوم، فيكون إطلاقه على العقود الجائزة من أصلها، كالهبة والمضاربة ونحوهما، بنحو من العناية والمسامحة. نعم لأحد أن ينكر اعتبار الشدّ في مفهوم العقد والعقدة، بل قيل بحكايتهما عن مطلق ربط أحد الشيئين بالآخر بنحو خاصّ يحصل منه العقدة سواء وقع بشدّة أو مع الخفّة.

نعم وجوب الإيفاء لعلّه دالّ على اللزوم وعدم جواز الحلّ إلاّ فيما ثبت خلافه، إلاّ أن يراد بالوفاء أيضاً مطلق العمل على طبق ما أنشأ من العقدة مشدودة أو مخفّفة، فتدبّر. وسيأتي تفصيل لذلك في الجهة السادسة.

الجهة الثالثة: قد ظهر من كلامهم أنّ العقد بحسب اللغة هو الجمع بين أطراف الشيء أو شدّ أحد شيئين بالآخر، ولازمه تلازم الشيئين.

فنقول: الظاهر أنّ الأمرين المتلازمين في العقود المصطلحة في الفقه هو التزام الموجب بمفاد إيجابه والتزام القابل بمفاد قبوله. فشدّ أحد الالتزامين بالآخر.

وإن شئت قلت: إنّ العقد المصطلح هو شدّ أحد العهدين والقرارين بالآخر. فهذا الذي يتبادر إلى الذهن في المقام.

ولكن في تفسير الميزان في مقام بيان معنى العقد قال: «والعقد هو كلّ فعل أو قول يمثّل معنى العقد اللغوي، وهو نوع ربط شيء بشيء آخر بحيث يلزمه ولا ينفك عنه كعقد البيع الذي هو ربط المبيع بالمشتري ملكاً بحيث كان له أن يتصرّف فيه ما شاء... وكعقد النكاح الذي يربط المرأة بالرجل...»[1]

فجعل المتلازمين في البيع المبيع والمشتري وفي النكاح نفس الرّجل والمرأة لا التزامهما. والظاهر عدم صحة ما ذكره وصحّة ما ذكرناه. إلاّ أن يقال: إنّ العقود في الآية فسّرت بالعهود وليس ربط مجموع العهدين والالتزامين مصداقاً للعهد، فتدبّر.

الجهة الرابعة: الظاهر عدم صحّة حمل العقود في الآية الشريفة على خصوص العقود المتعارفة المصطلحة في الفقه. إذ لا تناسب على هذا بين قوله: «أوفوا بالعقود»

(١) تفسير الميزان ١٥٨/٥ (= طبعة أخرى ١٦٨/٥)، تفسير سورة المائدة.

وبين ما تعقبّه من إحلال بهيمة الأنعام وغيره من الأحكام. فالظاهر تفسير الآية بنحو تشمل تعهد الإنسان في فطرته أو بسبب إيمانه للعمل بأحكام اللّه ـ تعالى ـ والالتزام بمحلّلاته ومحرّماته وحدوده وفرائضه وإن شملت العقود المصطلحة أيضاً.

ولذا فسّرها ابن عباس ـ على ما مرّ من المجمع ـ بأنّها العهود التي أخذ اللّه على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحلّ أو حرّم.

ومرّ عن الكشاف قوله: «إنّه كلام قدّم مجملاً ثمّ عقّب بالتفصيل وهو قوله: ﴿أحلّت لكم﴾ وما بعده.»[1]

فالسورة كأنّها سورة العهود والمواثيق، ذكر فيها الأحكام النازلة على رسول اللّه «ص» في السنة الأخيرة من عمره الشريف ومنها نصبه لوليّ أمر المسلمين من بعده في غدير خمّ بأمر اللّه ـ تعالى ـ. وصرّح فيها بالمواثيق المأخوذة من اللّه ـ تعالى ـ على المسلمين وعلى اليهود والنصارى:

فصدّر السورة ـ مخاطباً للمؤمنين ـ بقوله: ﴿أوفوا بالعقود.﴾ ثمّ شرع في ذكر المحلّلات والمحرمات والواجبات، إلى أن قال في الآية السّابعة منها: ﴿واذكروا نعمة اللّه عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا...﴾ إلى أن قال في الآية الثانية عشرة: ﴿ولقد أخذ اللّه ميثاق بني إسرائيل...﴾ وفي الآية الثالثة عشرة: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم...﴾ وفي الآية الرابعة عشرة: ﴿ومن الذين قالوا إنّا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظّاً ممّا ذكّروا به...﴾. وفي الآية السبعين: ﴿لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً...﴾.

(١) الكشّاف ١/٥٩١ (= ط. أخرى ١/٦٠١).

والعقد والعهد والميثاق متقاربة المعنى وإن فرض اختلافها مفهوماً. فإمّا أن يراد المواثيق المأخوذة منهم في فطرهم على أن يؤمنوا باللّه ويوحدّوه ويطيعوه في أوامره ونواهيه. وإمّا أن يراد المواثيق المأخوذة منهم بعد الإيمان بالأنبياء على العمل بما جاؤوا به من أحكام اللّه ـ تعالى ـ.

وبالجملة فيشكل الحكم بقطع ارتباط الجزء الأوّل من الآية الأولى من السورة عمّا بعده والحكم بكونه ناظراً إلى العقود المتعارفة المصطلحة فقط التي تتعاقدها الناس بينهم. نعم، يمكن تفسيرها بنحو يشمل هذه العقود أيضاً كما يأتي بيانه.

الجهة الخامسة وهي العمدة في المقام: قد مرّ عن مجمع البيان قوله: «وأقوى الأقوال قول ابن عباس أنّ المراد بها عقود اللّه التي أوجبها اللّه على العباد في الحلال والحرام والفرائض والحدود. ويدخل في ذلك جميع الأقوال الأخر.»[1]

ومقتضى هذا الكلام أنّ القول الثالث أعني العقود التي يتعاقدها الناس بينهم أيضاً داخل في هذا القول بلحاظ صيرورتها بعد إمضاء الشرع لها من عقود اللّه التي أوجبها اللّه على العباد.

وعلى هذا فالعقود في الآية الشريفة ناظرة إلى ما شرّعها وأنفذها الشارع ولو إمضاءً مع قطع النظر عن هذه الآية، فلا يجوز التمسّك بهذه الآية لصحّة العقود التي لم تكن في عهد الشارع ولم يثبت صحّتها بإمضائه كعقد التأمين مثلاً.

ويرد هذا الإشكال على ما مرّ من تفسير الميزان أيضاً، حيث أدخل عقود المعاملات أيضاً في المواثيق الدينيّة التي أخذها اللّه على عباده، فما لم يثبت صحة المعاملة شرعاً

(١) مجمع البيان ١٥٢/٢ (الجزء الثالث).

ولو بإمضاء سيرة العقلاء لم تكن من المواثيق الدينيّة فلا تشملها العقود في الآية الشريفة.

وبالجملة وجوب الوفاء في الآية ـ على ما ذكره هذان العلمان ـ موضوعه المواثيق الدينية وما أوجبها الله ـ تعالى ـ. فما لم يثبت صحّة العقد شرعاً بدليل خاصّ أو بإطلاق دليل أو ببناء العقلاء بضميمة عدم ردع الشارع لم يدخل تحت هذين العنوانين. ولا يمكن إثباتهما بنفس الحكم في الآية، إذ الحكم لا يثبت موضوع نفسه للزوم الدّور. وإذا فرض ثبوت صحّة العقد وشرعيّته بدليل آخر لا نحتاج في تصحيحه إلى التمسّك بهذه الآية بل تقع تأكيداً.

فالأولى أن يقال: إنّ لفظ العقود جمع محلّى باللام فمفاده العموم وقد فسّر بالعهود كما مرّ. والألفاظ الواردة في الكتاب والسنّة تحمل على مفاهيمها ومصاديقها العرفيّة إلاّ أن يرد دليل شرعي على خروج بعضها تعبّداً أو دخول غيرها فيها من باب الحكومة.

وعلى هذا فيشمل العقود في الآية الشريفة كلّ ما حكم العرف أو الشرع بكونه معاهدة وميثاقاً سواء كان ممّا تعاقدها الناس بينهم أو تعاقدوه مع الله ـ تعالى ـ بإجراء صيغة العهد وما شابهه، أو بالالتزام بما جاء به أنبياؤه بعد الإيمان بهم أو بما قبلوه وتعهّدوه بحسب الفطرة.

واستعمال لفظ العهد أو الميثاق في الأخير أيضاً شائع في الكتاب والسنّة: قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لا تعبدوا الشيطان.﴾[1] وفي نهج البلاغة: «وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكّروهم منسيّ نعمته.»[2]

(١) سورة يس (٣٦)، الآية ٦٠.

(٢) نهج البلاغة، عبده ١/١٧؛ فيض /٣٣؛ صالح /٤٣، الخطبة ١.

قال الجصّاص في أحكام القرآن بعد كلام طويل حول الآية: «وقد روي عن ابن عبّاس في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أوفوا بالعقود﴾ أي بعقود اللّه فيما حرّم وحلّل. وعن الحسن قال: يعني عقود الدين. واقتضى أيضا الوفاء بعقود البياعات والإجارات والنكاحات وجميع ما يتناوله اسم العقود. فمتى اختلفنا في جواز عقد أو فساده وفي صحّة نذر ولزومه صحّ الاحتجاج بقوله ـ تعالى ـ: ﴿أوفوا بالعقود.﴾ لاقتضاء عمومه جواز جميعها من الكفالات والإجارات والبيوع وغيرها. ويجوز الاحتجاج به في جواز الكفالة بالنفس والمال وجواز تعلّقها على الأخطار، لأنّ الآية لم تفرّق بين شيء منها...»[1].

أقول: قوله: «وجواز تعلّقها على الأخطار.» ينطبق على عقد التأمين الشائع في عصرنا. هذا.

نعم هنا إشكال ينبغي التأمّل لدفعه، وهو أنّ مفاد الآية الشريفة بالنسبة إلى أحكام اللّه المشروعة من قبل مفاد قوله ـ تعالى ـ: ﴿أطيعوا اللّه﴾ فيكون إرشاداً محضاً إلى حكم العقل بلزوم الإطاعة ولا يقبل المولوية للزوم التسلسل كما حرّر في محلّه. والجمع بين إرادة الإرشاد المحض بالنسبة إلى هذه الأحكام وبين الحكم بالصحّة تأسيساً بالنسبة إلى العقود والإيقاعات يرجع إلى الجمع بين اللحاظين واستعمال لفظ واحد في معنيين.

اللّهم إلاّ أن يقال: إن للأمر معنى واحداً وهو البعث والتحريك نحو متعلّقه، غاية الأمر أن البعث الإنشائي قد يتحقّق بداعي الإرشاد إلى حكم العقل، وأخرى بداعي التأسيس والتشريع. وتعدّد الداعي في استعمال واحد لا يوجب استعمال اللفظ في

(١) أحكام القرآن للجصّاص ٢/٣٦٢.

معنيين، إذ اللفظ لم يستعمل في الداعي بل لإنشاء البعث نحو متعلّقه. والمفروض تحقّقه في كليهما.

أو يقال: إنّ لزوم العمل على طبق المواثيق والوفاء بها وعدم نقضها أيضاً ممّا يحكم به العقل نظير لزوم إطاعة المولى. وعلى هذا فالأمر في قوله: ﴿أوفوا بالعقود﴾ ممحّض في الإرشاد إلى حكم العقل مطلقاً وليس فيه تأسيس وتشريع أصلاً، فتأمّل.

وكيف كان فالظاهر جواز عدّ الآية الشريفة من الضوابط الكليّة الدالّة على صحّة العقود مطلقاً إلاّ فيما ثبت خلافه.

الجهة السادسة: لا يخفى أنّ المحقّق النراقي «قده» خصّ العائدة الأولى من عوائده بالبحث حول الآية الشريفة وقال في أثناء بحثه: «ومن جميع ما ذكرنا ظهر أنّه يلزم في العقد الاستيثاق والشدّ، وأنّ للعهد معاني متكثرة، وأنّ المعاني التي ذكروها للعقود في الآية بين ستّة بل ثمانية: **الأوّل:** مطلق العهود. **والثاني:** عهود أمير المؤمنين «ع». **والثالث:** عهود الجاهليّة على النحو المتقدم. **والرابع:** العقود التي بين اللّه ـ سبحانه ـ وبين عباده؛ إمّا التكاليف والواجبات خاصّة أو مطلق ما حدّه وشرّعه لهم. **والخامس:** العقود التي بين الناس. والمراد منها يحتمل أن يكون العقود المتداولة بينهم المقرّرة لهم من الشرع، أي العقود الفقهيّة، وأن يكون مطلقها ولو كان باختراعهم. **والسّادس:** جميع ذلك.»

ثم قال ما ملخصّه: «أنّ فقهاءنا الأخيار في كتبهم الفقهيّة بين تارك للاستدلال بتلك الآية لزعم إجمالها، وبين حامل لها على المعنى الأعمّ فيستدلّ بها على حلّية كلّ ما كان عقداً لغة أو عرفاً، وبين حامل لها على العقود المتداولة في الشريعة ويتمسّك بها في

تصحيح هذه إذا شكّ في اشتراط شيء فيها أو وجود مانع عن تأثيرها ونحو ذلك، لا تصحيح عقد برأسه.

ومنهم من ضمّ مع العقود المتداولة سائر ما عقده اللّه ـ سبحانه ـ على عباده أيضاً.

ويظهر من بعضهم احتمال حملها على العقود التي يتعاقدها الناس بعضهم على بعض مطلقاً سواء كان من العقود المتداولة في الكتب الفقهية أم لا.

ثمّ إنّ منهم من يفسّر الأمر بالإيفاء على لزوم نفس العقد ووجوب الالتزام به إلاّ إذا تحقّق ما يرفع لزومه شرعاً. ومنهم من يفسّره بالعمل على مقتضى العقد ما دام باقياً فلا ينافي كون بعض العقود جائزاً. ومنهم من فسّره بوجوب اعتقاد لزوم اللازم وجواز الجائز. ومنهم من حمله على الرخصة ونفي الحظر.»

ثم شرع في تفصيل الأقوال المذكورة والاستدلال لها بالآية إلى أن قال ما ملخّصه:

«ومع ذلك ففي صحّة التمسك به كلام من وجوه:

الأول: أنّه وإن كان مقتضى الجمع المحلّى كونه مفيداً للعموم لكن الثابت من أصالة الحقيقة إنما هو فيما إذا لم يقترن بالكلام حين التكلّم به ما يوجب الظنّ بعدم إرادة الحقيقة، بل لم يقترن بما يصلح لكونه قرينة.

وممّا لا شكّ فيه أنّ تقدّم طلب بعض أفراد الماهية أو الجمع المحلّى ممّا يظنّ معه إرادة الأفراد المتقدّمة. ولا أقلّ من صلاحية كونه قرينة لإرادتها.

وسورة المائدة نزلت في أواخر عهد النبيّ «ص». ولا شكّ أنّ قبل نزولها قد علم من الشارع وجوب الوفاء بطائفة جمّة من العقود، كالعقود التي بين اللّه ـ سبحانه ـ وبين عباده، بل بعض العقود التي بين الناس بعضهم مع بعض. وتقدّم طلب الوفاء بتلك

العقود يورث الظنّ لإرادتها من قوله: ﴿أوفوا بالعقود﴾ خاصّة أو يصلح قرينة لإرادتها، فلا يمكن التمسّك لإرادة جميع الأفراد من الجمع المحلّى. مضافاً إلى أنّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿أحلّت لكم بهيمة الأنعام﴾ إلى آخره تفصيل لبعض العقود أيضاً كما مرّ في كلام بعض المفسّرين. وهذا أيضاً ممّا يضعّف الحمل على العموم.

الثاني: أنّ حمل الآية على العموم يوجب كونها تأكيداً بالنسبة إلى العقود التي تقدّم طلبها على نزول الآية وتأسيساً بالنسبة إلى ما لم يسبق طلبه، فيكون أمر واحد تأكيداً وتأسيساً معاً كما في استعمال المشترك في معنييه. وهذا غير جائز إلاّ أن يحمل على باب التناسي.

الثالث: أنّه قد عرفت اتفاقهم على اشتراط الاستيثاق والشدّة في معنى العقد وأنّه العهد الموثّق، فلو أبقينا العقود على العموم أيضاً لما دلّ إلاّ على وجوب الوفاء بالعهود الموثقة لا كلّ عهد. ففي كلّ عهد يراد إثبات لزومه شرعاً لابد أوّلاً من إثبات استحكامه وشدّته، ولا يثبت ذلك إلاّ بعد ثبوت اللزوم الشرعي لمنع كون غير ما ثبت لزومه شرعاً موثقاً.

الرابع: أنّه بعد ما علمت من اتفاقهم على كون العقد هو العهد الموثق أقول: قد عرفت أنّ للعهد معاني متكثرة كالوصيّة والأمر والضمان واليمين وغير ذلك، وشيء منها لا يصدق على ما هم بصدد إثبات لزومه أو صحّته في المباحث الفقهيّة. ولو سلمنا أنّ للعهد معنى يلائم ذلك أيضاً فإرادة ذلك المعنى في الآية غير معلوم. فيمكن أن يراد من العقود الوصايا الإلهية الموثقة أي المشدّدة، ويمكن أن يراد مطلق الوصايا، ويمكن أن يراد منها الأوامر أو الأيمان أو الضمانات.

الخامس: أنه قد عرفت أنّ معنى العقد لغة الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال بينهما. وإذا كان هذا معناه اللغوي حقيقة فيكون المراد منه في الآية معناه المجازي. وإذا كان كذلك فيتّسع دائرة الكلام ومجال الجدال في التمسّك بالآية. وحيث انحصر الدليل على أصالة لزوم كلّ عقد بتلك الآية فيكون تلك الأصالة غير ثابتة بل الأصل عدم اللزوم إلاّ أن يثبت لزوم عقد بدليل خاصّ كالبيع وأمثاله.»[1] انتهى ما أردنا نقله من العوائد ملخّصاً.

ويرد على الوجه الأوّل: أنّ تقدّم طلب بعض الأفراد تدريجاً في خلال عشرين سنة لا يوجب رفع اليد عن العامّ المتأخر الظاهر في الاستغراق إلاّ إذا كان كالقرينة المتّصلة بحيث ينصرف اللفظ إليها ولا ينعقد معها ظهور في العموم، وكون المقام كذلك ممنوع.

قال الأستاذ إلامام «ره» في بيعه ما ملخّصه: «ألا ترى أنّه إذا قال المولى: أكرم زيداً كلّما جاءك، ثم بعد سنين قال: أكرم عمرواً كلّما جاءك، وهكذا أمر بإكرام عدّة أشخاص كلّهم من العلماء ثمّ بعد سنين عديدة قال: أكرم العلماء كلّما جاؤوك، لا يمكن ترك إكرام غير العلماء المذكورين قبله باعتذار احتمال كون المراد بالعموم المعهودين.

مع أنّ في ثبوت نزول المائدة بجميع آياتها في آخر عمره الشريف كلاماً وإن وردت به رواية.

مضافاً إلى أنّ ذلك مؤيّد للعموم ومؤكّد له. لأن الوحي لمّا كان ينقطع بعدها فلابدّ من تقنين قوانين كليّة يرجع إليها في سائر الأدوار إلى آخر الأبد. مع أنّ ما ذكره مبنيّ

(١) العوائد ١ـ٨.

على أنّ جميع المحرّمات والواجبات التكليفيّة داخلة في مفهوم العقد، وهو ضعيف.»[١]

أقول: لقد أجاد فيما أفاد، ولكن تضعيفه الأخير لا يمكن المساعدة عليه لما مرّ في الجهة الرابعة من الارتباط الوثيق بين قوله: ﴿أوفوا بالعقود﴾ وما بعده وكون مضمونه بمنزلة الضابطة لما بعدها، فراجع.

ويرد على الوجه الثاني: ما في بيع الأستاذ أيضاً من منع لزوم استعمال الأمر في الأكثر، لأنّ لفظ الأمر لا يستعمل في التأسيس أو التأكيد، بل هو مستعمل في معناه أي البعث لكنّه ينتزع منه التأكيد إن كان مسبوقاً بأمر متعلّق بعين ما تعلّق ثانياً وثالثاً وإلاّ يكون تأسيساً.[٢]

وأمّا الجواب عن الوجه الثالث فيظهر ممّا فصّله الأستاذ الإمام في المقام إنكار أخذ الاستيثاق والشدّة في مفهوم العقد. قال ما محصّله: «أنّ الكلمة وضعت أوّلاً للربط الخاصّ الواقع في الحبل ونحوه بنحو يحصل منه مجموعة تسمّى بالعقدة المعبّر عنها بالفارسية: «گِره» وليس في العقدة معنى الشدّة بل هي أعمّ من المشدودة وغيرها. وفي الصحاح: «العاقد: الناقة التي قد أقرّت باللقاح لأنّها تعقد بذنبها.» ومن الواضح أنّها لا تعقده مستوثقاً. وفي القاموس فسّر العاقد كما في الصحاح. وعلى هذا يمكن أن يكون مراد القاموس من قوله: «عقد الحبل والبيع والعهد يعقده: شدّه» مطلق الربط الخاصّ لا تشديده وتوثيقه. ويشهد لعدم اعتبار الاستيثاق والتوكيد في معناه قول من فسّره بمطلق العهود كابن عباس وجماعة من المفسّرين.

---

(١) كتاب البيع للإمام الخميني ـ قدّس سرّه ـ ١/٧٢.

(٢) كتاب البيع للإمام الخميني ١/٧٣.

وبالجملة الظاهر أنّه ليس في المعنى الحقيقي من العقد اعتبار التوكيد والتوثيق كما أنّ الظاهر استعارة اللفظ الموضوع للطبيعة للعقد في المقام، ومصحّحها دعوى أنّ الربط الاعتباري هو الحبل وتبادل الاعتبارين كتبادل طرفي الحبل بنحو يرتبط وتحصل فيه العقدة، ولا سبيل إلى القول باستعارة اللفظ بمناسبة أحد مصاديق معناه وهو العقد الموثّق. فتحصّل ممّا مرّ أنّ العقد بالمعنى الاستعاري هو مطلق المعاملة بلحاظ الربط الاعتباري المتبادل.»[1]

أقول: ما ذكره «ره» قابل للمنع إذ المتراءى من كلمات أهل اللغة والتفسير وموارد استعمال الكلمة اعتبار الشدّ والتوثيق في مفهوم العقد والعقدة:

ففي المقاييس: «العين والقاف والدّال أصل واحد يدلّ على شدّ وشدّة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب... وعقدة النكاح وكلّ شيء: وجوبه وإبرامه. والعقدة في البيع: إيجابه.»[2]

وقال الخليل بن أحمد في العين: «عقدة كلّ شيء: إبرامه. وعقدة النكاح: وجوبه. وعقدة البيع: وجوبه... واعتقد الشيء: صلب. واعتقد الإخاء والمودّة بينهما: أي ثبت.»[3]

وفي الصحاح: «عقدت الحبل والبيع والعهد فانعقد. وعقد الرُبّ وغيره: أي غلظ... واعتقد الشيء أي اشتدّ وصلب.»[4]

---

(١) كتاب البيع للإمام الخميني ـ قدس سرّه ـ ١/٦٨ و ٦٩.

(٢) المقاييس ٤/٨٦.

(٣) العين ١/١٤٠.

(٤) صحاح اللغة ٢/٥١٠.

وفي القاموس: «عقد الحبل والبيع والعهد: شدّه... والعقد: الضمان والعهد والجمل الموثّق الظهر... والعقدة من النكاح ومن كلّ شيء: وجوبه.»[١]

وفي المصباح المنير: «عقدت الحبل عقداً من باب ضرب فانعقد. والعقدة: ما يمسكه ويوثقه. ومنه قيل: عقدت البيع ونحوه. وعقدة النكاح وغيره: إحكامه وإبرامه.»[٢]

وفي لسان العرب: «عقدة اللسان: ما غلظ منه، وفي لسانه عُقْدَة وعَقَد أي التواء... عقدة النكاح والبيع: وجوبهما. قال الفارسي: هو من الشدّ والربط... وعقدة كلّ شيء: إبرامه.»[٣]

وفي مجمع البحرين: «والفرق بين العهد والعقد: أنّ العقد فيه معنى الاستيثاق والشدّ.»[٤]

وفي أقرب الموارد: «عقد الحبل والبيع والعهد واليمين ونحوها عقداً: أحكمه وشدّه وهو نقيض حلّه ... عقد العسل والربّ ونحوهما: أغلاه حتّى غلظ.»[٥] إلى غير ذلك من كلمات أهل الفنّ.

وبالجملة فالظاهر أنّ لفظ العقد ومشتقاته أخذ في مفهومها اللغوي الاستيثاق والشدّ.

---

(١) القاموس المحيط ٣٢٧/١.

(٢) المصباح المنير /٥٧٥.

(٣) لسان العرب ٢٩٨/٣.

(٤) مجمع البحرين ١٠٣/٣ (= ط. أخرى /٢٠٨).

(٥) أقرب الموارد ٨٠٧/٢.

فلنتعرّض للجواب عن الإشكال الثالث للمحقّق النراقي، ونجيب عنه بما لوّح إليه نفسه عقيب إشكاله:

بيان ذلك: أنّ العقود في الآية فسّرت بالعهود كما مرّ. والتشكيك في ذلك اجتهاد في قبال النصوص. والتوثيق في العهود لا يدور مدار حكم الشرع فيها باللزوم، بل يكفي فيه حكم العرف والعقلاء بذلك. إذ بناؤهم في المعاهدات والمواثيق في جميع الأعصار كان على الإبرام ولزوم الحفظ وكانوا يذمّون ناقضها والمستخفّ بها. فكأنّ الإبرام أخذ في طبيعتها وإن اختلفت مراتبه حسب اختلاف مراتبها كسائر الطبائع المشكّكة. وقال الراغب في تفسير العهد: «العهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، وسمّي الموثق الذي يلزم مراعاته عهداً.»[1] فلزوم المراعاة أخذ في مفهوم العهد.

وبالجملة فالعهود بلحاظ إبرامها وشدّها بالطبع وفي اعتبار العقلاء وجب الإيفاء بها عرفاً وشرعاً، لا أنّ وجوب الإيفاء بها شرعاً صار موجباً لشدّها كما في كلام النراقي. فلا ينقسم العهد إلى لازم وغير لازم، ومبرم وغير مبرم، بل إلى اللازم والألزم، والمبرم والأشدّ إبراماً. وهذا هو الملحوظ في مفهوم العقدة أيضاً، إذ من يقدم على إيجادها بين الحبلين أو الخيطين أو البنائين لا يوجدها إلاّ بداعي الاستحكام وعدم الانحلال وإن اختلفت مراتبها حسب اختلاف القوى والدواعي.

وعلى هذا فيكون الحكم بوجوب الإيفاء من ناحية الشارع إرشاداً في الحقيقة إلى ما يحكم به العقلاء بفطرتهم بلحاظ كون الموضوع بطبيعته المعتبرة مما يستدعي اللزوم

(١) مفردات الراغب /٣٦٣.

والثبات. قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وأوفوا بالعهد إنّ العهد كان مسؤولاً﴾[١] فرتّب وجوب الإيفاء على طبيعة العهد بإطلاقها.

ويتفق في هذا الحكم جميع الأقوام والأمم على اختلاف الأهواء والمذاهب، ففي كتاب أمير المؤمنين «ع» لمالك حين ولاّه مصر: «وإن عقدت بينك وبين عدوّك عقدة أو ألبسته منك ذمّة فحط عهدك بالوفاء وارع ذمّتك بالأمانة، واجعل نفسك جُنّة دون ما أعطيت، فإنّه ليس من فرائض اللّه شيء الناس أشدّ عليه اجتماعاً مع تفرّق أهوائهم وتشتّت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود. وقد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استوبلوا من عواقب الغدر فلا تغدرنّ بذمّتك ولا تخيسنّ بعهدك...»[٢]

ويظهر من كلامه هذا ترادف العقد والعهد أو تقاربهما حيث إنّه قد يستعمل هذا وقد يستعمل ذاك.

وتمام الموضوع لوجوب الإيفاء عند العقلاء هو العهد بما هو عهد وعقد من غير فرق بين موارده إلاّ إذا وقع عن إكراه وإجبار أو تغرير وخداع. وعلى هذا الأساس أيضاً حكم الشرع.

ثمّ لو سلّم إهمال العقود بالنسبة إلى اللزوم وعدمه وكونها بالذات أعمّ كان الأمر بالإيفاء بها دالاً على الحكم باللزوم وعدم جواز النقض في كلّ عقد إلاّ فيما ثبت خلافه. فيجوز الاستدلال بعموم الآية في موارد الشكّ في اللزوم. ويكون وزان قوله ـ

(١) سورة الإسراء (١٧)، الآية ٣٤.

(٢) نهج البلاغة، عبده ٣/١١٧؛ فيض /١٠٢٧؛ صالح /٤٤٢، الكتاب ٥٣.

تعالى ـ: ﴿أوفوا بالعقود﴾ وزان قوله: ﴿وأوفوا بالعهد إنّ العهد كان مسؤولاً﴾، ولا سيّما بعد تفسير العقود في أخبار الفريقين بالعهود. ولم يشكّك أحد في عموم آية العهد ودلالتها على لزوم العهود.

فإن قلت: معنى الوفاء بالعهد والنذر والعقد ونحوها هو العمل على طبق مقتضياتها، فوفاء النذر مثلاً هو الإتيان بالمنذور لا عدم فكّ النذر، ووفاء البيع بتسليم العين لا بعدم فسخه. فمن لم يفسخ عقد البيع مثلاً ولكن لم يعمل بمقتضاه من تسليم العين لا يقال عرفاً إنّه وفى بعقده.

وإن شئت قلت: إنّ الوفاء وعدمه من لواحق العقد بعد فرض وجوده، والحكم لا يحفظ موضوع نفسه، فإعدام العقد خارج عن عدم الوفاء به كما أنّ إيجاده غير الوفاء به. إلاّ أن يقال: إنّ الوفاء إبقاء العقد الحادث وعدم الوفاء إعدامه، ولكن هذا غير صحيح.

قلت: هذا ما ذكره الأستاذ الإمام في المقام[1]، ولكن الظاهر خلاف ذلك، إذ الإيفاء بالشيء الأخذ به تامّاً وافياً وعدم نقصه أو تركه. وضدّه الغدر وهو ترك الشيء أو نقصه، فانظر إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿فحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾[2] أي لم نترك منهم أحداً. وقوله: ﴿وقالوا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها﴾[3] أي لم يترك منهما شيئاً. ويقال: «غدير» للماء المتروك المنقطع من السيل.

قال الراغب في المفردات: «الوافي: الذي بلغ التمام. يقال: درهم واف وكيل واف،

---

(١) كتاب البيع للإمام الخميني «ره» ١/٧٠.

(٢) سورة الكهف (١٨)، الآية ٤٧.

(٣) سورة الكهف (١٨)، الآية ٤٩.

وأوفيت الكيل والوزن. قال ـ تعالى ـ: ﴿وأوفوا الكيل إذا كلتم.﴾ وفى بعهده يفي وفاء وأوفى: إذا تمّم العهد ولم ينقض حفظه. واشتقاق ضدّه وهو الغدر يدلّ على ذلك وهو الترك...»[١]

وكما يتحقّق ترك العقد بعدم ترتيب آثاره عليه يتحقّق بفسخه ونقضه من رأس أيضاً، بل هذا أولى بصدق الترك والتجاوز.

ثمّ لو فرض وجوب ترتيب الأثر على العقد بمقتضى الآية بنحو الإطلاق كان مقتضاه بقاءه وعدم انتقاضه.

قال الشيخ الأعظم في أوّل الخيارات من مكاسبه: «فإذا حرم بإطلاق الآية جميع ما يكون نقضاً لمضمون العقد ومنها التصرّفات الواقعة بعد فسخ المتصرّف من دون رضا صاحبه كان هذا لازماً مساوياً للزوم العقد وعدم انفساخه بمجرد فسخ أحدهما، فيستدلّ بالحكم التكليفي على الحكم الوضعي أعني فساد الفسخ من أحدهما بغير رضا الآخر وهو معنى اللزوم.»[٢] هذا. وقد فسّرنا العقد بالعهد ومرّ عن الراغب تفسير العهد بحفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال.

وبالجملة فالأصل في العقود والعهود هو اللزوم من غير فرق بين مواردها عند كافة العقلاء في جميع الأعصار ومن جميع الأمم. والشرع أيضاً نفّذ ذلك. وفي هذا القبيل من الأحكام لا يصلح المورد لتخصيص العامّ. فكون آية العقود ملحوقاً بذكر المحلّلات والمحرّمات لا يوجب الترديد في عمومها، فتدبّر.

---

(١) مفردات الراغب /٥٦٥. والآية من سورة الإسراء (١٧)، رقمها ٣٥.

(٢) المكاسب للشيخ الأنصاري «ره» /٢١٥.

بقي الإشكال في العقود الجائزة ذاتاً كالهبة والوكالة والعارية والمضاربة والشركة وأمثالها. فقد يقال: إنّ مقتضى ما ذكرنا لزومها أيضاً بعد صدق العقد عليها، غاية الأمر خروجها تعبّداً بالإجماع في كلّ مورد حصل.

وقد يقال ـ كما في مباني العروة ـ: إنّ أدلّة اللزوم قاصرة عن شمولها إذ اللزوم من آثار كون مفاد العقد التزاماً وتعهداً. وهذه العقود لا تتضمّن لذلك، بل للإباحة والإذن فقط وتسمّى عقوداً إذنية[1].

أقول: يرجع كلامه هذا إلى منع كون هذه العقود بحسب الحقيقة داخلة تحت عنوان العقد. إذ العقد فسّر بالعهد، والعهد متضمن للالتزام قهراً. فنقول: يمكن القول بأنّ أمثال الوكالة والعارية لا تتضمّن إلاّ الإذن. وأمّا الهبة والمضاربة وأنواع الشركة فلم يظهر لي وجه عدم تضمّنها للالتزام. وأيّ فرق بين المضاربة مثلاً وبين المزارعة والمساقاة المعدودتين من العقود اللازمة مع كون الجميع على مساق واحد متضمّنة لنحو من الشركة في المال والعمل؟

والمركوز في أذهان العقلاء في مثل المضاربة التزام المالك بجعل رأس المال تحت اختيار العامل والتزام العامل بالعمل فيه والتزامهما معاً بتسهيم الربح على ما توافقا عليه، نظير ما في المزارعة والمساقاة. فلو لم يثبت إجماع في البين كان مقتضى العمومات لزوم المضاربة والشركة أيضاً، وكذا الهبة.

وعلى فرض كون عقد جائزاً بالذات فإدراجه تحت عموم قوله: ﴿أوفوا بالعقود﴾ والتمسّك به لبعض الخصوصيّات مشكل بعدما مرّ من اعتبار الشدّ واللزوم في مفهوم

(١) مباني العروة ٣/٣٩.

العقد. ولعلّ إطلاق العقد عليه مجاز لشباهته بالعقود صورة.

وأمّا ما مرّ نقله في كلام النراقي من بعض من يفسّر الإيفاء باعتقاد لزوم اللازم وجواز الجائز، أو حمله على الرخصة ونفي الحظر فمخالفان للظاهر جداً. وقال الشيخ في ردّ الاحتمال الأوّل: «إنّ اللزوم والجواز من الأحكام الشرعيّة للعقد وليسا من مقتضيات العقد في نفسه مع قطع النظر عن حكم الشارع.»[1] هذا.

ولكن يمكن أن يقال من رأس في العقود والإيقاعات وجميع المعاملات والمبادلات والأمور العادية المتعارفة بين الأقوام والأمم حسب احتياجاتهم في ظروف معيشتهم المتفاوتة حسب تفاوت الشروط والإمكانات المتطوّرة حسب تكامل العقل والإدراكات والصنائع والتكنيكات: إنا لا نحتاج في تصحيحها وخصوصيّاتها إلى إحراز إمضاء الشارع لها، بل يكفي فيها عدم ثبوت ردعه عنها. إذ ليس غرض الشريعة السمحة السهلة وهدفها الأصلي هدم أساس التعيّش والحياة والتدخّل في الأمور العاديّة التي ينتظم بها شؤون الحياة، بل الغرض الأصلي لها هداية الإنسان إلى سعادته الأبدية وسوقه إلى الكمال. وأمّا أمور الحياة الدنيويّة فهي محوّلة غالباً إلى شعور المجتمع وعقولهم الكافية في إدراك صلاحها غالباً إلاّ فيما إذا كان أمر مضرّاً بحال الناس ولم يلتفت إليه عقول عقلائهم كالمعاملات الربويّة مثلاً فيردع عنها، فتدبّر.

وأمّا الإشكال الرابع الّذي أورده المحقّق النراقي «ره» في المقام ـ ومحصّله أنّ العقد فسّر بالعهد وللعهد معاني متكثرة كالوصيّة والأمر والضمان واليمين وغير ذلك، وشيء منها لا يصدق على ما هم بصدد إثبات لزومه، ولو سلّم فإرادة هذا

(١) المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري «ره» /٢١٥.

المعنى في الآية غير معلوم ـ

فلنا أن نجيب عنه بأنّ الظاهر أنّ لفظ العهد لم يوضع لهذه الأمور المتكثّرة بالاشتراك اللفظي. بل وضع لمفهوم عامّ ينطبق على هذه الأمور بالاشتراك المعنوي، ولم يستعمل اللفظ في الموارد المختلفة إلاّ في المفهوم العامّ، والخصوصيّات تفهم بالقرائن. وإذا ذكر اللفظ في مورد بنحو الإطلاق بلا قرينة معيّنة كقوله: ﴿أوفوا بالعهد﴾ مثلاً حمل على العموم.

والمتراءى من مجموع كلمات أهل اللغة وموارد استعمال الكلمة باشتقاقاتها أنّها وضعت لمراقبة الشيء بداعي حفظه أو للقرار المؤكّد الذي يُهتمّ بمراقبته وحفظه بحيث يحكم العقلاء بلزوم حفظه وحرمة نقضه ونقصه.

فالقرار المؤكّد بأنواعه ملزوم، والمراقبة والحفظ من لوازمه، واللفظ قد يستعمل في هذا وقد يستعمل في ذاك والأوّل أكثر. واستعارة اللفظ الموضوع بإزاء الملزوم للازم وبالعكس كثيرة في الاستعمالات. والقرار يعتبر غالباً بين اثنين أو أكثر بأن يجعل الشيء أو العمل في عهدة أحدهما للآخر أو في عهدة كلّ منهما للآخر. وإن أمكن أحياناً أن يعتبره الشخص بانفراده في سويداء قلبه أيضاً فكأنّه وقع بينه وبين نفسه.

وبمقتضى تأكّد القرار اعتباراً وتشبّهه بالعقدة التي توجد خارجاً بين الحبلين مثلاً بداعي الشدّ والإبرام يطلق عليه لفظ العقد أيضاً بنحو الاستعارة بلحاظ لازم المعنى الحقيقي أعني اللزوم وعدم الانفكاك. وقد مرّ في عبارة نهج البلاغة استعمال كلا اللفظين بإزاء معنى واحد. فلنذكر هنا بعض كلمات أهل اللغة في معنى العهد:

١ ـ قال الراغب في المفردات: «العهد: حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال. وسمّي

المَوْثِق الذي يلزم مراعاته عهداً... وعهِد فلان إلى فلان يعْهَد أي ألقى إليه العهد وأوصاه بحفظه... وعهد اللّه تارة يكون بما ركزه في عقولنا، وتارة يكون بما أمرنا به بالكتاب وبألسنة رسله، وتارة بما نلتزمه وليس بلازم في أصل الشرع كالنذور وما يجري مجراها.»[١]

٢ ـ وفي كتاب العين للخليل بن أحمد: «العهد: الوصيّة والتقدّم إلى صاحبك بشيء ومنه اشتق العهد الذي يكتب للولاة ويجمع على عهود. وقد عهد اللّه يعهد عهداً. والعهد: الموثق وجمعه عهود... والتعاهد: الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به وكذلك التعهّد والاعتهاد...»[٢]

٣ ـ وفي معجم مقاييس اللغة: «العين والهاء والدالّ، أصل هذا الباب عندنا دالّ على معنى واحد قد أومأ إليه الخليل. قال: أصله الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به. والذي ذكره من الاحتفاظ هو المعنى الّذي يرجع إليه فروع الباب. فمن ذلك قولهم: عهد الرجل يَعْهَدُ عهداً، وهو من الوصية. وإنّما سميّت بذلك لأنّ العهد ممّا ينبغي الاحتفاظ به. ومنه اشتقاق العهد الذي يكتب للولاة من الوصيّة، وجمعه عهود. والعهد: الموثق، وجمعه عهود...»[٣]

٤ ـ وفي الصحاح: «العهد: الأمان واليمين والموثق والذمّة والحفاظ والوصيّة. وقد عهدت إليه أي أوصيته، ومنه اشتقّ العهد الذي يكتب للولاة. وتقول: عليّ عهد اللّه...

---

(١) المفردات /٣٦٣.

(٢) العين ١٠٢/١.

(٣) مقاييس اللغة ١٦٧/٤.

والتعهّد: التحفّظ بالشيء وتجديد العهد به.»[١]

٥ ـ وفي نهاية ابن الأثير: «وقد تكرّر ذكر العهد في الحديث ويكون بمعنى اليمين والأمان والذمّة والحفاظ ورعاية الحرمة والوصيّة، ولا تخرج الأحاديث الواردة فيه عن أحد هذه المعاني.»[٢] وراجع القاموس وأقرب الموارد ايضاً.[٣]

أقول: الظاهر من عبارة النهاية تعدّد المعنى بنحو الاشتراك اللفظي، ولكن المترائى من أكثر الكتب رجوع الجميع إلى معنى واحد. وهل هذا المعنى الواحد هو الاحتفاظ المستمّر ثم استعمل فيما من شأنه وحقّه أن يحتفظ فاستعير اللفظ الموضوع بإزاء اللازم للملزومات، أو بالعكس وأنّ اللفظ وضع للقرار المجعول مؤكّداً بداعي الاحتفاظ والاستمرار ثمّ استعير لنفس الاحتفاظ؟ وجهان.

وكيف كان فالمستعمل فيه غالباً القرار الاعتباري المؤكّد الذي يكون عند العقلاء موضوعاً للّزوم ووجوب الاحتفاظ. ويشمل هذا المفهوم الوصيّة والأمان والذمّة والأمر والعهد المصطلح فقهاً والنذر واليمين، ولكن أظهر مصاديقه عند الإطلاق القرار الواقع بين اثنين، ويعبّر عنه بالفارسية: «پيمان»، ويدخل في ذلك جميع العقود المصطلحة، فليس اللفظ مجملاً مردّداً بين المعاني المختلفة بحيث لا يظهر المقصود منه.

فهل الآيات الكثيرة النازلة في شأن العهد كقوله ـ تعالى ـ: ﴿**وأوفوا بالعهد إنّ**

(١) صحاح اللغة ٢/٥١٥.

(٢) نهاية ابن الأثير ٣/٣٢٥.

(٣) القاموس المحيط ١/٣٣١؛ وأقرب الموارد ٢/٨٤٢.

العهد كان مسؤولاً﴾[١] وقوله: ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾[٢] وقوله: ﴿والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون﴾[٣] وقوله: ﴿بلى من أوفى بعهده واتّقى فإنّ اللّه يحبّ المتقين﴾[٤] وقوله: ﴿فأتمّوا إليهم عهدهم إلى مدّتهم﴾[٥] وقوله: ﴿الذين يوفون بعهد اللّه ولا ينقضون الميثاق﴾[٦] وقوله: ﴿وأوفوا بعهد اللّه إذا عاهدتم﴾[٧] إلى غير ذلك من الآيات الشريفة، نزلت للقلقة الألسنة بها إلى يوم القيام من دون أن يفهم المقصود منها، أو أنّها نزلت لتخرج الناس من الظلمات إلى النور وتهديهم للتي هي أقوم؟ وهكذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾[٨] المفسّر في أخبار الفريقين بالعهود.

والخطاب في الآيات القرآنية متوجّهة إلى الناس، وألفاظها تحمل على المفاهيم العرفيّة. فكلّ ما يراه العرف تعّهداً والتزاما يشمله المطلقات. ومن أوضح مصاديق العهود: العقود المصطلحة المنعقدة بين اثنين.

وبما ذكرنا يظهر إمكان التمسّك بآيات العهد ورواياته أيضاً على صحة العقود

(١) سورة الإسراء (١٧)، الآية ٣٤.

(٢) سورة البقرة (٢)، الآية ١٧٧.

(٣) سورة المؤمنون (٢٣)، الآية ٨؛ وسورة المعارج (٧٠)، الآية ٣٢.

(٤) سورة آل عمران (٣)، الآية ٧٦.

(٥) سورة التوبة (٩)، الآية ٤.

(٦) سورة الرعد (١٣)، الآية ٢٠.

(٧) سورة النحل (١٦)، الآية ٩١.

(٨) سورة المائدة (٥)، الآية ١.

ولزومها. وعدم معهودية تمسّك الفقهاء بها لا يدلّ على عدم الدلالة، فكم ترك الأوّلون للآخرين. والقرآن بحر واسع موّاج عميق يسبح فيها أفكار العلماء على اختلافهم إلى يوم القيام.

فإن قلت: إنّا نعلم من مذاق الشرع وممّا ارتكز في أذهان المتشرعة عدم وجود إطلاق في أدلّة العناوين الثانويّة الطارئة من قبيل النذور والعهود والأيمان والشروط والوعود بحيث تشمل بإطلاقها الأمور المحرّمة أيضاً حتّى نحتاج في إخراجها إلى أدلّة خاصّة، بل أدلّتها بالذات قاصرة عن شمول المحرّمات وتكون ناظرة إلى الأمور المشروعة بالذات. فهل ترى مثلاً: أنّ قوله «ص»: «من كان يؤمن باللّه واليوم الآخر فليف إذا وعد»[1] له إطلاق يشمل الوعود المحرّمة أيضاً؟! أو أنّه من أوّل الأمر ينصرف إلى خصوص العدات المشروعة بالذات؟

لا مجال للاحتمال الأوّل. ولأجل ذلك لم يتمسّك أحد من الفقهاء بصحة العقود المشكوكة لزومها بآيات العهد والوعد ورواياتها. إذ بعد انصرافها إلى الأمور المشروعة بالذات يكون التمسّك بها لصحّة الأمر المشكوك فيه من قبيل التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقية لنفسه.

قلت: إن كان الشكّ في مشروعيّة نفس العقد أو العهد مثلاً بعد إحراز شرعيّة المتعلّق ذاتاً فنقول: إنّ الموضوع في قوله: ﴿أوفوا بالعقود﴾ مثلاً يحمل على المفهوم العرفي واللام للاستغراق، وعلى هذا فبنفس هذا الدليل يثبت شرعية كلّ ما سمّي عقداً إلاّ ما خرج بالدليل.

---

(١) الكافي ٢/٣٦٤، كتاب الإيمان والكفر، باب خلف الوعد، الحديث ٢.

وإن كان الشكّ في شرعيّة المتعلّق ذاتاً مع قطع النظر عن تعلّق العقد به فنقول: نحن نسلّم انصراف الدليل عمّا إذا كان المتعلّق محرّماً شرعاً للعلم بأنّ المولى لا يريد هدم أساس تشريعاته بتنفيذ هذه العناوين الطارئة.

ولكن أوّلاً: نفرض الكلام في المتعلقات المشروعة ذاتاً ولا نريد تحليل المحرّمات الشرعيّة بهذه العناوين.

وثانياً: أنّ كلّ فرد من المتعلّقات شكّ في حرمته ذاتاً يتمسّك لنفي حرمته بأدلّة الحلّ فيرتفع المانع عن إجراء حكم العنوان العامّ عليه.

وثالثاً: أنّ المخصّص في المقام لبّي يقتصر فيه على صورة العلم بحرمة المتعلّق.

ورابعاً: أنّه يمكن أن يقال: إنّ تعيين مصاديق المخصّص في المقام لمّا كان من وظائف الشارع لأنّه الحاكم بحرمة الشيء وعدمها فيجوز في الفرد المشتبه التمسّك بالعامّ ويحرز بذلك عدم حرمته، إذ الحجة في ناحية العامّ تامّ من قبل الشارع ولم تتمّ من قبله في ناحية المخصّص إلاّ بالنسبة إلى الأفراد المعلومة. وبالجملة يفترق هذا المقام عن سائر موارد الشبهة المصداقيّة للمخصّص حيث إنّ رفع الشبهة في المقام من وظائف الشارع. وفي الحقيقة كلّ محرّم مخصّص مستقلّ، فيدور الأمر بين قلّة التخصيص وكثرته، فتأمّل هذا.

ويظهر من الأستاذ الإمام في الخيارات ما محصّله: «أنّ بملاحظة تفسير العقود في الآية بالعهود تخرج العقود المصطلحة عنها غالباً، ضرورة أنّ البيع والإجارة ونحوهما ليس فيها معنى العهدة والعهد والتعهّد لا مطابقة وهو واضح، ولا التزاماً لما تقدّم من أنّ الفعل الاختياري لا يعقل أن يكون من المداليل الالتزاميّة. مضافاً إلى وضوح أنّ البيع ليس إلاّ

تبادل مال بمال. نعم في عقد الضمان والكفالة التعهّد والالتزام ثابت فيدخلان في عنوان العهود.

إلاّ أنّ الأصحاب تمسّكوا بالآية لنفوذ العقود الاصطلاحيّة ولزومها. والتعبير بعقدة النكاح في الآيتين من القرآن أيضاً شاهد لدخول مثل عقد النكاح في العقود، والاعتبار فيه وفي غيره سواء...»[1]

أقول: البيع والإجارة وأمثالهما وإن لم تتضمّن لمفهوم التعهّد والالتزام مطابقة وبالحمل الأوّلي، لكن اعتبارها عند العقلاء واعتمادهم عليها يكون بلحاظ الالتزام والتعهّد أعني تعهّد البائع مثلاً بمفاد إيجابه وتعهّد المشتري بمفاد قبوله. فالتعهّد متحقّق في نفسهما مع الإنشاء الجدّي الصادر عنهما وملازم معه، فيدلّ عليه دلالة أحد المتلازمين على الآخر، نظير دلالة المعلول على وجود علّته. وليست الدلالة منحصرة في الدلالة اللفظية الوضعيّة المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام. وتسمية العقود المصطلحة بالعقد والعقدة لعلّها من جهة ربط أحد الالتزامين بالآخر اعتباراً فيوجد فيها عهدتان وعقدة بينهما، وبالجملة فيوجد فيها العهدة والعقدة معاً. بل يمكن إطلاق العقد والعقدة على كلّ من التعهدّين أيضا بلحاظ شدّه ولزومه، وإن كان المصطلح إطلاقهما على ربط التعهدّين، فتأمّل.

بقي الكلام على **الإشكال الخامس** الذي أورده في العوائد على الاستدلال بآية العقود. ومحصّله أنّ لفظ العقد في الآية استعمل مجازاً، والمجازات ممّا تتّسع دائرتها.

وأجاب عنه الأستاذ الإمام في بيعه «بمنع اتّساع دائرة الكلام مع المجازية لأن للمجازات

(١) كتاب البيع للإمام الخميني «ره» ٤/١٤ و ١٥.

بواسطة القرائن ظهورات عرفيّة عقلائية وهي حجّة رافعة للاحتمالات المخالفة.»[١]

وبعبارة أخرى: المكالمات والمخاطبات تقع للإفهام، فلا محالة من يستعمل المجازات والاستعارات ينصب قرينة لفظية أو يعتمد على قرائن حاليّة ينسبق بسببها اللفظ إلى المعنى المقصود ويرتفع بها الإجمال، فتدبّر.

وقد طال البحث عن الآية الثالثة في المقام ومع ذلك لم نؤدّ حقّه فنحيل ذلك إلى وقت ومجال آخر.

(١) نفس المصدر ١/٧٣.

الآية الرابعة

قوله ـ تعالى ـ في سورة البقرة: ﴿ذلك بأنّهم قالوا إنّما البيع مثل الربا وأحلّ اللّه البيع وحرّم الربا.﴾[1]

فربّما يستدلّ بها لصحّة كلّ ما يصدق عليه البيع بل للزومه أيضاً إلاّ فيما دلّ الدليل على خلاف ذلك.

أقول: بيان ماهية البيع وشرح الآية بالتفصيل يأتي في أوّل البيع وفي أوّل الخيارات إن بقيت الحياة وساعد التوفيق. ونقول هنا إجمالاً: إنّ البيع مبادلة عين بمال، أو السبب المنشأ به ذلك من القول أو الفعل، على الخلاف في إرادة السبب أو المسبّب.

ولا يخفى: أنّ ما يتحقّق عند إنشاء البيع أمور:

الأوّل: العقد المركّب من الإيجاب والقبول، أو التعاطي خارجاً بقصد تحقّق المبادلة، ويقال له البيع السببي.

الثاني: مضمون ذلك أعني تبادل الإضافتين المتحقّق باعتبار الطرفين وإنشائهما، ويقال له البيع المسبّبي. ويعتبر أمراً باقياً في عالم الاعتبار ما لم يتعقّبه الفسخ من ذي الخيار أو الإقالة.

---

(١) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٧٥.

الثالث: نتيجة المبادلة المذكورة أعني إضافة الملكيّة الحادثة بين المشتري والمبيع وبين البائع والثمن.

الرابع: حصول الربح أحياناً للبائع مثلاً بسبب هذه المعاملة.

الخامس: تصرّف كلّ من المتعاملين فيما انتقل إليه أو في الربح الحاصل بلحاظ الانتقال إليه وصيرورته مالكاً لا مطلق التصرّف.

إذا عرفت هذا فنقول: هل المحكوم بالحليّة في الآية الشريفة نفس العقد السببي أو المسببي، أو الملكيّة الحادثة التي هي نتيجة المبادلة، أو الربح الحاصل أحياناً، أو التصرّفات المترتّبة على الملكيّة الحادثة؟ فيه احتمالات. وكذا الكلام في قوله: ﴿وحرّم الربا﴾.

قال الأستاذ في بيعه ما محصّله: «الظاهر من صدر الآية وذيلها أي قوله: ﴿فله ما سلف﴾ وقوله: ﴿يمحق اللّه الربا﴾ هو التعرّض للربا الحاصل بالمعاملة لا نفس المعاملة الربويّة. فحينئذ يحتمل في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ذلك بأنّهم قالوا إنّما البيع مثل الربا﴾ أن يكون مرادهم بالمثليّة مماثلة الربح الحاصل بالبيع للزيادة الحاصلة بالمعاملة الربويّة، أو يكون مرادهم مماثلة البيع الذي فيه الربح للمعاملة الربويّة بنفسها.

فعلى الاحتمال الأوّل معنى قوله: ﴿وأحلّ اللّه البيع وحرّم الربا﴾: أحلّ اللّه الربح الحاصل بالبيع وحرّم الزيادة الحاصلة بالمعاملة الربويّة. ومقتضى ذلك صحّة البيع **قهراً**، ضرورة أن تحليل نتيجة المعاملة ليس تحليلاً مالكياً لأنّ عمل المتعاملين ليس إلاّ **تمليك** الأعيان. وأمّا حلّية التصرّف في جميع المال أو في الربح فهي من أحكام الملكيّة **المنشأة** وتترتّب عليها قهراً، وليست بإنشاء المالك لها. فتحليل اللّه ـ تعالى ـ للربح في البيع يدلّ على تنفيذه لمالكيّة المشتري للمبيع مثلاً وليس تحليلاً تعبّدياً مستقلاً. وتنفيذ مالكيّة

المشتري تنفيذ للسبب المحصّل لها. وبهذا البيان يمكن أن يستدل بالآية على بطلان المعاملة الربويّة أيضاً.

وعلى الاحتمال الثاني يكون قوله: ﴿وأحلّ اللّه البيع وحرّم الربا﴾ بصدد دفع المماثلة بين نفس المعاملتين. ولا شبهة أيضاً في دلالته على صحّة البيع سواء أريد به السبب أو المسبّب، بتقريب أنّ قوله هذا لردع توهّم المماثلة، وكانت دعواهم المماثلة لتصحيح أكل الربا فردعهم بأنّهما في ترتّب هذه النتيجة ليسا مثلين، حيث إنّ اللّه ـ تعالى ـ أحلّ البيع فتكون نتيجته الحاصلة حلالاً، وحرّم الربا فنتيجته حرام. ولازم ذلك صحّة هذا وفساد ذاك.

ثمّ إنّ المراد بالحليّة والحرمة التكليفيّتان على الاحتمال الأول، وتحتمل التكليفيّة على الاحتمال الثاني وإن كان الأظهر هو الوضعية لأنّ الحلّ والحرمة إذا نسبا إلى الأسباب التي يتوصّل بها إلى شيء آخر، بل إلى مسببات يتوصّل بها إلى النتائج يكونان ظاهرين في الحكم الوضعي لا بمعنى استعمالهما في الحكم الوضعي أو التكليفي كما يتخيّل، بل بمعنى استعمالهما في معناهما اللغوي أي المنع وعدمه وإنّما يفهم التكليف والوضع بمناسبات الحكم والموضوع...»[1]

أقول: إرجاع الإحلال والتحريم في الآية الشريفة إلى التصرّفات في العين أو في الربح الحاصل كما صنعه أوّلاً يوهم حملهما على التكليفيّتين بداعي الكناية عن الصحّة والفساد. ولكن هذا الطريق تبعيد للمسافة بلا وجه ومخالف لظاهر الآية أيضاً، إذ ليس المتعلّق لقوله: أحلّ وحرّم التصرّفات أو نتيجة المعاملتين، بل نفس البيع والربا،

(١) كتاب البيع للإمام الخميني «ره» ١/٥٥ـ ٥٨.

والظاهر منهما نفس المعاملتين. والتقدير خلاف الأصل. فالظاهر ـ كما التفت إليه هو أخيراً ـ أنّ المقصود من الحلّ والحرمة هنا الوضعيّتان منهما أعني الصحّة والفساد.

واستعمال اللفظين في خصوص التكليف وتبادره منهما إنما حدث في ألسنة الفقهاء والمتشرعة. وأمّا في الكتاب والسنة فكانا يستعملان في المعنى الجامع للتكليف والوضع ويتعين كلّ منهما بحسب الموضوع والقرائن. فكان يراد بحلّية الشيء: إطلاقه وعدم المنع بالنسبة إليه من ناحية الشرع، وبحرمة الشيء: المنع والمحدوديّة من ناحيته. وإطلاق كلّ شيء ومحدوديّته يلاحظان بحسب ما يراد ويترقب من الشيء. فالمقصود من إحلال البيع: صحّته ونفوذه شرعاً، ومن تحريم الربا: فساده وعدم نفوذه.

ومن هذا القبيل أيضاً قوله ـ تعالى ـ: ﴿حرّمت عليكم أمّهاتكم وبناتكم﴾ إلى قوله: ﴿وأحلّ لكم ما وراء ذلكم.﴾[1] إذ الظاهر منهما إرادة فساد النكاح وصحّته لا حرمة الوطي وحلّيته كما قيل.

وقد ترى استعمال اللفظين في الوضع في روايات أجزاء الصلاة وشرائطها كقوله «ع» في صحيحة محمّد بن عبد الجبّار: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض.»[2]

وقوله «ع» في معتبرة أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن المريض هل تمسك المرأة شيئاً فيسجد عليه؟ فقال: «لا إلاّ أن يكون مضطرّاً ليس عنده غيرها. وليس شيء ممّا حرّم الله إلاّ وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه.»[3]

---

(١) سورة النساء (٤)، الآيتان ٢٣ و ٢٤.

(٢) الوسائل ٣/٢٦٧، كتاب الصلاة، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

(٣) الوسائل ٤/٦٩٠، كتاب الصلاة، الباب ١ من أبواب القيام، الحديث ٧.

وفي رواية سماعة قال: سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقي على ظهره الأيّام الكثيرة: أربعين يوماً أو أقل أو أكثر، فيمتنع من الصلاة الأيّام إلاّ إيماء وهو على حاله؟ فقال: «لا بأس بذلك، وليس شيء ممّا حرّم اللّه إلاّ وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه.»[1]

ونظير عنواني الحلّ والحرمة فيما ذكرنا عناوين الجواز والوجوب والفرض والمنع والرخصة ونحوها، بل مطلق الأمر والنهي، فتعمّ التكليف والوضع ويتعيّن كلّ منهما بمناسبة الحكم والموضوع والقرائن الحاليّة والمقاليّة. ويأتي تفصيل لذلك في شرح رواية تحف العقول الآتية وبعض المباحث الأخر.

وبما ذكرنا يظهر المناقشة في كلام الشيخ الأعظم «ره» في أوّل الخيارات، فإنّه بعدما حكم باستفادة اللزوم من قوله ـ تعالى ـ: ﴿أوفوا بالعقود﴾ وأنّ المستفاد منه ليس إلاّ حكماً تكليفيّاً يستلزم حكماً وضعيّاً قال: «ومن ذلك يظهر الوجه في دلالة قوله ـ تعالى ـ: ﴿أحلّ اللّه البيع﴾ على اللزوم فإنّ حليّة البيع التي لا يراد منها إلاّ حلّية جميع التصرّفات المترتبة عليه التي منها ما يقع بعد فسخ أحد المتبايعين بغير رضاء الآخر مستلزمة لعدم تأثير ذلك الفسخ وكونه لغواً غير مؤثّر.»[2]

أقول: قد مرّ أنّ الإحلال في الآية لم يتعلّق بالتصرّفات بل بنفس عنوان البيع فأريد منه الوضع أعني صحتّه وترتيب الآثار عليه. ويشكل دلالته على اللزوم، وتقريب الشيخ لذلك قابل للمناقشة. والشيخ قد تكلّف فيما ذكره جرياً على مبناه من عدم صلاحيّة

(١) الوسائل ٤/٦٩٠، كتاب الصلاة، الباب ١ من أبواب القيام، الحديث ٦.

(٢) المكاسب للشيخ /٢١٥، القول فى الخيار وأقسامه وأحكامه.

الأحكام الوضعيّة للجعل والتشريع وأنّها تنتزع دائماً من الأحكام التكليفيّة. ونحن نمنع هذا المبنى، والجعل والتشريع خفيف المؤونة.

وكيف كان فالآية تدلّ على صحّة البيع إجمالاً إمّا بالمباشرة كما اخترناه أو بنحو الكناية كما في كلام الشيخ وغيره.

ولكن لا يخفى أنّ ثبوت الإطلاق لها بنحو يتمسّك بها في موارد الشكّ يتوقّف على كونها في مقام بيان شرعيّة البيع بنحو الإطلاق إمّا بنحو الإنشاء مطلقاً أو بنحو الإخبار عن التشريع المطلق، وكلاهما قابلان للمنع.

قال الأستاذ الإمام «ره» في المقام ما محصّله: «ثمّ إن في إطلاق الآية إشكالاً:

أمّا أوّلاً: فلأنّ الظاهر أنّها ليست في مقام تشريع حلّية البيع وحرمة الربا، بل بصدد نفي التسوية بينهما في قبال من قال: ﴿إنّما البيع مثل الربا﴾ فتكون في مقام بيان حكم آخر.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الظاهر منها كونها إخباراً عن حكم شرعي سابق لا إنشاء فعلياً للحلّ والحرمة بقرينة قوله: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المسّ ذلك بأنّهم قالوا: إنّما البيع مثل الربا.﴾[1] فلابدّ وأن يكون حكم البيع والربا مجعولاً سابقاً حتى يتوجّه التعيير والتوعيد على القائل بالتسوية.

فظاهر الآية: أنّ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلاّ كذا لأجل قولهم خلاف قوله ـ تعالى ـ حيث قالوا: ﴿إنّما البيع مثل الربا﴾ مع أنّ اللّه أحلّ البيع وحرّم الربا. فقولهم

(١) سورة البقره (٢)، الآية ٢٧٥.

هذا صار موجباً للعذاب والعقاب الأخروي فلا تكون الآية بصدد بيان الحلّ والحرمة، بل بصدد الإخبار عن حلّية وحرمة سابقتين فلا إطلاق لها لاحتمال أن يكون الحكم المجعول سابقاً بنحو خاصّ فلا يظهر حال المجعول هل كان مطلقاً أو مقيّداً.

ويمكن الذبّ عنهما بأنّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿ذلك بأنّهم قالوا﴾ إخبار عن قولهم فلابدّ وأن يكون قولهم: ﴿البيع مثل الربا﴾ من غير تقييد صوناً لكلامه ـ تعالى ـ عن الكذب. فحينئذ يكون إخبار اللّه ـ تعالى ـ بأنّ اللّه أحلّ البيع وحرّم الربا موافقاً لقولهم موضوعاً، فيكون إخباراً بتحليله مطلق البيع وتحريمه مطلق الربا، تأمّل.»[1]

ثم ذكر في الحاشية وجهاً للتأمّل الأخير فقال: «وجهه أنّ قولهم: «إن البيع مثل الربا» أيضاً في مقام بيان التسوية فلا إطلاق له، مع إمكان أن يقال: إنّ الظاهر من الآية صدراً وذيلاً أنّها بصدد بيان تحريم الربا لا تحليل البيع لأنّ تحليله لم يكن محطّ كلامهم فلا إطلاق فيه من هذه الجهة.»[2]

أقول: دلالة الآية على صحّة البيع إجمالاً ممّا لا إشكال فيها، ولكن الإنصاف ورود الإشكالات المذكورة، فلا إطلاق لها حتى يتمسّك به لصحّة البيوع المشكوكة وشروطها وخصوصيّاتها شرعاً. إلاّ أن يقال بما أشرنا إليه سابقاً من عدم الاحتياج في صحّة المعاملات وخصوصيّاتها إلى جعل الشارع وبيانه ولو إمضاء وأنّه يكفي فيها بناء العقلاء وسيرتهم في جميع الأقوام والأمم ما لم يصل ردع من الشارع نظير ما وصل منه في الربا والقمار وبيع الغرر، فتدبّر.

---

(١) كتاب البيع للإمام الخميني «ره» ١/٥٩ و ٦١.

(٢) نفس المصدر ١/٦١.

ثمّ لا يخفى أنّ حمل الأستاذ «ره» القيام المذكور في الآية على العقوبة الأخرويّة وأنّ أكلة الربا يقومون في القيامة قيام من صرعه الشيطان ومسّه أمر ذكره أكثر المفسرين أخذاً من بعض الأخبار الواردة.

ولكن من المحتمل أن يكون المقصود من القيام في الآية قيامهم في مسير الحياة والتفكّر في النظام الاقتصادي وكونه على سبيل الانحراف والتعدّي عن الطريق المعتدل، حيث لم يتوجّهوا إلى أنّ الأثمان والنقود وسائل وآلات للمبادلات الاقتصاديّة النافعة وليست بنفسها أهدافاً. والأصل في المبادلات جلب الأمتعة التي يحتاج إليها المجتمعات من البلاد النائية وحفظها وتوزيعها على الوجه الصحيح، وإنّما جاز الاسترباح فيها عوضاً عمّا يتحمّله التجار من المشقّات وتشويقاً لهم في الإقدام على ذلك، وهو المراد بقوله: ﴿أحلّ اللّه البيع﴾. فترك هؤلاء التوليدات والتجارات النافعة وصرفوا هممهم في تكثير النقود والأثمان وجعلوها مقصودة بالذات وقاسوا عملهم الانحرافي بالبيوع والتجارات النافعة، فهذا فكر انحرافي خارج عن الاعتدال يقوم به أكلة الربا في مسير الحياة وقد ولهوا في عملهم هذا وأولعوا به بحيث يشبه حركاتهم وأعمالهم في هذه النشأة حركات المصروعين والسكارى. نعم يمكن أن يكون قيامهم في الآخرة أيضاً كذلك، إذ الحشر في القيامة يقع على وفق الملكات التي حصّلها الأفراد في هذه النشأة. ولتحقيق هذا المعنى مقام آخر. هذا.

وإلى هنا تعرضنا لأربع آيات شريفة من الكتاب العزيز بعنوان الضابطة للمكاسب. فلنشرع في شرح الروايات التي تعرّض لها الشيخ الأعظم في المقام وهي أيضاً أربع روايات:

فنقول ـ مستعيناً باللّه تعالى ـ [١]: روى في الوسائل والحدائق عن الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن مولانا الصادق ـ صلوات اللّه وسلامه عليه ـ حيث سئل عن معايش العباد فقال:

الرواية الأولى

[١] ـ ذكر المصنّف بعنوان الضابطة أربع روايات: رواية تحف العقول، وعبارة فقه الرضا، ورواية عن دعائم الإسلام، ورواية نبويّة عامّية:

فالرواية الأولى: ما في تحف العقول عن الصادق «ع»، وهي رواية طويلة جامعة رواها المصنّف عن الوسائل والحدائق. ولكن المتن الموجود فيهما وكذا في المكاسب يختلف جداً عمّا في تحف العقول بحيث يتغيّر به المعنى في بعض الموارد. وكأنّهما كانا بصدد تلخيص الرواية وتهذيبها، ولعلّه أخذ أحدهما من الآخر.

نعم في البحار وكذا في جامع أحاديث الشيعة رواياها بتمامها، فراجع.[1] والأولى نقلها من نفس المصدر. ومن أراد ما في الكتابين فليراجع إليهما.

---

(١) الوسائل ٥٤/١٢، كتاب التجارة، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ و ٢٤٢/١٣، الباب ١ من كتاب الإجارة، الحديث ١؛ والحدائق ٦٧/١٨، كتاب التجارة، المقدمة الثالثة؛ وبحار الأنوار ٤٤/١٠٠

جميع المعايش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم ممّا يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات، ويكون فيها حلال من جهة وحرام من جهة.

فأوّل هذه الجهات الأربع الولاية ثمّ التّجارة ثمّ الصّناعات ثمّ الإجارات والفرض من اللّه تعالى على العباد في هذه المعاملات الدّخول في جهات الحلال والعمل بذلك واجتناب جهات الحرام منها.

ففي تحف العقول المطبوع أخيراً بتصدّي جماعة المدرّسين [1] في عداد ما روى عن الصادق«ع» قال: «سأله سائل فقال: كم جهات معايش العباد (١) التي فيها الاكتساب[أ] والتعامل بينهم ووجوه النفقات؟ فقال ـ عليه السلام ـ: جميع المعايش كلّها من وجوه المعاملات(٢) فيما بينهم ممّا يكون لهم فيه المكاسب(٣) أربع جهات من المعاملات.

---

(١) ـ الظاهر أنّ المراد بمعايش العباد ما يقوم به حياتهم وتعيّشهم، ويطلق على الأسباب القريبة له كالمأكول والمشروب والملبوس ونحوها، وعلى البعيدة منها أعني أسباب تحصيل القريبة منها من الصناعات والعقود ونحوها. وهي المقصودة في الحديث.

(٢) ـ الظاهر أنّ المقصود بالمعاملة في الرواية معناها الأعمّ، ولذا عدّ من مصاديقها الصناعات والحرف. فأريد بها مطلق الأعمال المتعارفة في قبال الأعمال العبادية، فتأمّل.

(٣) ـ جمع المكسب مصدر ميمي بمعنى الكسب. ويحتمل بدواً أن يكون اسم مكان فيراد به ما يقع عليه الكسب من العوض والمعوّض، ولكن الظاهر عدم جريان هذا الاحتمال في عبارة الحديث.

(= ط. إيران ١٠٣/٤٤)، كتاب العقود والإيقاعات، الباب ٤ من أبواب المكاسب؛ وجامع أحاديث الشيعة ١٧/١٤٥، الباب ١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥.

(١) تحف العقول /٣٣١.

فـاحـدى الجـهـتـين من الولاية ولاية ولاة العـدل الّذين أمـر اللّه بولايتهم على النّاس. والجهة الأخرى ولاية ولاة الجور.

فقال: أكل هؤلاء الأربعة الأجناس حلال، أو كلّها حرام، أو بعضها حلال وبعضها حرام؟ فقال «ع»: قد يكون في هؤلاء الأجناس الأربعة حلال من جهة وحرام من جهة. وهذه الأجناس مسمّيات معروفات الجهات.

فأوّل هذه الجهات الأربعة: الولاية وتولية بعضهم على بعض. فالأوّل ولاية الولاة وولاة الولاة إلى أدناهم باباً من أبواب الولاية على من هو وال عليه. ثم التجارة في جميع البيع والشراء بعضهم من بعض. ثم الصناعات في جميع صنوفها، ثم الإجارات في كلّ ما يحتاج إليه من الإجارات.

وكلّ هذه الصنوف تكون حلالاً من جهة وحراماً من جهة. والفرض من اللّه ـ تعالى ـ على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال منها والعمل بذلك الحلال واجتناب جهات الحرام منها.

تفسير معنى الولايات

وهي جهتان: فإحدى الجهتين من الولاية ولاية ولاة العدل الذين أمر اللّه بولايتهم وتوليتهم على الناس، وولاية ولاته وولاة ولاته إلى أدناهم باباً من أبواب الولاية على من هو وال عليه.

والجهة الأخرى من الولاية ولاية ولاة الجور وولاة ولاته إلى أدناهم باباً من الأبواب التي هو وال عليه.

فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالي العادل وولاية ولاته بجهة ما أمر به الوالي العادل بلا زيادة ونقيصة. فالولاية له والعمل معه ومعونته وتقويته حلال محلّل.

فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالي العادل الذي أمر اللّه بمعرفته وولايته والعمل له في ولايته، وولاية ولاته وولاة ولاته بجهة ما أمر اللّه به الوالي العادل بلا زيادة فيما أنزل اللّه به ولا نقصان منه.(١) ولا تحريف لقوله ولا تعدّ لأمره إلى غيره.

فإذا صار الوالي والي عدل بهذه الجهة فالولاية له والعمل معه ومعونته في ولايته وتقويته حلال محلّل وحلال الكسب معهم. وذلك أنّ في ولاية والي العدل وولاته إحياء حقّ وكلّ عدل، وإماتة كلّ ظلم وجور وفساد، فلذلك كان السّاعي في تقوية سلطانه والمعين له على ولايته ساعياً إلى طاعة اللّه مقوّياً لدينه.

---

(١) ـ الظاهر من الحديث أنّ الوالي يجب أن يكون أساس ولايته وحكمه ما أمره اللّه به من الأحكام، وأنّ الولاة من قبله يكون ولايتهم في إطار ما أنزل اللّه وفي جهته، فليس لهم الزيادة فيما أنزل اللّه ولا النقص منه ولا التحريف لقول اللّه أو لقول الوالي المبتني على ما أمره اللّه به. وقد قال اللّه ـ تعالى ـ مخاطباً لنبيه الأكرم «ص»: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل اللّه﴾[1].

وأمّا على ما في المكاسب من تلخيص العبارة تبعاً للوسائل والحدائق فيفهم منه أنّ الولاة من قبل الوالي الأعظم ليس لهم الزيادة و النقصان فيما أمر به الوالي الأعظم من دون إشارة إلى كونه على أساس ما أمر اللّه به. ولا يخفى أنّ بين الأمرين بوناً بعيداً.

---

(١) سورة المائدة (٥)، الآية ٤٩.

وأمّا وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر وولاية ولاته فالعمل لهم والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرّم معذّب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير لأنّ كلّ شيء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر وذلك أنّ في ولاية والي الجائر دروس الحقّ كلّه وإحياء الباطل كلّه وإظهار الظّلم والجور والفساد وإبطال الكتب وقتل الأنبياء وهدم المساجد وتبديل سنّة اللّه وشرائعه فلذلك حرم العمل مَعَهم ومعُونتهم والكسب معهم إلاّ بجهة الضّرورة نظير الضّرورة إلى الدّم والميتة.

وأمّا وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر وولاية ولاته: الرئيس منهم واتباع الوالي فمن دونه من ولاة الولاة إلى أدناهم باباً من أبواب الولاية على من هو والٍ عليه. والعمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام ومحرّم، معذّب من فعل ذلك على قليل من فعله أو كثير. لأنّ كلّ شيء من جهة المعونة معصية كبيرة من الكبائر.

وذلك أنّ في ولاية الوالي الجائر دوس الحقّ(١) كلّه، وإحياء الباطل كلّه وإظهار الظلم والجور والفساد، وإبطال الكتب وقتل الأنبياء والمؤمنين وهدم المساجد وتبديل سنّة اللّه وشرائعه. فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم والكسب معهم إلاّ بجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدم والميتة(٢).

---

(١) ـ من داس الشيء أي وطئه برجله، فيكون كناية عن إذلال الحقّ. وفي البحار والوسائل: «دروس الحقّ».

(٢) ـ الظاهر أنّه يراد بالاستثناء الجواز والحلّية حتى بالنسبة إلى الوضع أيضاً، فيتملّك الأجرة المأخوذة في قبالها.

وأمّا تفسير التّجارات في جميع البيوع ووجُوه الحلال من وجه التّجارات الّتي يجوز للبائع أن يبيع ممّا لا يجوز له وكذلك المشتري الّذي يجوز له شراؤه ممّا لا يجوز فكلّ مأمور به ممّا هو غذاء للعباد وقوامهم به في أمورهم في وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره ممّا يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون من جميع المنافع الّتي لا يقيمهم غيرها وكلّ شيء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه وشراؤه وامساكه واستعماله وهبته وعاريته.

وأمّا تفسير التجارات

في جميع البيوع ووجوه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبائع أن يبيع ممّا لا يجوز له (١) وكذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه ممّا لا يجوز له، فكلّ مأمور به ممّا هو غذاء للعباد وقوامهم به في أمورهم في وجوه الصلاح (٢) الذي لا يقيمهم غيره ممّا يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون من جهة ملكهم، ويجوز لهم الاستعمال له من جميع جهات المنافع التي لا يقيمهم غيرها من كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات. فهذا كلّه حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته.

---

(١) ـ الظاهر أنّه متعلّق بالتفسير لتضمّنه معنى التمييز.

(٢) ـ الظاهر أنّ المراد بوجه الصلاح في الحديث ما لا فساد فيه سواء كان واجباً مأموراً به أو كان مباحاً مرخّصاً فيه وإن لم يصل إلى حدّ الضرورة والوجوب. والتعبير بالمأمور به من جهة وجوبه الكفائي عند الضرورة.

وأمّا وجوه الحرام من البيع والشّراء فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه من جهة أكله وشربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه

وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه من جهة أكله وشربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريته، أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد (١) نظير البيع بالربا (٢) لما في ذلك من الفساد. أو البيع

وفي حاشية الوسائل من المصنف قال: «قد تضمّن الحديث حصر المباح في المأمور به والمنافع التي لا بدّ منها، وحصر الحرام في المنهي عنه وما فيه الفساد. فلا دلالة له على أصالة الإباحة ولا أصالة التحريم، فتبقى بقية المنافع والأفراد التي لا يعلم دخولها في أحد الطرفين ويحتاج إلى نصّ آخر، فإن لم يكن فالاحتياط.»[1]

(١) ـ يظهر منه أنّ الشيء إن كان مشتملاً على وجه من وجوه الفساد لم يجز المعاملة عليه وإن كان واجداً لوجوه الصلاح أيضاً. وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به، إذ الواجد للمنافع المحلّلة المقصودة عند العقلاء يكون مالاً عرفاً وشرعاً فتصحّ المعاملة عليه بلحاظ المنافع المحلّلة. اللّهم إلاّ أن يكون المقصود في الحديث صورة المعاملة عليه بقصد منافعه المحرّمة فيمكن القول ببطلانها حينئذ، ويأتي التفصيل لذلك في مسالة بيع العنب بقصد صنعه خمراً.

ويحتمل أن يكون «أو شيء» مجروراً عطفاً على قوله «عاريته»، فيراد به معاملة يوجد فيها الفساد، فيكون قوله: «نظير البيع بالربا» مثالاً له.

(٢) ـ يظهر منه أنّ المقصود ممّا فيه الفساد هو الأعمّ ممّا كان الفساد في المعاملة كالبيع بالربا أو في نفس المبيع كبيع الميتة والدمّ ونحوهما.

---

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

أو هبته أو عاريته أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالرّبا أو بيع الميتة أو الدّم أو لحم الخنزير أو لحوم السّباع من صنوف سباع الوحش أو الطّير أو جلودها أو الخمر أو شيء من وجوه النّجس

للميتة أو الدّم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها(١) أو الخمر أو شيء من وجوه النجس. فهذا كلّه حرام ومحرّم.

لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد. فجميع تقلّبه في ذلك حرام. وكذلك كلّ بيع ملهوّ به. (٢)

---

(١) ـ عطف جلود السباع على لحومها وعدّها ممّا يحرم بيعها مع أنّ الظاهر جواز لبسها مع التذكية في غير حال الصلاة فيجوز بيعها لذلك، إمّا أن يحمل على صورة عدم التذكية، أو على بيعها بقصد الصلاة فيها بناء على حرمة ذلك حينئذ، أو على ما إذا لم يتعارف لبسها بحيث صارت بلا منفعة معتدّ بها، أو على منع طهارتها بالصيد بمنع إطلاق لأدلّته والمفروض كونها من سباع الوحش فلا يمكن ذبحها.

هذا ولكن الظاهر جواز صيدها بالآلة الجماديّة لموثّقة سماعة، قال: سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت وسميّت فانتفع بجلده وأمّا الميتة فلا.»[1] نعم يمكن منع جواز صيدها بالكلاب، فراجع الجواهر.[2]

(٢) ـ استعمل المصدر بمعنى المفعول، أو وقع في العبارة تصحيف كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل ٣٦٨/١٦، الباب ٣٤ من كتاب الأطعمة والأشربة، الحديث ٤.

(٢) الجواهر ٥٤/٣٦، كتاب الصيد والذباحة.

فهذا كلّه حرام محرّم لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتّقلب فيه فجميع تقلّبه في ذلك حرام كذلك كلّ مبيع ملهوّ به وكلّ منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير اللّه ـ عزّ وجلّ ـ أو يقوى به الكفر والشّرك في جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التّقلّب فيه إلاّ في حال تدعو الضرُورة فيه إلى ذلك.

وأمّا تفسير الإجارات فإجارة الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من قرابته أو دابّته أو ثوبه بوجه الحلال من جهات الإجارات أن يوجر

وكلّ منهي عنه ممّا يتقرّب به لغير اللّه، أو يقوّى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب من الأبواب يقوّى به باب من أبواب الضلالة، أو باب من أبواب الباطل، أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم. حرام بيعه وشراؤه وإمساكه (١) وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلّب فيه إلاّ في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك.

وأمّا تفسير الإجارات

فإجارة الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من قرابته أو دابّته أو ثوبه بوجه

---

(١) ـ يظهر من الرواية حرمة إمساك الأصنام والصلبان في المتاحف وإن كان لها قيمة عند أهل الدنيا، بل يجب كسرها وإفناؤها كما صنع رسول اللّه «ص» بأصنام الكعبة، وموسى «ع» بالعجل الذي صنعه السّامريّ. فأمثال هذه الأمور لما كانت من جذور الفساد والانحراف وجب إفناؤها، فتأمّل.

نفسه أو داره أو أرضه أو شيئاً يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع أو العمل بنفسه وولده ومملوكه وأجيره من غير أن يكون وكيلاً للوالي أو والياً للوالي فلا بأس أن يكون أجيراً يوجر نفسه أو ولده أو قرابته أو ملكه أو وكيله في إجارته لأنّهم وكلاء الأجير من عنده ليس هم بولاة الوالي نظير الحمّال الّذي يحمل شيئاً معلوماً بشيء معلوم فيجعل ذلك الشيء الّذي يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابّته أو يوجر نفسه في عمل يعمل ذلك بنفسه أو بمملوكه أو قرابته أو بأجير من قبله فهذه

الحلال من جهات الإجارات: أن يوجر نفسه أو داره أو أرضه او شيئاً يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع، أو العمل بنفسه (١) وولده ومملوكه أو أجيره من غير أن يكون وكيلاً للوالي أو والياً للوالي فلا بأس أن يكون أجيراً يوجر نفسه أو ولده أو قرابته (٢) أو ملكه أو وكيله في إجارته (٣) لأنّهم وكلاء الأجير من عنده، ليس هم بولاة الوالي،

---

(١) ـ يحتمل أن يراد به الجعالة أو العمل بالإذن بدون عقد الإجارة أو الجعالة فيستحقّ به أجرة المثل.

(٢) ـ لعلّ المراد بالقرابة المذكورة بعد الولد أقرباؤه الصغار إذا كانوا تحت قيمومته الشرعيّة.

(٣) ـ يحتمل أن يكون معطوفاً على قوله: «أجيراً» أي لا بأس أن يكون أجيراً يوجر نفسه... أو وكيلاً للأجير في أن يؤجره. ويمكن أن يراد به أجير الأجير الذي يعدّ وكيلاً له في أعماله كائناً في إجارته بنحو الإطلاق فيوجره لذلك. ويشهد لذلك قوله بعد ذلك: «لأنّهم وكلاء الأجير من عنده».

وجوه من وجوه الإجارات حلال لمن كان من النّاس ملكاً أو سوقة أو كافراً أو مؤمناً فحلال إجارته وحلال كسبه من هذه الوجوه.

فأمّا وجوه الحرام من وجوه الإجارة نظيران يواجر نفسه على حمل ما يحرم أكله أو شربه أو يواجر نفسه في صنعة ذلك الشيء أو حفظه أو يواجر نفسه في هدم المساجد ضراراً أو قتل النّفس بغير حقّ أو عمل التّصاوير والأصنام والمزامير والبرابط والخمر والخنازير والميتة والدّم أو شيء من وجوه الفساد الّذي كان محرّماً عليه من غير جهة الإجارة فيه

نظير الحمّال الذي يحمل شيئاً بشيء معلوم إلى موضع معلوم، فيحمل ذلك الشيء الذي يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابّته. أو يؤاجر نفسه في عمل يعمل ذلك العمل بنفسه أو بمملوكه أو قرابته أو بأجير من قبله.

فهذه وجوه من وجوه الإجارات حلال لمن كان من الناس ملكاً أو سوقةً (١) أو كافراً أو مؤمناً، فحلال إجارته وحلال كسبه من هذه الوجوه.

فأمّا وجوه الحرام من وجوه الإجارات 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 ضراراً أو قتل النفس بغير حلّ، أو حمل التصاوير والأصنام والمزامير والبرابط والخمر والخنازير والميتة والدّم أو شيء من وجوه الفساد الذي كان محرّماً عليه من غير جهة الإجارة فيه، وكلّ أمر منهيّ عنه من جهة من الجهات.

---

(١) ـ المراد بالسوقة: الرعيّة ومن دون الملك، لأنّ الملك يسوقهم إلى ما شاء من أمره. ويطلق على الواحد والجمع والمذكّر والمؤنّث.

وكلّ أمر منهيّ عنه من جهة من الجهات فمحرّم على الإنسان إجارة نفسه فيه أو له أو شيء منه أو له إلا لمنفعة من استأجرته كالّذي يستأجر له الأجير ليحمل الميتة ينحيّها عن أذاه أو أذى غيره وما أشبه ذلك ـ إلى أن قال:

فمحرّم على الإنسان إجارة نفسه فيه أو له (١) أو شيء منه أو له إلاّ لمنفعة من استأجرته (٢) كالذي يستأجر الأجير يحمل له الميتة ينحّيها عن أذاه أو أذى غيره، وما أشبه ذلك.

والفرق بين معنى الولاية والإجارة وإن كان كلاهما يعملان بأجر: أنّ معنى الولاية أن يلي الإنسان لوالي الولاة أو لولاة الولاة فيلي أمر غيره في التولية عليه وتسليطه وجواز أمره ونهيه وقيامه مقام الوليّ إلى الرئيس، أو مقام وكلائه في أمره وتوكيده في معونته وتسديد ولايته وإن كان أدناهم ولاية فهو وال على من هو وال عليه يجري مجرى الولاة الكبار الذين يلون ولاية الناس في قتلهم من قتلوا وإظهار الجور والفساد.

---

(١) ـ يمكن أن يراد بالأوّل إجارة نفسه في صنع الشيء كصنع الخمر مثلاً، وبالثاني إجارة نفسه لمقدّماته، أو بالعكس بأن يراد بالأوّل: الإيجار لمقدّمات العمل الواقعة في طريقه، وبالثاني الإيجار لنفس العمل. ويمكن أن يراد بالأوّل: الإتيان بالعمل مباشرة، وبالثاني الإتيان به ولو بالتسبيب.

وقوله: «أو شيء منه أوله» يعني به في شيء منه أو شيء له، فيراد بذلك الاستيجار لإتيان الجزء من العمل أو مقدّماته في قبال كلّ العمل أو كلّ مقدّماته.

(٢) ـ الظاهر كونه غلطاً، والصحيح: «إلاّ لمنفعة من استأجره» كما في الحدائق والبحار. وقيل: إنّ المراد به: من طلبت منه كونك أجيراً له، وهذا معنى غريب لباب الاستفعال.

وكلّ من آجر نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقة على ما فسّرنا ممّا يجوز الإجارة فيه فحلال محلّل فعله وكسبه.

وأمّا تفسير الصّناعات فكلّ ما يتعلّم العباد أو يعلّمون غيرهم من أصناف الصّناعات مثل الكتابة والحساب والتّجارة والصّياغة والبناء والحياكة والسّراجة والقصارة والخياطة وصنعة صنوف التّصاوير ما لم

وأمّا معنى الإجارة فعلى ما فسّرنا من إجارة الإنسان نفسه أو ما يملكه من قبل أن يؤاجر الشيء من غيره فهو يملك يمينه لأنّه لا يلي (١) أمر نفسه وأمر ما يملك قبل أن يؤاجره ممن هو آجره.

والوالي لا يملك من أمور الناس شيئاً إلاّ بعد ما يلي أمورهم ويملك توليتهم. وكلّ من آجر نفسه أو آجر ما يملك نفسه أو يلي أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقة على ما فسّرنا ممّا تجوز الإجارة فيه فحلال محلّل فعله وكسبه.

وأمّا تفسير الصناعات

فكلّ ما يتعلّم العباد أو يعلّمون غيرهم من صنوف الصناعات مثل الكتابة والحساب والتجارة (النجارة ـ ظ.) والصياغة والسراجة والبناء والحياكة والقصارة والخياطة، وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحاني، وأنواع صنوف الآلات التي يحتاج إليها

---

(١) ـ الظاهر زيادة كلمة: «لا» كما لا يخفى ويظهر ممّا بعده.

يكن مثل الرّوحاني وأنواع صنوف الآلآت الّتي يحتاج إليها العباد منها منافعهم وبها قوامهم وفيها بلغة جميع حوائجهم فحلال تعلّمه وتعليمه والعمل به وفيه لنفسه أو لغيره.

وإن كانت تلك الصّناعة وتلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي وتكون معونة على الحقّ والباطل فلا بأس بصناعته وتقلّبه نظير الكتابة الّتي هي على وجه من وجوه الفساد تقوية ومعونة لولاة الجور وكذلك السّكّين والسّيف والرّمح والقوس وغير ذلك من وجوه الآلآت الّتي تصرف إلى وجوه الصّلاح وجهات الفساد، وتكون آلة ومعُونة عليهما، فلا بأس بتعليمه وتعلّمه وأخذ الأجر عليه والعمل به وفيه لمن كان له فيه جهات الصّلاح من جميع الخلائق ومحرّم عليهم

العباد التي منها منافعهم وبها قوامهم وفيها بُلغة 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 ويكون معونة على الحقّ والباطل. فلا بأس بصناعته وتعليمه، نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد من تقوية معونة ولاة ولاة الجور، وكذلك السّكّين والسيف والرمح والقوس وغير ذلك من وجوه الآلة التي قد تصرف إلى جهات الصلاح وجهات الفساد، وتكون آلة ومعونة عليهما، فلا بأس بتعليمه وتعلّمه وأخذ الأجر عليه وفيه والعمل به وفيه لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق، ومحرّم عليهم فيه تصريفه إلى جهات الفساد والمضارّ، فليس على العالم والمتعلّم إثم ولا وزر لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم وقوامهم به وبقائهم. وإنّما الإثم والوزر على المتصرّف بها في وجوه الفساد والحرام.

تصريفه إلى جهات الفساد والمضارّ فليس على العالم (المعلّم خ.ل) ولا المتعلّم إثم ولا وزر لما فيه من الرّجحان في منافع جهات صلاحهم وقوامهم وبقائهم وإنّما الإثم والوزر على المتصرّف فيه (بها خ.ل) في جهات الفساد والحرام. وذلك إنّما حرّم اللّه الصّناعة الّتي هي حرام كلّها الّتي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير والشّطرنج وكلّ ملهوّ به والصّلبان والأصنام وما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام (المحرّمة.ظ) وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصّلاح فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به وأخذ الأجرة عليه وجميع التّقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها إلاّ أن يكون صناعة قد تصرف إلى جهة المنافع (المباح خ.ل) وإن كان قد يتصرّف فيها

وذلك إنّما حرّم اللّه الصناعة التي حرام هي كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكلّ ملهوّ به والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام وما يكون منه وفيه الفساد محضاً (١) ولا يكون فيه ولا منه شيء من وجوه الصلاح، فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به وأخذ الأجر عليه، وجميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها إلاّ أن تكون صناعة قد تنصرف إلى جهات الصنائع (الصلاح ـ ظ.) وإن كان قد يتصرّف بها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصي، فلعلّه

---

(١) ـ يحتمل أن يراد بالأوّل كونه مقدمة للفساد وبالثاني ما يكون الفساد في نفسه، أو يراد بالأوّل جزء العلّة وبالثاني العلّة التامّة.

ويتناول بها وجه من وجوه المعاصي فلعلّة ما فيه من الصّلاح حلّ تعلّمه وتعليمه والعمل به ويحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ والصّلاح فهذا تفسير بيان وجوه اكتساب معايش العباد وتعليمهم في وجوه اكتسابهم. الحديث.

لما فيه (فلعلّة ما فيه ـ الوسائل) من الصلاح حلّ تعلّمه وتعليمه والعمل به ويحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ والصلاح. فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معايش العباد وتعليمهم في جميع وجوه اكتسابهم. الحديث.»

إذا وقفت على متن الحديث فلنبحث حوله في جهات:

الجهة الأولى: الظاهر ـ كما في حاشية العلامة الطباطبائي ـ[1]: أنّ وجوه معايش الخلق أزيد ممّا ذكر في الحديث، إذ منها الزراعات والعمارات والنتاجات وإجراء القنوات وإحياء الموات وكري الأنهار وغرس الأشجار وحيازة المباحات ومطلق الإباحات والأخماس والصدقات وحقوق الوكالة والوصاية والنظارة ومال الجعالة وأمثال ذلك.

ولو فرض إدراج بعضها في الإجارات أو الصناعات بتكلّف فيبقى الإشكال في البقيّة.

فإن قلت: الغرض في الحديث ذكر خصوص المعاملات لا جميع طرق المعاش، وإنّما ذكرت الولايات بحيالها مع كونها من قبيل الإجارات اهتماماً بشأنها ولذا ذكرت في أوّل الرواية.

---

(١) حاشية المكاسب للعلامة السّيد محمّد كاظم الطباطبائي /٢.

قلت: ذكر الصناعات في الحديث دليل على كون المراد بالمعاملات هنا المعنى الأعمّ لا خصوص العقود والإيقاعات، فيراد بها مطلق الأعمال غير العباديّة، مضافاً إلى أن قوله في آخر ما حكيناه من الحديث: «فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معايش العباد...» أيضاً يدلّ على كون المقصود ذكر جميع المعايش. اللّهم إلاّ أن يقال بالنسبة إلى الصناعات إنّها بنفسها لا يستفاد منها غالباً إلاّ بالمبادلة على المصنوعات فذكرها في الحديث من جهة وقوعها موضوعاً للتجارات أو الإجارات، فتأمّل.

الجهة الثانية: في حاشية المحقّق الإيرواني «ره» ما ملخّصه: «أنّ الرواية متعارضة فقراتها في ضابطي الحلّ والحرمة: فضابط الحلّ فيها أن يكون الشيء فيه جهة من جهات الصلاح. وضابط الحرمة أن يكون في الشيء وجه من وجوه الفساد. ففي ذي الجهتين يقع التزاحم. فإمّا أن يرجّح ضابط الحلّ ويحكم فيه بالحلّ بما يستفاد من قسم الصناعات من تقديم جهة الصلاح في ذات الجهتين منها، أو يحصل الإجمال بالتعارض فيرجع إلى عمومات أدلّة التجارة وأصالة الحلّ.»[1]

أقول: الظاهر من الرواية الحكم على الشيء بلحاظ الأثر الغالب المترقّب منه عند العقلاء والمصرف المتعارف فيه. فإن كان الأثر المتعارف المترقّب منه من وجوه الصلاح وممّا يتقوّم به المعاش حلّ بيعه وإجارته وسائر التقلّبات فيه لذلك. وإن كان الأثر المتعارف المترقب منه عند العقلاء من وجوه الفساد حرم بيعه وشراؤه لذلك.

وبالجملة فالمعيار الآثار والفوائد المتعارفة المترقّبة من الأشياء. والمقصود في الحديث بيان حكم المعاملات على الأشياء بلحاظ هذه الآثار. نعم لو فرض للشيء مضافاً إلى

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيروانى /٢.

منفعته المحرّمة الشائعة منفعة محلّلة عقلائية أيضاً ووقعت المعاملة عليه بلحاظها فالظاهر صحتّها بلا إشكال، كما يستفاد ذلك ممّا ذكر في الصناعات ذات الجهتين.

وبذلك يظهر أن ذكر وجوه النجس أيضاً في عداد ما يحرم المعاملة عليها ينصرف إلى المعاملة عليها بلحاظ ما كان يترقّب منها غالباً في تلك الأعصار، حيث كانوا يستفيدون منها بالأكل أو الشرب أو اللبس ويعاملون عليها لذلك وقد علّل التحريم فيها بقوله «ع»: «لما فيه من الفساد.» فلو فرض ترتّب فائدة عقلائية محلّلة عليها في طريق صلاح المجتمع كالدمّ للتزريق بالمرضى مثلاً ووقعت المعاملة عليها لذلك فلا وجه للإشكال فيها.

وبالجملة فليست النجاسة بنفسها مانعة عن صحة المعاملة وإنّما المانع حرمة الفوائد العقلائيّة المترقّبة منها.

الجهة الثالثة: الظاهر أنّ المراد بالحلّية والحرمة في هذه الرواية هو الأعمّ من التكليفيّة والوضعيّة أعني صحة المعاملة وفسادها. فأريد بالحلال ما أطلقه الشرع بحسب ما يترقّب منه تكليفاً أو وضعاً أو كليهما، وبالحرام ما منعه كذلك. وإطلاق اللفظين في الوضع كان شائعاً في لسان الشرع المبين. ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿أحلّ اللّه البيع وحرّم الربا.﴾ بل قوله: ﴿حرّمت عليكم أمّهاتكم وبناتكم﴾ إلى قوله: ﴿وأحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾[1]. فيراد بهما فساد النكاح وصحّته وضعاً لا حرمة الوطي وحلّيته تكليفاً.

وقد كثر هذا النحو من الاستعمال في الروايات، ومن ذلك روايتا سماعة وأبي بصير

(١) سورة النساء (٤)، الآيتان ٢٣ و ٢٤.

في أبواب القيام من الوسائل[١]. وقد مرّ ذكرهما في بيان الآية الرابعة.

ولأجل ذلك أردف في الحديث في المقام موضوعات التكليف والوضع وذكرها في سياق واحد فقال في وجوه الحلال من التجاراتِ: «فهذا كلّه حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته.» وفي وجوه الحرام منها قال: «حرام بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته.»

ومن الواضح أنّ المترتّب على مثل الإمساك والاستعمال الحلّ أو الحرمة تكليفاً، وعلى مثل البيع والهبة الحلّ أو الحرمة تكليفاً ووضعاً أعني صحتهما أو فسادهما، وهو المتفاهم من التعبيرين في أمثالهما. هذا.

ولا يبعد إرادة الإطلاق في أخبار الحلّية في موارد الشك أيضاً كقوله «ع» في صحيحة عبدالله بن سنان: «كلّ شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.»[٢] وفي موثقة مسعدة بن صدقة: «كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه.»[٣] بعد كون المستعمل فيه والمتبادر من اللفظين في تلك الأعصار الجواز والمنع تكليفاً ووضعاً سواء جعلا وصفين للأفعال أو للذوات بلحاظ الأفعال المتعلقة بها، وإن شاع في ألسنة الفقهاء المتأخّرين استعمالهما في التكليف فقط.

وليس الاستعمال من قبيل استعمال اللفظ في المعنيين بل في الجامع بينهما أعني كون الذات أو الفعل مطلقاً من قبل الشارع أو ممنوعاً عنه بما يناسبه من الإطلاق أو المنع.

وعلى هذا فيجوز الاستدلال بهذه الأخبار على صحّة الصلاة في اللباس المشكوك فيه

---

(١) الوسائل ٤/٦٩٠، كتاب الصلاة، الباب ١ من أبواب القيام، الحديثان ٦ و٧.

(٢)و(٣) الكافي ٥/٣١٣، كتاب المعيشة، باب النوادر، الحديثان ٣٩ و ٤٠.

بالشبهة الموضوعيّة مثلاً. وهذا باب واسع. وقد حكى الأستاذ آية اللّه البروجردي ـ طاب ثراه ـ فيما قرّرناه من بحثه الشريف في اللباس المشكوك فيه هذا المعنى من المحقّق القمي واستحسنه.

الجهة الرابعة: البحث في سند الحديث. وهو العمدة في المقام:

لايخفى أنّ الحديث وإن كان حاوياً لضوابط كليّة مهمّة في باب المكاسب المحرّمة وغير المحرّمة واستدل بها المتأخّرون في أبواب كثيرة، إلاّ أنّ الاعتماد عليه بانفراده في قبال العمومات الدالّة على صحة العقود والإيقاعات مشكل وإن كان صالحاً للتأييد والاستيناس.

والسرّ في ذلك أنّ مؤلّف الكتاب: الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني أو الحلبي وإن كان من قدماء أصحابنا الإمامية ووجهائهم وكان كتابه معتمداً عليه إجمالاً:

ففي رجال المامقاني حاكياً عن الروضات: «إنّه فاضل فقيه ومتبحّر نبيه ومترفّع وجيه له كتاب تحف العقول عن آل الرسول «ص» مبسوط كثير الفوائد معتمد عليه عند الأصحاب.»[1]

وفي الذريعة عدّه معاصراً للصدوق «ره» وحكى عن الشيخ عليّ بن الحسين بن صادق البحراني قال: «إنّه من قدماء أصحابنا حتّى إنّ شيخنا المفيد ينقل عنه وكتابه ممّا لم يسمح الدهر بمثله.»[2]

وفي كتاب تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام قال في حقّه: «شيخنا الأقدم وإمامنا

(١) راجع روضات الجنّات ٢٨٩/٢، الرقم ٢٠٠؛ وتنقيح المقال ٢٩٣/١.

(٢) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٤٠٠/٣.

الأعظم له كتاب تحف العقول فيما جاء في الحكم والمواعظ عن آل الرسول، كتاب جليل لم يصنّف مثله...»[١]

وقال مؤلّف تحف العقول في مقدّمة كتابه: «وأسقطت الأسانيد تخفيفاً وإيجازاً وإن كان أكثره لي سماعاً.»[٢] ممّا يشعر باعتماده على أكثر ما فيه.

لكن مع ذلك كلّه فرواياته كلّها مراسيل محذوفة الأسناد. مضافاً إلى أنّ هذه الرواية بخصوصها كما ترى معقّدة مضطرب المتن مشتملة على التكرار والتطويل بنحو يطمئن الناقد البصير بعدم كون الألفاظ بعينها للإمام«ع» وأنّ الراوي لم يكن يحسن الضّبط.

قال المحقّق الإيرواني في حاشيته في المقام: «هذه الرواية مخدوشة بالإرسال وعدم اعتناء أصحاب الجوامع بنقلها مع بُعد عدم اطلاعهم عليها، مع ما هي عليه في متنها من القلق والاضطراب. وقد اشتبهت في التشقيق والتقسيم كتب المصنّفين. فالاعتماد عليها ما لم تعتضد بمعاضد خارجي مشكل. والخروج بها عن عموم مثل ﴿أوفوا بالعقود﴾ و﴿أحلّ اللّه البيع﴾ و﴿تجارة عن تراض﴾ أشكل.»[٣] هذا.

ولو فرض اعتماد المؤلّف على روايات كتابه وقوّة أسانيدها عنده فلا يكفي هذا في اعتمادنا عليها، لاختلاف المباني في باب حجيّة الأخبار وشرائط الرواة. ومن الإغراق في هذا المجال قولهم في حقّ تحف العقول: إنّه ممّا لم يسمح الدهر بمثله[٤]، مع وجود مثل

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام /٤١٣.

(٢) تحف العقول /٣.

(٣) حاشية المكاسب للمحقق الإيروانى /٢.

(٤) راجع الكنى والألقاب ٣١٨/١؛ والذريعة ٤٠٠/٣.

الكافي بسعته وجامعيّته. هذا.

وبما ذكرنا يظهر المناقشة فيما ذكره العلامة الطباطبائي في حاشيته في المقام، قال: «ثمّ إنّ هذه الرواية الشريفة وإن كانت مرسلة لا جابر لها... لكن مضامينها مطابقة للقواعد ومع ذلك فيها أمارات الصدق فلا بأس بالعمل بها.»[1]

أقول: قال في مصباح الفقاهة: «وأمّا قوله: إنّ آثار الصدق منها ظاهرة فلا ندري ماذا يريد هذا القائل من هذه الآثار، أهي غموض الرواية واضطرابها أم تكرار جملها وألفاظها أم كثرة ضمائرها وتعقيدها أم اشتمالها على أحكام لم يفت بها أحد من الأصحاب ومن أهل السنة؟...»[2] هذا.

وفي مصباح الفقاهة أيضاً بعدما منع حجيّة هذه الرواية لإرسالها واختصاص الحجيّة بالخبر الموثوق بصدوره قال ما ملخّصه: «وهم ودفع: ربّما يتوهّم انجبار ضعفها بعمل المشهور، لكنّه فاسد كبرى وصغرى: أمّا الكبرى فلعدم كون الشهرة في نفسها حجّة فكيف تكون موجبة لحجّية الخبر وجابرة لضعفه لأنّه كوضع الحجر في جنب الإنسان.

لا يقال: عمل المشهور بالخبر كاشف عن احتفافه بقرائن قد اطلعوا عليها توجب الوثوق، كما أنّ إعراضهم عن الخبر الصحيح يوجب وهنه وسقوطه، ومن هنا اشتهر أنّ الخبر كلّما ازداد صحّة ازداد بإعراض المشهور وهناً.

فإنّه يقال ـ مضافاً إلى أنّه دعوى بلا برهان ـ: إنّ المناط في حجيّة خبر الواحد هي وثاقة الراوي. ويدلّ على ذلك الموثقة التي أرجع السائل فيها إلى العمري وابنه، حيث

(١) حاشية المكاسب للعلامة الطباطبائي /٢.

(٢) مصباح الفقاهة ١/٧.

علّل هذا الحكم فيها بأنّهما ثقتان[١]، والروايات المتواترة التي أرجع فيها إلى أشخاص موثّقين. وعلى هذا فإن كان عمل المشهور راجعاً إلى توثيق رواة الخبر وشهادتهم بذلك فبها، وإلاّ فلا يوجب انجبار ضعفه.

ومن هنا يعلم أنّه بعد ثبوت صحّة الخبر لا يضرّه إعراض المشهور عنه إلاّ أن يرجع إلى تضعيف رواته.

وأمّا الوجه في منع الصغرى فهو عدم ثبوت عمل المتقدّمين بها. وأمّا عمل المتأخرين فهو على تقدير ثبوته غير جابر لضعفها مضافاً إلى أنّ استنادهم إليها في فتياهم ممنوع جداً.»[٢]

أقول: ما ذكره ـ قدّس سرّه ـ أخيراً من منع الصغرى صحيح، إذ جبران الضعف أو كسر صحّة الخبر من جهة أن شهرة الفتوى بين من لا يفتي بالأقيسة والاستحسانات الظنيّة، بل يكون بناؤهم على التعبّد بالنصوص وأقوال العترة الطاهرة، ربّما تكشف كشفاً قطعيّاً عن تلقّيهم الفتوى عنهم«ع» يداً بيد أو اطلاعهم على قرائن حاليّة أو مقاليّة اختفت علينا. وهذا البيان لا يجري في شهرة المتأخرين، لانقطاعهم عن الأئمة ـ عليهم السلام ـ، فلا محالة استندوا في فتاواهم على اجتهادات عقليّة حول الأخبار الموجودة. ومن الواضح أنّ مضامين رواية تحف العقول لا توجد في كتب القدماء من أصحابنا لا بنحو الفتوى ولا بعنوان الحديث والرواية، فليس في المقام شهرة يجبر بها ضعف الرواية.

---

(١) الكافي ١/ ٣٣٠، كتاب الحجّة، باب في تسمية من رآه «ع»، الحديث ١.

(٢) مصباح الفقاهة ١/ ٦ و ٧.

وأمّا ما ذكره ـ قدّس سرّه ـ في منع الكبرى فهو أمر كان يصرّ عليه في الأبواب المختلفة من الفقه كما يظهر لمن تتبع تقارير أبحاثه.

وقد اتفق لي في سفري الأول إلى النجف الأشرف: أن قلت له في لقائي: إنّ إجزاء جميع الأغسال عن الوضوء أمر يدلّ عليه روايات صحيحة دلالة واضحة وكانت هذه الروايات بمرأى الأعاظم من فقهائنا المتقدّمين ومع ذلك نراهم لا يفتون بمضامينها ويفتون بمضمون مرسلة ابن عمير وخبره عن حماد أو غيره الدالّتين على عدم إجزاء غير غسل الجنابة عنه[1]، فهل يبقى مع ذلك وثوق بصحّة تلك الروايات وعدم احتفافها بقرائن مانعة عن ظهورها؟

وبعكس ذلك كان الأستاذ آية اللّه البروجردي ـ أعلى اللّه مقامه ـ مصرّاً على الاعتناء بشهرة القدماء من أصحابنا في المسائل الأصلية المتلقّاة عن الأئمة «ع» يداً بيد ـ في قبال المسائل الفرعيّة المستنبطة عنها بالاجتهاد ـ وكان يقول: إنّ بناء الأصحاب كان على أخذ الفقه من الفحول والأساتذة يداً بيد وإنّ سلسلة فقهنا لم تنقطع في عصر من الأعصار، بل كان أصحاب الأئمة «ع» معتنين بفتاوى الأئمة «ع» مهتمين بها ناقلين إيّاها لتلاميذهم، وكان الخلف يأخذها عن السّلف إلى عصر الصدوقين والمفيد والمرتضى والشيخ وأقرانه، وكانوا يذكرونها في كتبهم بألفاظها حتّى اتّهمهم العامّة بأنهم يقلّدون الأوائل وليسوا من أهل الاجتهاد والاستنباط كما ذكر ذلك الشيخ في أوّل المبسوط، وكانت الشيعة في عصر الأئمة «ع» يعتنون عملاً بفتاوى بطانة الأئمة «ع» وبما اشتهر بينهم ويأخذون بها في مقام العمل، حتّى إنّهم ربّما تركوا ما سمعوه من شخص الإمام

(١) الوسائل ١/٥١٦، كتاب الطهارة، الباب ٣٥ من أبواب الجنابة.

بعد إشارة البطانة إلى خلافه، وهذا يكشف عن شدّة اعتمادهم على فتاوى البطانة، فراجع خبر عبدالله بن محرز في باب الميراث[١].

و مخالفة ابن الجنيد والعماني في أغلب المسائل ناشئة من عدم كونهما في المعاهد العلميّة ولم يتلقّيا الفقه من الأساتذة بل من الكتب التي كانت عندهما.

وكان يقول أيضاً: إنّ من تتبع كتب الأخبار ووقف على اختلاف راويين مثلاً في نقل مضمون واحد عن إمام واحد، أو اختلاف مصنّفين في ألفاظ رواية واحدة بل مصنّف واحد في موضعين من كتابه واختلاف النسخ الكثيرة، يظهر له أنّ الاعتماد على رواية واحدة مثلاً في مقام الإفتاء مشكل، وإن فرض كون جميع رواته ثقات، إلاّ إذا أفتى بمضمونها الأعلام. بل لو فرض وجود روايات مستفيضة في مسألة يظهر لنا بذلك صدور المضمون المشترك بينها عن الأئمة «ع» إجمالاً ولكن الحكم بخصوصيّات كلّ واحدة منها مشكل.

وبالجملة فهو ـ قدّس سرّه ـ كان يقسم المسائل الفقهية إلى قسمين: مسائل أصليّة مأثورة متلقّاة عن الأئمة المعصومين «ع» ومسائل تفريعية استنبطها الفقهاء من المسائل الأصلية.

وكان يقول: إنّ كتب القدماء من أصحابنا كالمقنع والهداية للصدوق، والمقنعة للمفيد، والنهاية للشيخ، والمراسم لسلار، والكافي لأبي الصلاح الحلبي، والمهذّب لابن البرّاج وأمثالها كانت حاوية للمسائل الأصلية فقط. والشيخ ألّف المبسوط لذكر التفريعات.

وكان المرز الفاصل بين الصنفين من المسائل محفوظاً إلى عصر المحقّق، فهو في الشرائع

(١) راجع الوسائل ١٧/٤٤٥، كتاب الفرائض والمواريث، الباب ٥ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديثان ٤ و ٧.

يذكر في كلّ باب أوّلاً المسائل الأصلية المأثورة ثمّ يعقّبها بالتفريعات بعنوان: «مسائل» أو «فروع»، وإنّما وقع التخليط بين الصنفين في عصر الشهيدين ومن بعدهما.

ففي الصنف الأوّل من المسائل تكون الشهرة حجّة فضلاً عن الإجماع، وفي الصنف الثاني لا يفيد الإجماع أيضاً فضلاً عن الشهرة، لأنّ وزانها وزان المسائل العقليّة التي لا مجال فيها للتمسّك بالإجماع والشهرة[1].

أقول: إطلاق ما ذكره هذان العلمان في هذا المجال قابل للمناقشة:

أمّا ما ذكره الأستاذ ـ قدّس سرّه ـ فلأنّ الشهرة بين القدماء إن أوجبت الوثوق والاطمينان بتلقّيهم المسألة من الأئمة «ع» يداً بيد، أو اطلاعهم على ما لو وصل إلينا كان حجّة قطعاً كما هو المدّعى، صحّ الاعتماد عليها.

ولكن من المحتمل كونها في أكثر المسائل على أساس الروايات الموجودة بأيدينا، بل هو المظنون غالباً. ومجرّد الاحتمال كاف في منع الاعتماد عليها، نظير الإجماعات المبتنية ولو احتمالاً على الأخبار والمدارك الموجودة عندنا، فليسا دليلين مستقلّين.

ألا ترى أنّ اشتهار تنجّس البئر في كتب القدماء من أصحابنا شهرة قاطعة كيف انهدم أساسها بسبب صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع الحاكمة بأنّ ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلاّ أن يتغير ريحه أو طعمه. الحديث[2].

والأستاذ أيضاً أفتى بعدم تنجّسها بعذر أنّ القول بالتنجّس كان مستنداً إلى الأخبار التي بأيدينا فنحملها على التنزيه.

---

(١) راجع البدر الزاهر فى صلاة الجمعة والمسافر /٨ ـ ١٠.

(٢) الوسائل ١/١٠٥، كتاب الطهارة، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢، وأيضاً الحديث ١٠.

نعم لو فرض اشتهار الفتوى بين القدماء من أصحابنا في مسألة، من دون أن يكون له دليل ظاهر فيما بأيدينا من الأخبار ولم يساعده أيضاً إطلاق دليل أو اعتبار عقلي، كشفت الشهرة لا محالة عن تلقّي المسألة عن الأئمة «ع» يداً بيد، أو وصول دليل معتبر إليهم غير واصل إلينا، نظير الإفتاء بإتمام الصلاة وإفطار الصيام في سفر الصيد للتجارة وازدياد المال، مع عدم وجود رواية بذلك فيما بأيدينا وأنّ مقتضى القواعد والإطلاقات هو التلازم بين الصلاة والصيام في القصر والإتمام. ولكن أمثال هذه المسألة قليلة جداً.

كما أنّ الإنصاف أنّ إعراض المشهور من القدماء عن الروايات الصحيحة مع ظهورها وعدم تطرّق التأويل إليها يوجب وهنها وعدم الوثوق بإرادة ظواهرها، فيشكل الإفتاء بها فتطرح أو يحتاط في المسألة وهو طريق النجاة.

وأمّا ما ذكره آية اللّه الخوئي ـ طاب ثراه ـ فيرد عليه أنّ مادلّ على الإرجاع إلى ثقات الروات لا يدلّ على نفي غير ذلك وعدم حجيّة غير خبر الثقة.

بل الظاهر منها أنّ الملاك تحصيل الوثوق بالحكم من أيّ طريق حصل، إذ التعليق على الوصف يدل على العلية، وعلى ذلك بناء العقلاء أيضاً حيث يرون الوثوق وسكون النفس علماً عادياً يعتمدون عليه في أمورهم.

وليس هذه الأخبار في مقام إعمال التعبّد وجعل خبر الثقة حجّة تعبّداً. بل في مقام ذكر المصداق لما عليه العقلاء.

فقوله «ع» في حقّ العمري: «فاسمع له وأطع فإنّه الثقة المأمون» وفي حقّه وحقّ ابنه: «فاسمع لهما وأطعهما فإنّهما الثقتان المأمونان»[1] علّل الإرجاع بأمر ارتكازي يحكم به

(١) الكافي ١/٣٣٠، كتاب الحجّة، باب في تسمية من رآه «ع»، الحديث ١.

العقلاء، كما هو الغالب في التعليلات الواردة في الكتاب والسنّة حيث تقع لاستيناس ذهن السّامع ودفع استيحاشه المحتمل.

ويشهد لذلك قول الراويين للرضا «ع»: «أفيونس بن عبد الرحمان ثقة آخذ منه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟» قال: «نعم.»[1]

إذ يظهر منه أنّ جواز الاعتماد على الثقة كان واضحاً مفروغاً عنه بلا تعبّد، وإنّما السؤال وقع عن تعيين المصداق.

وعلى هذا فإن حصل بسبب عمل المشهور المتعبّدين بالنصّ وثوق بمضمون الرواية وجب الأخذ به، وإذا حصل بإعراضهم عن الصحيح الترديد فيه وارتفع الوثوق بمضمونه لم يجز الأخذ به، وهذا معنى كون عمل المشهور جابراً لضعف الرواية، وإعراضهم كاسراً لصحّتها.

وبطانة الأئمة «ع» وأصحابهم وتلاميذ أصحابهم الملازمون لهم كانوا واقفين على فتاواهم. وقد مرّ في خبر عبداللّه بن محرز أنّ الراوي ترك ما سمعه من شخص الإمام وأخذ بقول أصحابه اعتماداً عليه، واستحسنه الإمام لذلك[2]. ويظهر من أخبار كثيرة في أبواب مختلفة اعتماد الشيعة على أصحاب الأئمة وبطانتهم وأخذ الأحكام منهم وإمضاء الأئمة «ع» ذلك، فتأمل. هذا.

وفي ذيل مقبولة عمر بن حنظلة الوارد في علاج الخبرين المتعارضين قال «ع»: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به

(١) الوسائل ١٨/١٠٧، كتاب القضاء، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٣، ونحوه الحديث ٣٤.

(٢) الوسائل ١٧/٤٤٥، كتاب الفرائض والمواريث، الباب ٥ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديثان ٤ و ٧.

من حكمنا ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه، وإنّما الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيتّبع، وأمر بيّن غيّه فيجتنب، وأمر مشكل يردّ علمه إلى اللّه وإلى رسوله... قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟....»[1]

والظاهر أن المقصود بالمجمع عليه في الحديث ما اشتهر العمل به والإفتاء بمضمونه استناداً إليه كما يظهر من مقابلته بالشاذّ. وإذا وصل العمل بالرواية والاعتماد عليها إلى حدّ عدّ خلافه شاذّاً نادراً صارت عند العقلاء ممّا لا ريب فيها، إذ يحصل بمضمونها الوثوق غالباً. وحمل الشهرة في الحديث على الشهرة الروائية فقط بعيد في الغاية.

توضيح ذلك: أنّ الشهرة على ثلاثة أقسام:

الأوّل: الشهرة في الرواية بمعنى كثرة الناقلين لها، سواء عملوا بها أم لا.

الثاني: الشهرة العمليّة بمعنى عمل المشهور برواية واستنادهم إليها في مقام الإفتاء.

الثالث: الشهرة الفتوائيّة بمعنى إفتاء المشهور بحكم من الأحكام من دون أن يعلم مستند فتواهم كما مرّ من مسألة سفر الصيد للتجارة من التفصيل بين الصلاة والصيام.

ويظهر من الشيخ الأعظم في الرسائل وكثير من الأعاظم حمل الشهرة في الحديث وكذا في مرفوعة زرارة الآتية على القسم الأوّل أعني الشهرة الروائيّة[2]، مع وضوح أنّ مجرّد نقل الرواية فقط من دون اعتماد عليها لا يجعلها ممّا لا ريب فيه، بل يكون من قبيل الإعراض الذي يزيد في ريبه. فالمقصود اعتماد الأصحاب على أحد الخبرين

(١) الكافي ١/٦٨، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، الحديث ١٠.

(٢) راجع فرائد الأصول /٦٦ و ٤٤٧.

المتعارضين في مقام العمل والإفتاء بمضمونه. وعلى ذلك كان يصرّ الأستاذ آية اللّه البروجردي ـ طاب ثراه ـ.

نعم كان بناء القدماء من أصحابنا على ذكر متن الخبر في مقام الإفتاء، ولكن الذي يجعل الرواية ممّا لا ريب فيه ليس مجرد نقلها، بل العمل بها والاعتماد عليها من ناحية المتعبدّين بالنصوص أعني بطانة الأئمة «ع» وأصحابهم الواقفين على فتاواهم، وقد عرفت أنّ التعليل في الكتاب والسنة بل في التعليلات العرفيّة أيضاً يقع غالباً بما هو المركوز في أذهان السّامعين.

وبالجملة فما هو المرجّح للرواية عند التعارض ويجعلها ممّا لا ريب فيه هو الشهرة العملية.

ومورد المقبولة وإن كان هو الخبران المتعارضان في باب الحكم، لكن عموم التعليل يقتضي الترجيح بها ولو في غير باب الحكم أيضاً، كما يقتضي جبرها للخبر الضعيف أيضاً.

بل يمكن الاستدلال به لحجيّة الشهرة الفتوائية مطلقاً ولا سيّما إذا لم يكن لها مدرك فيما بأيدينا من الأخبار، وكذا كونها موهنة للخبر الصحيح الوارد على خلافها. كلّ ذلك بعموم التعليل المنصوص، إذ ظاهره كون المجمع عليه عند الأصحاب بمعنى المشهور لديهم في مقام العمل ممّا لا ريب فيه بنحو الإطلاق. والسّر في ذلك أنّ الشهرة العمليّة عند أهل النصّ المتعبّدين به يوجب الوثوق بتلقّيهم المسألة من الأئمة «ع».

اللّهم إلاّ أن يقال: بعد اللتيّا والّتي: سلّمنا أنّ المقصود بالشهرة في الحديث الشهرة العمليّة ولكن ترجيح الرواية بها في مقام التعارض أخفّ مؤونة من جبر الخبر الضعيف

بها أو كونها حجة مستقلّة، إذ بعد فرض كون كلّ واحد من المتعارضين حجّة في نفسه يكفي في ترجيح أحدهما على الآخر وجود مزيّة ما فلا يقاس به غيره.

قال الشيخ الأعظم في الرسائل: «ألا ترى أنّك لو سئلت عن أنّ أيّ المسجدين أحبّ إليك؟ فقلت: ما كان الاجتماع فيه أكثر، لم يحسن للمخاطب أن ينسب إليك محبوبيّة كلّ مكان يكون الاجتماع فيه أكثر... وكذا لو أجبت عن سؤال المرجح لأحد الرمّانين، فقلت ما كان أكبر.»[1] هذا.

ولكن يرد عليه: أنّا لا نريد إثبات العموم بالأمر بأخذ المجمع عليه من المتعارضين، بل بعموم التعليل. وظهور التعليل في العموم والإطلاق في المقام قويّ، واحتمال الخصوصيّة فيه وحمل اللام على العهد مخالف للظاهر جداً.

وأمّا ما في كلام المحقّق النائيني ـ قدّس سرّه ـ من أنّ المراد ممّا لا ريب فيه في المقام عدم الريب بالإضافة إلى ما يقابله من الشاذّ، وهذا يوجب خروج التعليل عن كونه كبرى كلّية، لأنّه لا يصحّ أن يقال: يجب الأخذ بكلّ ما لا ريب فيه بالإضافة إلى ما يقابله وإلاّ لزم الأخذ بكلّ راجح بالنسبة إلى غيره، وبأقوى الشهرتين وبالظنّ المطلق وغيرذلك.[2]

ففيه: أنّ حمل التعليل على عدم الريب الإضافي ممّا لا وجه له بعد ظهوره في عدم الريب بنحو الإطلاق. بل لا نتصوّر لعدم الريب الإضافي معنى صحيحاً، إذ الظاهر ممّا لا ريب فيه ما حصل اليقين أو الاطمينان به، وهذا مفهوم مطلق.

---

(١) فرائد الأصول /٦٦.

(٢) راجع فوائد الأصول ٣/٥٤، في أقسام الشهرة وحجّيتها.

وحمل المجمع عليه في المقبولة على الخبر الذي أجمع على صدوره من المعصوم فيكون المراد به الخبر المعلوم صدوره ـ كما في مصباح الأصول[١] ـ مخالف للظاهر أيضاً، لما مرّ من ظهور الرواية في الشهرة العمليّة أعني الظهور عند الأصحاب عملاً وتلقّيهم بالقبول، وهي كما مرّ موجبة للوثوق وسكون النفس غالباً فتكون ممّا لا ريب فيه عند العقلاء ومن البيّن رشده عندهم.

ولو فرض العلم بصدوره ولكن وقع الإعراض عنه من قبل بطانة الأئمة «ع» الواقفين على فتاواهم لم يكن ممّا لا ريب فيه، بل كلّه ريب فيترك ويؤخذ بقول البطانة كما ظهر ذلك من خبر عبداللّه بن محرز الذي مرّت الإشارة إليه[٢].

فإن قلت: قول السائل بعد ذلك: «فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم»[٣] ظاهر في الشهرة الروائيّة، وإلاّ فكيف يتصوّر الشهرة العمليّة في كلا المتعارضين؟

قلت: الشهرة بمعنى الظهور لا الأكثرية المطلقة ولذا يصحّ استعمال الأشهر. فيمكن ظهور كلتا الروايتين عند الأصحاب في مقام العمل في قبال ما فرض أوّلاً من كون أحدهما مجمعاً عليه والآخر شاذّاً. ورواية الثقات لهما كناية عن عملهم بهما يفتي جمع منهم بهذا وجمع آخر بذاك. إذ الإفتاء في تلك الأعصار كان بنقل الرواية المعتبرة عندهم. ولو شك في أنّ المقصود بالشهرة في المقبولة الشهرة الروائيّة أو العمليّة أخذ

(١) مصباح الأصول ٢/١٤١، المبحث الرابع في حجّية الشهرة.

(٢) الوسائل ١٧/٤٤٥، الباب ٥ من أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الحديثان ٤ و٧.

(٣) الكافي ١/٦٨، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، الحديث ١٠.

بالقدر المتيقّن أعني كون إحدى الروايتين مشهورة رواية وعملاً كما لا يخفى. هذا.

والمقبولة رواها المشايخ الثلاثة وتلقّاها الأصحاب بالقبول حتّى اشتهرت بالمقبولة. وصفوان بن يحيى في سندها من أصحاب الإجماع. وعن الشيخ في العدّة: أنّه لا يروي إلاّ عن ثقة[١]. ومحمّد بن عيسى بن عبيد وإن ضعّفه الشيخ لكن قال النجاشي في حقّه: «إنّه جليل في أصحابنا ثقة عين.»[٢] وقال في حقّ داود بن حصين الأسدي أيضاً: «إنّه كوفي ثقة.»[٣]

فيبقى الكلام في عمر بن حنظلة نفسه وقد رويت روايتان يستفاد منهما مدحه وصدقه ولكن في سند أحدهما يزيد بن خليفة وهو واقفي لم يثبت وثاقته وإن مال إليها بعض، والخبر الآخر رواية نفس عمر بن حنظلة. ولكن كبار الأصحاب رووا عن عمر بن حنظلة واعتنوا برواياته، وروايته هنا متلقّاة بالقبول ولعلّه يظهر آثار الصدق من متنها وفقراتها فيحصل الوثوق بصحّتها، فتدبّر. وراجع ما حرّرناه في سند الرواية ومفادها في كتاب ولاية الفقيه[٤].

وبالجملة يستفاد من المقبولة الاعتماد على الشهرة إجمالاً. وعلى ذلك استقرّت الفتاوى في علاج الخبرين المتعارضين.

ويؤيّد ذلك مرفوعة زرارة المرويّة في عوالي اللآلي عن العلامة، قال: سألت الباقر «ع» فقلت: جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيّهما آخذ؟ فقال: «يا

(١) عدّة الأصول ١/٣٨٦ـ ٣٨٧؛ وتنقيح المقال ٢/١٠٠ـ ١٠١.

(٢) رجال النجاشي /٣٣٣ (= ط. أخرى /٢٣٥)؛ وتنقيح المقال ٣/١٦٧.

(٣) رجال النجاشي /١٥٩ (= ط. أخرى /١١٥)؛ وتنقيح المقال ١/٤٠٨.

(٤) راجع دراسات في ولاية الفقيه ١/٤٢٨.

.....

زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر...» ورواه عنه في قضاء المستدرك.[١]

ولكن المرفوعة ضعيفة جداً حتى إنّه طعن فيها وفي أصل الكتاب من لم يكن من دأبه المناقشة في الأخبار كصاحب الحدائق[٢]. ولم يوجد منها أثر في ما بأيدينا من كتب العلامة، وإن أمكن أن يقال: إنّه في العوالي بعد ذكر المرفوعة قال: «وقد ورد هذا الحديث بلفظ آخر وهو ما روى محمد بن عليّ بن محبوب، عن محمد بن عيسى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة.» وذكر المقبولة بطولها، ولعلّ هذا يوجب الاطمينان بأنّ ابن أبي جمهور رأى المرفوعة في كتاب من كتب العلامة ولكنّه لم يصل إلينا هذا.

وقد طال الكلام في الجهة الرابعة حول حديث تحف العقول. فأعتذر من القرّاء الكرام.

الجهة الخامسة: لا يخفى أنّ الأمور على ثلاثة أقسام:

الأوّل: الحقائق المتأصّلة والموجودات الخارجيّة التي شغلت وعاء الخارج بمراتبه، مجرّدة كانت أو ماديّة، جوهرية أو عرضية محمولة بالضميمة كالأبيض المحمول على الجسم والعالم المحمول على النفس.

الثاني: المفاهيم الانتزاعية المنتزعة عن الخارجيّات من دون أن يكون لها وجودات على حدة وراء وجودات مناشئ الانتزاع فتحمل عليها بنحو الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة.

---

(١) عوالي اللآلي ٤/١٣٣، الرقم ٢٢٩؛ ومستدرك الوسائل ٣/١٨٥، كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

(٢) الحدائق ١/٩٩، المقدمة السادسة.

قال في المنظومة:

«والخارج المحمول من صميمه يغاير المحمول بالضميمة.»[١]

قوله: «من صميمه» متعلّق بالخارج لا بالمحمول، فيراد أنّه خارج من حاقّ الذات ولكنّه يحمل عليها.

وقد يمثل لذلك في كلماتهم بالفوقيّة والتحتيّة والقبليّة والبعديّة والأبوّة والبنوّة وأمثال ذلك من الإضافات المتكرّرة، ويقال: إنّ الخارج ظرف لأنفسها لا لوجوداتها إذ لا وجود لواحد منها وراء وجود منشأ انتزاعه.

أقول: لنا فيما مثّلوا به كلام، إذ الخارجيّة مساوقة لنحو من الوجود وإن كان ضعيفاً كما في جميع الأعراض النسبيّة. والمقسم للجوهر والمقولات العرضيّة بأجمعها هو الموجود الممكن فيجب أن يتحقّق المقسم في جميع الأقسام ومرتبة وجود العرض غير مرتبة وجود المعروض لتأخّره عنه رتبة. فلا يبقى فرق من هذه الجهة بين البياض والعلم وغيرهما من الكيفيّات وبين مثل الفوقيّة والتحتيّة والأبوّة والبنوّة وغيرها من الإضافات المتكرّرة وإن تفاوتت في شدّة الوجود وضعفه، فيكون الجميع من أقسام المحمول بالضميمة.

نعم في المفاهيم العامّة المنتزعة عن الماهيّات الخارجيّة كمفهوم الذات أو الماهيّة أو الشيئيّة أو الإمكان ونحوها من المعقولات الثانية باصطلاح الفلسفي وكذلك المفاهيم العامّة المنتزعة عن الوجودات الخارجيّة كمفهوم الوحدة أو التشخّص يشكل القول بتحقّق الوجود لها خارجاً وراء وجودات مناشئ الانتزاع للزوم التسلسل وغيره من المحاذير

(١) شرح المنظومة للحكيم المتألّه السبزواري ـ قسم المنطق ـ /٣٠، غوص في الفرق بين الذاتي والعرضي.

المذكورة في محلّه[١]. ويعبّرون عن مثلها بأنّ الاتصاف بها في الخارج ولكن عروضها لمعروضاتها في الذهن بعد تحليله وانتزاعها منها. وملاك انتزاعها مع أنّ الانتزاع لا يكون جزافاً يحتاج إلى تأمّل وبيان أوفى.

الثالث: الأمور الاعتبارية المحضة التي لا واقعيّة لها في عالم الخارج أصلاً، وإنما توجد في وعاء الفرض والاعتبار باعتبار من له الاعتبار عرفاً أو شرعاً بلحاظ الآثار المترقّبة منها المترتبة عليها عند العقلاء، فيكون تكوينها بعين وجودها الإنشائي الاعتباري، وذلك كالمناصب الاعتبارية بمراتبها والأحكام الشرعيّة التكليفيّة والوضعيّة. ومن هذا القبيل الزوجيّة المعتبرة بين الزوجين والملكيّة الاعتبارية التي هي موضوع بحثنا في باب المعاملات، لا الملكيّة الحقيقيّة التكوينيّة:

توضيح ذلك: أنّ الملكيّة أعني إضافة الواجديّة المتحقّقة بين المالك والملك تكون على نوعين: ملكيّة حقيقيّة تكوينيّة، وملكيّة اعتباريّة محضة:

فالأولى كمالكيّة اللّه ـ تعالى ـ لنظام الوجود من الأعلى إلى الأدون بمعنى واجديّته لها وإحاطته القيّوميّة بها تكويناً لتقوّمها به ذاتاً. وكذا مالكيّة الإنسان لفكره وقواه وحركاته الصادرة عنه. ومن هذا القبيل أيضاً مقولة الجدة كواجدية الإنسان خارجاً لألبسته المحيطة ببدنه، ويقال لها مقولة الملك أيضاً.

والثانيّة كمالكية زيد مثلا لداره وبستانه وسائر أمواله، حيث إنّها إضافة اعتباريّة محضة يعتبرها العرف والشرع بينهما وإن فرض كون أحدهما بالمغرب والآخر بالمشرق مثلا. هذا.

---

(١) راجع شرح المنظومة للحكيم السبزواري /٣٩، في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه.

وفي مصباح الفقاهة مثل للملكيّة التكوينيّة بالإضافات الموجودة بين الأشخاص وأعمالهم وأنفسهم وذممهم، ثمّ قال: «فإنّ أعمال كلّ شخص ونفسه وذمّته مملوكة له ملكيّة ذاتيّة وله واجديّة لها فوق مرتبة الواجديّة الاعتبارية ودون مرتبة الواجديّة الحقيقيّة التي لمكوّن الموجودات.»[1]

أقول: واجديّة الشخص لنفسه ليس من قبيل الإضافات، إذ الإضافة تحتاج إلى طرفين. اللّهم إلاّ أن يفرض الاثنينية بين الشيء ونفسه ثمّ يعتبر الإضافة بينهما، فمآله إلى الاعتبار قهراً، وبهذا اللحاظ أيضاً يحمل الشيء على نفسه، فتدبّر.

وواجديّة الشخص لذمّته ليست تكوينيّة ذاتية بل هي اعتباريّة محضة، إذ الذمّة أمر اعتباريّ يعتبره العقلاء للأشخاص على حسب ما يرون لهم من الإمكانات كما هو واضح.

ثمّ لا يخفى أنّ اعتبار الملكيّة وفرضها ليس جزافيّاً، بل الظاهر أنّ منشأه وأساسه وجود نحو من الملكيّة الحقيقيّة التكوينيّة، والحاصل أنّ نظام التشريع الصحيح ينطبق على نحو من نظام التكوين.

بيان ذلك أنّ الشخص يملك تكويناً لفكره وقواه وأعضائه وجوارحه في الرتبة الأولى كما مرّ، وبتبع ذلك يملك لحركاته وأفعاله من الصنع والزرع والحيازة ونحو ذلك كذلك في الرتبة الثانية. ويتبع ذلك قهراً وجود مصنوعاته ومحصولاته وما أحياه وحازه تحت سلطته فيعتبر إضافة الملكيّة بينها وبينه لكونها من ثمرات حركاته وأفعاله، ويعدّ المستولي عليها بدون إذنه عند العرف والعقلاء غاصباً لحقّ الغير. فالمرتبة الأولى من الملكيّة الاعتبارية ترتّبت على مرتبتين من التكوينيّة ونتاجات هذه ومنافعها تعدّ ملكاً له

(١) مصباح الفقاهة ٩/١.

في الرتبة المتأخّرة وهكذا. هذا كلّه مع قطع النظر عن المبادلات.

ثم إنّ الصنائع والحركات توجد لرفع الحاجات، ولما كانت مصنوعات الشخص وتوليداته قد لا تفي بجميع حاجاته وقد يزيد بعضها عن مقدار حاجته، فهو بسلطنته عليها ربّما يهبها لمن يحتاج إليها مجاناً وربّما يبادل بعضها عيناً أو منفعة في قبال مصنوعات الغير وتوليداته لاحتياجه إلى مصنوع الغير واحتياج الغير إلى مصنوعه، فمن هنا انعقدت نطفة المبادلات والمعاملات الدائرة من البيع والإجارة ونحوهما. فتصير مالكيته لمصنوع الغير في قبال ما كان يملكه من مصنوع نفسه، فيضاف إليه إضافة ثانويّة لكونها متفرّعة على الإضافة الأوّليّة الحاصلة بصنعه، وهكذا ثالثة ورابعة حسب تعاقب المبادلات على الأعيان أو المنافع.

وحيث إنّ جميع الحاجات لا ترتفع بمبادلة نفس الأمتعة بعضها ببعض، إذ ربّما يحتاج الشخص إلى مصنوع الغير والغير لا يحتاج إلى مصنوع هذا بل إلى متاع آخر يوجد عند ثالث، صار هذا سبباً لاعتبار الأثمان بعنوان الواسطة رفعاً للحاجات وتسهيلاً لأمر المبادلات فيباع المصنوع الزائد بثمن معتبر ثمّ يشتري به عند الحاجة المتاع المحتاج إليه من ثالث أو يستأجر منه. فتشريع المعاملات كان أوّلاً على أساس مبادلة الأمتعة على حسب الحاجات، وإنّما جعلت الأثمان في الرتبة الثانية بعنوان الواسطة والآلة. والأثمان قد تغيّرت وتكاملت بحسب الأعصار والأمم المختلفة وتكاملهم في المدنيّة. وللبحث في ذلك محلّ آخر.

وكيف كان فمن المعاملات الدائرة في جميع المجتمعات البيع، وهو مبادلة العين بمال معيّن سواء في ذلك مبادلة متاع بمتاع أو متاع بثمن. وبعبارة أخرى لما كانت الملكيّة

الاعتبارية عبارة عن إضافة خاصّة معتبرة بين المالك وملكه كان الملك أحد طرفي الإضافة، فالبيع عبارة عن تبديل هذا الطرف من الإضافة بإزاء طرف إضافة أخرى للغير. فبالبيع يقع التبادل بين الملكين، لا بأن تبقى الإضافة نفسها إذ هي معنى حرفي متقوّم بالطرفين ترتفع قهراً بارتفاع طرفها بل بتبادل الملكين قصداً وتبادل الإضافة أيضاً بالتبع، فتدبّر.

وأمّا في باب المواريث فالظاهر اعتبار التبدّل بين المالكين، فالملك كأنّه يبقى في محلّه، والمالك بموته يخلفه وارثه الذي يعتبر وجوداً بقائياً له على حسب طبقات الإرث. ففي كتاب أمير المؤمنين «ع» لابنه الحسن «ع»: «ووجدتك بعضي بل وجدتك كلّي حتى كأنّ شيئاً لو أصابك أصابني، وكأنّ الموت لو أتاك أتاني...»[1]

الجهة السادسة: في نقل كلام من حاشية السيّد الطباطبائي «ره» حول حديث تحف العقول. قال: «لا يخفى اشتمال هذا الحديث الشريف على جملة من القواعد الكلّية:

منها: حرمة الدخول في أعمال السلطان الجائر وحرمة التكسّب بهذه الجهة.

ومنها: حرمة الإعانة على الإثم.

ومنها: جواز التجارة بكلّ ما فيه منفعة محلّلة.

ومنها: حرمة التجارة بما فيه مفسدة من هذه الجهة.

ومنها: حرمة بيع الأعيان النجسة بل المتنجّسة إذا جعل المراد من الوجوه الأعمّ.

ومنها: حرمة عمل يقوى به الكفر.

ومنها: حرمة كلّ عمل يوهن به الحقّ.

(١) نهج البلاغة، عبده ٣/٤٣؛ فيض /٩٠٧؛ صالح /٣٩١، الكتاب ٣١.

ومنها: جواز الإجارة بالنسبة إلى كلّ منفعة محلّلة.

ومنها: حرمة الإجارة في كلّ ما يكون محرّماً.

ومنها: حلّية الصناعات التي لا يترتّب عليها الفساد.

ومنها: حرمة ما يكون متمحضاً للفساد.

ومنها: جواز الصناعة المشتملة على الجهتين بقصد الجهة المحلّلة. بل يظهر من الفقرة الأخيرة جوازها مع عدم قصد الجهة المحرّمة وإن لم يكن قاصداً للمحلّلة حيث قال: «فلعلّه لما فيه من الصّلاح حلّ...» بل التأمّل في فقراته يعطي جواز التجارة أو الإجارة أو الصناعة بقصد الجهة المحلّلة النادرة، حيث إنّ المستفاد منها أنّ الملاك ترتّب المفسدة وقصد الصّرف في الجهات المحرّمة...»[1] انتهى كلام السّيد في الحاشية.

أقول: ما احتمله من شمول وجوه النجس للمتنجّسات ليس ببعيد، إذ لفظ المتنّجس ليس في الروايات وكلمات القدماء من أصحابنا بل كان يطلق على الجميع لفظ النجس أو القذر كما لا يخفى على من تتبّع. وبهذا البيان كان يريد الأستاذ: آية اللّه البروجردي ـ طاب ثراه ـ المناقشة فيما قيل من عدم الدليل على تنجيس المتنجّس لغيره بتقريب أن سراية النجس والقذر إلى غيره معلوم، واللفظان يشملان للمتنجّس أيضاً. وإن كان لنا فيما ذكره كلام ليس هنا محلّ ذكره. هذا.

ولكن يرد على العلامّة الطباطبائي في المقام: أنّ رواية تحف العقول على ما مرّ ضعيفة عليلة سنداً ومتناً، فلا تصلح إلاّ للاستيناس والتأييد.

هذا كلّه حول رواية تحف العقول.

---

(١) حاشية المكاسب للعلامة المحقّق الطباطبائي /٤.

وحكاه غير واحد عن رسالة المحكم والمتشابه للسيّد ـ قدّس سرّه ـ [١]

---

[١] ـ أقول: الظاهر أن نظره في ذلك إلى نقل الوسائل والحدائق:

قال في الوسائل: «ورواه المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه كما مرّ في الخمس ونحوه.»[١]

وفي الحدائق: «ورواه المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه.»[٢]

وما ذكروه عجيب، إذ ليس في المحكم والمتشابه من هذه الرواية عين ولا أثر. نعم فيه نقلاً عن تفسير النعماني عن عليّ «ع» قال: «وأمّا ما جاء في القرآن من ذكر معايش الخلق وأسبابها فقد أعلمنا سبحانه ذلك من خمسة أوجه: وجه الإمارة ووجه العمارة ووجه الإجارة ووجه التجارة ووجه الصدقات.» ثمّ شرح الوجوه الخمسة بما لا يرتبط بما في رواية تحف العقول، فراجع كتاب الخمس من الوسائل[٣] وتفسير النعماني المطبوع بتمامه في البحار[٤]، وذكر فيه بدلاً عن لفظ الإمارة لفظ: «الإشارة» والظاهر أنّه غلط.

---

(١) الوسائل ٥٧/١٢، كتاب التجارة، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) الحدائق ٧٠/١٨، كتاب التجارة، المقدمة الثالثة فيما يكتسب به.

(٣) الوسائل ٣٤١/٦، كتاب الخمس، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ١٢.

(٤) بحار الأنوار ٤٦/٩٠ (= ط. إيران ٤٦/٩٣)، كتاب القرآن، الباب ١٢٨.

وفي الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا ـ صلوات اللّه وسلامه عليه ـ: «اعلم ـ يرحمك اللّه ـ أنّ كلّ مأمور به ممّا هو صلاح للعباد وقوام لهم في أمورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره ـ ممّا يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون ـ فهذا كلّه حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته. وكلّ أمر يكون فيه الفساد ـ ممّا قد نهي عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه، لوجه الفساد، ممّا قد نهي عنه، مثل الميتة والدّم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما أشبه ذلك ـ فحرام ضارّ للجسم وفاسد (فساد ـ خ.) للنفس.» [١] انتهى.

الرواية الثانية

[١] ـ **هذه هي الرواية الثانية** من الروايات الأربع التي ذكرها المصنّف بعنوان الضابطة في المقام. وقد كتبناها في المتن على طبق فقه الرضا المطبوع أخيراً من قبل المؤتمر

.....

العالمي للإمام«ع»، فراجع[١].

والدقة في عبارتها ومقايسة سياقها مع سياق رواية تحف العقول الماضية تعطي الوثوق بأخذ العبارة من تلك الرواية بنحو الخلاصة.

والكلام يقع تارة في دلالتها وأخرى في سندها:

أمّا من جهة الدلالة فنقول:

أوّلاً: الظاهر أنّ المأمور به في العبارة لا يراد به ما بلغ حدّ الضرورة والوجوب فعلاً، بل يراد به ما يوجد فيه شأنيّة الوجوب وملاكه كثيراً لتوقّف حفظ الإنسان عليه إجمالاً. فمثل هذه الأمور حلال وإن لم تصل إلى حدّ الوجوب والضرورة.

وثانياً: المراد بالحلال وكذا الحرام هنا أعمّ من التكليف والوضع، فيستفاد من حلّية البيع ونحوه مثلاً صحّتها وترتّب الأثر عليها أيضاً.

واستعمال اللفظين في الوضع في لسان الكتاب والسنة شائع كثير كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وأحل اللّه البيع وحرّم الربا﴾.[٢] وقد مرّ بيان ذلك في الجهة الثالثة حول رواية تحف العقول، فراجع.

وبذلك يظهر الإشكال على ما في مصباح الفقاهة، حيث قال: «إنّ ظاهر الرواية هو حرمة بيع الأمور المذكورة تحريماً تكليفيّاً كما تقدّم نظير ذلك في رواية تحف العقول، وكلامنا في الحرمة الوضعيّة.»[٣]

---

(١) فقه الرضا /٢٥٠، باب التجارات والبيوع والمكاسب.

(٢) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٧٥.

(٣) مصباح الفقاهة ١/١٨.

وثالثاً: ظاهر العبارة أنّ كلّ ما فيه الفساد يحرم إمساكه لوجه الفساد. والمقصود من ذلك إمساكه بقصد أن يستعمل في المآل في الفساد، فلا دلالة في العبارة على حرمة إمساك كلّ ما فيه الفساد بنحو الإطلاق. وبذلك يظهر أيضاً المناقشة فيما في مصباح الفقاهة، حيث قال: «كيف يتفوّه فقيه أو متفقّه بحرمة إمساك الدم والميتة ولحوم السباع كما أنّ ذلك مقتضى الرواية.»[1]

ورابعاً: يظهر من العبارة أنّ الملاك في حرمة الأشياء بنحو الإطلاق ليس الإّ إضرارها بالجسم أو إفسادها للنفس. ولكن يشكل الالتزام بذلك وأنّ ما يحرم لبسه أو نكاحه مثلاً أيضاً لا ملاك لحرمته إلاّ ذلك. نعم على مذهب العدليّة لا يكون تكليف أو وضع بلا ملاك، ولكنّه لا ينحصر في المنافع والمضارّ الشخصيّة فقط كما لا يخفى.

وخامساً: ليس في عبارة فقه الرضا بالنسبة إلى ما فيه الفساد من المنهيّات اسم من حرمة المعاملات عليه وفسادها، إذ ظاهر قوله أخيراً: «فحرام ضارّ للجسم وفساد للنفس» حرمة استعماله بالأكل والشرب وأمثال ذلك. اللّهم إلاّ أن يحكم بمقتضى المقابلة لقوله: «حلال بيعه وشراؤه» أنّ المقصود هنا حرمة المعاملات أيضاً، فتدبّر.

البحث في سند كتاب فقه الرضا

واعلم أنّ كتاب فقه الرضا من جهة المتن كتاب وزين جامع جيّد الأسلوب يظهر من سياقه والمسائل المعنونة فيه أنّ مؤلّفه كان محيطاً إجمالاً بفقه الشيعة الإمامية ورواياتهم المأثورة عن الأئمة «ع»، عارفاً بمذهب أهل البيت مطّلعاً على موازين الجمع بين الأخبار

(١) مصباح الفقاهة ١/١٧.

فإنّه كذب عليهم في روايتها لعنه اللّه.»[١]

وقد حكي في مقدّمة فقه الرضا المطبوع أخيراً بتحقيق مؤسّسة آل البيت«ع» هذا القول عن السّيد حسن الصدر في كتابه فصل القضاء[٢]. وقد جاء السّيد لإثبات ذلك بشواهد:

منها: ما نقله عن كثير من علماء الشيعة كابن إدريس والشهيدين وغيرهم من تفرّده بنقل رواية الشهادة للشاهد الواحد، وهذا موجود في فقه الرضا باللفظ المرويّ عن كتاب التكليف:

قال العلامة في الخلاصة في شرح حال الشلمغاني: «وله من الكتب التي عملها في حال الاستقامة كتاب التكليف، رواه المفيد ـ رحمه اللّه ـ إلاّ حديثاً منه في باب الشهادات: أنّه يجوز للرجل أن يشهد لأخيه إذا كان له شاهد واحد من غير علم.»[٣]

وفي غيبة الشيخ الطوسي: «وأخبرني جماعة عن أبي الحسن محمّد بن أحمد بن داود وأبي عبداللّه الحسين بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه أنّهما قالا: ممّا أخطأ محمّد بن عليّ في المذهب في باب الشهادة: أنّه روى عن العالم«ع» أنّه قال: إذا كان لأخيك المؤمن على رجل حقّ فدفعه ولم يكن له من البيّنة عليه إلاّ شاهد واحد وكان الشاهد ثقة رجعت إلى الشاهد فسألته عن شهادته فإذا أقامها عندك شهدت معه عند الحاكم على مثل ما يشهده عنده لئلا يتوى حقّ امرئ مسلم.»[٤] وروى الخبر في عوالي

(١) الغيبة لشيخ الطائفة /٢٥٢.

(٢) راجع فقه الرضا /٤٦. المقدمة.

(٣) خلاصة العلامة /٢٥٤.

(٤) الغيبة لشيخ الطائفة /٢٥٢.

اللآلي أيضاً[١] عن كتاب التكليف.

والخبر موجود في فقه الرضا بقوله: «وبلغني عن العالم«ع» أنّه قال: إذا كان لأخيك المؤمن»[٢] وذكر نحو ما في الغيبة.

ومنها: أنّ جماعة من متقدّمي الأصحاب حكوا عن الشلمغاني في تحديد الكرّ: أنّه مالا يتحرّك جنباه بطرح حجر في وسطه، وأنّه خلاف الإجماع. وهذا التحديد مذكور في فقه الرضا كما مرّ[٣].

ثمّ أدام البحث في مقدّمة فقه الرضا فقال: «علماً بأنّ راوي كتاب التكليف عن الشلمغاني هو أبو الحسن عليّ بن موسى بن بابويه والد الشيخ الصدوق كما نصّ عليه أرباب الفهارس كالشيخ والعلامة وغيرهم فالاحتمال الوارد هنا أن أبا الحسن علي بن موسى ـ المصدّر به الكتاب ـ ليس الإمام الرضا«ع» بل هو ابن بابويه. وعادة القدماء جارية في ذكر اسم الجامع الراوي أو المؤلّف في ديباجة الكتاب وينسب إليه الكتاب...

وأمّا عمل الطائفة برواياته وكتبه فقد نقله الشيخ في العُدّة، قال: عملت الطائفة بما رواه أبو الخطّاب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه. وكذلك القول في أحمد بن هلال الغبرتائي وابن أبي العزاقر وغير هؤلاء.»[٤]

أقول: وعلى هذا فمن المحتمل استفادة الصدوقين والمفيد في الرسالة والفقيه والمقنعة من هذا الكتاب لعلمهم بصحّة ما فيه إلاّ في المواضع الخاصّة، ولم يشيروا إلى المدرك

(١) عوالي اللآلي ١/ ٣١٥.

(٢) فقه الرضا /٣٠٨، باب الشهادة.

(٣) فقه الرضا /٩١ باب المياه وشربها...

(٤) فقه الرضا /٤٦ـ ٤٩، المقدمة؛ و راجع أيضاً عدّة الأصول ١/ ٣٨١.

حذراً من ترويج الشخص الفاسد.

نعم يرد على هذا القول أيضاً ما ورد على القول السابق من وجود غبارات في الكتاب تدلّ على كون المؤلّف من أهل بيت النبوّة كقوله: «هي الليلة التي ضرب فيها جدّنا أمير المؤمنين «ع» » وقوله: «نحن معاشر أهل البيت» وغير ذلك ممّا لا ينطبق على مثل الشلمغاني. هذا.

وإلى هنا تعرّضنا لثلاثة أقوال في شأن فقه الرضا. وبعد اللتيّا والتي لم يثبت لنا ماهيّته ولا حجّيته واعتباره بنحو يعتمد عليه مستقلاً. نعم، الروايات المنقولة فيه عن الأئمة «ع» تكون بحكم سائر المراسيل، فيمكن جبرها بعمل المشهور مع حصول الوثوق بها. كما أنّ ما وجد من مسائله مفتى به للصدوقين والمفيد لا تقلّ قطعاً عن الأخبار المرسلة بعد ما نعلم إجمالاً بأنهم لم يكونوا ممّن يفتي بالأقيسة والاستحسانات الظنيّة بل كانوا متعبّدين بالنصوص الواردة وكان بناؤهم على الإفتاء بمتون الأخبار.

ولنذكر في الختام كلام صاحب الفصول في المقام: قال في باب حجّية الخبر في الفصل الذي مرّ ذكره: «وبالجملة فالتحقيق أنّه لا تعويل على الفتاوى المذكورة فيه. نعم ما فيه من الروايات فهي حينئذ بحكم الروايات المرسلة لا يجوز التعويل على شيء ممّا اشتملت عليه إلاّ بعد الانجبار بما يصلح جابراً لها. ولو استظهرنا اعتماد مثل المفيد والصدوقين عليه في جملة من مواضعه فذلك لا يفيد حجيّته في حقّنا، لأنّه مبنيّ على نظرهم واجتهادهم. وليس وظيفتنا في مثل ذلك اتّباعهم، وإلاّ لكانت الأخبار الضعيفة التي عوّلوا عليها حجّة في حقّنا...»[1]

(١) الفصول /٣١٣، باب حجّية الأخبار، فصل حجيّة أخبار غير الكتب الأربعة.

وعن دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري عن مولانا الصادق«ع»: «أنّ الحلال من البيوع كلّ ما كان حلالاً من المأكول والمشروب وغير ذلك ممّا هو قوام للنّاس ويباح لهم الانتفاع. وما كان محرماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه.» [١] انتهى.

الرواية الثالثة

[١]ـ **هذه هي الرواية الثالثة** . ففي الدعائم المطبوع: وعن جعفر بن محمد«ع» أنّه **قال: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك ممّا هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الانتفاع به. وما كان محرّماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه.» وهذا من قول جعفر بن محمد«ع» قول جامع لهذا المعنى**[1].

أقول: من المحتمل أخذ هذه الرواية أيضاً ممّا مرّ من رواية تحف العقول بنحو التلخيص والنقل بالمعنى، نظير ما قلناه في عبارة فقه الرضا السّابقة. والنقل بالمعنى والمضمون كان أمراً شائعاً ولا سيّما بالنسبة إلى الروايات المفصّلة.

---

(١) دعائم الإسلام ١٨/٢، كتاب البيوع...، الفصل ٢ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ٢٣.

وفي مصباح الفقاهة اعترض على الاستناد بالرواية بأنّ قوله: «وما كان محرّماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه» يقتضي حرمة بيع الأشياء التي تعلّق بها التحريم من جهة ما، مع أنّه ليس بحرام قطعاً. على أنّ الظاهر منه هي الحرمة التكليفية، مع أنّها منتفية جزماً في كثير من الموارد التي نهي عن بيعها وشرائها. وإنّما المراد من الحرمة في تلك الموارد هي الحرمة الوضعيّة ليس إلاّ، فلا تكون الرواية معمولة بها[1]. انتهى.

أقول: يرد على ما ذكره أوّلاً: أنّ الظاهر من قوله: «وما كان محرّماً أصله» خصوص المتمحّض في الفساد، لانصراف اللفظ إلى ما كان محرّماً بنحو الإطلاق لا من جهة خاصّة. هذا مضافاً إلى أن المتبادر من عدم جواز بيع المحرّم عدم جواز بيعه بما أنّه محرّم يعني بقصد الجهة المحرّمة وصرفه في المنفعة المحرّمة لا مطلقاً. إذ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلّية ودوران الحكم مداره: فإن كان الشيء متمحّضاً في الحرمة والفساد لم يجز بيعه مطلقاً، وإن كان ذا جهتين حرم بيعه لجهته المحرّمة فقط.

ويرد على ما ذكره ثانياً: ما مرّ في الجهة الثالثة حول رواية تحف العقول. ومحصّله: أنّ المراد بالحلّية والحرمة في لسان الكتاب والسنة أعمّ من التكليف والوضع، فيراد بحلّية الشيء إطلاقه من ناحية الشرع، وبحرمته محدوديّته من قبله. وإطلاق كلّ شيء ومحدوديّته بحسب ما يراد ويترقّب من هذا الشيء. وحيث إنّ المترقّب من الصلاة المأتي بها مثلاً صحّتها وسقوط أمرها ومن إنشاء العقود والإيقاعات صحّتها وترتّب الآثار عليها فلا محالة يتبادر من الحلّية فيها الصّحة ومن الحرمة الفساد كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أحلّ اللّه البيع وحرّم الربوا﴾ وفي حديث سماعة قال: سأل رجل أبا عبداللّه «ع»

(١) مصباح الفقاهة ١/٢٢.

وأنا حاضر فقال: إنّي رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: «حرام بيعها وثمنها.»[١]

فنقول: نظير الحلّية والحرمة الجواز وعدم الجواز أيضاً، فيراد بجواز الشيء مضيّه وإمضاؤه من ناحية الشرع، وبعدم الجواز عدم مضيّه وإمضائه، فانظر إلى قوله «ع» في موثقة ابن بكير: «فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وروثه وألبانه وكلّ شيء منه جائز إذا علمت أنّه ذكيّ.»[٢]

وفي رواية إبراهيم بن محمّد الهمداني قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبي الوبر والشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقيّة ولا ضرورة؟ فكتب: «لا تجوز الصلاة فيه.»[٣]

وفي مرفوعة محمّد بن إسماعيل إلى أبي عبدالله «ع» قال: «لا تجوز الصلاة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه.»[٤]

وفي صحيحة ابن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبة: عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الأرانب فهل تجوز الصلاة في وبر الأرانب من غير ضرورة ولا تقيّة؟ فكتب: «لا تجوز الصلاة فيها.»[٥]

وفي صحيحة عليّ بن الريّان قال: كتبت إلى أبي الحسن «ع»: هل تجوز الصلاة في ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان وأظفاره من قبل أن ينفضه ويلقيه عنه؟ فوقّع: «يجوز.»[٦]

---

(١) الوسائل ١٢٦/١٢، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٢٥٠/٣، كتاب الصلاة، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر والباب ٢٥١/٣، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر والباب، الحديث ٧.

(٥) الوسائل ٢٥٨/٣، كتاب الصلاة، الباب ٧ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

(٦) الوسائل ٢٧٧/٣، كتاب الصلاة، الباب ١٨ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

.....

إلى غير ذلك من الأخبار. والمتبادر من جميع هذه الاستعمالات صحّة الصلاة وفسادها. وهذا النحو من الاستعمال كان شائعاً في لسان الكتاب والسنّة. نعم، في أعصارنا غلب الاستعمال في التكليف فقط، ولكن الواجب حمل ألفاظ الكتاب والسنّة على ما كان مصطلحاً فيهما.

والعجب من آية اللّه الخوئي ـ قدّس سرّه ـ مع كونه خبيراً بلسان الكتاب والسنّة كيف خفيت عليه هذه النكتة في المقام وفي الروايتين السابقتين.

البحث في سند كتاب دعائم الإسلام

وبالجملة فدلالة رواية الدعائم على فساد المعاملة على المحرمات بقصد جهاتها المحرمة ممّا لا إشكال فيها، وإنّما الإشكال في السند.

فنقول: كتاب دعائم الإسلام تأليف أبي حنيفة الشيعي نعمان بن محمّد بن منصور، طبع في مجلّدين. وهو كتاب وزين جامع يظهر لمن تطلّع عليه أنّ مؤلّفه كان عالماً متضلّعاً بصيراً بالكتاب والسنّة مطّلعاً على أخبار أهل البيت «ع» محبّاً لهم. وكان قاضي القضاة بمصر في عهد الدولة الفاطميّة، وتوفيّ بالقاهرة سنة ٣٦٣، وصلّى عليه الخليفة الفاطمي المعزّ لدين اللّه، وكان كتابه هذا القانون الرسمي منذ عهد المعزّ حتّى نهاية الدولة الفاطميّة. واختلف في مذهبه وأنّه مات إمامياً اثني عشرياً أو إسماعيليّاً بعد ما كان في بادي الأمر مالكياً:

١ ـ قال ابن خلّكان في الوفيات: «أبو حنيفة النعمان بن أبي عبداللّه محمّد بن منصور بن أحمد بن حيون (حيوان ـ خ.) أحد الأئمة الفضلاء المشار إليهم، ذكره الأمير المختار المسبّحي في تاريخه فقال: كان من أهل العلم والفقه والدين والنبل على مالا مزيد

عليه، وله عدّة تصانيف: منها كتاب «اختلاف أصول المذاهب» وغيره، انتهى كلام المسبّحي في هذا الموضع. وكان مالكيّ المذهب ثمّ انتقل إلى مذهب الإماميّة وصنّف كتاب «ابتداء الدعوة للعبيديين»، وكتاب «الأخبار» في الفقه، وكتاب «الاقتصار» في الفقه أيضاً. وقال ابن زولاق في كتاب «أخبار قضاة مصر» في ترجمة أبي الحسن عليّ بن النعمان المذكور ما مثاله: وكان أبوه النعمان بن محمّد القاضي في غاية الفضل، من أهل القرآن والعلم بمعانيه. وعالماً بوجوه الفقه وعلم اختلاف الفقهاء، واللغة والشعر الفحل والمعرفة بأيّام الناس مع عقل وإنصاف. وألّف لأهل البيت من الكتب آلاف أوراق بأحسن تأليف وأملح سجع، وعمل في المناقب والمثالب كتاباً حسناً. وله ردود على المخالفين: له ردّ على أبي حنيفة وعلى مالك والشافعي وعلى ابن سُريج. وكتاب «اختلاف الفقهاء» ينتصر فيه لأهل البيت ـ رضي اللّه عنهم ـ وله القصيدة الفقهية لقّبها بالمنتخبة...»[1] انتهى ما أردنا نقله عن ابن خلّكان.

أقول: لم يذكر هو فيما عدّ من كتبه كتاب دعائم الإسلام إلاّ أن يريد بكتاب «الأخبار» كتاب الدعائم. وانتقاله إلى مذهب الإمامية لا يدلّ على كونه اثني عشريّاً، إذ لفظ الإماميّة بحسب مفهومه يعمّ الإسماعيلية أيضاً كلفظ الشيعة. وإن تبادر منهما في أعصارنا خصوص الاثني عشريّة.

٢ ـ وفي مقدمة البحار قال: «وكتاب دعائم الإسلام قد كان أكثر أهل عصرنا يتوهّمون أنّه تأليف الصدوق «ره». وقد ظهر لنا أنّه تأليف أبي حنيفة: النعمان بن محمد بن منصور قاضي مصر في أيّام الدولة الإسماعيلية. وكان مالكيّاً أوّلاً ثم اهتدى وصار

(١) وفيات الأعيان ٥/٤١٥، الرقم ٧٦٦.

إماميّاً. وأخبار هذا الكتاب أكثرها موافقة لما في كتبنا المشهورة. لكن لم يرو عن الأئمة بعد الصادق«ع» خوفاً من الخلفاء الإسماعيليّة. وتحت ستر التقية أظهر الحقّ لمن نظر فيه متعمّقاً. وأخباره تصلح للتأييد والتأكيد. قال ابن خلّكان» ـ وذكر ماحكيناه عنه، ثمّ قال ـ: «ونحوه ذكر اليافعي وغيره. وقال ابن شهر اشوب في كتاب معالم العلماء: القاضي: النعمان بن محمّد ليس بإماميّ. وكتبه حسان: منها شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار.»[1] انتهى ما أردنا نقله عن البحار.

٣ ـ وفي كتاب لسان الميزان لابن حجر العسقلاني: «النعمان بن محمّد بن منصور أبو حنيفة كان مالكيّاً ثمّ تحوّل إماميّاً، وولّي القضاء للمعزّ العبيدي صاحب مصر فصنّف لهم التصانيف على مذهبهم، وفي تصانيفه ما يدلّ على انحلاله. مات بمصر في رجب سنة ثلاث وستين وثلاثمأة. ومن تصانيفه كتاب «تأويل القرآن».»[2]

أقول: هو أيضاً لم يتعرّض لكتاب دعائم الإسلام.

٤ ـ والمحقّق التستري الكاظمي في المقابس في مسألة نجاسة الماء القليل بعدما حكى عن الدعائم عدم النجاسة قال: «وهذا الرجل كما يلوح من كتابه من أفاضل الشيعة بل الإماميّة وإن لم يرو في كتابه إلاّ عن الصادق ومن قبله من الأئمة«ع»... فما في معالم السّروي من نفي كونه إماميّاً منظور فيه. وقد ذكر السّروي أنّ له كتباً حساناً في الإمامة وفضائل الأئمة وغيرها... وأكثر الأخبار التي أوردها في كتاب الدعائم موافقة لما في كتب أصحابنا المشهورة... إلا أنّه مع ذلك خالف فيه الأصحاب في جملة من الأحكام

(١) بحار الأنوار ٣٨/١، الفصل الثانى توثيق المصادر.

(٢) لسان الميزان ١٦٧/٦.

المعلومة عندهم بل بعض ضروريّات مذهبهم كحلّية المتعة. فربّما كان مخالفته لهم هنا وبقاؤه على مذهب مالك من هذا الباب. ولعلّه لبعض ما ذكر، ولعدم اشتهاره بين الأصحاب وعدم توثيقهم له وعدم تصحيحهم لحديثه أو كتابه لم يورد صاحب الوسائل شيئاً من أخباره ولم يعدّ الدعائم من الكتب التي يعتمد عليها. وقال صاحب البحار: إنّ أخباره تصلح للتأييد والتأكيد. مع أنّ أخبار كثير من الأصول والمصنّفات يعتمد عليها وإن كان مؤلّفوها فاسدي المذهب كابن فضّال وغيرهم.»[١]

أقول: ظاهر الدعائم عدم انفعال الماء مطلقاً ما لم يتغيّر بأوصاف النجاسة كالعُماني منّا ومالك من فقهاء السنّة. ومقصوده بالسّروي: ابن شهر اشوب المازندراني السّروي مؤلّف معالم العلماء والمناقب. وقد حكى عنه في البحار كما مرّ نفي كون القاضي إماميّاً. وهو المختار لصاحب الروضات أيضاً:

٥ ـ فقال بعد نقل كلمات الأعلام في المقام: «ولكن الظاهر عندي أنّه لم يكن من الإمامية الحقّة، وإن كان في كتبه يظهر الميل إلى طريقة أهل البيت ـ عليهم السلام ـ والرواية من أحاديثهم من جهة مصلحة وقته والتقرّب إلى السّلاطين من أولادهم...»[٢]

أقول: ظاهر كلام الروضات عدم اعتقاد القاضي بمذهب الإسماعيليّة أيضاً وكونه باقياً على مذهبه الأوّل. ولكن يشكل جداً لمن لا يعتقد بفقه أهل البيت ـ عليهم السلام ـ أن يكتب عن فقههم ويدافع عنهم ويعترض على المذاهب الأخر بنحو صنع هذا الرجل جامعاً للدقّة والمتانة كما يظهر لمن مارس كتاب الدعائم في الأبواب المختلفة. هذا.

---

(١) مقابس الأنوار ١/٨٥ و ٨٦ (= ط. أخرى /٦٦).

(٢) روضات الجنات ٨/١٤٩، الرقم ٧٢٥.

ومن أراد تفصيل البحث في هذا الكتاب ومؤلّفه ومذهبه فليراجع المستدرك[١]، فقد أطال البحث في إثبات كون الرجل من الإمامية الحقّة وأنكر كونه من الإسماعيليّة ولا سيّما الباطنيّة منهم. وذكر مواضع من كتاب الدعائم روى فيه عن أبي الحسن وأبي جعفر الثاني «ع» وقال: إنّ الإسماعيليّة يعتقدون بإمامة إسماعيل بن جعفر وابنه محمد بن إسماعيل، وليس في الكتاب ذكر منهما حتّى في مقام إثبات الإمامة وردّ مقالات العامّة، بل صرّح في كتابه بكفر الغلاة والباطنيّة وضلالتهم وخروجهم من الدين، مع أنّ خلفاء عصره كانوا منهم في الباطن، فكيف يرضى المنصف أن ينسب إليه هذا المذهب؟

أقول: وملخّص الكلام في المقام أنّ تأليفات الرجل ومنها كتاب الدعائم تشهد بنفسها على سعة باعه ونبوغه في العلم والفقه والحديث ومعرفته بأحاديث أهل البيت ـ عليهم السلام ـ، بل وحبّه وولائه لهم إجمالاً. مضافاً إلى شهادة علماء التاريخ والرجال بكونه إماميّاً. وهذا اللفظ كان يطلق على من يعتقد بكون الإمامة حقاً لعليّ وأولاده المعصومين في قبال المذاهب الأخر، فلا يصغى إلى ما مرّ من ابن شهر اشوب وصاحب الروضات من التشكيك في ذلك. نعم يشكل إثبات كونه من الإمامية الاثني عشرية. ولم يثبت كون اصطلاح الإماميّة في تلك الأعصار ممحّضاً لهم بل اللفظ بإطلاقه يشمل الإسماعيليّة أيضاً.

وردّ القاضي للغلاة والباطنيّة وتبريه من أقاويلهم لا يدلّ على عدم كونه من الإسماعيلية المعتدلة. وليس كلّ إسماعيلي باطنيّاً معتقداً بخرافات الباطنيّة، ولم يثبت كون الخلفاء الفاطميّين في عصره أيضاً منهم.

(١) مستدرك الوسائل ٣/٣١٣، الفائدة الثانية من الخاتمة في شرح حال الكتب ومؤلّفيها.

والذي يهوّن الخطب عدم تأثير هذا البحث فيما هو محطّ النظر في المقام، إذ الملاك في اعتبار الحديث كون الراوي ثقة يحصل الوثوق وسكون النفس بأخباره سواء كان صحيح المذهب أم لا. والثابت من كتب التاريخ والرجال علم الرجل ونبوغه ومذهبه إجمالاً ولم يتعرّضوا لوثاقته بنحو يعتمد على حديثه. ولو سلّم فهو لم يكن في عصر الأئمة «ع». وعلى هذا يكون رواياته في الكتاب مراسيل، فلا تفيد غالباً إلاّ للتأييد والتأكيد كما مرّ عن البحار. اللّهم إلاّ إذا فرض في مورد خاصّ جبر الإرسال بشهرة عمليّة. هذا.

وقد عثرت أنا في بعض الأبواب من كتاب الدعائم على أخبار تفسّر بعض المشكلات الموجودة في أخبارنا الصحاح بحيث يرتفع بها الشبهة الموجودة، وهذه بنفسها فائدة مهمّة، نظير روايات العياشي في تفسيره مع كونها مراسيل أيضاً.

فإنقلت: قال في أوّل الدعائم: «نقتصر فيه على الثابت الصحيح ممّا رويناه عن الأئمة من أهل بيت رسول اللّه «ص».»[1]

قلت: ثبوت الصحة عنده لا يوجب الثبوت عندنا، لاحتمال اكتفائه في تصحيح الحديث بما لا نكتفي به. هذا مضافاً إلى اشتمال الكتاب على فروع كثيرة مخالفة لمذهبنا، فلا يمكن الاعتماد عليه:

١ـ منها: ما مرّ من المقابس من إنكاره مشروعية المتعة وقال: «هذا زناً، وما يفعل هذا إلاّ فاجر.»[2]

٢ـ ومنها: جعله كلّ واحد من المذي والدود والحيات وحب القرع والدم والقيح

(١) دعائم الإسلام ٢/١.

(٢) دعائم الإسلام ٢٢٩/٢، كتاب النكاح، الفصل ٧ (ذكر الشروط في النكاح).

الخارج من أحد المخرجين ناقضاً للوضوء[١].

٣ـ ومنها: قوله في الوضوء: «ولا ينبغي أن يتعمد البدأ بالمياسر. وإن جهل ذلك أو نسيه حتّى صلّى لم تفسد صلاته.»[٢]

٤ـ ومنها: قوله في مسح الرأس: «ثمّ أمروا بمسح الرأس مقبلاً ومدبراً، يبدأ من وسط رأسه فيمرّ يديه جميعاً على ما أقبل من الشعر إلى منقطعه من الجبهة، ثم يردّ يديه من وسط الرأس إلى آخر الشعر من القفا، ويمسح مع ذلك الأذنين ظاهرهما وباطنهما، ويمسح عنقه.»[٣]

٥ـ ومنها: قوله في الرجلين: «ومن غسل رجليه تنظّفاً ومبالغة في الوضوء ولا بتغاء الفضل وخلّل أصابعه فقد أحسن.»[٤]

٦ـ ومنها: قوله في الوضوء التجديدي: «وما غسل من أعضاء الوضوء أو ترك فلا شيء عليه فيه. وقد روينا عن الحسين بن عليّ «ع» أنّه سئل عن المسح على الخفّين فسكت حتّى مرّ بموضع فيه ماء والسائل معه فنزل فتوضّأ ومسح على خفّيه وعلى عمامته وقال: هذا وضوء من لم يحدث.»[٥]

---

(١) دعائم الإسلام ١٠١/١ و ١٠٢، كتاب الطهارة، ذكر الأحداث التى توجب الوضوء.

(٢) دعائم الإسلام ١ / ١٠٧، كتاب الطهارة، ذكر صفات الوضوء. وراجع أيضاً نفس الكتاب والفصل ص ١٠٩.

(٣) نفس المصدر ١٠٨/١.

(٤) نفس المصدر ١٠٨/١.

(٥) نفس المصدر ١١٠/١.

٧ـ ومنها: قوله في مسجد الجبهة: «وكلّ ما يجوز لباسه والصلاة فيه يجوز السجود عليه، والكفّان والقدمان والركبتان من المساجد، فإذا جاز لباس ثوب الصوف والصلاة فيه فذلك ممّا يسجد عليه. وكذلك يجزي السجود بالوجه عليه.»[١]

إلى غير ذلك من الفتاوى المخالفة التي يعثر عليها المتتبع.

واعتذر له في المستدرك فقال: «إنّه معذور في ذلك من وجوه:

الأوّل: أنّه لم يخالف في موضع منها إلاّ لما ساقه الدليل من ظاهر كتاب أو سنّة، ولم يتمسّك في موضع بالقياس والاستحسان والاعتبارات العقليّة والمناطات الظنيّة...

الثاني: أنّه لم تكن الأحكام في تلك الأعصار بين فقهاء أصحابنا منقّحة متميّزة يتبين لكلّ أحد المجمع عليه منها من غيره، والمشهور منها عمّا سواه...

الثالث: أنّه ما خالف في فرع غالباً إلاّ ومعه موافق معروف، ولولا خوف الإطالة لذكرنا نبذة من ذلك، نعم في مسألة المتعة لا موافق له...

الرابع: بُعد محلّ إقامته عن مجمع العلماء والمحدّثين والفقهاء الناقدين وتعسّر اطلاعه على زبرهم وتصانيفهم...»[٢]

أقول: على فرض كونه في هذه الآراء قاصراً معذوراً فالكتاب المشتمل على هذا السنخ من الآراء والفتاوى يخرج عن مرحلة الصحّة والاعتماد، فتأمّل. ولعلّه لأمثال ذلك لم يعتدّ أعاظم الفقهاء والمحدّثين من قبيل شيخ الطائفة ومعاصريه ومن تابعه بهذا الكتاب وصار متروكاً من قبل أصحابنا، فتدبّر.

---

(١) نفس المصدر ١٧٨/١، كتاب الصلاة، ذكر اللباس في الصلاة.

(٢) مستدرك الوسائل ٣١٧/٣، الفائدة الثانية من الخاتمة في شرح حال الكتب ومؤلّفيها.

وفي النبوي المشهور: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» [١].

الرواية الرابعة

[١]ـ **هذه هي الرواية الرابعة** ممّا ذكرها المصنّف بعنوان الضابطة. وقد ذكرها شيخ الطائفة بهذا المتن في بيوع الخلاف واستدلّ بها لعدم جواز بيع المسوخ وسرجين مالا يؤكل لحمه، فراجع[(١)].

والرواية عامّية نقلها أرباب السنن والمسانيد عن ابن عباس عن النبي «ص»، ولكن ذكر في أكثر النقول كلمة الأكل:

ففي سنن أبي داود السجستاني في باب ثمن الخمر والميتة بسنده عن ابن عباس قال: رأيت رسول اللّه «ص» جالساً عند الركن. قال: فرفع بصره إلى السماء فضحك فقال: «لعن اللّه اليهود» ـ ثلاثاً ـ «إنّ اللّه ـ تعالى ـ حرّم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها. وإنّ اللّه ـ تعالى ـ إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه.»[(٢)]

ورواها البيهقي في السنن بسنده عن ابن عباس[(٣)]. ورواها أيضاً أحمد في المسند

---

(١) كتاب الخلاف ٣/١٨٤ و ١٨٥ (= ط. أخرى ٢/٨١ و ٨٢)، المسألتان ٣٠٨ و ٣١٠.

(٢) سنن أبي داود ٢/٢٥١، كتاب الإجارة.

(٣) سنن البيهقي ٦/١٣، كتاب البيوع، باب تحريم بيع ما يكون نجساً لا يحلّ أكله.

بسنده عن ابن عباس[١]. ورواها أيضاً المحدّث النوري في المستدرك عن عوالي اللآلي[٢]. والمذكور في الجميع كلمة الأكل.

نعم، رواها أحمد في موضع ثالث من المسند عن ابن عباس بدونها، فقال: إنّ النبي «ص» قال: «لعن اللّه اليهود حرّم عليهم الشحوم فباعوها فأكلوا أثمانها، وإن اللّه إذا حرّم على قوم شيئاً حرّم عليهم ثمنه.»[٣]

أقول: بعد اختلافهم في نقل كلمة الأكل وعدمه والعلم برجوع الروايات إلى رواية واحدة لوحدة الراوي والمرويّ عنه والمضمون، يكون المظنون وجود كلمة الأكل في الحديث وسقطه في النقل الأخير.

وإن شئت قلت: إنّ أصالة عدم الزيادة وأصالة عدم النقيصة وإن كان كلتاهما أصلين معتبرين عند العقلاء لأصالة عدم غفلة الراوي، إلاّ أنّه مع تعارضهما تقدّم الأولى عندهم، إذ يبعد جداً أن يزيد الراوي من عند نفسه كلمة، وهذا بخلاف السقط فإنّ احتماله ليس بهذه المثابة من البعد.

وبالجملة فما في الخلاف ومتن المكاسب من نقلها بدون هذه الكلمة غير ثابت. وعلى هذا فتخرج الرواية عن كونها ضابطة كليّة في المقام.

واستدل البيهقي بهذه الرواية على تحريم بيع ما يكون نجساً لا يحلّ أكله.

وأورد عليه في حاشية الكتاب المسمّاة بالجوهر النقيّ بقوله: «عموم هذا الحديث

---

(١) مسند أحمد ١/٢٤٧ و ٢٩٣.

(٢) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨؛ وعوالي اللآلي ٢/١١٠، الرقم ٣٠١.

(٣) مسند أحمد ١/٣٢٢.

متروك اتّفاقاً بجواز بيع الآدمي والحمار والسنّور ونحوها...»[١]

أقول: يمكن أن يدافع عن البيهقي بأنّ الظاهر من الحديث حرمة بيع ما يحرم أكله إذا كان معدّاً للأكل وبيع لذلك لا مطلقاً. **والحاصل:** أنّ حرمة الثمن في الرواية كناية عن فساد البيع، فيظهر منها وجود الملازمة بين حرمة أكل الشيء وفساد بيعه، فلا محالة يجب حملها على صورة كون المبيع ممّا يصرف عادة في الأكل وكان بيعه لذلك وإلاّ لم يمكن الالتزام بمضمونه.

وأمّا على فرض عدم وجود كلمة الأكل في الرواية فيصير ظاهر قوله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً» حرمته المطلقة بمعنى عدم وجود منفعة محلّلة له وكونه محّضاً في الفساد أو ندرة منفعته المحلّلة بحيث تلحق بالعدم. وهذا يقتضي فساد البيع قطعاً وبه أفتى الأصحاب أيضاً. ولكن لم يثبت كون هذه الفتوى منهم مستندة إلى هذه الرواية العاميّة حتى يجبر بسببها ضعفها. بل الفساد في هذه الصورة واضح، إذ بعد حرمة جميع منافع الشيء يصير الشيء بمنزلة ما لا منفعة له أصلاً فيسقط عن الماليّة شرعاً.

ولو قيل بشمول قوله: «إذا حرّم شيئاً» لحرمة بعض الانتفاعات منه فلا محالة يراد من الجزاء أيضاً بمناسبة الحكم والموضوع فساد بيعه بقصد هذه المنفعة المحرّمة لا مطلقاً، فتأمّل.

وبالجملة فالرواية مضافاً إلى الاختلاف في نقلها لم تنقل بطرقنا ولم يثبت استناد أصحابنا إليها في فتاويهم. واستناد الشيخ وأمثاله إلى هذا السنخ من الروايات العاميّة في الكتب الاستدلاليّة لعلّه كان بقصد المماشاة مع أهل الخلاف. هذا.

وقصّة بيع اليهود للشحوم رواها جابر أيضاً ولكن بدون الضابطة المذكورة في

---

(١) راجع ذيل «سنن البيهقي» ٦/١٣، باب تحريم بيع ما يكون نجساً... من «الجوهر النقي».

الذيل برواية ابن عبّاس:

ففي سنن أبي داود بسنده عن جابر بن عبداللّه أنّه سمع رسول اللّه «ص» يقول عام الفتح وهو بمكّة: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.» فقيل: يا رسول اللّه، أرأيت شحوم الميتة فإنّه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول اللّه «ص» عند ذلك: «قاتل اللّه اليهود، إنّ اللّه لما حرّم عليهم شحومها أجملوه ثمّ باعوه فأكلوا ثمنه.»[١]

وراجع في هذا المجال أيضاً روايات عمر وأنس وعكرمة بن خالد عن أبيه[٢].

أقول: جمله وأجمله وجمّله: أذابه. والظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمة على اليهود مطلقاً وإن كان المتبادر بدواً من هذه الرواية أنّها كانت من قبيل الميتة. وسيأتي البحث في جواز الانتفاع بالميتة وعدمه.

وممّا يقرب من الرواية مضموناً ما رواه أبوداود أيضاً بسنده عن أبي هريرة أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إنّ اللّه حرّم الخمر وثمنها، وحرّم الميتة وثمنها، وحرّم الخنزير وثمنه.»[٣]

إذ بإلغاء الخصوصيّة من الموارد الثلاثة المذكورة يستفاد من الرواية وجود التلازم بين حرمة الشيء وحرمة ثمنه.

وقد ظهر بما ذكرناه بطوله أنّه ليس بين الروايات الأربع التي ذكرها المصنّف بعنوان الضابطة الكليّة ما يعتمد عليه بانفراده بحيث يقاوم عمومات صحّة العقود والتجارات. نعم، يصلح كلّها للتأييد والتأكيد في الأبواب المختلفة.

---

(١) سنن أبي داود ٢/٢٥٠، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة.

(٢) كنز العمّال ٤/١٦٠ـ ١٦٣، بيع الخمر، الروايات ٩٩٨٠ـ ٩٩٨٧.

(٣) سنن أبي داود ٢/٢٥٠، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة.

إذا عرفت ما تلوناه وجعلته في بالك متدبّراً لمدلولاته فنقول: قد جرت عادة غير واحد على تقسيم المكاسب إلى محرّم ومكروه ومباح مهملين للمستحبّ والواجب بناء على عدم وجودهما في المكاسب. مع إمكان التمثيل للمستحب بمثل الزراعة والرعي ممّا ندب إليه الشرع. وللواجب بالصناعة الواجبة كفاية خصوصاً إذا تعذّر قيام الغير به، فتأمّل. [١]

في تقسيم المكاسب

[١]ـ المكاسب جمع المكسب إمّا مصدر ميميّ بمعنى الكسب أو اسم مكان ويراد به هنا ما يقع عليه أو به الكسب أعني ما يكتسب به من الأشياء أو الأعمال، وبعبارة أخرى موضوع الكسب.

قال الراغب في المفردات: «الكسب: ما يتحرّاه الإنسان ممّا فيه اجتلاب نفع وتحصيل حظّ ككسب المال.»[1].

---

(١) مفردات الراغب /٤٤٧.

وقد مثّلوا للمحرّم بصنع آلات اللهو والقمار والأصنام ونحوها وكذا المعاملة عليها بالبيع والشراء والإجارة ونحوها. وللمكروهة بالذباحة والصرف وبيع الأكفان والرقيق ونحو ذلك. وللمباح بالصنائع والمعاملات المتعارفة التي لا حزازة فيها.

والأخبار الواردة في الندب إلى الزرع والرعي كثيرة جداً رواها الفريقان:

١ ـ ففي خبر محمّد بن عطيّة قال: سمعت أبا عبدالله «ع» يقول: «إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ اختار لأنبيائه الحرث والزرع كيلا يكرهوا شيئاً من قطر السماء.»[١]

٢ ـ وفي خبر سهل بن زياد رفعه قال: قال أبو عبدالله «ع»: «إن الله جعل أرزاق أنبيائه في الزرع والضرع لئلا يكرهوا شيئاً من قطر السماء.»[٢]

٣ ـ وفي خبر سيّابة عن أبي عبدالله «ع» قال: سأله رجل فقال له: جعلت فداك، أسمع قوماً يقولون: إنّ الزراعة مكروهة. فقال له: «ازرعوا واغرسوا، فلا والله ما عمل الناس عملاً أحلّ ولا أطيب منه. والله ليزرعنّ الزرع وليغرسنّ النخل بعد خروج الدجّال.»[٣]

٤ ـ وفي خبر أحمد بن أبي عبدالله عن بعض أصحابنا قال: قال أبو جعفر «ع»: كان أبي يقول: «خير الأعمال الحرث تزرعه فيأكل منه البرّ والفاجر: أمّا البرّ فما أكل من شيء استغفر لك. وأمّا الفاجر فما أكل منه من شيء لعنه. ويأكل منه البهائم والطير.»[٤]

٥ ـ وفي خبر السكوني عن أبي عبدالله «ع» قال: سئل النبي «ص»: أيّ المال خير؟ قال: «الزرع زرعه صاحبه وأصلحه وأدّى حقّه يوم حصاده.» قال: فأيّ المال بعد الزرع

(١) الكافي ٥/٢٦٠، كتاب المعيشة، باب فضل الزراعة، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

خير؟ قال: «رجل في غنم له قد تبع بها مواضع القطر...»[١]

٦ ـ وفي رواية يزيد بن هارون قال: سمعت أباعبدالله «ع» يقول: «الزارعون كنوز الأنام يزرعون طيّباً أخرجه الله ـ عزّ وجلّ ـ، وهم يوم القيامة أحسن الناس مقاماً وأقربهم منزلة يُدعون المباركين.»[٢]

٧ ـ وفي روايته الأخرى قال: سألت جعفر بن محمّد «ع» عن الفلاحين فقال: «هم الزارعون كنوز الله في أرضه. وما في الأعمال شيء أحبّ إلى الله من الزراعة. وما بعث الله نبيّاً إلاّ زرّاعاً إلاّ إدريس فإنّه كان خيّاطاً.»[٣]

٨ ـ وعن محاسن البرقي بسنده عن عليّ «ع» قال: قال رسول الله «ص»: «عليكم بالغنم والحرث، فإنّهما يغدوان بخير ويروحان بخير.»[٤]

٩ ـ وفي باب فضل الزرع والغرس من البخاري بسنده عن أنس قال: قال رسول الله «ص»: «ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلاّ كان له به صدقة.»[٥]

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة. وراجع في هذا المجال تجارة الوسائل، والبحار[٦].

(١) الكافي ٥/٢٦٠، كتاب المعيشة، باب فضل الزراعة، الحديث ٦.

(٢) الكافي ٥/٢٦١، كتاب المعيشة، باب فضل الزراعة، الحديث ٧.

(٣) الوسائل ١٢/٢٥، كتاب التجارة، الباب ١٠ من أبواب مقدّماتها، الحديث ٣.

(٤) الوسائل ٨/٣٩٣، كتاب الحجّ، الباب ٤٨ من أبواب أحكام الدوابّ، الحديث ٣.

(٥) صحيح البخاري ٢/٤٥، ما جاء في الحرث والمزارعة، باب فضل الزرع والغرس...

(٦) راجع الوسائل ١٢/٢٤، الباب ١٠ من أبواب مقدّمات التجارة؛ والبحار ١٠٠/٦٣ (= ط. إيران ١٠٣/٦٣) كتاب العقود والإيقاعات، باب استحباب الزرع والغرس...

وأما أمر المصنّف أخيراً بالتأمّل فلعلّه إشارة إلى ما ذكره الأعلام في المقام:

قال المحقّق الإيرواني في حاشيته: «المستحبّ هو عنوان الزراعة والرعي دون التكسّب بهما وأخذ الأجرة عليهما ودون التعيّش بهما بصرف الحاصل منهما في المعاش.»[١]

وقال أيضاً: «الواجب في الصناعات الواجبة كفاية هو نفس القيام بالصنعة وتصدّيها وعدم التأبي عنها دون عنوان التكسّب بها وأخذ الأجرة عليها. إلاّ أن يقال: إنّ القيام المجاني ربّما يزيد في اختلال النظام. ولكن مع ذلك لا يكون التكسّب بعنوان نفسه واجباً، بل يجب بعنوان إقامة النظام. ولو بني على التمثيل للواجب بما وجب بمثل هذه العناوين دخل في الواجب ما وجب بالنذر واليمين وبعنوان الإنفاق على العيال الواجب النفقة ولأجل أداء الدين.»[٢]

أقول: لقد أجاد فيما أفاد.

ويمكن أن يقال في الزرع أنّ الندب إليه لعلّه من جهة توفير أرزاق الناس وما يقوم به حياتهم وتعيّش البهائم والطيور وإن وقع العمل عليه مجّاناً، ويشعر بذلك بعض ما مرّ من الأخبار.

وفي الرعي أيضاً لذلك، أو لتحصيل ملكة الانقياد والتواضع للنفس وتمرينها على الأخلاق الحسنة وحسن المعاشرة والعطف على الضعفاء. فإنّ المعتاد بتربية الحيوانات والأنس بها يصير لا محالة واسع النفس مقتدراً على المعاشرة مع الروحيات النازلة السافلة والطبقات المختلفة الأهواء والآراء ويصير بذلك نافعاً لنفسه وللمجتمع. وذلك أمر مرغوب فيه شرعاً.

ويدلّ على ذلك ما ورد من مباشرة الأنبياء العظام لرعي الأغنام كخبر عقبة عن أبي

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيروانى /٣.

(٢) حاشية المكاسب للمحقّق الإيروانى /٣.

عبدالله «ع» قال: «ما بعث الله نبيّاً قطّ حتّى يسترعيه الغنم يعلّمه بذلك رعيه الناس.»[١]

وفي النبوي: «مامن نبيّ إلاّ وقد رعى الغنم.» قيل: وأنت يارسول الله؟ قال: «وأنا.»[٢]

وأمّا الصناعات الواجبة ـ ويقال لها الواجبات النظاميّة ـ فيجاب عنها أوّلاً بما مرّ عن الإيرواني من أنّ الواجب فيها نفس القيام بها ولو مجانّا لا التكسب بها.

لا يقال: القيام بها مجاناً من قبل الجميع يوجب بنفسه اختلال النظام فلابدّ وأن يكون الواجب هو التكسّب بها.

فإنّه يقال: ما يوجب الاختلال هو تعيّن المجانيّة ولا نقول بذلك، وإنّما نقول بوجوب الطبيعة الجامعة بين المجانيّة وبين الاكتساب. وقد أوضح ذلك في مصباح **الفقاهة**، **فراجع**[٣].

وثانياً: أنّ الصنائع ليست بواجبة أصلاً بل هي مباحة بالذات إلاّ الصنائع المحرّمة. والواجب هو حفظ النظام. وتوقفه عليها لا يقتضي وجوبها لمنع وجوب المقدّمة شرعاً.

وثالثاً: أنّ كلامنا في الوجوب النفسي الثابت للشيء بعنوانه ـ نظير الكراهة النفسيّة الثابتة للصرف وبيع الأكفان وأمثالهما ـ لا الوجوب المقدّميّ التبعيّ.

ورابعاً: لو صحّ التمثيل للواجب بما وجب ولو تبعاً وبعنوان آخر لدخل فيه أيضا ما وجب بعقد الإجارة أو النذر وأخويه أو لأجل أداء الدين أو النفقة الواجبة عليه، فما وجه الاقتصار على التمثيل بالصنائع الواجبة كفاية؟

وفي مصباح الفقاهة بعد التعرّض لبعض ما مرّ قال: «والتحقيق: أنّ التقسيم إن كان باعتبار نفس التكسّب فلا محيص عن تثليث الأقسام كما تقدّم. وإن كان بلحاظ فعل

---

(١) بحار الأنوار ٦٤/١١، كتاب النبوّة، الباب ٢ (باب نقش خواتيمهم...)، الحديث ٧.

(٢) بحار الانوار ١١٧/٦١، كتاب السماء والعالم، الباب ٢ (باب أحوال الأنعام...).

(٣) مصباح الفقاهة ٢٧/١.

المكلّف والعناوين الثانويّة الطارئة عليه فلا مانع من التخميس.»[١]

أقول: هذا بعض الكلام حول عبارة الشيخ الأعظم «ره» في المقام. ولكن ينبغي التعرّض لبعض كلمات الأصحاب أيضاً لزيادة البصيرة، يظهر من بعضها تثليث الأقسام ومن بعضها تخميسها:

١ ـ فيظهر من عبارة الشيخ الطوسي «ره» في النهاية تثليث الأقسام، حيث سرد فيها المكاسب المحرّمة ثمّ المباحة ثمّ المكروهة. والمراجعة إليها لازمة لمن أراد أن يطّلع على نظر قدماء الأصحاب في المقام[٢]. وكذا إلى مقنعة المفيد وإن لم يتعرّض للمكروهة منها[٣].

٢ ـ والمحقّق في الشرائع ثلّث الأقسام ولكن جعل المقسم ما يكتسب به فقال: «الأوّل: فيما يكتسب به وهو ينقسم إلى محرّم ومكروه ومباح.» ثمّ قسّم المحرّم إلى خمسة أنواع: «**الأوّل**: الأعيان النجسة كالخمر... **الثاني**: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو... **الثالث**: ما لا ينتفع به كالمسوخ... **الرابع**: ما هو محرّم في نفسه كعمل الصور المجسّمة والغناء... **الخامس**: ما يجب على الإنسان فعله...»[٤]

وناقشه الأستاذ الإمام «ره» في مكاسبه فقال ما محصّله: «أنّ ما لا ينتفع به وما يجب فعله ليسا من أقسام ما جعله مقسماً أعني ما يكتسب به، وكذا ما ذكرها في المكروهات كبيع الصرف والأكفان وغيرهما ممّا هي من المكاسب المكروهة لا ما يكتسب به المكروه. والظاهر أن مراده ما يكون الاكتساب به محرّماً أو مكروهاً أو مباحاً.»[٥]

---

(١) مصباح الفقاهة ١/٢٧.

(٢) النهاية لشيخ الطائفة /٣٦٣، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

(٣) المقنعة /٥٨٦ (= ط. أخرى /٩٠)، أبواب المكاسب.

(٤) الشرائع/٢٦٣ (= ط. أخرى ٢/٩ ـ ١١)، في أوّل كتاب التجارة.

(٥) المكاسب المحرمة للإمام الخميني «ره» ١/٣.

أقول: لأحد أن يدافع عن المحقّق أوّلاً: بأنّ حمل ما يكتسب به على الاكتساب خلاف الظاهر جداً. وظاهر تقسيم ما يكتسب به إلى المحرّم والمكروه والمباح، انقسامه إليها مع قطع النظر عن الاكتساب العارض له لا تقسيم الاكتساب إلى المحرّم والمكروه والمباح.

وعلى هذا فيمكن أن يقال بأنّ المحرّم فيما لا ينتفع به أخذ الثمن بإزائه، وفي الفعل الواجب أخذ الأجرة بإزائه. فيراد بما يكتسب به الأعمّ من الأعيان الخارجيّة والأعمال، إذ معنى الكسب تحرّي المال وطلبه بنحو الإطلاق. ومن يبيع المسوخ مثلاً ويأخذ الثمن بإزائها يصدق عليه أنّه يكتسب بعمله هذا. وكذا من يأخذ الأجرة بإزاء العمل الواجب، فتأمّل. كما أنّ في الصرف ونحوه يكون العمل مكروهاً ويصدق عليه أنّه ممّا يكتسب به.

وثانياً: أنّ الثمن المأخوذ بإزاء مالا ينتفع به وكذا الأجرة المأخوذة بإزاء العمل الواجب تكونان بأنفسهما من الأعيان الخارجيّة المحرّمة وضعاً لعدم انتقالهما إليه شرعاً وقد وقع الاكتساب بهما، فيراد بالمحرّم الأعمّ من التكليف والوضع نظير ما إذا كان المبيع أو الثمن غصباً. فالخمر محرّمة بلحاظ شربها والغصب محرّم بلحاظ غصبها، هذا وضعاً وذاك تكليفاً.

ويشهد لذلك ما في متن اللّمعة حيث قسم موضوع التجارة إلى ثلاثة أقسام وعدّ من أقسام المحرّم الأجرة على تغسيل الموتى والأجرة على الأفعال الخالية من غرض حكمي كالعبث. ولا يراد بموضوع التجارة إلاّ ما يكتسب به، فتأمّل.

وبما ذكرناه أوّلاً من احتمال كون ما يكتسب به أعمّ من الأعيان الخارجية والأعمال يظهر أنّ المقسم في كلمات الأصحاب لو كان ما يكتسب به لا نفس الاكتساب أمكن فرض المندوب فيه أيضاً والتمثيل له بمثل الزرع والرعي بناء على استحبابهما شرعاً كما قيل.

ولا يرد على ذلك ما مرّ من أنّ المندوب نفس الزرع والرعي ولو مجاناً لا الاكتساب

بهما، إذ المفروض أنّ التقسيم لما يكتسب به لا للاكتساب. وكذلك يمكن فرض الواجب فيه أيضاً والتمثيل له بالواجبات النظاميّة بناء على كفاية الوجوب المقدّمي في ذلك. ولا يرد على ذلك بأنّ الواجب نفس الصناعات ولو مجاناً لا الاكتساب بها، فتدبّر.

٣ ـ وفي المراسم عدّ الأقسام خمسة فقال: «المكاسب على خمسة أضرب: واجب وندب ومكروه ومباح ومحظور. فأمّا الواجب فهو كلّ حلال بيعه أو الاحتراف به إذا كان لا معيشة للإنسان سواه. وأمّا الندب فهو ما يكتسب به على عياله ما يوسّع به عليهم. وأمّا المكروه فأن يكتسب محتكراً أوله عنه غنى ويحمل به مشقّة. وأمّا المباح فأن يكتسب ما لا يضرّه تركه ولا يقيم بأوده بل له عنه غنى. وأمّا المحظور فأن يكتسب مالاً لينفق في الفساد أو يحترف بالحرام.» ثم قال: «المعايش على ثلاثة أضرب: مباح ومحظور ومكروه.»[١] ومثّل للثلاثة بنحو ما في الشرائع لأقسام ما يكتسب به.

أقول: يظهر من كلامه «ره» أنّه أراد بالمكسب: المعنى المصدري أعني نفس الاكتساب، وبالوجوب والحرمة والندب: الأعمّ من النفسيّ والمقدّمي. وبناء كلامه على كون مقدّمة الواجب واجبة ومقدّمة المندوب مندوبة ومقدّمة الحرام محرّمة شرعاً. وقد مرّ منّا منع ذلك.

٤ ـ وفي متن اللمعة قسّم موضوع التجارة إلى محرّم ومكروه ومباح وبعد ذكر أمثلتها نحو ما في الشرائع قال: «ثمّ التجارة تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة.»[٢] فأراد بموضوع التجارة ما يكتسب به وبالتجارة المعاملات الواقعة.

٥ ـ والعلامة في القواعد جعل المقسم المتاجر وقال: «وهي تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة»[٣]

---

(١) الجوامع الفقهية /٥٨٥ (= ط. أخرى /٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

(٢) اللمعة الدمشقية /٦٢؛ والروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية ٣١٢/١، الفصل الأوّل من كتاب المتاجر.

(٣) القواعد ١١٩/١، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

ثمّ مثّل للواجب بما يحتاج إليه الإنسان لقوته وقوت عياله. وللمندوب بما يقصد به التوسعة على العيال أو نفع المحاويج. وللمباح بما يقصد به الزيادة في المال. وللمكروه بالصرف وبيع الأكفان ونحو ذلك. وللمحظور بما اشتمل على وجه قبيح وقسّمه بخمسة أقسام كما مرّ من الشرائع.

أقول: يرد عليهما نحو ما أوردناه على المراسم بالنسبة إلى الواجب والمندوب.

٦ ـ وفي المسالك بعد التعرّض لتثليث الأقسام وتخميسها قال ما ملخّصه: «أنّ كلاً من التقسيمين حسن، إذ لا خلل في الثلاثة كما لا خلل في الخمسة، فإنّ مورد القسمة في الثلاثة ما يكتسب به وهو العين والمنفعة، ومورد الخمسة الاكتساب الذي هو فعل المكلّف ومن شأنه أن يقبل الأقسام الخمسة.»[1]

أقول: يرد عليه أنّهم ذكروا في أمثلة المحرّم بيع السلاح لأعداء الدين مثلاً وبيع ما لا ينتفع به كالحشرات والمسوخ. ولم يتعلّق الحرمة فيهما بالعين أو المنفعة، بل بنفس العمل أعني المعاملة وأخذ الثمن، كما أنّ المكروه أيضاً نفس الصرف وبيع الأكفان وهما من قبيل الأعمال. نعم يمكن أن يقال: إنّ المقصود بما يكتسب به ليس خصوص الأعيان أو المنافع بل يعمّ الأعمال أيضاً كما مرّ بيانه، فتأمّل.

٧ ـ والأستاذ الإمام «ره» بعد الإشارة إلى ما في القواعد اعترض عليه بما محصّله: «والظاهر منه أنّ الأقسام للتجارة وأن الأحكام الخمسة هي التكليفيّة لا مع الوضعيّة، فيرد عليه:

أوّلاً: أنّ التجارة لا تصير واجبة شرعاً ولو كان الطريق لتحصيل قوت العيال منحصراً فيها لمنع وجوب المقدّمة شرعاً. ولو سلّم يتعلّق الوجوب بعنوان آخر (: عنوان المقدّميّة) غير ذات الموقوف عليها.

---

(١) المسالك ١/١٦٤، كتاب التجارة.

وثانياً: أنّ الحرمة في كثير ممّا ذكره غير ثابتة، أو ثبت عدمها كالتجارة بما لا ينتفع به، فإنّها من حيث هي تجارة ونقل وانتقال ليست محرّمة. والتصرّف في مال الغير ـ بعد بطلان المعاملة ـ وإن كان محرّماً لكنّه غير عنوان التجارة. وكذلك التجارة بالأعيان النجسة غير ثابتة الحرمة.

وثالثاً: أنّ المقسم في التجارة الواجبة والمستحبّة هو الكسب المنتهي إلى النقل والانتقال العقلائي الممضى شرعاً أعني ما يوصل المكلّف إلى حفظ النظام، بناء على ما هو التحقيق من أنّ الواجب من المقدّمة ـ على القول به ـ خصوص الموصلة منها. وفي المحرّمة لو كان كذلك لزم صحّة المعاملة فيها وهي خلاف الواقع المسلّم عندهم، فلابدّ وأن يكون المراد فيها المعاملة العقلائية وإن لم تصحّ شرعاً فلا يكون المقسم واحداً، إلاّ أن يقال: المقسم نفس الطبيعة الجامعة بين الصحيحة والفاسدة.»[1]

أقول: ما ذكره أوّلاً وارد كما مرّ منّا. وأمّا الثاني فمبنيّ على حمل حرمة التجارة على الحرمة التكليفيّة وهو غير واضح. وإرادة التكليف من الوجوب والندب لا تستلزم إرادته من الحرمة أيضاً بعد كون اللفظ بحسب المفهوم قابلاً لكليهما بالاشتراك المعنويّ كما مرّ بيانه وكون محطّ نظرهم في أبواب المعاملات بيان صحتها وفسادها. ومن قسّم المعاملات والمكاسب إلى المحرّم والمكروه والمباح أيضاً كان قصده من المحرّم والمحظور الفاسد منها لا المحرّم تكليفاً فقط، فراجع المقنعة والنهاية والشرائع وغيرها.

والتعبير عن الفساد بلفظ الحرمة وعدم الجواز وقع على لسان الكتاب والسنّة. وقد مرّ في شرح رواية تحف العقول والروايات الأخر أنّ المقصود بالحرمة المضافة فيها إلى

(١) المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «ره» ١/ ٤.

المعاملات فسادها وعدم ترتّب الآثار عليها لا الحرمة التكليفيّة.

وأمّا ما أورده ثالثاً فيمكن أن يقال فيه ـ كما أشار إليه ـ أنّ المقسم العقود العقلائية الرائجة فهي موضوع الأحكام الخمسة. ولازم الحكم بوجوبها أو استحبابها صحّتها، ويعني بحرمتها فسادها وعدم ترتّب الأثر عليها.

تتمة

لا يخفى أنّ الملحوظ في المقسم إمّا نفس الاكتساب بما أنّه فعل المكلّف، أو ما يكتسب به أعني موضوع كسبه.

وعلى الأوّل فإمّا أن يلحظ الاكتساب بذاته مع قطع النظر عن انطباق عنوان آخر عليه، وإمّا أن يلحظ مطلقاً ولو بلحاظ انطباق عنوان آخر عليه.

فإن لوحظ الاكتساب بذاته فقد يقال: إنّه ليس إلاّ مباحاً. وما دلّ على الترغيب في التجارة وفي طلب الحلال وكونه من أفضل العبادة وأنّ اللّه ـ تعالى ـ يحبّ المحترف الأمين ونحو ذلك فلا تدلّ على كون الاكتساب بذاته عبادة ومحبوباً للّه ـ تعالى ـ وإلاّ لكان الأثرياء المتكاثرون من أعبد الناس وأحبّهم إلى اللّه ـ تعالى ـ، بل الرجحان للآثار المترتّبة على الاكتساب: من الاعتماد على النفس، وزيادة العقل، والتوكّل على اللّه ـ تعالى ـ، والاستعفاف، والاستغناء عن الناس وعدم الكلّ عليهم، وعدم الابتلاء بصرف الحرام، والتوسعة على العيال، وصلة الرحم، والتعطّف على الجيران، والإنفاق في سبل الخير وأمور الآخرة ونحو ذلك من العناوين المترتّبة على الاكتساب. وقد أشعر بما ذكرناه الأخبار الواردة في الباب.

كيف؟ وليس الاكتساب من العبادات بالمعنى الأخصّ المتقوّمة بقصد القربة نظير

الصلاة والصوم ونحوهما. وكونه من العبادات بالمعنى الأعمّ أعني ما يمكن أن يتقرّب بها ـ إن أتي بها بقصد القربة ـ لا يتوقّف على حسنه الذاتي بل يكفي فيها حسنه ولو بلحاظ ما يترتّب عليه من الآثار.

اللّهم إلاّ أن يقال: يكفي في الحكم باستحباب الشيء ترغيب الشرع فيه بعنوانه وأمره به والتوبيخ على تركه وإن كان بلحاظ فوائده والآثار المترتّبة عليه. فالمستحبّ شرعاً نفس هذا العنوان المرّغب فيه. ألا ترى أنّ الصلاة مثلاً شرّعت لذكر اللّه ـ تعالى ـ والتوجّه إليه. ومع ذلك نحكم بكون نفس الصلاة مستحبّة وعبادة لوقوع الأمر بها دون الآثار. ومقتضى ذلك كون نفس التجارة أو طلب الحلال من الأمور المستحبّة المحبوبة للّه ـ تعالى ـ لكثرة بركاتهما للمسلمين وترتّب آثار جمّة عليهما غالبا، وإن كان الثواب والأجر الأخروي متفرّعاً على قصد التقرّب بهما. فهما من العبادات الشأنيّة، أي ما يصلح لأن يتقرّب بها إليه ـ تعالى ـ. وليس المستحبّ منحصراً في العبادات المحضة.

ونظير التجارة وطلب الحلال الزراعة والرعي المرغّب فيهما في أخبار الفريقين، فيمكن الحكم باستحبابهما شرعاً. هذا كلّه إذا لوحظ الاكتساب بذاته.

وأمّا إذا لوحظ بنحو الإطلاق حتّى بلحاظ العناوين المنطبقة عليه فالظاهر انقسامه بانقسام الأحكام الخمسة كما مرّ من المراسم.[1] وكذا ما يكتسب به إن أريد به الأعمّ من الأعيان الخارجيّة والأعمال، كما مرّ بيانه في دفع ما استشكل به الأستاذ على عبارة الشرائع، فراجع.[2]

---

(١) الجوامع الفقهية /٥٨٥ (= ط. أخرى /٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

(٢) راجع ص ١٥٢.

ومعنى حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال بقصد ترتّب الأثر المحرّم. وأمّا حرمة أكل المال في مقابلها فهو متفرّع على فساد البيع لأنّه مال الغير وقع في يده بلا سبب شرعي وإن قلنا بعدم التحريم. لأنّ ظاهر أدلّة تحريم بيع مثل الخمر منصرف إلى ما لو أراد ترتيب الأثار المحرّمة. أمّا لو قصد الأثر المحلّل فلا دليل على تحريم المعاملة إلاّ من حيث التشريع. [١]

معنى حرمة الاكتساب تكليفاً

[١]ـ لا يخفى أنّ حرمة الاكتساب قد تكون تكليفيّة محضة، وقد تكون وضعيّة فقط، وقد تكون تكليفيّة ووضعيّة معاً. فالبيع وقت النداء يحرم تكليفاً فقط. وإن شئت قلت: ليس البيع بما أنّه معاملة خاصّة حراماً بل بما أنّه شاغل عن الجمعة، فيعمّ الحرمة كلّ فعل شاغل بما أنّه فعل. وبيع ما لا ينتفع به حرام وضعاً فقط. وبيع الخمر حرام تكليفاً ووضعاً وكذلك المعاملة الربويّة.

ثمّ اعلم: أنّه حين إنشاء المعاملة يفرض هنا أمور:

الأوّل: السبب أعني القول أو الفعل الصادر بقصد الإنشاء.

الثاني: المسبّب المنشأ في عالم الاعتبار بنحو الجدّ.

الثالث: اعتبار العقلاء والشرع لما اعتبره المتعاملان وأنشأه.

الرابع: الآثار المترتبة خارجاً من تسليم العوضين والتصرّف فيهما على أساس ما اعتبراه.

الخامس: قصد تحقّق المسبّب وقصد ترتّب الآثار المتحقّق في قلب المتعاقدين.

فما هو موضوع الحرمة التكليفيّة من بين هذه الأمور الخمسة؟ في المسألة أقوال:

القول الأوّل: أن يكون الموضوع لها حقيقة المعاملة، أعني النقل والانتقال الجدّي بقصد ترتّب الآثار المحرّمة عليها. وبعبارة أخرى: المحرّم هو المسبّب ولكن مقيّداً بقصد ترتّب الآثار المحرّمة عليه، وهو الظاهر من كلام المصنّف.

أقول: النقل والانتقال في كلام المصنّف يحتمل بدواً أن يراد بهما إنشاء النقل والانتقال، وأن يراد بهما حقيقة النقل والانتقال الاعتبارية المتحقّقة بالإنشاء والقصد الجدّي، وأن يراد بهما النقل والانتقال الخارجيان أعني الإقباض والقبض.

ولكن الظاهر منه إرادة الثاني، فيكون الحرام عنده تكليفاً هو العقد المسبّبي أعني حقيقة النقل والانتقال الجديّة الاعتباريّة مقيّدة بقصد ترتيب الآثار المحرّمة عليها، وعلّل ذلك أخيراً بقوله: «لأنّ ظاهر أدلّة تحريم بيع مثل الخمر منصرف...» يعني أنّه لو قصد الآثار المحلّلة لم تحرم المعاملة تكليفاً بالحرمة الذاتيّة وإن كانت فاسدة بحسب الوضع فتحرم حينئذ إن أتي بها تشريعاً. فلو باع الخمر لا بقصد الشرب بل بقصد التخليل أو التطيين بهامثلاً أو بنحو الإطلاق لم يشمله دليل حرمة بيعها وإن حرم من باب التشريع.

ويرد على ما ذكره أوّلاً: ما أورده في مصباح الفقاهة ومحصّله: «أن تقييد دليل حرمة البيع بالقصد المذكور لا موجب له بعد إطلاق الدليل. نعم لو كان الدليل لها الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة مقدّمته أو عموم دليل الإعانة على الإثم لتمّ ما ذكره في الجملة،

لكن كلام الشيخ أعمّ من ذلك. ودعوى الانصراف المذكور جزافيّة. ونظير ذلك أن يدّعى انصراف أدلّة تحريم الزنا إلى ذات البعل مثلاً. والالتزام بمثل هذه الانصرافات يستدعي تأسيس فقه جديد.»[1]

وثانياً: لو سلّم انصراف دليل التكليف إلى صورة القصد المذكور فلم لا يقال بانصراف دليل الوضع أيضاً إلى هذه الصورة؟! وعلى هذا فلا تفسد المعاملة مع قصد المنافع المحلّلة العقلائيّة وإن كانت نادرة إذا كانت يرغب فيها. بل مرّت دلالة رواية تحف العقول على دوران حرمة المعاملة مدار الآثار المحرّمة، حيث علّل فيها حرمة بيع النجس وغيره بقوله: «لما فيه من الفساد» وصرّح فيها بحلّية الصنائع المشتملة على جهة الفساد والصلاح معاً. وفي ذلك إشعار بحلّية المعاملة عليها أيضاً إذا وقعت بقصد المنافع المحلّلة.

وعمدة الدليل على حرمة بيع المحرّمات وفساده هو الإجماع. والمتيقّن من موارده صورة القصد المذكور. ومقتضى ذلك جواز بيع الخمر للتخليل والدّم للتزريق بالمرضى مثلاً.

والشيخ وأمثاله وإن حملوا لفظ الحرمة في الرواية على الحرمة التكليفيّة لكن نحن منعنا ذلك وقلنا باستعمال اللفظ في الأعمّ من التكليف والوضع وأقمنا لذلك شواهد.

هذا مضافاً إلى أنّ الشيخ «ره» لا يقول بجعل الأحكام الوضعيّة مستقلّاً بل بانتزاعها من الأحكام التكليفيّة[2]. فإذا قال بانصراف التكليف في المقام إلى صورة القصد المذكور كان اللازم أن يقول بانصراف الوضع أيضاً لأنّه فرعه.

وثالثاً: أنّ مقتضى كون الموضوع للحرمة التكليفية المسبّب أعني حقيقة النقل

(١) مصباح الفقاهة ٢٩/١.

(٢) راجع فرائد الأصول /٣٥٠.

والانتقال هو صحّة المسبّب وتحقّقه بإيجاد سببه، إذ الحرمة التكليفيّة تتعلّق بما هو تحت اختيار المكلّف. فإن كان المسبّب يتحقّق بسبب إيجاد سببه كان مقدوراً للمكلّف بالقدرة على سببه. وإن كان لا يتحقّق بذلك فلا يكون تحت اختياره حتّى يحرم عليه.

وبعبارة أخرى: النهي عن حقيقة المعاملة يكشف عن صحتّها لو أوقعت وإلاّ لم يكن معنى للنهي التحريمي عنها. ولكنّ المشهور القائلين بحرمة بيع الخمر وأمثالها قائلون بفساد المعاملة أيضاً، فلا يمكن كون متعلّق النهي حقيقة المسبّب.

فإن قلت: صحّة المعاملة تتقوّم باعتبار المتعاملين لها جداً مضافاً إلى اعتبار العرف والشرع لذلك. وليس اعتبار العرف والشرع تحت اختيار المكلّف حتّى يتعلّق به التحريم، فالتحريم يتعلّق بالقسمة التي تكون تحت اختياره أعني النقل بقصد الجدّ مع قطع النظر عن إمضاء الشرع له.

قلت: هذا رجوع عن كون المتعلّق للحرمة حقيقة النقل والانتقال، ومآله إلى كون المحرّم إنشاء المتعاملين أو المنشأ في اعتبارهما فقط.

ورابعاً: أنّ ما ذكره الشيخ أخيراً من أنّه لو قصد الأثر المحلّل تكون المعاملة محرّمة من حيث التشريع.

يرد عليه أوّلاً: أنّ التشريع إنّما يصدق إذا أتى بالمعاملة بقصد أن يكون صحيحاً في الشرع، وليس كلّ من يُقدم على معاملة فاسدة يريد إدخالها في الشرع، بل ربّما يريد التسلّط على العوض المأخوذ، صحيحة كانت المعاملة أو فاسدة.

وثانياً: أنّ المحرّم في باب التشريع هو القصد الذي يتحقق في قلب المشرّع، وسراية الحرمة إلى العمل المشرّع فيه محلّ كلام. نظير ما قيل في التجرّي من عدم سراية

المبغوضيّة والحرمة إلى الفعل المتجرّئ به، فتأمّل.

القول الثاني: أن يكون الموضوع للحرمة التكليفيّة: حقيقة النقل والانتقال من دون تقييدها بقصد الأثر المحرّم.

قال في منية الطالب ما ملخّصه: «ثمّ إنّ الحرمة المتعلّقة بالمعاملة عبارة عن حرمة تبديل المال أو المنفعة لا حرمة إنشاء المعاملة ولا حرمة آثارها كالتصرّف في الثمن أو المثمن، ولا قصد ترتّب الأثر عليها. وذلك لأنّ نفس الإنشاء من حيث إنّه فعل من الأفعال وتلفّظ بألفاظ لا وجه لأن يكون حراماً. وهكذا قصد تحقّق المنشأ من حيث إنّه أمر قلبيّ. وأمّا حرمة الآثار فهي مترتّبة على فساد المعاملة وحرمتها لا أنّها هي المحرّمة ابتداء. فما يكون محرّماً حقيقة هو نفس التبديل الذي اعتباره بيد مالكه لولا نهي الشارع الّذي هو مالك الملوك. وبعبارة أخرى: نفس المنشأ بالعقد هو المحرّم لا آلة الإيجاد ولا القصد ولا الآثار.»[1]

أقول: بيانه في الحقيقة تنقيح لكلام الشيخ بنحو لا يرد عليه ما مرّ من الإشكالات. ويظهر من قوله: «لو لا نهي الشّارع» أنّ مقصوده بالتبديل ليس حقيقة التبديل والتبدّل بل القسمة التي تكون بيد المتعاملين، وبعبارة أخرى: النقل والانتقال اللولائي، فلا يرد عليه الإشكال الثالث أيضاً. نعم يمكن أن يقال: إنّ المنشأ مع قطع النظر عن إمضاء الشرع لا واقعيّة له إلاّ بواقعيّة الإنشاء. فمآل هذا القول والقول الرابع الذي يأتي عن الأستاذ الإمام إلى أمر واحد، فتأمّل.

القول الثالث: ما في حاشية المحقّق الإيرواني، قال: «بل معنى حرمة الاكتساب هو حرمة إنشاء النقل والانتقال بقصد ترتيب أثر المعاملة أعني التسليم والتسلّم للمبيع

(١) منية الطالب ٣/١.

والثمن، فلو خلّي عن هذا القصد لم يتّصف الإنشاء الساذج بالحرمة. وأمّا قصد ترتيب المشتري للأثر المحرّم وصرف المبيع في الحرام فلا دليل على اعتباره. ودعوى انصراف مثل لا تبع الخمر إلى ما لو أراد بالبيع شرب المشتري لها مجازفة.»[١]

أقول: لو اقتصر على هذا الكلام أمكن توجيهه بأنّه لا يريد تقييد الإنشاء المحرّم شرعاً بقصد التسليم والتسلّم حتّى يورد عليه بعدم الدليل على هذا التقييد، بل يريد بيان أنّ الحرام هو الإنشاء عن جدّ في قبال الإنشاء الصوري. وعلامة الجدّ أنّه يرضى بالتسليم عقيبه فذكر القصد المزبور لبيان كون الموضوع للحرمة الإنشاء الجدّي كما في القول الرابع.

ولكنّه ـ قدّس سرّه ـ ذكر قبل ذلك ما يستفاد منه أنّ المحرّم في الحقيقة هو الإقباض والتسليم لا البيع. قال: ما ملخّصه: «أنّ ظاهر الرواية التحريم بعنوان الإعانة، وعنوان الإعانة لا ينطبق على الإنشاء الساذج، بل الإعانة حاصلة بالتسليط والإقباض للمبيع سواء أنشأ بيعها أم لم ينشأ، وكأنّ توصيف البيع بالإعانة لأجل ملازمتها العرفيّة للإقباض فيكون التحريم ملحقاً أوّلاً وبالذات بالتسليط وثانياً وبالعرض بالبيع.»[٢]

وناقشه في مصباح الفقاهة ومحصّلها: «أنّ تقييد موضوع الحرمة بالتسليم والتسلّم إنّما يتمّ في الجملة لا في جميع البيوع المحرّمة. وتحقيقه: أنّ النواهي المتعلّقة بالمعاملات على ثلاثة أقسام:

الأوّل: أن يكون النهي عنها بلحاظ انطباق عنوان محرّم عليها كالنهي عن بيع

---

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيروانى /٣.

(٢) نفس المصدر /٣.

السلاح لأعداء الدين عند حربهم مع المسلمين. فإنّه لانطباق عنوان تقوية الكفر عليه، ولذا يجوز بيع السلاح لهم إذا لم يفض إلى تقويتهم عليهم، وحرم نقل السلاح إليهم بغير البيع أيضاً كالهبة والإجارة والعارية إذا أفضى إلى ذلك.

ومن هنا يتضّح أن بين عنوان بيع السّلاح منهم وبين تقوية الكفر والإعانة عليه عموماً من وجه.

الثاني: أن يتوجه النهي إلى المعاملة من جهة تعلّقها بشيء مبغوض ذاتاً كالنهي عن بيع الخمر والخنزير والصليب والصنم.

الثالث: أن يكون النهي عنها باعتبار ذات المعاملة لا المتعلّق كالنهي عن البيع وقت النداء إلى الجمعة والنهي عن بيع المصحف والمسلم من الكافر بناء على حرمة بيعهما منه.

إذا عرفت ذلك ظهر أنّ تقييد موضوع حرمة البيع بالتسليم والتسلّم إنّما يتمّ في القسم الأوّل فقط، إذ المحرّم فيه في الحقيقة هو تسليم المبيع لا أصل البيع. وأمّا في الثاني والثالث فلابدّ من الأخذ بإطلاق أدلّة التحريم. نعم لو كان دليلنا على التحريم عموم دليل الإعانة على الإثم أو الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة مقدّمته لجاز تقييد موضوع حرمة البيع بالتسليم والتسلّم، فإنّ الإعانة والمقدّمية لا تتحقّقان إلاّ بهما.»[1]

أقول: قد مرّ منّا: أنّ المحرّم في البيع وقت النداء ليس البيع بما أنّه معاملة بل بما أنّه عمل شاغل عن الجمعة، ولذا يحرم كلّ عمل شاغل عنها ولا يحرم البيع غير الشاغل كما يقع في طريق السعي إليها. وأمّا في بيع المصحف والمسلم من الكافر وكذا في بيع الخمر والميتة ونحوهما فلا يبعد صحّة ما ذكره المحقّق الإيرواني«ره»، إذ المقصود من

(١) مصباح الفقاهة ١/٢٨ و ٢٩.

النهي عنها عدم تسليط الكافر على المصحف والمسلم وعدم إشاعة الخمر والميتة في المجتمع. فالمحرّم فيها في الحقيقة هو التسليم والإقباض، فتدبّر.

القول الرابع: ما اختاره الأستاذ الإمام «ره» في مكاسبه، ولعلّه الأظهر وملخّصه: «أنّ المحرّم على فرض ثبوته هو المعاملة العقلائيّة أي إنشاء السبب جداً لغرض التسبيب إلى النقل والانتقال، لا النقل والانتقال، ولا هو بقصد ترتّب الأثر، ولا تبديل المال أو المنفعة. ولا يعقل أن يكون المحرّم النقل وما يتلوه، لأنهما غير ممكن التحقّق بعد وضوح بطلان تلك المعاملة نصّاً وفتوى. وإرادة النقل العقلائي مع قطع النظر عن حكم الشرع ولولا عدم الإنفاذ، لا ترجع إلى محصّل لعدم الوجود للنقل اللولائي. وما يمكن أن يتّصف بالحرمة هو المعاملة السببيّة أي الإنشاء الجديّ بقصد حصول المسبّبات لا بمعنى كون القصد جزء الموضوع، بل بمعنى أنّ موضوع الحرمة الإنشاء الجدّي الملازم له.»[1]

القول الخامس: ما اختاره آية اللّه الخوئي «ره» على ما في مصباح الفقاهة، ومحصّله: «أنّ ما يكون موضوعاً لحلّية البيع بعينه يكون موضوعاً لحرمته. بيان ذلك: أنّ البيع ليس عبارة عن الإنشاء الساذج سواء كان الإنشاء بمعنى إيجاد المعنى باللفظ كما هو المعروف عند الأصوليين، أم كان بمعنى إظهار ما في النفس من الاعتبار كما هو المختار عندنا، وإلاّ لزم تحقق البيع بلفظ بعت خالياً عن القصد.

ولا أنّ البيع عبارة عن مجرّد الاعتبار النفساني من دون أن يكون له مظهر، وإلاّ لزم صدق البائع على من اعتبر ملكيّة ماله لشخص آخر في مقابل الثمن وإن لم يظهرها بمظهر.

بل حقيقة البيع عبارة عن المجموع المركّب من ذلك الاعتبار النفساني مع إظهاره بمبرز

(١) المكاسب المحرمة للإمام الخميني «ره» ١/٤ و٥.

خارجي سواء تعلّق به الإمضاء من الشرع والعرف أم لم يتعلّق. وإذن فذلك المعنى هو الذي يكون موضوعاً لحرمة البيع وكذا لحلّيته، وهكذا الكلام في سائر المعاملات.»[١]

أقول: مآل هذا القول أيضاً إلى القول الرابع وإن افترقا من جهة، حيث إنّ الحرام على هذا القول هو المركّب من الإنشاء والقصد، وعلى القول الرابع الإنشاء الجدّي الملازم للقصد من دون أن يكون القصد جزءً للموضوع. وهذا هو الأظهر، إذ موضوع الأحكام التكليفيّة أفعال المكلفين بشرط صدورها عن قصد لا القصود ولا المركب من الأفعال والقصود كما لا يخفى.

القول السّادس: ما حكاه في مصباح الفقاهة، قال: «الوجه الثاني: أن يراد من حرمة البيع حرمة إيجاده بقصد ترتّب إمضاء العرف والشرع عليه بحيث لا يكفي مجرّد صدوره من البائع خالياً عن ذلك القصد.»[٢]

وأورد عليه بما محصّله: «أنّه لا وجه لتقييد موضوع حرمة البيع بذلك، لإطلاق دليل الحرمة. فلو باع أحد شيئاً من الأعيان المحرّمة كالخمر مع علمه بكونه منهيّاً عنه فقد ارتكب فعلاً محرّماً وإن كان غافلاً عن قصد ترتّب إمضاء الشرع والعرف عليه.»[٣]

أقول: لعلّ القائل بالقول السّادس أراد إرجاع الحرمة في المقام إلى الحرمة التشريعيّة وبيان أنّ المحرّم قصد التشريع. فتقييده موضوع الحرمة بقصد ترتّب إمضاء الشرع والعرف لبيان تحقّق التشريع الذي هو بنفسه من العناوين المحرّمة عندهم.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/ ٣٠.

(٢) مصباح الفقاهة ١/ ٢٩.

(٣) مصباح الفقاهة ١/ ٢٩.

كما يحتمل بعيداً أنّ الشيخ أيضاً أراد من قوله: «بقصد ترتّب الأثر المحرّم» ذلك أي قصد البائع حلّية الآثار المحرّمة تشريعاً.

ولكن يرد على ذلك ما مرّ **أوّلاً** من أنّه ليس كلّ من يقدم على معاملة محرّمة يريد التشريع وإدخالها في الشريعة.

وثانياً: أن سراية الحرمة في التشريع إلى نفس العمل محلّ كلام بينهم.

وفي الختام نقول تتميماً للبحث: حيث إنّ المعاملة في المعاملات المحرّمة فاسدة من رأس لا يترتّب عليها أثر شرعاً ويكون وجودها من جهة الأثر كالعدم لا محالة، ومن ناحية أخرى لا بدّ في بعضها من القول بالحرمة التكليفيّة المؤكدّة أيضاً كالربا الذي درهم منه أشدّ عند اللّه من ثلاثين زنية بذات محرم[1] والآكل له في معرض الحرب من اللّه ورسوله، وكبيع الخمر التي لعن رسول اللّه «ص» فيها عشرة، ومنها بائعها ومشتريها وآكل ثمنها،[2] لوضوح أنّ هذه التأكيدات ليست بجهة فساد المعاملة والتصرّف في مال الغير فقط، فلأجل ذلك وقع الإشكال في تعيين موضوع الحرمة التكليفيّة، ووقع الأعلام لأجل ذلك في حيص وبيص.

ولا يخفى أنّ الموضوع لها لا بدّ أن يكون من أفعال المكلّفين وتحت اختيارهم، والذي يصدر عن المكلّف في المعاملات ويكون فعلاً له حلالاً كانت المعاملة أو حراماً هو الإنشاء لها بالقول أو الفعل، ولا يصدق عليه المعاملة عرفاً إلاّ إذا كان ناشئاً عن قصد جدّي، والمنشأ أيضاً من حيث انتسابه إلى الفاعل عبارة أخرى عن الإنشاء إذ نسبة المنشأ

---

(١) الوسائل ١٢/٤٢٣، كتاب التجارة، الباب ١ من أبواب الرّبا، الحديث ٤.

(٢) راجع الوسائل ١٧/٣٠٠، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٣٤ من أبواب الأشربة المحرمة.

إلى الإنشاء نسبة الوجود إلى الإيجاد، وقد حقّق في محلّه اتحادهما ذاتاً واختلافهما بحسب الاعتبار فقط: فبالإضافة إلى الفاعل يقال له الإيجاد وبالإضافة إلى القابل يقال له الوجود. وعلى هذا فالحرام هو الإنشاء الناشئ عن قصد جدّي، وهو الحلال أيضاً في المعاملات المحلّلة، فتدبّر.

معنى حرمة المعاملة وضعاً

ما ذكرناه كان في بيان معنى حرمة المعاملة تكليفاً. وأمّا حرمتها وضعاً فيراد بها بطلانها وعدم ترتّب الأثر عليها.

ولا فرق عندنا وكذا عند العامّة غير الحنفيّة بين البطلان والفساد؛ فكلّ باطل فاسد وبالعكس. وأمّا الحنفية ففرّقوا بينهما:

قال في متن الفقه على المذاهب الأربعة: «الفاسد والباطل بمعنى واحد في عقود البيع، فكلّ فاسد باطل وبالعكس وهو ما اختلّ فيه شيء من الشروط والأركان التي سبق ذكرها. والبيوع الفاسدة كلّها محرّمة فيجب على الناس اجتنابها وهي كثيرة.»

وعلّق على ذلك ما ملخّصه: «الحنفية قالوا: إنّ الباطل والفاسد في البيع مختلفان، فالباطل هو ما اختلّ ركنه أو محلّه. وركن العقد: الإيجاب والقبول، فإذا اختلّ الركن كأن صدر من مجنون أوصبيّ لا يعقل كان البيع باطلاً غير منعقد. وكذلك إذا اختلّ المحلّ وهو المبيع كأن كان ميتة أو دماً أو خنزيراً.

وأمّا الفاسد فهو ما اختلّ فيه غير الركن والمحلّ كما إذا وقع خلل في الثمن بأن كان خمراً، فإذا اشترى سلعة يصحّ بيعها وجعل ثمنها خمراً انعقد البيع فاسداً ينفذ بقبض

المبيع ولكن على المشتري أن يدفع قيمته غير الخمر لأنّ الخمر لا يصلح ثمناً. وكذلك إذا وقع الخلل فيه من جهة كونه غير مقدور التسليم أو من جهة اشتراط شرط لا يقتضيه العقد، فإن البيع في كلّ هذه الأحوال يكون فاسداً لا باطلاً...»[1]

أقول: ظاهر عبارة الماتن أنّ جميع المعاملات الباطلة تكون محرّمة عندهم بحسب التكليف. ولكن لا دليل على هذا التعميم. والظاهر أنّ محطّ نظر القدماء من أصحابنا في باب المعاملات المحرّمة بيان بطلانها وفسادها لا الحرمة التكليفيّة وإن عبّروا عن ذلك بلفظ الحرمة تبعاً لما ورد في بعض الأخبار.

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٢٤، كتاب البيع، مبحث البيع الفاسد.

وكيف كان فالاكتساب المحرّم أنواع نذكر كلاً منها في طيّ مسائل. [١]

أنواع الاكتساب المحرّم خمسة

[١] ـ قد مرّ عن الشرائع والقواعد تقسيم المعاملات المحرّمة إلى خمسة أنواع: **الأوّل**: الأعيان النجسة. **الثاني**: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثلاً. **الثالث**: مالا ينتفع به. **الرابع**: ما هو محرّم في نفسه كعمل الصور المجسّمة مثلاً. **الخامس**: ما يجب على الإنسان فعله. ويأتي تفصيل هذه الأنواع.

وقبل الورود في البحث ينبغي ذكر عبارة النهاية للشيخ الطوسي «ره» في سرد المكاسب المحرّمة، إذ هو من كتب القدماء من فقهائنا المعدّة لذكر خصوص المسائل المأثورة عن الأئمة عليهم السلام ـ على ما كان يصرّ عليه خرّيت فن الفقه في الأعصار الأخيرة: الأستاذ الأعظم آية اللّه البروجردي «طاب ثراه» ـ وهي وإن كانت طويلة لكن التوجّه إليها لازم لأنّها بمنزلة الفهرست للمكاسب المحرّمة التي نحن بصدد تنقيحها وإقامة الدليل عليها. والالتفات إليها يوجب زيادة البصيرة لمن رام التحقيق في المعاملات المحرّمة.

قال الشيخ في النهاية: «باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة:

كلّ شيء أباحه اللّه ـ تعالى ـ أو ندب إليه ورغّب فيه، فالاكتساب به والتصرّف فيه

حلال جائز سائغ من صناعة وتجارة وغيرهما. وكلّ شيء حرّمه اللّه ـ تعالى ـ وزهّد فيه فلا يجوز التكسّب به ولا التصرّف فيه على حال.

فمن المحرّمات: الخمر. فالتصرّف فيها حرام على جميع الوجوه: من البيع والشراء والهبة والمعاوضة والحمل لها والصنعة لها وغير ذلك من أنواع التصرّف.

ومن ذلك: لحم الخنزير فبيعه وهبته وأكله حرام وكذلك كلّ ما كان من الخنزير من شعر وجلد وشحم وغير ذلك.

ومنها: عمل جميع أنواع الملاهي والتجارة فيها والتكسّب بها: مثل العيدان والطنابير وغيرهما من أنواع الأباطيل محرّم محظور.

وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسّمة والصور والشطرنج والنرد وسائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز، فالتجارة فيها والتصرّف والتكسب بها حرام محظور.

وكلّ شراب مسكر حكمه حكم الخمر على السواء، قليلاً كان أو كثيراً. وكذلك حكم الفقّاع حكمه. فإنّ شربه وعمله والتجارة فيه والتكسّب به حرام محظور. وكلّ طعام أو شراب حصل فيه شيء من الأشربة المحظورة أو شيء من المحظورات والنجاسات، فإنّ شربه وعمله والتجارة فيه والتكسّب به والتصرّف فيه حرام محظور.

وجميع النجاسات محرّم التصرّف فيها والتكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة والأبوال وغيرهما إلاّ أبوال الإبل خاصّة فإنّه لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة.

وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير اللّه به والتصرّف فيه والتكسّب به حرام محظور.

وبيع سائر المسوخ وشراؤها والتجارة فيها والتكسّب بها محظور، مثل القردة والفيلة

والدّبّة وغيرها من أنواع المسوخ.

والرشا في الأحكام سُحْت. وكذلك ثمن الكلب إلاّ ما كان سلوقياً للصيد، فإنّه لا بأس ببيعه وشرائه وأكل ثمنه والتكسّب به.

وبيع جميع السباع والتصرّف فيها والتكسّب بها محظور إلاّ الفهود خاصّة، فإنّه لا بأس بالتكسّب بها والتجارة فيها لأنّها تصلح للصيد. ولا بأس بشري الهرّ وبيعه وأكل ثمنه.

وبيع الجرّي والمارماهي والطّافي وكلّ سمك لا يحلّ أكله، وكذلك الضفادع والسلاحف وجميع ما لا يحلّ أكله، حرام بيعه والتكسّب به والتصرّف فيه.

ومعونة الظالمين وأخذ الأجرة على ذلك محرّم محظور.

وكلّ شيء غُشّ فيه فالتجارة فيه والتكسّب به بالبيع والشراء وغير ذلك حرام محظور.

وتعليم ما حرّمه اللّه ـ تعالى ـ وتعلّمه وأخذ الأجرة على ذلك محظور في شريعة الإسلام. ومعالجة الزينة للرجال بما حرّمه اللّه عليهم حرام.

وبيع السلاح لسائر الكفّار وأعداء الدين حرام. وكذلك عمله لهم والتكسّب بذلك ومعونتهم على قتال المسلمين وأخذ الأجرة على ذلك حرام. وكسب المغنّيات وتعلّم الغناء حرام. وكسب النوائح بالأباطيل حرام. ولا بأس بذلك على أهل الدين بالحقّ من الكلام.

وأخذ الأجرة على غسل الأموات وحملهم ومواراتهم حرام، لأنّ ذلك فرض على الكفاية على أهل الإسلام. وأخذ الأجر على الأذان والصلاة بالناس حرام.

والتكسّب بحفظ كتب الضلال ونسخه حرام محظور. والتكسّب بهجاء أهل الإيمان حرام. ولا بأس بهجاء أهل الضلال وأخذ الأجر على ذلك. وكسب الزانية ومهور البغايا محرّم محظور.

وتعلّم السحر وتعليمه والتكسّب به وأخذ الأجرة عليه حرام محظور. وكذلك

التكسّب بالكهانة والقيافة والشعبذة وغير ذلك محرّم محظور. ولا يجوز التصرّف في شيء من جلود الميتة ولا التكسّب بها على حال...»[١]

أقول: الظاهر أنّ المقصود بالحرام والمحرّم في كلامه هو الوضع، أعني فساد المعاملة، ولا أقل التكليف والوضع معاً كما لا يخفى. إذ لم يهمل في كلامه هذا حكم الوضع قطعاً.

حكم المعاملة على الأعمال المحرّمة

قال في مصباح الفقاهة ما ملخّصه: «أنّ محلّ الكلام في المسائل الآتية إنّما هو في الأعيان المحرّمة كالخمر والخنزير ونحوهما. وأمّا الأعمال المحرمة كالزنا والنميمة والكذب والغيبة ونحوها فيكفي في فساد المعاملة عليها الأدلّة الدالّة على تحريمها. إذ مقتضى وجوب الوفاء بالعقود وجوب الوفاء بالعقد الواقع عليها، ومقتضى أدلّة تحريمها وجوب صرف النفس عنها وإيقاف الحركة نحوها، فاجتماعهما في مرحلة الامتثال من المستحيلات العقليّة. وعلى أقل التقادير فإنّ أدلّة صحّة العقود و وجوب الوفاء بها مختصّة بحكم العرف بما إذا كان العمل سائغاً في نفسه.

وربّما يظهر من كلام شيخنا الأستاذ في حكم الأجرة على الواجبات أنّ الوجه في ذلك هو عدم كون الأعمال المحرّمة من الأموال أو عدم إمكان تسليمها شرعاً. وبملاحظة ما تقدّم يظهر لك ما فيه، فإنّك قد عرفت أنّ صحة المعاملة عليها ووجوب الوفاء بها لا يجتمعان مع الحرمة النفسية سواء اعتبرنا الماليّة أو القدرة على التسليم في صحة العقد أم لم نعتبر شيئاً من ذلك.»[٢]

---

(١) النهاية لشيخ الطائفة /٣٦٣ ـ ٣٦٦.

(٢) مصباح الفقاهة ١/٢٤.

أقول: إن أراد أنّ مورد بحث فقهائنا «ره» الأعيان المحرّمة لا الأعمال فهذا ممنوع، إذ النوع الرابع من المكاسب المحرّمة التي تعرّضوا لها هي الأعمال المحرّمة كالغناء والنوح بالباطل ونحوهما، فراجع. وإن أراد عدم احتياج حرمة الاكتساب بها إلى البحث والاستدلال لوضوح حرمة المعاملة بها فله وجه. ولكن مع ذلك لا غنى فيها عن البحث. إذ يمكن أن يتوهّم أحد أن مفاد أدلّة تحريمها هو التكليف، ومفاد دليل وجوب الوفاء هو الوضع أعني صحّة المعاملة. ولكون العقد عنواناً طارئاً فلعلّ اللازم تقديم حكمه على الأحكام الأوّليّة كما في سائر موارد تحكيم العناوين الثانويّة على العناوين الأوّليّة.

ومناقشته على ما استدلّ به أستاذه أيضاً مدفوعة، إذ مضافاً إلى حسن تكثير الدليل على الحكم إنّ ما استدلّ به أستاذه مقدّم بحسب الرتبة على ما استدلّ به، إذ البيع مبادلة مال بمال ومع فرض عدم الماليّة لشيء ولو شرعاً لا يبقى موضوع للمبادلة حتّى يبحث عن صحّتها أو فسادها.

الأولى: الاكتساب بالأعيان النجسة عدا ما استثني. وفيه مسائل ثمان: [١]

الاكتساب بالأعيان النجسة

[١]ـ تعرّض فيها لحكم البول، والعذرة، والدم، والمني، والميتة، وألكلب، والخمر، والأعيان المتنجّسة غير القابلة للتطهير.

وظاهره كظاهر كثير من فقهاء الفريقين أنّ لخصوصية كون الشيء نجساً لا يقبل التطهير دخالة في منع الاكتساب به وإن فرض أنّ له منفعة محلّلة مقصودة عند العقلاء، ولذا عدّوا هذا النوع قسيماً للنوع الثالث أعني مالا منفعة له. فلعلّ الشرع المبين أراد بتشريعه هذا تطهير محيط التعيّش عن النجاسات لئلا يتلوّث بها مظاهر حياة الناس وتعيشهم.

والمصنّف وإن عقد لكلّ واحدة من النجاسات مسألة على حدة، لكنّ الأولى أن نبحث أوّلاً بحثا جامعاً عن حكم الاكتساب بالنجاسات تكليفاً ووضعاً ثم نخصّ كلّ واحدة منها ببحث يخصّها.

وقبل الورود في البحث نتعرّض لبعض الكلمات من الفريقين:

١ ـ قال المفيد في المقنعة: «وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله وكلّ

محرّم من الأشياء ونجس من الأعيان حرام، وأكل ثمنه حرام.»[١]

٢ ـ وقال الشيخ في النهاية بعد ذكر حرمة بيع الخمر والخنزير وكلّ شراب مسكر: «وجميع النجاسات محرّمٌ التصرّف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة والأبوال وغيرهما، إلاّ أبوال الإبل خاصّة، فإنّه لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة. وبيع الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أهّل لغير اللّه به والتصرّف فيه والتكسب به حرام محظور.»[٢]

أقول: لا يخفى أنّ في كلامه نحو اغتشاش، إذ موضوع بحثه النجاسات ولكن استثناء بول الإبل يشهد بأنّ المستثنى منه مطلق العذرات والأبوال.

والظاهر من أهل اللغة اختصاص العذرة بمدفوع الإنسان وهو الظاهر مما يأتي من المبسوط أيضاً، ولكن ذكر لفظ الأنواع قرينة على إرادة الأعمّ ولو مجازاً.

وهل المراد بالتصرف خصوص التصرفات الناقلة، أو يشمل الانتفاعات أيضاً ولازمه عدم جواز الانتفاع بها ولو بصرفها في التسميد وهذا خلاف ما يأتي من المبسوط؟!

٣ ـ وفي المبسوط: «وإن كان نجس العين مثل الكلب والخنزير والفأرة والخمر والدّم وما توالد منهم وجميع المسوخ وما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه ولا إجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال إجماعاً إلاّ الكلب فإنّ فيه خلافاً... فأمّا نجس العين فلا يجوز بيعه كجلود الميتة قبل الدباغ وبعده والخمر والدّم والبول والعذرة والسّرقين مما لا يؤكل لحمه ولبن ما لا يؤكل لحمه من البهائم...

---

(١) المقنعة /٥٨٩، باب المكاسب.

(٢) النهاية /٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة...

وأمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه وعذرة الإنسان وخرء الكلاب والدم فإنّه لا يجوز بيعه ويجوز الانتفاع به في الزروع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف. يجوز بيع الزّيت النجس لمن يستصبح به تحت السّماء ولا يجوز إلاّ لذلك.»[١]

أقول: ظاهره اختصاص العذرة بالإنسان، ويظهر منه أيضاً نجاسة الفأرة والمسوخ ولبن مالا يؤكل لحمه، والمشهور خلاف ذلك.

٤ ـ وفي المراسم لم يذكر عنوان النجس ولكنّه سرد الأعيان النجسة فيما لا يجوز بيعه فقال: «وبيع المسكرات من الأشربة والفقاع... والأدوية الممزوجة بالخمر والتصرف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه والدّم والعذرة والأبوال ببيع وغيره حرام إلاّ بول الإبل خاصّة.»[٢]

٥ ـ وفي بيع الغنية بعد ما قيّد المعقود عليه بكونه منتفعاً به منفعة مباحة قال: «واشترطنا أن يكون منتفعاً به تحرّزاً مما لا منفعة فيه كالحشرات وغيرها. وقيّدنا بكونها مباحة تحفظاً من المنافع المحرّمة، ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلاّ ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء، وهو إجماع الطائفة.»[٣]

أقول: يظهر منه أنّ النجاسة ليست ما نعة بنفسها وإنّما يمنع من بيع النجس لعدم كونه ذا منفعة مباحة فلا يشمل ما إذا اشتمل عليها كالتسميد ونحوه.

---

(١) المبسوط ٢/١٦٥، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصح.

(٢) الجوامع الفقهية / ٥٨٥ (= طبعة أخرى /٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

(٣) الجوامع الفقهية /٥٢٤ (= طبعة أخرى /٥٨٦)، كتاب البيع من الغنية.

٦ ـ وفي الشرائع قسّم المحرّم مما يكتسب به إلى خمسة أنواع فقال: «الأوّل: الأعيان النجسة كالخمر والأنبذة والفقاع وكل مائع نجس عدا الأدهان لفائدة الاستصباح بها تحت السّماء، والميتة والدّم وأرواث وأبوال ما لا يؤكل لحمه... والخنزير وجميع أجزائه وجلد الكلب وما يكون منه.»[١] وراجع المختصر النافع أيضاً[٢].

٧ ـ وذيّله في المسالك بقوله: «ولا فرق في عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها الطهارة بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه وعدمه. ولا بين الإعلام بحالها وعدمه على ما نصّ عليه الأصحاب وغيرهم.»[٣]

٨ ـ وفي الجواهر: «وكيف كان فلا خلاف يعتدّ به في حرمة التكسب في الأعيان النجسة التي لا تقبل الطهارة بغير الاستحالة.»[٤]

٩ ـ وقال العلامة في القواعد في بيان أنواع المتاجر المحظورة: «الأوّل: كلّ نجس لا يقبل التطهير سواء كانت نجاسته ذاتيّة كالخمر والنبيذ والفقاع والميتة والدّم وأبوال ما لا يؤكل لحمه وأرواثها والكلب والخنزير وأجزائهما، أو عرضية كالمائعات النجسة التي لا تقبل التطهير إلاّ الدهن النجس لفائدة الاستصباح تحت السّماء خاصّة. ولو كانت نجاسة الدهن ذاتية كالألية المقطوعة من الميتة أو الحيّة لم يجز الاستصباح به ولا تحت السّماء.»[٥]

---

(١) الشرائع /٢٦٣ (= ط. أخرى ٩/٢)، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٢) المختصر النافع /١١٦ (الجزء ١)، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٣) المسالك ١٦٤/١، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٤) الجواهر ٨/٢٢، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٥) القواعد ١٢٠/١، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

١٠ـ وفي التذكرة: «مسألة: يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية، فلا تضرّ النجاسة العارضة مع قبول التطهير. ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصحّ إجماعاً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿فاجتنبوه﴾ ﴿حرّمت عليكم الميتة.﴾ والأعيان لا يصحّ تحريمها. وأقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع، وأعظمها البيع فكان حراماً. ولقول جابر: سمعت رسول اللّه «ص» وهو بمكة يقول: إن اللّه ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.»[1]

١١ـ وراجع في هذا المجال المنتهى أيضاً وفيه: «وقد احتجّ العلماء كافّة على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير بالنصّ والإجماع.»[2]

١٢ـ وفي متن الفقه على المذاهب الأربعة: «ومن البيوع الباطلة بيع النجس أو المتنجّس على تفصيل في المذاهب.»

وذيّل ذلك بقوله: «المالكية قالوا: لا يصحّ بيع النجس كعظم الميتة وجلدها ولو دبغ لأنّه لا يطهر بالدبغ، وكالخمر وكالخنزير وزبل ما لا يؤكل لحمه، سواء كان أكله محرّماً كالخيل والبغال والحمير، أو مكروهاً كالسّبع والضبع والثعلب والذئب والهرّ، فإنّ فضلات هذه الحيوانات ونحوها لا يصحّ بيعها. وكذلك لا يصحّ بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره كزيت وعسل وسمن وقعت فيه نجاسة على المشهور، فإنّ الزيت لا يطهر بالغسل...

الحنابلة قالوا: لا يصحّ بيع النجس كالخمر والخنزير والدم والزبل النجس، أمّا الطاهر

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع. والآيتان من سورة المائدة(٥)، رقمهما ٩٠و٣.

(٢) المنتهى ٢/١٠٠٨، كتاب التجارة، المقصد الثانى، البحث الأوّل.

فإنّه يصحّ كروث الحمام وبهيمة الأنعام، ولا يصحّ بيع الميتة ولا بيع شيء منها ولو لمضطرّ إلاّ السمك والجراد ونحوهما، ولا يصحّ بيع دهن نجس العين كدهن الميتة، كما لا يصحّ الانتفاع به في أيّ شيء من الأشياء. أمّا الدهن الذي سقطت فيه نجاسة فإنّه لا يحلّ بيعه ولكن يحلّ الانتفاع به في الاستضاءة في غير المسجد...

الشافعية قالوا: لا يصحّ بيع كلّ نجس كالخنزير والخمر والزبل والكلب ولو كان كلب صيد...

الحنفية قالوا: لا يصحّ بيع الخمر والخنزير والدمّ، فإذا باع خمراً أو خنزيراً كان البيع باطلاً... وكذلك لا ينعقد بيع الميتة كالمنخنقة والموقوذة والمتردّية ونحوها كما لا يحلّ بيع جلدها قبل الدبغ أمّا بعد الدبغ فإنّه يصحّ لأنّه يطهر بالدبغ ما عدا جلد الخنزير فإنّه لا يطهر بالدبغ...»[1]

أقول: يظهر من كلامهم أنّ محطّ النظر الوضع، أعني صحّة المعاملة أو فسادها لا الحرمة التكليفية، وأنّ الملاك لعدم الصحة عنوان النجاسة.

١٣ ـ وفي المهذّب لأبي إسحاق الشيرازي في فقه الشافعية: «الأعيان ضربان: نجس وطاهر. فأمّا النجس فعلى ضربين: نجس في نفسه ونجس بملاقاة النجاسة. فأمّا النجس في نفسه فلا يجوز بيعه، وذلك مثل الكلب والخنزير والخمر والسرجين وما أشبه ذلك من النجاسات. والأصل فيه ما روى جابر ـ رضي اللّه عنه ـ أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.» وروى أبو مسعود البدري وأبو هريرة أنّ رسول اللّه «ص» نهى عن ثمن الكلب. فنصّ على الكلب والخنزير والخمر

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٣١، كتاب البيع، مبحث بيع النجس والمتنجس.

والميتة وقسنا عليها سائر الأعيان النجسة.»[١]

أقول: حديث جابر مرّ منّا عن أبي داود[٢] في ذيل الرواية الرابعة من الروايات الأربع التي رواها الشيخ ويأتي أيضاً.

وبالجملة يظهر من كلمات هؤلاء الأعلام من فقهاء الفريقين ـ سوى عبارة الغنية ـ أنّ النجاسة عندهم مانعة بنفسها عن صحّة المعاملة وأنّها موضوع مستقل للمنع وإن فرض في البين منفعة محلّلة عقلائية، ولذا ذكروها عنواناً مستقلا في قبال مالا ينتفع به.

نعم ظاهر عبارة الغنية كما مرّ أنّ المنع مستند إلى عدم كون النجس ذا منفعة مباحة. ويظهر هذا من التنقيح والإيضاح[٣] أيضاً كما يأتي.

والظاهر من أبي إسحاق أنّه لم يكن عند فقهاء السنّة نصّ بهذا العنوان، وإنّما المذكور في النصّ عندهم بيع الخمر والخنزير وثمن الكلب، فقاسوا عليها سائر النجاسات، وظاهرهم حمل الحرمة والنهي الواردين في الحديثين على الحرمة الوضعية أعني بطلان المعاملة.

ومن المحتمل أنّ فقهاءنا أيضاً وقفوا على النواهي الواردة في الموارد الخاصّة كالكلب والخمر والميتة والعذرة فالتقطوا منها عنوانا جامعاً بإلغاء الخصوصية وتنقيح المناط القطعي. ومن المظنون أنّ نظرهم أيضاً كان إلى الحكم الوضعي لا التكليف المحض. هذا.

ولكن مع ذلك كلّه يشكل رفع اليد عن دعاوي الإجماع في المبسوط والتذكرة

---

(١) المهذّب ٩/٢٢٥، المطبوع مع شرحه «المجموع» للنووي.

(٢) راجع سنن أبي داود ٢/٢٥٠، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة.

(٣) راجع ص ٢١٢ من الكتاب.

والمنتهى وغيرها، وعن ظاهر عباراتهم في الكتب المعدّة لنقل خصوص المسائل المأثورة عن الأئمة «ع» كالمقنعة والنهاية والغنية بسهولة بمجرد الاحتمال المذكور.

وكان الأستاذ آية اللّه البروجردي ـ طاب ثراه ـ يقسم مسائل الفقه إلى قسمين: مسائل أصلية تلقّاها الأصحاب يداً بيد عن الأئمة «ع» وكانوا يهتمّون فيها بحفظ التعبيرات الواصلة أيضاً. ومسائل تفريعية استنبطها فقهاؤنا ـ رضوان اللّه عليهم ـ من كلّيات تلك المسائل بإعمال النظر والاجتهاد.

فالقسم الأوّل بمنزلة متون الروايات المأثورة، ولعلّها كانت مذكورة في كتب الحديث أيضاً ولكن لم يصل إلينا بعضها، فتكون الشهرة في هذه المسائل أيضاً حجة فضلاً عن الإجماع، إذ على فرض ضعف أسانيدها تكون الشهرة جابرة لها.

والقسم الثانى منها لا يفيد فيها الإجماع فضلاً عن الشهرة لحصولها بإعمال نظر الأشخاص واجتهادهم، فوزانها وزان المسائل العقلية التي لا مجال لادّعاء الإجماع فيها.

والشيخ الطوسي «ره» على ما نصّ عليه في أوّل المبسوط عمل كتاب النهاية لذكر خصوص المسائل الأصلية المأثورة وكتاب المبسوط لذكر جميع المسائل: أصلية كانت أو فرعية، فراجع أوّل المبسوط تقف على تفصيل ذلك.

ومثل النهاية في ذلك مقنعة المفيد ومراسم سلار والمقنع والهداية للصدوق والكافي لأبي الصلاح الحلبي والمهذّب لابن البراج.

وعلى هذا فتعرّض النهاية والمقنعة لعنوان النجاسة في المقام وجعلها مانعاً مستقلاً أمر يجب الاهتمام به والتوجيه له. وتبعهما في ذلك المحقق والعلامة وغيرهما كما مرّ بعض كلماتهم.

نعم لم يتعرّض الصدوق في المقنع والهداية لعنوان النجاسة في المقام، بل ذكر في المقنع خصوص الكلب وبيع الخمر في بابين منه[١]. ولم أجد العنوان في المهذّب أيضاً. فهذا ربما يوهن دعوى الإجماع المذكور. هذا.

وقد عرفت أنّ الظاهر كون محطّ نظر الفقهاء في هذا الباب هو بيان الحكم الوضعي أعني بطلان المعاملة.

والتعبير بلفظ الحرمة لا ينافي ذلك لكونها أعم في لسان الكتاب والسنّة والقدماء من أصحابنا كما مرّ[٢].

ولكنّ الأستاذ الإمام «ره» جعل المهمّ في المقام البحث عن الحرمة التكليفية، بمعنى أنّ إيقاع المعاملة عليها محرّم وإن لم يترتب عليها المسبّب وأطال البحث في الاستدلال لها والمناقشة فيها.

ثم تعرّض لجهة أخرى وقال: هي أيضاً مهمّة أصيلة في المقام، وهي أنّ الأثمان المأخوذة في مقابل الأعيان النجسة هل هي محرّمة بعنوان ثمن النجس أو الحرام أو ثمن الخمر والخنزير وغيرهما أم لا؟ وقال: إنّ هذا غير حرمة التصرّف في مال الغير. واستدلّ لذلك ببعض الروايات المتعرضة لحكم أثمان الأعيان المحرّمة ثم قال: «الظاهر استفادة جهة أخرى من تلك الروايات غير أصيلة في البحث عنها في المقام، وهي بطلان المعاملة، لأن تحريم الثمن لا يجتمع عرفاً مع الصحة وإيجاب الوفاء بالعقود، فلازمه العرفي بطلانها وإن كان الثمن بعنوانه محرّماً، مضافاً إلى الإجماع على البطلان...»[٣]

(١) راجع الجوامع الفقهية ص ٣٠ و ٣٧، بابي المكاسب وشرب الخمر من المقنع.

(٢) راجع ص ٦٤، ٨٦. وراجع أيضاً ص ١٩٦.

(٣) المكاسب المحرمة للإمام الخميني «ره» ١/١٥.

أقول: جعله «ره» البحث عن حرمة المعاملة وكذا حرمة الثمن تكليفاً أصيلاً ومهمّاً، والبحث عن فساد المعاملة غير أصيل خلاف ما مرّ منّا من أنّ محطّ نظر الفقهاء في المقام بيان الحكم الوضعي وإن عبّروا عن ذلك بلفظ الحرمة.

نعم في بعض المعاملات الفاسدة نلتزم بالحرمة التكليفية أيضاً كما في بيع الخمر والمعاملات الربوية، لوضوح أنّ اللعن والتأكيدات الواردة في أخبارها تدلّ على مبغوضية أشدّ من مبغوضيّة أكل مال الغير.

وأمّا حرمة الثمن المذكورة في الروايات فالظاهر كونها كناية عن فساد المعاملة وكون المال مال الغير، وإلاّ فلا وجه لحرمته بذاته بعد فساد المعاملة وعدم كونه ثمناً حقيقة، إلاّ أن يقال: إنّ أخذه مع التوجّه إلى فساد المعاملة يكون مظهراً للتشريع فيكون حرمته بلحاظ مبرزيّته للتشريع المبغوض شرعاً، فتأمّل.

إذا عرفت هذا فلنتعرّض لما يمكن أن يستدلّ بها للمنع عن بيع النجس تكليفاً أو وضعاً مشيراً إلى كلمات الأعلام وما هو الحق في المقام:

الأوّل: أصل الفساد الجاري في جميع موارد الشك في صحّة المعاملة. وإن شئت قلت: استصحاب عدم ترتّب الأثر.

وفيه: أنّ الأصل محكوم بما دلّ على صحّة العقود والشروط والتجارة عن تراض وعناوين المعاملات الخاصّة من البيع والإجارة والصلح ونحو ذلك، سواء كان عموماً أو إطلاقا شرعيّاً أو استقرار سيرة العقلاء في جميع الأعصار، فكلّ ما تمسّكت به في سائر موارد المعاملة نتمسّك به في المقام أيضاً. اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ التمسّك بعموم العقود وإطلاقها إنّما يصحّ فيما إذا شكّ في اشتراط شيء في صحّة العقد لا في قابلية المحلّ

كما في المقام، ولكنّ الظاهر بطلان هذا القول بعد تحقق المالية العرفية.

الثاني: الإجماع المدّعى في كلام الشيخ والعلامة وغيرهما كما مرّ والشهرة المحققة في كلمات الأصحاب. والظاهر أنّ النظر فيهما إلى الوضع أو التكليف والوضع معاً. وهذا الدليل هو العمدة في المقام إن ثبت.

وفيه: أنّ كون الإجماع أو الشهرة في المقام بنحو يكشف كشفاً قطعيّاً عن قول المعصوم«ع» قابل للمناقشة كما عرفت. لعدم تعرّض بعض القدماء كالصدوق في كتابيه إلاّ لبعض المصاديق كالكلب والخمر في بابين من المقنع[1]. ولاحتمال أن المتعرضين للعنوان الكلي التقطوه من الموارد الخاصّة المذكورة في الروايات بإلغاء الخصوصيّة أو استندوا فيه إلى رواية تحف العقول التي يأتي المناقشة فيها.

ويظهر من عبارة الغنية كما مرّ أنّ علّة المنع هي التحفّظ من المنافع المحرّمة.

والمقنعة والنهاية ونحوهما من كتب القدماء ملاء من تعبيرات وتقسيمات وذكر أقوال واحتمالات في كثير من المسائل نقطع بعدم صدورها بهذا النحو عن الأئمة«ع».

وبالجملة يوجد فيها كثيراً إعمال اجتهادات وصناعات فقهية. فالعلم بصدور عنوان النجس بإطلاقه موضوعاً مستقلاً لعدم جواز المعاملة من طريق عبارات هذه الكتب مشكل جداً، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

وفي مصباح الفقاهة ما ملخّصه: «أن إثبات الإجماع التعبّدي هنا مشكل للاطمينان بل العلم بأنّ مستند المجمعين إنما هو الروايات العامّة أو الخاصّة المذكورة في بيع الأعيان النجسة والحكم بحرمة الانتفاع بها.»[2]

---

(١) راجع الجوامع الفقهية ص ٣٠ و ٣٧، بابي المكاسب وشرب الخمر من المقنع.

(٢) مصباح الفقاهة ١/٣٣.

أقول: حصول العلم أو الاطمينان ممنوع، ولكن يكفي الاحتمال في إبطال الاستدلال كماعرفت.

الثالث: قوله ـ تعالى ـ في سورة المائدة: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون.**﴾[1]

وقد مرّ في عبارة التذكرة الاستدلال به. وتقريبه أنّ وجوب الاجتناب في الآية متفرع على الرجس فيدل على علّية الرجس لذلك ومقتضاها وجوب الاجتناب عن كل رجس، وإطلاقه يقتضي وجوب الاجتناب عن جميع التقلّبات فيه ومنها البيع والشراء.

وأجاب عنه الأستاذ الإمام«ره» في المكاسب بما محصّله: «**أوّلاً**: أنّ وجوب الاجتناب ليس متفرعاً على الرجس بإطلاقه بل على الرجس الذي يكون من عمل الشيطان، فمع الشك في كون البيع والشراء من عمله لا يمكن التمسك بالآية لوجوب الاجتناب عنهما.

وثانياً: أنّ نفس الخمر من الأعيان الخارجية فليست من عمله فلابدّ من تقدير ولعلّه خصوص الشرب لا مطلق التقلّبات. إلاّ أن يقال: إنّ التقدير أمر مستهجن وإنّما جعل الخمر من عمله ادّعاء، والمصحّح له كون جميع تقلّباتها من عمله.

وثالثاً: أنّ الرجس مطلقا أو في الآية لا يراد به النجس المصطلح إذ حمله على الميسر والأنصاب والأزلام يقتضي حمله على معنى آخر غير النجاسة المصطلحة.»[2]

أقول: يمكن أن يناقش الجواب الأوّل بأنّ الظاهر من قوله: ﴿**من عمل الشيطان**﴾

(١) سورة المائدة (٥)، الآية ٩٠.

(٢) المكاسب المحرمة ١٢/١.

كونه خبراً ثانياً لا قيداً للرجس، فيكون كل منهما مقتضياً لوجوب الاجتناب. ولا نحتاج إلى إثبات كون البيع والشراء من عمل الشيطان وليس بناء الاستدلال على ذلك، بل على دخولهما في وجوب الاجتناب عن جميع التقلّبات المستفاد من الإطلاق.

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ كون: ﴿مِن عمل الشيطان﴾ خبراً مستقلاً لا ينافي كون وجوب الاجتناب حكماً لمجموع الخبرين لا لخصوص الرجسية، وكون جميع النجاسات من عمل الشيطان غير معلوم.

ويناقش الجواب الثالث بأنّ الظاهر كون الرجس في الآية أعمّ من النجس المصطلح وإذا اقتضى الأعمّ وجوب الاجتناب فالأخصّ يقتضي ذلك في ضمنه، اللّهم إلاّ أن ينكر الأعمّية لاحتمال كون النسبة بنحو العموم من وجه، فتدبّر.

والأولى في جواب الاستدلال بالآية أن يقال: إنّ المتبادر من اجتناب الشيء عدم ترتيب الآثار التي كانوا يترقبونها منه ويرتّبونها عليه في تلك الأعصار كالشرب مثلاً في الخمر لا جميع التقلبات. هذا.

ولو سلّمنا دلالة الآية على وجوب الاجتناب عن جميع التقلبات فمقتضى ذلك فساد المعاملة عليه قهراً، إذ الأمر بالاجتناب عنها نظير النهي عنها وظاهره الإرشاد إلى فسادها.

الرابع: قوله ـ تعالى ـ في سورة المدّثر: ﴿والرجز فاهجر﴾[1] بتقريب أنّ الرجز بمعنى الرجس، والهجر المطلق يحصل بهجر جميع التقلبات.

وفيه: أنّ كون الرجز بمعنى النجس المصطلح عليه غير واضح ولم يفسّروه بذلك. ولو

(١) سورة المدّثّر (٧٤)، الآية ٥.

سلّم فلعلّ المراد بهجره هجره في الصلاة أو في الأكل والشرب ونحوهما، كما هو المحتمل أيضاً في قوله: ﴿وثيابَك فطهّر.﴾[١] فيكون من قبيل ذكر العامّ بعد الخاصّ، فلا دلالة له على منع المعاملة عليه. ويحتمل اختصاص الحكم بالنبي «ص» بقرينة السياق، فتأمّل.

وفي التبيان: «قال الحسن: كل معصية رجز. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والزهري: معناه فاهجر الأصنام. وقال إبراهيم والضحاك: الرجز: الإثم. وقال الكسائي: الرجز بكسر الراء: العذاب، وبفتحها: الصنم والوثن. وقالوا: المعنى اهجر ما يؤدّي إلى العذاب. ولم يفرّق أحد بينهما.»[٢]

وروى في المجمع[٣] عن المفسّرين تفسير الرجز بالأصنام والأوثان والعذاب والمعاصي والفعل القبيح والخلق الذميم وحبّ الدنيا، ولم يرو عنهم تفسيره بالنجس.

وفي تفسير علي بن إبراهيم القمي تفسيره بالخسيء الخبيث[٤]. ومعنى الخسيء: الرديء.

وفي الدّر المنثور روى روايات كثيرة عن الصحابة والتابعين في معناه قريباً مما ذكر. وروى عن جابر «رض» قال: سمعت رسول الله «ص» يقول: والرجز فاهجر - برفع الراء - وقال: هي الأوثان[٥].

---

(١) سورة المدّثّر (٧٤)، الآية ٤.

(٢) التبيان ٢/٧٢٤.

(٣) مجمع البيان ٥/٣٨٥ (الجزء ١٠ من التفسير).

(٤) تفسير القمّي ٢/٧٠٢ (ط. الحجرية، سنة ١٣١٣ هـ. ق). وليست في طبعته الحديثة ٢/٣٩٣ لفظة «الخسيء».

(٥) راجع الدرّ المنثور ٦/٢٨١.

وفي مفردات الراغب ـ بعد ذكر آيات الرجز بالكسر الظاهرة في إرادة العذاب ـ ذكر هذه الآية وقال: «قيل: هو صنم. وقيل: هو كناية عن الذنب فسمّاه بالمآل كتسمية الندى شحماً.»[١] فيظهر منه تفسير اللفظين بالعذاب.

وكيف كان فلم يثبت كون الرجز بمعنى النجس المصطلح عليه.

الخامس: قوله ـ تعالى ـ في سورة الأعراف: ﴿**ويحرّم عليهم الخبائث.**﴾[٢]

بتقريب أنّ النجس من أظهر مصاديق الخبائث وأنّ تحريمها يشمل تحريم بيعها أيضاً.

أقول: الخبائث في الآية بأيّ معنى كانت لا يدلّ تحريمها على تحريم المعاملات الواقعة عليها، إذ على فرض كون المراد بالخبائث الأعيان الخبيثة وكون النجاسات منها فالظاهر من تحريم الأعيان تحريم الانتفاعات والآثار الأوليّة المناسبة لها لا تحريم النقل والانتقال الحقيقيين فضلاً عن الاعتباريين. وسيأتي البحث في الآية في مسألة بيع الأبوال الطاهرة فانتظر.

السادس: قوله ـ تعالى ـ في سورة النساء: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم.**﴾[٣]

بتقريب أنّ المراد بالباطل ما حكم العرف أو الشرع بكونه باطلاً. والنهي إرشاد إلى الفساد، فكما لا تصحّ المعاملة على مالا ماليّة له عرفاً ويكون باطلاً عندهم لا تصحّ أيضاً على ما ألقى الشارع ماليّته كالخمر مثلاً.

---

(١) المفردات /١٩٣.

(٢) سورة الأعراف (٧)، الآية ١٥٧.

(٣) سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

وفيه: ـ مضافاً إلى عدم جريان هذا التقريب فيما إذا كان للنجس منفعة محلّلة مقصودة توجب ماليّته كالتسميد مثلاً ـ أنّ الباء في قوله: ﴿بالباطل﴾ يحتمل فيها أمران:

الأوّل: أن تكون للسببية فيراد النهي عن تملك الأموال بالأسباب الباطلة كالقمار والسرقة ونحوهما.

الثاني: أن تكون للمقابلة نظير ما تدخل في المعاوضات على ما يجعل ثمناً.

والظاهر في الآية هو الأوّل بقرينة استثناء التجارة عن تراض حيث إنّها من الأسباب المملّكة. فالنظر في الآية الشريفة إلى الأسباب والطرق المملّكة لا إلى جنس الثمن أو المثمن وأنّهما باطلان أم لا. وإن شئت التفصيل فراجع ما حرّرناه سابقاً في تفسير الآية[1].

السابع: حرمة الأعيان النجسة ونجاستها وعدم الانتفاع بها منفعة محلّلة مقصودة للعقلاء. وقد استدل بذلك المصنّف لحرمة المعاوضة على بول غير مأكول اللحم كما يأتي.

وناقشه في مصباح الفقاهة بأنّه خلط بين الحرمة التكليفية والوضعية، إذ الأوّلان دليلان على الحرمة التكليفية والثالث دليل على الحرمة الوضعية أعني فساد المعاملة[2].

أقول: لم يظهر لي وجه هذه المناقشة. وكيف يكون نجاسة الشيء أو حرمته دليلاً على حرمة بيعه تكليفا دون فساده؟! ولعلّ الاستدلال بالحرمة والنجاسة لبيان تحقق

(١) راجع ص ١٤ من الكتاب.

(٢) راجع مصباح الفقاهة ٣٢/١.

موضوع الروايات العامّة، كرواية تحف العقول حيث ذكر فيها حرمة المعاملة على المنهي عنه ووجوه النجس ونحن حملناها على الوضع. أو أنّهما ذكرتا مقدّمة لبيان عدم الانتفاع بها منفعة محلّلة، فالأمور الثلاثة في هذا الدليل ترجع إلى أمر واحد وهو خروج الشيء عن كونه مالاً، إذ الممنوع شرعاً كالممتنع عادة وعقلا فلا يتحقق فيه البيع المعرّف بمبادلة مال بمال.

وكيف كان فيرد على الاستدلال بالحرمة ما أورده في مصباح الفقاهة ومحصّله: «أنّه إن أراد منها حرمة الأكل والشرب فالكبرى ممنوعة لعدم الدليل على أنّ كلّ ما يحرم أكله وشربه يحرم بيعه. ولو فرض ما يدلّ على ذلك وجب تخصيص أكثر أفراده وهذا مستهجن يوجب سقوط الدليل عن الحجية.

وإن أراد منها حرمة جميع منافعه فالصغرى ممنوعة لعدم الدليل على حرمة جميع منافع الأعيان النجسة.»[1]

ويرد على الاستدلال بالنجاسة: أنّه استدلال بنفس المدّعى، وليس لنا ما يدلّ على حرمة بيع النجس بإطلاقه إلاّ رواية تحف العقول، ويأتي البحث فيها.

وأمّا الروايات الواردة في الموارد الخاصّة كالخمر والميتة والخنزير ونحوها فيقرب إلى الذهن أنّ النهي عنها كان بلحاظ أنّ المعاملة عليها في تلك الأعصار كان بداعي الأكل والشرب وسائر الانتفاعات المحرّمة. فينصرف جداً عن مثل شراء الخمر للتخليل أو التطيين مثلا أو الدم للتزريق بالمريض والعذرة ونحوها للتسميد.

وأمّا عدم الانتفاع بها منفعة محلّلة الموجب لخروجها عن المالية فأورد عليه في

(١) مصباح الفقاهة ١/٣٣.

مصباح الفقاهة بما محصّله:

«أوّلاً: أنّه لا دليل على اعتبار المالية في البيع وإنّما المناط صدق عنوان المعاوضة عليه. وما عن المصباح من أنّه مبادلة مال بمال لا دليل عليه لعدم حجيّة قوله.

وثانياً: أنّ المالية تختلف بحسب الأزمنة والأمكنة، فلعلّها كانت في زمان صدور الروايات بلا منفعة محلّلة عقلائية ولكنها في أعصارنا وفي البلاد الواجدة للمصانع الحديثة تستخرج منها الأدوية والغازات والموادّ النافعة الموجبة للرغبة فيها وأداء المال بإزائها. والقول بأن الشارع ألغى ماليتها مطلقا بتحريم جميع منافعها أوّل الكلام.

وثالثاً: يكفي في صحّة البيع كون المبيع مالاً بنظر المتبايعين ولا يلزم كونه مالاً بنظر جميع العقلاء.

ورابعاً: أنّه على فرض عدم المالية فغاية ما يلزم كون المعاملة سفهية ولا دليل على بطلانها بعد إطلاق أدلّة البيع. وما هو الفاسد معاملة السفيه لكونه محجوراً عليه شرعاً لا المعاملة السفهية. هذا مضافاً إلى صحّة المعاملة عليها بمقتضى آية التجارة وإن لم يصدق عليه البيع.»[1]

أقول: بعض ما ذكره «ره» لا يخلو من مناقشة، إذ لا يكفي صدق مفهوم المعاوضة لغة بل يجب أن تكون بحيث يعتبرها العقلاء، وهم لا يصحّحون إلاّ مالها دخل في رفع الحاجات وإدارة الحياة، ولا محالة يصير لكلّ من العوضين حينئذ قيمة ومالية ولو في شرائط خاصّة وتخرج المعاوضة عن كونها سفهية، وأمّا مع كونها سفهيّة بنحو الإطلاق فلا يقبلها العقل ولا الشرع وينصرف عنها إطلاق الأدلّة قطعاً.

(١) مصباح الفقاهة ١/٣٤.

الثامن من الأدلّة: رواية تحف العقول الماضية عن الصادق«ع»، حيث قال: «وأمّا وجوه الحرام من البيع والشراء فكلّ أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكله وشربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريته أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا لما في ذلك من الفساد. أو البيع للميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر أو شيء من وجوه النجس فهذا كلّه حرام ومحرّم، لأنّ ذلك كلّه منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد، فجميع تقلّبه في ذلك حرام.»[1]

أقول: لا يخفى أنّ الرواية مع إرسالها وتفرّد تحف العقول بنقلها وخلوّ جوامع الحديث عنها بالكلّية، مضطربة المتن مشتملة على التطويل والتكرار والتهافت في بعض الفقرات بحيث يطمئن الناقد البصير بعدم كون الألفاظ والتعبيرات بعينها للإمام«ع» وأنّ الراوي لم يكن يحسن الضبط، ومثل هذه لا تصلح لأن تكون دليلاً للحكم الشرعي، ولم يثبت أيضاً اعتماد المشهور عليها حتى يجبر بذلك ضعفها بل الظاهر عدم ذلك لعدم وجود إيماء إلى ذلك في مؤلّفاتهم. وقد مرّ شرح الرواية بالتفصيل عند نقلها بتمامها، فراجع[2].

هذا مضافاً إلى التعليل في المقام بقوله: «لما فيه من الفساد». والظاهر منه الفساد الظاهر للعقلاء والمتشرّعة، إذ التعليل لا يحسن إلاّ بأمر ظاهر واضح. وعلى هذا فينصرف النهي فيها إلى النجاسات التي كانت تعامل عليها لأجل الانتفاعات المحرّمة الفاسدة على ما كان متعارفاً في تلك الأعصار. ولا يشمل بيعها للانتفاعات المحلّلة العقلائية النافعة

---

(١) تحف العقول /٣٣٣.

(٢) راجع ص ٦٩ وما بعدها من الكتاب.

لصلاح المجتمع. وقد صرّح في آخر الرواية بالنسبة إلى الصناعات المشتملة على الصلاح والفساد معاً بحلّية تصريفها إلى جهات الصلاح وجواز تعليمها وتعلّمها لذلك وحرمة تصريفها إلى جهات الفساد والمضارّ، فيمكن أن يستشعر من ذلك حكم المعاملة أيضاً وأنّ المعاملة على ذي الجهتين تحرم بلحاظ منافعه المحرّمة وتصحّ بلحاظ منافعه المحلّلة، إذ الظاهر أنّ هذا السنخ من الأحكام ليست بداعي التعبّد المحض بل بلحاظ المصالح والمفاسد المترتبة على موضوعاتها، فتدبّر.

ويظهر من الأستاذ الإمام «ره» أنّ مفاد رواية تحف العقول الحرمة التكليفية لا الوضعية.

قال في المكاسب بعد ذكر الرواية: «وحمل الحرام على الوضعي بدعوى عدم ظهوره في التكليفي سيّما في زمان الصدور، غير صحيح كما يتّضح بالنظر إلى فقرات الرواية، سيما مع ذكر اللبس والإمساك وسائر التقلّبات فيها. فقوله: جميع التقلب في ذلك حرام نتيجة لما تقدّم. فكأنّه قال: كما أنّ الأكل والشرب واللبس وغيرها حرام، كذلك سائر التقلّبات كالبيع والشراء والصلح والعارية وغيرها أيضاً حرام، فهي كالنصّ في الحرمة التكليفية.»[1]

وهكذا صنع في مصباح الفقاهة أيضاً فقال: «إنّ ظاهر الرواية هو حرمة بيع الأمور المذكورة تحريماً تكليفياً. ويدلّ على ذلك من الرواية قوله «ع»: «فهو حرام بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته والتقلب فيه.» فإنّ الإمساك والتقلّب يشمل جميع أنواع التصرّف حتّى الخارجي منه ولا معنى لحرمته وضعاً. والفقهاء «رض» لم يلتزموا في أكثر المذكورات بذلك وإنّما ذهبوا إلى الحرمة الوضعية.»[2]

---

(١) المكاسب المحرّمة ١/٦.

(٢) مصباح الفقاهة ١/٨.

أقول: قد مرّ منّا في الجهة الثالثة حول الرواية وفي بعض المباحث الأخر: أنّ استعمال الحلّ والحرمة في خصوص التكليف وتبادره منهما إنما حدث في ألسنة المتشرّعة والمتأخرين من الفقهاء.

وأمّا في الكتاب والسنّة وألسنة القدماء من فقهائنا فكانا يستعملان في كلّ من التكليف والوضع وفي الجامع بينهما ويتعيّن كل منهما بحسب القرائن والموضوعات. فكان يراد بحلّية الشيء إطلاقه وعدم المنع والمحدوديّة بالنسبة إليه من قبل الشارع، وبحرمته المنع والمحدودية. وإطلاق كل شيء ومحدوديّته يلاحظان بحسب ما يترقّب منه ويناسبه، فالمناسب للأفعال التكليف، وللعقود والإيقاعات مثلاً التي تنشأ بداعي ترتّب الآثار هو الوضع أعني صحتّها أو فسادها:

قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿أحلّ اللّه البيع وحرّم الربا.﴾[1]

وفي صحيحة محمد بن عبد الجبّار: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض.»[2]

وليس استعمال اللفظين في التكليف والوضع معاً من قبيل استعمال اللفظ في معنيين حتى يتحاشى منه بل في الجامع بينهما. ولأجل ذلك أردف في الرواية موضوعات التكليف والوضع معاً وسردها بسياق واحد. فالمناسب لمثل الأكل والشرب والإمساك هو التكليف، وللبيع والهبة ونحوهما هو الوضع، والظاهر من جميع التقلب بقرينة عطفه على هبته وعاريته التقلّبات المعامليّة لا الخارجية. وعلى هذا فظهور الرواية في فساد المعاملة على النجس ونحوه واضح. وأمّا الحكم بحرمتها تكليفاً فيحتاج إلى عناية زائدة

(١) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٧٥.

(٢) الوسائل ٣/٢٦٧، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

ودليل آخر، كما التزمنا بذلك في مثل بيع الخمر بلحاظ التأكيدات الواردة بالنسبة إليه نظير التأكيدات الواردة بالنسبة إلى الربا. ونظير عنواني الحلّ والحرمة فيما ذكرنا عناوين الجواز والرخصة والمنع، بل مطلق الأمر والنهي مادّة وصيغة. وبذلك يظهر وجه الاستدلال للحكم الوضعي أعني البطلان بالروايات التالية، فتدبّر.

التاسع: ما مرّ عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع» أنّه قال: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الانتفاع به. وما كان محرماً أصله منهياً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه.»[1]

بتقريب أنّ الأعيان النجسة تكون محرّمة منهياً عنها فلم يجز بيعها ولا شراؤها. والمراد بعدم الجواز هو الفساد كما مرّ.

وفيه ـ مضافاً إلى إرسال الرواية وعدم ثبوت حجية دعائم الإسلام ورواياته كما مرّ ـ أنّ الظاهر من قوله: «وما كان محرماً أصله منهياً عنه» كونه متمحضاً في الحرمة والفساد بحيث لا يوجد له منفعة محلّلة أصلاً وإلاّ لزم منه حرمة بيع الأشياء التي تعلّق بها التحريم من جهة مّا مع وضوح بطلان ذلك.

هذا مضافاً إلى أنّ المتبادر من عدم جواز بيع المحرّم عدم جواز بيعه بما أنّه محرّم أي بقصد جهته المحرّمة لا مطلقا، إذ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلّية.

وإن شئت قلت: مناسبة الحكم والموضوع تقتضي ذلك. وعلى هذا فذات الجهتين لا يجوز بيعها لمنافعها المحرّمة ويجوز لمنافعها المحلّلة.

وظاهر الرواية حلّية المعاملة على كلّ ما هو قوام للناس وصلاح لهم.

---

(١) دعائم الإسلام ١٨/٢، كتاب البيوع، الفصل ٢ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ٢٣.

وعليك بمراجعة ما بيّناه عند ذكر الرواية بعنوان الضابطة الكلّية[١].

العاشر: ما مرّ من عبارة فقه الرضا، قال: «اعلم ـ يرحمك اللّه ـ أنّ كلّ مأمور به مما هو صلاح للعباد وقوام لهم في أمورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره ـ مما يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون ـ فهذا كلّه حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته. وكلّ أمر يكون فيه الفساد ـ ممّا قد نهي عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه لوجه الفساد مما قد نهي عنه مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما أشبه ذلك ـ فحرام ضارّ للجسم وفساد (فاسد ـ خ.) للنفس.»[٢]

أقول: مقايسة هذه العبارة مع رواية تحف العقول تعطي الوثوق بأخذها منها بنحو التلخيص والنقل بالمعنى.

ويرد على الاستدلال بها ـ مضافاً إلى عدم ثبوت حجية فقه الرضا كما مرّ تفصيله ـ أنّه ليس فيها بالنسبة إلى المنهيات المذكورة اسم من المعاملة عليها، بل التعليق بالإضرار بالجسم والإفساد للنفس لعلّه يشهد بأنّ المقصود من حرمتها حرمة استعمالها.

إلاّ أن يقال بمقتضى المقابلة للصدر: إنّ المقصود بالذيل أيضاً حرمة البيع والشراء ونحوهما.

ولكن يرد على ذلك: أنّ المتبادر من النهي عن بيع مثل هذه الأشياء المحرّمة بيعها بقصد ما كان يترقّب منها ويترتّب عليها في تلك الأعصار عند شرائها من المنافع المحرّمة التي تضرّ بالجسم وتفسد النفس فينصرف عن بيعها واشترائها لغير ذلك كالخمر

(١) راجع ص ١٣٢ وما بعدها من الكتاب.

(٢) فقه الرضا / ٢٥٠، باب التجارات والبيوع والمكاسب.

للتخليل والدم للتزريق بالمرضى مثلا. وعليك بمراجعة ما فصّلناه في بيان العبارة وسند الكتاب وماهيته[١].

الحادي عشر: ما مرّ من النبوي المشهور: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» واستدلّ به الشيخ «ره» في مسائل الخلاف[٢].

والرواية عامية نقلها أرباب المسانيد والسنن عن ابن عباس عن النبي «ص»، ولكن ذكر في أكثر النقول كلمة الأكل:

ففي سنن أبي داود السجستاني في باب ثمن الخمر والميتة بسنده عن ابن عباس قال: رأيت رسول اللّه «ص» جالساً عند الركن. قال: فرفع بصره إلى السّماء فضحك فقال: «لعن اللّه اليهود» ـ ثلاثاً ـ «إنّ اللّه ـ تعالى ـ حرّم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإنّ اللّه ـ تعالى ـ إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه.»[٣]

وراجع البيهقي[٤] ومسند أحمد[٥] ومستدرك الوسائل[٦] عن عوالي اللآلي. والمذكور في الجميع كلمة الأكل.

نعم، رواها أحمد في موضع ثالث من المسند[٧] بدون كلمة الأكل، فراجع.

---

(١) راجع ص ١١٠ وما بعدها من الكتاب.

(٢) راجع الخلاف ٣/١٨٤ و ١٨٥ (= ط. أخرى ٢/٨١ و ٨٢)، كتاب البيوع، المسألتان ٣٠٨ و ٣١٠.

(٣) سنن أبي داود ٢/٢٥١، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة.

(٤) سنن البيهقي ٦/١٣، كتاب البيوع، باب تحريم بيع ما يكون نجساً لا يحلّ أكله.

(٥) مسند أحمد ١/٢٤٧ و ٢٩٣، مسند عبد اللّه بن عباس.

(٦) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨؛ عن العوالي ١/١٨١.

(٧) مسند أحمد ١/٣٢٢، مسند عبداللّه بن عباس.

وقد مرّ منّا أنّ الرواية واحدة، لوحدة الراوي والمرويّ عنه والمضمون إلاّ في ذكر كلمة الأكل وعدمه.

وفي تعارض أصالة عدم الزيادة وأصالة عدم النقيصة تقدّم الأولى على الثانية، إذ احتمال زيادة الراوي من عند نفسه بعيد جداً، وليس احتمال النقيصة بهذه المثابة. فما في الخلاف[1] والمكاسب من نقل الرواية بدون كلمة الأكل غير ثابت.

واستدلّ البيهقي بهذه الرواية على تحريم بيع ما يكون نجساً لا يحلّ أكله. وأورد عليه المحشيّ بقوله: «عموم هذا الحديث متروك اتفاقاً بجواز بيع الآدمي والحمار والسنّور ونحوها.»

أقول: إشكال المحشيّ وارد إلاّ أن يريد البيهقي حرمة بيع ما يعتاد أكله لأجل أكله مع كونه محرماً.

والحاصل أنّ حرمة الثمن في الرواية كناية عن فساد البيع، فيظهر من الرواية وجود الملازمة بين حرمة أكل الشيء وفساد بيعه، وهذا مما لا يلتزم به أحد، فلتحمل الرواية على صورة كون المبيع مما يعتاد أكله وبيع لأجل ذلك، فلا مانع من بيعها للمنافع الأخر.

وأمّا على فرض عدم وجود كلمة الأكل في الرواية فيصير ظاهر قوله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً» حرمته المطلقة بمعنى عدم وجود منفعة محلّلة له وكونه ممحّضاً في الفساد، وهذا يقتضي فساد بيعه قطعاً لسقوطه عن المالية شرعاً وبه أفتى الأصحاب أيضاً. ولكن لم يثبت كون فتواهم مستندة إلى هذه الرواية العامية حتّى يجبر ضعفها بذلك. واستناد الشيخ وأمثاله إلى أمثال هذه الروايات العامية لعلّه كان للمماشاة مع أهل الخلاف.

---

(١) راجع الخلاف ٣/١٨٤ و ١٨٥ (= ط. أخرى ٢/٨١ و ٨٢)، كتاب البيوع، المسألتان ٣٠٨ و ٣١٠.

وقصّة بيع اليهود للشحوم وأكل أثمانها رواها جابر أيضاً عن النبي«ص» ولكن بدون هذه الضابطة وقد مرّت وتأتي أيضاً.

ونظير رواية ابن عباس في المقام عن النبي«ص» ما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله«ع»، قال: «إنّ رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله«ص» راويتين من خمر فأمر بهما رسول الله«ص» فأهريقتا وقال: إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها.»[١]

وفي رواية أبي بصير عن أبي عبدالله«ع»، قال: سألته عن ثمن الخمر، قال: أهدي إلى رسول الله«ص» راوية خمر بعد ما حرّمت الخمر فأمر بها أن تباع، فلمّا أن مرّ بها الذي يبيعها ناداه رسول الله«ص» من خلفه: يا صاحب الراوية، إنّ الذي حرّم شربها فقد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّت في الصعيد ...»[٢]

يستشعر من الروايتين وجود الملازمة بين حرمة شرب الشيء وفساد بيعه ولا يمكن الالتزام بذلك.

والجواب أنّ الخمر كانت مما يعتاد شربها وكان بيعها في تلك الأعصار لذلك لا محالة فتصحّ الملازمة، ولا دلالة في الحديثين على منع بيعها للتخليل أو التطيين بها مثلاً فمقتضى العمومات جوازه.

الثاني عشر: ما عن الجعفريّات بإسناده عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه عليّ بن الحسين، عن عليّ بن أبي طالب«ع»، قال: «بائع الخبيثات ومشتريها في الإثم سواء.»[٣]

---

(١) الوسائل ١٢/١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر والباب، ص ١٦٥، الحديث ٦.

(٣) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٥، الباب ١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

بتقريب أنّ الأعيان النجسة من أظهر مصاديق الخبيثات، ومقتضى ثبوت الإثم في بيعها حرمته، بل يمكن القول بفساده أيضاً، إذ الشرع لا ينفّذ عقداً حرّمه.

وفي البيع وقت النداء ليس المحرّم البيع بما أنّه بيع ومعاملة، بل بما أنّه عمل شاغل عن الجمعة.

وتأمّل الأستاذ الإمام في دلالة الرواية، قال: «لعدم ظهورها في أنّ الإثم لنفس البيع والشراء، فإنّها في مقام بيان حكم آخر بعد فرض إثم لهما، فلا يظهر منها أنّ الإثم المفروض لأجل نفس عنوان البيع والشراء أو لأخذ الثمن والتصرّف فيه وأخذ الخمر وشربه، وإن لا تخل من إشعار على أنّ المحرّم البيع والشراء.»[1]

أقول: والذي يسهّل الخطب ضعف الرواية. ويأتي معنى الخبيث في مسألة بيع الأبوال.

الثالث عشر: الأخبار المتعرضة للنهي عن النجاسات الخاصّة وثمنها بناء على إلغاء الخصوصية منها واستنباط أنّ علّة الحكم فيها هي النجاسة.

فلنتعرّض لبعضها الحاوي لجمع من أفراد النجس، إذ احتمال إلغاء الخصوصيّة فيها قريب ونؤخّر ما تفرّد بذكر واحدة منها إلى فصل البحث عنها:

١ـ رواية أبي بصير عن أبي عبدالله «ع» في ذيل قصّة إهداء راوية من خمر لرسول الله «ص» أنه قال: «ثمن الخمر ومهر البغيّ وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السّحت.»[2]

٢ ـ معتبرة السّكوني عن أبي عبدالله «ع»، قال: «السّحت: ثمن الميتة وثمن الكلب

(١) المكاسب المحرمة للإمام الخميني «ره» ١/٧.

(٢) الوسائل ١٢/١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦؛ وص ٦٣، الباب ٥ منها، الحديث ٧.

وثمن الخمر ومهر البغيّ والرشوة في الحكم وأجر الكاهن.»[١]

٣ ـ ما عن الفقيه، قال: قال ـ عليه السلام ـ: «أجر الزانية سُحت، وثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، وثمن الخمر سُحت، وأجر الكاهن سحت، وثمن الميتة سحت، فأمّا الرشا في الحكم فهو الكفر باللّه العظيم.»[٢]

٤ ـ ما في حديث وصايا النبي «ص» لعليّ «ع»، قال: «يا عليّ، من السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر الزانية والرشوة في الحكم وأجر الكاهن.»[٣]

٥ ـ وفي كتاب التفسير من الجعفريات بإسناده عن عليّ «ع» قال: «من السحت ثمن الميتة وثمن اللقاح ومهر البغيّ وكسب الحجّام وأجر الكاهن وأجر القفيز وأجر الفرطون والميزان إلاّ قفيزاً يكيله صاحبه أو ميزاناً يزن به صاحبه، وثمن الشطرنج وثمن النرد وثمن القِرد وجلود السّباع وجلود الميتة قبل أن تدبغ وثمن الكلب وأجر الشرطيّ الذي لا يُعديك إلاّ بأجر، وأجر صاحب السجن وأجر القافي (القائف ـ المستدرك) وثمن الخنزير وأجر القاضي وأجر الصاحب (السّاحر ـ المستدرك) وأجر الحاسب بين القوم لا يحسب لهم إلاّ بأجر، وأجر القارئ الذي لا يقرأ القرآن إلاّ بأجر ولا بأس أن يجرى له من بيت المال. والهدية يلتمس أفضل منها ...»[٤]

ورواه عنه في المستدرك.[٥]

---

(١) الوسائل ٦٢/١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

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

(٣) نفس المصدر والباب والصفحة، الحديث ٩.

(٤) الجعفريات (المطبوع مع قرب الإسناد) /١٨٠.

(٥) مستدرك الوسائل ٤٢٦/٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

١ ـ قال الخليل بن أحمد في العين: «السحت: كلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار نحو ثمن الكلب والخمر والخنزير.»[١]

٢ ـ وفي معجم مقاييس اللغة: «المال السحت: كلّ حرام يلزم آكله العار، وسمّي سحتاً لأنّه لا بقاء له. ويقال: أسحت في تجارته: إذا كسب السحت. وأسحت ماله: أفسده.»[٢]

٣ ـ وفي المفردات: «السحت: القشر الذي يستأصل، قال ـ تعالى ـ: ﴿فيسحتكم بعذاب﴾ وقرئ: ﴿فيَسْحتكم﴾ يقال: سحته وأسحته. ومنه السحت للمحظور الذي يلزم صاحبه العار كأنّه يسحت دينه ومروءته. قال ـ تعالى ـ: ﴿أكّالون للسّحت﴾ أي لما يسحت دينهم.»[٣]

٤ ـ وفي النهاية: «يقال: مال فلان سحت أي لا شيء على من استهلكه، ودمه سحت أي لا شيء على من سفكه. واشتقاقه من السَّحت وهو الإهلاك والاستيصال. والسحت: الحرام الذي لا يحلّ كسبه.»[٤]

٥ ـ وفي المنجد: «السحت، جمعه أسحات: الحرام. ما خبث وقبح من المكاسب فلزم منه العار كالرشوة. مال سُحت وسُحُت: متلَف هالك.»[٥]

---

(١) العين ١٣٢/٣.

(٢) مقاييس اللغة ١٤٣/٣.

(٣) المفردات للراغب /٢٣١. والآية الأولى من سورة طه (٢٠)، رقمها ٦١؛ والثانية من سورة المائدة (٥)، رقمها ٤٢.

(٤) النهاية لابن الأثير ٣٤٥/٢.

(٥) المنجد /٣٢٣.

أقول: يظهر منهم أنّ السحت حرام خاصّ يتنفّر عنه طباع الكرام ويذهب بالدين أو المروّة ولا بركة له ولا بقاء.

والظاهر من حرمة ثمن المعاملة بنحو الإطلاق بطلانها، إذ مقتضى صحتها انتقال العوضين وجواز التصرّف فيهما. فحرمة الثمن كناية عن عدم انتقاله إلى البائع.

وبعبارة أخرى: حرمة الثمن شرعاً وعدم جواز التصرّف فيه لا يجتمع عرفاً مع صحّة المعاملة وإيجاب الوفاء بها.

وهل يستفاد من هذه الروايات وغيرها مما حكم فيها بكون الثمن سحتاً أو حراماً حرمة الثمن شرعاً بعنوان أنّه ثمن لشيء من المذكورات وراء حرمته بما أنّه مال الغير بحيث يستلزم أخذه والتصرّف فيه استحقاق عقوبة زائدة وراء استحقاقها على التصرف في مال الغير واستحقاقها على معوّض هذا الثمن إن كان عملاً محرماً كالزنا مثلاً وعلى نفس المعاملة أيضاً في مثل بيع الخمر والربا كما التزمنا بذلك؟

ظاهر كلام الأستاذ الإمام«ره» في مكاسبه[1] ذلك كما مرّ.

وقال أيضاً: «والظاهر منها أنّ الثمن محرّم بعنوان ثمن الحرام أو ثمن النجس، لأنّ الظاهر من تعلّق حكم على عنوان موضوعيته، فالحمل على حرمته باعتبار التصرف في مال الغير بلا إذنه خلاف ظواهر الأدلّة.»[2]

أقول: الظاهر أنّ تحريم الثمن كناية عن بطلان المعاملة وفسادها، ومقتضى ذلك عدم انتقال الثمن وحرمة التصرف فيه لذلك.

ولو أريد استفادة ذلك من لفظ السحت بظنّ دلالته على شدّة الحرمة والمبغوضية ففيه أنّ التعبير بالسحت ليس لبيان شدّة الحرمة بل لبيان خسّة الاكتساب ومهانته

(١)و(٢) المكاسب المحرمة ١/١٣ و١٤.

بحيث يتنفر عنه طباع أهل المروّة والمكرمة وإن فرض كون نفس العمل شريفاً كالقضاء وقراءة القرآن مثلاً كما في رواية الجعفريات، فأراد النبي «ص» أو الإمام «ع» بهذا التعبير تأنّفهم من هذه الاكتسابات وأثمانها.

ويشهد لما ذكرنا أنّ كثيراً مما أطلق عليها السحت في رواية الجعفريات وغيرها مما يشكل الالتزام بشدّة حرمتها وعقوبتها بل بأصل حرمتها أيضاً، وإنّما أطلق عليها السحت بلحاظ حزازة الاكتساب بها وتأبّي النفوس الكريمة منها كأجر الحجّام والقاضي والقارئ والحاسب وثمن اللقاح والقرد وعوض الهدية أزيد منها.

وفي موثقة سماعة قال: قال «ع»: «السّحت أنواع كثيرة، منها: كسب الحجّام وأجر الزانية وثمن الخمر.»[1] ونحوها رواية أخرى لسماعة إلاّ أنّ فيها: «كسب الحجّام إذا شارط.»[2]

والظاهر أنّ سحتيّة أجر الحجّام ليست بلحاظ الحرمة والعقوبة، بل الملاك المشترك بينه وبين ما رادفه هو الحزازة وتأبيّ النفوس الكريمة منها. وفي بعض الروايات أنّ رسول اللّه «ص» احتجم وأعطى أجر الحجّام، وفي بعضها أنّه قال: «اعلفه ناضحك.»[3]

وملخّص الكلام أنّه من أقدم على بيع الخمر مثلاً فمعاملته باطلة قطعاً، ومقتضاه عدم انتقال الثمن إليه وحرمة تصرّفه فيه بما أنّه مال الغير، والتزمنا بثبوت الحرمة التكليفية أيضاً لهذه المعاملة لما ورد من التأكيدات في رواياته ولعلّها لإيجابها إشاعة

(١) الوسائل ١٢/٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) الوسائل ١٢/٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٣) راجع الوسائل ١٢/٧١، الباب ٩ من أبواب ما يكتسب به؛ وسنن ابن ماجة ٢/٧٣١، الباب ١٠ من كتاب التجارات.

الخمر في المجتمع قهراً.

وأمّا الالتزام بحرمة الثمن بما أنّه ثمن الخمر زائداً على كونه مال الغير فيشكل الالتزام به، وإن اختاره الأستاذ الإمام.

ولو شكّ في ذلك فالأصل يقتضي العدم بناء على جريانه فيما إذا شكّ في وجهة الحرمة زائداً على ما يعلم في موضوع واحد.

هذا كلّه فيما يرتبط بروايات السحت.

٦ ـ ما في دعائم الإسلام: «روّينا عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ «ع»: أنّ رسول اللّه «ص» نهى عن بيع الأحرار، وعن بيع الميتة والدم والخنزير والأصنام، وعن عَسْب الفحل، وعن ثمن الخمر، وعن بيع العذرة، وقال: هي ميتة.»[١] ورواه عنه في المستدرك[٢].

قال في النهاية: «فيه: أنّه نهى عن عسب الفحل. عسب الفحل: ماؤه فرساً كان أو بعيراً أو غيرهما. وعَسبه أيضاً: ضِرابه... ولم ينه عن واحد منهما، وإنما أراد النهي عن الكراء الذي يؤخذ عليه، فإنّ إعارة الفحل مندوب إليها.»[٣]

٧ ـ وفي باب ثمن الخمر والميتة من سنن أبي داود بسنده عن أبي هريرة أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إنّ اللّه حرّم الخمر وثمنها، وحرّم الميتة وثمنها، وحرّم الخنزير وثمنه.»[٤]

---

(١) دعائم الإسلام ٢/١٨، كتاب البيوع، الفصل ٢ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ٢٢.

(٢) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٣) النهاية لابن الأثير ٣/٢٣٤.

(٤) سنن أبي داود ٢/٢٥٠، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة.

٨ ـ وفيه أيضاً بسنده عن جابر بن عبدالله أنّه سمع رسول الله «ص» يقول عام الفتح وهو بمكّة: «إنّ الله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.» فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة؛ فإنّه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول الله «ص» عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إنّ الله لمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.» وفي رواية أخرى عن جابر نحو ذلك ولم يقل: «هو حرام.»[1] ورواية جابر رواها مسلم أيضاً وابن ماجة[2].

أقول: جمله وجمّله وأجمله: أذابه. والمتراثى من هذه الرواية أنّ الشحوم المحرّمة على اليهود كانت من قبيل الميتة.

ورواية جابر هي التي ذكرها أبو إسحاق في المهذّب دليلاً لبطلان بيع النجس مطلقا بقياس سائر النجاسات على ما ذكر فيها كما مرّ.

ومحصّل الدليل الثالث عشر إلغاء الخصوصيّة من هذه الروايات المستفيضة المتعرّضة لجمع من أفراد النجس باستظهار أنّ العلّة في منعها هي النجاسة.

هذا، ولكنّ المتبادر من الجميع منع بيعها بلحاظ المنافع التي كانوا يشترونها غالباً لأجلها ويرتّبونها عليها في تلك الأعصار من الأكل والشرب ونحوهما، فالاستدلال بها على كون عنوان النجاسة بنفسها موضوعاً مستقلاً للمنع عن المعاملة قابل للمناقشة.

وقد عرفت أنّ المهمّ من هذه الأدلّة هو الإجماع المدّعى والشهرة المحققة بين الفريقين. وقد مرّت المناقشة فيهما أيضاً.

---

(١) سنن أبي داود ٢/ ٢٥٠ و ٢٥١، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة.

(٢) راجع صحيح مسلم ١٢٠٧/٣، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر...، الحديث ٧١؛ وسنن ابن ماجة ٧٣٢/٢، كتاب التجارات، باب ما لا يحلّ بيعه، الحديث ٢١٦٧.

وإذا منعنا دلالة هذه الأدلّة على منع المعاملة فمقتضى عمومات العقود والتجارة والبيع صحتّها بلحاظ المنافع المحلّلة العقلائية. ولكنّ الأحوط مع ذلك كلّه ـ كما في كلام الأعلام ـ ترك المعاملة عليها بأنحائها.

قالوا: نعم، إذا كانت أعيان النجاسة تحت سلطة أحد فالعقلاء يعتبرون له بالنسبة إليها حقّ الاختصاص والتقدّم، بحيث يعدّون إجباره على رفع اليد ظلماً وتعدّياً، نظير حق السبق بالنسبة إلى الأمكنة المشتركة، فله أن يأخذ شيئاً لا بإزاء هذه الأعيان النجسة بل في قبال رفع اليد عنها، فإذا رفع يده عنها استولى عليها من يريدها.

وممن تعرّض لذلك صاحب الجواهر، فراجع[1].

أقول: لا يخفى أنّ مسائل المعاملات ليست مسائل تعبّدية محضة نظير خصوصيات العبادات الشرعية، بل الملحوظ فيها مصالح المجتمع. فإن فرض أنّ الشارع منع من المعاملة على النجس بأنحائها فلا محالة يكون هذا ناشئاً من إرادته تطهير محيط التعيّش منها بالكلية وعدم تلوّث مظاهر الحياة بها أصلاً.

وعلى هذا فلا يرضى الشارع بالاستيلاء عليها بنحو المجّان أيضاً بقصد الانتفاع بها كما دلّت على ذلك رواية تحف العقول، حيث نهى فيها عن ملكه وإمساكه والتقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد. وحينئذ فيحرم جميع الانتفاعات بها كما التزم بذلك المشهور بالنسبة إلى الميتة وأجزائها. ولذا قالوا بعدم جواز الاستصباح بها حتى تحت السّماء أيضاً كما مرّ عن القواعد وفرّقوا بينها وبين الزيت المتنجس في ذلك وهو المستفاد من خبر جابر أيضاً.

---

(١) راجع الجواهر ٢٢/٩، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

وأمّا إذا فرض أنّ الشارع يرضى بالانتفاع بها بغير مثل الأكل والشرب الاختياريين فبأيّ وجه نحرّم المعاملة عليها؟ مع أنّ المعاملات شرّعت لرفع الحاجات وتحصيل ما يحلّ الانتفاع به ولو في موارد خاصّة ولا منع فيها إلاّ بالنسبة إلى ما يضرّ بحال المجتمع كالغرر والربا ونحوهما، وليست أحكام الشارع جزافية، فتدبّر.

تكميل للبحث

قد مرّ أنّ الظاهر من كلمات أكثر الأعلام من فقهاء الفريقين: أنّ النجاسة بنفسها مانعة عن صحّة المعاملة وأنها موضوع مستقل للمنع وإن فرض أنّ للشيء منفعة محلّلة مقصودة، ولذا ذكروها عنوانا مستقلاً في قبال ما لا ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة.

ومرّ عن العلامة في التذكرة قوله: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية...»[1]

وعن الشهيد في المسالك قوله: «ولا فرق في عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها الطهارة بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه وعدمه، ولا بين الإعلام بحالها وعدمه على ما نصّ عليه الأصحاب وغيرهم.»[2] هذا.

ولكن يظهر من كثير من كلماتهم أنّ عدم جواز بيعها معلول لعدم جواز الانتفاع بها. ومقتضى ذلك أنّه لو قلنا بجواز بعض الانتفاعات المقصودة من الأعيان النجسة كالتسميد من العذرات مثلاً لم يمنع عن بيعها لذلك، فليست النجاسة بما هي نجاسة مانعة بل المنع فيها ناش من عدم المنفعة المحلّلة المقصودة الموجبة لماليّتها عرفاً وشرعاً.

---

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) المسالك ١/١٦٤، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

وعلى هذا تكون الأعيان النجسة لكونها ممنوعة الانتفاع شرعاً ولو إجمالاً في الحقيقة قسماً من النوع الثالث الآتي أعني مالا منفعة له محلّلة:

١ـ ففي الخلاف في مسألة بيع الزيت النجس (المسألة ٣١٢) قال: «وروى أبو علي أبي هريرة في الإفصاح أنّ النبي «ص» أذن في الاستصباح بالزيت النجس، وهذا يدل على جواز بيعه.»[١] ونحو ذلك في الغنية إلاّ أنّه قال: «في الأوضاح.»[٢]

يظهر من هذه العبارة أنّ جواز البيع دائر مدار وجود المنفعة المحلّلة.

٢ ـ وفي الغنية بعد ما قيّد المعقود عليه بكونه منتفعاً به منفعة مباحة قال: «واشترطنا أن يكون منتفعاً به تحرزاً مما لا منفعة فيه كالحشرات وغيرها. وقيّدنا بكونها مباحة تحفظاً من المنافع المحرمة. ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره إلاّ ما أخرجه الدليل...»[٣]

٣ ـ وفي المنتهى في مسألة جواز بيع كلب الماشية ونحوها قال: «ولأنّه يصحّ الانتفاع به ونقل اليد فيه والوصية به فيصّح بيعه كالحمار.»[٤]

٤ ـ وفيه أيضاً في مسألة جواز إجارة الكلب قال: «لنا أنّه منفعة مباحة فجازت المعاوضة عليها كبيع الحمار.»[٥] ونحو ذلك أيضاً في التذكرة[٦].

٥ ـ وفي التذكرة: «إن سوّغنا بيع كلب الصيد صحّ بيع كلب الماشية والزرع والحائط

(١) الخلاف ١٨٧/٣ (= ط. أخرى ٨٣/٢)، كتاب البيوع.

(٢)و(٣) الجوامع الفقهية /٥٢٤ (= ط. أخرى /٥٨٦)، كتاب البيع من الغنية.

(٤) المنتهى ١٠٠٩/٢، كتاب التجارة، المقصد الثانى، البحث الأوّل.

(٥) نفس المصدر والصفحة.

(٦) التذكرة ٤٦٤/١، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

لأنّ المقتضي وهو النفع حاصل هنا.»[١]

٦ ـ وفيه أيضاً بعد استدلاله لجواز بيع كلب الصيد بأنّه يحلّ الانتفاع به ونقله استدلال المانع بأنّه نجس العين فأشبه الخنزير قال في جوابه: «والنجاسة غير مانعة كالدهن النجس. والخنزير لا ينتفع به بخلافه.»[٢]

٧ ـ وفيه أيضاً: «يجوز بيع كل ما فيه منفعة لأنّ الملك سبب إطلاق التصرّف، والمنفعة المباحة كما يجوز استيفاؤها يجوز أخذ العوض عنها فيباح لغيره بذل ماله فيها توصّلاً إليها ودفعاً للحاجة بها كسائر ما أبيح بيعه.»[٣]

أقول: يظهر من هذه العبارة ما كنّا نصرّ عليه من الملازمة بين جواز الانتفاع بالشيء ولو في حالة خاصّة وبين صحة المعاملة عليه.

٨ ـ ونظير ذلك ما في السرائر فإنّه بعد ما حكى عن نهاية الشيخ المنع عن التكسب بالفيلة والدببة وغيرها قال: «قال محمد بن إدريس: قوله ـ رحمه اللّه ـ: الفيلة والدببة، فيه كلام وذلك أنّ كلّ ما جعل الشارع وسوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه وابتياعه لتلك المنفعة وإلاّ يكون قد حلّل وأباح وسوّغ شيئاً غير مقدور عليه. وعظام الفيل لا خلاف في جواز استعمالها مداهن وأمشاطاً وغير ذلك...»[٤]

٩ ـ وفي التنقيح في ذيل قول المصنّف: «الأوّل: الأعيان النجسة» قال: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرّمة الانتفاع وكلّ محرّمة الانتفاع لا يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فإجماعية. وأمّا الكبرى فلقول النبي «ص»: «لعن اللّه اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها.» علّل استحقاق اللعنة ببيع المحرّم فيتعدّى إلى كلّ محرّم الانتفاع به، ولما رواه ابن عبّاس عن

(١ـ٣) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٤) السرائر ٢/٢٢٠، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

النبيّ «ص»: إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.»[١]

أقول: والعجب منه أنّه استدل للكبرى بالروايات العامية ولم يتعرض لرواية تحف العقول وغيرها، فيظهر منه عدم اعتمادهم عليها. وكون الأعيان النجسة محرّمة الانتفاع بنحو الإطلاق محلّ كلام وسيأتي البحث فيه عند تعرض المصنّف للمسألة.

١٠ ـ وفخر المحققين في الإيضاح أطال الكلام في هذا المجال نذكره ملخّصاً: قال: «وأنا أذكر قاعدة يعرف منها مسائل الخلاف والوفاق ومنشأ الاختلاف في كلّ مسائل البيع، فأقول: مالا منفعة فيه أصلاً لا يجوز العقد عليه لأنّ ذلك من أكل المال بالباطل. وهذا الذي لا منفعة فيه لا يصحّ تملكه كالخمر والميتة.

وأمّا ما فيه منفعة مقصودة فلا يخلو من ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون سائر منافعه محرّمة. والثاني: أن يكون سائر منافعه محلّلة. والثالث: أن يكون بعضها محلّلاً وبعضها محرّماً.

فإن كانت سائر منافعه محرّمة صار كالقسم الأوّل الذي لا منفعة فيه كالخمر والميتة.

وإن كانت سائر منافعه محلّلة جاز بيعه إجماعاً كالثوب والعبد والعقار وغير ذلك.

وإن كانت منافعه مختلفة فهذه المواضع من المشكلات. فنقول: إن كان جلّ المنافع والمقصود منها محرّماً حتّى صار المحلّل من المنافع كالمطرح فإنّ البيع ممنوع لأنّ المطرح من المنافع كالعدم. وإليه أشار «ع» بقوله: «لعن اللّه اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها.» وإن كان الأمر بعكس ذلك كان الحكم بعكسه، وهو أن يكون المقصود من المنافع وجلّها مباحاً والمحرّم مُطرح.

(١) التنقيح الرائع ٢/٥، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

وأشكل من هذا القسم ما يكون فيه منفعة محرّمة مقصودة وسائر منافعه محلّلة مقصودة، فإنّ هذا ينبغي إلحاقه بالقسم الممنوع، لأنّ كون هذه المنفعة المحرمة مقصودة يؤذن بأنّ لها حصّة من الثمن ولأنّ العقد اشتمل عليها كما اشتمل على سائر المنافع وهو عقد واحد على شيء واحد لا سبيل إلى تبعيضه. والمعاوضة على المحرّم منه ممنوع فيمنع الكلّ.»[1]

أقول: لا وجه لبطلان المعاملة على ما اشتمل على المنفعة المحلّلة المقصودة للعقلاء وإن اشتمل على المنفعة المحرّمة أيضاً، وإلاّ لفسدت المعاملة على كثير من الأشياء كالعنب والزبيب مثلاً، اللّهم إلاّ أن تكون المنفعة المحرّمة مقصودة للمتعاملين ووقعت المعاملة بلحاظها وسيأتي البحث في ذلك في مسألة بيع العنب بقصد التخمير.

ثم إنّه قلّما يوجد شيء محّض في المنافع المحرّمة أو المحلّلة فقط، إذ كلّ محرّم يمكن أن يباح في بعض الأمكنة والشرائط. وكلّ مباح يمكن أن يوجد له مصرف حرام. فالملاك في صحة المعاملة مالية الشيء وكونه مرغوباً فيه مع قطع النظر عن منافعه المحرمة هذا.

بقي البحث عن جواز الانتفاع بالأعيان النجسة وعدمه وسيأتي من المصنّف البحث في ذلك، فانتظر.

إذا عرفت ما ذكروه من الأدلّة للمنع عن بيع النجس بعنوانه الكلّي الجامع لجميع النجاسات والمناقشة فيها فلنتعرّض لكلّ واحدة منها على ترتيب المتن، وقد عقد هو للاكتساب بالأعيان النجسة ثماني مسائل.

---

(١) إيضاح الفوائد ١/٤٠١، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

الأولى: يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم بلا خلاف ظاهر، لحرمته ونجاسته وعدم الانتفاع به منفعة محلّلة مقصودة، فيما عدا بعض أفراده كبول الإبل الجلالة أو الموطوءة. [١]

١ـ المعاوضة على أبوال مالا يؤكل لحمه

[١]ـفي مرجع الاستثناء الأخير احتمالات:

الأوّل: ما في حاشية المحقق الإيرواني، قال: «لعلّ هذا استثناء من صدر الكلام أعني قوله: «يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم.» بتوهم شمول الإجماع المنقول على جواز بيع بول الإبل له وإن حرم شربه.»[(١)]

الثاني: أن يكون استثناء من صدر الكلام أيضاً ولكن بلحاظ عدم كون بول الجلاّلة والموطوءة نجساً، إذ المتيقن من نجاسة بول ما حرم أكله نجاسة بول ما حرم أكله ذاتاً لا ما حرم بالعرض.

الثالث: ما في مصباح الفقاهة[(٢)]، وهو كونه استثناء من قوله: «وعدم الانتفاع به.»

---

(١) حاشية المكاسب للمحقق الإيروانى /٣.

(٢) مصباح الفقاهة ٣٢/١.

أي ليس لأبوال مالا يؤكل لحمه نفع ظاهر إلاّ بول الإبل الجلاّلة أو الموطوءة، فإنّ له منفعة ظاهرة وإن حرم شربه لنجاسته.

وكيف كان ١ ـ ففي مكاسب المقنعة في عداد المكاسب المحرّمة قال: «وبيع العذرة والأبوال كلّها حرام إلاّ أبوال الإبل خاصّة، فإنّه لا بأس ببيعها والانتفاع بها واستعمالها لضرب من الأمراض.»[1]

أقول: المفيد «ره» وإن ذكر في عداد ما يحرم بيعه كلّ نجس من الأعيان كما مرّت عبارته، وظاهره كون النجاسة بنفسها مانعاً مستقلاً في قبال عدم المنفعة، لكن ظاهر كلامه هنا بقرينة الاستثناء هو الحكم بالمنع على العذرة والأبوال النجسة والطاهرة معاً بملاك واحد وهو عدم الانتفاع بها، وأنّ الانتفاع والبيع متلازمان جوازاً ومنعاً. وهذا يؤيّد ما مرّ منّا من جواز البيع والمعاملة على فرض جواز الانتفاع وكون المنفعة مقصودة. والظاهر أنّه أراد بالحرمة الأعمّ من التكليف والوضع كما لا يخفى.

٢ ـ وفي مكاسب المراسم أيضاً في عداد المكاسب المحرّمة قال: «والعذرة والأبوال ببيع وغيره حرام إلاّ بول الإبل خاصّة.»[2] فهو أيضاً لم يفرّق بين النجسة والطاهرة منهما، فيظهر منه حرمة بيعهما بملاك واحد.

٣ ـ ومرّ عن نهاية الشيخ قوله: «وجميع النجاسات محرّمٌ التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة والأبوال وغيرهما، إلاّ أبوال الإبل خاصّة،

(١) المقنعة /٥٨٧، باب المكاسب.

(٢) الجوامع الفقهية /٥٨٥ (= طبعة أخرى/ ٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

فإنّه لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة.»[١]

أقول: في هذا الكلام أيضا نوع خلط بين الأبوال النجسة والطاهرة، إلاّ أن يحمل المستثنى على خصوص أبوال الإبل النجسة كالجلاّلة أو الموطوءة.

٤ ـ وقد مرّ عن المبسوط والشرائع والقواعد[٢] أيضاً المنع عن بيع أبوال مالا يؤكل لحمه وأرواثها. وكلّ من منع من الفريقين عن بيع الأعيان النجسة بإطلاقها فكلامه لا محالة شامل للأبوال والأرواث النجسة.

٥ ـ وقد مرّ عن المسالك قوله: «ولا فرق في عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها الطهارة بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه وعدمه، ولا بين الإعلام بحالها وعدمه على ما نصّ عليه الأصحاب وغيرهم.»[٣]

٦ ـ وفي المستند في عداد المكاسب المحرّمة قال: «ومنها الأرواث والأبوال. وتحريم بيعها مما لا يؤكل لحمه شرعاً موضع وفاق كما في المسالك.»[٤]

أقول: ولأجل ذلك كلّه ترى المصنّف قال: «بلا خلاف ظاهر».

ولكن قد مرّ منّا أنّ كون الإجماع المنقول والشهرة المحققة في المقام بنحو يكشف بهما قول المعصوم كشفا قطعياً مشكل، ولا سيما وأنّ المترائى من بعضهم كون الملاك في المنع عدم المنفعة أو عدم المنفعة المحلّلة، ولذا أجرى الحكم بالمنع على الأبوال بإطلاقها من غير فرق بين النجسة والطاهرة منها واستثنى بول الإبل خاصّة لترتب منفعة الاستشفاء عليه.

---

(١) النهاية /٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة...

(٢) راجع ص ١٧٧ ـ ١٧٩ من الكتاب.

(٣) المسالك ١/١٦٤، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٤) مستند الشيعة ٢/٣٣٤، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثاني.

وقد مرّ عن ابن زهرة في الغنية [١] اشتراط المنفعة المباحة في المعقود عليه وفرّع على ذلك عدم جواز بيع النجس.

وفي التنقيح في منع بيع الأعيان النجسة قال: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرّمة الانتفاع، وكلّ محرمة الانتفاع لا يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فإجماعية، وأمّا الكبرى فلقول النبي «ص»: لعن اللّه اليهود حرمّت عليهم الشحوم فباعوها...» [٢]

فرتّب حرمة البيع على حرمة الانتفاع، وعلى هذا فلو فرض لها منفعة محلّلة عقلائية فلا وجه لعدم جواز بيعها.

وأمّا قول المصنّف: «لحرمته ونجاسته وعدم الانتفاع به» فيحتمل أن يكون إشارة إلى ثلاثة أدلّة مستقلة. ويحتمل أيضاً أن يكون ذكر الحرمة والنجاسة توطئة لبيان عدم الانتفاع منفعة محلّلة، فيكون هو الدليل في الحقيقة.

وكيف كان فقد ناقشنا سابقاً في هذا الدليل بالتفصيل، فراجع الدليل السابع مما مرّ. ومحصّله: أنّ حرمة جميع المنافع لا دليل عليها، وحرمة بعضها كالأكل والشرب ونحوهما غير مانعة عن صحّة المعاملة بلحاظ المنافع الأخر. والمنافع تختلف بحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة والشرائط، ولم يثبت كون النجاسة بنفسها مانعاً مستقلاً. وإذا فرض لها منافع محلّلة عقلائية وصارت لها مالية بلحاظها، فلا وجه للحكم ببطلان المعاملة عليها بإطلاقها.

---

(١) راجع ص ١٧٨ ـ ٢١١ من الكتاب.

(٢) التنقيح الرائع ٢/٥، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

فرعان

الأوّل: ما عدا بول الإبل من أبوال ما يؤكل لحمه المحكوم بطهارتها عند المشهور إن قلنا بجواز شربها اختياراً، كما عليه جماعة من القدماء والمتأخرين بل عن المرتضى دعوى الإجماع عليه، فالظاهر جواز بيعها [١].

وإن قلنا بحرمة شربها كما هو مذهب جماعة أخرى لاستخباثها ففي جواز بيعها قولان:

من عدم المنفعة المحلّلة المقصودة فيها، والمنفعة النادرة لو جوّزت المعاوضة لزم منه جواز معاوضة كلّ شيء. والتداوي بها لبعض الأوجاع لا يوجب قياسها على الأدوية والعقاقير، لأنّه يوجب قياس كلّ شيء عليها للانتفاع به في بعض الأوقات.

ومن أنّ المنفعة الظاهرة ولو عند الضرورة المسوّغة للشّرب كافية في جواز البيع. والفرق بينها وبين ذي المنفعة الغير المقصودة حكم العرف بأنّه لا منفعة فيه. وسيجيء الكلام في ضابطة المنفعة المسوّغة للبيع.

بحث استطراديّ حول أبوال ما يؤكل لحمه

[١] ـ لا يخفى أنّ صحّة المعاملة عليها لا تدور مدار جواز شربها، إذ لا تنحصر

منافعها في الشّرب، بل لا يعدّ الشّرب من منافعها بحسب العادة وإن امكن التداوي بها في بعض الأحيان. ولكن يمكن أن يستخرج منها في المصانع الحديثة موادّ كيمياوية نافعة فتصير بذلك ذات قيمة وماليّة. وحديث: «إنّ اللّه إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه» على فرض صحّته منصرف ـ كما مرّ ـ إلى صورة كون الشيء معدّاً للأكل وبيع لإجل ذلك وإلاّ لزم تخصيص الأكثر المستهجن.

وبالجملة فصحّة المعاملة على الأبوال الطاهرة لا تتوقف على جواز شربها، بل على ماليّتها عند العقلاء بحيث يرغبون في شرائها لأغراض عقلائية. فيكون بين جواز شربها وصحّة المعاملة عليها بحسب المورد عموم من وجه؛ إذ على فرض جواز الشرب يمكن أن لا يكون لها في مورد ماليّة وقيمة لعدم الرغبة فيها أصلاً كما هو الغالب فلا يصحّ بيعها لذلك. وعلى فرض عدم جواز الشرب يمكن أن يتصوّر لها منافع عقلائية توجب لها قيمة ورغبة فيصحّ بيعها لذلك.

وكيف كان فهل يجوز شرب الأبوال الطاهرة مطلقاً، أو لا يجوز مطلقاً، أو يفصّل بين بول الإبل وغيره، أو بين حالة الاضطرار وغيرها؟:

١ ـ قد مرّ عن المقنعة والمراسم حرمة بيع الأبوال كلّها إلاّ بول الإبل، فيمكن أن يستشعر من كلامهما حرمة شربها أيضاً إلاّ بول الإبل.

٢ ـ وفي الأطعمة والأشربة من النهاية قال: «ولا بأس بأن يستشفى بأبوال الإبل.»[1] وظاهر كلامه الاختصاص بها للاستشفاء فقط.

٣ ـ وفي الأشربة من الوسيلة: «ولا يجوز شرب دماء الحيوانات ولا أبوالها مختاراً إلاّ

(١) النهاية /٥٩٠، باب الأطعمة المحظورة والمباحة.

بول الإبل، فإنّه يجوز شربه للاستشفاء.»[١]

٤ ـ وفي الأطعمة والأشربة من الشرائع بعد التعرّض لحرمة البول ممّا لا يؤكل لحمه قال: «وهل يحرم مما يؤكل؟ قيل: نعم إلاّ أبوال الإبل، فإنّه يجوز الاستشفاء بها. وقيل: يحلّ الجميع لمكان طهارته. والأشبه التحريم لمكان استخباثها.»[٢]

أقول: دليله الأخير ناظر الى آية الخبائث وسيأتي البحث فيها.

٥ ـ ولكن في أشربة الانتصار: «مسألة: وممّا يظن قبل التأمّل انفراد الإمامية به القول بتحليل شرب أبوال الإبل وكلّ ما أكل لحمه من البهائم إمّا للتداوي أو غيره. وقد وافق الإمامية في ذلك مالك والثوري وزفر. وقال محمّدبن الحسن في البول خاصّة مثل قولنا وخالف في الروث. وقال أبوحنيفة وأبويوسف والشافعي: بول ما أكل لحمه نجس وروثه أيضاً، كنجاسة ذلك ممّا لا يؤكل لحمه.

والذي يدلّ على صحة مذهبنا بعد الإجماع المتردّد: أنّ الأصل فيما يؤكل لحمه أو يشرب لبنه في العقل الإباحة... وأيضاً فإنّ بول ما يؤكل لحمه طاهر غير نجس. وكلّ من قال بطهارته جوّز شربه، ولا أحد يذهب إلى طهارته والمنع من شربه...»[٣]

أقول: فهو «ره» حكم بحلّية بول ما أكل لحمه وجواز شربه مطلقا من الإبل وغيره وللتداوي وغيره وادّعى على ذلك الإجماع، وأطال الكلام في الاستدلال عليه. وظاهره ابتناء المسألة على طهارة الأبوال وأنّ القول بطهارتها يستلزم القول بحلّيتها مع وضوح بطلان ذلك.

---

(١) الوسيلة / ٣٦٤، كتاب المباحات، فصل فى بيان أحكام الأشربة.

(٢) الشرائع / ٧٥٥ (= ط. أخرى ٣/ ٢٢٧)، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس.

(٣) الانتصار / ٢٠١، مسائل الصيد والذبائح والأطعمة والأشربة واللباس.

وكيف كان فحيث إنّ المسألة مما يقلّ الابتلاء بها ـ إذ في حال الاختيار يتأبّى كلّ إنسان ويشمئزّ من شرب الأبوال بالطبع، ولذا قد يتعجّب من عنوانها في الروايات وكلمات الأصحاب، وفي حالة الاضطرار من وجود عطش مهلك في القفار أو للتداوي المنحصر يحلّ كلّ شيء محرّم قطعي فضلاً عن الأبوال الطاهرة المختلف فيها ـ كان تطويل البحث فيها تضييعاً للوقت، ولكن التعرض لها إجمالاً يشتمل على فوائد. وقد تعرّض للمسألة في الجواهر[1]. وعمدة الدليل على الجواز أصالة الحلّ والإباحة، فيحتاج المنع إلى الدليل الرادع.

وقد يستدلّ للجواز أيضاً بما عن قرب الإسناد عن السندي بن محمد، عن أبي البختري، عن جعفر، عن أبيه «ع» أنّ النبيّ «ص» قال: «لا بأس ببول ما أُكل لحمه.»[2]

أقول: أبو البختري هو وهب بن وهب. قيل في حقّه: إنّه كان كذّاباً. ودلالة الخبر أيضاً غير واضحة، إذ المتبادر منه عدم البأس ببوله من جهة النجاسة لا الشرب، لعدم تعارف شربه وقلّة الابتلاء به.

والخبر مرويّ من طرق السنّة أيضاً عنه «ص»، فراجع البيهقي[3]. ورواه في الانتصار أيضاً في مسألتنا هذه عن البراء بن عازب عنه «ص»، ولكن نظره ظاهراً الاستدلال به للطهارة لا لجواز الشرب كما يظهر من سائر ما رواه، غاية الأمر أنّه بنى جواز الشرب على الطهارة كما مرّ.

ويستدلّ للجواز في أبوال الإبل بنحو الإطلاق بخبر الجعفري، قال: سمعت أبا

(١) راجع الجواهر ٣٦/٣٩١ وما بعدها، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس.

(٢) الوسائل ١٧/٨٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٢.

(٣) راجع سنن البيهقي ١/٢٥٢، كتاب الطهارة، باب الخبر الذي ورد في سؤر ما يؤكل لحمه.

الحسن موسى «ع» يقول: «أبوال الإبل خير من ألبانها، ويجعل اللّه ـ عزّ وجلّ ـ الشفاء في ألبانها.»[١] وفي السند بكر بن صالح، وفيه كلام. وحيث إن ألبان الإبل محلّلة مطلقا فخيريّة أبوالها منها تقتضي حلّيتها بطريق أولى.

إلاّ أن يقال ـ كما في مصباح الفقاهة[٢] ـ: إنّ رواية الجعفري ليست بصدد بيان الجواز التكليفي، بل هي مسوقة لبيان الوجهة الطبّية كما يشهد بذلك ذيل الرواية، فتأمّل، فإنّ شأن الإمام «ع» هو بيان الأحكام لا الطبّ المحض.

وأكثر الأخبار الواردة في المسألة موردها سؤالاً أو جواباً صورة الاستشفاء والتداوي. وعمدتها في أبوال الإبل فقط، وإن كان بعضها يدلّ على بول غير الإبل أيضاً.

وبالجملة فاستفادة العموم منها غير واضحة، بل ربما يستفاد من مفهوم بعضها اختصاص الحلّية والجواز بصورة الاستشفاء. وبها يرفع اليد عن أصالة الحلّ وعن ظهور روايتي أبي البختري والجعفري في عموم الحلّ لو سلّم ظهورهما في ذلك.

فلنتعرّض لبعض الروايات:

١ ـ موثّقة عمار بن موسى عن أبي عبداللّه «ع»، قال: سئل عن بول البقر يشربه الرجل. قال: «إن كان محتاجاً إليه يتداوى به يشربه. وكذلك أبوال الإبل والغنم.»[٣]

أقول: ظاهر الجواب كون بول الإبل وغيرها مما يؤكل لحمه على وزان واحد واختصاص حلّ الجميع بصورة الاحتياج للتداوي، وإلاّ كان ذكر الشرط لغواً. فبمفهوم الشرط يرفع اليد عن أصالة الحلّ.

---

(١) الكافي ٦/٣٣٨، كتاب الأطعمة، باب ألبان الإبل، الحديث ٢؛ عنه الوسائل ١٧/٨٧.

(٢) راجع مصباح الفقاهة ١/٣٨.

(٣) الوسائل ١٧/٨٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١.

٢ ـ رواية سماعة، قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن شرب الرجل أبوال الإبل والبقر والغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له أن يشرب؟ قال: «نعم، لا بأس به.»[١]

أقول: مورد الرواية بحسب السؤال وإن كان خصوص صورة الوجع، والجواب وارد عليها، لكن لا دلالة له على نفي الغير بحيث يرفع به اليد عن أصالة الحلّ. وبالجملة فليس خبر اسماعة وعمّار على وزان واحد، وإن كان يظهر من عبارة الشيخ في المكاسب ذلك.

٣ ـ خبر موسى بن عبدالله بن الحسن، قال: سمعت أشياخنا يقولون: «ألبان اللقاح شفاء من كل داء وعاهة. ولصاحب البَطَن أبوالها.»[٢]

أقول: هكذا في الكافي. وفي الوسائل عن الكافي: «ولصاحب الرَبو أبوالها.»[٣]

والخبر لم يرفع إلى المعصوم «ع». وموسى بن عبدالله هو موسى بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب «ع».

٤ ـ خبر المفضّل بن عمر عن أبي عبدالله «ع» أنّه شكا إليه الرَبو الشديد فقال: «اشرب له أبوال اللقاح، فشربت ذلك فمسح الله دائي.»[٤]

أقول: اللقاح جمع لقوح بالفتح: النوق ذوات الألبان. والرَبو بالفتح قد يفسّر بالنهيج وتواتر النفس وقد يفسّر بانتفاخ البطن.

٥ ـ خبر أبي صالح عن أبي عبدالله «ع»، قال: «قدم على رسول الله «ص» قوم من بني ضبّة مرضى، فقال لهم رسول الله «ص»: «أقيموا عندي فإذا برئتم بعثتكم في سريّة.»

(١) الوسائل ٨٨/١٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث

(٢) الكافي ٣٣٨/٦، كتاب الأطعمة، باب ألبان الإبل، الرقم ٢.

(٣) راجع الوسائل ٨٨/١٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الرقم ٤.

(٤) نفس المصدر والباب والصفحة، الحديث ٨.

فقالوا: أخرجنا من المدينة، فبعث بهم إلى إبل الصدقة يشربون من أبوالها ويأكلون من ألبانها. فلمّا برئوا واشتدّوا قتلوا ثلاثة ممّن كان في الإبل فبلغ رسول اللّه «ص» الخبر ...»[١]

٦ ـ خبر دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين «ع»، قال: «قدم على رسول اللّه «ص» قوم من بني ضبّة مرضى، فقال لهم رسول اللّه «ص»: «أقيموا عندي فإذا برئتم بعثتكم في سريّة. فاستوخموا المدينة فأخرجهم إلى إبل الصدقة وأمرهم أن يشربوا من ألبانها وأبوالها يتداوون بذلك ...»[٢]

٧ ـ خبر ابن عباس، قال: قال رسول اللّه «ص»: «إن في أبوال الإبل وألبانها شفاء للذربة بطونهم.»[٣] وراجع في هذا المجال سنن البيهقي أيضاً[٤].

وقد تحصّل ممّا ذكرنا أن مقتضى أصالة الحلّ وإن كان هو الحلّ مطلقاً لكن مقتضى مفهوم الشرط في موثقة عمار هو الحلّية للتداوي فقط، فبه يرفع اليد عن الأصل. هذا.

الاستدلال للحرمة بآية تحريم الخبائث

قد مرّ عن المحقق في الشرائع الاستدلال لحرمة الأبوال باستخباثها. والظاهر كونه إشارة إلى قوله ـ تعالى ـ في سورة الأعراف: ﴿ويحرّم عليهم الخبائث﴾[٥]

وقد شاع في المحافل العلمية الاستدلال بالآية لحرمة كلّ ما يتنفر عنه الطباع،

(١) الوسائل ١٨/٥٣٥، الباب ١ من أبواب حدّ المحارب، الحديث ٧.

(٢) مستدرك الوسائل، الباب ٢٣ من أبواب الأشربة المباحة، الحديث ٢.

(٣) مسند أحمد ١/٢٩٣، مسند عبداللّه بن عباس.

(٤) راجع سنن البيهقي ١٠/٤، كتاب الضحايا، باب ما يحلّ من الأدوية النجسة بالضرورة.

(٥) سورة الأعراف (٧)، الآية ١٥٧.

واستدلّوا بها أيضاً لحرمة الانتفاع بالأعيان النجسة والمتنجسات غير القابلة للتطهير.

وفي مصباح الفقاهة حكى عن بعض الأعاظم الاستدلال بالآية في المقام ثم ردّه بما لفظه: «إنّ المقصود من الخبائث كلّ ما فيه مفسدة ورداءة ولو كان من الأفعال المذمومة المعبّر عنه في الفارسية بلفظ «پليد». ويدلّ على ذلك إطلاق الخبيث على العمل القبيح في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ونجّيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث﴾. ويساعده العرف واللغة. وإذن فالآية ناظرة إلى تحريم كلّ ما فيه مفسدة ولو من الأعمال القبيحة، فلا تعمّ شرب الأبوال الطاهرة ونحوها مما تتنفّر عنها الطبائع.»[1]

أقول: الظاهر أنه أراد بذلك أنّ المتبادر من لفظ الخبيث هو ما يكون بذاته رديّاً وقبيحاً بأن يترتّب عليه المفاسد والمضارّ، ولا دخل لابتهاج الإنسان بالشيء أو تنفره عنه في حسنه أو قبحه ورداءته. فما لم يحرز كون شيء أو فعل قبيحاً مشتملاً على المفسدة لم يثبت حرمته، وليس الشك في خباثة شيء من قبيل الشك في المحصّل حتى يجب الاحتياط فيه. هذا.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ الألفاظ الملقاة من ناحية الشرع المبين لا تحمل على خصوص المصاديق المعهودة من قبل الشرع. بل على المطلق الشامل للمصاديق العرفية والشرعية.

والمتبادر من لفظ الخبيث عند العرف كلّ ما يكون رديّاً قبيحاً في طباعهم وفطرتهم من الأعيان القذرة المكروهة والأفعال القبيحة المستبشعة المعبّر عن جميع ذلك بالفارسية بـ «پليد». وهذا معنى عام يشمل استعمال ما يتنفّر عنه الطباع السّليمة في الأكل والشرب اختياراً، ولا دليل على اعتبار المفسدة في صدق الخبيث. ولو سلّم اعتبار كون رداءة الشيء

(١) مصباح الفقاهة ٣٨/١، والآية المذكورة من سورة الأنبياء (٢١)، رقمها ٧٤.

بحسب مضارّه ومفاسده فاستعمال الإنسان العاقل لما يتنفّر منه طبعه وروحه أيضاً مشتمل على المفسدة. إذ أيّ مضرّة ومفسدة أقوى من مسّ كرامة الإنسان وتحميل المنفّرات الروحية عليه بلا جهة مبرّرة لذلك. وليس للإنسان هتك نفسه والإضرار بها روحاً كان أو جسماً إلاّ لمصلحة أقوى. نعم للخبيث مراتب، وأقواها ما حكم العقل والشرع معاً بقبحه ورداءته مثل الزنا والسرقة ونحو ذلك.

قال الراغب في المفردات: «المُخبِث والخبيث: ما يُكْرَه رداءةً وخساسة، محسوساً كان أو معقولاً. وأصله الرديء... وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد، والكذب في المقال، والقبيح في الفعال.

قال ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ويحرّم عليهم الخبائث﴾. أي ما لا يوافق النفس من المحظورات.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ونجّيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث﴾ فكناية عن إتيان الرجال.

وقال ـ تعالى ـ: ﴿ما كان اللّه ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيّب.﴾ أي الأعمال الخبيثة من الأعمال الصالحة، والنفوس الخبيثة من النفوس الزكيّة.

وقال ـ تعالى ـ: ﴿ولا تتبدّلوا الخبيث بالطيّب﴾ أي الحرام بالحلال...»[1]

وراجع في هذا المجال نهاية ابن الأثير ومجمع البحرين[2] أيضاً.

وناقش الأستاذ الإمام «ره» على الاستدلال بآية الخبائث بما محصّله: «أنّها ليست

---

(١) المفردات /١٤١. والآية الأولى من سورة الأعراف (٧)، رقمها ١٥٧؛ والثانية من سورة الأنبياء (٢١)، رقمها ٧٤؛ والثالثة من سورة آل عمران (٣)، رقمها ١٧٩؛ والرابعة من سورة النساء (٤)، رقمها ٢.

(٢) راجع النهاية ٤/٢؛ ومجمع البحرين ٢٥١/٢ (= ط. أخرى /١٤٨).

بصدد بيان تحريم الخبائث، بل بصدد بيان أوصاف النبي«ص» وما يصنعه في زمان نبوّته بنحو الحكاية والإخبار، وليس المقصود أنّه «ص» يحرّم عليهم عنوان الخبائث بأن يجعل حكم الحرمة على هذا العنوان.

بل المقصود أنّه يحرّم عليهم كلّ ما كان خبيثاً بالحمل الشائع كالميتة والخمر والخنزير مثلاً، فإذا نهى عن أكل الميتة ولحم الخنزير والدم مثلاً صدق أنّه نهى عن الخبائث. فعنوان الخبائث عنوان مشير إلى العناوين الخاصّة التي يحرّمها بالتدريج ويكون من قبيل الجمع في التعبير. وكذلك سائر فقرات الآية من قوله: ﴿يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيّبات﴾.

وبالجملة فلس هنا حكم تحريمي موضوع على عنوان الخبائث حتّى يبحث عن شموله للأبوال أو الأعيان النجسة مثلاً.»[1]

أقول: يمكن أن يناقش عليه بأنّ الخبائث جمع محلّى باللام، ومفاده العموم. فالجملة وإن لم يكن في مقام إنشاء الحرمة ولم تشرّع الحرمة قطّ على هذا العنوان العام بجعل واحد، لكنها بعمومها تحكي عن تشريع الحرمة على كلّ ما هو من مصاديق الخبيث عرفاً أو شرعاً. فإذا ثبت خباثة شيء أو فعل بحكم العرف فلا محالة تدلّ الآية على تشريع الحرمة عليه في ظرفه، فتدبّر. هذا.

وكيف كان فالبحث عن جواز شرب الأبوال في أعصارنا قليل الجدوى. وليس الشرب الاختياري من المنافع الظاهرة لها، وكذا الأكل بالنسبة إلى الأرواث. فوزانهما في أعصارنا وزان الطين الذي صرّح الشيخ بأنّ المنافع الأخر للطين أهمّ وأعمّ من منفعة الأكل

(١) المكاسب المحرّمة ١/٣٤. والآية المذكورة من سورة الأعراف (٧)، رقمها ١٥٧.

المحرّم بل لا يعدّ الأكل من منافعه وإن فرض الاستشفاء به في بعض الموارد.

وعلى هذا فلا يدور جواز بيع الأبوال والأرواث مدار جواز الشرب والأكل، بل مدار رغبة العقلاء فيها وماليّتها عندهم للتسميد أو لاستخراج الموادّ الكيمياوية مثلاً. ولا فرق في ذلك بين الأبوال والأرواث الطاهرة والنجسة إن فرض لها منافع محلّلة مقصودة للعقلاء واحتاجوا لتحصيلها إلى بذل الأموال. وتختلف هذه بحسب الأزمنة والأمكنة والشرائط والرغبات.

نظير الماء الذي لا قيمة له في ساحل الشطّ ولكن يبذل بإزائه المال في الأمكنة الأخر، اللّهم إلاّ أن يثبت الإجماع على المنع في خصوص النجاسات، وقد مرّ الكلام في ذلك.

نعم يمكن أن يفرض التداوي بها أيضاً في بعض البلاد لبعض الأمراض نادراً وإذا فرض ذلك فلا مانع من بيعها حينئذ لذلك، نظير سائر الأدوية المنفرة للطبع. فالملاك تحقق الرغبة والمالية ولو في ظرف خاص.

وما في المتن من قوله: «والمنفعة النادرة لو جوّزت المعاوضة لزم منه جواز معاوضة كل شيء. والتداوي بها لبعض الأوجاع لا يوجب قياسها على الأدوية والعقاقير، لأنّه يوجب قياس كل شيء عليها للانتفاع بها في بعض الأوقات»

فيرد عليه ما في مصباح الفقاهة. وملخّصه: «أنّ التداوي بها لبعض الأوجاع يجعلها مصداقاً لعنوان الأدوية، فكما يجوز بيعها ولو كانت نجسة فكذلك الأبوال مطلقا لكونها من الأدوية. وانطباق الكلّي على أفراده غير مربوط بالقياس.

وماليّة الأشياء تدور مدار رغبات الناس بلحاظ حاجاتهم إليها على حسب الحالات

والأزمنة والأمكنة. ولا شبهة أنّ المرض من الحالات التي لأجلها يحتاج الإنسان إلى الأدوية والعقاقير طاهرة كانت أو نجسة. ولأجل ذلك يجلبها الناس من أقاصي البلاد.

اللّهم إلاّ أن يكون مراد المصنّف سقوط ماليّة الأبوال لكثرتها. وفيه ـ مضافاً إلى كونه خلاف الظاهر من كلامه، وإلى منع كثرتها في البلاد ـ: أنّ الكثرة لا توجب سقوط ما ليتها بعد إمكان الانتفاع بها في بعض الأمكنة، وإلاّ لزم سلب المالية عن أكثر المباحات. نعم لا يبعد الالتزام بسقوط ماليتها إذا لم ينتفع بها في محلّها ولم يمكن نقلها إلى محلّ ينتفع بها.»[1]

(١) مصباح الفقاهة ١/٣٩.

نعم يمكن أن يقال: إنّ قوله «ص»: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» وكذلك الخبر المتقدّم عن دعائم الإسلام يدلّ على أنّ ضابطة المنع تحريم الشيء اختياراً وإلاّ فلا حرام إلاّ وهو محلّل عند الضرورة. والمفروض حرمة شرب الأبوال اختياراً، والمنافع الأخر غير الشرب لا يعبأ بها جداً، فلا ينتقض بالطين المحرّم أكله، فإنّ المنافع الأخر للطين أهمّ وأعمّ من منفعة الأكل المحرّم، بل لا يعدّ الأكل من منافع الطين.

فالنبوي دالّ على أنّه إذا حرّم اللّه شيئاً بقول مطلق بأن قال: يحرم الشيء الفلاني، حرم بيعه. لأنّ تحريم عينه إمّا راجع إلى تحريم جميع منافعه أو إلى تحريم أهمّ منافعه الذي يتبادر عند الإطلاق بحيث يكون غيره غير مقصود منه. وعلى التقديرين يدخل الشيء لأجل ذلك فيما لا ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة.

والطين لم يحرم كذلك بل لم يحرم إلاّ بعض منافعه الغير المقصودة منه وهو الأكل، بخلاف الأبوال، فإنّها حرمت كذلك فيكون التحريم

راجعاً إلى شربها، وغيره من المنافع في حكم العدم. وبالجملة فالانتفاع بالشيء حال الضرورة منفعة محرّمة في حال الاختيار لا يوجب جواز بيعه. [١]

---

[١]. أقول: قد حكم المصنّف أوّلاً بأنّ الأبوال الطاهرة على القول بحرمة شربها لا يجوز بيعها لعدم المنفعة المقصودة فيها. والمنفعة النادرة لو جوّزت المعاوضة لزم منه جواز معاوضة كل شيء. ثم أعاد الإشكال هنا ثانياً من طريق آخر فوجّهه إلى حيثية الاضطرار بتقريب أنّ حلّية الشيء عند الاضطرار لا تجوّز بيعه.

وملخّص كلامه بعد جمع كلماته: «أنّ قوله «ص»: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» وكذلك خبر دعائم الإسلام يدلان على أنّ ضابطة المنع تحريم الشيء اختياراً وإلاّ فلا حرام إلاّ وهو محلّل عند الضرورة.

وبالجملة فالانتفاع بالشيء حال الضرورة منفعة محرّمة في حال الاختيار لا يوجب جواز بيعه. وممّا ذكرنا يظهر أنّ قوله «ع» في رواية تحف العقول: «كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات» يراد به جهة الصلاح الثابتة حال الاختيار دون الضرورة. وفي بول الإبل ايضاً لو قلنا بحرمة شربه اختياراً أشكل الحكم بجواز البيع إن لم يكن إجماعياً. لا لأنّه منفعة جزئية نادرة كما يظهر من العلامة في النهاية وابن سعيد في النزهة. بل لأن المنفعة المحلّلة للاضطرار وإن كانت كلّية لا تسوّغ البيع كما عرفت.»

أقول: لو فرضنا أنّ أحداً مرض مرضاً شديداً فاضطرّ إلى شرب أحد من المحرّمات أو أكله لحفظ نفسه من التلف أو الأمراض المزمنة ولم يكن هذا الشيء عنده ولم يتمكن من تحصيله بنفسه لا لعدم المال بل لعدم القدرة على صنعه ولكن تمكن غيره من صنعه

فهل يتعين بنظر الشيخ الأعظم«ره» على هذا الشخص المريض أن يموت صبراً.

أو أنّه يتعين على هذا الغير صرف ماله ووقته وإمكاناته في تحصيل هذا الشيء وصنعه لهذا المريض مجّانا وبلا عوض.

أو أنّه يتعين أن يعطي له المال ولكن لا بإزاء هذا الشيء بل في قبال رفع يده عمّ صنعه وحصّله مخافة أن تقع المعاملة الباطلة؟!

لا أظنّ أن يلتزم الشيخ بأحد هذه الوجوه الثلاثة، إذ كلها مخالف للحكمة والعقل الصريح والشريعة السمحة السهلة التي شرّعها اللّه ـ تعالى ـ لمصالح عباده إلى يوم القيام.

وفي الأدوية الّتي تصنع في أعصارنا لبعض الأمراض الصعب العلاج ما يشتمل على موادّ محرّمة لا بدّ منها، فلا محالة يجب أن يحصّل الدواء اللازم بالشراء ممن حصّله ولو بثمن غال حفظاً لحقوق الطرفين. وأيّ صلاح أقوى من حفظ الحياة والسلامة؟!

وقد تبدّل في هذه الموارد عنوان الحرام بعنوان الجواز بل الوجوب لوجوب حفظ النفس.

وكيف يحلّ بقوله«ع» في موثّقة سماعة: «ليس شيء ممّا حرّم اللّه إلاّ وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»[1] استعمال هذا الشيء الحرام ولا يجوز بيعه لأجل ذلك؟! وقد مرّ منّا أن الحلّ والحرمة أعمّ من التكليف والوضع. والمورد في هذه الرواية أيضاً هو الوضع أعني صحّة الصلاة. ومعاملة المضطرّ صحيحة كما حقّق في محلّه.

والمعاملات ـ كما مرّ ـ أمور عقلائية اعتبرها العقلاء فيما بينهم لرفع حاجات المجتمع

(١) الوسائل ٤/٦٩٠، الباب ١ من أبواب القيام، الحديث ٦.

ولم يردع الشارع إلاّ عمّا يضرّ منها من أساسه كالرّبا والغرر مثلاً.

وليست المعاملات أموراً تعبّدية محضة نظير العبادات المحضة التابعة للمصالح الغيبية الخفيّة التي لا يعلمها إلاّ اللّه ـ تعالى ـ.

فليحمل قوله «ص»: «إنّ اللّه إذا حرّم على قوم شيئاً حرّم عليهم ثمنه» ـ على فرض صدوره عنه «ص» ـ على صورة وقوع المعاملة على الشيء المحرّم بقصد ترتيب آثاره المحرّمة كالشرب الاختياري في الخمر مثلاً. إذ تعليق الجزاء على الشرط ظاهر في التقييد ودورانه مداره فينصرف عن البيع بقصد المنافع غير المحرّمة ومنها العلاج عند الضرورة. وهكذا الكلام في خبري الدعائم وتحف العقول. وقد مرّ أنّ المصنّف أيضاً خصّ حرمة الاكتساب بما إذا وقع النقل والانتقال بقصد ترتيب الأثر المحرّم.

بل يمكن القول بجواز البيع والشراء فعلاً بلحاظ الضرورات المحتملة في المستقبل أيضاً وإن لم تتحقق فعلاً. وقد تعرّض لهذا المعنى المحقق الإيرواني في حاشيته في المقام. قال: «ويمكن أن يلتزم بجواز بيع المحرّمات أيضاً لأجل التداوي كبيع لحم الأفعى وبيع السمك السقنقور ولو قبل فعلية الاضطرار مقدّمة لزمان الاضطرار كما في الأدوية أيضاً كذلك تباع قبل زمان الحاجة. ولعلّ المراد من قوله «ع» في رواية التحف: «إلاّ في حال تدعو الضرورة إلى ذلك» أريد به هذا، فإنّ الضرورة تدعو إلى الاشتراء قبل حلول المرض لأجل التداوي عند حلوله أو لأجل البيع على المريض.»[1]

أقول: ما ذكره أمر متين يشهد به حكم العقلاء وسيرتهم وينصرف عن مثله روايات المنع.

---

(١) حاشية المكاسب للمحقق الإيروانى /٣.

ولا ينتقض أيضاً بالأدوية المحرّمة في غير حال المرض لأجل الإضرار، لأن حلّية هذه في حال المرض ليست لأجل الضرورة بل لأجل تبدّل عنوان الإضرار بعنوان النفع. [١]

وممّا ذكرنا يظهر أنّ قوله «ع» في رواية تحف العقول المتقدّمة: «وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات» يراد به جهة الصلاح الثابتة حال الاختيار دون الضرورة.

---

[١]- في حاشية الإيرواني «ره» في مقام إبداء الفرق بين المقام وبين الأدوية المحرّمة لأجل الإضرار قال: «الفارق هو أنّ الحرمة بمناط الإضرار لا يلحق الشيء بذاته وإنّما يلحقه بكمّه. وبهذا المناط الخبز والماء أيضاً مضرّان إن أكل الإنسان زائداً عن الحدّ، وما هذا شأنه لا يحرم بيعه، بخلاف ما كان محرّماً في ذاته زاد أو نقص.»[(١)]

أقول: يمكن أن يوجد دواء يضرّ بذاته لا بكمّه فقط فيحرم استعماله في الشرائط العادية، ولكن المرض مرض مهلك ينحصر الخلاص منه في هذا الدواء المضرّ فيستعمل من باب دفع الأفسد بالفاسد. وعلى هذا فوزانه وزان ما نحن فيه كما لا يخفى.

والظاهر أنّ ما ذكره المصنّف من الفرق غير فارق بحسب الحكم لتبدّل موضوع الحرمة في الجميع، فالشيء المحرّم إذا صار حلالاً لشخص ولو لأجل الاضطرار إليه واحتاج في تحصيله إلى الشراء من الغير فلا وجه لمنع المعاملة عليه بعدما توقف صنعه وتحصيله على صرف المال أو الوقت وصار له ماليّة وقيمة ولو بلحاظ الاضطرار إليه وبالنسبة إلى هذا الشخص الخاصّ. إذ دليل الاضطرار كما يرفع حرمته تكليفاً يرفع حرمته بحسب الوضع أيضاً. والمنع في رواية تحف العقول وغيرها منصرف إلى البيع بلحاظ المنافع المحرّمة كما مرّ بيان ذلك، فتدبّر.

(١) حاشية المكاسب للمحقق الإيروانى /٣.

ومما ذكرنا يظهر حرمة بيع لحوم السباع دون شحومها. فإنّ الأوّل من قبيل الأبوال، والثاني من قبيل الطين في عدم حرمة جميع منافعها المقصودة منها.

ولا ينافيه النبويّ: «لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها.» لأنّ الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كتحريم شحوم غير مأكول اللحم علينا [١]. هذا.

---

[١]ـ محصّل كلامه «ره» وجود الفرق بين لحوم السباع وشحومها، بتقريب عدم وجود المنفعة المحلّلة المقصودة للحومها فلا مالية لها فلا يجوز بيعها بخلاف الشحوم لإمكان صرفها في الإسراج وطلي السفن ونحوهما. ولا ينافي ذلك النبويّ، إذ الشحوم كانت محرّمة على اليهود بجميع انتفاعاتها بخلاف شحوم ما لا يؤكل لحمه علينا إذ المحرم علينا هو الأكل فقط.

أقول: لحوم السباع وإن حرم أكلها لكن يمكن إطعام الكلب والهرّة بها وصرفها في التسميد، بل واستخراج الموادّ النافعة منها في أعصارنا. والمنفعة والماليّة تختلفان بحسب الأزمنة والأمكنة والشرائط، فلا وجه لمنع بيعها بنحو الإطلاق.

ثم إنّ الأصل في حرمه الشحوم على اليهود هو قوله ـ تعالى ـ في سورة الأنعام: ﴿ومن البقر والغنم حرّمنا عليهم شحومهما إلاّ ما حملت ظهورهما﴾[1] الآية. والظاهر منه ولا سيّما بقرينة السياق تحريم أكلها لا مطلق الانتفاع بها، فإنّ الأكل هو الأثر المتعارف المترقب منها ولا سيّما في تلك الأعصار.

---

(١) سورة الأنعام (٦)، الآية ١٤٦.

ولكن الموجود من النبوي في باب الأطعمة عن الخلاف: «إنّ اللّه إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه.»

كما أنّ الظاهر كون اللعن في الحديث متوجّها إليهم بلحاظ بيعها لأجل ذلك من جهة كونه إعانة منهم على الأمر المحرّم.

والحديث مع الضابطة المذكورة في الذيل مرويّ عن ابن عباس كما مرّ، رواه عنه أبو داود،[١] والبيهقي[٢]، وأحمد في ثلاثة مواضع[٣]. والمذكور في الجميع كلمة الأكل إلاّ في الموضع الأخير من مسند أحمد. وفي تعارض أصالة عدم الزيادة وأصالة عدم النقيصة تقدم الأولى كما مرّ.

وعلى هذا فيجب حمله على صورة كون الشيء معدّاً للأكل وبيع لذلك وإلاّ لزم تخصيص الأكثر المستهجن، وأمّا مع قطع النظر عن ذلك فلا قصور في دلالته وإن ظهر من كلام المصنّف. هذا كلّه على رواية ابن عباس.

ولكن في رواية جابر أنّه سمع رسول اللّه «ص» يقول عام الفتح وهو بمكة: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.» فقيل: يا رسول اللّه، أرأيت شحوم الميتة فإنّه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟! فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول اللّه «ص» عند ذلك: «قاتل اللّه اليهود إنّ اللّه لمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.»[٤]

---

(١) راجع سنن أبي داود ٢/٢٥١، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة.

(٢) سنن البيهقي ٦/١٣، كتاب البيوع، باب تحريم بيع ما يكون نجساً لا يحلّ أكله.

(٣) مسند أحمد ١/٢٤٧ و ٢٩٣ و ٣٢٢، مسند عبداللّه بن عباس.

(٤) سنن أبي داود ٢/٢٥٠، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة.

والجواب عنه مع ضعفه وعدم الجابر له سنداً ودلاله لقصورها لزوم تخصيص الأكثر.

الثاني: بول الإبل يجوز بيعه إجماعاً ـ على ما في جامع المقاصد وعن إيضاح النافع ـ إمّا لجواز شربه اختياراً كما يدل عليه قوله«ع» في رواية الجعفري: «أبوال الإبل خير من ألبانها»، وإمّا لأجل الإجماع المنقول لو قلنا بعدم جواز شربها إلاّ لضرورة الاستشفاء كما يدلّ عليه رواية سماعة، قال: سألت أبا عبداللّه«ع» عن بول الإبل والبقر والغنم ينتفع به من الوجع هل يجوز أن يشرب؟ قال: «نعم، لا بأس.» وموثقة عمار عن بول البقر يشربه الرجل؟ قال: «إن كان محتاجاً إليه يتداوى بشربه فلا بأس. وكذلك بول الإبل والغنم.» [١]

ويمكن أن يستشعر من هذه الرواية أنّ المحرّم على اليهود كان جميع الانتفاعات من الشحوم. ولكن يمكن منع ظهورها في ذلك، إذ المتيقن منها حرمة جميع الانتفاعات في خصوص الميتة وسيأتي البحث في ذلك.

[١] ـ راجع الوسائل، أبواب الأطعمة المباحة[1].

وقد مرّ البحث عن حكم شرب الأبوال الطاهرة وأنّ الأصل وإن كان يقتضي الحلّية لكن ظاهر الشرط في موثّقة عمار اختصاص الحلّية بصورة الاحتياج للتداوي. وأمّا موثّقة سماعة فلا تدلّ على الاختصاص، إذ القيد في كلام الراوي.

---

(١) راجع الوسائل ١٧/٨٧ و ٨٨، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديثان ٣ و ٧.

لكن الإنصاف أنّه لو قلنا بحرمة شربه اختياراً أشكل الحكم بالجواز إن لم يكن إجماعياً، كما يظهر من مخالفة العلامة في النهاية وابن سعيد في النزهة.

قال في النهاية: «وكذلك البول يعني يحرم بيعه وإن كان طاهراً، للاستخباث كأبوال البقر والإبل وإن انتفع به في شربه للدواء لأنّه منفعة جزئية نادرة فلا يعتدّ به.» انتهى.

أقول: بل لأنّ المنفعة المحلّلة للاضطرار وإن كانت كلّية لا تسوّغ البيع كما عرفت. [١]

وأمّا رواية الجعفري ففي سندها بكر بن صالح، وفيه كلام بل ربما يناقش في دلالتها أيضاً، فراجع ما مرّ في أول المسألة[1].

[١] ـ قد مرّ بالتفصيل أنّ الملاك في جواز البيع الرغبة في الشيء وماليّته عند العقلاء بل عند الشخص الذي يشتريه بشرط عدم كون استعماله له محرّماً شرعاً ولو في حالة خاصّة، وهو المستفاد من رواية التحف وغيرها أيضاً.

---

(١) راجع ص ٢٢٢ من الكتاب.

الثانية: يحرم بيع العذرة من كلّ حيوان على المشهور [١]، بل في التذكرة كما عن الخلاف الإجماع على تحريم بيع السرجين النجس. [٢]

٢ـ بيع العذرة

[١]ـ ظاهر العبارة أنّ المشهور لم يفرّقوا في تحريم البيع بين العذرة النجسة والطاهرة، ولعلّه المترائى من عبارات المقنعة والمراسم والنهاية كما يأتي. ولا محالة تكون حرمته في الطاهرة منها بلحاظ عدم الانتفاع بها وعدم ماليّتها فلا يتحقق البيع المعرّف بمبادلة مال بمال، وإلاّ فلا وجه لحرمة بيعها إذا فرض كونها ذات منفعة محلّلة عقلائية.

وفي بعض النسخ ـ على ما قيل ـ تقييد العذرة بالنجسة، فيكون الإسناد إلى المشهور مؤذناً بوجود الخلاف في مسألة بيع العذرة النجسة أيضاً.

[٢]ـ الأولى ذكر بعض الكلمات ثم نتبعها بذكر أخبار المسألة:

١ـ في بيع الخلاف (المسألة ٣١٠): «سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه. وقال أبو حنيفة: يجوز بيع السراجين. وقال الشافعي: لا يجوز بيعها ولم يفصّلا.

دليلنا على جواز ذلك أنّه طاهر عندنا. ومن منع منه فإنّما منع لنجاسته.

ويدلّ على ذلك بيع أهل الأمصار في جميع الأعصار لزروعهم وثمارهم، ولم نجد أحداً كره ذلك، ولا خلاف فيه، فوجب أن يكون جائزاً.

وأمّا النجس منه فلدلالة إجماع الفرقة. وروي عن النبي «ص» أنّه قال: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» وهذا محرّم بالإجماع فوجب أن يكون بيعه محرّماً.»[1]

أقول: ظاهره أنّه أراد بالسرجين ما يعمّ عذرة الإنسان أيضاً، إذ لم يبحث عنها مستقلاً، إلاّ أن يقال باتفاق الفريقين على عدم جواز بيعها، فلم يكن وجه للبحث عنها في كتاب الخلاف.

والظاهر من الشيخ وقدماء أصحابنا أنّهم أرادوا بجواز البيع وحلّيته وعدم جوازه وحرمته الصحة وعدم الصحة، لا الجواز والحرمة التكليفيين. ولو سلّم إرادتهم التكليف فلا إشكال في إرادة الوضع أيضاً.

وبيع أهل الأمصار لزروعهم لو دلّ على الصحّة فيما يؤكل لدلّ عليها فيما لا يؤكل أيضاً ولا سيّما في عذرة الإنسان، لشيوع الانتفاع بها في التسميد.

واستدلال الشيخ وأصحابنا بالرواية وأمثالها لعلّه من باب المماشاة مع أهل الخلاف، فلا يثبت بذلك اعتمادهم عليها.

مضافاً إلى ما مرّ من أنّ الغالب في نقل هذه الرواية ذكر كلمة الأكل في الشرط فيقيّد الجزاء أيضاً بما إذا كان الشيء معدّاً للأكل ووقع البيع والشراء بهذا الداعي لا مطلقا وإلاّ لزم تخصيص الأكثر المستهجن.

وقوله: «هذا محرّم بالإجماع» إن أراد به حرمة جميع الانتفاعات فهي أوّل الكلام بل ممنوعة. وإن أراد به حرمة بعضها فلازمها حرمة البيع لذلك لا مطلقاً إلاّ أن لا يكون لها مالية.

---

(١) الخلاف ١٨٥/٣ (= ط. أخرى ٨٢/٢)، كتاب البيوع.

فالعمدة في كلام الشيخ ما ادّعاه من إجماع الفرقة. وقد مرّ منّا عدم ثبوته بنحو يكشف به قول المعصوم«ع» كشفا قطعياً ولا سيّما في المقام، إذ من المحتمل كون مدركهم الأخبارالواردة، فتدبّر.

٢ ـ وفي النهاية: «وجميع النجاسات محرّمٌ التصرّف فيها والتكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة والأبوال وغيرهما، إلاّ أبوال الإبل خاصّة.»[١]

أقول: استثناء أبوال الإبل يقتضي كون المستثنى منه هو الأعمّ من النجسة والطاهرة، وهذا ينافي صدر العبارة، ففيها نحو تهافت.

٣ ـ وفي المبسوط: «وأمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه وعذرة الإنسان وخرء الكلاب والدّم فإنّه لا يجوز بيعه. ويجوز الانتفاع به في الزروع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف.»[٢]

أقول: ظاهر النهاية حرمة الانتفاع بها مطلقا. وظاهر المبسوط جواز الانتفاع بها في التسميد بلا خلاف. إلاّ أن يريد بالتصرف المحرّم في النهاية معنى لا يشمل الانتفاع بالتسميد، كأن يريد التصرفات الناقلة مثلاً.

ثمّ القول بعدم جواز البيع مع جواز الانتفاع بها في التسميد لا يخلو من مجازفة. إذ التسميد منفعة مهمّة عقلائية ووجود المنفعة المحلّلة العقلائية يقتضي جواز البيع لأجلها.

ولو قيل في مثل الخمر والميتة مما يصرف في الشرب والأكل عادة أنّ بيعها ولو بقصد المنفعة المحلّلة يوجب الإعانة على الإثم لعدم الاطمينان بعدم الانتفاع بها في المنافع

(١) النهاية /٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة...

(٢) المبسوط ١٦٧/٢، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصح.

المحرّمة فيحرم بيعها لذلك، فلا يجري هذا الإشكال في مثل العذرة والسرجين، لوضوح أنّ شراءها ليس إلاّ لأجل التسميد ونحوه من المنافع المحلّلة، وعلى هذا فلا وجه لحرمة بيعها.

٤ ـ وقد مرّ عن المقنعة قوله: «وبيع العذرة والأبوال كلّها حرام إلاّ أبوال الإبل خاصة...»[١]

٥ ـ ومرّ عن المراسم: «والتصرّف في الميتة... والعذرة والأبوال ببيع وغيره حرام إلاّ بول الإبل خاصّة.»[٢]

أقول: هما لم يفرّقا في العذرة والأبوال بين النجسة والطاهرة في حرمة البيع. وظاهرهما كونها بملاك واحد، ولعلّه فقد المنفعة المحللة لهما.

٦ ـ وذكر في الغنية أيضاً فيما لا يصحّ بيعه: «سرقين ما لا يؤكل لحمه.»[٣]

٧ ـ ومرّ عن الشرائع ذكر الأعيان النجسة فيما يحرم الاكتساب بها وعدّ منها: «أرواث وأبوال مالا يؤكل لحمه.»[٤]

أقول: الظاهر من اللغة اختصاص الروث بمدفوع غير الإنسان اللّهم إلاّ أن يراد عموم المجاز.

٨ ـ وذيّل عبارة الشرائع في المسالك بقوله: «ولا فرق في عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها الطهارة بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه وعدمه، ولا بين الإعلام بحالها وعدمه على ما نصّ عليه الأصحاب وغيرهم.»[٥]

---

(١) المقنعة /٥٨٧، باب المكاسب.

(٢) الجوامع الفقهية /٥٨٥ (= ط. أخرى/ ٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

(٣) الجوامع الفقهية /٥٢٤ (= ط. أخرى /٥٨٦)، كتاب البيع من الغنية.

(٤) الشرائع /٢٦٣ (= ط. أخرى ٩/٢)، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٥) المسالك ١٦٤/١، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

٩ ـ وذيّلها في الجواهر بقوله: «بلا خلاف معتدّ به أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل المنقول منهما مستفيض.»[١]

١٠ ـ ومرّ عن القواعد في بيان المتاجر المحظورة قوله: «وأبوال ما لا يؤكل لحمه وأرواثها.»[٢]

١١ ـ وفي التذكرة: «لا يجوز بيع السرجين النجس إجماعاً منّا، وبه قال مالك والشافعي وأحمد للإجماع على نجاسته فيحرم بيعه كالميتة. وقال أبو حنيفة: يجوز، لأنّ أهل الأمصار يبايعونه لزروعهم من غير نكير، فكان إجماعاً. ونمنع إجماع العلماء ولا عبرة بغيرهم. ولأنّه رجيع نجس فلم يصحّ بيعه كرجيع الآدميّ. وأمّا غير النجس فيحتمل عندي جواز بيعه.»[٣]

أقول: ظاهره أنّ المراد بالسّرجين غير رجيع الآدميّ وأنّ المختلف فيه هو السرجين، وأمّا رجيع الآدمي فلا اختلاف في حرمة بيعه.

١٢ ـ وفي المنتهى: «لا يجوز بيع السرجين النجس، وبه قال الشافعي وأحمد. وقال أبو حنيفة: يجوز. لنا: أنّه مجمع على نجاسته فلم يجز بيعه كالميتة. وما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب...»[٤]

أقول: ظاهر عبارة المنتهى كون معقد الإجماع نجاسة السرجين لا عدم جواز بيعه،

---

(١) الجواهر ٢٢/١٧، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٢) القواعد ١/١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(٣) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٤) المنتهى ٢/١٠٠٨، كتاب التجارة، المقصد الثاني، البحث الأوّل.

غاية الأمر أنّه رتّبه عليها واستنتجه منها. ويستشعر هذا من عبارة التذكرة أيضاً وأنّ الإجماع على عدم جواز البيع مستنتج من الإجماع على النجاسة. واستدلاله برواية يعقوب بن شعيب الواردة في العذرة دليل على مساواة السرجين والعذرة عنده في الحكم وإن فرض اختلافهما موضوعاً.

١٣ـ وفي نهاية العلامة: «بيع العذرة وشراؤها حرام إجماعاً لوجود المقتضي وكذا البول...»[١]

١٤ـ وفي المقنع لابن قدامة الكبير: «ولا يجوز بيع السرجين النجس.»

وذيّله في الشرح الكبير بقوله: «وبهذا قال مالك والشافعي. وقال أبو حنيفة: يجوز، لأنّ أهل الأمصار يبتاعونه لزروعهم من غير نكير فكان إجماعاً. ولنا: أنّه مجمع على نجاسته فلم يجز بيعه كالميتة. وما ذكروه ليس بإجماع لأنّ الإجماع اتفاق أهل العلم ولم يوجد. ولأنّه رجيع نجس فلم يجز بيعه كرجيع الآدمي.»[٢]

أقول: إنّ العلامة أخذ في المنتهى والتذكرة من عباره الشرح الكبير.

١٥ـ وفي بدائع الصنائع في فقه الحنفية: «ويجوز بيع السرقين والبعر، لأنّه مباح الانتفاع به شرعاً على الإطلاق فكان مالاً. ولا ينعقد بيع العذرة الخالصة، لأنه لا يباح الانتفاع بها بحال فلا تكون مالاً، إلاّ إذا كان مخلوطاً بالتراب، والتراب غالب فيجوز بيعه لأنه يجوز الانتفاع به.»[٣]

أقول: لم يعلّق في هذه العبارة جواز البيع وعدم جوازه على الطهارة والنجاسة بل على

(١) نهاية الإحكام ٤٦٣/٢، كتاب البيع، الفصل الثالث، المطلب الأوّل، البحث الثانى.

(٢) ذيل «المغنى» ١٦/٤، كتاب البيع، فى الشرط الثالث من شروط صحة البيع.

(٣) بدائع الصنائع ١٤٤/٥، كتاب البيوع.

جواز الانتفاع وعدمه، فيظهر منه الملازمة بين جواز الانتفاع وجواز البيع كما مرّ منّا، ولكنه لم يبيّن في كلامه وجه عدم جواز الانتفاع بالعذرة الخالصة. وخلطها بالتراب لا يخرجها من النجاسة إلاّ إذا استحالت فصارت تراباً. نعم، يمكن كون ماليتها في تلك الأعصار متوقفة على خلطها بالتراب. ولعلّ السرقين كان يصرف في تلك الأعصار في الوقود فكان له مالية بنفسه بخلاف العذرة، إذ كان مصرفها التسميد فقط مع التراب.

١٦ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن المالكية: «لا يصحّ بيع النجس كعظم الميتة وجلدها... وزبل ما لا يؤكل لحمه... فإنّ فضلات هذه الحيوانات ونحوها لا يصحّ بيعها.»

وعن الحنابلة: «لا يصحّ بيع النجس كالخمر والخنزير والدم والزبل النجس. أمّا الطاهر فإنّه يصحّ.»

وعن الشافعية: «لا يصحّ بيع كلّ نجس كالخنزير والخمر والزبل والكلب ولو كان كلب صيد.»

وعن الحنفية: «ولا ينعقد بيع العذرة فإذا باعها كان البيع باطلاً إلاّ إذا خلطها بالتراب فإنّه يجوز بيعها إذا كانت لها قيمة ماليّة كأن صارت سباخاً. ويصحّ بيع الزبل ويسمّى سرجين أو سرقين وكذا بيع البعر. ويصحّ الانتفاع وجعله وقوداً.»[1]

١٧ـ وقد مرّ عن أبي إسحاق الشيرازي في المهذّب[2] أنّ دليل فقهاء السنّة في عدم جواز بيع النجس خبر جابر المتضمن لتحريم بيع الخمر والميتة والخنزير، وما ورد من النهي عن بيع الكلب، فقاسوا عليها غيرها، فليس لهم في العذرة والسرقين نصّ خاصّ. هذا.

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٣١، كتاب البيع، مبحث بيع النجس والمتنجس.

(٢) راجع ص ١٨١ من الكتاب.

وقد طال الكلام في نقل الكلمات. ويظهر منها اتفاق فقهاء الفريقين على بطلان بيع العذرة بالمعنى الأعمّ إجمالاً. وظاهرهم كونه من جهة النجاسة المحضة وأنّ النجاسة عندهم موضوع مستقلّ لمنع المعاملة في قبال عدم المنفعة، وقد صرّح بهذا التعميم الشهيد فيما مرّ من عبارة المسالك.

مع أنّ الانتفاع بها في التسميد كان شائعاً في جميع الأعصار، والتسميد بنفسه منفعة مهمّة عقلائية. وعن قرب الإسناد عن السندي بن محمد، عن أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عليّ «ع»: «أنّه كان لا يرى بأساً أن يطرح في المزارع العذرة.»[1] وفي أعصارنا ينتفع بها انتفاعات واسعة ويستخرج منها موادّ كيمياوية نافعة. فهل يمكن مع ذلك القول بحرمة جميع هذه الانتفاعات مع استقرار السيرة عليها، أو القول بجواز الانتفاع وحرمة المعاملة عليها، مع وضوح أنّ المعاملات شرّعت لرفع الحاجات وتبادل الأعيان النافعة، والشريعة السمحة الجامعة الباقية إلى يوم القيام لا تريد إلاّ مصالح العباد؟ فماذا نقول في هذا المجال؟

وقد ورد في الرواية التي رواها المفضل عن الصادق «ع» في التوحيد ما يدلّ على موقع العذرات في الزراعات؛ فلنذكرها، إذ لها قيمة تاريخية وإن لم تثبت من جهة السند. قال: «فاعتبر بما ترى من ضروب المآرب في صغير الخلق وكبيره، وبماله قيمة وما لا قيمة له. وأخسّ من هذا وأحقره الزبل والعذرة التي اجتمعت فيها الخساسة والنجاسة معاً، وموقعها من الزروع والبقول والخضر أجمع الموقع الذي لا يعدل له شيء حتّى إنّ كلّ شيء من الخضر لا يصلح ولا يزكو إلا بالزبل والسماد الذي يستقذره الناس ويكرهون الدنوّ منه.

(١) الوسائل ٣٥٨/١٦ (= طبعة أخرى ٤٣٥/١٦)، الباب ٢٩ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

ويدلّ عليه مضافاً إلى ما تقدّم من الأخبار رواية يعقوب بن شعيب: «ثمن العذرة من السّحت.» [١]

واعلم أنّه ليس منزلة الشيء على حسب قيمته، بل هما قيمتان مختلفتان بسوقين. وربما كان الخسيس في سوق المكتسب نفيساً في سوق العلم، فلا تستصغر العبرة في الشيء لصغر قيمته. فلو فطنوا طالبو الكيميا لما في العذرة لاشتروها بأنفس الأثمان وغالوا بها.»[(١)]

أقول: في الرواية دلالة على الانتفاع بها في التسميد في عصر الأئمة «ع» وعلى جواز ذلك شرعاً وكون قيمتها نازلة في تلك الأعصار واشتمالها على مواد كيمياوية لو التفتوا إليها لاشتروها بالأثمان الغالية. وليس فيها إشارة إلى منع المعاملة عليها بل فيها إشعار بجواز المعاملة عليها مع اشتمالها على القيمة السّوقية. والاعتبار أيضاً يساعد على جواز المعاملة عليها مع فرض جواز الانتفاع بها وكونها ذات قيمة ومالية، إلاّ أن يثبت المنع بالدليل.

[١]ـ أقول: القائل بالمنع إمّا أن يستدلّ له بالأدلّة العامّة التي استدلّوا بها لبطلان المعاملة على النجس بإطلاقه. وقد مرّت بالتفصيل وأجبنا عنها بمنع حجيتها أو دلالتها أو إطلاقها، فراجع.[(٢)]

وإمّا أن يستدلّ بما ورد في خصوص العذرة من الإجماع المدّعى والروايات.

أمّا الإجماع فبعد احتمال كونه مدركيّاً يسقط عن الاعتبار. مضافاً إلى أن معقد إجماع الخلاف ومحلّ البحث في التذكرة والمنتهى وكثير من العبارات هو السرجين،

---

(١) بحار الأنوار ١٣٦/٣، كتاب التوحيد، الباب ٤ في الخبر المشتهر بتوحيد المفضل بن عمر، المجلس الثالث؛ مستدرك الوسائل ٤٣٦/٢، الباب ٣٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) راجع ص ١٨٥ وما بعدها من الكتاب.

وشموله لعذرة الإنسان غير واضح. كما أنّ مورد الروايات هو العذرة ويشكل شمولها لما يخرج من غير الإنسان كما يأتي. اللّهم إلاّ أن يدّعى العلم بمساواتهما في الحكم وإن اختلفا موضوعاً، ولكنه كما ترى.

وأمّا الروايات الواردة في المقام فهي أربع روايات يظهر من اثنتين منها المنع، ومن الثالثة الجواز، وجمع في الرابعة منها بين المنع والجواز. فلنذكرها ثمّ نتبعها بما قيل في الجمع بينها:

فالأولى: رواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبداللّه «ع»، قال: «ثمن العذرة من السّحت.»[1]

وفي السند علي بن مسكين أو سكن، وكلاهما مهملان لم يذكرا بمدح ولا قدح، فلا يعتمد على الرواية بانفرادها.

أقول: ١ ـ في معجم مقاييس اللغة: «العذرة: فناء الدار. وفي الحديث: «اليهود أنتن خلق اللّه عذرة.» أي فناء ثمّ سمّي الحدث عذرة لأنّه كان يلقى بأفنية الدور.»[2]

٢ ـ وفي الصحاح: «والعذرة: فناء الدار، سمّيت بذلك لأنّ العذرة كانت تلقى في الأفنية.»[3]

٣ ـ وفي القاموس: «والعاذر: عرق الاستحاضة وأثر الجُرح والغائط كالعاذرة والعذرة. والعذرة: فناء الدار ومجلس القوم وأردأ ما يخرج من الطعام.»[4]

---

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

(٢) مقاييس اللغة ٢٥٧/٤.

(٣) الصحاح ٧٣٨/٢.

(٤) القاموس المحيط ٨٦/٢.

٤ ـ وفي النهاية: «وفيه: «اليهود أنتن خلق اللّه عذرة.» العذرة: فناء الدار وناحيتها... وفي حديث ابن عمر أنّه كره السُّلت الذي يزرع بالعذرة. يريد الغائط الذي يلقيه الإنسان. وسمّيت بالعذرة لأنهم كانوا يلقونها في أفنية الدور.»[١]

٥ ـ وفي لسان العرب: «والعاذر والعذرة: الغائط الذي هو السلح. وفي حديث ابن عمر أنّه كره السُلت الذي يزرع بالعذرة، يريد الغائط الذي يلقيه الإنسان. والعذرة: فناء الدار. وفي حديث عليّ «ع» أنّه عاتب قوماً فقال: «مالكم لا تنظّفون عذراتكم.» أي أفنيتكم...

قال أبو عبيد: وإنّما سمّيت عذرات الناس بهذا لأنها كانت تلقى بالأفنية فكنّي عنها باسم الفناء كما كنّي باسم الغائط، وهي الأرض المطمئنّة، عنها.»[٢]

والظاهر من جميع هذه العبارات أنّ لفظ العذرة يطلق على خصوص ما يخرج من الإنسان كما لا يخفى.

نعم في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع ـ على ما عن الكافي ـ ما يشعر بصحة إطلاقها على ما يخرج من غير الإنسان أيضاً. قال: «أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها.» ولكن في النقل عن الشيخ هكذا: «أو يسقط فيها شيء من غيره كالبعرة.» فراجع الوسائل[٣].

وفي رواية كردويه عن أبي الحسن «ع» في بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وأبوال الدوابّ وأرواثها وخرء الكلاب[٤].

---

(١) النهاية لابن الأثير ٣/١٩٩.

(٢) لسان العرب ٤/٥٥٤.

(٣) الوسائل ١/١٣٠، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢١ وذيله.

(٤) الوسائل ١/١٤٠، الباب ٢٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

وفي رواية علي بن جعفر عن أخيه «ع» قال: سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة أو زبّيل من سرقين[١].

جعل العذرة قسيماً للروث والخرء والسرقين. فيظهر منهما كونها غيرها.

وقد مرّ عن المبسوط قوله: «وأمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه وعذرة الإنسان وخرء الكلاب.»[٢] وظاهره تفاوت الألفاظ الثلاثة. ولكنه قال في النهاية: «أنواع العذرة والأبوال.»[٣] وظاهره تعميم لفظ العذرة.

وأمّا الزبل ففي الصحاح: «الزبل بالكسر: السرجين. وموضعه مزبلة.»[٤]

وفي النهاية: «الزِبْل بالكسر: السرجين. وبالفتح مصدر زبلت الأرض إذا أصلحتها بالزبل.»[٥]

وأمّا السرجين ففي الصحاح: «السرجين بالكسر معرّب... ويقال: سرقين.»[٦]

وفي القاموس: «السرجين والسرقين بكسرهما: الزبل، معرّبا سرگين بالفتح.»[٧]

فيظهر منهم مرادفة الزبل والسرجين. وإطلاقهما على ما يخرج من غير الإنسان واضح. وهل يطلقان فيما يخرج منه أيضا؟ يحتاج إلى تتبّع أكثر.

وأمّا الروث ففي النهاية: «في حديث الاستنجاء: «نهى عن الروث والرمّة.» الروث:

---

(١) نفس المصدر والباب والصفحة، الحديث ٦.

(٢) المبسوط ١٦٧/٢، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ.

(٣) النهاية /٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة...

(٤) الصحاح ١٧١٥/٤.

(٥) النهاية لابن الأثير ٢٩٤/٢.

(٦) الصحاح ٢١٣٥/٥.

(٧) القاموس المحيط ٢٣٤/٤.

رجيع ذوات الحافر.»[١]

وفي الصحاح: «الروثة واحدة الروث والأرواث. وقد راثت الفرس. وفي المثل: أحُشّك وتروثني»[٢]

وفي لسان العرب عن ابن سيدة: «الروث: رجيع ذي الحافر والجمع: أرواث... التهذيب: يقال لكلّ ذي حافر: قد راث يروث روثاً.»[٣]

ولكن مرّ في بعض عبارات الأصحاب في المقام كالشرائع والقواعد لفظ الأرواث، فهل أرادا بذلك خصوص ما يخرج من غير الإنسان أو الأعمّ مجازاً ومسامحة كما ربما يطلق لفظ العذرة على ما يخرج من غير الإنسان كذلك؟

وكيف كان فالمتيقن من لفظ العذرة الوارد في رواية يعقوب بن شعيب وغيرها خصوص ما يخرج من الإنسان ويشكل شموله لغيره. فما يظهر من الأستاذ «ره»[٤] من التعميم ناسباً له إلى ظاهر اللغويين قابل للمنع.

وأمّا السّحت فقد مرّ عن الخليل في العين[٥] تفسيره بكلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار.

وعن مفردات الراغب تفسيره بالقشر الذي يستأصل قال: «ومنه السحت للمحظور الذي يلزم صاحبه العار كأنّه يسحت دينه ومروّته.»[٦]

وفي لسان العرب: «السُحت والسُحُت: كلّ حرام قبيح الذكر، وقيل: هو ما خبث من

---

(١) النهاية لابن الأثير ٢/٢٧١.

(٢) الصحاح ١/٢٨٤.

(٣) لسان العرب ٢/١٥٦.

(٤) راجع المكاسب المحرمة للإمام الخميني «ره» ١/٤٠.

(٥) راجع العين ٣/١٣٢.

(٦) المفردات /٢٣١.

المكاسب وحرم فلزم منه العار... ويرد في الكلام على المكروه مرّة وعلى الحرام أخرى، ويستدلّ عليه بالقرائن وقد تكرر في الحديث.»[١]

وقد مرّ استعماله كثيراً فيما لا حرمة له ولا عقوبة ولكنه ملازم لنحو من العار والخسّة وعدم المناسبة لكرامة الإنسان:

ففي خبر الجعفريات[٢] استعمل في أمور كثيرة منها: ثمن اللقاح وكسب الحجّام وأجر القفيز والميزان وثمن القرد وجلود السباع وأجر صاحب السجن وأجر القارئ والهدية يلتمس أفضل منها.

وفي موثّقة سماعة: «السحت أنواع كثيرة، منها: كسب الحجّام وأجر الزانية وثمن الخمر.»[٣] ونحوها رواية أخرى له إلاّ أنّ فيها: «كسب الحجام إذا شارط.»[٤]

مع وضوح عدم حرمة كسب الحجّام، كما يدلّ عليه أخبار مستفيضة، فراجع[٥].

وعن عيون أخبار الرضا عنه، عن آبائه، عن عليّ «ع» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أكّالون للسحت﴾ قال: «هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديّته.»[٦]

---

(١) لسان العرب ٤١/٢ و ٤٢.

(٢) راجع مستدرك الوسائل ٤٢٦/٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٣) الوسائل ٦٣/١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٤) الوسائل ٦٢/١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٥) راجع الوسائل ٧١/١٢، الباب ٩ من أبواب ما يكتسب به؛ وسنن ابن ماجة ٧٣١/٢، الباب ١٠ من كتاب التجارات.

(٦) الوسائل ٦٤/١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١. والآية المذكورة من سورة المائدة (٥)، رقمها ٤٢.

وفي المستدرك عن ابن عباس في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أكّالون للسحت﴾ قال: «أجرة المعلّمين الذين يشارطون في تعليم القرآن.»[١]

وبالجملة فقد أطلق لفظ السحت كثيراً على ما لا حرمة له ولكنه مكروه لا يناسب مقام الإنسان وكرامته، فراجع ما حرّرناه في الدليل الثالث عشر من أدلّة حرمة المعاملة على النجس بنحو الإطلاق[٢].

وكما تسند الحرمة إلى الأعيان والأثمان بلحاظ حرمة الانتفاع بها يجوز أن تسند الكراهة إليها أيضاً بلحاظ كراهة أخذها والانتفاع بها، فليس لفظ الثمن في هذه الأخبار قرينة على إرادة الحرمة.

والمناقشة بضعف هذه الأخبار مدفوعة بوجود الموثقة فيها كما مرّ، وبأنها دالّة على شيوع هذا الاستعمال في المحاورات العربية، وهذا كاف في الاحتجاج، فتأمّل.

نعم، لو لم يكن في البين قرنية على الجواز كان الظاهر من لفظ السحت الحرمة، بل يستفاد من حمله على الثمن بطلان المعاملة أيضاً، لوضوح المنافاة بين حرمة الثمن ووجوب الوفاء بالعقد.

والحاصل: أنّ المراد بالسّحت ـ على ما يظهر من أهل اللغة وموارد استعماله ـ القبيح الذي لا يناسب شؤون الإنسانية وكرامتها ويلزم منه العار ويسحت دينه أو مروّته. والمتبادر منه مع الإطلاق وعدم القرينة ما بلغ حدّ الحرمة والمبغوضيّة. نظير النهي المتبادر منه ذلك. ولكن بعد وجود القرينة أو وجود دليل معتبر على الجواز كان حمل اللفظ على

---

(١) مستدرك الوسائل ٢/٤٣٥، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) راجع ص ٢٠٢ من الكتاب.

مطلق الخسّة والرداءة قريباً جداً من باب إطلاق لفظ الملزوم وإرادة اللازم كما في الكنايات، أو من باب كون القبيح ذا مراتب.

وخسّة التكسب بالعذرة وعدم مسانخته لكرامة الإنسان واضحة وإن ثبت عدم حرمته شرعاً.

وقد عدّ في موثقة سماعة من السحت كسب الحجّام، مع وضوح جوازه كما مرّ. والتكسب بالعذرة أخسّ منه بمراتب.

وبالجملة، رواية يعقوب بن شعيب ظاهرة في المنع ولكن يمكن رفع اليد عن ظاهرها إن فرض وجود دليل معتبر على الجواز. نظير ما نلتزم به في كسب الحجّام وفي كلّ منهيّ عنه ورد الترخيص في خلافه. هذا مضافاً إلى ضعف سند الرواية كما مرّ.

الرواية الثانية ممّا يدل على المنع: ما مرّ من خبر دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ «ع» أنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن بيع الأحرار... وعن بيع العذرة.» وقال: «هي ميتة.»[1]

والرواية مرسلة، مضافاً إلى عدم ثبوت اعتبار الكتاب كما مرّ بالتفصيل. ولم يظهر المقصود من قوله: «هي ميتة.» فهل أريد به انعدام الموادّ الحياتية الكامنة في الغذاء النافعة للبدن فخرجت عن المالية، أو أريد تشبيهها بالميتة في حرمة الانتفاع بها؟ كلّ منهما محتمل.

أقول: في كنز العمّال عن عليّ «ع» قال: «نهى رسول اللّه «ص» عن بيع العُذرة.»

وفي هامشه هكذا: «بيع العذرة هي طلوع خمسة كواكب... وتطلع في وسط الحرّ. النهاية. فيكون المعنى نهى عن البيع المؤجّل إلى طلوع العذرة لعدم ضبطها في أيّ يوم مثلاً.»[2]

(١) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥؛ عن الدعائم ٢/١٨.

(٢) كنز العمّال ٤/١٧٠، باب أحكام البيع و... من كتاب البيوع من قسم الأفعال، الحديث ١٠٠١٣ وهامشه.

نعم، في رواية محمد بن المضارب: «لا بأس ببيع العذرة.» [١]

وجمع الشيخ بينهما بحمل الأوّل على عذرة الإنسان والثاني على عذرة البهائم. ولعلّه لأنّ الأوّل نصّ في عذرة الإنسان ظاهر في غيرها، بعكس الخبر الثاني، فيطرح ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر.

أقول: لم يذكر في النهاية حديث بيع العذرة بل ذكر في تفسير حديث آخر طلوع العذرة وفسرها بما ذكر، فراجع[١].

[١]ـ **هذه هي الرواية الثالثة في المسألة**، رواها محمد بن مضارب عن أبي عبدالله «ع». رواها عنه في الوسائل عن الكليني والشيخ.[٢]

وفي رجال المامقاني: إنّ ظاهر ما عن البرقي كون محمد بن مضارب إمامياً واستشعر المولى الوحيد من رواية صفوان وابن مسكان عنه وثاقته. ثم روى رواية تدلّ على أنّ الإمام الصادق «ع» حلّل له جارية يصيب منها وتخدمه وقال: إنّ فيه دلالة على كونه مورد لطف الإمام «ع».[٣]

وباقي رجال السند ثقات لا بأس بهم.

ودلالتها على الجواز تكليفا ووضعاً واضحة. بل الملحوظ في المعاملات غالباً جهة الوضع، أعني الصحة أو الفساد، وهو المتبادر من الجواز وعدم البأس فيها.

فاحتمال الجمع بينها وبين الرواية السابقة بحمل هذه على الجواز التكليفي المحض وحمل السابقة على الحرمة الوضعية أعني فساد المعاملة احتمال بعيد مخالف للذوق والفهم العرفي.

---

(١) راجع النهاية لابن الأثير ١٩٨/٣.

(٢) الوسائل ١٢٧/١٢، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣. نقله عن الكافي ٢٢٦/٥، والتهذيب ٣٧٢/٦.

(٣) راجع تنقيح المقال ١٨٨/٣.

ويقرّب هذا الجمع رواية سماعة، قال: سأل رجل أبا عبدالله«ع» وأنا حاضر (عن بيع العذرة ـ ليس في الوسائل) فقال: إنّي رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: «حرام بيعها وثمنها.» وقال: «لا بأس ببيع العذرة» [١].

فإنّ الجمع بين الحكمين في كلام واحد لمخاطب واحد يدلّ على أنّ تعارض الأوّلين ليس إلاّ من حيث الدلالة فلا يرجع فيه إلى المرجحات السّندية أو الخارجية.

وبه يدفع ما يقال من أنّ العلاج في الخبرين المتنافيين على وجه التباين الكلّي هو الرجوع إلى المرجحات الخارجية ثمّ التخيير أو التوقف لا إلغاء ظهور كلّ منهما. ولهذا طعن على من جمع بين الأمر والنهي بحمل الأمر على الإباحة والنهي على الكراهة.

---

[١] ـ **هذه هي الرواية الرابعة** في المسألة جمع فيها بين المنع والجواز. رواها في الوسائل[1] عن الشيخ بسنده عن سماعة. والظاهر كونها موثقة.

ويستفاد من قوله: «أبيع العذرة» شيوع الانتفاع بها وبيعها وشرائها في تلك الأعصار. والمتبادر من لفظ العذرة ـ كما مر ـ عذرة الإنسان.

أقول: قد يحتمل أن يرجع الضمير في «قال» الأوّل إلى السائل، ولعلّه كان مع الواو فحذفه النسّاخ، فيكون قوله: «حرام بيعها وثمنها» من تتمة السؤال بنحو الاستفهام، فأجاب الإمام«ع» بقوله: «لا بأس ببيع العذرة.» والواو في «وقال» زائدة أو مصحّفة من

---

(١) الوسائل ١٢٦/١٢، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

الفاء. وهذا النحو من الاشتباهات أو التصحيفات كثيرة في أخبارنا. وعدم البأس ببيعها يدلّ على عدم البأس بثمنها أيضاً.

وكيف كان فهذه هي أخبار المسألة. ولهم في الجمع بينها أقوال، فلنتعرّض لها:

الأوّل: ما في التهذيب. قال بعد ذكر رواية محمد بن مضارب أوّلاً ورواية يعقوب بن شعيب ثانياً وحكمه بعدم منافاتها لها: «لأنّ هذا الخبر محمول على عذرة الإنسان والأوّل محمول على عذرة البهائم من الإبل والبقر والغنم، ولا تنافي بين الخبرين.» ثم ذكر رواية سماعة شاهدة على ذلك وقال: «فلولا أنّ المراد بقوله: «حرام بيعها وثمنها» ما ذكرناه لكان قوله بعد: «لا بأس ببيع العذرة» مناقضاً له، وذلك منفيّ عن أقوالهم عليهم السلام.»[1] وهكذا صنع في الاستبصار أيضاً، إلاّ أنّه ذكر بدل عذرة البهائم: «ما عدا عذرة الآدميين.»[2] ولعلّه أراد به ما كثر الابتلاء به والانتفاع به في التسميد من الأرواث الطاهرة، فيوافق ما في التهذيب.

ويشكل إرادته الأعمّ، إذ هو في الخلاف ادّعى إجماع الفرقة على عدم جواز بيع السرجين النجس. هذا.

والمصنّف هنا أراد تقريب كلام الشيخ وتوجيهه بنحو لا يرد عليه الإشكال ومحصّله: «أنّ رواية المنع نصّ على عذرة الإنسان وظاهرة في غيرها، بعكس رواية الجواز، فيطرح ظاهر كل منهما بنصّ الآخر. ويقرّب هذا رواية سماعة، فإنّ الجمع فيها بين الحُكمين في كلام واحد لمخاطب واحد يدلّ على أن موضوع المنع غير موضوع الجواز، فيكون قرينة

(١) التهذيب ٦/٣٧٢ و٣٧٣، ذيل الحديثين ٢٠١ و٢٠٢ من باب المكاسب.

(٢) الاستبصار ٣/٥٦، ذيل الحديثين ٢ و٣ من باب النهي عن بيع العذرة من كتاب المكاسب.

على اختلاف موضوع الحكمين في روايتي المنع والجواز أيضاً، ويكون رفع التنافي بينهما بالتصرف في الدلالة لا بأخذ إحداهما ترجيحاً أو تخييراً وطرح الأخرى من رأس كما في سائر موارد التعارض بنحو التباين الكليّ.»

وناقشه الأستاذ الإمام بما ملخّصه:

«أوّلاً: أنّ رفع اليد عن قواعد باب التعارض لا يجوز إلاّ بعد كون رواية سماعة صادرة في مجلس واحد لمخاطب واحد. وهو غير مسلّم لبعد صدور مثلها في كلام واحد، واحتمال كونهما روايتين جمعتا في نقل واحد، كما يشعر بذلك توسّط كلمة «قال» وذكر كلمة «العذرة» ثانياً بالاسم الظاهر. والراوي سماعة الذي قيل في مضمراته إنّها جمع روايات مستقلات في نقل واحد. وقد سمّى المرويّ عنه في صدرها وأضمر في البقية.

وثانياً: أنّ كون تعارض روايتي المنع والجواز من حيث الدلالة لا يوجب رفع اليد عن أدلّة العلاج بل هو محقق لموضوعها. نعم، لو كشف ذلك عن وجه الجمع بينهما كان لما ذكر وجه، ولكنه كما ترى. إذ الميزان في الجمع هو الجمع العقلائي المقبول عرفاً وليس أمراً تعبدياً. ومع عدم تحقق الجمع العرفي يحرز موضوع أدلّة التعارض.

وعدم العمل بها في الرواية الواحدة المشتملة على حكمين متنافيين لا يوجب عدم العمل بها في الحديثين المختلفين كما في المقام.

مع إمكان أن يقال بصدق الخبرين المختلفين على الخبر الواحد المشتمل على حكمين أيضاً. ودعوى الانصراف ممنوعة. بل مناسبات الحكم والموضوع تقتضي عموم الحكم للمتّصلين أيضاً.»[1]

(١) المكاسب المحرمة ١/٩.

أقول: ما ذكره أخيراً من جريان أخبار العلاج في الجزئين لخبر واحد مشكل، إذ موضوعها الحديثان المختلفان واحد يأمرنا والآخر ينهانا مثلاً فيؤخذ بأحدهما ترجيحاً أو تخييراً ويطرح الآخر. ولا يجري هذا في الجزئين لخبر واحد، لتلازمهما عادة في الصدق والكذب والإرادة الجدّية وعدمها.

بل يشكل أصل حجية الخبر الواحد المشتمل على حكمين متنافيين في مجلس واحد مع عدم إمكان الجمع الدلالي بينهما. إذ العمدة في حجية الخبر سيرة العقلاء وهم لا يعتنون بالخبر الكذائي بل يعرضون عنه في مقام العمل وإن وجّهوه بتوجيهات تبرعية حفظاً لحريم المرويّ عنه.

ولكن ما ذكره من أنّ الجمع الدلالي إنّما يصحّ فيما إذا كان الجمع عقلائياً مقبولاً عند العرف كلام صحيح. ومجرّد أخذ المتيقن من كل من الدليلين المتنافيين بنحو التباين الكلّي كقوله: أكرم العلماء ولا تكرم العلماء مثلاً لا يعدّ جمعاً عرفياً ولا يوجب صيرورتهما نصّين أو ظاهرين فيهما. وكيف يعدّ كلمة واحدة مستعملة في معنى واحد نصّاً على بعض مصاديقه وظاهراً في بعضها؟! بل الجمع العرفي إنّما يتحقق فيما إذا ارتفع التهافت بين الدليلين عرفاً بعد ضمّ أحدهما إلى الآخر ولحاظه معه، نظير ما في العامّ مع الخاصّ والمطلق مع المقيد والأمر أو النهي مع الترخيص في الخلاف. وإذا لم يتحقق الجمع العرفي بين الدليلين فلا محالة يحكم فيهما بمقتضى أخبار العلاج.

وفي مصباح الفقاهة: «بل لو جاز أخذ المتيقن من الدليل لانسدّ باب حجية الظواهر ولم يجز التمسّك بها، إذ ما من دليل إلاّ وله متيقّن في إرادة المتكلم، إلاّ أن يقال بتخصيص ذلك بصورة التعارض، وهو كما ترى.»[1]

(١) مصباح الفقاهة ١/٤٦.

واحتمل السبزواري حمل خبر المنع على الكراهة . [١] وفيه ما لا

ثم إنّ ما ذكره الشيخ من الجمع لو سلّم جريانه بين أخبار المنع والجواز الصادرة في مجالس مختلفة باحتمال وجود قرائن مقامية فإجراؤه في جزئي موثقة سماعة بناء على كونها رواية واحدة صادرة في مجلس واحد يوجب القول بأن الإمام «ع» كان في مقام ذكر اللغز والمعمّى لا بيان الحكم الشرعي للسائل، وهذا بعيد من شأنه «ع». هذا ما يرد على الشيخ أوّلاً.

ويرد عليه ثانياً: أنّ المتبادر من لفظ العذرة خصوص مدفوع الإنسان، وهو المتفاهم من كلمات أهل اللغة ومن موارد استعمال اللفظ كما مرّ بيانه. ويشكل إطلاقها على مدفوع البهائم إلاّ مجازاً، والمتعارف فيها إطلاق الروث أو السّرجين أو الزبل أو الرجيع كما مرّ.

وثالثاً: أنّ ما ذكره من الجمع على فرض صحّته جمع تبرّعي لا شاهد له ولا يتعيّن بنحو يصحّ الإفتاء على وفقه، إذ يحتمل المحامل الأخر كما يأتي. ويحتمل أخذ المتيقن بأنحاء أخر، كالمخلوط بالتراب وغيره كما فصّل أبوحنيفة. ولو فرض شهادة موثقة سماعة على وجود جمع دلالي بين الطائفتين فلا دلالة لها على خصوص جمع الشيخ، فتدبّر.

[١] ـ **هذا هو القول الثاني في الجمع** . قال في الكفاية: «ويمكن الجمع بحمل الأوّل على الكراهية والثاني على الجواز، لكن لا أعلم قائلاً به.»[(١)]

أقول: احتملها المجلسيّان أيضاً، فاحتمل الأوّل منهما الكراهة الشديدة كما يأتي كلامه في الحاشية اللاحقة.

وقال الثاني منهما في مرآة العقول بعد ذكر جمع الشيخ: «ولا يبعد حملها على الكراهة وإن كان خلاف المشهور.»[(٢)]

---

(١) كفاية الأحكام /٨٤، كتاب التجارة، المقصد الثاني، المبحث الأوّل.

(٢) مرآة العقول ٢٦٦/١٩، ذيل الحديث ٣ من باب جامع فيما يحلّ الشراء والبيع منه و... من كتاب المعيشة.

يخفى من البعد. [١]

---

[١] ـ قال في مصباح الفقاهة: «لعلّ الوجه فيه هو أنّ استعمال لفظ السحت في الكراهة غير جار على المنهج الصحيح، فإنّ السحت في اللغة عبارة عن الحرام. إذن فرواية المنع آبية عن الحمل عليها.»

ثمّ ناقش في ذلك بما محصّله: «أوّلاً: أنّ لفظ السحت قد استعمل في الكراهة في عدّة روايات، فإنّه أطلق فيها على ثمن جلود السباع وكسب الحجّام وأجرة المعلّمين الذين يشارطون في تعليم القرآن وقبول الهدية مع قضاء الحاجة، مع وضوح أنّه ليس شيء منها بحرام، وقد نصّ بصحة ذلك الاستعمال غير واحد من أهل اللغة.

وثانياً: لو سلّمنا حجية قول اللغوي فغاية ما يترتب عليه أنّ حمل لفظ السحت على المكروه خلاف الظاهر، ولا بأس به إذا اقتضاه الجمع بين الدليلين.

لا يقال: وإن صحّ إطلاق السّحت على الكراهة إلاّ أنّ نسبته إلى الثمن صريحة في الحرمة.

فإنّه يقال: إنّ عناية تعلّق الكراهة بالثمن لا تزيد على عناية تعلّق الحرمة به، غاية الأمر أنّه إذا تعلّقت الحرمة به أفادت فساد المعاملة أيضاً بخلاف الكراهة.»[1]

أقول: قد مرّ منّا معنى السّحت وبعض موارد استعماله في الكراهة وقلنا إنّ الملحوظ في مفهومه هو قبح الشيء ورداءته. وإطلاقه وإن كان يحمل على الحرمة لكن مع الترخيص في الخلاف يحمل على الكراهة ومطلق الرداءة والخسّة، نظير صيغة النهي ومادّته، فهذا أمر التزمنا به.

ولكن لا يخفى أنّ الدالّ على الحرمة في المقام لا ينحصر في رواية يعقوب بن شعيب المشتملة على لفظ السحت، بل يدلّ عليها موثقة سماعة المشتملة على لفظ الحرام، وكذا خبر

(١) مصباح الفقاهة ١/٤٦.

وأبعد منه ما عن المجلسي من احتمال حمل خبر المنع على بلاد لا ينتفع به والجواز على غيرها. [١]

الدعائم المشتمل على مادة النهي أيضاً. وحمل لفظ الحرمة على الكراهة غير مأنوس. إلاّ أن يقال: إنّ خبر سماعة مشتمل على المنع والجواز معاً فتسقط بذلك عن الاعتبار، وخبر الدعائم لا اعتبار به من أساسه، ولكن لا يخفى أنّ خبر ابن شعيب أيضاً ضعيف كما مرّ.

[١] ـ **هذا هو القول الثالث في مقام الجمع**. قال المجلسي في ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار في ذيل موثقة سماعة: «قال الوالد العلامة ـ قدّس سرّه ـ: يمكن حمل عدم الجواز على بلاد لا ينتفع بها فيها والجواز على غيرها، والكراهة الشديدة والجواز، أو التقية في الحرمة فإنّ أكثرهم على الحرمة، بأن يكون أجاب السائل علانية ثم لمارأى غفلة منهم أفتى بعدم البأس، لكنه خلاف المشهور بل المجمع عليه.»[(١)]

أقول: قوله: «لكنه خلاف المشهور» لعلّه أراد بذلك أنّ أوّل المرجحات الشهرة الفتوائية، فالترجيح بها مقدّم على الترجيح بمخالفة العامّة وحمل الموافق على التقيّة.

وناقش في مصباح الفقاهة الاحتمال الأوّل بما ملخصه: «أنّه مضافاً إلى كونه تبرعياً أنّ إمكان الانتفاع بها في مكان يكفي في صحّة بيعها على الإطلاق. على أنّك عرفت أنّ غاية ما يلزم هو كون المعاملة على أمثال تلك الخبائث سفهية ولم يقم دليل على بطلانها. مع أنّ الظاهر من قول السائل في موثقة سماعة كونه بيّاع العذرة وأخذه ذلك شغلاً له. وهذا كالصريح في كون بيعها متعارفاً في ذلك الزمان.»[(٢)]

---

(١) ملاذ الأخيار ٣٧٩/١٠، ذيل الحديث ٢٠٢ من باب المكاسب.

(٢) مصباح الفقاهة ٤٦/١.

ونحوه حمل المنع على التقيّة، لكونه مذهب أكثر العامّة. [١]

أقول: إمكان الانتفاع بها في مكان يكفي في صحّة بيعها في الأمكنة الأخرى إذا فرض لها قيمة في تلك الأمكنة بأن أمكن نقلها مع حساب مصارف النقل إلى مكان الانتفاع وإلاّ لم يكن مالاً حينئذ فلم يصحّ بيعها لذلك، إلاّ أن يقال ـ كما أشار إليه أخيراً ـ: إنّ قول السائل: «إنّي رجل أبيع العذرة» يدلّ على أنّ تجارتها كانت مربحة لا محالة وإلاّ لم يتخذ ذلك شغلاً لنفسه.

ثم إنّه قد مرّ أنّ المعاملات شرّعت لرفع الحاجات. والمعاملة السفهية مما لا يقبله العقل ولا الشرع فينصرف عنها إطلاقات الأدلّة. ونكتة منع السفيه عن التصرف في الأموال ليست إلاّ كون معاملاته بحسب الأغلب سفهية، فتأمّل.

[١] ـ **هذا هو القول الرابع في المقام**، وقد مرّ عن المجلسي الأوّل احتماله، ومرّ عن الفقه على المذاهب الأربعة [(١)] منع المالكية والشافعية والحنابلة لبيع النجس مطلقاً، وذكر المالكية من أمثلته زبل ما لا يؤكل لحمه، والشافعية والحنابلة الزبل النجس. وظاهرهم شموله لعذرة الإنسان أيضاً لاتفاق الجميع في نجاسته. ومرّ عن الحنفية التصريح بعدم انعقاد بيع العذرة إلاّ مع خلطها بالتراب.

فالمنع عن البيع في العذرة الخالصة كأنّه إجماعي عندهم. مضافاً إلى أنّ الشهرة عندهم تكفي في جريان التقية.

وبالجملة فأرضيّة التقية موجودة بلا إشكال، ولا وجه لاستبعاد المصنّف لها بهذا اللحاظ.

ولكن يرد على ذلك: أنّ المنع مشهور عندنا أيضاً إن لم يكن إجماعياً. والترجيح بالشهرة الفتوائية أوّل المرجحات في مقبولة عمر بن حنظلة، فيكون الترجيح بها بل وكذا

---

(١) راجع الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٣١، مبحث بيع النجس والمتنجس من كتاب البيوع.

بموافقة الكتاب مقدماً على الترجيح بمخالفة العامّة. والجواز موافق لعمومات البيع والعقد والتجارة على القول بعمومها، فمن يقبل المقبولة لا مجال له لأن يقبل التقية في المقام.

نعم، آية اللّه الخوئي «ره» كان يمنع حجية الشهرة وكونها جابرة أو مرجّحة[1] وقال: إنّ الشهرة بالنسبة إلى الخبر كوضع الحجر في جنب الإنسان. فعلى مذاقه «ره» يجري احتمال حمل أخبار المنع على التقية، ولا بعد فيه بعد كون أخبار الجواز موافقاً لعمومات الكتاب أيضاً.

قال في مصباح الفقاهة ما ملخّصه: «أنّه لما كان القول بحرمة البيع مذهب العامّة بأجمعهم فنأخذ بالطائفة المجوّزة لبيعها. ومن هنا ظهر ما في كلام المصنّف من استبعاد الحمل على التقيّة.

والعجب من الفاضل المامقاني، فإنّه وجّه استبعاد المصنّف وقال: إنّ مجرّد كونه مذهب أكثر العامّة لا يفيد مع كون الرواية من الإمام الصادق «ع» وكون فتوى أبي حنيفة المعاصر له هو الجواز، فخبر الجواز أولى بالحمل على التقيّة. ووجه العجب أنّ أبا حنيفة قد أفتى بحرمة بيع العذرة كما عرفت.»[2]

الخامس من الأقوال: ما ذكره الأستاذ «ره» في مقام توجيه موثقة سماعة على فرض كونها رواية واحدة. وملخّصه: «أنّ المراد بقوله: «حرام بيعها وثمنها» هو الجامع بين الحرمة الوضعية والتكليفية أعني الوضع بلحاظ البيع والتكليف بلحاظ الثمن. ويؤيّده أنّ الحرمة إذا تعلّقت بالعناوين التوصّلية الآلية تكون ظاهرة في الوضع. والمراد بقوله: «لا

(١) راجع مصباح الأصول ٢/٢٠١ وما بعدها؛ ومصباح الفقاهة ١/٦ و٧.

(٢) مصباح الفقاهة ١/٥٠.

بأس ببيع العذرة» نفي الحرمة التكليفية بلحاظ البيع، فكأنّه قال: يحرم بيعها وضعاً ولا بأس به تكليفاً.»[١]

أقول: يمكن أن يناقش ـ مضافاً إلى عدم قرينة على تعيّن ما ذكر وأنّه جمع تبرّعي محض لا يصلح للإفتاء على وفقه ـ: أنّ حمل قوله: «لا بأس ببيع العذرة» على نفي الحرمة التكليفية فقط خلاف الظاهر جداً بل الظاهر منه صحّة بيعها ونفوذه. كما أنّ الظاهر من قوله: «حرام بيعها وثمنها» بسبب ظهور لفظ الحرمة وبقرينة ضمّ الثمن إلى البيع هي التكليف فقط. ومقتضاه كون نفس البيع حراماً بحسب التكليف صحيحاً بحسب الوضع نظير البيع وقت النداء أو مع نهي الوالدين. إلاّ أن يقال مع فرض صحّة البيع لا وجه لحرمته تكليفاً في المقام ولا يجتمع معها أيضاً حرمة الثمن فيرجع الأمر إلى أن يحمل الحرمة على الكراهة الشديدة، فتدبّر.

السادس من الأقوال: ما حكاه في مصباح الفقاهة عن العلامة المامقاني «ره»، قال: «الأقرب عندي حمل قوله «ع»: «لا بأس ببيع العذرة» على الاستفهام الإنكاري.» قال: «ولعلّ هذا مراد المحدّث الكاشاني حيث قال: ولا يبعد أن يكون اللفظتان مختلفتين في هيئة التلفظ والمعنى وإن كانتا واحدة في الصورة.»[٢]

أقول: الحمل على الاستفهام بأنحائه غير بعيد، إذ هو رائج في المحاورات. ولكن يحتمل أن يكون بعكس ما حكاه عن المامقاني، فإنّ الرجل السائل لما كان بنفسه بائعاً للعذرة كان سؤاله ـ على الظاهر ـ ناشئاً عن توهّم حرمة شغله وكسبه لحرمة موضوعه ونجاسته، فأراد الإمام «ع» رفع توهمه وتزلزله بإبطال ما زعمه سبباً لحرمة شغله ببيان أنّ حرمة ذات الشيء

(١) المكاسب المحرمة ٨/١.

(٢) مصباح الفقاهة ٤٩/١. وانظر كلام المحدّث الكاشاني في الوافي ٤٢/٣ (م ١٠).

والأظهر ما ذكره الشيخ «ره» لو أريد التبرّع بالحمل، لكونه أولى من الطرح وإلاّ فرواية الجواز لا يجوز الأخذ بها من وجوه لا تخفى. [١]

لا تقتضي حرمة بيعه وثمنه على الإطلاق ولا ملازمة بين الحرمتين، فذكر ذلك بنحو الاستفهام الإنكاري لرفع التزلزل عنه ثم ذكر حكم المسألة بالصراحة وأنّه لا بأس ببيعها. فيرتفع التهافت من الرواية ويكون المجموع رواية واحدة لقصة واحدة وقعت في حضور سماعة فنقلها. كيف؟! ولو كانت الجملة الثانية رواية أخرى مستقلة فلِم لم يتعرض سماعة لخصوصيات السؤال فيها وموردها على نحو ما حكى خصوصيات الرواية الأولى؟

وقد مرّ أيضاً في ذيل نقل الرواية احتمال أن يكون قوله: «حرام بيعها وثمنها» كلاماً للسائل وتتمّة لسؤاله، فراجع.

السابع: أن يقال بأنّه يعامل مع رواية سماعة معاملة روايتين مستقلتين على ما مرّ تقريبه، فيكون في الباب طائفتان من الأخبار وبينهما تهافت بنحو التباين فيرجع فيها إلى أخبار العلاج. ومقتضاها الأخذ بأخبار المنع لموافقتها للشهرة وهي أوّل المرجحات في المقبولة كما مرّ. فهذه سبعة احتمالات أو أقوال في الجمع بين أخبار الباب.

[١] ـ قال في مصباح الفقاهة ما ملخّصه: «الوجوه المشار إليها هي الإجماعات المنقولة والشهرة الفتوائية والأدلّة العامّة المتقدّمة على المنع، وضعف ما يدلّ على الجواز.

وجميع هذه الوجوه مخدوشة لا تصلح لترجيح ما يدلّ على المنع: أمّا الإجماعات فليست تعبّدية بل مدركها الوجوه المتقدمة ولو احتمالاً.

وأمّا الشهرة الفتوائية فهي وإن كانت مسلّمة إلاّ أنّ ابتناءها على رواية المنع ممنوع. ولو سلّم فلا توجب انجبار ضعف سند الرواية. على أنّ الذي يوجب الترجيح عند المعارضة هي الشهرة في الرواية دون الشهرة الفتوائية.

وأمّا الأدلّة العامّة فقد تقدّم الكلام فيها.

وأمّا تخيّل ضعف رواية الجواز سنداً ففيه: **أوّلاً**: أنّه محض اشتباه نشأ من خلط ابن مضارب بابن مصادف. والأوّل منصوص على حسنه.

وثانياً: أنّ اقتصار الكليني بنقل رواية الجواز فقط دون غيرها يشير إلى اعتبارها، كما هي كذلك لكون رواتها بين ثقات وحسان.»[1]

أقول: قد مرّ منّا أنّ أوّل المرجّحات المذكورة في المقبولة هي الشهرة والمراد بها الشهرة الفتوائية لا الروائيّة، فراجع.

ولكن هذا فيما إذا وقع التعارض بين الخبرين الواجدين لشرائط الحجيّة. وليس المقام كذلك لوجود التهافت بين الجزئين في موثقة سماعة وهذا يوجب إجمالها. واحتمال كونها روايتين مستقلتين لا يرفع الإجمال.

ورواية يعقوب بن شعيب ضعيفة جداً كما مرّ وكذا رواية الدعائم. مضافاً إلى اشتمال الأولى على لفظ السّحت والثانية على مادّة النهي، وكلاهما قابلان للحمل على الكراهة مع وجود الترخيص في الخلاف. والمفروض أنّ رواية محمّد بن مضارب تدلّ على الجواز، وسندها أيضاً لا يخلو من حسن كما في المصباح واقتصر عليها الكليني أيضاً.

فإن قلت: الشهرة كما عدّت من المرجّحات تكون جابرة لضعف الروايات أيضاً فيجبر بها ضعف رواية ابن شعيب.

قلت: جبرها لها يتوقّف على كون فتواهم مستندة إليها وهو غير واضح. مضافاً إلى أنّ الجمع الدّلالي مقدّم على الشهرة المحتمل المدركيّة. وقد عرفت أنّ ظهور لفظ السّحت

---

(١) مصباح الفقاهة ١/٥١.

في الحرمة ليس بحدّ يعارض الترخيص بل يكون وزانه وزان النهي الذي يحمل على الكراهة بقرينة الترخيص في الخلاف.

وكثيراً ما كان أصحابنا يراعون في مقام الإفتاء جانب الاحتياط نظير إفتائهم بنجاسة أهل الكتاب مع دلالة كثير من الأخبار على طهارتهم الذاتية.

وبالجملة، فرواية الجواز لا بأس بها سنداً ودلالة وتكون موافقة لعمومات الكتاب ومخالفة لجمهور أهل الخلاف ولم يقم دليل معتبر على خلافها فيجوز الأخذ بها.

قال المحقق الإيرواني في حاشيته في المقام: «فالمتعيّن في مقام العمل طرح روايات المنع: أمّا رواية سماعة فبالإجمال. وأمّا رواية يعقوب بن شعيب فبضعف السند مضافاً إلى الابتلاء بالمعارض. والمرجع عموم ﴿أوفوا﴾ و ﴿أحلّ﴾ و ﴿تجارة عن تراض﴾ وقوله «ع» في رواية التّحف: وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات.»

وقال أيضاً: «لا حاجة إلى رواية الجواز، فإنّ الجواز هو مقتضى العمومات حتى يقوم دليل على المنع. ورواية المنع غير ناهضة لتخصيص العمومات.»[1] هذا.

مضافاً إلى ما مرّ منا من أنّ العذرة كانت في جميع الأعصار والأمصار ممّا ينتفع بها في السماد وإصلاح الأراضي. وهذا بنفسه منفعة عقلائية مهمّة عندهم.

ويدلّ على ذلك مضافاً إلى وضوحه قول السائل في موثقة سماعة: «إني رجل أبيع العذرة»، حيث يدلّ على أنّه كان شغلاً له.

وقول الصادق «ع» في رواية المفضل: «وإنّ موقعها من الزروع والبقول والخضر أجمع الموقع الذي لا يعدله شيء.»[2] وقد استقرّ على الانتفاع بها السيرة القطعية المتّصلة إلى

(١) حاشية المكاسب للمحقق الإيروانى /٤.

(٢) بحار الأنوار ١٣٦/٣، كتاب التوحيد، الباب ٤ فى الخبر المشتهر بتوحيد المفضّل بن عمر.

ثم إنّ لفظ العذرة في الروايات إن قلنا إنّه ظاهر في عذرة الإنسان كما حكي التصريح به عن بعض أهل اللغة فثبوت الحكم في غيرها بالأخبار العامّة المتقدّمة، وبالإجماع المتقدّم على السرجين النجس. [١]

عصر المعصومين «ع». فاحتمال عدم المنفعة العقلائية لها في تلك الأعصار أو عدم جواز الانتفاع بها في التسميد وتحريم الشارع لذلك مما لا ينقدح في ذهن فقيه.

وإذا جاز الانتفاع بها كذلك وتوقّف جمعها وجعلها سماداً إلى صرف الأوقات والإمكانات فلا محالة تصير ذات قيمة ومالية.

والمعاملات شرّعت لرفع الحاجات وتبادل الأعيان النافعة. وليست أهداف تشريعها أو إمضائها مصالح سرّية خفيّة لا يعلمها إلاّ اللّه ـ تعالى ـ نظير التعبّديات المحضة.

ولا تريد الشريعة السمحة السهلة إلاّ مصالح العباد وتسهيل الأمر عليهم. نعم، في مثل البيع الربوي وبيع الغرر وقع النهي من ناحية الشارع لوضوح تحقق المفسدة والضرر الاجتماعي عليهما.

وعلى هذا فبمقتضى جواز الانتفاع بها وصيرورتها مالاً نحكم بجواز المعاملة عليها مضافاً إلى عموم أدلّة العقود، فتدبّر.

وهكذا الحكم في السرّجين النجس بعد وضوح جواز الانتفاع بها في التسميد.

[١] ـ قد مرّ بالتفصيل[1] معنى العذرة وأنّ الظاهر اختصاصها بمدفوع الإنسان، وأنّ الإجماعات على المنع في السرجين النجس محتملة المدركية، ولعلّها على أساس ما ذكروه لعدم جواز بيع النجس ومنها رواية تحف العقول، فلا تكشف كشفاً قطعياً عن قول المعصومين «ع».

---

(١) راجع ص ٢٤٩ وما بعدها وص ١٨٦ من الكتاب.

واستشكل في الكفاية في الحكم تبعاً للمقدّس الأردبيلي «ره» إن لم يثبت إجماع، وهو حسن. إلاّ أنّ الإجماع المنقول هو الجابر لضعف سند الأخبار العامّة السّابقة.

وربما يستظهر من عبارة الاستبصار القول بجواز بيع عذرة ما عدا الإنسان لحمله أخبار المنع على عذرة الإنسان. [١] وفيه نظر. [٢]

---

[١]ـ قد مرّ احتمال إرادة الشيخ من قوله في الاستبصار: «ما عدا عذرة الآدميين» خصوص عذرة البهائم كما في التهذيب. إذ هو في الخلاف ادّعى إجماع الفرقة على عدم جواز بيع السرجين النجس، فراجع[١].

[٢]ـ في حاشية المحقق الشيرازي «ره»: «لعلّ الوجه في ذلك: أنّ الجمع التبرعي بحمل أخبار الجواز على عذرة غير الإنسان لا يقتضي ثبوت قول بالجواز فيها بل يكفي فيه عدم العلم بالمنع فيها واقعاً.»[٢]

---

(١) راجع ص ٢٥٨ و ٢٤٠ من الكتاب.

(٢) حاشية المكاسب للمحقق الشيرازي /١٠.

فرع

الأقوى جواز بيع الأرواث الطاهرة التي ينتفع بها منفعة محلّلة مقصودة. وعن الخلاف نفي الخلاف فيه. وحكي أيضاً عن المرتضى «ره» الإجماع عليه. وعن المفيد حرمة بيع العذرة والأبوال كلّها إلاّ بول الإبل. وحكي عن سلار أيضاً. [١]

---

[١]ـ لا إشكال في جواز الانتفاع بالأرواث الطاهرة في التسميد وغيره. ولو فرض الشك في ذلك فأصالة الحل محكّمة. وبذلك تصير مالاً يرغب فيها ويبذل بإزائها المال فيجوز المعاملة عليها أيضاً.

ويشهد لذلك مضافاً إلى استقرار السّيرة أدلّة المعاملات العامّة.

وحرمة أكلها للاستخباث وغيره ـ كما قيل ـ لا تخرجها عن الماليّة، نظير الطين الذي ليست منفعته المقصودة هي الأكل.

والظاهر أنّ الإشكال فيها من بعض أهل الخلاف نشأ من القول بنجاستها. ونحن فرغنا من ذلك حيث قلنا بطهارتها. وبذلك تفترق عن السرجين النجس الذي مرّ البحث فيه.

١ـ قال الشيخ في بيع الخلاف (المسألة ٣١٠): «سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه. وقال أبو حنيفة: يجوز بيع السّراجين. وقال الشافعي: لا يجوز بيعها ولم يفصّلا. دليلنا

على جواز ذلك أنّه طاهر عندنا. ومن منع منه فإنّما منع لنجاسته. ويدلّ على ذلك بيع أهل الأمصار في جميع الأعصار لزروعهم وثمارهم، ولم نجد أحداً كره ذلك ولا خلاف فيه، فوجب أن يكون جائزاً. وأمّا النجس منه فلدلالة إجماع الفرقة...»[١]

٢ ـ وفي الانتصار حكم بجواز شرب أبوال ما يؤكل لحمه وبنى ذلك على طهارتها. وحكى عن أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي نجاسة أبوالها وأرواثها، ثم استدلّ على مذهبنا بعد الإجماع المتردّد بأصالة الإباحة وقد مرّت عبارته في مسألة الأبوال، فراجع[٢].

وظاهره اتحاد حكم الأبوال والأرواث. ولكن ليس في كلامه اسم من البيع إلاّ أن يقال باستلزام جواز الانتفاع لجواز البيع كما هو الظاهر الذي كنّا نصرّ عليه.

٣ـ ولكن مرّ عن المقنعة قوله: «وبيع العذرة والأبوال كلّها حرام إلا أبوال الإبل خاصّة.»[٣]

٤ ـ وعن المراسم قوله: «والتصرّف في الميتة... والعذرة والأبوال ببيع وغيره حرام إلاّ بول الإبل خاصّة.»[٤]

أقول: ظاهرهما بقرينة الاستثناء عدم الفرق بين النجسة والطاهرة منهما، وإرادة جميع الأرواث من لفظ العذرة. ولا يرى في الطاهرة منهما وجه للمنع إلاّ إذا فرض عدم وجود منفعة محلّلة مقصودة.

وروايات المنع عن بيع العذرة لا تشمل الأرواث الطاهرة لما عرفت من كون لفظ العذرة مخصوصاً بمدفوع الإنسان.

---

(١) الخلاف ٣/١٨٥ (= ط. أخرى ٢/٨٢)، كتاب البيوع.

(٢) راجع ص ٢٢١ من الكتاب.

(٣) المقنعة /٥٨٧، باب المكاسب.

(٤) الجوامع الفقهية /٥٨٥ (= طبعة أخرى /٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

ولا أعرف مستنداً لذلك إلاّ دعوى أنّ تحريم الخبائث في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ويحرّم عليهم الخبائث﴾ يشمل تحريم بيعها.

وقوله «ع»: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» وما تقدّم من رواية دعائم الإسلام وغيرها.

ويرد على الأوّل: أنّ المراد بقرينة مقابلته لقوله ـ تعالى ـ: ﴿يحلّ لهم الطيّبات﴾ الأكل لا مطلق الانتفاع. [١]

---

[١] ـ ظاهر المصنف اختصاص الطيّبات والخبائث بالمأكولات والمشروبات، وقد مرّ في مسألة الأبوال البحث في الآية [١]، وأنّ الخبيث على ما في مفردات الراغب وغيره كلّ ما يكره رداءة وخساسة، محسوساً كان أو معقولاً، فيتناول الباطل في الاعتقاد، والكذب في المقال، والقبيح في الفعال.

قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿ونجّيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث﴾[٢] يعني إتيان الرجال. وقال: ﴿ما كان اللّه ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيّب﴾[٣] يعني الأعمال الخبيثة من الأعمال الصالحة والنفوس الخبيثة من النفوس الزكيّة. وغير ذلك من الآيات الشريفة.

فالمقصود بالخبائث في الآية كلّ ما يحكم العقل والفطرة السليمة ببطلانه ورداءته من أنواع الاعتقادات والأخلاق والأفعال والأعيان الخارجية بلحاظ الأفعال المتعلقة بها. ويرادفه

---

(١) راجع ص ٢٢٥ وما بعدها من الكتاب.

(٢) سورة الأنبياء (٢١)، الآية ٧٤.

(٣) سورة آل عمران (٣)، الآية ١٧٩.

وفي النبوي وغيره ما عرفت من أنّ الموجب لحرمة الثمن حرمة عين الشيء بحيث يدلّ على تحريم جميع منافعه أو المنافع المقصودة الغالبة [١] ومنفعة الروث ليست هي الأكل المحرّم، فهو كالطين المحرّم كما عرفت سابقاً.

لفظ «پليد» في الفارسية. ويقابله الطيبات في جميع ذلك.

والمراد بتحريم الأعيان تحريم ما يناسبها من الأكل أو الشرب أو اللبس أو النكاح أو غيرها من الانتفاعات المناسبة.

ويمكن أن يتحقق في شيء واحد جهة طيب وجهة خباثة، فيحلّ من جهة ويحرم من جهة أخرى. وفي الحقيقة تكون الخباثة والطيب وصفين لنفس الانتفاعات والأفعال المناسبة.

وعلى هذا فالأرواث مثلاً يحرم أكلها ويحلّ سائر الانتفاعات بها.

وكيف كان فالظاهر أنّ الحلّية والحرمة المتعلقتين بهما تنصرفان إلى الأفعال والانتفاعات الطبيعية الأوّلية لا مثل البيع والتصرّفات الناقلة الاعتبارية والآليّة التوصلية، فتدبّر.

[١] ـ إذ حرمة منفعة خاصّة من الشيء لا يوجب حرمة بيعه بنحو الإطلاق قطعاً، إذ ما من شيء إلاّ يحرم بعض الانتفاعات منه، فالمقصود بحرمة الشيء حرمة جميع منافعه أو منافعه الغالبة بحيث يسقط عن المالية شرعاً أو يراد صورة وقوع البيع بلحاظ خصوص المنفعة المحرّمة.

والحاصل أنّ ظاهر تعليق الجزاء على الشرط كون عنوان الشرط علّة لحكم الجزاء فيدور مدارها، فتدبّر.

الثالثة: يحرم المعاوضة على الدّم بلا خلاف، بل عن النهاية وشرح الإرشاد لفخر الدين والتنقيح الإجماع عليه. [١]

٣ـ المعاوضة على الدم

[١]ـ أقول: ١ـ قد مرّ فيما حكيناه عن المقنعة، ونهاية الشيخ، والمبسوط، والمراسم، والشرائع والقواعد[١] ذكر الدّم في عداد النجاسات التي لا يصحّ بيعها.

٢ـ وفي نهاية العلامة: «بيع الدّم وشراؤه حرام إجماعاً لنجاسته وعدم الانتفاع به.»[٢]

أقول: ظاهر كلامه: أنّ الإجماع المدّعى ليس بنفسه بنحو يكشف به قول المعصوم«ع» فيعتمد عليه بل هو مستند إلى وصفي النجاسة وعدم الانتفاع.

وهل هما دليلان مستقلان، أو أنّ النجاسة أوجبت عدم الانتفاع وهو الدليل لعدم جواز البيع؟ الظاهر هو الثاني. ولا محالة يراد به عدم جواز الانتفاع الذي كان متعارفاً في تلك الأعصار من شربه أو أكله مشوّياً. وإلى ذلك ينصرف التحريم في الآيات الشريفة والروايات أيضاً كما يأتي بيانه.

---

(١) راجع ص ١٦٦ وما بعدها من الكتاب.

(٢) نهاية الإحكام ٤٦٣/٢، كتاب البيع، الفصل الثالث، المطلب الأوّل، البحث الثاني.

٣ ـ ومرّ عن التذكرة: «يشترط في المعقود عليه: الطهارة الأصلية... ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصحّ إجماعاً (إلى أن قال:) والدمّ كلّه نجس فلا يصحّ بيعه، وكذا ما ليس بنجس منه كدم غير ذي النفس السائلة لاستخباثه.»[١]

أقول في عبارته الأخيرة تهافت كما لا يخفى.

٤ ـ وقد مرّ عن التنقيح في ذيل قول المحقق: «الأوّل: الأعيان النجسة» قوله: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرّمة الانتفاع، وكلّ محرّمة الانتفاع لا يصح بيعه. أمّا الصغرى فإجماعية. وأما الكبرى فلقول النبي «ص»: «لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها.» علّل استحقاق اللعنة ببيع المحرّم فيتعدى إلى كلّ محرّم الانتفاع به، ولما رواه ابن عباس عن النبي «ص»: إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.»[٢]

وحكي نحو ذلك عن فخر الدين في شرح الإرشاد[٣].

أقول: لا يخفى أنّ ادّعاء الإجماع في كلامهما ليس على الكبرى أعني عدم جواز بيع النجس بل على الصغرى أعني عدم جواز الانتفاع به. ولا يظنّ الالتزام بذلك من فقيه، ويخالفه السيرة والأخبار الواردة أيضاً كما يأتي، فلا محالة يراد بذلك الانتفاعات المحرّمة التي كانت رائجة بين غير المتعبّدين بالشرع من الأكل والشرب ونحوهما.

وكيف كان فظاهرهما دوران حرمة البيع مدار حرمة الانتفاع، وعدم كون النجاسة بنفسها مانعة عن صحة المعاملة كما مرّ.

---

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) التنقيح الرائع ٢/٥، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٣) راجع مفتاح الكرامة ٤/١٣، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

ويدلّ عليه الأخبار السابقة. [١]

---

٥ ـ وفي الشرح الكبير لابن قدامة الصغير: «لا يجوز بيع الميتة ولا الخنزير ولا الدّم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به...» ثم استدلّ لذلك بما مرّ من رواية جابر عن النبي «ص»[(١)].

٦ ـ ومرّ عن الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنفية والحنابلة ذكر الدّم في عداد ما لا يصح بيعها.[(٢)]

٧ ـ وكلّ من منع بيع النجس بإطلاقه أو ادّعى الإجماع على ذلك فكلامه لا محالة يشمل الدم النجس أيضاً، فراجع ما مرّ في تلك المسألة[(٣)].

[١] ـ أقول: استدلّ على المسألة بأمور:

الأوّل: ما مرّ من الأدلّة العامة على المنع عن بيع النجس بإطلاقه وقد أنهيناها إلى ثلاثة عشر دليلاً.

ويرد على ذلك ما مرّ تفصيلاً من الجواب عنها، فراجع[(٤)].

الثاني: الإجماع المدّعى والشهرة المحققة في خصوص المسألة وقد مرّ بعض كلمات الفريقين.

ويرد على ذلك ـ مضافاً إلى احتمال المدركية فلا اعتماد عليهما ـ أن المتراءى من كثير من كلماتهم حتّى ممن ادّعى الإجماع في المسألة كالعلامة أنّ المنع عندهم كان

---

(١) ذيل «المغنى» ١٣/٤، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحّة البيع.

(٢) راجع الفقه على المذاهب الأربعة ٢٣١/٢، مبحث بيع النجس والمتنجس من كتاب البيع.

(٣) راجع ص ١٧٦ وما بعدها من الكتاب.

(٤) راجع ص ١٨٥ وما بعدها من الكتاب.

مستنداً إلى عدم الانتفاع المحلّل، ولا محالة ينصرف إلى صورة عدم وجود المنفعة المحلّلة أصلاً أو ندرتها بحيث لا توجب القيمة والمالية، أو وقوع البيع بقصد خصوص المنفعة المحرّمة. فلو فرضت منفعة عقلائية محلّلة كالدم للتزريق بالمرضى الرائج في أعصارنا أو لتهيئة السماد وإصلاح الأراضي مثلاً فلا وجه لمنع بيعه لذلك. بل قد مرّ منّا وجود الملازمة بين جواز الانتفاع بالشيء وبين صحة المعاملة عليه لذلك.

فراجع ما حكيناه في آخر بحث بيع النجس بإطلاقه عن الخلاف والغنية والسرائر والإيضاح والتنقيح ومواضع من المنتهى والتذكرة،[1] حيث يظهر منهم دوران صحة البيع مدار وجود الانتفاع المحلّل.

الثالث: خصوص رواية تحف العقول حيث ذكر فيها الدّم.

ويرد عليها ـ مضافاً إلى ما فيها من الضعف والتشويش في المتن وعدم ثبوت اعتماد الأصحاب عليها ـ تعليل المنع فيها بقوله: «لما فيه من الفساد.» والتصريح بجواز الاستعمال والبيع لجهات المنافع من كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات. وعلى هذا فيصح بيع الدم للتزريق الذي هو من أهمّ المصالح في أعصارنا.

الرابع: مرفوعة أبي يحيى الواسطي، قال: مرّ أمير المؤمنين «ع» بالقصّابين فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة. نهاهم عن بيع الدّم والغدد وآذان الفؤاد والطحال والنخاع والخُصى والقضيب. فقال له بعض القصّابين: يا أمير المؤمنين، ما الكبد والطحال إلاّ سواء. فقال له: «كذبت يا لكع، إيتوني بتَورين من ماء أنبئك بخلاف ما بينهما.» فأتي

(١) راجع ص ٢١١ وما بعدها من الكتاب.

بكبد وطحال وتورين من ماء فقال «ع»: «شقوا الطحال من وسطه وشقوا الكبد من وسطه.» ثم أمر «ع» فمرسا في الماء جميعاً فابيضت الكبد ولم ينقص شيء منه ولم يبيضّ الطحال وخرج ما فيه كلّه وصار دماً كلّه حتى بقي جلد الطحال وعرقه فقال له: «هذا خلاف ما بينهما، هذا لحم وهذا دم.»[1]

أقول: الخُصى بضم الخاء جمع الخصية. واللكع بضم اللام: اللئيم والأحمق. والتور بفتح التاء: الإناء الصغير. ومرس الشيء: نقعه في الماء ومرثه بيده حتى تحلّلت أجزاؤه.

وتقريب الاستدلال بالرواية أن المراد بالدم المذكور فيه الدم النجس الذي تقذفه الذبيحة عند الذبح، وهو الذي تعارف في الجاهلية شربه أو أكله مشوياً وكان له عندهم قيمة، ولذا عبّر عنه في القرآن بقوله: ﴿أو دماً مسفوحاً﴾[2].

وأمّا الدم الطاهر المتخلف في الذبيحة فإنّه من القلّة بمكان لا يلاحظ بنفسه، ويكون كالمستهلك في اللحوم، فلا يباع مستقلاً.

ونهي القصّابين عن بيعه لا يدلّ على إراده الدم المتخلف، إذ لعلّ القصّابين في تلك الأعصار كانوا بأنفسهم متصدّين لذبح ما كانوا يبيعونه، كما هو المتعارف في أعصارنا أيضاً في كثير من البلاد.

وبيان الإمام «ع» لماهية الطحال من تحلّله بالدم مع كونه طاهراً لا يدلّ على كون المراد

---

(١) الكافي ٦/٢٥٣، كتاب الأطعمة، باب ما لا يؤكل من الشاة وغيرها؛ الخصال /٣٤١ (الجزء ٢)؛ عنهما الوسائل ١٦/٣٥٩ (= ط. أخرى ١٦/٤٣٨).

(٢) سورة الأنعام (٦)، الآية ١٤٥.

بالدم أيضاً الدم الطاهر، لأنه ذكر قسيماً له. ثم لو سلّم إرادة الدم الطاهر فالمنع عن بيعه يدلّ على المنع عن بيع النجس منه بطريق أولى.

ويرد على الاستدلال بالرواية أوّلاً بضعف السند، ولم يثبت اعتماد الأصحاب عليها بنحو يجبر به ضعفها.

وثانياً: بأنّ الظاهر منها النهي عن البيع بقصد الأكل المحرّم، كما يشهد بذلك سنخ شغل القصّابين ووقوعه في سياق سائر الأجزاء المحرّمة، حيث إنّ المنظور النهي عن بيعها للأكل لوضوح جواز اشترائها لطعمة الحيوانات أو لصرف النخاع في الصابون مثلاً وعلى ذلك جرت السيرة في جميع الأعصار.

ومقايسة القصّاب للطحال والكبد أيضاً يدلّ على كون المتبادر النهي عن البيع للأكل، حيث إنّ الكبد مما يؤكل والطحال مما لا يؤكل.

وكيف كان فلا يشمل النهي في الرواية لبيع الدم والفضولات للتسميد ونحوه، كما هو المتعارف في أعصارنا. فضلاً عن بيع الدم من الإنسان للتزريق بالمرضى، حيث إنّه لا ربط له بشغل القصّابين.

الخامس: ما في سنن البيهقي بسنده عن عون بن أبي جحيفة، قال: سمعت أبي ـ واشترى غلاماً حجّاماً ـ فعمد إلى المحاجم فكسرها وقال: إنّ رسول اللّه «ص» نهى عن ثمن الدم وعن ثمن الكلب ومهر البغيّ، ولعن آكل الربا وموكله والواشمة والمستوشمة، ولعن المصوّر. أخرجه البخاري في الصحيح من أوجه عن شعبة[1].

(١) سنن البيهقي ٦/٦، كتاب البيوع، باب النهي عن ثمن الكلب.

بتقريب أنّ النهى عن ثمن الدّم وحرمته يدلّ على فساد المعاملة عليه.

ويرد عليه ـ مضافاً إلى عدم ثبوت حجيّة الرواية عندنا ـ أنّ الراوي أعني أبا جحيفة فهم من كلامه «ص» النهي عن الحجامة لا عن بيع الدّم. إلاّ أن يقال: إنّ الملاك ظاهر اللفظ المنقول لا فهم الراوي، فتدبّر.

واعلم أنّ أبا جحيفة اسمه وهب بن عبدالله السُوائي بضم السين المهملة، كان من صغار صحابة رسول الله «ص»، توفّي «ص» وهو لم يبلغ الحلم ولكنه سمع منه «ص» وروى عنه، وجعله أمير المؤمنين «ع» على بيت المال بالكوفة وشهد معه مشاهده كلّها وكان يحبّه ويثق إليه ويسمّيه وهب الخير ووهب الله.

وروى عنه ابنه عون أنّه أكل ثريدة بلحم وأتى رسول الله «ص» وهو يتجشّى، فقال «ص»: «اكفف عليك جُشاءك أبا جحيفة، فإنّ أكثرهم شبعاً في الدنيا أكثرهم جوعاً يوم القيامة.» قال: فما أكل أبو جحيفة ملأ بطنه حتّى فارق الدنيا، كان إذا تعشّى لا يتغدّى وإذا تغدّى لا يتعشى. راجع في ترجمته تنقيح المقال[1].

السادس: مادلّ من الكتاب والسنّة على تحريم الدم، مثل قوله ـ تعالى ـ في سورة المائدة: ﴿حرّمت عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به.﴾[2] الآية. بضميمة قوله «ص»: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.»

وفي حاشية المامقاني بعد ذكر هذا الدليل قال ما محصله: «وإن شئت قررّت هذا الدليل بوجه آخر بأن تقول: إنّه غير منتفع به، حيث نهى الشارع عن المنفعة التي من

(١) راجع تنقيح المقال ٣/٢٨١.

(٢) سورة المائدة (٥)، الآية ٣.

شأنها أن تترتّب عليه وهو الأكل، فلا عبرة بالانتفاع به في مثل الصبغ أو التسميد، فتكون المعاملة سفهية.

وإن شئت قرّرت بوجه ثالث بأن تقول: إنّ الدم غير مملوك باتفاق علمائنا بل هو من قبيل ما ليس بمتموّل عرفاً ولذا لا يضمنه من أتلفه، وقد اشترط في صحّة البيع كون المبيع مملوكاً.»[1]

ويرد على هذا الاستدلال: أن محطّ النظر في الآيات والروايات المشار إليها ليس تحريم جميع الانتفاعات من الأشياء المذكورة بل تحريم أكلها الذي كان رائجاً في الجاهلية، كما يشهد بذلك سياقها والقرائن الموجودة فيها:

ففي سورة البقرة ورد قوله ـ تعالى ـ: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا كلوا من طيّبات ما رزقناكم واشكروا للّه إن كنتم إيّاه تعبدون**﴾[2].

ثم عقّبه بقوله: ﴿**إنّما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير اللّه**﴾[3] الآية.

والحصر وقع بلحاظ ما تعارف أكله من المحرمات، فلا ينتقض بمثل الكلب والسباع ونحوها لعدم تعارف أكلها في تلك الأعصار.

ووقع نظير ذلك في سورة النحل، فراجع[4].

---

(١) غاية الآمال ١٨/١.

(٢) سورة البقرة (٢)، الآية ١٧٢.

(٣) سورة البقرة (٢)، الآية ١٧٣.

(٤) سورة النحل (١٦)، الآيتان ١١٤ و ١١٥.

وورد في الأنعام قوله: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾[1] الآية.

وفي آية المائدة أيضاً يظهر من الآيات بعدها كون النظر إلى الأكل، حيث ذكر فيها إحلال الطيبات وطعام أهل الكتاب وجواز أكل ما يمسكه الكلاب.

وفي الروايات الواردة في بيان ما يحرم من الذبيحة ومنها الدم وقع التصريح في كثير منها بلفظ الأكل، وهو الظاهر من غيرها أيضاً، فراجع الوسائل[2].

وأماقوله«ص»: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» فقد مرّ حمله على صورة كون جميع المنافع محرّمة، أو ندرة المحلّلة منها بحيث لا توجب قيمة وماليّة، أو صورة وقوع البيع بقصد المحرّمة، كما يشهد بذلك مناسبة الحكم والموضوع وظهور الشرط في كونه علّة للجزاء.

وأمّا ما ذكره المامقاني من كون التسميد من المنافع النادرة وكون المعاملة بلحاظه سفهية فالمناقشة فيه واضحة. وكذا قوله بعدم كون الدّم مملوكاً متمولاً عرفاً، إذ الملكية والتموّل دائران مدار المنافع، وهي تختلف بحسب الدماء والأزمنة والأمكنة والشرائط. وتزريق الدّم بالمرضى من أهمّ المصالح والمنافع في أعصارنا وله ماليّة ممتازة في المحافل الطبّية فلا وجه لمنع المعاملة عليه.

---

(١) سورة الأنعام (٦)، الآية ١٤٥.

(٢) راجع الوسائل ٣٥٩/١٦ وما بعدها (= طبعة أخرى ٤٣٨/١٦ وما بعدها)، الباب ٣١ من أبواب الأطعمة المحرمة.

فرع

وأمّا الدم الطاهر إذا فرضت له منفعة محلّلة كالصبغ وقلنا بجوازه [١] ففي جواز بيعه وجهان. أقواهما الجواز. لأنّها عين طاهرة ينفع بها منفعة محلّلة. [٢]

وأمّا مرفوعة الواسطي المتضمنة لمرور أمير المؤمنين«ع» بالقصّابين ونهيهم عن بيع سبعة: بيع الدم والغدد وآذان الفؤاد والطحال، إلى آخرها [٣] فالظاهر إرادة حرمة البيع للأكل. ولا شكّ في تحريمه لما سيجيء من أنّ قصد المنفعة المحرّمة في المبيع موجب لحرمة البيع بل بطلانه. [٤]

وصرّح في التذكرة بعدم جواز بيع الدم الطاهر لاستخباثه. [٥] ولعلّه لعدم المنفعة الظاهرة فيه غير الأكل المحرّم.

---

[١]ـ أقول: لا وجه للترديد في جوازه، إلاّ أن يقال: إنّ الأصل في الأشياء والأفعال هو الحظر لا الإباحة.

[٢]ـ قد ظهر مما مرّ منا عدم الفرق بين النجس والطاهر بعد وجود المنفعة المحلّلة الموجبة للمالية عرفاً.

[٣]ـ قد مرّ منّا حمل الدم في المرفوعة على الدم النجس المسفوح الذي تقذفه الذبيحة عند الذبح، فراجع.

[٤]ـ سيجيء البحث في ذلك في مسألة بيع العنب بقصد أن يجعل خمراً.

[٥]ـ قال في التذكرة: «والدم كلّه نجس فلا يصحّ بيعه. وكذا ما ليس بنجس منه

كدم غير ذي النفس السائلة لاستخباثه.»[١]

تتمة

قال في مصباح الفقاهه: «ربما يتوهم أن بيع الدم لما كان إعانة على الإثم فيكون محرّماً لذلك.

وفيه ـ مضافاً إلى ما سيأتي من عدم الدليل على حرمتها ـ أنّ النسبة بينها وبين بيع الدّم هو العموم من وجه، فإنّه قد يشتريه الإنسان لغير الأكل كالصبغ والتسميد ونحوهما، فلا يلزم منه إعانة على الإثم بوجه.

وعلى تقدير كونه إعانة على الإثم فالنهي إنّما تعلق بعنوان خارج عن البيع فلا يدل على الفساد.»[٢]

أقول: أراد بذلك أنّ النهي إن تعلق بنفس عنوان المعاملة كان الظاهر منه الإرشاد إلى فساده. وأمّا إذا تعلق بعنوان آخر فغايته وقوع الفعل محرماً، ولا يدلّ على فساد المعاملة. وسيجيء من المصنف البحث في آية التعاون، فانتظر.

---

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) مصباح الفقاهة ١/٥٦.

الرابعة: لا إشكال في حرمة بيع المنيّ لنجاسته وعدم الانتفاع به إذا وقع في خارج الرحم. [١]

٤ـ بيع المنيّ

[١]ـ قبل الورود في بيان حكم المسألة نتعرض إجمالاً لمفاهيم الكلمات المذكورة فيها أعني المني، والعسب، والملاقيح، والمضامين.

فنقول: أما المنيّ بتشديد الياء ففي أصله وجهان:

الأوّل: التقدير. قال الراغب في المفردات: «المني: التقدير. يقال: منى لك الماني، أي قدّر لك المقدّر... والمنيّ للذي قدّر به الحيوانات. قال: ﴿ألم يك نطفة من منيّ يمنى﴾ ﴿من نطفة إذا تمنى﴾. أي تقدّر بالعزّة الإلهية ما لم يكن منه.»[(١)]

وفي المصباح: «منى اللّه الشيء من باب رمى: قدّره.»[(٢)]

الثاني: الإراقة. قال في المجمع: «﴿أفرأيتم ما تمنون﴾، أي تدفقون في الأرحام من

---

(١) المفردات /٤٩٦. والآية الأولى من سورة القيامة (٧٥)، رقمها ٣٧؛ والثانية من سورة النجم (٥٣)، رقمها ٤٦.

(٢) المصباح المنير /٥٨٢ (الجزء ٢).

المنيّ، وهو الماء الغليظ الذي يكون منه الولد. قوله: ﴿من نطفة إذا تمنى﴾ قيل: أي تدفق في الرحم. وقيل من المني. يقال: أمنى الرجل يمني: إذا أنزل المنيّ.»[١]

أقول: قالوا: ومن هذا أخذ منى مكّة. قال في المصباح: «وسمّي منى لما يمنى به من الدماء، أي يراق.»[٢]

وكيف كان فالظاهر أنّ المنيّ يطلق على الماء المذكور بعد خروجه من الفحل.

وأمّا العسب وكذا العسيب فيطلقان على الماء المذكور حال كونه في صلب الفحل. وكذا على عمل الطروقة وعلى أجرتها:

ففي نهاية ابن الأثير: «فيه: أنه نهى عن عسب الفحل. عسب الفحل: ماؤه فرساً كان أو بعيراً أو غيرهما. وعسبه أيضاً: ضرابه. يقال: عسب الفحل الناقة يعسبها عسباً. ولم ينه عن واحد منها، وإنّما أراد النهي عن الكراء الذي يؤخذ عليه... وقيل: يقال لكراء الفحل: عسب. وعسب فحله يعسبه، أي أكراه.»[٣]

وفي المجمع: «عسيب الفحل: أجرة ضرابه، ومنه نهي عن عسيب الفحل. وعسيب الفحل: ماؤه فرساً كان أو بعيراً أو غيرهما. يقال: عسب الفحل الناقة يعسبها عسباً. ولم ينه عنه، وإنّما أراد النهي عن الكراء الذي يؤخذ عليه للجهالة التي فيه من تعيين العمل ولأنه قد تلقح وقد لا تلقح.»[٤]

---

(١) مجمع البحرين ٣٩٩/١ (= ط. أخرى /٨٠). والآية الأولى من سورة الواقعة (٥٦)، رقمها ٥٨.

(٢) المصباح المنير /٥٨٢ (الجزء ٢).

(٣) النهاية ٢٣٤/٣.

(٤) مجمع البحرين ١٢١/٢ (= ط. أخرى /١٢٣).

وفي مبسوط الشيخ: «عسب الفحل: هو ضراب الفحل، وثمنه: أجرته. وقد يسمّى الأجرة عسب الفحل مجازاً لتسمية الشيء باسم ما يجاوره، مثل المزادة؛ سمّوها راوية وهي اسم الجمل الذي يستقى عليه.

وإجارة الفحل للضراب مكروه وليس بمحظور، وعقد الإجارة عليه غير فاسد.»[١]

وأمّا الملاقيح والمضامين ففي لغة لقح من النهاية: «وفيه: أنّه «نهى عن الملاقيح والمضامين.» الملاقيح: جمع ملقوح، وهو جنين الناقة. يقال: لقحت الناقة وولدها ملقوح به إلاّ أنّهم استعملوه بحذف الجارّ. والناقة ملقوحة.»[٢]

وفي لغة ضمن منه: «وفيه: أنّه «نهى عن بيع المضامين والملاقيح.» المضامين: ما في أصلاب الفحول وهي جمع مضمون. يقال: ضمن الشيء بمعنى تضمّنه... والملاقيح: جمع ملقوح وهو ما في بطن الناقة. وفسّرهما مالك في الموطّأ بالعكس...»[٣]

وفي الوسائل نقلا عن الصدوق في معاني الأخبار بسنده عن القاسم بن سلام بإسناد متصل إلى النبي «ص» أنه نهى عن المجر. وهو أن يباع البعير أو غيره مما في بطن الناقة. ونهى عن الملاقيح والمضامين. فالملاقيح: ما في البطون وهي الأجنّة، والمضامين: ما في أصلاب الفحول. وكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة وما يضرب الفحل في عامه وفي أعوام.»[٤]

---

(١) المبسوط ١٥٥/٢، كتاب البيوع، فصل فى بيع الغرر.

(٢) النهاية لابن الأثير ٢٦٣/٤.

(٣) النهاية لابن الأثير ١٠٢/٣. وانظر الموطأ ٦٥٤/٢ (= ط. أخرى ٧٠/٢)، في باب ما لا يجوز من بيع الحيوان من كتاب البيوع.

(٤) الوسائل ٢٦٢/١٢، الباب ١٠ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث ٢.

وراجع في هذا المجال دعائم الإسلام أيضاً[١].

وفي التذكرة: «لا يجوز بيع الملاقيح، وهي ما في بطون الأمّهات، ولا المضامين وهي ما في أصلاب الفحول... ومنهم من عكس التفسيرين. ولا نعرف خلافاً بين العلماء في فساد هذين البيعين للجهالة وعدم القدرة على التسليم. لأنّ النبي «ص» نهى عن بيع الملاقيح والمضامين. ولا خلاف فيه.»[٢]

وفي الشرح الكبير لابن قدامة الصغير في مسألة عدم جواز بيع الحمل في البطن قال: «وقد روى سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة: أنّ النبي «ص» نهى عن بيع الملاقيح والمضامين. قال أبو عبيد: الملاقيح: ما في البطون، وهي الأجنّة. والمضامين: ما في أصلاب الفحول. فكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة وما يضربه الفحل في عامه أو في أعوام وأنشد:

«إنّ المضامين التي في الصلب ماء الفحول في الظهور الحدب.»[٣]

أقول: الظاهر أنّ المقصود ببيع الملاقيح والمضامين بيع ما تكوّن أو يتكون أو يولد حيوانا من هذا الفحل أو من هذه الناقة لا بيع النطفة والماء.

وهذا بخلاف العسب والعسيب؛ فإنّ المقصود به بيع الماء قبل خروجه من الفحل. كما أن المقصود ببيع المني بيعه بعد خروجه منه سواء أريق في خارج الرحم أو فيه.

وعلى هذا فلا يرتبط بيع الملاقيح والمضامين بمسألتنا هذه أعني بيع الماء بشقوقه. ولذا

---

(١) راجع دعائم الإسلام ٢/٢١، كتاب البيوع، الفصل ٣ (ذكر ما نهى عنه من بيع الغرر)، الحديث ٣٦.

(٢) التذكرة ١/٤٦٨، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٣) ذيل «المغنى» ٤/٢٧، كتاب البيع، الشرط السادس من شروط صحة البيع.

ذكروا مسألة بيع الملاقيح والمضامين في باب بيع الغرر وما لا يقدر على تسليمه. ونظيرهما بيع حَبَل الحَبَلة، أعني بيع نتاج النتاج. وأفردوا بيع العسيب وبيع المني وذكروا بيع المني في باب بيع النجس.

وبما ذكرنا يظهر المناقشة فيما ذكره في جامع المقاصد وتبعه المصنّف فيما يأتي من عبارته وتبعهما في مصباح الفقاهة[١].

قال في جامع المقاصد في مسألة بيع العسيب: «والفرق بينه وبين الملاقح: أنّ المراد بها النطفة بعد استقرارها في الرحم. والعسب هي قبل استقرارها. والمجر أعمّ من كلّ منهما.»[٢]

أقول: في النهاية: «فيه: أنّه «نهى عن المجر.» أي بيع المجر، وهو ما في البطون كنهيه عن الملاقيح.»[٣]

وكيف كان فشقوق بيع النطفة ثلاثة عنونها المصنّف هنا:

الأوّل: بيع المني بعد ما أريق في خارج الرحم. **الثاني:** بيعه بعدما أريق في الرحم. **الثالث:** بيع ما في صلب الفحل من الماء، وهو المسمّى بعسيب الفحل. ويلحق بذلك إجارة الفحل للضراب.

ففي المسألة ثلاثة فروع: الأوّل: في بيع المني بعد ما خرج ووقع في خارج الرحم. والمصنف حكم بحرمة بيعه حينئذ، لنجاسته وعدم الانتفاع به. والظاهر منه إرادة الحرمة

---

(١) راجع مصباح الفقاهة ٥٨/١.

(٢) جامع المقاصد ٥٣/٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الثانى.

(٣) النهاية لابن الأثير ٢٩٨/٤.

التكليفية. ولكن الظاهر من الأخبار وكلمات القدماء من أصحابنا وكذا فقهاء السنة في باب المعاملات إرادة الحرمة الوضعية أعني فساد المعاملة، وكذا في النهي وعدم الجواز كما مرّ تفصيله.

وقد تحصل مما حررناه سابقا منع كون النجاسة بنفسها مانعة عن الصحة وحكينا كلمات الفقهاء في هذا المجال. منها كلام ابن زهرة في الغنية وكلام ابن إدريس في السرائر وكلمات العلامة في التذكرة وفخر الدين في الإيضاح، فراجع[1].

وأمّا عدم الانتفاع فإن أريد به حرمة الانتفاع بالنجس مطلقاً كما مرّ عن التنقيح وشرح الإرشاد الإجماع عليها[2] فهي ممنوعة.

وإن أريد بذلك عدم تحقق الانتفاع المحلّل خارجاً فلا يعدّ مالاً

فيرد عليه: أنّ هذا يختلف بحسب الأمكنة والأزمنة والشرائط.

وفي أعصارنا يمكن أن ينتفع بالنطفة الملقاة في خارج الرحم في ظروف خاصة في المصانع الحديثة بالتجزية أو تهذيب النسل في الحيوانات أو بالتركيب مع نطفة الأنثى فتصير بذلك مالاً يرغب فيه ويبذل بإزائه المال. هذا.

ويظهر من خلاف الشيخ أنّ النجاسة بنفسها مانعة في المقام كما في غيره. قال فيه (المسألة ٢٧٠): «بيض ما لا يؤكل لحمه لا يجوز أكله ولا بيعه. وكذلك منيّ ما لا يؤكل لحمه. وللشافعي فيه وجهان. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، فإنّها تتضمن ذكر البيض. فأمّا المني فإنّه نجس عندنا وما كان نجساً لا يجوز بيعه ولا

(١) راجع ص ٢١١ وما بعدها من الكتاب.

(٢) راجع ص ٢٧٧ من الكتاب.

أكله بلا خلاف.»[١]

أقول: ذكره للبيض لعلّه يشهد على إرادته بيع المني بعد خروجه، بل قد مرّ أنّه قبل الخروج لا يسمّى منيّاً، فراجع.

والأخبار الواردة في بيض ما لا يؤكل لحمه تدلّ على حرمة أكلها ولا تعرّض فيها لعدم جواز بيعها، فراجع الوسائل[٢].

نعم لو انحصرت منفعتها في الأكل فيحرم بيعها أيضاً.

وأمّا إذا فرض الانتفاع بها في تكثير نسل الحيوان أو في المصانع الحديثة فلا نرى وجهاً لحرمة بيعها وفساده.

ومخالفة الشافعي في بيع المني يحتمل كونها مستندة إلى قوله بالطهارة في بعض أقسامه:

ففي أمّ الشافعي: «قال الشافعي: والمني ليس بنجس... كلّ ما خرج من ذكر من رطوبة بول أو مذي أو ودي أو ما لا يعرف أو يعرف فهو نجس كلّه ما خلا المني. والمني: الثخين الذي يكون منه الولد، الذي يكون له رائحة كرائحة الطلع، ليس لشيء يخرج من ذكر رائحة طيّبة غيره.»[٣]

وراجع في هذا المجال الفقه على المذاهب الأربعة[٤].

---

(١) الخلاف ١٦٦/٣ (= ط. أخرى ٧٣/٢)، كتاب البيوع.

(٢) راجع الوسائل ٣٤٧/١٦ (= طبعة أخرى ٤٢٢/١٦)، الباب ٢٠ من أبواب الأطعمة والأشربة.

(٣) الأمّ ٤٧/١، كتاب الطهارة، باب المنى.

(٤) راجع الفقه على المذاهب الأربعة ١٣/١، كتاب الطهارة، مبحث الأعيان النجسة.

ولو وقع فيه فكذلك لا ينتفع به المشتري، لأنّ الولد نماء الأمّ في الحيوانات عرفاً وللأب في الإنسان شرعاً. [١]

لكنّ الظاهر أنّ حكمهم بتبعيته الأمّ متفرّع على عدم تملك المني وإلاّ لكان بمنزلة البذر المملوك يتبعه الزرع. فالمتعيّن التعليل بالنجاسة. لكن قد منع بعض من نجاسته إذا دخل من الباطن إلى الباطن.

---

[١]ـ هذا هو الفرع الثاني في المسألة، أعني بيع المني بعدما وقع في الرحم. واختار المصنّف في هذه الصورة أيضاً حرمة البيع. وعللّها بأنّه لا ينتفع به المشتري، لأنّ الولد في الحيوانات تابع للأمّ ونماء لها عرفاً، فإذا دخل المني في رحمها صار بمنزلة الجزء منها وصار ملكاً لصاحب الأمّ قهراً، وليس كالبذر المغروس في أرض الغير حيث قالوا بكون نمائه لصاحب البذر.

هذا محصّل ما أفاده المصنّف في مقام التعليل ثمّ ذكر أنّ هذا متفرّع على عدم تملّك المني وإلاّ لكان بمنزلة البذر المملوك فالمتعين التعليل بالنجاسة.

أقول: كان الأولى التعليل بأنّه لا ينتفع المشتري بشرائه ومعاملته لوضوح أنّه ينتفع بنفسه بتكوّن الولد منه. وقد أشار إلى ذلك المحقق الإيرواني في حاشيته فقال: «بل ينتفع به لكنه ملكه ونماء ملكه، فلا معنى لأن يشتريه.»[(١)]

وأمّا التعليل بالنجاسة فيرد عليه منع النجاسة كما أشار إليه ويأتي بيانه.

وإن شئت توضيح حكم هذا الفرع بنحو أوفى فنقول: يمكن أن يستدل لمنع المعاملة فيه بأمور:

---

(١) حاشية المكاسب للمحقق الإيروانى /٥.

.....

الأوّل: النجاسة.

ويردعليه ـ مضافاً إلى ما مرّ من منع كونها بنفسها مانعة عن الصحة مالم توجب عدم الانتفاع المحلّل ـ منع أصل النجاسة في المقام، لانصراف أدلّة نجاسة المني ونحوه إلى صورة وقوعه في خارج البدن. وأمّا حال كونه في الباطن وإن تحرّك من موضع إلى موضع أو من باطن إلى باطن آخر فلا دليل على نجاسته. ونظير المني في ذلك الدم والبول والغائط.

الثاني: جهالة المبيع بحسب المقدار فتكون المعاملة غررية.

ويردعلى ذلك أنّ الجهالة توجب البطلان إذا كان المطلوب كمية الشيء بحيث تختلف القيمة باختلافها، والمني ليس كذلك إذ الولد يتكون من جزء صغير منه والباقي يقع هدراً. هذا مضافاً إلى أنّ جهالة المقدار تضرّ في مثل البيع والإجارة دون مثل الصلح المبني على المسامحة. وقد تعرّض لذلك المحقق الإيرواني في حاشيته[1].

الثالث: الجهالة من جهة احتمال عدم تحقق اللقاح وصيرورته هدراً.

ويردعليه أنّ هذا لا يوجب عدم القيمة والمالية عرفاً. ونظيره البذر المحتمل لأن يفسد ولا ينبت ومع ذلك لا تسقط عن المالية ومثله الفسيلة تشترى وتغرس وربما تفسد.

الرابع: عدم قدرة البائع على تسليم المبيع.

وفيه: أنّ المعتبر فيها القدرة العرفية، وهي حاصلة بكون الحيوان تحت يد المشتري.

الخامس: ما ذكره المصنّف، وهو أنّ المشتري لا ينتفع بهذا الشراء، إذ مرجعه إلى اشتراء مال نفسه كما مرّ بيانه.

---

(١) راجع حاشية المكاسب للمحقق الإيروانى /٥.

قال في مصباح الفقاهة: «والذي يسهّل الخطب أن السيرة القطعية من العقلاء والمتشرّعة قائمة على تبعية النتاج للأمّهات في الحيوانات. وقد أمضاها الشارع فلا يمكن التخطّي عنها، كما أنّ الولد للفراش في الإنسان بالنصّ والإجماع القطعيين.

ومن هنا يعاملون مع نتاج الحيوانات معاملة الملك حتّى مع العلم بأن اللقاح حصل من فحل شخص آخر. وإلاّ فكان اللازم عليهم إمّا ردّ النتاج إلى صاحب الفحل إن كان معلوماً، أو المعاملة معه معاملة مجهول المالك إن كان المالك مجهولاً. وهذا شيء لا يتفوّه به ذو مسكة.»[1]

أقول: قيام السيرة على ما ذكر صحيح إجمالاً.

ولكن يمكن أن يقال باستنادها إلى مهانة نطف الحيوانات عند العقلاء وعدم تقويمهم لها نظير سائر فضولات أبدانها. ولكن لو فرض قلّة الحيوان الفحل في مكان وشدّة الحاجة إلى نطفته بحيث صارت ذات قيمة وماليّة معتنى بها فأجبر أحد فحل الغير على الطروقة فهل يحلّ نتاجه حينئذ لمالك الأنثى مع كون النطفة ذات قيمة وماليّة معتنى بها؟ الالتزام بذلك مشكل ولا يبعد القول بجواز شراء النطفة حينئذ.

ثم لا يخفى أنّ قوله «ص»: «الولد للفراش» يكون في قبال العاهر المدّعي، ولا ربط له بمسألة كون الولد تابعاً للأب أو الأمّ.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/٥٩.

وقد ذكر العلامة من المحرّمات بيع عسيب الفحل، وهو ماؤه قبل الاستقرار في الرحم. [١]

---

[١]ـ **هذا هو الفرع الثالث في المسألة** . وحيث إنه محلّ للابتلاء وكان معنوناً في الأخبار وفقه الفريقين فالأولى نقل بعض الكلمات فيه وإن كان محطّ النظر في كثير منها كراء الفحل لا بيع نطفته:

١ ـ قال الشيخ في بيع الخلاف (المسألة ٢٦٩): «إجارة الفحل للضراب مكروه وليس بمحظور. وعقد الإجارة عليه غير فاسد. وقال مالك: يجوز ولم يكرهه. وقال أبو حنيفة والشافعي: إن الإجارة فاسدة والأجرة محظورة. دليلنا: أنّ الأصل الإباحة، فمن ادعى الحظر والمنع فعليه الدلالة. فأمّا كراهية ما قلناه فعليه إجماع الفرقة وأخبارهم.»[(١)]

أقول: لو شكّ في إباحة الضراب فالمرجع فيه أصل الإباحة. وأمّا لو شك في صحة الإجارة عليه فالأصل يقتضي فسادها وعدم ترتب الأثر عليها إلاّ أن يراد بأصل الإباحة في كلامه عموم أدلّة الإجارات والعقود.

٢ ـ وفي النهاية: «وكسب صاحب الفحل من الإبل والبقر والغنم إذا أقامه للنتاج ليس به بأس، وتركه أفضل.»[(٢)]

٣ ـ وفي المبسوط: «عسب الفحل هو ضراب الفحل. وثمنه أجرته. وقد يسمّى الأجرة عسب الفحل مجازاً لتسمية الشيء باسم ما يجاوره، مثل المزادة سموّها راوية وهي اسم الجمل الذي يستقى عليه. وإجارة الفحل للضراب مكروه وليس بمحظور. وعقد الإجارة

---

(١) الخلاف ١٦٦/٣ (= ط. أخرى ٧٣/٢)، كتاب البيوع.

(٢) النهاية /٣٦٦، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة...

عليه غير فاسد.»[١]

أقول: قد مرّ في أوّل المسألة أنّ لفظ العسب والعسيب يطلقان على ماء الفحل قبل الطروقة وعلى الطروقة وعلى أجرتها.

٤ ـ وقال العلامّة في التذكرة: «يحرم بيع عسيب الفحل، وهو نطفته، لأنه غير متقوّم ولا معلوم ولا مقدور عليه. ولا نعلم فيه خلافاً لأنّ النبي «ص» نهى عنه. أمّا إجارة الفحل للضراب فعندنا مكروهة وليست محرّمة، وهو أضعف وجهي الشافعي. وبه قال مالك، لأنها منفعة مقصودة يحتاج إليها في كلّ وقت، فلو لم يجز الإجارة فيها تعذّر تحصيلها لعدم وجوب البذل على المالك. وقال أبو حنيفة والشافعي في أصحّ وجهيه وأحمد: إنّها محرّمة، لأنه «ص» نهى عن عسيب الفحل. ولأنه لا يقدر على تسليمه فأشبه إجارة الآبق. ولأنه متعلق باختيار الفحل وشهوته. ولأن القصد هو الماء وهو مما لا يجوز إفراده بالبيع.

ونحن نقول بموجب النهي، لتناوله البيع أو التنزيه، ونمنع انتفاء القدرة، والعقد وقع على الإنزاء. والماء تابع كالظئر.»[٢]

أقول: وراجع في هذا المجال المنتهى أيضاً[٣].

والعلامة في التذكرة تعرّض لبيع الملاقيح والمضامين في مسألة ثمّ عقّبها بمسألة بيع عسيب الفحل، فيظهر بذلك أنّ بيع عسيب الفحل غير بيع المضامين. وقد مرّ منّا أنّ

(١) المبسوط ٢/١٥٥، كتاب البيوع، فصل فى بيع الغرر.

(٢) التذكرة ١/٤٦٨، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٣) راجع المنتهى ١/١٠١٩، كتاب التجارة، المقصد الثانى، البحث الثانى.

المقصود من بيع الملاقيح والمضامين بيع الحيوان المقدّر الذي يتكوّن من هذه الأنثى أو من هذا الفحل. ومن بيع العسيب بيع النطفة في صلب الفحل قبل الضراب، فتدبّر ولا تخلّط.

وبذلك يظهر الإشكال على من توهم اتحاد بيع العسب مع بيع المضامين واتحاد بيع النطفة في الرحم مع بيع الملاقيح.

وها هنا إشكال معروف في كتاب الإجارة أشار إليه العلامة هنا في آخر كلامه، وهو أنّ البيع تمليك للعين والإجارة تمليك للمنفعة لا للعين، وعلى هذا فيشكل إجارة الفحل للضراب والمرأة للرضاع والشاة للانتفاع بلبنها والشجرة للانتفاع بثمرها ونحو ذلك، لاستلزامها في هذه الموارد تملك المستأجر للأعيان واستهلاكها عنده، وهذا خلاف مقتضى الإجارة.

وأجاب عن هذا الإشكال في إجارة العروة بأنّ المناط في المنفعة هو العرف، وعندهم يعدّ اللبن منفعة للشاة والثمرة منفعة للشجر[1].

ويرد عليه عدم الاعتبار بالإطلاق المسامحي العرفي هنا، إذ المنفعة في كتاب الإجارة يراد بها ما يكون قسيماً للعين.

وأجاب عنه في إجارة مستند العروة بما محصّله: «أنّ النظر في العقد في هذه الموارد ليس إلى تمليك الأعيان المذكورة بل إلى تمليك منفعة العين المستأجرة، وهي وصف قائم بها حين الإجارة أعني أهليّتها واستعدادها لأن يتولّد منها الأعيان المذكورة. وهذه الأعيان

(١) راجع العروة الوثقى ٦٢٠/٢ (ط. المكتبة العلمية الإسلامية، سنة ١٣٩٩ هـ. ق)، كتاب الإجارة، الفصل ٦، المسألة ١٢.

تتكوّن قهراً في ملك من ملك الوصف المذكور. فالمستأجر لم يتملك بالمباشرة بسبب عقد الإجارة إلاّ الاستعداد الخاصّ وهو من قبيل الأوصاف والمنافع. وتملك الأعيان المذكورة تابع عرفاً لمن تملك الاستعداد المذكور. وهذا نظير من يستأجر شبكة للصيد، فإنّ استعداد الشبكة إذا انتقل إلى المستأجر فلا محالة تتبعه مالكيته للصيد الملقى فيها.»[1]

ولكن الأستاذ آية اللّه البروجردي ـ طاب ثراه ـ كان ينكر تعريف الإجارة بتمليك المنفعة وكان يقول: إنّ البيع والإجارة كليهما إضافتان متعلقتان بالأعيان، فكما تقول: بعتك هذه الدار تقول: آجرتك هذه الدار. غاية الأمر أنّ مفهوم الإجارة عند العقلاء تقتضي استحقاق المستأجر للانتفاع بالعين مع بقائها مدّة الانتفاع بها، والانتفاع من كل شيء بحسب ما يترقب منه.

وأمّا اقتضاؤها لبقاء العين المستأجرة بعد مدّة الانتفاع بها فضلاً عن بقاء ما يتولد منها فلا دليل عليه. إلاّ أن يثبت هذا بالإجماع.

فإن قلت: نعم الإجارة أيضا متعلقة بالعين ولكن مفاد الإجارة هو تمليك المنفعة وبذلك تفترق عن العارية ولذا يعدّ المستأجر نفسه مالكاً للمنفعة وله نقلها إلى غيره.

قلت: لو صحّ هذا لزم صحة إنشاء إجارة الدار بقولنا: ملكتك سكنى هذه الدار. والالتزام بذلك مشكل. هذا. وتحقيق المسألة موكول إلى محلّه.

٥ـ وفي بيع الشرائع عدّ من المكاسب المكروهة: «ضراب الفحل.»[2]

٦ـ وفي مختصر أبي القاسم الخرقي في فقه الحنابلة قال: «وبيع عسب الفحل غير جائز.»

---

(١) مستند العروة /٣٥٧ وما بعدها، ذيل المسألة ٧ من الفصل ٦ من كتاب الإجارة.

(٢) الشرائع/ ٢٦٥ (= ط. أخرى ٢/ ١١)، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

٧ ـ وذيّله في المغني بقوله: «عسب الفحل: ضرابه. وبيعه أخذ عوضه، وتسمّى الأجرة عسب الفحل مجازاً. وإجارة الفحل للضراب حرام والعقد فاسد. وبه قال أبو حنيفة والشافعي. وحكي عن مالك جوازه. قال ابن عقيل: ويحتمل عندي الجواز لأنّه عقد على منافع الفحل ونزوه، وهذه منفعة مقصودة، والماء تابع. والغالب حصوله عقيب نزوه فيكون كالعقد على الظئر ليحصل اللبن في بطن الصبيّ.

ولنا: ما روى ابن عمر: أنّ النبي «ص»: «نهى عن بيع عسب الفحل.» رواه البخاري. وعن جابر قال: «نهى رسول اللّه «ص» عن بيع ضراب الجمل.» رواه مسلم. ولأنّه ممّا لا يقدر على تسليمه فأشبه إجارة الآبق. ولأن ذلك متعلق باختيار الفحل وشهوته. ولأنّ المقصود هو الماء وهو مما لا يجوز إفراده بالعقد وهو مجهول. وإجارة الظئر خولف فيه الأصل لمصلحة بقاء الآدمي فلا يقاس عليه ماليس مثله...»[١]

أقول: العسب ـ كما مرّ ـ يطلق على نفس الماء في الصلب وعلى الضراب وعلى الثمن والأجرة لهما. والمذكور في كلام الخرقي البيع، وفي كلام الشارح الإجارة، وليس في خبر ابن عمر لفظ البيع بل النهي عن عسب الفحل، فراجع البخاري[٢].

ولا مجال للنهي عن نفس الماء ولا عن نفس الضراب، فلا محالة يراد به النهي عن الثمن أو الأجرة أو كليهما.

وخبر جابر رواه مسلم بسنده عنه، يقول: «نهى رسول اللّه «ص» عن بيع ضراب الجمل وعن بيع الماء والأرض لتحرث.»[٣]

(١) المغنى ٤/٢٧٧، كتاب البيوع، باب المصراة وغير ذلك.

(٢) راجع صحيح البخاري ٢/٣٧، كتاب الإجارة، باب عسب الفحل.

(٣) صحيح مسلم ٣/١١٩٧، كتاب المساقاة، باب تحريم فضل بيع الماء... وتحريم بيع ضراب الفحل.

وبيع ضراب الجمل فيه ظاهر في إجارته له، كما أنّ المقصود ببيع الماء والأرض أيضاً إجارتهماللحرث.

وإطلاق لفظ البيع على نقل المنفعة كان شائعاً كما يظهر لمن تتبع أخبار الفريقين.

٨ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «ومن الأشياء التي لا تصحّ إجارتها ذكور الحيوانات التي تستأجر لإحبال أنثاها، فلا يحلّ استيجار ثور ليحبل بقرة ولا جملاً ليحبل ناقة وهكذا لأنّ المقصود من ذلك إنما هو منيه، وهو محرّم لا قيمة له فلا يصحّ الاستيجار عليه، فإذا احتاج شخص إلى ذلك ولم يجد من يعطيه فإنّه يصحّ له أن يدفع الأجرة ويكون الإثم على من أخذها...»[1]

أقول: بعد حلّية العمل والاحتياج إليه لا نرى وجهاً لحرمة أخذ الأجرة عليه. نعم يمكن كون خسّته موجبة لكراهة التكسب به.

هذه بعض كلماتهم في المقام.

إذا عرفت هذا فنقول: الأصل الأوّلي في المعاملات وإن كان هو الفساد، إذ الأصل عدم ترتّب الأثر، لكن عمومات العقود والبيع والإجارة تقتضي صحّتها إلاّ فيما ثبت خلافها. **وما تمسّكوا به للمنع في المقام أمور:**

الأوّل: النجاسة. ويرد عليه ـ مضافاً إلى منع نجاسة ما في الباطن كما مرّ ـ منع مانعية النجاسة بنفسها، والملاك في الصحة تحقق المنفعة المحلّلة.

الثاني: عدم القيمة والمالية. ويرد عليه اختلاف الأزمنة والأمكنة والشرائط في ذلك. والملاك في المالية رغبة الشخص فيه بحسب حاجاته الفعلية العقلائية بحيث يبذل بإزائه المال.

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٣/١٤٥، مباحث الإجارة، مبحث ما تجوز إجارته وما لا تجوز.

الثالث: كونه مجهولاً. ويرد عليه أنّه إن أريد بذلك الجهل بمقدار النطفة، ففيه أنّ الجهل به يوجب البطلان إذا كان المطلوب مقدار الشيء وكميته بحيث تختلف الرغبة والقيمة باختلافها وتصير المعاملة غررية. والنطفة ليست كذلك في مقام الإحبال كما مرّ.

وإن أريد بذلك الجهل بأصل وجود النطفة، ففيه أنّ هذا يوجب بطلان البيع.

وأمّا الإجارة فإنّها تقع على عمل الإنزاء بترقّب الإحبال، فيكفي فيها الشأنية وظنّ وجود النطفة.

والعقلاء يقدمون على ذلك وعلى أداء الأجرة لذلك، وعمل المسلم محترم. ونظير ذلك رائج في أعمال الناس ومعاملاتهم، فيعملون ويعاملون بترقب النتائج.

الرابع: عدم القدرة على التسليم. ويرد عليه أنّ تسليم كل شيء بحسبه. وتسليم النطفة يحصل بإنزاء الفحل وترغيبه في العمل.

الخامس: ما مرّ من كون الإجارة تمليكاً للمنفعة فقط، فلا تصحّ إذا استلزمت انتقال العين واستهلاكها. وقد مرّ الجواب عنه عن مستند العروة وعن السيّد الأستاذ ـ طاب ثراه ـ، فراجع.

وقد صحّت الإجارة على الإرضاع بلا إشكال، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهنّ أجورهنّ.﴾[1] وللأخبار الواردة.

فيظهر بذلك صحّة الإجارة لعمل يستتبع انتقال عين واستهلاكها.

وليس هذا من القياس بعد إلغاء الخصوصيّة والعلم بوحدة المناط. ومحلّ الإشكال لو سلّم صورة استتباع الانتفاع لتلف العين المستأجرة.

---

(١) سورة الطلاق (٦٥)، الآية ٦.

السادس: الأخبار الواردة من طرق الفريقين:

١ ـ ما في الخصال في باب التسعة بإسناده عن محمد بن عليّ، عن أبيه، عن الحسين بن عليّ ـ عليهم السلام ـ، قال: «لما افتتح رسول اللّه «ص» خيبر دعا بقوسه فاتكأ على سيتها ثم حمد اللّه وأثنى عليه وذكر ما فتح اللّه له ونصره به ونهى عن خصال تسعة: عن مهر البغيّ، وعن كسب الدابّة يعني عسب الفحل، وعن خاتم الذهب، وعن ثمن الكلب...»[١]

ورواه عنه في الوسائل وفيه: «وعن عسيب الدابة، يعني كسب الفحل.»[٢]

٢ ـ ما عن الفقيه، قال: «نهى رسول اللّه «ص» عن عسيب الفحل، وهو أجر الضراب.»[٣]

أقول: التفسير للصدوق. ونقله عنه «ص» بلا ترديد يدلّ على قطعه بصدوره عنه «ص».

٣ ـ ما في دعائم الإسلام: «روّينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ «ع»: أنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن بيع الأحرار وعن بيع الميتة والدّم والخنزير والأصنام وعن عسب الفحل.»[٤] ورواه عنه في المستدرك[٥].

٤ ـ ما عن الجعفريات بإسناده عن عليّ «ع» في حديث طويل مرّ، قال: «من السحت

(١) الخصال /٤١٧ (الجزء ٢)، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل ٦٤/١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤.

(٣) الوسائل ٧٧/١٢، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٤) دعائم الإسلام ١٨/٢، كتاب البيوع الفصل ٢ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ٢٢.

(٥) مستدرك الوسائل ٤٢٧/٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

ثمن الميتة وثمن اللقاح ومهر البغيّ وكسب الحجام... وعسب الفحل، ولا بأس أن يهدي له العلف...»[١]

٥ و٦ ـ ما مر عن المغني من حديثي البخاري ومسلم، فراجع.

٧ ـ ما في البيهقي بإسناده عن أبي هريرة: «نهى عن مهر البغي وعسب الفحل وعن ثمن السنور وعن الكلب إلاّ كلب صيد.»[٢]

وراجع البيهقي أيضاً، روايتي أنس بن مالك وأبي سعيد الخدري[٣].

٨ ـ وفي مبسوط السرخي في فقه الحنفية عن أبي نعيم، عن بعض أصحاب النبي «ص» أنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن عسب التيس وكسب الحجام وقفيز الطحّان.»[٤]

٩ ـ وفيه أيضاً عن أبي هريرة أنّ رسول اللّه «ص» قال: «من السحت عسب التيس ومهر البغيّ وكسب الحجام.»[٥]

وهذه الأخبار وإن ضعفت بحسب الأسناد لكنها بلغت من الاستفاضة حداً يطمئن الإنسان بصدور بعضها، وليس المضمون ممّا يوجد الداعي إلى اختلاقه. والنهي فيها يشمل البيع والإجارة معاً.

ولكن في قبالها ما يدلّ على الجواز إجمالاً:

١ ـ خبر حنان بن سدير، قال: دخلنا على أبي عبداللّه «ع» ومعنا فرقد الحجّام... فقال

(١) نفس المصدر والباب ٤٢٦/٢، الحديث ١.

(٢) سنن البيهقي ٦/٦، كتاب البيوع، باب النهي عن ثمن الكلب.

(٣) راجع سنن البيهقي ٣٣٩/٥، كتاب البيوع، باب النهي عن عسب الفحل.

(٤) و(٥) مبسوط السرخسي ٨٣/٨ (الجزء ١٥)، كتاب الإجارات.

له: جعلني اللّه فداك إنّ لي تيساً أكريه، فما تقول في كسبه؟ قال: «كل كسبه فإنّه لك حلال. والناس يكرهونه.» قال حنان: قلت: لأيّ شيء يكرهونه وهو حلال؟ قال: «لتعيير الناس بعضهم بعضاً.»(١)

٢ ـ صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبداللّه... قال: قلت له: أجر التيوس؟ قال: «إن كانت العرب لتعاير به، ولا بأس.»(٢)

وصدر كلتا الروايتين يرتبط بكسب الحجام وكونه جائزاً حلالاً. هذا.

ويمكن الجمع بين هاتين الروايتين وبين أخبار المنع بوجوه:

الأوّل: حمل أخبار المنع على الكراهة حملاً للظاهر على النصّ وكثرة استعمال النهي وكذا لفظ السحت في الكراهة. ويؤيد ذلك اشتمال أخبار المنع على ما ليس بحرام قطعاً، مثل كسب الحجام وأجر القارئ والهدية يلتمس أفضل منها ونحو ذلك في خبر الجعفريات مثلا، فتأمّل.

الثاني: حمل أخبار المنع على البيع والروايتين على الإجارة، كما هي الظاهر منهما.

ويؤيد ذلك أنّ وجود النطفة في الصلب كثيراً ما مشكوك فيه ومع الشكّ في تحقق الشيء لا يصحّ بيعه.

وعلى هذا الوجه فدلالة الروايتين على الكراهة أيضاً لا تخلو من إشكال، إذ كراهة الناس وتعييرهم لا تكفي في الحكم بالكراهة الشرعية، اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ حمل أخبار المنع على البيع حمل على الفرد النادر، إذ المتعارف كان هو الإجارة لا البيع.

---

(١) الوسائل ١٢/٧٧، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر والباب والصفحة، الحديث ٢.

كما أنّ الملاقيح هو ماؤه بعد الاستقرار، كما في جامع المقاصد وعن غيره. [١] وعلّل في الغنية بطلان بيع ما في أصلاب الفحول بالجهالة وعدم القدرة على التسليم. [٢]

الثالث: حمل أخبار المنع على التقية، لكون المنع عندهم أشهر كما مرّ.

هذا ولكن حمل الأخبار النبوية على التقية غريب غير محتمل.

وأمّا احتمال حمل النهي على التكليف المحض والقول بالصحة وضعاً فضعيف جداً، إذ النهي كما مرّ لم يتعلق بنفس الماء ولا بنفس العمل بل بالثمن أو الأجرة، ومثله يكون ظاهراً في الإرشاد إلى الفساد كما لا يخفى.

وكيف كان فالإجارة ممّا تصحّ قطعاً للروايتين وللآية الشريفة في الرضاع بعد إلغاء الخصوصية، ولحلّية العمل قطعاً وكثرة الاحتياج إلى الاستيجار له.

[١]ـ قد مرّ في صدر المسألة عبارة جامع المقاصد والمناقشة فيها، وقلنا إنّ المقصود ببيع الملاقيح والمضامين كان بيع ما يتكوّن حيواناً من هذه الأنثى أو من هذا الفحل لا بيع النطفة المبحوث عنه هنا.

[٢]ـ قال في الغنية: «ولما ذكرنا من الشرطين نهي أيضاً عن بيع حبل الحبلة وهو نتاج النتاج، وعن بيع الملاقيح وهو ما في بطون الأمهات، وعن بيع المضامين وهو ما في أصلاب الفحول، لأنّ ذلك مجهول غير مقدور على تسليمه.»[(١)]

أقول: أنت ترى أنّ محطّ نظر الغنية بيع الملاقيح والمضامين، وقد عرفت أنّهما غير بيع النطفة المبحوث عنه هنا.

---

(١) الجوامع الفقهية /٥٢٤ (= طبعة أخرى /٥٨٦)، كتاب البيع من الغنية.

الخامسة: يحرم المعاوضة على الميتة وأجزائها التي تحلّها الحياة من ذي النفس السائلة على المعروف من مذهب الأصحاب. وفي التذكرة كما عن المنتهى والتنقيح الإجماع عليه. وعن رهن الخلاف الإجماع على عدم ملكيتها. [١]

٥ـ المعاوضة على الميتة وأجزائها

[١] ـ أقول: ١ ـ قد مرّ عن التذكرة قوله: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية... ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصحّ إجماعاً.»[١]

٢ ـ وفيه أيضاً: «لا يجوز بيع جلد الميتة قبل الدباغ إجماعاً منّا، وبه قال أحمد. وقال أبو حنيفة: يجوز. أمّا بعد الدباغ فكذلك عندنا، لأنه لا يطهر خلافاً للجمهور...»[٢]

٣ ـ وفي المنتهى: «وقد احتجّ العلماء كافّة على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير بالنصّ والإجماع.»[٣]

---

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٣) المنتهى ٢/١٠٠٨، كتاب التجارة، المقصد الثانى، البحث الأوّل.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ما تقدّم من الأخبار ـ ما دلّ على أنّ الميتة لا ينتفع بها، منضماً إلى اشتراط وجود المنفعة المباحة في المبيع لئلا يدخل في عموم النهي عن أكل المال بالباطل. [١]

---

٤ ـ وفي التنقيح في ذيل قول المصنّف: «الأوّل: الأعيان النجسة» قال: «إنّما حرم بيعها لأنها محرّمة الانتفاع. وكلّ محرّمة الانتفاع لا يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فإجماعية، وأمّا الكبرى فلقول النبي «ص»...»[١]

٥ ـ وفي رهن الخلاف (المسألة ٣٤): «إذا كان الرهن شاة فماتت زال ملك الراهن عنها وانفسخ الرهن إجماعاً...

دليلنا: إجماع الفرقة على أنّ جلد الميتة لا يطهر بالدباغ. وإذا ثبت ذلك لم يعد الملك إجماعاً...»[٢]

هذه ما أشار إليه المصنّف من الكلمات. وأنت ترى أنّ إجماع التنقيح على عدم جواز الانتفاع لا عدم جواز المعاوضة.

حكم الانتفاع بالميتة

[١] ـ الكلام هنا يقع في مقامين: الأوّل: حكم الانتفاع بالميتة. الثاني: حكم بيع الميتة وأجزائها النجسة.

والمصنّف بنى البحث عن صحة البيع وعدمها إجمالاً على جواز الانتفاع وعدمه. فالأنسب تقديم هذا البحث فنقول:

---

(١) التنقيح الرائع ٥/٢، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٢) الخلاف ٢٣٩/٣ (= ط. أخرى ١٠٣/٢)، كتاب الرهن.

الأصل الأوّلي يقتضي حلّية الانتفاع بها وبكل شيء إلاّ فيما ثبت من الشرع خلافه.

وفي الكتاب العزيز: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً.﴾[١]

ولكن يظهر من كثيرمن الكلمات والأخبارالواردة حرمة أنواع التصرف في الميتةوالانتفاع بها. بل يظهر من بعضهم كونها إجماعية. ويظهر من البعض أيضاً خلاف ذلك:

١ ـ ففي مكاسب النهاية: «وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير اللّه به، والتصرّف فيه والتكسب به حرام محظور... ولا يجوز التصرّف في شيء من جلود الميتة ولا التكسب بها على حال.»[٢]

أقول: لفظ التصرّف يحتمل أن يراد به التصرفات الناقلة، ويحتمل أن يراد به مطلق الانتفاعات، ولعلّ الثاني أظهر.

٢ ـ وفي الصيد والذبائح منه: «وما لم يذكّ ومات لم يجز استعمال جلده في شيء من الأشياء لا قبل الدباغ ولا بعده.»[٣]

٣ ـ وفي المراسم: «والتصرّف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه... ببيع وغيره حرام.»[٤]

أقول: ظهور لفظ التصرف في هذه العبارة في التصرفات الناقلة قويّ، فيشكل دلالتها على حرمة الانتفاعات.

٤ ـ وفي مستطرفات السرائر في ردّ خبر البزنطي الدالّ على جواز الإسراج بأليات الغنم المقطوعة من الأحياء قال: «الإجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرّف فيها بكلّ

(١) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٩.

(٢) النهاية /٣٦٤ و ٣٦٦، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة...

(٣) النهاية /٥٨٦، باب ما يحلّ من الميتة... وحكم البيض والجلود.

(٤) الجوامع الفقهية /٥٨٥ (= طبعة أخرى /٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

حال الإ أكلها للمضطر غير الباغي والعادي.»[١]

٥ ـ وفي الجواهر: «لا يجوز الانتفاع بشيء منها ممّا تحلّه الحياة فضلاً عن التكسب سواء كانت ميتة نجس العين أو طاهرها ذي النفس السائلة.»[٢]

إلى غير ذلك مما يجده المتتبع في كلمات فقهاء الفريقين.

وفي قبال ذلك بعض الكلمات الظاهرة في جواز بعض الانتفاعات:

١ ـ ففي المقنع للصدوق: «ولا بأس أن تتوضأ من الماء إذا كان في زقّ من جلد ميتة ولا بأس أن تشرب به.»[٣]

٢ ـ وفي الصيد والذبائح من النهاية: «ويجوز أن يعمل من جلود الميتة دلو يستقى به الماء لغير وضوء الصلاة والشرب، وتجنّبه أفضل.»[٤]

٣ ـ وعن التهذيب أنّه بعد نقل صحيحة زرارة (قال: سألت أباعبدالله «ع» عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء قال: «لا بأس.») قال: «الوجه أنّه لا بأس أن يستقى به، لكن يستعمل ذلك في سقي الدوابّ والأشجار ونحو ذلك.»[٥]

٤ ـ وفي الأطعمة والأشربة من الشرائع: «ويجوز الاستسقاء بجلود الميتة وإن كان نجساً ولا يصلّي من مائها، وترك الاستسقاء أفضل.»[٦]

---

(١) السرائر ٣/٥٧٤، في مستطرفاته عن جامع البزنطي.

(٢) الجواهر ٢٢/١٧، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٣) الجوامع الفقهية /٣، باب الوضوء من المقنع.

(٤) النهاية /٥٨٧، باب ما يحلّ من الميتة... وحكم البيض والجلود.

(٥) الوسائل ١/١٢٩، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦ وذيله؛ عن التهذيب ١/٤١٣.

(٦) الشرائع /٧٥٥ (= ط. أخرى ٣/٢٢٧)، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم السادس.

٥ـ وفي الأطعمة من المختصر النافع: «ويجوز الاستقاء بجلود الميتة ولا يصلّي بمائها.»[١]

٦ـ وفي أطعمة الإرشاد: «ويجوز الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلاة، وتركه أفضل.»[٢]

٧ـ وفي أطعمة القواعد: «ويجوز الاستسقاء بجلد الميتة لغير الطهارة، وتركه أفضل. ولو كان يسع كرّاً فأملأه من الفرات جاز استعمال ما فيه، ولو كان أقلّ كان نجساً.»[٣]

٨ـ وفي طهارة القواعد: «وجلد الميتة لا يطهر بالدباغ. ولو اتخذ منه حوض لا يتسع للكر نجس الماء فيه، وإن احتمله فهو نجس والماء طاهر، فإن توضأ منه جاز إن كان الباقي كراً فصاعداً.»[٤]

إلى غير ذلك مما يعثر عليه المتتبع.

٩ـ وفي مفتاح الكرامة بعد التعرّض لبعض كلمات المانعين قال: «ولا مخالف في عدم جواز الانتفاع بالميتة سوى الشيخ في النهاية والمحقق في الشرائع والنافع وتلميذه كاشف الرموز والمصنّف في الإرشاد، فجوّزوا الاستقاء بجلودها لغير الصلاة والشرب.

ومال إليه صاحب التنقيح للأصل وتبادر التناول من الآية الشريفة. وفي السرائر أنّه مرويّ...

والصّدوق في المقنع جوّز الاستقاء بجلد الخنزير بأن يجعل دلواً لغير الطهارة. وقد وافقه المصنّف على ذلك في مطاعم الكتاب.

وحكى الشهيد في حواشيه على الكتاب أنّه نقل عن المصنّف في حلقة الدرس أنّه

(١) المختصر النافع /٢٥٤ (الجزء ٢)، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم السادس.

(٢) الإرشاد ١١٣/٢، كتاب الصيد وتوابعه، المقصد الثالث، الباب الأوّل.

(٣) القواعد ١٥٩/١، كتاب الصيد والذباحة، المقصد الخامس، الفصل الأوّل.

(٤) القواعد ٧/١، كتاب الطهارة، المقصد الثالث، الفصل الأوّل.

جوّز الاستصباح بأليات الغنم المقطوعة تحت السماء.

وصاحب الكفاية استشكل في حرمة التكسب بجلد الميتة نظراً إلى خبر أبي القاسم الصيقل وولده.»[١]

أقول: غرضنا من التطويل في نقل كلمات الأصحاب منع تحقق الإجماع في المسألة، حيث تمسك به البعض في المقام حتّى ربما يشككون في جواز الانتفاع بها في التسميد أيضاً، مع أنّ المسألة مختلف فيها؛ فترى الشيخ الطوسي مثلاً يفتي في كتاب الصيد والذبائح من نهايته الذي وضعه لنقل خصوص المسائل المأثورة تارة بعدم جواز استعمال جلد الميتة في شيء من الأشياء. وأخرى بعد صفحة بجواز عمل الدلو منه والاستقاء به لغير وضوء الصلاة والشرب.

ومسألة بيع الميتة مبتلى بها في أعصارنا جداً، حيث يشترون أجساد الأموات للتشريح والترقيع ونحوهما بأثمان غالية. فإذا لم يثبت إجماع في البين فلنتعرّض لسائر ما يمكن أن يتمسك به في المقام:

فممّا استدلوا به لحرمة جميع الانتفاعات بها بل حرمة المعاوضة عليها أيضاً ما ورد من الآيات في تحريم الميتة وما قارنها:

قال اللّه ـ تعالى ـ في أوائل سورة المائدة: ﴿حرِّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير اللّه به﴾[٢] الآية.

قال في التذكرة بعد ذكر الآية: «والأعيان لا يصحّ تحريمها وأقرب مجاز إليها جميع

(١) مفتاح الكرامة ١٩/٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(٢) سورة المائدة (٥)، الآية ٣.

وجوه الانتفاع، وأعظمها البيع فكان حراماً.»[١]

وفي مفتاح الكرامة: «وقد استدلّ على تحريم الانتفاع بالميتة: الطوسي والبيضاوي والراوندي في أحد وجهيه والمرتضى في ظاهر الانتصار والمصنّف في التذكرة ونهاية الإحكام والمنتهى والمختلف وولده في شرح الإرشاد وغيرهم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿حرّمت عليكم الميتة.﴾

قالوا: لأنه يستلزم إضافة التحريم إلى جميع المنافع المتعلقة بها، لأن التحريم لا يتعلق بالأعيان حقيقة فتعيّن المجاز. وأقرب المجازات تحريم جميع وجوه الاستمتاعات والانتفاعات. وحكاه في كنز العرفان عن قوم. واحتمله المولى الأردبيلي في آيات أحكامه. وقد يرشد إلى ذلك تخصيص اللحم بالذكر في الخنزير دون الميتة. وقد تجعل الشهرة قرينة على ذلك.»[٢]

أقول: قد مرّ في مسألة الدم أنّ محطّ النظر في هذه الآية ونظائرها ليس تحريم جميع الانتفاعات من الأشياء المذكورة فيها، بل تحريم أكلها الذي كان متعارفاً في تلك الأعصار، كما يشهد بذلك سياقها والقرائن الموجودة فيها.

ففي سورة البقرة مثلا ورد قوله ـ تعالى ـ: ﴿يا أيّها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا للّه إن كنتم إيّاه تعبدون﴾ ثم عقّبه بلا فصل بقوله: ﴿إنّما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾[٣] الآية.

---

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) مفتاح الكرامة ٤/١٩، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(٣) سورة البقرة (٢)، الآيتان ١٧٢ و ١٧٣.

وقد وقع نظير ذلك في سورة النحل أيضاً في آيتين متواليتين[١].

والحصر وقع بلحاظ ما تعارف أكله من المحرّمات فلا ينتقض بمثل الكلب والسباع ونحوها، لعدم تعارف أكلها في تلك الأعصار. وبهذا اللحاظ أيضاً ذكر اللحم في الخنزير.

وورد في الأنعام قوله: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾[٢]

وفي آية المائدة ذكر بعدها إحلال الطيبات وطعام أهل الكتاب والترخيص في أكل ما يمسكه الكلاب المعلّمة[٣].

واستثنى في الآيات الأربع من اضطرّ إليها وقيّد في المائدة بالمخمصة بمعنى المجاعة.

فمع هذه القرائن الكثيرة كيف يحتمل تعلق الحرمة فيها بجميع الانتفاعات؟!

ويشهد لما ذكرنا من كون النظر في الآيات إلى خصوص الأكل ما ورد في تعليل تحريم الأشياء المذكورة، فراجع الوسائل[٤].

منها: خبر مفضل بن عمر، قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: أخبرني - جعلت فداك - لم حرّم الله - تبارك وتعالى - الخمر والميتة والدّم ولحم الخنزير؟ قال: «إنّ الله - سبحانه وتعالى - لم يحرّم ذلك على عباده وأحلّ لهم سواه رغبة منه فيما حرّم عليهم ولا زهداً فيما أحلّ لهم. ولكنه خلق الخلق وعلم - عزّ وجلّ - ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم

(١) سورة النحل (١٦)، الآيتان ١١٤ و١١٥.

(٢) سورة الأنعام (٦)، الآية ١٤٥.

(٣) سورة المائدة (٥)، الآيات ٣، ٤، ٥.

(٤) راجع الوسائل ١٦/٣١٠ (= طبعة أخرى ١٦/٣٧٦)، الباب ١ من أبواب الأطعمة المحرمة.

فأحلّه لهم وأباحه تفضّلاً منه عليهم به ـ تبارك وتعالى ـ لمصلحتهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم ثم أباحه للمضطرّ وأحلّه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلاّ به فأمره أن ينال منه بقدر البُلغة لا غير ذلك.»

ثم قال: «أمّا الميتة فإنّه لايُدمنها أحد إلاّ ضعف بدنه ونحل جسمه وذهبت قوّته وانقطع نسله ولا يموت آكل الميتة إلاّ فجأة ...»[1]

وأمّا الأخبار الواردة في المسألة فعلى طائفتين: الأولى ما تدل على المنع. الثانية ما تدل على الجواز.

الأخبار الدّالّة على منع الانتفاع بالميتة

أمّا الطائفة الأولى فهي كثيرة:

١ ـ موثقة سماعة، قال: سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده وأمّا الميتة فلا.»[2]

يستفاد منها بإلغاء الخصوصيّة عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة مطلقاً، إذ لا خصوصية للسّباع في ذلك. وحمل الانتفاع المنفيّ على انتفاع خاصّ كجعلها أوعية للمائعات مثلاً خلاف الإطلاق لا يصار إليه إلاّ بدليل.

وما في الكفاية من توقف الإطلاق على انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب، على إطلاقه ممنوع؛ إذ المتيقن إن كان من الوضوح بمنزلة القيد المذكور في اللفظ بحيث ينصرف

(١) الكافي ٦/٢٤٢، كتاب الأطعمة، باب علل التحريم، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٦/٣٦٨ (= طبعة أخرى ١٦/٤٥٣)، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٤.

الإطلاق إليه فهو، وإلاّ فلا حجة لرفع اليد عن ظهور المطلق.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ المنع في الموثقة وكذا في بعض الأخبار التالية توجّه إلى الانتفاع بالجلد، ولا نسلّم إلغاء الخصوصية منه إلى جميع أجزاء الميتة، إذ الانتفاع بالجلد في التعيّش يوجب السراية غالباً، فلا يسري المنع إلى الانتفاع بالميتة في مثل التسميد وإطعام الطيور مثلاً، وبذلك تصير ذات قيمة ومالية قهراً، فيجوز بيعها أيضاً لذلك.

٢ ـ خبر علي بن أبي المغيرة، قال: قلت لأبي عبدالله «ع»: الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: «لا.» قلت: بلغنا أنّ رسول الله «ص» مرّ بشاة ميتة فقال: «ما كان على أهل هذه الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها.» فقال «ع»: تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوج النبي «ص» وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت. فقال رسول الله «ص»: «ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها، أي تذكّى.»[1]

ودلالة الخبر واضحة. وقوله: «بشيء» يحتمل أن يراد به بجزء من أجزائها. ويحتمل أن يراد به بانتفاع من الانتفاعات.

وأمّا السند فهو إلى علي بن أبي المغيرة صحيح، ولكن في عليّ كلام: فعن العلامة توثيقة. ونوقش في ذلك بأنّ منشأ التوثيق الخطأ في فهم كلام النجاشي حيث قال في شرح حال ابنه الحسن: «الحسن بن علي بن أبي المغيرة الزبيدي الكوفي ثقة هو، وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبدالله «ع» وهو يروي كتاب أبيه عنه وله كتاب مفرد.»[2]

(١) الوسائل ٣٦٨/١٦ (= طبعة أخرى ٤٥٢/١٦)، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

(٢) رجال النجاشي /٤٩ (= ط. أخرى/ ٣٧). وراجع تنقيح المقال ٢٩١/١ (في ترجمة الحسن بن علي)؛

فتوهم من عبارته هذه كون التوثيق للابن والأب معاً، مع وضوح أنّ الواو في قوله: «وأبوه» للاستيناف لا للعطف، اذ لا يروي الحسن عن أبي جعفر «ع».

قال الأستاذ الإمام «ره»: «فتعبير السّيد صاحب الرياض عنها بالصحيحة غير وجيه ظاهراً.»[١] هذا.

وقصّة مرور رسول اللّه «ص» بالشاة المذكورة رويت بأنحاء أخر أيضاً وربما يخالف بعضها بعضاً:

فمنها: موثقة أبي مريم، قال: قلت لأبي عبداللّه «ع»: السخلة التي مرّ بها رسول اللّه «ص» وهي ميتة فقال رسول اللّه «ص»: «ما ضرّ أهلها لو انتفعوا بإهابها؟» قال: فقال أبو عبداللّه «ع»: لم تكن ميتة يا أبا مريم، ولكنها كانت مهزولة فذبحها أهلها فرموا بها فقال رسول اللّه «ص»: «ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها؟»[٢]

أقول: فظاهر هذه الموثقة أنّ الشاة كانت مذكّاة لا ميتة. قال في الوسائل: «لا منافاة بينه وبين السابق لاحتمال تعدّد الشاة والقول.»[٣]

أقول: احتمال تعدّد الواقعة بعيد ولا سيما بعد ملاحظة روايات السنة أيضاً في هذا المجال، راجع البيهقي[٤].

ومنها: ما عن عوالي اللآلي، قال: صحّ عنه «ص» أنّه قال: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب

و ٢٦٤/٢ (في ترجمة علي بن أبي المغيرة).

(١) المكاسب المحرمة ٤٦/١.

(٢) و(٣) الوسائل ٣٦٨/١٦ (= طبعة أخرى ٤٥٢/١٦)، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٣ وذيله.

(٤) راجع سنن البيهقي ١/ ١٥ ـ ١٨، كتاب الطهارة، باب طهارة جلد الميتة بالدبغ، وباب طهارة باطنه...

ولا عصب.» وقال في شاة ميمونة: «ألاّ انتفعتم بجلدها؟»[١]

ومنها: ما عن دعائم الإسلام عن عليّ«ع»، قال: سمعت رسول اللّه«ص» يقول: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عظم ولا عصب.» فلما كان من الغد خرجت معه فإذاً نحن بسخلة مطروحة على الطريق فقال: «ما كان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها؟» قال: قلت: يا رسول اللّه، فأين قولك بالأمس لا ينتفع من الميتة بإهاب؟ قال: ينتفع منها بالإهاب (باللحاف ـ الدعائم) الذي لا يلصق.»[٢]

أقول: عظم الميتة لا يجري عليه حكم الميتة لعدم نجاسته، فلا وجه لعدم جواز الانتفاع به.

ولم يظهر لي وجه ذكر العصب في هذا الخبر وغيره، وأيّ نفع كان يترتب عليه؟

والظاهر من عدم لصوق الجلد دباغته بنحو يخرج منه دسومته. وهذا يوافق مذاهب أهل الخلاف، حيث يقولون بطهارة جلد الميتة بالدباغة وعلى ذلك تدلّ أخبارهم، فراجع البيقهي[٣].

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ المقصود في خبر الدعائم ليس هو الطهارة بالدباغ، بل عدم سرايته إلى ما يلاقيه من الجوامد فيكون بيانه«ص» إرشاداً إلى طريق الانتفاع به بلا سراية.

ولعلّ هذا أيضاً كان هو المقصود فيما رواه أهل الخلاف عنه«ص» في هذا المجال،

---

(١) مستدرك الوسائل ٣/٧٦، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

(٢) مستدرك الوسائل ٣/٧٧، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢؛ عن الدعائم ١/١٢٦.

(٣) راجع سنن البيهقي ١/١٧، كتاب الطهارة، باب طهارة باطنه بالدبغ كطهارة ظاهره...

حيث قال «ص»: «ألاّ نزعتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به؟» فتوهّموا من كلامه هذا كون الدباغة مطهرة. وفي بعضها قالوا: يا رسول اللّه، إنّها ميتة. قال: «إنّما حرم أكلها».

وما رووه في قصّة الشاة المذكورة يظهر من بعضها أنّ الشاة كانت لميمونة زوج النبي «ص». ومن بعضها أنّها كانت لمولاة لها. ومن بعضها أنّها كانت لسودة زوجه «ص». واحتمال تعدّد الواقعة بعيد جداً، فراجع البيهقي[1].

٣ـ خبر الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن «ع»، قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً (إن ذكّي ـ الكافي). فكتب «ع»: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب. وكلّ ما كان من السخال (من) الصوف وإن جزّ والشعر والوبر والأنفحة والقرن. ولا يتعدّى إلى غيرها إن شاء اللّه.»[2]

والسند ضعيف، وفتح بن يزيد مجهول، ولكن دلالة الخبر واضحة إن قلنا بعدم الفرق بين الإهاب والعصب وبين غيرهما من الأجزاء التي تحلّها الحياة.

والظاهر وجود سقط في الحديث، فيكون قوله: «كلّ ما كان» مبتدأ حذف خبره، مثل: «ينتفع به» مثلاً.

ولم يظهر لي وجه عدم ذكر العظم أيضاً في عداد الشعر والوبر وغيرهما، ولا وجه تقييد الصوف بقوله: «وإن جزّ» مع أنّه فرد جليّ. ولعلّ عدم ذكر العظم لعدم ترتب الفائدة عليه في تلك الأعصار. وفي الاستبصار[3]: «إن جزّ» بدون الواو فلا إشكال.

(١) راجع سنن البيهقي ١/ ١٥ ـ ١٨، كتاب الطهارة، باب طهارة جلد الميتة بالدبغ، وباب طهارة باطنه...

(٢) الوسائل ١٦/ ٣٦٦ (= طبعة أخرى ١٦/ ٤٤٨)، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٧؛ عن الكافي ٦/ ٢٥٨.

(٣) الاستبصار ٤/ ٨٩، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم جلود الميتة، الحديث ١.

٤ ـ خبر الكاهلي، قال: سأل رجل أبا عبدالله «ع» وأنا عنده عن قطع أليات الغنم. فقال: «لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك.» ثم قال «ع»: «إنّ في كتاب عليّ «ع»: أنّ ما قطع منها ميّت لا ينتفع به.»[١]

والظاهر أنّ المقصود بالكاهلي هنا عبدالله بن يحيى الكاهلي الوجيه عند أبي الحسن «ع» بقرينة رواية البزنطي عنه. وفي السند سهل بن زياد، والأمر فيه سهل، فلا بأس بالسند.

ويظهر منه أنّ عدم جواز الانتفاع بالميتة كان واضحاً مفروغاً عنه، فصار الجزء المقطوع من الحيّ بحكمها لكونه منها حقيقة أو تنزيلاً.

اللّهم إلاّ أن يناقش في ذلك بأنّ الخبر بصدد تنزيل الجزء المقطوع منزلة الميتة لا بصدد بيان حكم الميتة، فلا إطلاق لها من هذه الجهة، فلعلّ الانتفاع المنفي في الميتة كان انتفاعاً خاصّاً معلوماً لأهله، مثل الأكل ونحوه، فيكون المقصود أنّه لا ينتفع به مثل ما ينتفع به لو كان مذكّى.

ويشهد لذلك ما عن مستطرفات السرائر نقلاً عن جامع البزنطي صاحب الرضا «ع»، قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من أليتها وهي أحياء أيصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم، يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها.» ورواه في قرب الإسناد أيضاً عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه «ع»[٢].

٥ ـ ما مرّ من خبر العوالي عنه «ص» أنّه قال: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب.»[٣]

---

(١) الوسائل ١٦/٢٩٥ (= طبعة أخرى ١٦/٣٥٩)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٦/٢٩٦ (= طبعة أخرى ١٦/٣٦٠)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٤.

(٣) مستدرك الوسائل ٣/٧٦، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

٦ ـ ما في سنن البيهقي بإسناده عن عبداللّه بن عكيم، قال: قرئ علينا كتاب رسول اللّه «ص» بأرض جهينة وأنا غلام شابّ أن: «لا تستمتعوا من الميتة بإهاب ولا عصب.» وفي معناه أخبار أخر عن عبداللّه بن عُكيم[١].

٧ ـ ما مرّ من رواية تحف العقول، حيث علّل فيها حرمة بيع الميتة وغيرها من وجوه النجس بقوله: «لأن ذلك كلّه منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلّب فيه بوجه من الوجوه، لما فيه من الفساد، فجميع تقلّبه في ذلك حرام.»[٢]

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ التعليل بقوله: «لما فيه من الفساد» يحدّد الحكم بموارد ترتّب الفساد عليه. والتعليل يقع غالباً بأمر يدركه العقلاء والمتشرعة بحسب ارتكازهم لا بأمر غيبي لا يدركه الناس، فلا يعمّ الحكم للانتفاع بها في التشريح أو الترقيع أو إطعام الطيور ونحوها.

ولأجل ذلك حكم في الرواية في الصّناعات بحلّية ما اشتملت منها على جهتي الصلاح والفساد معاً وقال: «فلعلّه لما فيه (فلعلّة ما فيه ـ الوسائل) من الصلاح حلّ تعلّمه وتعليمه والعمل به، ويحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ والصلاح.»[٣]

٨ ـ خبر الوشّاء، قال: سألت أبا الحسن «ع» فقلت: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها. قال: «هي حرام.» قلت: فنصطبح بها؟ قال: «أما تعلم أنّه يصيب اليد والثوب وهو حرام؟»[٤]

---

(١) راجع سنن البيهقي ١/ ١٤ـ ١٥، كتاب الطهارة، باب في جلد الميتة.

(٢) تحف العقول /٣٣٣.

(٣) تحف العقول /٣٣٦؛ عنه الوسائل ١٢/ ٥٧، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) الوسائل ١٦/ ٢٩٥ (= طبعة أخرى ١٦/ ٣٥٩)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.

بتقريب أنّ المقصود بحرمتها ليس حرمة الأكل فقط وإلاّ لم يمنع من الاصطباح بها. بل المقصود بها حرمة جميع الانتفاعات حذراً من تلوّث البدن والثوب بها أحياناً.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ السؤال الأوّل ناظر إلى أنّ المقطوع بحكم المذكّى أو الميتة. وجواب الإمام«ع» ناظر إلى كونه بحكم الميتة التي ثبت حرمة أكلها بالكتاب ونجاستها بالسنّة وهما حكمان متلازمان في الميتة عند المتشرعة.

والسؤال الثاني وقع عن حكم الاصطباح بها بعدما اتضح كونها بحكم الميتة. والإمام«ع» لم ينه عنه وإنّما أرشده إلى أنّ هذا يوجب التلوّث غالباً، فيكون ضرّه أكثر من نفعه. فهذا إرشاد محض وليس حكماً تحريمياً.

وإن شئت قلت: إنّ قوله أخيراً: «وهو حرام» لا يراد به حرمة إصابة اليد والثوب، لوضوح عدم حرمة ذلك، بل الواو للحال والضمير عائد إلى الجزء المقطوع ويراد بحرمته نجاسته أو مانعيته عن الصلاة، وقد شاع استعمال لفظ الحرمة في الأحكام الوضعية.

قال في مصباح الفقاهة في هذا المجال: «بل عدم تعرّضه«ع» لحكم الانتفاع بها بالاستصباح المسؤول عنه وتصدّيه لبيان نجاستها أو ما نعيّتها عن الصلاة أدلّ دليل على جواز الانتفاع بها دون العكس. سلّمنا ذلك ولكن لا بدّ من الاقتصار فيها على موردها أعني صورة إصابتها اليد والثوب.»[1]

فإلى هنا ذكرنا ثمانية أخبار يظهر من بعضها حرمة الانتفاع بالميتة مطلقاً، ومن بعضها حرمة الانتفاع بجلدها كذلك، وربما يقال برجوع القسم الثاني إلى الأوّل بإلغاء الخصوصيّة، ولكن مرّت المناقشة في ذلك. ويدلّ على تحريم جميع الانتفاعات خبر

(١) مصباح الفقاهة ١/٦٣.

جابر المذكور في كتب السنة أيضاً ويأتي نقله في البحث عن بيع الميتة.

وهنا قسم ثالث ربما يظهر منها حرمة الانتفاع بها في اللبس ونحوه حتى في غير حال الصلاة:

١ ـ ما عن قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر «ع»، قال: سألته عن لبس السمور والسنجاب والفنك. فقال: «لا يلبس ولا يصلّى فيه إلاّ أن يكون ذكيّاً.»[١]

بتقريب أنّ السؤال وقع عن مطلق اللبس فيها. والإمام «ع» فصّل في ذلك بين الميتة والمذكّى، فالاستثناء وقع بلحاظ أصل اللبس، إذ الصلاة فيها ولا سيما في السمور والفنك لا تجوز عندنا مطلقا والمنع عنها في المستثنى منه ذكر تطفّلاً.

أقول: عبدالله بن الحسن في السند مجهول لم يذكر في الرجال بمدح ولا قدح، فالخبر لا يعتمد عليه.

ويحتمل أن يكون السؤال وقع عن اللبس بلحاظ الصلاة، فيحمل الجواب على التقية أو الضرورة، كما في الوسائل.

٢ ـ ما رواه في تحف العقول عن الصادق «ع» في جوابه عن جهات معايش العباد، قال: «وما يجوز من اللباس: فكلّ ما أنبتت الأرض فلا بأس بلبسه والصلاة فيه. وكلّ شيء يحلّ لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكي منه وصوفه وشعره ووبره. وإن كان الصوف والشعر والريش والوبر من الميتة وغير الميتة ذكياً فلا بأس بلبس ذلك والصلاة فيه.»[٢]

---

(١) الوسائل ٣/٢٥٥، الباب ٤ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٦.

(٢) تحف العقول /٣٣٨؛ عنه الوسائل ٣/٢٥٢، الباب ٣ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٨.

يظهر منه عدم جواز لبس الجلد غير المذكّى مطلقا ولو لغير الصلاة.

أقول: أجاب الأستاذ الإمام«ره» فقال: «ويمكن الخدشة في دلالتها بعد الغضّ عن سندها بأنّ الظاهر من قوله: «فلا بأس بلبسه والصلاة فيه» أنّه بصدد بيان حكم اللبس في الصلاة فقوله: «فلا بأس بلبسه» كالأمر المقدّمي المذكور توطئة. كقوله: «لا بأس بلبس الحرير والحرب فيه»، و«لا بأس بالجلوس في المسجد والقضاء فيه»، و«لا بأس بأخذ الماء من الدجلة والشرب منه» إلى غير ذلك. فحينئذ يكون قوله: «وكلّ شيء يحلّ أكله...» بصدد بيان اللبس في الصلاة أيضاً. وكذلك الفقرة الأخيرة، فلا يستفاد منها حكمان: تكليفي مربوط بأصل اللبس ووضعيّ مربوط بالصلاة.»[1]

أقول: يرد على ما ذكره: أنّ عنوان الكلام في الرواية هو قوله: «وما يجوز من اللباس» وليس فيه اسم من الصلاة، فراجع.

٣ ـ ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر«ع»، قال: سألته عن الماشية تكون لرجل فيموت بعضها أيصلح له بيع جلودها ودباغها ويلبسها؟ قال: «لا، وإن لبسها فلا يصلّي فيها.»[2]

ويرد عليه ـ مضافاً إلى منع ظهور عدم الصلاح في الحرمة ـ أنّ الظاهر منه هنا الكراهة، إذ فرض الإمام«ع» اللبس مع الحرمة لا يخلو عن بعد وغرابة. هذا مضافاً إلى عدم ثبوت اعتبار الكتاب بنحو يعتمد عليه.

٤ ـ موثقة سماعة، قال: سألته عن أكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكبمخت والغَرا.

---

(١) المكاسب المحرمة ١/٤٧.

(٢) الوسائل ١٦/٣٦٩ (= طبعة أخرى ١٦/٤٥٣)، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٦.

فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة.»[١]

أقول: في المجمع: «في الحديث ذكر الغراء والكيمخت. الغِراء ككتاب: شيء يُتخذ من أطراف الجلود يلصق به وربما يعمل من السمك، والغرا كالعصا لغة.»[٢]

وفيه أيضاً في لغة كمخ: «الكيمخت بالفتح فالسكون. وفسِّر بجلد الميتة المملوح. وقيل: هو الصاغري المشهور.»[٣]

ودلالة الموثقة على المنع بالمفهوم كما هو ظاهر.

وأجاب عنها الأستاذ الإمام«ره» «بأنّه لا إطلاق في مفهومها، فإنّه بصدد بيان حكم المنطوق لا المفهوم. فلا يستفاد منها إلاّ ثبوت البأس مع العلم في الجملة. بل التحقيق أنّ المفهوم قضيّة مهملة حتّى في مثل قوله «ع»: الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجّسه شيء.»[٤]

أقول: ويمكن حمل المنع في الموثّقة على الكراهة بقرينة موثقة أخرى لسماعة؛ قال: سألته عن جلد الميتة المملوح، وهو الكيمخت، فرخّص فيه وقال: «إن لم تمسّه فهو أفضل.»[٥]

بناء على حمل الترخيص فيها على أصل الانتفاع بها لا معاملة الطهارة معها، وإلاّ كان اللازم حملها على التقية كما لا يخفى.

فقوله: «إن لم تمسّه فهو أفضل» فيه احتمالان: **الأوّل**: أن يكون كناية عن عدم الانتفاع بها مطلقاً. فيدل على كراهة الانتفاع ويكون قرينة على الجمع بين روايات المنع

(١) الوسائل ١٦/٣٦٨ (= طبعة أخرى ١٦/٤٥٣)، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٥.

(٢) مجمع البحرين ١/٣١٥ (= ط. أخرى /٦٣).

(٣) مجمع البحرين ٢/٤٤١ (= ط. أخرى /١٨٥).

(٤) المكاسب المحرمة ١/٤٨.

(٥) الوسائل ١٦/٣٦٩ (= طبعة أخرى ١٦/٤٥٤)، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٨.

وما يأتي من أخبار الجواز بحمل الأولى على الكراهة.

الثاني: أن يراد به كراهة مسّها باليد وإن كان يابساً لاحتمال السراية أحياناً، ويكون أصل الانتفاع مرخّصا فيه بلا إشكال. والضمير في قوله: «وهو الكيمخت» يحتمل أن يرجع إلى المملوح، ويحتمل أن يرجع إلى الموصوف والصفة معاً. فالثاني موافق لما مرّ عن المجمع في معنى الكلمة. وأمّا على الأوّل فيكون الكيمخت أعمّ من الميتة وغيرها. وهو الذي يظهر من الموثقة الأولى ومن خبر علي بن أبي حمزة الآتية[1].

وكيف كان فهذه أخبار يستدلّ بها على منع الانتفاع بالميتة. وقد عرفت أنّها ثلاثة أقسام: بعضها تدلّ على حرمة الانتفاع بها مطلقا، وبعضها تدلّ على حرمة الانتفاع بجلدها وعصبها وقد مرّ احتمال رجوعها إلى القسم الأوّل بإلغاء الخصوصية، وبعضها تدلّ على حرمة اللبس وما شابهه. وأكثر الأخبار ضعاف كما مرّ بيانه.

الأخبار الدالّة على جواز الانتفاع بالميتة إجمالاً

في قبال ما مرّ من أخبار المنع بأقسامها طائفة أخرى من الأخبار يستفاد منها جواز الانتفاع بالميتة إجمالاً إلاّ فيما يتوقف على الطهارة كالأكل والشرب والصلاة:

١ ـ موثقة سماعة الأخيرة الدالة على الترخيص في جلد الميتة المملوح.

٢ ـ ما مرّ عن مستطرفات السرائر نقلاً عن جامع البزنطي، صاحب الرضا «ع»، قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من أليـاتها وهي أحياء أيصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم، يذيبها ويسرج بها، ولا يأكلها ولا يبيعها.» ورواه الحميري في قرب الإسناد

(١) راجع الوسائل ٢/١٠٧٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات...، الحديث ٤.

بإسناده عن علي بن جعفر، عن أخيه «ع»[١].

ولعلّ النهي عن البيع كان من جهة أنّ الإسراج بها لم يكن بحيث يوجب لها قيمة ومالية عرفية. أو المراد النهي عن بيعها للأكل أو فيما إذا كان إعانة عليه، وإلاّ فلا وجه لحرمة بيعها بقصد المنافع المحلّلة.

٣ ـ ما عن الشيخ «ره» بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن أبي زياد النهدي، عن زرارة، قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء. قال: «لا بأس.» ورواه الصدوق «ره» مرسلاً عن الصادق «ع». قال الشيخ: «الوجه أنّه لا بأس أن يستقى به لكن يستعمل ذلك في سقي الدوابّ والأشجار ونحو ذلك.»[٢]

ورجال السند كلهم ثقات إلاّ أبا زياد النهدي، فإنه مجهول، إلاّ أن يعتبر برواية ابن أبي عمير عنه.

والظاهر أنّ السؤال عن حكم الانتفاع بالجلد لا عن طهارة الماء ونجاسته. كما أنّ الظاهر كون الاستقاء بجلد الخنزير لمثل سقي الأشجار والزراعات لا لشرب الإنسان، إذ يبعد جداً استقاء المسلمين في عصر الإمام الصادق «ع» للشرب والوضوء ونحوهما بجلد الخنزير الميتة المتفق على نجاسة ذاته فضلاً عن ميتته.

وإذا جاز الانتفاع به فالانتفاع بجلود الحيوانات الطاهرة الميتة جائز بطريق أولى.

وقد مرّ عن الشيخ في ذبائح النهاية الإفتاء بذلك فقال: «ويجوز أن يعمل من جلود

---

(١) الوسائل ٢٩٦/١٦ (= طبعة أخرى ٣٦٠/١٦)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ١٢٩/١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦ وذيله.

الميتة دلو يستقى به الماء لغير وضوء الصلاة والشرب، وتجنّبه أفضل.»[١]

٤ ـ ما ذكره المصنّف من رواية الصيقل: فروى الشيخ «ره» بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن أبي القاسم الصيقل وولده، قال: كتبوا إلى الرجل ـ عليه السلام ـ: جعلنا اللّه فداك، إنّا قوم نعمل السيوف، وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها، ونحن مضطرّون إليها. وإنّما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلّي في ثيابنا؟ ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيّدنا لضرورتنا إليها. فكتب «ع»: «اجعل ثوباً للصلاة.» وكتبت إليه: جعلت فداك، وقوائم السيف التي تسمّى السَفَن أتخذها من جلود السمك، فهل يجوز لي العمل بها ولسنا نأكل لحومها؟ فكتب «ع»: «لا بأس به.»

أقول: هكذا في التهذيب[٢]، ورواه عنه في الوسائل، ولكن فيه: «وإنما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية.» وفي آخره: «وكتب إليه: جعلت فداك...»[٣]

والسفن كفرس: جلد خشن يجعل على قوائم السيوف.

و رجال السند إلى محمدبن عيسى ثقات، وكذلك هو أيضاً على الأقوى. و أمّا أبو القاسم الصيقل فمجهول.

ولكن في مكاسب الأستاذ الإمام قال: «والرواية صحيحة ولا يضرّ بها جهالة

---

(١) النهاية /٥٨٧، باب ما يحلّ من الميتة... وحكم البيض والجلود.

(٢) التهذيب ٣٧٦/٦، باب المكاسب، الحديث ٢٢١.

(٣) الوسائل ١٢٥/١٢، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

أبى القاسم، لأنّ الراوي للكتابة والجواب هو محمد بن عيسى. وقوله: قال: كتبوا، أي قال محمد بن عيسى: كتب الصيقل وولده، فهو مخبر لا الصيقل وإلاّ لقال: كتبنا. واحتمال كون الراوي الصيقل مخالف للظاهر جداً سيّما مع قوله في ذيلها: وكتب إليه، فلو كان الراوي الصيقل لقال: وكتبت إليه.»[1]

وقال المجلسي «ره» في ملاذ الأخيار أيضاً: «القائل محمد بن عيسى، والكاتب أبو القاسم وولده مع رفيق أو تجوّزاً.»[2]

أقول: احتمال كون القائل هو الصيقل حاكياً كتابة نفسه وولده ليس بعيداً عن اللفظ. وحكى في الآخر كتابة نفسه. والأستاذ «ره» اعتمد على نسخة الوسائل ولم يراجع التهذيب ظاهراً مع أنّه الأصل. وعلى هذا فصحّة الرواية غير واضحة.

وفي ملاذ الأخيار أيضاً: «والظاهر أنّ المراد بالرجل: الحسن أو الحجّة، ويحتمل أبا الحسن الثالث أيضاً صلوات اللّه عليهم أجمعين.»[3]

أقول: بل الظاهر أنّ المراد به الرضا «ع» بقرينة رواية أخرى يقاربها في المضمون، بل المظنون اتحادهما. وإن كان الراوي فيها قاسم الصيقل، فيكون أحد من أبي القاسم وقاسم مصحّفاً عن الآخر، وكلاهما مجهولان:

ففي الوسائل بإسناده عن قاسم الصيقل، قال: كتبت إلى الرضا «ع»: إني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فأصلّي فيها؟ فكتب «ع» إليّ: «اتّخذ ثوباً

(١) المكاسب المحرمة للإمام الخميني «ره» ١/٤٩.

(٢) ملاذ الأخيار ١٠/٣٩٠، ذيل الحديث ٢٢١ من باب المكاسب.

(٣) ملاذ الأخيار ١٠/٣٩٠، ذيل الحديث ٢٢١ من باب المكاسب.

لصلاتك.» فكتبت إلى أبي جعفر الثاني«ع»: كنت كتبت إلى أبيك«ع» بكذا وكذا، فصعب عليّ ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية. فكتب«ع» إليّ: «كلّ أعمال البرّ بالصبر يرحمك اللّه. فإن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس.»

رواها في الوسائل عن الكافي والتهذيب، فراجع[1].

والأستاذ«ره» استظهر كون القاسم في هذه الرواية ابن أبي القاسم الراوي مع ولده للسابقة[2]. هذا.

وتقريب الاستدلال بالروايتين: أنّ الإمام«ع» قرّر الصيقل وولده فيما كانوا يصنعون من استعمال جلود الميتة في أغماد السيوف، بل وبيعها، وإنّما منع من الصلاة فيها، وتقرير الإمام حجة كفعله وقوله.

وأجاب عنه المصنّف ـ فيما يأتي من عبارته ـ «بأنّ مورد السؤال عمل السيوف وبيعها وشراؤها لا خصوص الغلاف مستقلاً ولا في ضمن السيف على أن يكون جزء من الثمن في مقابل عين الجلد... مع أنّ الجواب لا ظهور فيه في الجواز إلاّ من حيث التقرير الغير الظاهر في الرضا خصوصاً في المكاتبات المحتملة للتقية.»

وناقشه الأستاذ الإمام بما حاصله: «أنّ المظنون لولا المقطوع به: أنّ قوله في الرواية الأولى: «نعمل السيوف» مصحّف عن قوله: «نغمد السيوف.» والشاهد عليه أوّلاً رواية القاسم. وثانياً: أنّ عمل السيوف بمعنى صنعتها أو تصقيلها عمل مستقل كان في تلك الأزمنة في غاية الأهمية. وهو عمل غير عمل تغميدها الذي كان مبايناً لهما. ومن

(١) الوسائل ٢/١٠٥٠، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات...، الحديث ٤؛ عن الكافي ٣/٤٠٧؛ والتهذيب ٢/٣٥٨.

(٢) المكاسب المحرمة للإمام الخميني«قده» ١/ ٥٠.

البعيد قيام شخص بعملها معاً في ذلك العصر. ويشهد له قوله: «ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرّون إليها.» فأيّة معيشة وتجارة أعظم من صنعة السيوف في تلك الأزمنة أزمنة الحروب السّيفية، وأيّ احتياج لصانع السيوف إلى عمل الجلود؟

فلا شبهة في أنّ أبا القاسم وولده بحسب هذه الرواية كان عملهم إغماد السيوف فسألوا عن بيع الميتة وشرائها وعملها ومسّها. وحملها على بيع السيوف لا بيع الجلود كما صنع شيخنا الأنصاري«ره» طرح للرواية الصحيحة الصّريحة.

نعم في رواية أخرى عن أبي القاسم الصيقل قال: كتبت إليه«ع»: إنّي رجل صيقل أشتري السيوف وأبيعها من السلطان، أجائز لي بيعها؟ فكتب«ع»: «لا بأس به.»[٢]

يظهر منها أيضاً أنّ شغله لم يكن عمل السيف بل كان صيقلاً. ومقتضى الروايتين أنّه كان يشتري السيوف ويغمدها ويبيعها من السلطان. وكيف كان فلا شبهة في بيعه الأغماد ولا معنى لإعطائها بلا ثمن وبنحو المجانية.

وأمّا قوله: «ونحن مضطرّون إليها» فليس المراد من الاضطرار هو الذي يحلّ المحظورات سيّما في مثل رجل كان يبيع من السلطان. بل المراد به الاضطرار والاحتياج في التجارة ولهذا ترك القاسم العمل بالميتة بمجرّد صعوبة اتخاذ ثوب للصلاة. بل لا وجه للاضطرار إلى خصوص الميتة في بلاد المسلمين الشائع فيها الجلود الذكيّة في عصر الرضا والجواد«ع».

وقوله: «لا يجوز في أعمالنا غيرها» يراد به أنّه لا تدور تجارتهم إلاّ مع الابتلاء بها. فالإنصاف أنّ الرواية ظاهرة الدلالة على جواز الانتفاع بجلود الميتة وبيعها وشرائها. بل

(١) الوسائل ١٢/٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

ظاهر قول أبي جعفر «ع»: «كلّ أعمال البرّ بالصبر»: أنّ الأرجح ترك العمل بالميتة، فيكون شاهد جمع بينها وبين ما دلّت على أنّ الميتة لا ينتفع بها وهو الحمل على الكراهة...»[1]

أقول: ما ذكره الأستاذ «ره» من التفصيل بعضها حدسيّات يشكل إثباتها. وعمل السيوف يطلق على تصقيلها أيضاً. وقد يقال: إنّ تصقيلها كان بسبب الجلود الخشنة الضخيمة. وقوله: «وإنّما علاجنا من جلود الميتة» يراد به أنّ عمل التصقيل لا يحصل إلاّ بها، فليس في الرواية الأولى اسم من الإغماد، وإنّما كان يستعمل في التصقيل جلود الميتة من جهة أنّ البغال والحمير لم يتعارف ذبحها بل كانت تستعمل غالباً إلى أن تموت حتف أنفها.

ولعلّ أبا القاسم وولده كانوا متصدّين لجميع الأعمال الراجعة إلى السيوف من الصنع والتصقيل والإغماد، وكان يختلف ذلك حسب اختلاف الطالبين والأزمنة.

وفي كلام الأستاذ «ره» يوجد نحو تهافت أيضاً، إذ حمل قوله: «ونحن مضطرون إليها» تارة على مهانة شغلهم وجعل ذلك شاهداً على عدم كون شغلهم عمل السيوف، وأخرى على توقف شغلهم ودوران تجارتهم عليها.

وكيف كان فما ذكره الشيخ «ره» من عدم وقوع الثمن في مقابل الجلود خلاف الظاهر جداً. كيف؟! وظاهر قوله: «فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلّي في ثيابنا» رجوع الضمائر إلى جلود الميتة لا إلى السيوف كما لا يخفى. فالرواية ـ كما ذكره الأستاذ ـ تدلّ على جواز الانتفاع بجلود الميتة إجمالاً وبيعها وأخذ الثمن في قبالها.

---

(١) المكاسب المحرمة ١/٥٠.

وأمّا احتمال التقية فيها فمدفوع بأنّ أهل الخلاف أيضاً يمنعون من الانتفاع بالميتة وبيعها إلاّ بعد دباغها. وليس في الرواية اسم من الدباغة. ولو سلّم حملها على هذه الصورة فالأمر باتخاذ ثوب للصلاة لا يناسب التقية، إذ القائل بطهارتها بالدباغة يحلّ الصلاة فيها أيضاً، فتدبّر.

٥ ـ ما مرّ عن دعائم الإسلام عن علي «ع»، قال: سمعت رسول اللّه «ص» يقول: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عظم ولا عصب.» فلمّا كان من الغد خرجت معه فإذاً نحن بسخلة مطروحة على الطريق فقال: «ما كان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها؟» قال: قلت: يا رسول اللّه، فأين قولك بالأمس: لا ينتفع من الميتة بإهاب؟ قال: «ينتفع منها باللحاف الذي لا يلصق.»[1] ورواه عنه في المستدرك إلاّ أنّ فيه: «بالإهاب الذي لا يلصق.»[2]

إذ الظاهر منه عدم الانتفاع بالإهاب إلاّ بعد الدباغة المزيلة لدسومته، فالممنوع الانتفاع به مع السراية لا مطلقا. ولا دليل على حمل الخبر على مطهّرية الدباغة وصدوره تقية. ومؤلّف الدعائم أيضاً ينكر مطهّرية الدباغة أشدّ الإنكار، فراجع ما ذكره قبل هذه الرواية. هذا. ولكن الرواية مرسلة، والكتاب أيضاً لم يثبت اعتباره.

٦ ـ رواية علي بن أبي حمزة، قال: سألت أبا عبداللّه «ع» أو أبا الحسن «ع» عن لباس الفراء والصلاة فيها. فقال: «لا تصلّ فيها إلاّ ما كان منه ذكياً.» قال: قلت: أوليس الذكّي ممّا ذكّي بالحديد؟ قال: «بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه ...»[3]

---

(١) دعائم الإسلام ١/١٢٦، كتاب الطهارة ـ ذكر طهارات الجلود والعظام والشعر والصوف.

(٢) مستدرك الوسائل ٣/٧٧، الباب ٢٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢.

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

بتقريب أنّ السؤال وقع عن اللبس والصلاة معاً، فسكوته «ع» عن حكم اللبس ظاهر في جوازه، ولكن السند مخدوش والدلالة أيضا ممنوعة لاحتمال كون السؤال عن الصلاة فقط.

٧ ـ رواية أخرى له، قال: إنّ رجلاً سأل أبا عبدالله «ع» وأنا عنده عن الرجل يتقلّد السيف ويصلّي فيه؟ قال: «نعم.» فقال الرجل: إنّ فيه الكيمخت. قال «ع»: «وما الكيمخت؟» قال: جلود دوابّ منه ما يكون ذكياً ومنه ما يكون ميتة. فقال «ع»: «ما علمت أنّه ميتة فلا تصلّ فيه.»[1]

بتقريب أنّ النهي وقع عن الصلاة فقط لا عن أصل تقليده. ولكن السند مخدوش بابن أبي حمزة، والدلالة أيضاً ممنوعة كما مرّ.

واستصحاب عدم التذكية يقتضي عدم جواز الصلاة في المشكوك أيضاً إلاّ أن يقال: إنّ المفروض شراؤه من سوق المسلمين.

٨ ـ ما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبدالله «ع» عن الصلاة في الفراء. فقال: «كان عليّ بن الحسين «ع» رجلاً صرداً لا يدفئه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى بما قبلكم بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك فقال: «إنّ أهل العراق يستحلّون لباس جلود الميتة ويزعمون أنّ دباغه ذكاته.»[2]

بتقريب أنّ فعله «ع» يدلّ على جواز الانتفاع بالميتة إلاّ فيما يكون مشروطاً بالطهارة كالصلاة.

---

(١) الوسائل ١٠٧٢/٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات...، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٣٣٨/٣، الباب ٦١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

إلاّ أن يقال مضافاً إلى ضعف سند الرواية: إنّ المأخوذ من سوق المسلمين محكوم بالتذكية شرعاً فلا بأس بلبسه والصلاة فيه. وإنّما احترز هو «ع» عن الصلاة فيه احتياطا لأمر الصلاة التي هي معراج المؤمن. وإذا فرض كون الاحتياط المطلق موجباً للعسر والحرج فلا محالة يحتاط في الأمور المهمّة كالصلاة مثلاً، والاحتياط حسن على كلّ حال.

٩ـ ما عن الجعفريات بإسناده أنّ علياً «ع» كان يصلّي في سيفه وعليه الكيمخت[1].

بتقريب أنّ الكيمخت ـ على ما مرّ عن مجمع البحرين ـ كان من الميتة وإلاّ لما كان وجه لنقل فعله «ع».

أقول: قد مرّ منّا منع انحصار الكيمخت في الميتة، كما يشهد بذلك موثقة سماعة وكذا رواية علي بن أبي حمزة المتقدمتين.

ولعلّ نقل فعله «ع» كان لبيان ذلك أو لمنع كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه وإلاّ لم يكن وجه لصلاته «ع» فيه مع فرض كونه ميتة.

فإلى هنا ذكرنا تسعة أخبار يستدلّ بها على جواز الانتفاع بالميتة إجمالاً وأكثرها ضعاف ولكن ربما يوجب استفاضتها الوثوق بصدور بعضها إجمالاً، مضافاً إلى أنّ أخبار المنع أيضاً أكثرها ضعاف كما مرّ.

وما قيل في الجمع بين الطائفتين وجوه:

الأوّل: أنّ أخبار الجواز صريحة في الجواز وأخبار المنع ظاهرة في المنع فتحمل أخبار المنع على الكراهة.

---

(١) مستدرك الوسائل ١/٢٠٦، الباب ٣٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

ويوجد في نفس الأخبار شواهد لذلك كما مرّ. مثل قوله «ع» في موثقة سماعة: «إن لم تمسّه فهو أفضل.»

وقوله «ع» في خبر الصيقل: «كلّ أعمال البرّ بالصبر»، وقوله «ع» في خبر الوشّاء: «أما تعلم أنّه يصيب اليد والثوب وهو حرام؟»، حيث إنّ ظاهره الإرشاد وهو مناسب للكراهة، فتأمّل.

الثاني: حمل أخبار المنع على الانتفاع بها نحو ما ينتفع من المذكّى من الاستعمال فيما يتوقف على الطهارة كالصلاة والأكل والشرب. ويشهد لذلك ما مرّ من خبر البزنطي في قطع أليات الغنم وهي أحياء، حيث قال: «يذيبها ويسرج بها، ولا يأكلها ولا يبيعها.» ونحوه خبر الدعائم، حيث صرّح فيه بالانتفاع منها باللحاف الذي لا يلصق.

الثالث: حمل أخبار الجواز على خصوص ما وردت فيها من الجلود والأليات لكثرة الابتلاء بهما.

ولكن يرد على ذلك القطع بعدم خصوصية لهما وإن احتملنا في أخبار المنع الخصوصية لمنع الجلود. وفي أعصارنا قد كثر الابتلاء بالأجساد للتشريح والترقيع ونحوهما.

الرابع: حمل أخبار الجواز على التقية.

ولكن يرد عليه أنّ أكثر أهل الخلاف أيضاً يمنعون من الانتفاع بها حتى من الجلود قبل دباغتها.

قال في الشرح الكبير: «فأمّا شحوم الميتة وشحم الكلب والخنزير فلا يجوز الاستصباح

به ولا الانتفاع به في جلود ولا سفن ولا غيرها لما ذكرنا من الحديث.»[١]

الخامس: ما في حاشية الإيرواني«ره» قال: «وأحسن جمع بينها وبين الطائفة المانعة عن الانتفاع حمل الطائفة المانعة على صورة التلويث، كما يشهد به ما ورد من تعليل المنع عن الإسراج بأليات الغنم بأنّه يصيب اليد والثوب وهو حرام. وحمل أخبار الرخصة على صورة التحفّظ من التلويث أو عدم استعمال ما يتلوّث بها فيما يشترط بالطهارة.

وفي رواية الصيقل التصريح بذلك وأنّ المنع من استعمال جلد الميتة إنّما هو من جهة حصول التلويث.»[٢]

أقول: تلويث اليد والثياب بالنجاسة ليس بنفسه محرماً شرعياً بلا إشكال ولم يفت به أحد. نعم لا يجوز الصلاة معها ولا استعمالها في الأكل والشرب. وعلى هذا فيرجع ما ذكره إلى ما مرّ من الوجه الثاني.

وظاهر التعليل بأنّه يصيب اليد والثوب كونه للإرشاد لا لبيان الحكم التكليفي كما مرّ بيانه. هذا.

ولو سلّم تكافؤ أخبار المنع وأخبار الجواز ولم يظهر وجه للجمع بينهما كان المرجع بعد التساقط قاعدة الحلّ. وكذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً.﴾[٣]

وأمّا الإجماع المدّعى على المنع فقد عرفت في أوّل المسألة منعه وذكرنا هناك كلمات كثيرة منهم في الجواز، فراجع.

---

(١) ذيل «المغنى» ٤/١٥، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحة البيع.

(٢) حاشية المكاسب للمحقق الإيروانى /٥.

(٣) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٩.

وخصوص عدّ ثمن الميتة من السحت في رواية السكوني. [١]

حكم بيع الميتة

[١]ـ ما مرّ إلى هنا كان في البحث عن المقام الأوّل أعني حكم الانتفاع بالميتة، وقد قوّينا فيه الجواز.

وأمّا المقام الثاني أعني البحث عن حكم بيعها فالمشهور عدم صحة بيعها وشرائها بل ادّعي على ذلك الإجماع في كلماتهم. وقد مرّ في أوّل المسألة نقله عن التذكرة والمنتهى والتنقيح، فراجع[١].

وفي المستند: «حرمة بيعها وشرائها والتكسب بها إجماعي.»[٢]

ومرّ المنع عن بيعها في عبارات المقنعة، والنهاية، والمبسوط، والمراسم، والشرائع، والقواعد، والفقه على المذاهب الأربعة نقلاً عن الحنابلة والحنفية والمالكية، وعن الشافعية: لا يصحّ بيع كل نجس[٣].

وفي الشرح الكبير: «لا يجوز بيع الميتة ولا الخنزير ولا الدم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به.»[٤]

وكيف كان فاستدلّ للمنع بوجوه:

الأوّل: الإجماعات المدّعاة والشهرة المحققة.

ويرد عليهما منع كونهما تعبّديين كاشفين عن قول المعصوم«ع» أو دليل معتبر واصل

---

(١) راجع ص ٣٠٨ من الكتاب.

(٢) مستند الشيعة ٣٣٣/٢، كتاب مطلق المكاسب، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

(٣) راجع ص ١٧٦ وما بعدها من الكتاب.

(٤) ذيل «المغنى» ١٣/٤، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحة البيع.

إليهم غير ما بأيدينا. بل المظنون كونهما مستندين إلى ما يأتي من الأدلّة المذكورة لعدم جواز بيعها وبيع كلّ نجس.

الثاني: ما مرّ في عبارة المصنّف ومحصّله عدم جواز الانتفاع بالميتة، فلا تكون مالاً عند المتشرعة المتعبّدين بالشرع. لدوران مالية الأشياء مدار الانتفاعات الحاصلة منها. وإذا لم تكن مالاً صار أخذ الثمن بإزائها أكلاً للمال بالباطل.

ويرد على ذلك أوّلاً: ما مرّ منّا بالتفصيل من جواز الانتفاع بها فيما لا يتوقف على الطهارة، وبه أفتى كثير منّا كما مرّ.

وحينئذ فربما يرغب فيها من لا يجدها فيجوز بيعها منه، لما مرّ من أنّ المعاملات ليست بإبداع الشارع واختراعه، بل هي أمور عرفية عقلائية اخترعها العقلاء لرفع الحاجات وتبادل الأعيان والمنافع، ويكفي في صحتها عدم ردع الشارع عنها. مضافاً إلى عموم أدلّة العقود والتجارة.

اللهمّ إلاّ أن يقال بردع الروايات الآتية عنها، فانتظر.

وثانياً: ما مرّ من أنّ الظاهر من الباء في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**بالباطل**﴾ بقرينة استثناء التجارة عن تراض كونها للسببية لا للمقابلة، فتكون الآية بصدد المنع عن أكل الأموال بالأسباب الباطلة من القمار والسرقة ونحوهما. ولا نظر لها إلى ماهية العوضين وأنّ لهما مالية أم لا. نعم لو لم يكن يترتب على الشيء غرض عقلائي أصلاً بحيث عدّت المعاوضة عليه سفهية أمكن القول ببطلانها لذلك.

الثالث: اتفاق المسلمين على نجاسة الميتة مما له نفس سائلة، فتشملها الأدلّة العامّة التي أقاموها على عدم صحة بيع النجس، ومنها رواية تحف العقول الماضية وقد ذكر فيها

الميتة بخصوصها، فراجع.

ويرد على ذلك: ما مرّ في تكملة البحث عن بيع النجس من عدم كون النجاسة بنفسها مانعة عن صحّة البيع. وأنّه يظهر من كثير من كلماتهم أنّ عدم جواز بيعها مسبّب عن عدم جواز الانتفاع بها. وقد مرّ تفصيل ذلك فلا نعيد. وحينئذ فلو قلنا بجواز الانتفاع بالميتة إجمالاً فلا مانع من المعاملة عليها مع الحاجة.

والمصنّف أيضاً وإن كان يظهر من كلماته السابقة كون النجاسة بنفسها مانعة عن الصحّة لكن صرّح هنا بأنّ مجرّد النجاسة لا تصلح علّة لمنع البيع لولا الإجماع على حرمة بيع الميتة بقول مطلق.

الرابع: الأخبار التي عدّ فيها ثمن الميتة من السحت:

١ ـ معتبرة السكوني عن أبي عبدالله «ع»، قال: «السّحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغيّ والرشوة في الحكم وأجر الكاهن.»[١]

٢ ـ مرسلة الصدوق، قال: وقال (أبو عبدالله «ع»): «أجر الزانية سحت، وثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، وثمن الخمر سحت، وأجر الكاهن سحت، وثمن الميتة سحت. فأمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم.»[٢]

والرواية وإن أرسلها الصدوق لكن إسناده القطعي إلى الإمام «ع» يدلّ على صحّتها واعتبارها عنده.

٣ ـ ما في خبر وصايا النبي «ص» لعليّ «ع»، قال: «ياعليّ، من السّحت ثمن الميتة

---

(١) الوسائل ٦٢/١٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر والباب، ص ٦٣، الحديث ٨.

وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر الزانية والرشوة في الحكم وأجر الكاهن.»[١]

٤ ـ ما في كتاب التفسير من الجعفريات بإسناده عن عليّ «ع»، قال: «من السّحت ثمن الميتة وثمن اللقاح ومهر البغيّ وكسب الحجّام وأجر الكاهن ...»[٢] ورواه عنه في المستدرك[٣].

وتقريب الاستدلال بهذه الروايات أنّ لفظ السّحت وإن كان ربما يفسّر بمطلق ما فيه عار وخسّة وبهذا اللحاظ أطلق على المكروهات أيضاً كأجر الحجّام وثمن اللقاح وثمن القِرد وأجر القارئ ونحو ذلك كما مرّ، لكن الظاهر منه مع الإطلاق خصوص الحرام.

وقد مرّ عن الخليل في العين[٤] تفسير السحت بكلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار.

وعن معجم مقاييس اللغة قوله: «المال السحت: كلّ حرام يلزم آكله العار.»[٥]

إلى غير ذلك من كلماتهم، فراجع ما ذكرناه في مسألة بيع العذرة.

ولا يخفى أنّ حرمة الثمن يكشف عن فساد المعاملة وعدم تحقق الانتقال، إذ لا وجه لحرمته مع صحّتها.

وكيف كان فدلالة هذه الروايات على المنع واضحة إلاّ أن يعارضها دليل أقوى فتحمل على الكراهة.

الخامس: الأخبار التي وقع فيها النهي عن بيعها أو صرّحت بتحريم البيع أو الثمن:

---

(١) نفس المصدر والباب والصفحة، الحديث ٩.

(٢) الجعفريات (المطبوع مع قرب الإسناد) / ١٨٠، كتاب التفسير.

(٣) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) العين ٣/١٣٢.

(٥) مقاييس اللغة ٣/١٤٣.

١ ـ ما مرّ عن مستطرفات السّرائر عن البزنطي، صاحب الرضا«ع»، قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألياتها وهي أحياء أيصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذيبها ويسرج بها، ولا يأكلها ولا يبيعها.»

ورواه في قرب الإسناد أيضاً عن عبدالله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه«ع»[١].

٢ ـ رواية علي بن جعفر عن أخيه«ع»، قال: سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها أيصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها؟ قال: «لا، ولو لبسها فلا يصلّي فيها.»[٢]

بناء على ظهور عدم الصلاح في الحرمة ورجوع النفي إلى البيع واللبس معاً.

٣ ـ ما في دعائم الإسلام بإسناده عن عليّ«ع»: أنّ رسول الله«ص» نهى عن بيع الأحرار وعن بيع الميتة والدّم والخنزير والأصنام...»[٣] ورواه عنه في المستدرك[٤].

٤ ـ ما في سنن أبي داود بإسناده عن جابر بن عبدالله أنّه سمع رسول الله«ص» يقول عام الفتح وهو بمكّة: «إنّ الله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.» فقيل: يا رسول الله، أرايت شحوم الميتة فإنّه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول الله«ص» عند ذلك: «قاتل الله اليهود لمّا حرم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.» وبإسناد آخر عن جابر نحوه ولم يقل: «هو حرام.»[٥]

---

(١) الوسائل ١٢/٦٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦؛ و ١٦/٢٩٦ (= طبعة أخرى ١٦/٣٦٠).

(٢) الوسائل ١٢/٦٥، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٧؛ و ١٦/٣٦٩ (= طبعة أخرى ١٦/٤٥٣).

(٣) دعائم الإسلام ٢/١٨، كتاب البيوع، الفصل ٢، الحديث ٢٢.

(٤) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٥) سنن أبي داود ٢/ ٢٥٠ـ ٢٥١، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة.

ورواية جابر رواها مسلم أيضاً في كتاب المساقاة من صحيحه، وابن ماجة في التجارات، فراجع[١].

أقول: قد مرّ أنّ السفن كفرس: جلد خشن يجعل على قوائم السيف. وجمله وجمّله وأجمله بمعنى أذابه.

والظاهر أنّ الرواية أظهر رواية في حرمة جميع الانتفاعات، وهي المرجع لفقهاء السنة في تحريم بيع جميع النجاسات بضميمة ما ورد في الكلب، فقاسوا على ما ذكر فيهما سائر النجاسات، كما مرّ عن أبي إسحاق الشيرازي في المهذّب، فراجع[٢].

وفي الرواية ولا سيما في السؤال دلالة على التلازم بين جواز الانتفاع بالشيء وجواز بيعه، كما كنّا نصرّ عليه.

٥ ـ ما في سنن أبي داود أيضاً بإسناده عن أبي هريرة أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إنّ اللّه حرّم الخمر وثمنها، وحرّم الميتة وثمنها، وحرّم الخنزير وثمنه.»[٣] ولكن الروايتين الأخيريتين عاميتان.

فهذه الروايات وما قبلها من أخبار السحت ظاهرة في حرمة بيع الميتة وفساده بنحو الإطلاق. وحملها على الكراهة أو على ما إذا وقع البيع بقصد الأكل أو كان إعانة عليه مخالف للظاهر جداً لا يصار إليه إلاّ بدليل متقن.

---

(١) راجع صحيح مسلم ١٢٠٧/٣، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة و...، الحديث ٧١؛ وسنن ابن ماجة ٧٣٢/٢، كتاب التجارات، باب ما لا يحل بيعه، الحديث ٢١٦٧.

(٢) راجع المهذّب ٢٢٥/٩ المطبوع مع شرحه «المجموع» للنووي.

(٣) سنن أبي داود ٢٥٠/٢ـ ٢٥١، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة.

نعم قد ورد بعض ما يظهر منه الجواز، مثل رواية الصيقل، قال: كتبوا إلى الرجل: جعلنا اللّه فداك إنّا قوم نعمل السيوف وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرّون إليها. وإنما غلافها [١] من جلود الميتة من البغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها. [٢] فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلّي في ثيابنا؟ ونحن محتاجون إلى جوابك في المسألة ياسيدنا لضرورتنا إليها. فكتب«ع»: «اجعلوا ثوباً للصلاة». الحديث. ونحوها رواية أخرى بهذا المضمون. [٣]

---

[١]ـ في التهذيب والوسائل[(١)]: «وإنّما علاجنا.» وقد يقال ـ كما مرّ ـ أنّه لا دليل على كون السؤال في هذه الرواية عن الغلاف والأغماد، بل كان عن تصقيل السيوف بجلود الميتة حيث إنّها كانت وسيلة للتصقيل وهو المراد بعمل السيوف.

ولكن الأستاذ الإمام«ره» جعل قوله: «نعمل السيوف» مصحفاً عن قوله: «نغمد السيوف» بقرينة رواية القاسم الصيقل كما مرّ.

[٢]ـ الضمير في غيرها يحتمل أن يرجع إلى جلود الميتة، ويحتمل أن يرجع إلى البغال والحمير. ولكن الظاهر هو الأوّل كما لا يخفى.

[٣]ـ المقصود بها رواية قاسم الصيقل التي مرّت[(٢)]. وقد احتملنا اتحادهما وكون القاسم وأبي القاسم أحدهما مصحفاً عن الآخر، فراجع ما مرّ في البحث عن الانتفاع بالميتة[(٣)].

(١) راجع التهذيب ٦/٣٧٦، باب المكاسب، الحديث ٢٢١؛ عنه الوسائل ١٢/١٢٥.

(٢) راجع الوسائل ٢/١٠٥٠، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

(٣) راجع ص ٣٣٠ من الكتاب.

وتقريب الاستدلال بالرواية على الجواز والصحّة أنّ الإمام«ع» قرّر الصيقل وولده على ما كانوا يصنعون من استعمال جلود الميتة وشرائها وبيعها، وإنّما منع عن الصلاة فيها، وتقريره«ع» حجة كقوله وفعله، إذ سكوته إغراء بالجهل وهو قبيح. وبضميمة إلغاء الخصوصية وعدم خصوصية للمورد يتم المطلوب.

ويؤيد ذلك ما مرّ من جلب علي بن الحسين«ع» الفرو من العراق ليدفئه وإلقائه عنه عند الصلاة. إذ الظاهر أنّه كان بالشراء منهم، فكان فعله«ع» تنفيذاً لبيعها. إلاّ أن يقال: إنّ ذلك كان على مبنى يد المسلم وسوقه المقتضيين للتذكية وإنّ إلقاءه عند الصلاة كان لأجل الاحتياط في الصلاة التي هي عمود الدين كما مرّ.

أقول: قد مرّ أنّ أبا القاسم والقاسم الصيقل كليهما مجهولان. ولكن الأستاذ الإمام«ره» حكم بصحّة الرواية بجعل الراوي لها محمد بن عيسى لا الصيقل. ونحن قد ناقشنا في ذلك كما مرّ. وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ويظهر من مصباح الفقاهة أيضا هنا[1] الاعتماد على الرواية، حيث جعل أخبار المنع معارضة بهذه الرواية، ولكنه بعد صفحتين صرّح بكونها ضعيفة السند. وكيف كان فلو فرض صحّة الرواية والاعتماد عليها فلا محالة يجمع بينها وبين أخبار المنع إمّا بحمل أخبار المنع على التقية لما قيل من اتفاق العامّة على المنع، وإمّا على الكراهة وإن كان لا يجري هذا فيما اشتمل منها على لفظ الحرمة، وإمّا على صورة وقوع البيع عليها بنحو يقع على المذكّى من دون إعلام.

ولو سلّم عدم تطرّق جمع بينهما فمقتضى القاعدة التساقط والرجوع إلى الأصول والقواعد. والأصل في المعاملات وإن اقتضى الفساد وعدم ترتّب الأثر لكن مقتضى

(١) راجع مصباح الفقاهة ٦٩/١.

عمومات العقود والتجارة هو الصحّة. ويؤيد ذلك ما مرّ منّا من التلازم بين جواز الانتفاع شرعاً وصحّة البيع لذلك، إذ المعاملات شرّعت لرفع حاجات المجتمع في تبادل الأعيان والمنافع وليس لتشريعها مصالح خفيّة سرّية لا يعلمها إلاّ اللّه ـ تعالى ـ.

وعلى هذا فإذا فرض جواز بعض الانتفاعات منها وصار لها قيمة ومالية لذلك فأيّ وجه يتصور لمنع المعاملة عليها؟ وهل هذا إلاّ جزاف؟ اللّهم إلاّ أن يكون بنحو التنزيه حذراً من أن ينتفع بها أحياناً بالنحو المحرّم.

فإن قلت: الاستدلال بخبر الصيقل كان من جهة التقرير. ومن المحتمل أن تقريره «ع» كان لأجل أنّ الصيقل وولده كانوا مضطرين، كما يشهد بذلك قولهم: «ونحن مضطرون إليها»، وقولهم: «لا يجوز في أعمالنا غيرها.»

قلت: قد أجاب عن ذلك الأستاذ الإمام «ره» كما مرّ بأنّ المراد بذلك دوران تجارتهم عليها لا الاضطرار الذي يبيح المحظورات. ولذا ترك القاسم الصيقل العمل بالميتة بمجرد صعوبة اتخاذ ثوب للصلاة. بل لا وجه للاضطرار إلى خصوص الميتة في بلاد المسلمين الشائع فيها الجلود الذكيّة في عصر الرضا والجواد «ع».

وأجاب عنه في مصباح الفقاهة بما محصّله: «أنّ منشأ هذا التوهم إرجاع الضمير في «غيرها» إلى جلود الميتة، ولكنه فاسد، إذ لا خصوصية لها حتّى لا يمكن جعل الأغماد من غيرها. بل مرجع الضمير إنما هي جلود البغال والحمير سواء كانت من الميتة أو الذكيّ. ويدلّ على ذلك قوله في رواية القاسم الصيقل: فإن كان ما تعمل وحشيّا ذكياً فلا بأس.»[1]

أقول: ما ذكره الأستاذ «ره» قريب جداً، إذ هو المتبادر من لفظ الاضطرار في أمثال المقام من محاورات التجار وأهل الحرف.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/ ٧٠.

وأمّا ما في مصباح الفقاهة فقابل للمناقشة، إذ ما ذكره الصيقل وولده من الاضطرار ومن عدم جواز غيرها ذكرا مقدمة لبيان ما بعدهما من السؤال عن حلّية عملها وشرائها وبيعها ومسّها بأيديهم وثيابهم وهم يصلّون. وإنّما يتطرق هذا الإشكال والسؤال لو فرض الاضطرار إلى خصوص الميتة. وأمّا الاضطرار إلى جلود البغال والحمر الأهلية الذكية فلا يوجب إشكالاً يحوج إلى السؤال، فتأمّل. هذا.

وقد يقال: لو فرض الاضطرار المبيح للمحظورات فهو يصلح لأن يرفع التكليف فقط ولا يصلح لأن يصحح المعاملة الفاسدة.

أقول: يمكن منع ذلك لدلالة بعض الأخبار المعتبرة على كون الاضطرار رافعاً للوضع أيضاً:

ففي صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أباعبدالله «ع» عن الرجل والمرأة يذهب بصره فيأتيه الأطبّاء فيقولون: نداويك شهراً أو أربعين ليلة مستلقياً، كذلك يصلّي؟ فرخص في ذلك وقال: ﴿فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه.﴾[1]

وفي موثقة سماعة قال: سألته عن الرجل يكون في عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة أربعين يوماً أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاة الأيام إلاّ إيماء وهو على حاله. فقال: «لا بأس بذلك، وليس شيء ممّا حرّم الله إلاّ وقد أحلّه لمن اضطر إليه.»[2]

وراجع موثقة أبي بصير أيضاً[3] والمقصود بالحرمة والحلّ في أمثال هذه الروايات هو الأعمّ من التكليف والوضع كما مرّ.

---

(١) الوسائل ٤/٦٩٩، الباب ٧ من أبواب القيام، الحديث ١. والآية المذكورة من سورة البقرة (٢)، رقمها ١٧٣.

(٢) و(٣) الوسائل ٤/٦٩٠، الباب ١ من أبواب القيام، الحديثان ٦ و٧.

ولذا قال في الكفاية والحدائق: إنّ الحكم لا يخلو عن إشكال.

ويمكن أن يقال: إنّ مورد السؤال عمل السيوف وبيعها وشراؤها لا خصوص الغلاف مستقلاً ولا في ضمن السيف على أن يكون جزء من الثمن في مقابل عين الجلد. [١] فغاية ما يدلّ عليه جواز الانتفاع بجلد الميتة بجعله غمداً للسيف وهو لا ينافي عدم جواز معاوضته بالمال. [٢] ولذا جوّز جماعة منهم الفاضلان في النافع والإرشاد على ما حكي عنهما الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلاة والشرب. [٣] مع عدم قولهم بجواز بيعه.

---

[١] ـ أقول: ما احتمله المصنف من القول عجيب لوضوح أنّ الضمائر في قول السائل: «فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلّي في ثيابنا؟» كلّها راجعة إلى الجلود لا السيوف، إذ مسّ السيوف لا يوجب إشكالاً في الصلاة قطعاً. مضافاً إلى أن تقديم الشراء على البيع أيضاً يشهد بذلك لأن عامل السيوف لا يشتري سيوفاً للبيع وإنما يشتري الجلود لتغميدها ثم بيعها.

والأغماد إذا صنعت من الجلود لم تكن أشياء مبتذلة عند الناس حتى لا تتقوم ولا تقابل بالمال. بل ربما كانت قيمتها على حسب كيفية صنعها وظرافتها أكثر من نفس السيوف بمراتب.

[٢] ـ قد مرّ آنفاً وجود التلازم بين جواز الانتفاع الموجب للمالية والرغبة في الشيء وبين جواز المعاملة عليه، ويأتي من المصنف أيضاً.

[٣] ـ قد مرّ في أوّل المسألة في هذا المجال عبارات النهاية والتهذيب والشرائع والنافع والإرشاد والقواعد ومفتاح الكرامة فراجع. ولأجل ذلك منعنا الإجماع على حرمة الانتفاع بالميتة وإن ادّعاه بعض.

مع أنّ الجواب لا ظهور فيه في الجواز إلاّ من حيث التقرير الغير الظاهر في الرضا خصوصاً في المكاتبات المحتملة للتقية. [١]

---

[١] ـ قد مرّ بيان أنّ تقرير المعصوم «ع» مثل قوله وفعله، إذ السكوت منه في مقابل بعض الأعمال المسؤول عنها مع إمكان الردع يعتبر إمضاء له. ولا يتطرق احتمال التقية في هذه المكاتبة حيث إنّ فتوى أهل الخلاف على المنع.

وقد مرّت عبارة الشرح الكبير حيث قال: «ولا يجوز بيع الميتة ولا الخنزير ولا الدمّ. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به.»[(١)] هذا.

وتعرّض في مصباح الفقاهة في هذا المجال لسؤال وأجوبة فقال: «وربما ترمى الرواية بالتقية لذهاب العامة إلى جواز بيع جلود الميتة بعد الدبغ لطهارتها به. وأمّا قبل الدبغ فلا تصلح للإغماد.

وفيه أوّلاً: أنّ أمره «ع» بأن يجعلوا ثوباً لصلاتهم على خلاف التقية.

وثانياً: لو كانت الرواية مورداً للتقية لكان الأليق أن يجاب بحرمة البيع والشراء ويدفع محذور التقية عند الابتلاء بها بإرادة حرمة بيعها قبل الدبغ. فإنّ فيه بيان الحكم الواقعي مع ملاحظة التقية.

وثالثاً: أنّ الرواية خالية عن كون البيع والشراء بعد الدبغ لتحمل عليها. ومجرّد عدم صلاحية الجلود للغلاف قبل الدبغ لا يوجب تقييدها، لإمكان دبغها عند جعلها غمداً.»[(٢)]

أقول: عمدة الكلام في رواية الصيقل أنّ الراوي مجهول فلا تقاوم ما مرّ من الأخبار المستفيضة الظاهرة في المنع.

---

(١) ذيل «المغنى» ١٣/٤، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحة البيع.

(٢) مصباح الفقاهة ٧١/١.

ولكن يمكن أن يقال: إنّه بعد تسليم جواز الانتفاع بالميتة فيما لا يتوقف على الطهارة ـ كما دلّت على ذلك روايات مستفيضة وأفتى به الأصحاب كما مرّ ـ فلا نرى وجهاً ظاهراً لتحريم بيعها بنحو الإطلاق كما مرّ بيانه من التلازم بين جواز الانتفاع الموجب لمالية الشيء وبين جواز المعاملة عليه. وتعرّض له المصنف أيضاً. فلا بدّ أن يوجّه أخبار المنع بحملها على صورة بيعها على نحو ما يباع المذكّى بلا إعلام، بل يمكن القول بانصرافها إلى هذه الصورة.

وإطلاق السحت على المكروهات كان شائعاً في أخبارنا كما مرّ، وكذا استعمال النهي فيها.

وقوله «ص»: «إنّ اللّه حرّم الميتة وثمنها» كان إشارة إلى آيات تحريمها وتحريم ما قارنها. وقد مرّ أنّ المقصود بها بقرينة السياق حرمة خصوص الأكل فيكون تحريم ثمنها أيضاً بهذا اللحاظ. وكذا قوله «ع» في رواية البزنطي: «يذيبها ويسرج بها، ولا يأكلها ولا يبيعها» ينصرف إلى بيعها للأكل لذكره بعده. وإذا توجّهنا إلى كون أكل الميتة شائعاً في عصر نزول القرآن وكون الأكل هي المنفعة المهمّة المقصودة منها عندهم حصل الوثوق بتحقق الانصراف، فتدبّر.

ويمكن أن يتمسك لجواز البيع بعد جواز الانتفاع بصحيحة الحلبي أيضاً، قال: سمعت أبا عبداللّه «ع» يقول: «إذا اختلط الذكيّ والميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة وأكل ثمنه.» ونحوها حسنة الحلبي أيضاً[1]. بعد إلغاء خصوصيتي الاختلاط والاستحلال، فيكون الملاك في جواز البيع ترتب المنفعة الموجبة للمالية ولو لغير المسلم، فتأمّل. وسيجيء البحث في المسألة عن قريب.

(١) الوسائل ١٢/٦٧ و ٦٨، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و ٢.

هذا. ولكن الإنصاف أنّه إذا قلنا بجواز الانتفاع بجلد الميتة منفعة مقصودة كالاستقاء بها للبساتين والزرع إذا فرض عدّه مالاً عرفاً. [١] فمجرد النجاسة لا تصلح علّة لمنع البيع لولا الإجماع على حرمة بيع الميتة بقول مطلق. [٢] لأنّ المانع حرمة الانتفاع في المنافع المقصودة لا مجرّد النجاسة. [٣] وإن قلنا: إن مقتضى الأدلّة حرمة الانتفاع بكلّ نجس، فإنّ هذا كلام آخر سيجيء ما فيه بعد ذكر حكم النجاسات.

لكنا نقول: إذا قام الدليل الخاصّ على جواز الانتفاع منفعة مقصودة بشيء من النجاسات فلا مانع من صحّة بيعه، لأنّ مادلّ على المنع عن بيع النجس من النصّ والإجماع ظاهر في كون المانع حرمة الانتفاع.

---

[١]ـ والمفروض مقطوع الحصول بعد فرض جواز الانتفاع بها، إذ المقوّم لمالية الأشياء المنافع المترتبة عليها بحيث يرغب فيها لأجلها.

[٢]ـ وهو ممنوع، إذ الإجماع مضافاً إلى احتمال كونه مدركيّاً دليل لبّي لا إطلاق له. والمتيقن من مورده صورة بيعها على نحو ما يباع المذكّى للأكل ونحوه.

[٣]ـ وقد مرّ تحقيق ذلك وإن كان ربما يظهر ممّن قسم المكاسب المحرّمة إلى خمسة أنواع كون النجاسة بنفسها مانعة عن صحة المعاملة لجعلها قسيماً لما لا منفعة له.

إلاّ أن يقال: إنّ المقصود مما لا منفعة له ما لا نفع له خارجاً وتكويناً. وأمّا النجاسات فلها منفعة بهذا اللحاظ. وإنّما صار التشريع مانعاً عن الانتفاع بها فلذا عدّت قسيماً لما لا منفعة له خارجاً.

فإنّ رواية تحف العقول المتقدّمة قد علّل فيها المنع عن بيع شيء من وجوه النجس بكونه منهياً عن أكله وشربه، إلى آخر ما ذكر فيها.

ومقتضى رواية دعائم الإسلام المتقدّمة أيضاً إناطة جواز البيع وعدمه بجواز الانتفاع وعدمه.[١]

وأدخل ابن زهرة في الغنية النجاسات فيما لا يجوز بيعه من جهة عدم حلّ الانتفاع بها. [٢]

واستدلّ أيضاً على جواز بيع الزيت النجس بأنّ النبي «ص» أذن في الاستصباح به تحت السماء. قال:«وهذا يدلّ على جواز بيعه لذلك.» انتهى[٣]

---

[١]ـ رواها عن الصادق«ع»، قال: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الانتفاع به. وما كان محرّماً أصله منهيا عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه.»[(١)] **أقول:** قد مرّ أنّ الظاهر من قوله: «محرّماً أصله» خصوص المتمحض في الحرمة والفساد بحيث لا يوجد له منفعة محلّلة أصلاً أو وقع البيع بلحاظ منفعته المحرّمة.

[٢]ـ ففي الغنية في ذكر شرائط البيع قال: «واشترطنا أن يكون منتفعاً به تحرزاً ممّا لا منفعة فيه كالحشرات وغيرها، وقيّدنا بكونها مباحة تحفّظاً من المنافع المحرّمة ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلاّ ما أخرجه الدليل...»[(٢)]

[٣]ـ راجع بيع الغنية[(٣)].

---

(١) دعائم الإسلام ٢/١٨، كتاب البيوع، الفصل ٢ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ٢٣.

(٢) الجوامع الفقهية /٥٢٤ (= طبعة أخرى /٥٨٦)، كتاب البيع من الغنية.

(٣) نفس المصدر.

فقد ظهر من أوّل كلامه وآخره أنّ المانع من البيع منحصر في حرمة الانتفاع وأنّه يجوز مع عدمها.

ومثل ما ذكرناه عن الغنية من الاستدلال كلام الشيخ في الخلاف في باب البيع [١]، حيث ذكر النبوي الدالّ على إذن النبي «ص» في الاستصباح. ثم قال: «وهذا يدلّ على جواز بيعه.» انتهى.

وعن فخر الدين في شرح الإرشاد والفاضل المقداد في التنقيح [٢] الاستدلال على المنع عن بيع النجس بأنّه محرّم الانتفاع، وكلّ ما كان كذلك لا يجوز بيعه.

---

[١]ـ راجع بيع الخلاف مسألة بيع الزيت النجس (المسألة ٣١٢)[١].

[٢]ـ راجع التنقيح في ذيل قول المصنّف: «الأوّل: الأعيان النجسة» قال: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرمة الانتفاع. وكلّ محرّمة الانتفاع لا يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فإجماعية. وأمّا الكبرى فلقول النبي «ص»...»[٢]

أقول: وقد مرّ عن ابن إدريس أيضاً دوران جواز البيع مدار جواز الانتفاع، فإنّه في السرائر بعد ما حكى عن الشيخ «ره» المنع عن التكسب بالفيلة والدببة وغيرها قال: «فيه كلام، وذلك أنّ كلّ ما جعل الشارع وسوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه وابتياعه لتلك المنفعة...»[٣]

وراجع في هذا المجال أيضاً كلام فخر الدين في الإيضاح[٤]، وقد نقلناه في التكميل

---

(١) راجع الخلاف ١٨٧/٣ (= ط. أخرى ٨٣/٢)، كتاب البيوع.

(٢) التنقيح الرائع ٥/٢، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٣) السرائر ٢٢٠/٢، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

(٤) راجع إيضاح الفوائد ٤٠١/١. وقد مرّت عبارته في ص ٢١٣ من الكتاب.

نعم، ذكر في التذكرة شرط الانتفاع وحلّيته بعد اشتراط الطهارة. واستدلّ للطهارة بما دلّ على وجوب الاجتناب عن النجاسات وحرمة الميتة. والإنصاف إمكان ارجاعه إلى ما ذكرنا فتأمّل. [١]

ويؤيّده أنهم أطبقوا على بيع العبد الكافر وكلب الصيد، وعلّله في التذكرة بحلّ الانتفاع به. وردّ من منع عن بيعه لنجاسته بأنّ النجاسة غير مانعة، وتعدّى إلى كلب الحائط والماشية والزرع، لأنّ المقتضي وهو النفع موجود فيها.

المذكور في ذيل البحث عن بيع النجس بإطلاقه.

[١] ـ قد تعرّضنا سابقاً لما ذكره العلامة في التذكرة في هذا المجال، ولكن لمّا أشار إليها المصنّف في المقام مع الاهتمام بها وكانت الحوالة لا تخلو من الخسارة نعيدها هنا ثانياً تسهيلاً للقرّاء الكرام، فنقول:

١ ـ قال فيه: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية... ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصحّ إجماعاً، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿فاجتنبوه﴾ ﴿حرّمت عليكم الميتة﴾. والأعيان لا يصحّ تحريمها، وأقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع، وأعظمها البيع فكان حراماً...»[١]

٢ ـ وفيه أيضاً: «الشرط الثاني: المنفعة. مسألة: لا يجوز بيع مالا منفعة فيه لأنّه ليس مالاً فلا يؤخذ في مقابلته المال.»[٢]

٣ ـ وفيه أيضاً: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له، فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود والزمر...»[٣]

(٢،١) التذكرة ١/٤٦٤ و ٤٦٥ كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٣) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

ومما ذكرنا من قوّة جواز بيع جلد الميتة لولا الإجماع إذا جوّزنا الانتفاع به في الاستقاء يظهر حكم جواز المعاوضة على لبن اليهودية المرضعة، بأن يجعل تمام الأجرة أو بعضها في مقابل اللبن، فإنّ نجاسته لا تمنع عن جواز المعاوضة عليه. [١]

---

٤ ـ وفيه أيضاً: «أمّا كلب الصيد فالأقوى عندنا جواز بيعه... ولأنه يحلّ الانتفاع به... والنجاسة غير مانعة كالدهن النجس. والخنزير لا ينتفع به بخلافه.»(١)

٥ ـ وفيه أيضاً: «إن سوّغنا بيع كلب الصيد صحّ بيع كلب الماشية والزرع والحائط، لأنّ المقتضي وهو النفع حاصل هنا.»(٢)

٦ ـ وفيه أيضاً: «يصحّ إجارة كلب الصيد، وبه قال الشافعية، لأنّها منفعة مباحة فجازت المعاوضة عنها...»(٣)

٧ ـ وفيه أيضاً: «يجوز بيع كلّ ما فيه منفعة، لأنّ الملك سبب لإطلاق التصرّف، والمنفعة المباحة كما يجوز استيفاؤها يجوز أخذ العوض عنها، فيباح لغيره بذل ماله فيها توصّلاً إليها ودفعاً للحاجة بها كسائر ما أبيح بيعه.»(٤)

وراجع في هذا المجال المنتهى للعلامة أيضاً(٥).

أقول: يظهر من هذه الكلمات ما كنّا نصرّ عليه، ويظهر من المصنّف أيضاً وجود التلازم بين جواز الانتفاع بالشيء بحيث يصير بذلك مالاً يرغب فيه وبين جواز المعاوضة عليه، فتذكّر.

[١] ـ ما ذكره مبني على نجاسة أهل الكتاب نجاسة ذاتية. والأقوى عندنا طهارتهم.

(١ـ٤) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٥) المنتهى ٢/١٠٠٩، كتاب التجارة، المقصد الثاني، البحث الأوّل.

فرعان

الأوّل: أنّه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة كذلك لا يجوز بيعها منضمّة إلى مذكّى.

ولو باعها فإن كان المذكى ممتازاً صحّ البيع فيه وبطل في الميتة كما سيجيء في محلّه. وإن كان مشتبهاً بالميتة لم يجز بيعه أيضاً لأنّه لا ينتفع به منفعة محلّلة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين، فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع، فأكل المال بإزائه أكل المال بالباطل [١]، كما أنّ أكل كلّ من المشتبهين في حكم أكل الميتة.

ومن هنا يعلم [٢] أنّه لا فرق في المشتري بين الكافر المستحلّ للميتة وغيره. لكن في صحيحة الجلي وحسنته: «إذا اختلط المذكّى

---

[١]ـ الاستدلال بالآية الشريفة في المقام مبنيّ على كون الباء في قوله: ﴿بالباطل﴾ للمقابلة، نظير ما تدخل على الثمن في المعاملة، وقد مرّ الإشكال في ذلك. بل الظاهر كونها للسببية، فيكون المقصود في الآية النهي عن أكل مال الغير بالأسباب الباطلة نظير الربا والقمار والسرقة ونحوها، كما يشهد بذلك استثناء التجارة عن تراض، إذ الظاهر كون المستثنى مسانخاً للمستثنى منه. فليس في الآية نظر إلى جنس الثمن وأنّه باطل أو غير باطل.

[٢]ـ الظاهر كونه إشارة إلى ما مرّ من أكل المال بالباطل. ولكن يرد عليه مضافاً إلى ما مرّ آنفا أنّه لو قيل بعدم كون الكافر مكلفاً بالفروع كان المختلط ذا قيمة ومالية عنده بلا حرمة شرعية فلا يكون باطلاً. ويكفي في صحة المعاملة عدم كون المبيع باطلاً عند المشتري وإن كان باطلاً تافهاً عند البائع، وقد كثر نظير ذلك في المعاملات الدارجة.

بالميتة بيع ممن يستحلّ الميتة.» وحكي نحوهما عن كتاب علي بن جعفر «ع» [١].

---

[١] أقول: قد تحصّل مما مرّ منّا في المسألة الخامسة جواز الانتفاع بالميتة إجمالاً إلاّ في الأكل ونحوه مما حرّمه الشارع. ورتّبنا على ذلك صحة المعاملة عليها أيضاً بلحاظ المنافع المحلّلة وإن لم تصحّ بقصد الأكل ونحوه من المنافع المحرمة، إذ بعد ما جاز بعض الانتفاعات بالشيء وصار بذلك ذا قيمة ومالية عند المتشرعة فلا محالة يشمله إطلاقات أدلّة التجارة والمعاملات، ولا وجه لمنعها بعد ما شرّعت لرفع الحاجات في المبادلات.

وبالجملة يوجد بين جواز الانتفاع بالشيء وجواز المعاملة عليه بهذا اللحاظ نحو ملازمة عرفية وشرعية كما مرّ تفصيله.

فعلى هذا المبنى لا يبقى مجال لذكر هذا الفرع، إذ كما يجوز بيع الميتة منفردة يجوز بيعها منضمة إلى المذكّى أيضاً مع تحقق سائر شرائط البيع. سواء كانت الميتة ممتازة مشخصة أو كانت مختلطة بالمذكّى مشتبهة به لذلك عند البائع أو المشتري أو كليهما. غاية الأمر أنّه مع بقاء الاختلاط والاشتباه يجري عليهما أحكام المشتبهين بالنسبة إلى الأكل ونحوه، فيجتنب عنهما معاً على ما هو المشهور بين الأصوليين، للعلم الإجمالي، ولجريان أصالة عدم التذكية في كليهما، بناء على جواز إجراء الأصل في الطرفين إذا لم يلزم من ذلك مخالفة عملية، لتحقق موضوعه فيهما وهو الشك. وعلى هذا فيصرف كلا المشتبهين في مثل التسميد والترقيع ونحوهما من المنافع المحلّلة.

وأمّا إذا قلنا بعدم جواز الانتفاع بالميتة مطلقاً، كما نسب إلى المشهور، أو عدم جواز المعاملة عليها كذلك أو فيما إذا وقعت بقصد الأكل ونحوه مع انفرادها، فيقع البحث حينئذ في أنّه هل يجوز بيعها منضمّة إلى المذكّى بحيث يصير الانضمام إليه مصححاً

لبيعها أيضاً كما وقع نظيره في كثير من المسائل أو لا؟ وهل يفرّق في ذلك بين كون المشتري مسلماً أو كافراً مستحلاً للميتة؟

فهذا هو الّذي تعرّض له المصنف في هذا الفرع.

فنقول: أمّا مع امتيازها عن المذكّى فالقاعدة تقتضي عدم صحّه بيعها أيضاً، فلو أوقعه عليها وعلى المذكّى معاً صحّ بالنسبة إلى المذكّى فقط ولا محالة يقسّط الثمن عليهما وليس للمشتري خيار تبعض الصفقة مع علمه بذلك.

وأمّا مع اختلاطها بالمذكّى وعدم تميزهما فللمسألة صور كثيرة، إذ المعاملة يمكن أن تقع بقصدهما معاً فيجعل الثمن بإزائهما، ويمكن أن تقع بقصد المذكّى فقط، والاشتباه قد يكون عند البائع والمشتري معاً وقد يكون لأحدهما فقط، والمشتري إمّا مسلم أو كافر ذمّي محترم المال أو كافر حربي لا احترام لماله، ثم إمّا أن نقول بأنّ الكفار أيضاً مكلفون بالفروع مثل المسلمين وإمّا أن ننكر ذلك.

فهذه صور المسألة، ويختلف الحكم باختلافها.

والمسألة معنونة في كلمات الأصحاب مختلف فيها بلحاظ الأخبار الواردة فيها.

فلنتعرض لبعض الكلمات ثم نعقّبها بتحقيق المسألة، فنقول:

١ ـ قال الشيخ في كتاب الصيد والذبائح من النهاية: «وإذا اختلط اللحم الذكيّ بالميتة ولم يكن هناك طريق إلى تمييزه منها لم يحلّ أكل شيء منه، وبيع على **مستحلّي الميتة**.»[1]

٢ ـ وفي الوسيلة لابن حمزة: «وإن اختلط لحم الميتة بالمذكّى ولم يتميز لم يؤكل، وبيع على مستحلّيه. وإن اشتبه المذكّى بالميتة طرح على النار فإن انقبض فهو مذكّى وإن

(١) النهاية /٥٨٦، كتاب الصيد والذبائح، باب ما يحلّ من الميتة ويحرم من الذبيحة...

انبسط فهو ميتة.»[١]

أقول: يظهر من ابن حمزة أنّه عمل في المختلط بما ورد فيه، وحمل ما ورد في المشتبه على خصوص مورده أعني اللحم الواحد المردّد بين كونه مذكّى أو ميتة.

٣ ـ وفي الجامع للشرائع: «وإذا اختلط اللحم الذكيّ بالميّت بيع على مستحلّ الميتة، وثمنه حلال.»[٢]

٤ ـ وفي الأطعمة من الشرائع: «وإذا اختلط الذكيّ بالميتة وجب الامتناع منه حتى يعلم الذكيّ بعينه. وهل يباع ممّن يستحلّ الميتة؟ قيل: نعم، وربّما كان حسناً إن قصد بيع المذكّى حسب.»[٣]

٥ ـ وفي كتاب الصيد من الإرشاد: «ويحرم المشتبه بالميتة، فإن بيع على مستحلّيه قصد المذكّى»[٤]

أقول: أراد بالمشتبه في كلامه المختلط، كما لا يخفى.

٦ ـ ولكن في المهذّب لابن البرّاج: «فإذا اختلط لحم ذكيّ بميتة ولم يمكن تمييزه لم يحلّ أكل شيء منه. وقد قيل: إنّه يجوز بيعه على مستحلّي الميتة، والأحوط ترك بيعه.»[٥]

٧ ـ وفي السرائر: «وإذا اختلط اللحم الذكيّ بلحم الميتة ولم يكن هناك طريق إلى تمييزه منها لم يحلّ أكل شيء منه ولا يجوز بيعه ولا الانتفاع به. وقد روي أنّه يباع على مستحلّ الميتة. والأولى إطراح هذه الرواية وترك العمل بها، لأنّها مخالفة لأصول مذهبنا

(١) الوسيلة /٣٦٢، كتاب المباحات، فصل فى بيان ما يحرم من الذبيحة ويحلّ من الميتة...

(٢) الجامع للشرائع /٣٨٧، كتاب المباحات.

(٣) الشرائع /٧٥٢ (= ط. أخرى ٢٢٣/٣)، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الرابع، النوع الأوّل.

(٤) الإرشاد ١١٣/٢، كتاب الصيد وتوابعه، المقصد الثالث، الباب الأوّل.

(٥) المهذّب ٤٤١/٢، كتاب الأطعمة والأشربة...، باب ما يحلّ من الذبائح وما يحرم منها...

ولأنّ الرسول «ص» قال: إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.»[١]

٨ ـ وفي كتاب الصيد من المختلف بعد نقل كلمات الشيخ وابن حمزة وابن البرّاج وابن إدريس قال: «والوجه ما قاله الشيخ. لنا: أنّه في الحقيقة ليس بيعاً بل هو استنقاذ مال الكافر من يده برضاه فكان سائغاً، وما رواه محمد بن يعقوب عن الحلبي...»[٢]

أقول: فالمحقق والعلاّمة لم يأخذا بظاهر أخبار الجواز بل حملاها على إرادة المذكّى أو استنقاذ مال الكافر.

٩ ـ وفي الأطعمة من الدروس: «وإذا اختلط اللحم المذكّى بالميتة ولا طريق إلى تمييزه لم يحلّ أكله. وفي جواز بيعه على مستحلّ الميتة قولان: فالجواز قول النهاية لصحيحة الحلبي عن الصادق «ع»، والمنع ظاهر القاضي وفتوى ابن إدريس.

قال الفاضل: هذا ليس ببيع حقيقة وإنما هو استنقاذ مال الكافر برضاه.

ويشكل بأنّ ماله محترم إذا كان ذمّيا إلاّ على الوجه الشرعي ومن ثمّ حرم الربا معه.

قال المحقق: ربّما كان حسناً إذا قصد بيع الذكيّ فحسب، وتبعه الفاضل.

ويشكل بجهالته وعدم إمكان تسليمه متميزاً.

ولو وجد لحماً مطروحاً لا يعلم حاله فالمشهور تركه ويكاد أن يكون إجماعاً (وروي ـ ظ.) أنّه يطرح على النار فإن انقبض فهو ذكيّ وإن انبسط فهو ميتة. وتوقف فيه الفاضلان، والعمل بالمشهور. ويمكن اعتبار المختلط بذلك إلاّ أنّ الأصحاب والأخبار أهملت ذلك.»[٣]

---

(١) السرائر ١١٣/٣، كتاب الصيد والذبائح، باب ما يحلّ من الميتة ويحرم من الذبيحة...

(٢) المختلف /٦٨٣، كتاب الصيد وتوابعه، الفصل الرابع.

(٣) الدروس /٢٨١ (= ط. أخرى ١٣/٣)، الدرس ٢٠٣. ولم يرد في هذه الطبعة كلمة «تركه».

أقول: لا يخفى أنّ عنوان البحث أوّلاً هو بيع الميتة منضمّة إلى المذكّى وأنّ الانضمام إليه هل يصحّح بيعها أولا؟ ولكن منصرف أكثر الكلمات ـ كما ترى ـ بيع المذكّى الواقع في البين. وهو المحتمل من عبارتي النهاية والوسيلة أيضاً.

وكيف كان فالمحتملات بل الأقوال في المسألة كثيرة:

الأوّل: ما مرّ منّا من جواز بيعهما مطلقاً ولو من مسلم غاية الأمر أنّه لا يجوز له صرفهما في الأكل ونحوه بل يصرفان في مثل التسميد وإطعام الحيوانات واستخراج الموادّ الكيمياوية ونحوها. ولو قيل: إنّ العلم الإجمالي لا أثر له في التنجيز وإنّ وزانه وزان الشبهات البدوية كان مقتضاه جواز بيعهما وصرفهما في الأكل ونحوه أيضاً كما لا يخفى، ولكنّ المبنى باطل عندنا.

الثاني: جواز بيعهما معاً من مستحلّ الميتة، كما يدلّ عليه صحيحتا الحلبي، وأفتى به في النهاية والوسيلة وغيرهما.

الثالث: جواز ذلك ولكن بقصد بيع المذكى فقط بحيث يقع الثمن بإزائه فقط ويكون تسليمهما معاً مقدمة لتسليم المذكّى.

الرابع: عدم قصد المعاملة حقيقة بل استنقاذ مال الكافر بذلك برضاه، كما في كلام العلاّمة في المختلف.

الخامس: جواز بيع أحدهما فقط بنحو التخيير بناء على عدم وجوب الموافقة القطعية في العلم الإجمالي وجواز ارتكاب أحد الطرفين مع جعل الآخر بدلاً عن الواقع.

وهذا مبنيّ على القول بجريان أصالة الحلّ في كليهما فيأخذ المكلف بأحدهما تخييراً، كما قيل بذلك في الخبرين المتعارضين.

بل التخيير هنا أوفق، إذ الخبر جُعل طريقاً إلى الواقع ومقتضاه تساقط المتعارضين منه، وهذا بخلاف الأصول حيث يوجد فيها نحو من السببية.

السادس: عدم جواز بيعهما من شخص واحد وجواز بيعهما من شخصين، بناء على كون المانع عن بيع الميتة حرمة الانتفاع بها ولا تثبت هذه إلاّ على الميتة المعلومة تفصيلاً أو إجمالاً لشخص واحد وينتفي هذا بالنسبة إلى كلّ واحد من المشتريين. ويأتي هذا الاحتمال من مصباح الفقاهة.

السّابع: عدم جواز البيع أصلاً للعلم الإجمالي ولجريان أصالة عدم التذكية في كليهما.

الثامن: أن يترتب على المختلط حكم المشتبه حيث وردت الرواية بطرحه على النار فما انقبض فهو مذكّى.

إذا عرفت هذا فنقول: تحقيق المسألة يقع في مقامين: الأوّل بملاحظة القواعد العامة. الثاني بملاحظة الأخبار الواردة هنا.

أمّا المقام الأوّل فنقول: على ما مرّ منّا من جواز الانتفاع بالميتة وجواز بيعها لذلك أيضاً لا يبقى إشكال في المسألة كما مر بيانه.

وأمّا على المشهور من عدم جواز بيع الميتة منفردة فإن قيل بعدم جواز الانتفاع بها أيضاً مطلقا كما هو المشهور فالقاعدة تقتضي منع بيعهما لوجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فلا يجوز الانتفاع بهما ويصيران بذلك مسلوبي المالية شرعاً.

نعم لو قيل بجواز الانتفاع بالميتة ومنع بيعها فقط جاز البيع بقصد المذكّى منهما ولو من مسلم فيصرفهما في التسميد ونحوه من المنافع المحلّلة. كما جاز ذلك من الكافر بقصد

الأكل ونحوه أيضاً بناء على عدم تكليفه بالفروع. ولا دليل على اشتراط كون المبيع بشخصه ممكن الانتفاع للبائع، ولذا لو اشتبه المذكّى بالميتة لدى البائع دون المشتري صحّ بيعه من المسلم العالم بالواقع أيضاً. هذا. ولكنّ البيع بقصد المذكّى خارج عن محلّ البحث كما مرّ.

وقال في مصباح الفقاهة في المقام ما محصّله: «أنّ المدرك لحرمة بيع الميتة إن كان هي النصوص والإجماعات فلا شبهة في أنّهما لا تشملان صورة الاختلاط لأنّه لا يصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكّى. فلا وجه لما ذهب إليه المصنّف من المنع على الإطلاق بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين. نعم لا يجوز أن ينتفع بهما فيما كان مشروطاً بالطهارة والتذكية.

وإن كان المدرك في المنع هي حرمة الانتفاع بالميتة لكونها مسلوبة المالية عند الشارع وقلنا بتنجيز العلم الإجمالي، فغاية ما يترتب عليه هو عدم جواز بيعهما من شخص واحد لوجوب اجتنابه عن كلا المشتبهين. وأمّا بيعهما من شخصين فلا بأس به لأنّ حرمة الانتفاع لم تثبت إلاّ على الميتة المعلومة تفصيلاً أو إجمالاً فإذا انتفى العلم لم يبق إلاّ الاحتمال فيندفع بالأصل، نظير انعدام أحد المشتبهين أو خروجه من محلّ الابتلاء الموجب لسقوط العلم الإجمالي عن التأثير».[1]

أقول: يرد على ما ذكره **أوّلاً**: أنّه خروج عن مفروض بحث المصنّف، إذ محطّ نظر المصنّف بيع المختلط بحيث يقع الثمن بإزائهما معاً كما هو الظاهر من صحيحتي الحلبي أيضاً. وأمّا قصد خصوص المذكّى فأمر حكاه المصنّف بعد ذلك عن بعض وناقشه بأنّ

(١) مصباح الفقاهة ١/٧٢.

القصد لا ينفع، فلاحظ. وإذا فرض أنّ محطّ البحث بيعهما معاً فكما أنّ النصوص والإجماعات تشمل الميتة منفردة تشمل المنضمة إلى المذكّى أيضاً، إذ لا نرى وجهاً لانصرافهما عنها.

وثانياً: لأحد أن يقول: إنّ البيع من شخصين وإن أوجب رفع الإشكال في ناحية المشتري لكنّ الإشكال في ناحية البائع باق بحاله، إذ ظاهر ما دلّ على عدم جواز الانتفاع بالميتة كونها مسلوبة المالية عند الشارع كما صرّح به هو، وإذا كانت كذلك فكيف يبيعها ويأخذ ثمنها؟ وبيع الشيء وأخذ ثمنه من أظهر مصاديق الانتفاع به، فتأمّل.

وأما المقام الثاني فاعلم أنّ هنا ثلاث طوائف من الأخبار:

الأولى: ما دلّت على جواز بيع المختلط ممن يستحلّ الميتة.

الثانية: ما دلّت على رميهما إلى الكلاب.

الثالثة: ما ورد في اللحم المشتبه من طرحه على النار فإن انقبض فهو ذكيّ. بناء على ما احتمله الشهيد في الدروس من تطبيقه على المختلط أيضاً.

أمّا الطائفة الأولى:

١ ـ صحيحة الحلبي، قال: سمعت أباعبدالله «ع» يقول: «إذا اختلط الذكيّ والميتة باعه ممن يستحلّ الميتة، وأكل ثمنه.»[1]

٢ ـ حسنة الحلبي بل صحيحته عنه «ع» أنّه سئل عن رجل كان له غنم وبقر وكان يدرك الذكيّ منها فيعزله ويعزل الميتة ثم إنّ الميتة والذكيّ اختلطا كيف يصنع به؟ قال:

(١) الوسائل ٦٧/١٢، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

«يبيعه ممّن يستحلّ الميتة ويأكل ثمنه، فإنّه لا بأس.»[١]

والمظنون اتحاد الخبرين وأنّ السائل عن أبي عبد اللّه «ع» كان غير الحلبي والحلبي كان حاضراً سمع الجواب فنقله. والظاهر رجوع الضمير إلى المختلط، فهو المبيع لا خصوص المذكّى في البين.

٣ ـ وفي الوسائل بعد نقل الخبر الثاني قال: «ورواه علي بن جعفر «ع» في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر «ع» مثله.»

ولكن متن خبر علي بن جعفر علي ما في البحار هكذا: «وسألته عن رجل كان له غنم وكان يعزل من جلودها الذي من الميّت فاختلطت فلم يعرف الذكي من الميت هل يصلح له بيعه؟ قال: «يبيعه ممّن يستحل بيع الميتة منه، ويأكل ثمنه ولا بأس.»[٢]

وظاهر ما في البحار في سند المسائل أنّ موسى بن جعفر «ع» سألها عن أبيه جعفر بن محمد «ع»، فراجع.[٣]

٤ ـ ويشهد لمضمون هذه الأخبار خبر حفص بن البختري أيضاً عن أبي عبد اللّه «ع» في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممّن يستحلّ الميتة.»[٤] وحفص ثقة على الأصح[٥]، والسند إليه صحيح.

(١) الوسائل ١٢/٦٨، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) بحار الأنوار ١٠/٢٥٢، كتاب الاحتجاج، الباب ١٧ (باب ما وصل إلينا من أخبار علي بن جعفر...).

(٣) راجع بحار الأنوار ١٠/٢٤٩. وراجع أيضاً ص ٢٩١ من هذا الجزء، فإنّه بيّن فيه ما استصوبه من سند المسائل.

(٤) الوسائل ١٢/٦٨، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣؛ و ١/١٧٤، الباب ١١ من أبواب الأسآر، الحديث ١، مع تفاوت.

(٥) راجع تنقيح المقال ١/٣٥٢.

٥ـ بل مفهوم ما عن قرب الإسناد بسنده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر «ع» قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأرة. قال: «لا تدهن به ولا تبعه من مسلم.»[١]

٦ ـ وخبر زكريّا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن «ع» عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير. قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب، واللحم اغسله وكله.» قلت: فإنّه قطر فيه الدم؟ قال: «الدّم تأكله النار إن شاء اللّه.» قلت: فخمر أو نبيذ قطر في عجين أو دم؟ قال: فقال: «فسد.» قلت: أبيعه من اليهودي والنصارى وأبين لهم؟ قال: «نعم، فإنّهم يستحلّون شربه ...»[٢]

نعم، في سند رواية قرب الإسناد عبد اللّه بن الحسن، وفي سند هذه الرواية الحسن بن مبارك وكلاهما مجهولان[٣] ولكن الأخبار الأول كافية.

أقول: من المظنون جداً ـ كما يظهر من مصباح الفقاهة[٤] أيضاً ـ أنّ التخصيص بالبيع ممن يستحلّ الميتة في هذه الروايات كان من جهة عدم رغبة غيره، وأنّ الانتفاع من الميتة بغير الأكل لم يكن مورداً للتوجه في تلك الأعصار بحيث يوجب المالية لها وبذل الثمن بإزائها. وبالجملة كان الانتفاع منها منحصراً في الأكل غالباً. ولعلّ المقصود بالمستحلّ أعم من الكافر والمسلم الذي لا يبالي بالموازين الشرعية، فتأمّل.

وأمّا في أعصارنا فحيث ينتفع منها باستخدام المكائن الحديثة في استخراج الموادّ الكيمياوية

(١) الوسائل ٦٩/١٢، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) الوسائل ١٠٥٦/٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨ عن التهذيب؛ و ٢٨٦/١٧، الباب ٢٦ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١ عن الكافي.

(٣) راجع تنقيح المقال ٣٠٤/١ في ترجمة الحسن بن مبارك. ولم يعنون عبد اللّه بن الحسن فيه.

(٤) راجع مصباح الفقاهة ٧٤/١.

واستوجه العمل بهذه الأخبار في الكفاية [١]، وهو مشكل.

وتهيئة أنواع السّماد وغذاء الحيوانات والطيور ونحو ذلك مما لا تقلّ نفعاً عن مثل الأكل، فيجوز بيعها لذلك أيضاً ولو من مسلم. ولا يبقى وجه لاختصاص بيعها ممن يستحلّ أكل الميتة. ولو سلّم الاختصاص أيضاً فلا يبعد القول بجواز بيع الميتة منفردة ومع التميز أيضا من المستحلّ، ضرورة أنّ الاختلاط والاشتباه لا دخل له في جواز ذلك. ويشهد لذلك صحيحة حفص، فإن العجين النجس متميز.

بل أقول: لو انضمّ إلى مضمون هذه الروايات الأخبار المستفيضة الدالّة على جواز أخذ الجزية والمطالبات من أهل الذمّة بل مطلق المديونين إذا أدّوها من أثمان الخمور والخنازير والميتات[(١)]، وقد أفتى بها الأصحاب إجمالاً مع أنّ هذه الأشياء لا مالية لها عند المسلمين، وكذا مادلّ على جواز بيع الثمرة ممن يعلم أنّه يجعله خمراً[(٢)] لاستفدنا من مجموع ذلك جواز إلزام الناس بما ألزموا به أنفسهم اعتقاداً أو عملاً. ولعلّه ينفتح بذلك باب واسع يمكن أن ينتفع به الأشخاص والدول المسلمة في معاملاتهم مع الدول الأجنبية الكافرة بل المسلمة الملتزمة بحلّية مالا نعدّه حلالاً في فقهنا كالأسماك التي لا فلس لها والضفادع وسائر ما يستحلّون أكلها بحسب موازينهم. وراجع في هذا المجال ولاية الفقيه[(٣)].

[١]ـ قال في كتاب الأطعمة منه: «والمشهور بين المتأخرين أنّه إذا اختلط ولم يعلم وجب الامتناع من الجميع حتى يعلم الذكيّ بعينه... ويجوز بيعها ممن يستحلّ الميتة

---

(١) راجع الوسائل ١٢/١٧١ـ ١٧٢، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) راجع الوسائل ١٢/١٦٨ـ ١٧٠، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به.

(٣) راجع «دراسات في ولاية الفقيه...» ٣/٤٥١، الباب الثامن، الفصل الرابع، الجهة الثامنة من المسألة ١.

لصحيحة الحلبي وحسنة الحلبي...»[١].

أقول: من العجب أنّ المصنّف تعرّض من بين العاملين بهذه الأخبار لصاحب الكفاية الذي هو من المتأخرين، مع أنّه أفتى بها الشيخ في النهاية وابن حمزة في الوسيلة وابن سعيد في الجامع وقد مرّت عباراتهم وتبعهم جمع من المتأخرين[٢]، فخرجت الأخبار بذلك من الشذوذ المتوهّم.

وكيف كان فقد أورد على العمل بالصحيحين بوجوه، وربما حملوهما على محامل بعيدة:

الوجه الأوّل: شذوذهما وإعراض الأصحاب عنهما. وقد مرّ عن السرائر أنّ الأولى إطراحها لأنها مخالفة لأصول مذهبنا.

ويرد على ذلك: ما مرّ آنفاً من عمل جمع بهما. والمحقق والعلامة أيضاً لم يعرضا عنهما بل حملاهما على قصد المذكّى كما مرّ.

وفي الجواهر قال: «وبالجملة فالمتّجه 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 تعرّفه بالعرض على النار بالانبساط والانقباض كما سيأتي في اللحم المطروح المشتبه... ودعوى عدم الفرق بينهما في ذلك ممنوعة بعد حرمة القياس، على أنّه بعد تسليمه يقتضي جواز كلّ منهما عملاً بمجموع النصوص. والله العالم.»[٣]

---

(١) كفاية الأحكام /٢٥١، كتاب الأطعمة والأشربة، الفصل الخامس، المسألة ٢.

(٢) راجع ص ٣٥٩.

(٣) الجواهر ٣٤١/٣٦، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الرابع، النوع الأوّل.

والوجه الثاني: أنهما مخالفتان لما دلّ على عدم جواز الانتفاع بالميتة وعدم جواز بيعها.

ويرد عليه أوّلاً: ما مرّ منّا من تقوية جواز الانتفاع إلاّ في الأكل ونحوه وجواز البيع أيضاً.

وثانياً: أنّهما أخص منها فتخصص بهما. قال المحقق النراقي في مطاعم المستند: «ثم إنّ ما دلت عليه الصحيحان من جواز البيع لمستحلي الميتة مذهب جماعة منهم الشيخ في النهاية وابن حمزة وهو الأقوى للصحيحين المذكورين المخصّصين للأخبار المانعة عن الانتفاع بالميتة مطلقا وعن بيعها، لأخصّيتهما المطلقة منها من وجوه. خلافاً للحلّي والقاضي وجمع أخر، فمنعوه للأخبار المذكورة بجوابها، ولما دلّ على حرمة الإعانة على الإثم بناء على كون الكفّار مكلّفين بالفروع كما هو المذهب. وفيه منع كونه إعانة كما يظهر وجهه مما ذكرناه في بيان الإعانة على الإثم في كتاب العوائد. مع أنّها أيضاً ليست إلاّ قاعدة كلّية للتخصيص صالحة.»[1]

الوجه الثالث: أنّ العمل بهما مستلزم للإعانة على الإثم القبيحة عقلا والمحرمة شرعاً بمقتضى النهي عن التعاون عليه بناء على تكليف الكفّار بالفروع كما هو المشهور والمنصور، إذ التعاون ليس إلاّ إعانتين من شخصين كلّ منهما مكلّف مستقل فحرمته دليل على حرمتها أيضاً، فتدبّر.

ويرد على ذلك أوّلاً: أنّ هذا اجتهاد في قبال النصّ الصحيح، وما دلّ على حرمة الإعانة على الإثم عامّ صالح للتخصيص كما في المستند، فتأمّل.

وثانيا: منع صدق الإعانة على مجرّد البيع في المقام، كيف؟! ولو كان مجرّد العلم بترتّب الحرام على فعل الإنسان إعانة عليه لحرم أكثر أفعال الناس وصناعاتهم

(١) مستند الشيعة ٢/٤١٦، كتاب المطاعم والمشارب، الباب الثاني، الفصل السادس، المسألة ٣.

ومعاملاتهم، حيث يترتب عليها تقوية الظالمين في أنواع ظلمهم وأخذهم العشور والكمارك، وكذلك تقوية العُصاة في معاصيهم. بل كان أفعال اللّه ـ تعالى ـ أيضاً من الخلق والتدبير والرزق كلّها إعانة على الإثم، حيث ينتفع منها الكفّار والعصاة والظلمة، واللّه ـ تعالى ـ يعلم ذلك والقبيح عقلاً يقبح عليه أيضاً.

وقد تعرّض المحقق النراقي في العائدة السابعة من عوائده[١] لتفسير آية التعاون، وذكر لصدق الإعانة شروطاً، منها: القصد إلى ترتّب الحرام على الفعل. ومثّل لذلك بأمثلة توضح المقصود، ورتّب على ذلك عدم حرمة بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمراً ما لم يقصد بالبيع ذلك، كما دلّ على ذلك أخبار مستفيضة. وحيث إنّ المصنف يتعرض في مسألة بيع العنب لشرح مفهوم الإعانة بالتفصيل فالأولى إحالة البحث إليها إن بقيت الحياة وساعدنا التوفيق إن شاء اللّه.

الوجه الرابع: احتمال حملهما على التقية. حكاه في متاجر مفتاح الكرامة[٢] عن أستاذه.

ويردعليه: أنّه فرع وجود القائل بذلك من العامّة. وقد مرّ أنّهم لا يجيزون بيع الميتة. نعم أجاز بعضهم بيع جلودها بعد الدباغة لتوهّم طهارتها بها. وحمل الصحيحين على ذلك خلاف الظاهر جداً.

الوجه الخامس: حملهما على التعجيز. حكاه في مفتاح الكرامة[٣] أيضا عن أستاذه مستنداً في ذلك إلى أنه لا مستحلّ للميتة بعد عهد موسى «ع» من جميع الملّيين.

---

(١) راجع عوائد الأيام /٢٦ـ ٢٨.

(٢)و(٣) راجع مفتاح الكرامة ٤/ ٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

مع أنّ المرويّ عن أمير المؤمنين«ع»: أنّه يرمى بهما [١].

ويردعليه ـ مضافاً إلى كونه خلاف الظاهر ـ: أن النهي في آيات الكتاب العزيز عن أكل الميتة وأصنافها من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع يدلّ على شيوع أكلها وأكل غيرها مما نهي عنها في تلك الأعصار. ويكفي في ذلك استحلال المشركين وعبدة الأصنام لها ولو فرض عدم استحلال أهل الكتاب لها. وحكى في مفتاح الكرامة عن الفاضل المقداد: أنّهم في الجاهلية لا يحرّمون الميتة. وعن السدّي بنقل الراوندي أنّ أناساً من العرب كانوا يأكلون جميع ذلك ولا يعدّونه ميتا، إنما يعدّون الميت ما يموت من الوجع[(١)].

فهذه وجوه من الإشكالات التي أوردوها على العمل بالصحيحين أشار إليها المصنّف بقوله: «وهو مشكل.» وقد أجبنا عنها. فالظاهر أنّه لا مانع من العمل بهما كما مرّ بيانه. نعم يبقى الجواب عن الأخبار الآتية.

[١] ـ **هذه هي الطائفة الثانية** من أخبار المسألة. رواها في الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد«ع»، عن أبيه، عن علي«ع» أنه سئل عن شاة مسلوخة وأخرى مذبوحة عن عمى على الراعي أو على صاحبها، فلا يدري الذكية من الميتة. قال: «يرمى بهما جميعاً إلى الكلاب.»[(٢)]

أقول: لا يخفى أنّ كتاب الجعفريات ـ ويقال له الأشعثيات أيضا ـ كتاب جامع وزين كثير الرواية مرويّ عن محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي، عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر«ع»، عن أبيه إسماعيل، عن آبائه عليهم السلام. وابن الأشعث ثقة.

---

(١) نفس المصدر ٤/ ٢٠.

(٢) مستدرك الوسائل ٢/ ٤٢٧، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

وإسماعيل ممدوح بل يمكن استفادة وثاقته ممّا ذكروه في شرح حاله. وابنه موسى أيضاً لا يخلو من مدح[١].

ولكن مع ذلك يشكل الاعتماد على ما تفرّد به الكتاب من الرواية. من جهة أنّ ما عندنا من الكتاب جاء به بعض السادة من الهند في القرن الثالث عشر بعنوان كتاب الجعفريات[٢]. وإثبات أنّه بعينه وتمامه كان ما رواه ابن الأشعث واشتهر باسمه في الأعصار السّالفة مشكل مع ما نشاهده من التخليط والنقص والزيادة في بعض الكتب في طيّ القرون. وليس مثل الكتب الأربعة التي كان عليها المدار وكان يقرأها الشيوخ لتلاميذهم في كلّ عصر ويجيزون لهم روايتها ورواها الثقات وتلقوّها يداً بيد. هذا في ناحية السند.

وأمّا متن الرواية فمن الواضح أن الرمي إلى الكلاب ليس واجباً نفسيّاً تعبّديّا نظير الصلاة والصيام. فلا محالة يكون قوله: «يرمى بهما جميعاً إلى الكلاب» إرشاداً إلى عدم الانتفاع بهما على نحو ما ينتفع من جلد المذكّى ولحمه. نظير ما ورد من الأمر بكسر الدراهم المغشوشة وإراقة الإناءين المشتبهين ونحو ذلك. فلا ينافي هذا جواز بيعهما ممن يستحلّ. ويشهد لذلك ما ورد في خبر زكريا بن آدم السابق من الأمر بإهراق المرق أو إطعامه أهل الذمّة أو الكلب، فجعل الأمور الثلاثة في عرض واحد. ولا خصوصية لأهل الذمّة قطعاً وإنما ذكروا من جهة أنّ الموجودين من الكفّار في بلاد الإسلام كانوا من أهل الذمّة غالباً. وكيف كان فلا تصلح الرواية لمعارضة الصحيحين مع صراحتهما في المفاد.

الطائفة الثالثة: ما ورد في اللحم المشتبه بتوهّم اعتبار المختلط أيضا بذلك كما مرّ احتماله عن الدروس:

(١) راجع تنقيح المقال ٣/١٧٩؛ و ١/١٤٥؛ و٣/٢٥٢.

(٢) راجع مستدرك الوسائل ٣/٢٩٥، الفائدة الثانية من الخاتمة.

. . . . . .

١ ـ ما عن الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن البزنطي، عن إسماعيل بن شعيب، عن أبي عبد اللّه «ع» في رجل دخل قرية فأصاب بها لحماً لم يدر أذكيّ هو أم ميّت؟ فقال: «فاطرحه على النار، فكلّ ما انقبض فهو ذكيّ، وكلّ ما انبسط فهو ميّت.»

ورواه الشيخ أيضاً بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى مثله[١].

وفي الكافي والتهذيب: إسماعيل بن عمر عن شعيب، فراجع[٢]. وإسماعيل وشعيب وإن كانا مجهولين[٣]، لكن السند إليهما صحيح ينتهي إلى البزنطي، وهو ممن قال الشيخ فيهم: إنّهم لا يروون ولا يرسلون إلاّ عمن يوثق به[٤] فتأمّل.

٢ ـ وعن الفقيه قال: قال الصادق «ع»: «... وإذا وجدت لحماً ولم تعلم أذكيّ هو أم ميتة فألق قطعة منه على النار فإن انقبض فهو ذكي وإن استرخى فهو ميتة.»[٥]

والظاهر وثوقه بصدور الرواية، حيث نسبها إلى الإمام «ع» قاطعاً، ولم يقل: رُوي عن الصادق «ع».

ويحتمل أيضاً كون هذه العبارة فتوى للصدوق مأخوذة من رواية إسماعيل. وكيف كان فالصدوق اعتمد عليها.

---

(١) الوسائل ١٦/٣٧٠ (= ط. أخرى ١٦/٤٥٦)، الباب ٣٧ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ١.

(٢) راجع الكافي ٦/٢٦١، كتاب الأطعمة، الباب ١٣؛ والتهذيب ٩/٤٨، كتاب الصيد والذبائح، الباب ١، الحديث ٢٠٠.

(٣) راجع تنقيح المقال ١/١٤١؛ و ٢/٨٦ـ ٨٧.

(٤) عُدّة الأصول ١/٣٨٧، فصل في ذكر القرائن التي تدلّ على صحة أخبار الآحاد...

(٥) الوسائل ١٦/٣٧٠ (= ط. أخرى ١٦/٤٥٧)، الباب ٣٧ من أبواب الأطعمة المحرمة، الحديث ٢.

واعلم أنّ في أطعمة الشرائع نسب مضمون الخبرين إلى القيل[١].

وفي الجواهر قال: «والقائل غير واحد، بل في الدروس: كاد أن يكون إجماعاً، بل في الرياض حكايته عن بعض الأصحاب والغنية صريحاً مؤيداً بفتوى ابن إدريس الذي لا يعمل بأخبار الآحاد، بل في غاية المراد: لا أعلم أحداً خالف فيه إلاّ المحقق والفاضل أورداه بلفظ القيل المشعر بالضعف...»[٢]

أقول: نسخة الدروس المطبوع هكذا: «ولو وجد لحماً مطروحاً لا يعلم حاله فالمشهور تركه ويكاد أن يكون إجماعاً انّه يطرح على النار.»[٣]

والظاهر وجود سقط في عبارته، فيكون الشهرة والإجماع راجعين إلى ترك اللحم، وسقط قبل قوله: «انّه يطرح على النار» لفظ: «قيل» أو «روي»، فلاحظ.

وكيف كان فليس مفاد الخبرين مجمعاً عليه ولا مشهوراً ولا يساعده العقل والاعتبار أيضاً، إذ من الواضح أنّه لا تأثير للذكاة والموت في انقباض اللحم وانبساطه على النار. إلاّ أن يقال: إن الميّت حتف أنفه حيث حُبس دمه في عروقه فينبسط بالحرارة بخلاف المذكّى الذي خرج دمه بالذبح. ولكن لو سلّم هذا فلا يجري فيما يحكم بموته بترك البسملة أو القبلة أو نحوهما من الشرائط. فالأولى ردّ علم الخبرين إلى أهله. ومقتضى أصالة عدم التذكية الاجتناب عن اللحم المشتبه إلاّ أن يوجد أمارة على ذكاته.

---

(١) الشرائع/ ٧٥٦ (= ط. أخرى ٢٢٧/٣)، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم السادس، المسألة ٢.

(٢) الجواهر ٤٠٢/٣٦.

(٣) الدروس /٢٨١ (= ط. أخرى ١٣/٣)، الدرس ٢٠٣. ولم يرد في هذه الطبعة كلمة «تركه».

وجوّز بعضهم البيع بقصد بيع المذكّى [١]. وفيه أنّ القصد لا ينفع بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكّى لأجل الاشتباه [٢].

ثم لو سلّم صحة مفاد الخبرين فموردهما اللحم الواحد المشتبه. وإلغاء الخصوصية والإسراء إلى المختلط وإن لم يكن بعيداً في حد نفسه لكن لا يتعين ذلك بعد صراحة الصحيحين في جواز بيع المختلط ممن يستحلّ، فيمكن القول بجواز كلّ منهما. وقد مرّ عن الجواهر قوله: «ودعوى عدم الفرق بينهما في ذلك ممنوعة بعد حرمة القياس، على أنه بعد تسليمه يقتضي جواز كل منهما عملاً بمجموع النصوص.»[(١)]

[١]ـ قد مرّ إبداء هذا من المحقق في الشرائع والعلامة في الإرشاد وتبعهما غيرهما.[(٢)]

[٢]ـ أقول: لعلّ نظر هذا البعض إلى أنّ المفروض هو البيع ممن يستحلّ الميتة. ونفرض عدم تكليف الكفّار بالفروع فيجوز لهم الانتفاع ولكن البائع لإسلامه لا يجوز له بيع الميتة أخذاً بإطلاق أدلّة المنع فيقصد بيع المذكّى حذراً من الوقوع في بيع الميتة.

نعم يشكل على القول بقصد المذكّى فقط **أوّلاً**: أنه خروج عن محلّ البحث، إذ البحث كان في بيع المختلط. **وثانياً**: أنه خلاف ظاهر الصحيحين. **وثالثاً**: ما مرّ عن الدروس وتبعه في المسالك[(٣)] من جهالة المذكّى وعدم إمكان تسليمه متميزاً منفرداً. **ورابعاً**: بأن قصد البائع فقط لا يكفي مع قصد المشتري لكليهما وأداء الثمن بإزائهما، لاشتراط توافق **قصد البائع والمشتري** في العوضين. هذا. ولكن لو فرض توافق قصدهما ووقع الثمن بإزاء المذكّى فقط وكان تسليمهما مقدمة لتسليم المذكّى أمكن القول بارتفاع الإشكال مع عدم تفاوتهما في نظر المشتري من جهة القيمة وقلنا بعدم تكليف الكفّار بالفروع، فتدبّر.

---

(١) الجواهر ٣٦/٣٤١، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الرابع، النوع الأوّل.

(٢) راجع ص ٣٦٠.

(٣) راجع ص ٣٦١؛ و المسالك ٢/٢٤٢، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الرابع، النوع الأوّل.

نعم لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة وجواز ارتكاب أحدهما جاز البيع بالقصد المذكور [١]. لكن لا ينبغي القول به في المقام، لأنّ الأصل في كلّ واحد من المشتبهين عدم التذكية. غاية الأمر العلم الإجمالي بتذكية أحدهما وهو غير قادح في العمل بالأصلين. وإنّما يصحّ القول بجواز ارتكاب أحدهما في المشتبهين إذا كان الأصل في كلّ منهما الحلّ وعلم إجمالاً بوجود الحرام، فقد يقال هنا بجواز ارتكاب أحدهما اتّكالاً على أصالة الحلّ وعدم جواز ارتكاب الآخر بعد ذلك حذراً عن ارتكاب الحرام الواقعي [٢]، وإن كان هذا الكلام مخدوشاً في هذا المقام أيضاً لكن القول به ممكن هنا بخلاف ما نحن فيه لما ذكرنا، فافهم.

---

[١]ـ لو قيل بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة وكفاية الموافقة الاحتمالية جاز بيع أحدهما المعين أيضاً بالقصد المذكور، لجواز انتفاع كل من البائع والمشتري منه ولا يتعين بيعهما معاً بقصد المذكى الواقع في البين.

[٢]ـ توضيح ذلك أنّ الأصل الجاري في المشتبهين قد يكون أصالة الحلّ، كما إذا كان هنا إناءان طاهران مثلا ثم علم بتنجّس أحدهما لا بعينه. وقد يكون الأصل الجاري فيهما الحرمة، كما إذا كانا نجسين ثم علم بطهارة أحدهما لا بعينه.

ففي الأوّل لم يجز الأخذ باستصحاب الطهارة والحلّية في كليهما، لاستلزامه المخالفة العملية للعلم الإجمالي، ولكن يمكن القول بجواز الأخذ بأحدهما تخييراً ويترك الآخر للحرام المعلوم في البين، نظير التخيير في الخبرين المتعارضين على القول به.

وأمّا في الثاني فبمقتضى استصحاب الحرمة والنجاسة الجارية في كلّ منهما يحكم بنجاسة كلّ منهما ويجب الاجتناب عن كليهما. ويترتب على ذلك وجوب الاجتناب عن ملاقي كلّ منهما أيضاً ولا يلزم من ذلك مخالفة عملية للعلم الإجمالي. والمختلط من الميتة والمذكّى يكون من قبيل القسم الثاني، إذ مقتضى استصحاب عدم التذكية الجاري في كلّ منهما نجاسته وحرمته، فيجب الاجتناب عن كليهما شرعاً. ومعه لا مجال لأصالة الحلّ والطهارة، إذ أصالة عدم التذكية أصل موضوعي حاكم عليها ومتقدم عليها تقدم الأصل السببي على المسببي.

التعرّض لأمور

أقول: ينبغي هنا التعرّض لأمور وإن كان محلّ تفصيلها كتب الأصول:

الأوّل: في مصباح الفقاهة ناقش في إجراء أصالة عدم التذكية هنا. ومحصّلها: «أن هذا الأصل لا يثبت الميتة التي هي أمر وجودي إلاّ على القول بالأصول المثبتة.

لا يقال: إنّ الميتة عبارة عما لم تلحقه الذكاة كما في القاموس.

فإنّه يقال: لا نسلّم اتحادهما، إذ الميتة في اللغة والشرع إمّا عبارة عمّا مات حتف أنفه، أو عبارة عما فارقته الروح بغير ذكاة شرعية وعلى هيئة غير مشروعة إمّا في الفاعل أو في القابل فلا يثبت شيء منهما بأصالة عدم التذكية. وأمّا ما في القاموس فلم تثبت صحّته، وكذلك ما عن أبي عمرو من أنّها مالم تدرك تذكيته.»[1]

أقول: يمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بأنّ حلّية الأكل لما كانت معلّقة على التذكية

(١) مصباح الفقاهة ١/٧٣.

الشرعية كما هو المستفاد من الكتاب والسنة فلا محالة يكون مالم يذك محكوماً بالحرمة وإن لم يصدق عليه عنوان الميتة.

وإن شئت قلت: بأن الحرمة وإن علّقت في لسان الدليل على عنوان الميتة، لكن لا إشكال في أنّ حلّية الحيوان تتوقّف على التذكية الشرعية، فإذا فرض إحراز عدمها ولو بالاستصحاب حكم بانتفاء الحلية قهراً انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه وإن لم نحكم عليه ـ على هذا المبنى ـ بالأحكام الوجودية كالحرمة والنجاسة. هذا.

وقد يقال: إنّ المترتب على عدم التذكية هو حرمة الأكل أو عدم حلّيته، وأمّا النجاسة فهي ثابتة لعنوان الميتة، إذ لا ملازمة بين الحكمين، ومحلّ الكلام في المقام هي النجاسة لا حرمة الأكل، فتدبّر.

وهاهنا شبهة تختلج بالبال، وهي أنّه لا دليل على كون عدم التذكية بإطلاقه موضوعاً للحرمة أو لعدم الحلّية، فإنّ عدم الذكاة ثابت في حال حياة الحيوان أيضاً ولا دليل على حرمة التقامه حينئذ لو أمكن، نظير التقام السمك الحيّ في قعر البحر مثلاً. فما هو الموضوع للحرمة أو لعدم الحلية هو مازهق روحه بغير التذكية الشرعية، فكأنّ زهوق الروح مقتضٍ لقذارة الحيوان والتذكية رافعة لها، وإثبات هذا المقيد باستصحاب قيده العدمي تعويل على الأصل المثبت ولا نقول به.

بل يمكن أن يقال: إنّ كلا من زهوق الروح بالتذكية وزهوقها بغير التذكية مسبوقان بالعدم، فيستصحب عدمهما، ويتعارضان فيرجع إلى أصل الحلية والطهارة.

اللّهم إلاّ أن يمنع التقييد ويقال بتركب الموضوع من زهوق الروح وعدم التذكية، حيث إنّ التذكية وعدمها ليسا من حالات زهوق الروح وقيودها بل من صفات الحيوان

وحالاته ـ كما قيل ـ. وعلى هذا فيحرز أحد جزئي المركب بالوجدان والآخر بالأصل كما في سائر الموضوعات المركبة. هذا والتفصيل يطلب من محلّه.

الأمر الثاني: أنّ الشيخ الأنصاري ـ قدّس سرّه ـ حكم في أواخر الاستصحاب من الرسائل بتساقط الاستصحابين في طرفي العلم الإجمالي إذا استلزم الأخذ بهما المخالفة العملية للعلم الإجمالي، واستدل لذلك بما لفظه: «لأنّ العلم الإجمالي هنا بانتقاض أحد اليقينين يوجب خروجهما عن مدلول لا تنقض. لأن قوله: «لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين مثله» يدلّ على حرمة النقض بالشك ووجوب النقض باليقين. فإذا فرض اليقين بارتفاع الحالة السابقة في أحد المستصحبين فلا يجوز إبقاء كلّ منهما تحت عموم حرمة النقض بالشك لأنه مستلزم لطرح الحكم بنقض اليقين بمثله، ولا إبقاء أحدهما المعين لاشتراك الآخر معه في مناط الدخول من غير مرجّح. وأمّا أحدهما المخير فليس من أفراد العام، إذ ليس فرداً ثالثاً غير الفردين المتشخصّين في الخارج فإذا خرجا لم يبق شيء. وقد تقدم نظير ذلك في الشبهة المحصورة وأنّ قوله: كلّ شيء حلال حتّى تعرف أنه حرام لا يشمل شيئاً من المشتبهين.»[1]

أقول: ظاهر هذا الاستدلال أنّ دليل الأصل لا يشمل طرفي العلم الإجمالي لا أنه يشملهما ويسقطان بالتعارض. وقد يعبّر عن هذا الاستدلال بلزوم مناقضة صدر الدليل لذيله فتوجب إجمال الدليل.

ويرد عليه أوّلاً: أنّ ظاهر استدلال الشيخ لا يطابق ظاهر ما ادّعاه، إذ ظاهر المدّعى جريانهما بالذات وسقوطهما بالتعارض، وظاهر الاستدلال عدم شمول الدليل لهما، فراجع.

(١) الرسائل /٤٢٩ (= ط. أخرى /٧٤٤) في الكلام في تعارض الاستصحابين.

وثانياً: أنّ هذا البيان يجري فيما إذا لم يستلزم من إجراء الأصلين مخالفة عملية أيضاً، كما في أصالة عدم التذكية في المقام، وقد صرّح المصنف في المقام بجريانهما.

وثالثا: ما مرّت الإشارة إليه من منع المناقضة، لاختلاف متعلقي اليقين والشك، حيث إنّ الشك تعلق بكلّ واحد من الطرفين مشخصاً وكذا اليقين السابق، واليقين بالخلاف تعلق بعنوان أحدهما المردّد.

ورابعاً: أنّ الذيل الموجب للمناقضة والإجمال لا يوجد في جميع أدلّة الأصول، وما في البعض أيضاً ليس لبيان حكم مستقل شرعي بل تأكيد لبيان موضوع الأصل أعني الشك، كيف؟! والأخذ باليقين بمعنى حجيته والعمل به ليس بحكم الشرع بل مما يحكم به العقل كما قرّر في محلّه.

وخامساً: يرد على ما ذكره أخيراً: أنّ القائل بالتخيير في المقام لا يريد جعل الفرد المخير فرداً ثالثاً مشمولاً للعام. بل يقول: إنّ إطلاق دليل الأصل إذا لم يمكن الأخذ به في الطرفين وجب الأخذ به في أحدهما لا محالة رعاية لمصلحة الجعل مهما أمكن. والتخيير هنا عقليّ نظير سائر موارد تزاحم الملاكات. فوزان الأصلين المتعارضين ظاهراً وزان الخبرين المتعارضين على القول بالسببية، حيث لم يلحظ في جعل الأصول الطريقية إلى الواقع، بل هو مجعول تعبّدي لوجود المصلحة في نفسه ولو كانت هي التسهيل على المكلف لئلا يبتلى بالاحتياط الموجب للحرج. واللّه ـ تعالى ـ كما يحبّ أن يؤخذ بعزائمه يحبّ أن يؤخذ برخصه أيضاً مهما أمكن، وإذا كان عدم القدرة تكويناً على الجمع بين واجدي المصلحة موجباً للحكم بالتخيير بينهما فليكن عدم القدرة على ذلك تشريعاً أيضاً موجباً لذلك. وقد قالوا: الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً. والعجب أنّ الشيخ ـ

قدّس سرّه ـ كان ملتفتاً إلى هذا المعنى كما يظهر مما ذكره قبل العبارة السابقة وبعدها فراجع، فلم ذكر هنا هذا الإشكال؟!

الأمر الثالث: قد فصّل المحقق النائيني ـ على ما في أوائل الجزء الرابع من فوائد الأصول ـ بين الأصول التنزيلية وغير التنزيلية وقال ما محصّله: «أنّ المجعول في الأصول التنزيلية ـ ومنها الاستصحاب ـ إنّما هو البناء العملي والأخذ بأحد طرفي الشك على أنه هو الواقع. وأمّا في الأصول غير التنزيلية كأصالة الطهارة والحلّية ونحوهما فالمجعول فيها مجرد تطبيق العمل على أحد طرفي الشكّ من دون تنزيل المؤدّى منزلة الواقع المشكوك فيه.

فالقسم الاوّل يمكن جعلها في الشبهات البدوية وفي بعض أطراف العلم الإجمالي. وأمّا بالنسبة إلى جميع الأطراف فلا يمكن مثل هذا الجعل للعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعض الأطراف فكيف يمكن الحكم ببقاء الإحراز السابق في جميع الأطراف ولو تعبداً.

ولا فرق في ذلك بين أن يلزم من إجرائهما مخالفة عملية أم لا. وأمّا في القسم الثاني فيمكن جعلها في الطرفين أيضاً إلاّ أن يلزم من إجرائهما مخالفة عملية.»[1]

أقول: الظاهر عدم الفرق بين التنزيلية وغيرها، فيمكن جعلها في جميع الأطراف في التنزيلية أيضاً إلاّ أن يلزم مخالفة عملية. فعلى فرض كون الاستصحاب من الأصول التنزيلية كما فرضه يجوز في المقام جعل استصحاب عدم التذكية في الطرفين، حيث لا يلزم من التعبد بهما وإجرائهما مخالفة عملية بل همايؤكّدان العلم الإجمالي بالنجاسة.

(١) فوائد الأصول ٤/١٤ـ ١٧. في الشكّ في المكلّف به في الشبهة الموضوعية التحريمية.

والسرّ في ذلك أنّ كلّ أصل يلحظ بنفسه ومفاده ويكون مجعولاً مستقلاً في قبال الأصل الآخر وكلّ منهما تعبد مستقلّ بلحاظ تحقق موضوعه وليسا معاً تعبّداً واحداً حتى يورد بأن التعبّد بهما ينافي التعبّد بالمعلوم إجمالاً في البين.

وبعبارة أوضح: الموضوع لكلّ واحد من الاستصحابين هو الشك في مجراه والمفروض أنه متحقق. والتعبّد بكل منهما مستقلاً لا ينافي الواقع المعلوم إجمالاً في البين، لاختلاف الموضوع ولاختلاف الرتبة كما في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري. وكلّ أصل يثبت مفاد نفسه ومجراه دون لوازمه وملازماته وملزوماته. ولذا نرى التفكيك بين مفاد الأصول ولوازمها، كما إذا توضّأ بمائع مردّد بين البول والماء، حيث يحكم ببطلان الوضوء وطهارة البدن باستصحابهما مع العلم إجمالاً بكون أحدهما خلاف الواقع. وكذا لو شك بعد الصلاة في وقوعها مع الطهارة، حيث يحكم بصحة هذه الصلاة بقاعدة الفراغ ووجوب الوضوء للصلوات الآتية.

وقد تلخّص مما ذكرنا هنا وفي الأمر السابق أنّ المقتضي لجريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي متحقق ثبوتاً وإثباتاً، بمعنى تحقق موضوعها وهو الشك وشمول إطلاق الأدلّة أيضاً من غير فرق بين التنزيلية وغيرها، وأنّ المانع عن إجرائها ليس إلاّ لزوم المخالفة العملية للحكم المعلوم والترخيص في المعصية القطعية. هذا. والتفصيل يطلب من محلّه.

الأمر الرابع: بعد ما ثبت حجية العلم التفصيلي ذاتاً وكونه علّة تامّة لتنجيز الواقع عقلاً فهل العلم الإجمالي كذلك أو لا؟

ربما نسب إلى المحقق الخونساري والمحقق القمي ـ طاب ثراهما ـ المنع وأنه بحكم الشك البدوي، فيجري في مورده الأصول المرخّصة، إذ الواقع لم ينكشف تمام الانكشاف،

ومرتبة الحكم الظاهري أعني الشك محفوظة في كل واحد من الطرفين، فيشملهما إطلاقات أدلّة الأصول وإن استلزمت المخالفة العملية للعلم الإجمالي.

وظاهر الكفاية في مبحث القطع[1] أنّه منجّز بنحو الاقتضاء لا العلّية التامّة، فللشارع الترخيص في بعض الأطراف أو جميعها ولكن بدون تحقق الترخيص يتنجز الواقع قهراً.

ويظهر من بعض كلمات الشيخ الأنصاري ـ قدّس سرّه ـ[2] أنه بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية علّة تامّة وبالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية بنحو الاقتضاء فتجب الموافقة إلاّ أن يرد الترخيص في بعض الأطراف فيجعل الطرف الآخر بدلاً عن الواقع.

وللأستاذ آية اللّه العظمى البروجردي ـ قدّس سرّه ـ في هذا المقام تفصيل كتبناه منه فيما قررناه منه في مبحث القطع من الأصول.

ومحصّله التفصيل بين العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي أعني البعث أو الزجر الفعلي الحتمي من ناحية المولى، وبين العلم بالحجة الإجمالية:

فالأوّل كالعلم التفصيلي علّة تامة للتنجيز ولا مجال للترخيص لا في جميع أطرافه ولا في البعض فإنه مناقضة صريحة.

وأمّا في الحجج الإجمالية غير العلم فيمكن أن يرخص في بعض الأطراف بل في الجميع أيضاً فيكشف عن رفع اليد عن إطلاق الدليل الأوّل. مثلاً إذا فرض العلم الوجداني الحتمي إجمالاً بحرمة أحد الشيئين بالفعل وأنه مع إجماله وعدم تميّزه مبغوض للشارع جداً فلا محالة يحكم العقل حكماً جازماً بوجوب الاجتناب عنه ولو

(١) كفاية الأصول ٢/٣٥، المقصد الثانى، الأمر السابع.

(٢) راجع الرسائل ص ١٦ (= ط. أخرى ص ٢٧) وما بعدها، فى كفاية العلم الإجمالى فى تنجز التكليف...

بترك الطرفين مقدمة، ولا يعقل ترخيص الشارع في مخالفته بعد العلم الوجداني بحرمته فعلاً ومبغوضيته له، إذ بالعلم وصل التكليف الفعلي إلى العبد وانكشف له تمام الانكشاف فلا حالة منتظرة لحكم العقل بتنجزه واستحقاق العقوبة على مخالفته، والترخيص فيه يرى ترخيصاً في المعصية ومناقضة صريحة لما علم.

وأمّا إذا علمنا إجمالاً بأنّ أحد الإناءين خمر مثلاً فإطلاق قوله: «لا تشرب الخمر» وإن كان يشمله لكنه ليس علما بالتكليف الفعلي بل علماً إجمالياً بوجود الحجة أعني إطلاق الدليل بالنسبة إلى هذا أو ذاك، فلا يرى العقل مانعاً من ترخيص الشارع في ارتكاب الطرفين أو أحدهما وبه ينكشف عدم إرادة الإطلاق وتقييد قوله: «لا تشرب الخمر» بما علم خمريته بالتفصيل أو بما لم يرد الترخيص فيه من الطرفين.

وبعبارةأوضح: العلم الذي هو صفة خاصّة نفسانية ويرادف القطع واليقين والجزم إذا فرض تعلّقه بالتكليف الفعلي والإرادة الحتمية من المولى فلا مجال للقول بعدم تنجيزه والترخيص في مخالفته، تفصيلياً كان أو إجمالياً، محصورة كانت الشبهة أو غير محصورة.

و جهل العبد ببعض خصوصيات المنكشف لا يضرّ مع فرض تحقق ماهية العلم أعني انكشاف الواقع عنده انكشافاً تامّاً بنحو المأة في المأة بحيث لا يدخله في ذلك شكّ وريب، فيحرم مخالفة التكليف الواقعي المنكشف ويجب موافقته عقلاً ولا يحصل هذا إلاّ بإتيان الطرفين من باب المقدمة العلمية.

والترخيص في أحد الطرفين وجعل الطرف الآخر بدلاً عن الواقع ينافي ما هو المفروض من الجزم بكون المعلوم في البين بواقعه وذاته مراداً حتميا للمولى بحيث لا

يرضى بتركه سواء كان في هذا الطرف أو ذاك.

بل في الشبهة البدوية أيضاً مع فرض فعلية التكليف بواقعه على فرض تحققه يجب الاحتياط أيضاً كما في الأمور المهمة كالدماء والفروج فكيف مع العلم به إجمالاً.

والظاهر أنّ القوم خلطوا بين العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي وبين العلم بالحجة الإجمالية فعنونوا العلم الإجمالي بالتكليف ولكنهم في مقام التمثيل لذلك مثّلوا بالحجج الإجمالية كإطلاق لا تشرب الخمر مثلاً الشامل بطبعه للخمر المردد بين الإناءين مع أنه ليس علما إجمالياً بالتكليف الفعلي الحتمي بل علماً بوجود الحجة أعني الإطلاق بالنسبة إلى هذا أو ذاك. ولا يخفى أنّ مثل هذا يمكن ترخيص الشارع في بعض أطرافه أو جميعها، ومرجعه إلى رفع اليد عن الإطلاق وعدم إرادته.

والظاهر أنّ نظر المحقق الخونساري والمحقق القمّي في التمسك بأخبار الترخيص إلى الحجج الإجمالية لا إلى صورة تعلّق العلم الوجداني ولو إجمالاً بنفس التكليف الفعلي والإرادة الحتمية. هذا.

والأصوليون تعرّضوا للعلم الإجمالي تارة في مبحث القطع وأخري في الاشتغال. ولا يخفى أنّ المناسب لمبحث القطع البحث عن العلم الإجمالي المتعلق بالتكليف الفعلي الحتمي، والمناسب لمبحث الاشتغال البحث عن الحجج الإجمالية وأنّها توجب الاشتغال أو أنّ أدلّة الأصول العملية المرخّصة تشملها.

هذه خلاصة ما ذكره الأستاذ آية اللّه البروجردي في المسألة. والأستاذ الإمام «ره» أيضاً تعرّض لهذا التفصيل هنا وفيما طبع من تقريرات بحثه[1]. ولعلّه أخذه منه ـ طاب

(١) راجع المكاسب المحرمة ١/٦١؛ وتهذيب الأصول ٢/١٢٣، المقصد السادس، الأمر السادس.

ثراهما ـ حيث كان يحضر درسه. هذا.

وهنا ملاحظات على هذا التفصيل نشير إليها إجمالاً:

الأولى: قد يناقش ما ذكره في القسم الأوّل من عدم جواز الترخيص في بعض الأطراف وعدم كفاية الموافقة الاحتمالية بأن العلم الإجمالي لا يزيد عن العلم التفصيلي قطعا، وقد جاز في مورده الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي، كما في موارد قاعدة التجاوز والفراغ والشكّ بعد الوقت ونحو ذلك.

ولكن يمكن أن يجاب عن هذه المناقشة: بأنّ حكم الشارع بعدم الاعتناء بالشكّ بعد التجاوز أو الفراغ يكشف عن كون المأتي به بنظر الشارع مصداقا طولياً للطبيعة المأمور بها وافياً بتمام غرضه منها ولأجل ذلك اكتفى به، فتأمّل.

وأما في الشكّ بعد الوقت في أصل إتيان العمل فحكمه بعدم الاعتناء به كاشف لا محالة عن رفع يده عن الواقع على فرض عدم تحقق المأمور به. والداعي على ذلك تسهيل الأمر على المكلفين وهو من أهمّ المصالح في الشريعة السهلة، إذ لو فرض بقاء فعلية الواقع كيفما كان ولو في صورة الشكّ وكونه مراداً حتميا للمولى بحيث لا يرضى بتركه أصلاً لما جاز ترخيصه في تركه ولو احتمالاً لكونه مناقضة صريحة. واحتمال المناقضة أيضاً كالقطع بها غير معقول كما لا يخفى.

الثانية: ما في كلام الأستاذ «ره» في القسم الثاني أعني الحجة الإجمالية من جواز الترخيص في البعض أو الجميع وأنّ به ينكشف تقييد إطلاق الدليل الأوّل لا يخلو تعبيره الأخير عن مسامحة، إذ الموضوع لجلّ الأحكام الشرعية نفس الطبائع بواقعيتها ولم يؤخذ العلم بها جزء من الموضوع. فموضوع الحرمة في قوله: «لا تشرب الخمر»

مثلاً نفس طبيعة الخمر لا ما علم خمريّته. والأصول المرخّصة موضوعها الشكّ في الحكم الواقعي، فهي متأخرة عن موضوع الحكم الواقعي بمراتب، فلا يعقل أن تمسّ كرامة الأحكام الواقعية بتقييد موضوعاتها، حيث إنّ القيد والمطلق المقيّد به في رتبة واحدة. فيجب أن يحمل كلام الأستاذ «ره» على إرادة عدم وصول التكليف الأول إلى مرحلة الفعلية التامة الملازمة للتنجز إلاّ بسبب العلم التفصيلي.

وبالجملة فموضوع الحكم الأوّلي في مرحلة الإنشاء مطلق، وبفعلية الموضوع يصير الحكم فعلياً من جهة، ولكن الفعلية التامة الملازمة للتنجّز تتوقف على عدم المانع عنها ويمكن أن يكون رعاية مصلحة التسهيل مانعة عنها، فبالأصل المرخّص يكشف اشتراط الفعلية التامّة بالعلم به تفصيلاً، نظير ما قيل في جميع الأمارات والأصول المخالفة للواقع، حيث إنّ في موارد تخلفها عن الواقع لا محيص عن رفع اليد عن فعلية الواقع وعدم وصوله إلى مرتبة التنجز من دون أن يوجب ذلك تقييداً في مرحلة الإنشاء.

والمصحّح لتفويت الواقع ورفع اليد عنه ثبوتاً ملاحظة مصلحة أقوى وأهمّ منه أعني تسهيل الأمر على المكلفين على ما هو مقتضى الشريعة السمحة السهلة.

الثالثة: أنّ التفصيل الذي شيّد أركانه الأستاذان العلمان ـ طاب ثراهما ـ مع كثرة اهتمامهما به لا يترتب عليه ثمرة مهمّة، إذ العلم الوجداني بالتكليف الواقعي الفعلي والإرادة الحتمية للشارع بحيث لا يرضى بتركه كيفما كان قلّما يتفق للفقيه. حيث إنّ فقهنا ليس على أساس الإلهام والمكاشفة، وإنما الذي يزاوله الفقيه في أبواب الفقه ليس إلاّ ظواهر الحجج الشرعية وإطلاقاتها. وليس العلم بالحجة الشرعية مستلزماً للعلم الوجداني بالتكليف الفعلي الحتمي من المولى كما مرّ. ولكنها مع ذلك يجب الأخذ بها

أيضاً تفصيلية كانت أو إجمالية كالعلم بنفسه، إذ معنى حجيتها اعتماد الشارع عليها في تحصيل أغراضه ومقاصده الواقعية وجواز احتجاجه بها على العبيد.

وظاهر الحجج أيضا كون مفادها أحكاماً فعلية لا يجوز للعبد التخلف عنها بعد وصولها إليه. إذ تشريع الأحكام يكون على نحو القضايا الحقيقية ولم يؤخذ العلم في موضوعاتها. وفعلية الحكم تابعة لفعلية موضوعه، فهي من هذه الجهة تكون مطلقة.

وكما يحكم العقل في العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي الحتمي بحرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة كذلك من باب وجوب الإطاعة ولزوم المقدمة العلمية وأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية، فكذلك في الحجة الإجمالية أيضاً طابق النعل بالنعل. ولا يعذر العبد في مخالفة الواقع بعد قيام الحجة عليه ولو إجمالاً. إذ المعتبر وصول التكليف إليه لا تّميز المكلف به لديه.

وبالجملة وزان قيام الحجة على الحكم الفعلي ولو إجمالاً وزان العلم الوجداني به بنظر العقل الحاكم في باب الإطاعة والعصيان.

اللّهم إلاّ أن تقوم حجة أقوى على الترخيص ورفع اليد عن الواقع رعاية لمصلحة التسهيل التي هي أيضاً من أهمّ المصالح المنظورة. وبذلك تفترق الحجة الظاهرية عن العلم الوجداني بالتكليف الفعلي الحتمي. هذا.

وعلى هذا فاللازم ملاحظة أدلّة الأصول المرخصة وأنّها هل تشمل أطراف الحجة الإجمالية بحيث يرفع بسببها اليد عن إطلاقها أم لا؟

ولا نعني بذلك البحث عن أصل شمول أدلة الأصول لأطراف العلم أو الحجة الإجمالية، إذ قد عرفت أنّ مرتبة الحكم الظاهري أعني الشك محفوظة في كل واحد

من الأطراف. وإطلاقات أدلّة الأصول أيضاً تشملها بالطبع ولكن قيّدنا ذلك بعدم لزوم المخالفة العملية للمعلوم في البين.

فالغرض في المقام هو البحث عن شمول أدلّة الأصول المرخصة لأطراف الحجة الإجمالية بنحو يرفع بسببها اليد عن إطلاقها وإن لزمت المخالفة العملية لها.

فنقول: أمّا ما كان من قبيل حديث الرفع ونحوه فالظاهر عدم كفايته لرفع التكليف الثابت بالحجة الشرعية ولو إجمالاً، إذ إطلاقات الأدلة الأوّلية وعموماتها من قبيل الأمارات، وهي تقوم مقام العلم شرعاً في إثبات مفادها، فمواردها تكون من قبيل ما يعلم تعبداً وليست مما حجب اللّه علمه عن العباد.

وبالجملة الأمارات تكون حاكمة بل واردة على الأصول العملية رافعة لموضوعها بناء على أن يراد بالعلم الحجة الشرعية بإطلاقها، فتأمّل.

وكذا قوله «ع» في موثقة مسعدة عن أبي عبد اللّه «ع»: «كلّ شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك. وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك. والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة.»[1]

إذ قوله: «بعينه» لا يراد به خصوص العلم التفصيلي بل كما بيّنه الشيخ «ره» في الرسائل: «تأكيد للضمير جيء به للاهتمام في اعتبار العلم كما يقال: رأيت زيداً نفسه بعينه لدفع توهم الاشتباه في الرؤية وإلاّ فكلّ شيء علم حرمته فقد علم حرمة

(١) الكافي ٣١٣/٥، كتاب المعيشة، باب النوادر، الحديث ٤٠.

نفسه.»[١] وعلى هذا فتشمل الغاية العلم الإجمالي بالشيء أيضاً. هذا.

وفي تطبيق الكبرى المذكورة في الموثقة على الأمثلة المذكورة في ذيلها إشكال، إذ الحلّية في الأمثلة مستندة غالباً إلى أمارات وقواعد متقدمة رتبة على أصالة الحلّ كاليد في الثوب المشتراة وأصالة الصحة في العقود واستصحاب عدم كون المرأة رضيعة ونحو ذلك، فيجب أن يقال: إنّ الكبرى ليست في مقام بيان أصالة الحلّ المصطلحة بل بصدد بيان حكم الحلّ ولو بأمارة شرعية أو بأصل محرز.

نعم هنا ثلاث روايات ربما يظهر منها ورودها في مورد الحجة الإجمالية أو شمولها له أيضاً، ومقتضاها جريان أصالة الحلّ في موردها أيضاً:

الأولى: صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبي عبداللّه «ع»، قال: «كلّ شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك أبداً حتّى (إلى خ.ل) أن تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.»[٢]

إذ الظاهر منها كون: «بعينه» قيداً للمعرفة، فظاهره كظاهر مادّة المعرفة المعرفة التفصيلية كما لا يخفى.

الثانية: ما في الكافي عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن عبداللّه بن سنان، عن عبداللّه بن سليمان، قال: سألت أباجعفر «ع» عن الجبن، فقال لي: لقد سألتني عن طعام يعجبني. ثم أعطى الغلام درهماً فقال: يا غلام، ابتع لنا جبناً، ودعا بالغداء فتغدّينا معه وأتي بالجبن فأكل وأكلنا معه، فلمّا فرغنا من

---

(١) الرسائل /٢٤١ (= ط. أخرى/ ٤٠٥)، في الشك في المكلّف به، في الشبهة المحصورة.

(٢) الكافي ٣١٣/٥ كتاب المعيشة، باب النوادر، الحديث ٣٩؛ ورواه عن التهذيب ٧٩/٩ في الوسائل ٤٠٣/١٦ (= ط. أخرى ٤٩٥/١٦) بتفاوت يسير.

الغداء قلت له: ما تقول في الجبن؟ فقال لي: أولم ترني أكلته؟ قلت: بلى ولكني أحبّ أن أسمعه منك. فقال: «سأخبرك عن الجبن وغيره: كلّ ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه.»[١]

ورواه عنه في الوسائل، إلاّ أنّ فيه بدل عن ابن محبوب: عن أبي أيّوب[٢].

ودلالته كدلالة الصحيحة. والظاهر أن علّة ترديد الراوي في حلّية الجبن احتمال وجود الميتة في بعضها أو علمه به إجمالاً، كما يظهر من سائر الأخبار الواردة في الباب، فراجع. وإطلاق الجواب يشمل الشبهة البدوية وأطراف العلم الإجمالي.

وعبداللّه بن سليمان مجهول مردّد بين عدّة[٣]، والراوي عنه عبداللّه بن سنان، فيحتمل كون الصحيحة قطعة من هذا الخبر وأنّه سقط من سندها عبداللّه بن سليمان. ولا يدفع هذا الاحتمال اختلاف الإمام المرويّ عنه فيهما، لاحتمال الاشتباه وكون المروي عنه في كليهما أباعبداللّه «ع»، كما ربما يقرب ذلك خبر آخر لعبداللّه بن سنان، قال: سأل رجل أباعبداللّه «ع» عن الجبن، فقال: إن أكله ليعجبني. ثم دعا به فأكله[٤]. هذا ولكن المروي عنه في المرسلة الآتية أيضاً أبو جعفر «ع»، فتأمّل.

وكيف كان فلعلّ حلّية الجبن في أطراف العلم الإجمالي مستندة إلى كون الشبهة غير محصورة أو خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء.

---

(١) الكافي ٦/٣٣٩، كتاب الأطعمة، باب الجبن، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٧/٩٠، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢/١٨٥.

(٤) الوسائل ١٧/٩١، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٣.

وهنا إشكال، وهو أنّ المفتى به لأصحابنا تبعاً للأخبار المستفيضة طهارة أنفحة الميتة خلافاً لأكثر فقهاء السنة كمالك والشافعي وأحمد، حيث أفتوا بنجاستها، فراجع الوسائل[١] والمغني لابن قدامة[٢]. ولكن لا يضرّ هذا لحجية الكبرى الكلية المذكورة في الذيل وإن كان في تطبيقها على المقام نوع تقية.

الثالثة: ما عن معاوية بن عمّار عن رجل من أصحابنا، قال: كنت عند أبي جعفر «ع» فسأله رجل عن الجبن، فقال أبو جعفر «ع»: «إنه لطعام يعجبني وسأخبرك عن الجبن وغيره: كلّ شيء فيه الحلال والحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فتدعه بعينه.»[٣]

والظاهر كون هذه المرسلة ناظرة إلى خبر عبد اللّه بن سليمان. وكلمة «بعينه» فيها متأخرة وظاهرها كونها قيداً لقوله: «فتدعه» لا للمعرفة.

وكيف كان فالعمدة هي الصحيحة لو صرفنا النظر عما ناقشنا فيها. والظاهر منها كما مرّ شمولها لأطراف العلم الإجمالي أيضاً وكون الغاية فيها خصوص المعرفة التفصيلية، فلا يجب الاجتناب عن أطراف الحجة الإجمالية.

فهل يجوز رفع اليد بسبب رواية واحدة ـ قابلة للحمل على الشبهة غير المحصورة أو خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء أو غير ذلك ولا سيما على احتمال كونها قطعة من رواية عبد اللّه بن سليمان كما مرّ ـ عن جميع إطلاقات العناوين المحرمة الشاملة للمعلوم بالإجمال أيضاً، مع حكم العقل بوجوب الإطاعة في الحجة الإجمالية

---

(١) راجع الوسائل ٣٦٤/١٦ (= ط. أخرى ٤٤٤/١٦) وما بعدها، الباب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(٢) راجع المغنى ٦١/١، باب الآنية.

(٣) الوسائل ٩٢/١٧، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٧.

أيضاً باجتناب جميع الأطراف من باب المقدمة العلمية كما مر بيانه؟

قال الشيخ الأنصاري «ره» في أوائل الاشتغال من الرسائل بعد استظهار كون قوله: «بعينه» قيداً للمعرفة قال: «إلاّ أنّ إبقاء الصحيحة على هذا الظهور يوجب المنافاة لما دلّ على حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله: «اجتنب عن الخمر»، لأن الإذن في كلا المشتبهين ينافي المنع عن عنوان مردّد بينهما ويوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم إجمالاً في متن الواقع، وهو مما يشهد الاتفاق والنصّ على خلافه حتّى نفس هذه الأخبار، حيث إنّ مؤدّاها ثبوت الحرمة الواقعية للأمر المشتبه.»[1]

ثم أطال الإشكال والجواب في هذا المجال، فراجع.

والعمدة ما ذكره من شهادة الاتفاق والنصّ على خلاف ظاهر الصحيحة. وإن كان الظاهر أنّ الاتفاق في المسائل الأصولية المبتنية غالباً على الاستنباطات ليس بنحو يكشف عن قول المعصومين. والظاهر أنّه أراد بالنصّ ما تعرّض له بعد ذلك بصفحات:

مثل ما ورد في الماءين المشتبهين من إهراقهما والتيمم.[2]

وما ورد من تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين.[3]

وما ورد في وجوب غسل كلّ الثوب إذا علم بنجاسة بعضه ووجوب غسل جميع الناحية التي علم بإصابة بعضها النجاسة معلّلاً بقوله: «حتّى تكون على يقين من طهارتك.»[4]

---

(١) الرسائل /٢٤١ (= ط. أخرى/٤٠٥)، في الشك في المكلف به، في الشبهة المحصورة.

(٢) راجع الوسائل ١/١١٣ و١١٦، من الباب ٨ من أبواب الماء المطلق.

(٣) راجع الوسائل ٢/١٠٨٢، الباب ٦٤ من أبواب النجاسات.

(٤) راجع الوسائل ٢/١٠٠٥ـ١٠٠٧، الباب ٧ من أبواب النجاسات.

وما دلّ على بيع المختلط من المذكّى والميتة ممن يستحلّ الميتة الظاهر في عدم جواز أكلهما ولا بيعهما من مسلم[١].

وما ورد من وجوب القرعة في قطيع الغنم التي علم إجمالاً بكون بعضها موطوءة[٢].

حيث إن المستفاد من جميع ذلك منجزية العلم الإجمالي ووجوب الاجتناب من جميع أطرافه، فراجع. هذا.

ويؤيد ذلك كلّه ما ذكره الشيخ أيضاً من النبويين أعني قوله «ص»: «ما اجتمع الحرام والحلال إلاّ غلب الحرام الحلال.»[٣] وقوله: «اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس.»[٤]

قال الشيخ: «وضعفهما منجبر بالشهرة المحققة والإجماع المدّعى في كلام من تقدم.»[٥]

أقول: الجبران إنّما يتحقق على فرض استناد المشهور أو المجمعين على هاتين الروايتين ولم يتّضح هذا.

وبما ذكرنا كلّه في المقام يظهر أيضاً بطلان ما احتملناه في الأمر الثاني من إجراء الأصول المرخصة في بعض أطراف العلم الإجمالي بنحو التخيير.

مضافاً إلى أنّه إذا كان مفاد العلم الإجمالي حكماً اقتضائياً إلزامياً ومفاد الأصل مجرّد اللااقتضاء فالظاهر عند العقلاء والعرف عدم مزاحمة اللااقتضاء المحض للاقتضاء الملزم. ولو سلّم كون الترخيص أيضاً عن اقتضاء كما لعلّه الظاهر في الإباحة والحلّية

(١) راجع الوسائل ٦٧/١٢ وما بعدها، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) راجع الوسائل ٣٥٩/١٦ (= ط. أخرى ٤٣٦/١٦)، الباب ٣٠ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(٣) عوالي اللآلي ١٣٢/٢، الحديث ٣٥٨.

(٤) قال في الرسائل /٢٤٤ (= ط. أخرى /٤١٠) عند نقل الحديث: المرسل المروي في بعض كتب الفتاوى.

(٥) الرسائل /٢٤٧ (= ط. أخرى /٤١٤)، في الشكّ في المكلّف به، في الشبهة المحصورة.

الظاهرية فالظاهر عندهم أهمية الاقتضائي الملزم من غير الملزم. هذا.

وتفصيل هذه المسائل موكول إلى علم الأصول، وإنما أشرنا إليها هنا استطراداً.

الأمر الخامس: قد ظهر من عبارة المصنّف أنّه لو قلنا بجواز ارتكاب أحد الطرفين بإجراء أصالة الحلّ فيه بنحو التخيير جاز بيعه أيضاً بقصد المذكّى الواقع في البين.

وناقش في ذلك المحقّق الشيرازي في حاشيته في المقام بما لفظه: «الظاهر أنّ أصالة الحلّ بالمعنى الذي ذكرناه لا يثبت به إلاّ جواز الأكل. وأمّا جواز البيع فلا، لأنّ 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 المذكّى، وذلك نظير المال المردّد بين كونه مال الشخص أو مال غيره، فإنّه وإن قلنا بجواز أكله إذا لم يكن مسبوقاً بكونه ملكاً لغيره، لكن لا نقول بجواز بيعه، لما قلنا من الشكّ في الملكية المترتّب عليها جواز البيع ونفوذه.

نعم لو كان المانع من جواز البيع هو مجرّد عدم جواز الانتفاع دون عنوان الميتة النجسة أمكن أن يقال بارتفاع المانع بجواز التصرّف الثابت ولو بأصالة الحلّ...»[1]

وقد تعرّض لنحو هذه المناقشة المحقّق المامقاني أيضاً في حاشيته إلاّ أنه ذكر بدل أصالة الحلّ أصالة الطهارة وقال: «إنّ أصالة الطهارة لا تفيد كونه ملكاً، ضرورة أنّه لا ملازمة بين الطهارة وبين كونه ملكاً...» فراجع كلامه.[2]

وأجاب الأستاذ الإمام في المقام عن مناقشة المحقق الشيرازي بما محصّله: «أنّ مفاد

(١) حاشية المكاسب للشيرازي /١٠.

(٢) حاشية المكاسب للمامقاني /٢٢.

أصالة الحلّ ليس حلّية الأكل فقط بل مقتضى إطلاق أدلّتها جواز ترتيب آثار الحلّية، ومن آثارها جواز البيع وصحّته. فإنّ قوله «ع» في صحيحة عبد اللّه بن سنان: «كلّ شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك أبداً حتى أن تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» لا قصور فيه لإثبات جميع آثار الحلّية الواقعية عليه، لأن الحلّية فيه لمّا لم تكن واقعيّة تحمل على الظاهرية بلحاظ ترتيب الآثار بلسان جعل الموضوع. وإطلاقه يقتضي ترتيب جميع الآثار. بل الظاهر أنّ مفاد أصالة الحلّ أعمّ من التكليفية والوضعية، فإذا شكّ في نفوذ بيع المشكوك فيه حكم بنفوذه بأصالة الحلّ الوضعي.

بل يمكن أن يقال: إنّ جواز الأكل وسائر الانتفاعات كاشف عن ملكيته لدى الشارع ولو ظاهراً، كما أنّ النهي عن جميع التصرفات كاشف عن سقوطها لديه. أو يقال: إنّ ملكية الميتة وماليّتها عقلائية لابدّ في نفيهما من ردع الشارع. ولا دليل على الردع في مورد المشتبه مع تجويز الشارع الانتفاع به فيصحّ بيعه بإطلاق أدلّة تنفيذه.

فتحصّل مما ذكرناه أنّ الحكم بصحة البيع لا يتوقف على إحراز كونه مذكّى أو عدم كونه ميتة. هذا، مضافاً إلى إمكان استصحاب كون المشتبه قابلاً للنقل والانتقال ومملوكاً يجوز فيه أنحاء التصرّفات فتكون تلك الاستصحابات حاكمة على استصحاب عدم الانتقال. وتوهّم عدم بقاء الموضوع لعروض الموت على الحيوان قد فرغنا عن جوابه في محلّه.»[1]

أقول: جوابه «ره» عن المناقشة يرجع إلى خمسة أجوبة:

الأوّل: أنّ الحكم بحليّة المشكوك فيه تكليفاً يقتضي ترتيب جميع آثار الحلّية، ومن جملة آثارها جواز البيع وصحّته.

(١) المكاسب المحرمة ١/٥٩.

الثاني: أنّ المقصود بالحليّة في الصحيحة وغيرها ليس خصوص الحلّية التكليفية بل الأعمّ من التكليف والوضع أعني الصحّة.

الثالث: أنّ جواز أكل الشيء وسائر الانتفاعات منه كاشف عن حكم الشارع بملكية هذا الشيء.

الرابع: أنّ ملكية الميتة وماليتها مما يحكم به العقلاء ولا نحتاج في الأمور العقلائية إلى إمضاء الشارع، نعم له الردع عنها، ولا دليل على الردع في المشتبه بعد تجويز الانتفاع به.

الخامس: استصحاب كون المشتبه قابلاً للنقل والانتقال ومملوكاً، وهذا الاستصحاب حاكم على أصالة عدم الانتقال.

أقول: الجواب الأوّل لا يخلو عن إشكال، إذ لو كان الموضوع لمنع البيع حرمة الشيء كان الحكم بحلّيته ولو ظاهراً رافعاً لموضوع المنع ولو تعبّداً فيحكم بصحة بيعه. ولكن المفروض ـ كما ذكره المناقش ـ أنّ الموضوع لمنع البيع هو عنوان الميتة الواقعية، فما لم يحرز كونه مذكّى لم يحكم بصحة بيعه. وبأصالة الحلّ لا يثبت هذا العنوان. نعم لو ثبتت الملازمة بين حلّية الشيء تكليفا وبين صحة بيعه صحّ ما ذكره.

وأحسن الأجوبة الخمسة الجواب الثاني. وتوضيحه: أنه قد مرّ في بعض الأبحاث السابقة أنّ الحلّ والحرمة لا تختصّان بالتكليفية. واستعمالهما في خصوص التكليف وتبادره منهما إنّما حدث في ألسنة الفقهاء والمتشرّعة. وأمّا في الكتاب والسنة فكانا يستعملان في المفهوم الجامع للتكليف والوضع. فكان يراد بحلّية الشيء إطلاقه وعدم المنع بالنسبة إليه من ناحية الشرع، وبحرمة الشيء المنع والمحدودية من ناحيته. وإطلاق كلّ شيء ومحدوديته يلاحظان بحسب ما يترقب من هذا الشيء.

وعن العلاّمة حمل الخبرين على جواز استنقاذ مال المستحلّ للميتة بذلك برضاه [١].

وفيه أنّ المستحلّ قد يكون ممّن لا يجوز الاستنقاذ منه إلاّ بالأسباب الشرعية كالذمّي [٢].

واستعمال اللفظين وإرادة الوضع أيضاً كان شائعاً في لسان الشرع المبين، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿أحلّ اللّه البيع وحرّم الربا.﴾[١]

وفي صحيحة محمد بن عبد الجبار: «لا تحلّ الصلاة فى حرير محض.»[٢] إلى غير ذلك من الروايات.

وإذا استعمل اللفظان ولم تكن قرينة على إرادة خصوص التكليف أو الوضع فالظاهر منهما إرادة المطلق كما في الصحيحة والموثقة المتقدمتين. ولذا قوّينا جواز الاستدلال بهما على صحة الصلاة في اللباس المشكوك فيه.

وقد مرّ عن الأستاذ آية اللّه البروجردي حكاية ذلك عن المحقق القمي ـ طاب ثراهما ـ.

وعلى هذا ففي المقام إذا فرض إجراء أصالة الحلّ في أحد طرفي العلم الإجمالي تخييراً كان مقتضاه حليته تكليفا ووضعاً بالصلاة فيه وصحة المعاملة عليه ونحو ذلك، فتدبّر.

[١] ـ في كتاب الصيد من المختلف بعد نقل كلام الشيخ وغيره قال: «والوجه ما قاله الشيخ. لنا: أنّه في الحقيقة ليس بيعاً بل هو استنقاذ مال الكافر من يده برضاه فكان سائغاً.»[٣]

[٢] ـ في مصباح الفقاهة بعد نقل كلام العلاّمة قال: «يرد عليه أوّلاً: أنّ النسبة بين

---

(١) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٧٥.

(٢) الوسائل ٣/٢٦٧، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٢.

(٣) المختلف /٦٨٣، كتاب الصيد وتوابعه، الفصل الرابع.

ويمكن حملهما على صورة قصد البائع المسلم أجزاءها التي لا تحلّها

الكافر المستحلّ وبين من يجوز استنقاذ ماله عموم من وجه. فإنّه قد يكون المستحلّ ممن لا يجوز استنقاذ ماله إلاّ بأسباب شرعية كالذمّي وقد يكون غير المستحلّ ممن يجوز استنقاذ ماله.

وثانياً: أنّه لم يكن في مكان صدور تلك الأخبار وزمانه كافر حربي يجوز استنقاذ ماله، فإنّها إنّما صدرت من الصادق«ع» في الكوفة، فكانت هي ونواحيها في ذلك الوقت خالية عن الحربيين لدخول غير المسلمين فيها بأجمعهم تحت الذّمة والأمان.»[1]

أقول: ينبغي الإشارة إلى نكات: **الأولى:** لعله أراد بغير المستحلّ الذي يجوز استنقاذ ماله النواصب مثلاً، حيث يظهر من بعض الأخبار عدم احترام مال الناصب وأنه يجوز أخذ ماله وتملكه بعد إعطاء خمسه.

الثانية: الظاهر أنّ قوله: «إنما صدرت من الصادق«ع» في الكوفة» تخرّص بالغيب، إذ الإمام«ع» كان في المدينة غالباً، وكون الحلبي كوفياً لا يدلّ على صدور الروايات في الكوفة. مضافاً إلى ما مرّ من استظهار رجوع روايتي الحلبي في المقام إلى رواية واحدة، والظاهر من الحسنة أنّ السائل كان غير الحلبي والحلبي كان حاضراً فسمعها، فلعلّ السائل كان من بلاد يوجد فيه الحربيّون.

الثالثة: قد يقال: إنّ مفروض كلام العلامة استنقاذ مال الكافر برضاه، فلا يرد عليه أن مال الذمّي محترم لا يجوز استنقاذه.

وفيه: أنّ المفروض أخذ المال بعنوان البيع، فالرضا مقيد بالمعاملة ومع فرض بطلانها ينتفي الرضا.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/٧٥.

الحياة من الصوف والعظم والشعر ونحوها [١]، وتخصيص المشتري بالمستحلّ لأنّ الداعي له على الاشتراء اللحم أيضاً، ولا يوجب ذلك فساد البيع مالم يقع العقد عليه [٢].

وفي مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي صاحب الرضا«ع» قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من أليتها وهي أحياء، أيصلح

---

[١]ـ الظاهر أنّ مراده توافق البائع والمشتري على وقوع العقد على هذه الأجزاء وإن كان داعي المشتري أعمّ منها، وإلاّ فمجرد قصد البائع لا يصحح المعاملة مالم يتوافق المتعاملان في القصد.

وفي مصباح الفقاهة قال: «الظاهر أن هذا الرأي إنما نشأ من عدم ملاحظة الروايتين، فإنّه ـ مضافاً إلى إطلاقهما وعدم وجود ما يصلح لتقييدهما ـ إنّ الحسنة إنما اشتملت على اختلاط المذكّى بالميتة من الغنم والبقر، وبديهي أنه ليس في البقر من الأجزاء التي لا تحلّها الحياة شيء يمكن الانتفاع به حتّى يتوهم حمل الروايتين على ذلك.»[(١)]

[٢]ـ في حاشية المحقق الإيرواني«ره»: «الاشتراء بداعي الحرام فاسد عند المصنّف مندرج في الأكل بالباطل، وسيجيء التعرض له في شراء الجارية المغنية وغيره.»[(٢)]

أقول: بل الظاهر من المصنّف في تلك المسألة أيضاً أن ما كان على وجه الداعي لا يوجب حرمة المعاوضة، فراجع.[(٣)]

---

(١) مصباح الفقاهة ١/٧٥.

(٢) حاشية المكاسب للمحقق الإيروانى /٦.

(٣) راجع المكاسب المحرمة للشيخ الأنصاري /١٦، النوع الثانى، القسم الثانى.

أن ينتفع بها؟قال:«نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها.» [١] واستوجه في الكفاية العمل بها [٢] تبعاً لما حكاه الشهيد عن العلاّمة في بعض أقواله [٣].

---

[١]ـ راجع السرائر[١] والوسائل[٢].

[٢]ـ لم أعثر في الكفاية بالنسبة إلى هذه المسألة إلاّ على هذه العبارة: «والمعروف من مذهبهم أنّ كل ما أبين من حيّ فهو ميتة يحرم أكله واستعماله، وكذا ما يقطع من أليات الغنم، وعلى الأخير يدلّ أخبار ضعيفة. وفي كلامهم أنّه لا يجوز الاستصباح به بخلاف الدهن النجس بوقوع النجاسة.»[٣]

وظاهر كلامه هذا إشكاله في المسألة.

وفي تجارة الكفاية قال: «وفي رواية أبي القاسم الصيقل وولده دلالة على جواز بيع ما يتّخذ من جلود الميتة للسيوف وشرائها. والحكم لا يخلو عن إشكال.»[٤]

فهو في مسألة الميتة والقطعة المبانة من الحيّ كليهما مردّد غير جازم.

[٣]ـ في مفتاح الكرامة قال: «وحكى الشهيد في حواشيه على الكتاب أنّه نقل عن المصنف في حلقة الدرس أنّه جوّز الاستصباح بأليات الغنم المقطوعة تحت السماء.»[٥]

---

(١)و(٢) راجع «مستطرفات» السرائر ٣/٥٧٣؛ وعنه الوسائل ١٦/٢٩٦ (= ط. أخرى ١٦/٣٦٠)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٤ وفيهما: «بما قطع» بدل: «بها».

(٣) كفاية الأحكام /٢٥٠، كتاب الأطعمة والأشربة، الفصل الخامس، المسألة ٢.

(٤) المصدر السابق /٨٤، كتاب التجارة، المقصد الثاني، المبحث الأوّل.

(٥) مفتاح الكرامة ٤/١٩، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

والرواية شاذّة [١]، ذكر الحلي بعد إيرادها: «أنها من نوادر الأخبار، والإجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرف فيها على كل حال إلاّ أكلها للمضطر.» [٢]

---

[١]ـ في مصباح الفقاهة: «لا يضرّ شذوذها بحجيتها بعد فرض صحّتها. والإجماع المحصّل على حرمة التصرّف في الميتة غير ثابت، والمنقول منه مع تصريح جماعة من الفقهاء بالجواز غير حجة...»[(١)]

أقول: إن ثبت الإعراض القطعي عن الخبر أضرّ بحجيته عندنا وإن كان في غاية الصحّة، بل كلّما ازداد حينئذ صحة ازداد ضعفاً، ولكن قد مرّ منّا بالتفصيل جواز الانتفاع بالميتة وإفتاء جمع من الأصحاب بذلك وبنينا على ذلك جواز بيعها أيضاً فلا نعيد.

[٢]ـ راجع السرائر ٣/٥٧٤.

أقول: البحث في الفرع الأوّل من الفرعين كان في حكم المختلط من المذكّى والميتة. ورواية البزنطي وما بعدها لا تناسب بحث المختلط. والبحث عن حكم الميتة انتفاعاً وبيعاً قد مرّ من المصنّف ومنّا أيضاً فلا وجه لإعادته. ولعلّ طرح المصنّف البحث هنا كان بداعي بيان أنّ القطعة المبانة من الحيّ أيضاً محكومة بحكم الميتة، ولكن كان المناسب ذكر ذلك في خاتمة بحث الميتة لا في بحث المختلط.

وكيف كان فالظاهر عدم الإشكال في أنّ القطعة المبانة من الحيّ تكون بحكم الميتة. وربما يشهد لذلك ـ مضافاً إلى اتفاق الأصحاب وما ورد فيها من الأخبار المستفيضة ـ: أن الموت عبارة عن زوال الحياة، والحياة سارية في أجزاء الحيوان، فكل جزء منه كان مشتملاً على الحياة وآثارها يصدق عليه الميتة بعد انقطاع الحياة عنه وإن بقيت في سائر الأجزاء، فتأمّل. هذا.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/٧٥.

أقول: مع أنها معارضة بما دلّ على المنع من موردها معلّلاً بقوله «ع»: «أما علمت أنّه يصيب الثوب واليد وهو حرام؟» [١]، ومع الإغماض

وقد تعرّض لمسألة بيع القطعة المبانة في تجارة الحدائق فقال: «الرابع: ما اشتملت عليه الأخبار المتقدمة من تحريم الميتة وأنّ ثمنها سحت، المراد به ما ينجس بالموت ممّا له نفس سائلة، فيشمل ما قطع من جسده حياً كان أو ميتاً. وأمّا تخصيص صاحب المسالك ومثله صاحب المعالم ذلك بجسد الميّت دون الأجزاء فهو ضعيف. وقد تقدم البحث معهما في ذلك في كتاب الطهارة في بحث النجاسات، وقد أوردنا جملة من الأخبار الصحيحة الصريحة فيما ذكرناه... والمشهور في كلام الأصحاب تحريم الاستصباح بما قطع من أليات الغنم بناء على ما ذكرناه من أنّها ميتة والميتة لا ينتفع بشيء منها مما تحلّه الحياة. ونقل الشهيد عن العلاّمة جواز الاستصباح به تحت السماء. ثم قال: وهو ضعيف إلاّ أنّه روى ابن إدريس في السرائر عن جامع البزنطي عن الرضا «ع»... وظاهر شيخنا المجلسي «ره» في البحار الميل إلى العمل بهذه الرواية، حيث قال ـ بعد نقل الخلاف في هذه المسألة ـ: والجواز عندي أقوى لدلالة الخبر الصحيح المؤيد بالأصل على الجواز، وضعف حجة المانع إذ المتبادر من تحريم الميتة تحريم أكلها كما حقق في موضعه، والإجماع ممنوع.»[(١)]

وراجع في حكم نجاسة القطعة المبانة والأخبار الواردة فيها طهارة الحدائق[(٢)].

[١] ـ أراد بذلك خبر الوشاء، قال: سألت أبا الحسن «ع» فقلت: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها؟ قال: «هي حرام.» قلت: فنصطبح بها؟ قال: «أما تعلم أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام؟»[(٣)]

---

(١) الحدائق ١٨/٧٧، كتاب التجارة، المقدمة الثالثة.

(٢) راجع الحدائق ٥/٧٢، الباب الخامس، المقصد الأوّل، الفصل الخامس، المسألة ٢.

(٣) الوسائل ١٦/٢٩٥ (= ط. أخرى ١٦/٣٥٩)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.

عن المرجحات يرجع إلى عموم ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالميتة مطلقاً[١]. مع أنّ الصحيحة صريحة في المنع عن البيع إلاّ أن تحمل على إرادة البيع من غير الإعلام بالنجاسة.

أقول: الظاهر أنّ السؤال الأوّل ناظر إلى أنّ القطعة المقطوعة بحكم الميتة أو المذكّى. والجواب يبيّن كونها بحكم الميتة التي ثبت بالكتاب حرمتها وبالسنة نجاستها من ذي النفس السائلة والحكمان متلازمان فيها عند المتشرعة.

والسؤال الثاني وقع عن حكم الاصطباح بها بعد وضوح كونها بحكم الميتة. والإمام«ع» لم ينه عنه وإنّما أرشد إلى أنّه يوجب تلوّث البدن والثوب بها حال كونها حراماً ونجساً فيكون ضرره أكثر من نفعه، فكلامه الأخير إرشاد محض وليس حكماً تحريميا. والواو في قوله: «وهو حرام» للحال، والضمير عائد إلى الجزء المقطوع، ويراد بحرمته نجاسته أو مانعيته للصلاة ونحوها. وقد مرّ جواز استعمال لفظ الحرمة في الأحكام الوضعية أيضاً وشيوع ذلك في الكتاب والسنّة.

ولا يراد به حرمة إصابة الثوب والبدن، لوضوح عدم حرمة ذلك. وعلى هذا فلا يصلح الخبر لمعارضة خبر البزنطي. وبذلك أشار صاحب الوسائل أيضاً حيث قال بعد نقل الخبر: «هذا لا يدل على تحريم الاستصباح بالأليات مع اجتناب نجاستها.»

[١]ـ قد مرّ منّا جواز الانتفاع بالميتة في غير مثل الأكل ونحوه، وبه أفتى كثير من أصحابنا. والمقصود بالأخبار المانعة المنع عن الانتفاع بها نحو ما ينتفع بالمذكّى. وإذا جاز الانتفاع بها جاز بيعها لذلك أيضاً، لما مرّ من الملازمة بين جواز الانتفاع بالشيء وصيرورته بذلك مالاً وملكاً وبين جواز المعاملة عليه إجمالاً. والنهي عن البيع في خبر البزنطي يراد به النهي عن البيع بقصد الأكل ونحوه أو بدون الإعلام بالنجاسة، فتدبّر.

الثاني: أنّ الميتة من غير ذي النفس السائلة يجوز المعاوضة عليها إذا كانت مما ينتفع بها أو ببعض أجزائها كدهن السمك الميتة للإسراج والتدهين، لوجود المقتضي وعدم المانع، لأنّ أدلّة عدم الانتفاع بالميتة مختصّة بالنجسة[١]. وصرّح بما ذكرنا جماعة، والظاهر أنه مما لا خلاف فيه.

---

[١]ـ أقول: المشهور بين أصحابنا وكذا بين أهل الخلاف طهارة الميتة مما ليس له نفس سائلة. ويدلّ على ذلك الأخبار الواردة من طرق الفريقين:

منها: موثقة حفص بن غياث، عن أبي عبد اللّه «ع»، عن أبيه «ع»، قال: «لا يفسد الماء إلاّ ما كانت له نفس سائلة.»[(١)]

وفي موثقة عمار ـ بعد السؤال عما يموت في البئر أو الزيت أو السمن ـ: «كل ما ليس له دم فلا بأس.»[(٢)]

وروى البيهقي بسنده عن سلمان، قال: قال النبي «ص»: «يا سلمان، كلّ طعام وشراب وقعت فيه دابّة ليس لها دم فماتت فهو الحلال أكله وشربه ووضوؤه.»[(٣)]

ويظهر من نهاية الشيخ[(٤)] والمهذّب لابن البراج[(٥)] نجاسة ما يموت فيه العقرب أو الوزغ. راجع المختلف أيضاً[(٦)].

---

(١) و(٢) الوسائل ٢/١٠٥١، الباب ٣٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٢ و ١.

(٣) سنن البيهقي ١/٢٥٣، كتاب الطهارة، باب مالا نفس له سائلة إذا مات في الماء القليل.

(٤) راجع النهاية /٦، كتاب الطهارة، باب المياه وأحكامها.

(٥) راجع المهذّب ١/٢٥، كتاب الطهارة، أسآر الحيوان.

(٦) المختلف /٥٨، باب النجاسات وأحكامها، الفصل الأوّل.

وفي الفقه على المذاهب الأربعة: «الشافعية قالوا بنجاسة ميتة مالا نفس له سائلة إلاّ ميتة الجراد.»[١]

والظاهر عدم إرادتهم حيوانات البحر، لما رواه الشافعي وغيره عن رسول اللّه «ص» في البحر: «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته.»[٢] إذ الحلال لا يكون نجساً قطعا. وتفصيل المسألة يطلب من كتاب الطهارة.

وكيف كان فلو قيل بنجاسة ميتة ما لا نفس له فيمكن أن يقال بشمول الروايات السابقة الواردة في حكم الميتة انتفاعاً وبيعاً وكون ثمنها سحتاً لها أيضاً. ويمكن أن يقال بانصرافها عنها، إذ مورد كثير منها الغنم والسخلة والسباع والجلود والأليات ونحوها، فتأمّل.

نعم، لو قيل بحرمة بيع كلّ نجس كما هو الظاهر من كثير من أصحابنا ومن المخالفين أيضاً كان مقتضى ذلك حرمة بيعها أيضاً.

وفي الفقه على المذاهب الأربعة: «الشافعية قالوا: لا يصحّ بيع كلّ نجس.»[٣]

وأمّا على المشهور من عدم نجاستها فاختار المصنف جواز المعاوضة عليها مع وجود المنفعة العقلائية لها، لتحقق المالية عرفاً وعموم أدلّة العقود وانتفاء المانع أعني النجاسة. وأدلّة عدم الانتفاع بالميتة مختصّة بالنجسة، لما مرّ من كون موارد رواياته الغنم والسخلة والسباع والجلود والأليات مما تختص بما له نفس سائلة.

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ١/١٠، كتاب الطهارة، مبحث الأعيان النجسة.

(٢) سنن البيهقي ١/٣، كتاب الطهارة، باب التطهير بماء البحر.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٣٢، كتاب البيع، مبحث النجس والمتنجس.

وناقش في ذلك المحقق الشيرازي في حاشيته بما ملخّصه: «يمكن أن يقال: إنّه ولو سلّم الاختصاص المزبور لكن ما دلّ على عدم جواز بيع الميتة وأنّ ثمنها سحت لا اختصاص لها بما يحرم الانتفاع به ولا دليل على اختصاصها بالنجسة مع الإطلاق المقتضي للعموم. ودعوى الانصراف إلى خصوص النجسة يمكن منعها، لكثرة الميتات الطاهرة من السموك وغيرها، مضافاً إلى منع كون القلّة موجباً للانصراف.»[1]

أقول: يمكن أن تؤيد المناقشة المذكورة بوجهين آخرين: **الأوّل**: الاستدلال بالنبوي المشهور: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه.»[2]

الثاني: أنّ البيع المذكور مظنّة الإعانة على الإثم لاحتمال أن تصرف الميتة المشتراة في الأكل ونحوه من المصارف المحرّمة، فالمناسب تحريم بيعها حسماً لمادّة الفساد. هذا.

ولكن مع ذلك كلّه لا نفتي بحرمة المعاوضة وفسادها بعد جواز الانتفاع بها ولو بمقتضى أصالة الحلّ. وقد مرّ منّا في الميتات النجسة أيضاً اختيار جواز الانتفاع بها في غير الأكل ونحوه، وبه أفتى كثير من الأصحاب، وكذا جواز بيعها بقصد الانتفاعات المحلّلة، ومنعنا صدق الإعانة على الإثم حتّى مع العلم بصرف المشتري إياها في الحرام ما لم يقع البيع بهذا الداعي، إذ وزانه حينئذ وزان بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمراً، وقد وردت روايات صحيحة على جوازه وصحّته كما سيجيء في محلّه.

وإذا كان هذا حكم الميتات النجسة ففي الطاهرة التي حلّ الانتفاع بها جاز البيع بطريق أولى، إذ بعدما حلّ الانتفاع بها صارت بذلك مالاً يرغب فيه، وليست المعاملات أموراً تعبدية صرفة أبدعها الشرع لمصالح سرّية لا يعلمها إلاّ اللّه ـ تعالى ـ نظير الصلاة والحج ونحوهما، بل هي أمور عقلائية اخترعوها بينهم لتبادل الأعيان والمنافع حسب

(١) حاشية المكاسب /١٢.

(٢) سنن أبي داود ٢/٢٥١، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة.

الحاجات، ويكفي في الحكم بصحتها عدم ردع الشارع عنها، مضافاً إلى عموم أدلة العقود. وقد استظهرنا سابقاً من روايات تحف العقول والرضوي والدعائم إناطة فساد المعاملة بعدم وجود المنافع المحلّلة وصحتها بوجودها وأن ما هو صلاح للناس وقوام لهم حلّ عمله وبيعه وشراؤه، فراجع.

وما دلّ على كون ثمن الميتة من السحت ذكرت الميتة فيها في عداد الخمر والخنزير ونحوهما من الأعيان النجسة، فيمكن القول بانصرافها إلى الميتات النجسة، مضافاً إلى ما مرّ بالتفصيل من منع ظهور لفظ السحت في الحرمة مع كثرة استعماله في المكاسب المكروهة لابتذال المتعلق ورداءته كالحجامة ونحوها.

وأمّا النبويّ فالمشهور في نقله وجود كلمة الأكل، ولا يمكن الالتزام بفساد المعاملة على كلّ ما حرم أكله، فلا بد من حمله على ما تعارف أكله ووقع بيعه بهذا الداعي. ولو سلّم عدم وجود كلمة الأكل فيه فظاهر إسناد الحرمة المطلقة إلى الشيء حرمة جميع منافعه، إذ لا يصحّ إطلاق الحرمة على الذات بلحاظ حرمة بعض منافعه، فتدبّر.

السادسة: يحرم التكسب بالكلب الهراش والخنزير البرّيين [١] إجماعاً

٦- بيع كلب الهراش والخنزير البرّيين

[١]- قال في النهاية: «فيه: يتهارشون تهارش الكلاب، أي: يتقاتلون ويتواثبون. والتهريش بين الناس كالتحريش.»[(١)]

وفي لغة: حرش منه: «وفيه: أنّه نهى عن التحريش بين البهائم، هو الإغراء وتهييج بعضها على بعض كما يفعل بين الجمال والكباش والدُيوك وغيرها.»[(٢)]

وفي القاموس: «هرش كفرح: ساء خلقه. والتهريش: التحريش بين الكلاب والإفساد بين الناس.»[(٣)]

أقول: وقيّدهما المصنّف بالبرّيين، لاختياره طهارة البحريين منهما تبعاً للمشهور، لانصراف إطلاقهما عن البحريين منهما.

ولصحيحة عبدالرحمان بن الحجاج، قال: سأل أبا عبد اللّه «ع» رجل وأنا عنده عن جلود الخزّ. فقال: ليس بها بأس. فقال الرجل: جعلت فداك إنّها علاجي (في بلادي) وإنّما

---

(١) النهاية لابن الأثير ٥/٢٦٠.

(٢) نفس المصدر ١/٣٦٨.

(٣) القاموس المحيط ٢/٢٩٣.

على الظاهر المصرّح به في المحكي عن جماعة، وكذلك أجزاؤهما [١].

هي كلاب تخرج من الماء. فقال أبو عبدالله «ع»: إذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء؟ فقال الرجل: لا. قال: ليس به بأس.[١]

قال الشيخ في طهارته بعد نقلها: «وفي التعليل إشارة إلى طهارة الخنزير البحري أيضاً.»[٢]

وفي مصباح الفقاهة: «بل الظاهر أنّهما من أقسام السمك الغير المأكول، فيكونان خارجين عما نحن فيه تخصّصاً.»[٣] هذا.

وتحقيق المسألة موكول إلى كتاب الطهارة.

[١] ـ البحث في المسألة يقع في ثلاثة مقامات: الأوّل في بيع الكلب. الثاني في بيع الخنزير. الثالث في بيع أجزائهما:

١ ـ البحث في بيع الكلب

١ ـ قال الشيخ في بيع الخلاف (المسألة ٣٠٢): «يجوز بيع كلاب الصيد. ويجب على قاتلها قيمتها إذا كانت معلّمة. ولا يجوز بيع غير الكلب المعلّم على حال. وقال أبو حنيفة ومالك: يجوز بيع الكلاب مطلقاً إلاّ أنّه 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.

---

(١) الوسائل ٢٦٣/٣، الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٢) كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري /٣٤٧، النظر السادس ـ النجاسات.

(٣) مصباح الفقاهة ٧٧/١.

دليلنا: إجماع الفرقة، فإنّهم لا يختلفون فيه، ويدلّ على ذلك أيضاً قوله ـ تعالى ـ: ﴿وأحلّ اللّه البيع﴾، وقوله: ﴿إلاّ أن تكون تجارة عن تراض.﴾ ولم يفصّل. وروى جابر أنّ النبي «ص» نهى عن ثمن الكلب والسنّور إلاّ كلب الصيد. وهذا نصّ.»[١]

أقول: الظاهر رجوع الإجماع ـ بقرينة الأدلّة التي بعده ـ إلى الحكم الأوّل فقط أعني جواز بيع كلاب الصيد.

٢ ـ وفي النهاية في عداد المكاسب المحظورة: «وكذلك ثمن الكلب إلاّ ما كان سلوقياً للصيد.»[٢]

٣ـ وفي المقنعة: «وثمن الكلب حرام إلاّ ما كان سلوقياً للصّيد.»[٣]

أقول: في المنتهى: «عنى بالسلوقي كلب الصيد، لأنّ سلوق قرية باليمن أكثر كلابها معلّمة فنسب الكلب إليها.»[٤]

٤ ـ وفي المنتهى: «وقد أجمع علماؤنا على تحريم ما عدا كلب الصيد والماشية والزرع والحائط من الكلاب، وعلى جواز بيع كلب الصيد، واختلفوا في الثلاثة الباقية...»[٥]

٥ ـ وفي التذكرة: «الكلب إن كان عقوراً حرم بيعه عند علمائنا، وبه قال الحسن وربيعة وحماد والأوزاعي والشافعي وداود وأحمد. وعن أبي حنيفة روايتان. وبعض أصحاب مالك منعه لأنّ النبيّ «ص» نهى عن ثمن الكلب...»[٦]

---

(١) الخلاف ٣/١٨١ (= ط. أخرى ٢/٨٠).

(٢) النهاية /٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

(٣) المقنعة /٥٨٩، [كتاب التجارة]، باب المكاسب.

(٤)و(٥) المنتهى ٢/١٠٠٩، كتاب التجارة، المقصد الثانى، البحث الأوّل، النوع الأوّل.

(٦) التذكرة ٢/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

أقول: الظاهر أنّ العقور والهراش متقاربان معنى. وطبع الكلب هو التكالب والهجوم والإيذاء، وقد يصل في ذلك إلى حدّ يصير مرضاً سارياً إلى من يعضّه الكلب ويسمّى داء الكلب. ولعلّه الحكمة في إسقاط ماليته شرعاً والمنع عن بيعه والترغيب في قتله وإعدامه، كما وردت به الروايات[1]. ولكن إذا فرض وقوعه تحت الرياضة والتربية الصحيحة وصارت هجمته تحت الضابطة والهداية من الإنسان صار وجوده نافعاً للصيد أو الحراسة أو نحوهما، فصار مالاً قابلاً للنقل والانتقال عرفاً بل شرعاً، لما مرّ منّا من أنّ تحقق المنافع المحلّلة الموجبة للمالية ملازم لجواز النقل إجمالاً. فهو بنحو ما يشبه القوة الغضبية في الإنسان، حيث إنّ إطلاقها مضرّ جداً، ولكن يترتب على وجودها فوائد كثيرة إذا فرض انضباطها ووقوعها تحت سيطرة العقل وهدايته.

٦ـ وفي المستند: «ومنها: الخنزير والكلب، وحرمة التكسب بهما إجماعية كما صرّح به جماعة.»[2]

٧ـ وفي مختصر الخرقي في فقه الحنابلة: «وبيع الكلب باطل وإن كان معلّما.»

وذيّله في المغني بقوله: «لا يختلف المذهب في أن بيع الكلب باطل أيّ كلب كان. وبه قال الحسن وربيعة وحمّاد والأوزاعي والشافعي وداود، وكره أبو هريرة ثمن الكلب. ورخّص في ثمن كلب الصيد خاصّة جابر بن عبد اللّه وعطاء والنخعي. وجوّز أبو حنيفة بيع الكلاب كلّها وأخذ أثمانها، وعنه رواية في الكلب العقور أنّه لا يجوز

---

(١) راجع الوسائل ٨/٣٨٩، الباب ٤٦ من أبواب أحكام الدوابّ؛ و ١٦/٢٤٩ و ٢٥١ (= ط. أخرى ١٦/٣٠٠ و ٣٠٥)، البابان ٤٠ و ٤٥ من أبواب الصيد.

(٢) مستند الشيعة ٢/٣٣٤، كتاب مطلق الكسب والاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثاني.

بيعه. واختلف أصحاب مالك، فمنهم من قال: لا يجوز، ومنهم من قال: الكلب المأذون في إمساكه يجوز بيعه ويكره. واحتجّ من أجاز بيعه بما روي عن جابر أنّ النبي «ص»: «نهى عن ثمن الكلب والسنّور إلاّ كلب الصيد.» ولأنه يباح الانتفاع به ويصحّ نقل اليد فيه والوصية به فصحّ بيعه كالحمار.»[1]

٨ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة: عن المالكية: «لا يصحّ بيع الكلب مع كونه طاهراً، سواء كان كلب صيد أو حراسة أو غيرهما، لورود النهي عن بيعه شرعاً.»

وعن الحنابلة: «لا يصحّ بيع الكلب سواء كان كلب صيد ونحوه أو لا.»

وعن الشافعية: «لا يصحّ بيع كلّ نجس كالخنزير والخمر والزبل والكلب ولو كان كلب صيد.»

وعن الحنفية: «يصحّ بيع كلب الصيد والحراسة ونحوه من الجوارح.»[2]

أقول: محلّ البحث هنا هو المنع عن بيعه إجمالاً، وأنت ترى تطابق فتاوى الفريقين عليه. وأمّا المستثنيات من ذلك فسيجيء البحث فيها عند تعرّض المصنف لها.

واستدلّوا للمنع بوجهين: الأوّل: الإجماع المنقول في كلام جماعة. الثاني: الأخبار الواردة من طرق الفريقين.

ولا يخفى أنّ العمدة هي الأخبار، لاحتمال كون الإجماع مدركياً ناشئاً عن الأخبار الواردة فلا اعتبار به بنفسه عندنا. فلنتعرض للأخبار الواردة:

١ ـ موثقة محمد بن مسلم وعبد الرحمان بن أبي عبد اللّه عن أبي عبد اللّه «ع»،

---

(١) المغنى ٤/٣٠٠، كتاب البيوع، باب المصراة وغير ذلك.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٣١ـ ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث النجس والمتنجس.

قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت.» ثم قال: «ولا بأس بثمن الهرّ.»[١]

أقول: من المحتمل جداً أن يكون ذكر الصيد من باب المثال، فيراد منع بيع الكلب الذي لا يترتب على وجوده فائدة عقلائية. أو يقال: إنّ مفاد الصيد لا يختصّ بالهجوم على حلال اللحم بل يراد به الهجمة على ما أراد صاحبه التكالب عليه سواء كان إنساناً أو حيوانا حلال اللحم أو حرامه، فيشمل الصيود كلاب الحراسة والتفتيش أيضاً.

٢ ـ ما عن الكليني بسنده عن أبي عبد اللّه العامري، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن ثمن الكلب الذي لا يصيد، فقال: «سحت. وأمّا الصَيود فلا باس.» وعن الشيخ بسنده عن الوليد العماري مثله.[٢]

والرجلان مجهولان[٣] ومن المحتمل اتحادهما بأن يكون الوليد اسماً لأبي عبد اللّه وأحد اللقبين مصحّفاً عن الآخر.

٣ ـ خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن ثمن كلب الصيد. قال: «لا بأس بثمنه، والآخر لا يحلّ ثمنه»[٤]

٤ ـ خبره الآخر عنه «ع» أن رسول اللّه «ص» قال: «ثمن الخمر ومهر البغيّ وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت.»[٥]

٥ ـ خبر جرّاح المدائني، قال: قال أبو عبد اللّه «ع»: «مِن أكل السّحت ثمن الخمر.

---

(١) الوسائل ٨٣/١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ٨٣/١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ عن الكافي ١٢٥/٥، والحديث ٧ عن التهذيب ٣٦٧/٦. وفيه: «العامري» بدل «العماري». والظاهر أنّ للحديث بنقل الكليني سندين اختلطا.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢٨٠/٣؛ ولم يعنون أبو عبد اللّه العامري فيه.

(٤) و(٥) الوسائل ٨٣/١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ٥ و٦.

ونهى عن ثمن الكلب.»[١]

أقول: ظاهر الرواية إطلاق النهي بحيث يعمّ كلب الصيد أيضاً، ولكن السند ضعيف، وفي المتن أيضاً شيء إذ لا يعلم وجه تغيير السبك فيه.

٦ ـ معتبرة السكوني عن أبي عبد اللّه «ع»، قال: «السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخنزير ومهر البغيّ والرشوة في الحكم وأجر الكاهن.»

ونحوها خبر وصايا النبي «ص» لعليّ «ع» وراجع مرسلة الصدوق أيضاً.[٢]

قال الأستاذ الإمام بعد نقل خبر السكوني وخبر الوصايا ما محصّله: «يمكن منع الإطلاق فيهما وما أشبههما مما يكون في مقام تعداد جملة من السحت أو المنهي عنه، إذ ليستافي مقام بيان حكم كلّ واحد من العناوين، بل بصدد التعداد إجمالاً. نظير أن يقال: في الشرع محرّمات: الكذب والغيبة والتهمة والربا. أو في الشرع واجبات: الصلاة والزكاة والحج. فإنّه لا يصحّ أخذ الإطلاق في هذه الموارد يرجع إليه عند الشك في جزئية شيء أو شرطية لأحدها. فالروايتان في المقام بصدد بيان موارد السحت إجمالاً لا بيان حكم كلّ واحد منها بإطلاقه.»[٣]

٧ ـ خبر الوشاء، قال: سئل أبو الحسن الرضا «ع» عن شراء المغنية. قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها إلاّ ثمن كلب. وثمن الكلب سحت والسحت في النار.»[٤]

---

(١) نفس المصدر ١٢/٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر ١٢/٦٣ـ ٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٥ و ٩ و ٨.

(٣) المكاسب المحرمة ١/٦٦.

(٤) الوسائل ١٢/٨٨، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

وروى في الوسائل قطعة منه في باب بيع الكلب[١] وبدّل الوشّاء بالقاساني، والظاهر أنه اشتباه. كما أن ما رواه عن العياشي في هذا الباب[٢] أيضا قطعة منها.

والرواية بصدد بيان حكم الجارية المغنية لا الكلب، بل جعل حكمه مفروغاً عنه، فلا يستفاد منها حكم الكلب بإطلاقه وإنما يستفاد منها حرمته إجمالاً.

٨ ـ صحيحة إبراهيم بن أبي البلاد المروية عن قرب الإسناد، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل «ع»: جعلت فداك إنّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار، وقد جعل لك ثلثها. فقال: «لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنية سحت.»[٣]

ويمكن منع الإطلاق في هذه الرواية أيضاً، إذ الكلام كان في الجارية المغنية، وإنما ذكر في الجواب الكلب لتحقير المغنية وثمنها وأنّ ثمنها نظير ثمن الكلب، فلا يستفاد منها حكم الكلب بإطلاقه، فتأمّل.

إلى غير ذلك من أخبارنا الواردة في حكم الكلب المتفرقة في الأبواب المختلفة.

والمستفاد من جميعها بعد إرجاع بعضها إلى بعض ولو بحمل المطلق منها على فرض وجوده على المقيّد أمران:

الأوّل: حرمة بيع بعض الكلاب إجمالاً. الثاني: عدم حرمة بيع الصَيود منه، وكلتا المسألتين إجماعيتان عندنا.

٩ ـ وفي آخر البيوع من البخاري ـ باب ثمن الكلب ـ بسنده عن أبي مسعود

---

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

(٢) نفس المصدر ١٢/ ٨٤، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٣) الوسائل ١٢/٨٧، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

الأنصاري أنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن ثمن الكلب ومهر البغيّ وحُلوان الكاهن»[١] ورواه البيهقي أيضاً.[٢]

١٠- وفيه أيضاً بسنده عن عون بن أبي جحيفة، قال: رأيت أبي اشترى حجّاماً فسألته عن ذلك، قال: إنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن ثمن الدّم وثمن الكلب وكسب الأمة الحديث.»[٣]

ورواه البيهقي عن عون بن أبي جحيفة هكذا: سمعت أبي واشترى غلاماً حجّاماً، فعمد إلى المحاجم فكسرها وقال: إنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن ثمن الدم وثمن الكلب ومهر البغي. الحديث.»[٤]

وهذا النقل يفسّر نقل البخاري.

١١- وروى البيهقي بسنده عن رافع بن خديج، قال: قال رسول اللّه «ص»: «كسب الحجام خبيث، وكسب البغي خبيث، وثمن الكلب خبيث.» رواه مسلم في الصحيح[٥].

أقول: الخبيث عبارة أخرى عن السحت.

١٢- البيهقي بسنده عن ابن عباس، قال: «نهى رسول اللّه «ص» عن ثمن الخمر ومهر البغيّ وثمن الكلب.» وقال: «إذا جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفّه تراباً.»[٦]

---

(١) صحيح البخاري ٢/٢٩.

(٢) سنن البيهقي ٦/٦، كتاب البيوع، باب النهى عن ثمن الكلب.

(٣) صحيح البخاري ٢/٢٩، كتاب البيوع، باب ثمن الكلب.

(٤) سنن البيهقي ٦/٦، كتاب البيوع، باب النهى عن ثمن الكلب.

(٥) نفس المصدر ٦/٦.

(٦) نفس المصدر ٦/٦.

١٣ ـ البيهقي بسنده عن أبي هريرة، قال: قال رسول اللّه «ص»: «لا يحلّ ثمن الكلب ولا حلوان الكاهن ولا مهر البغيّ.»[١]

١٤ ـ البيهقي بسنده عن أبي هريرة أيضاً عن النبي «ص»: «ثلاث كلّهن سحت.» فذكر كسب الحجّام، ومهر البغيّ، وثمن الكلب إلاّ كلباً ضارياً.[٢]

أقول: ضرى الكلب بالصيد تعوّده وأولع به، فيراد بالكلب الضاري: الصَيود منه، في قبال الكلاب المهملة غير النافعة.

وفي رواية أخرى عن أبي هريرة: «نهى عن مهر البغيّ... وعن الكلب إلاّ كلب صيد.»[٣] إلاّ أنّه لم يسنده إلى النبي «ص» صريحاً، إلاّ أن يقال برجوع الضمير إليه «ص».

١٥ ـ البيهقي بسنده عن جابر، قال: «نهى عن ثمن الكلب والسنّور إلاّ كلب صيد.»[٤] هكذا رووه عن جابر، وليس فيه الإسناد إلى النبي «ص»، إلاّ أن يرجع الضمير إليه.

وبالجملة فأكثر رواياتهم مطلقة ليس فيها استثناء. وناقش بعضهم في وجود الاستثناء، ولذا أفتوا بالحرمة مطلقا. هذا.

وأكثر الروايات ضعيفة، ولكن فيها الصحيحة والموثقة أيضاً كما مرّ، مضافاً إلى أنّ كثرتها وورودها من طرق الفريقين ربما توجب الوثوق بصدور بعضها بل تطمئن النفس

(١) نفس المصدر ٦/٦.

(٢) سنن البيهقي ٦/٦، كتاب البيوع، باب النهي عن ثمن الكلب.

(٣)و(٤) نفس المصدر ٦/٦.

بصدور نهيٍ ما في هذا الباب عن النبيّ «ص».

ولكن ربما يوهن الاستدلال بها على الحرمة ذكر ثمن الكلب في سياق ثمن الدم وكسب الحجّام المراد بهما على الظاهر معنى واحد. وقد مرّ في بعض المباحث السابقة كثرة إطلاق لفظ السحت في المكروهات كأجر الحجّام وثمن اللقاح وأجر القارئ ونحو ذلك. وفسّروه بمطلق ما فيه عار وخسّة لا يناسبان شؤون الإنسان. ولكن الظاهر منه مع ذلك الحرمة مالم يثبت دليل على الترخيص كما ورد في كسب الحجام، فتدبّر.

وكيف كان فالعمدة في المسألة الأخبار الواردة. وأمّا الإجماع فيحتمل كونه مدركياً كما مرّ.

قال في مصباح الفقاهة ما ملخصه: «دعوى الإجماع التعبّدي على حرمة بيعه في غير محلّه. لأنّه إن كان المراد بها الحرمة الوضعية فهي وإن كانت مسلّمة ولكن المدرك لها ليس إلاّ تلك الأخبار المتكثرة. وإن كان المراد بها الحرمة التكليفية ففيه: أنّ الظاهر انحصار معقد الإجماع بالحرمة الوضعية بل يكفينا الشك في ذلك لكونه دليلاً لبّياً لا يؤخذ منه إلاّ المقدار المتيقن...»[1]

أقول: قد مرّ منّا أنّ إطلاق لفظ الحرمة في كلمات القدماء من أصحابنا تبعاً للأخبار أو هم المتأخرين أنّهم أرادوا بها الحرمة التكليفية، ولذا أتعبوا أنفسهم بإقامة الدليل عليها في باب المعاملات.

ولكن مرّ منا أنّ لفظ الحرمة والحلّ يستعملان في الجامع بين التكليف والوضع أعني المحدودية والإطلاق وأنّ محطّ النظر في الروايات وكلمات القدماء في باب المكاسب

(١) مصباح الفقاهة ١/٧٨.

والمعاملات هو الوضع أعني الفساد والصحة لا الحرمة التكليفية. هذا.

وينبغي التنبيه على أمر، وهو أنّ الظاهر كون أدلّة الحرمة والفساد في المقام منصرفة عما إذا أراد المشتري للكلاب المضرّة جمعها وإعدامها لإراحة الناس من شرّها. إلاّ أن يقال: إنّ المتعارف في هذه الصورة التوسّل بالإجارة أو الجعالة لا نقل نفس العين بإزاء الثمن.

٢ـ البحث في بيع الخنزير

١ ـ قال الشيخ في بيع الخلاف (المسألة ٣٠٨): «لا يجوز بيع شيء من المسوخ مثل القرد والخنزير والدُبّ والثعلب والإرنب والذئب والفيل وغير ذلك ممّا سنبيّنه. وقال الشافعي: كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد والفيل وغير ذلك. دليلنا إجماع الفرقة. وأيضاً قوله «ص»: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» وهذه الأشياء محرّمة اللحم بلا خلاف إلاّ الثعلب فإنّ فيه خلافاً، وهذا نصّ.»[1]

أقول: لعلّ فتوى الشيخ «ره» مبنيّة على القول بنجاسة المسوخ، كما اختاره في أطعمة الخلاف وفي المبسوط، وهي ممنوعة. وادعاؤه إجماع الفرقة عجيب، إلاّ أن يريد الإجماع على أصل الكبرى أعني حرمة بيع النجس. واستدلاله بالنبوي أيضاً محلّ إشكال. إذ على فرض عدم وجود كلمة الأكل فيه كان ظاهر حرمة الشيء حرمة جميع الانتفاعات منه، ووجود ذلك في المسوخ ممنوع. فما ذكره الشافعي من أنّ كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه هو الصحيح.

(١) كتاب الخلاف ٣/١٨٤ (= ط. أخرى ٢/٨١)، كتاب البيوع، بيع القرد.

٢ ـ وفي النهاية في عداد المكاسب المحظورة: «ومن ذلك لحم الخنزير، فبيعه وهبته وأكله حرام، وكذلك كلّ ما كان من الخنزير من شعر وجلد وشحم وغير ذلك.»[١]

٣ ـ وفي 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 إلاّ الكلب فإنّ فيه خلافاً.»[٢]

٤ ـ وفي التذكرة: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصليّة... ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصحّ إجماعاً.»[٣]

٥ ـ وفي المنتهى: «قد احتجّ العلماء كافة على تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير بالنصّ والإجماع.»[٤]

٦ ـ وفي المستند: «ومنها الخنزير والكلب. وحرمة التكسّب بهما إجماعية كما صرّح به جماعة.»[٥]

٧ ـ وفي المغني لابن قدامة: «ولا يجوز بيع الخنزير ولا الميتة ولا الدّم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به وأجمعوا على تحريم الميتة والخمر وعلى أنّ بيع الخنزير وشراءه حرام...»[٦]

---

(١) النهاية /٣٦٣، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

(٢) المبسوط ١٦٥/٢، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ.

(٣) التذكرة ٤٦٤/١، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٤) المنتهى ١٠٠٨/٢، كتاب التجارة، المقصد الثانى، البحث الأوّل، النوع الأوّل.

(٥) مستند الشيعة ٣٣٤/٢، كتاب مطلق الكسب والاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

(٦) المغنى ٣٠٢/٤، كتاب البيوع، فى ذيل حكم قتل الكلب.

٨ ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة حكى عن المذاهب الأربعة عدم صحّة بيع الخنزير[١] وظاهره إجماعهم على ذلك.

وكيف كان فاستدلّوا لعدم جواز بيعه بالإجماع وبالأخبار الواردة من طرق الفريقين. والعمدة هي الأخبار لاحتمال كون الإجماع مدركيّاً، وإن كان يظهر من المصنّف اعتماده في هذه المسألة وكذا في مسألة الكلب على الإجماع فقط.

والأخبار الواردة ثلاث طوائف:

الأولى: ما يظهر منها عدم الصحّة مطلقاً.

الثانية: ما يظهر منها الصحّة مطلقاً.

الثالثة: ما يظهر منها التفصيل بين المسلم والذمّي أو لم يتعرّض فيها إلاّ لحكم المسلم:

أمّا الطائفة الأولى، أعني ما يظهر منها حرمة البيع وفساده بنحو الإطلاق، فأخبار مستفيضة وإن كانت ضعافاً من جهة السند:

١ ـ في رواية تحف العقول التي مرّ ذكرها عدّ من وجوه الحرام من البيع والشراء البيع للميتة أو الدم أو لحم الخنزير وحكم بكونها ممّا فيه الفساد.[٢]

٢ ـ في كتاب التفسير من الجعفريات بإسناده عن عليّ بن أبي طالب «ع» قال: «من السحت ثمن الميتة وثمن اللقاح... وثمن الخنزير...» ورواه عنه في المستدرك[٣].

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٣١ و ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس والمتنجّس.

(٢) الوسائل ١٢/٥٦، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٣) الجعفريات (المطبوع مع قرب الإسناد) /١٨٠؛ ومستدرك الوسائل ٢/٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣ ـ وفي دعائم الإسلام: روّينا عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي «ع» أنّ رسول اللّه «ص»: «نهى عن بيع الأحرار وعن بيع الميتة والدّم والخنزير والأصنام. الحديث.» ورواه عنه في المستدرك[١].

٤ ـ وفي عبارة فقه الرضا التي مرّت عدّ ممّا فيه الفساد لحم الخنزير[٢]، وظاهره حرمة بيعه مطلقاً، فراجع.

٥ ـ وفي البيهقي بإسناده عن جابر بن عبد اللّه أنّه سمع رسول اللّه «ص» يقول عام الفتح وهو بمكّة: «إنّ اللّه ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام. الحديث.»[٣]

٦ ـ وفيه أيضاً بإسناده عن أبي هريرة أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إنّ اللّه ـ جلّ ثناؤه ـ حرّم الخمر وثمنها وحرّم الميتة وثمنها وحرّم الخنزير وثمنه.»[٤]

٧ ـ وفيه أيضاً عن ابن عباس قال: «السحت الرشوة في الحكم، ومهر البغيّ، وثمن الكلب، وثمن القرد، وثمن الخنزير، وثمن الخمر. الحديث.»[٥] والخبر الأخير موقوف لم يرفع إلى النبي «ص».

أقول: هذه الروايات مضافاً إلى ضعفها يمكن المناقشة في إطلاقها، لما مرّ من كون أمثالها في مقام تعداد أنواع السحت أو المحرّمات إجمالاً وليست في مقام بيان حكم كلّ واحد من العناوين المذكورة حتّى ينعقد لها الإطلاق.

---

(١) دعائم الإسلام ١٨/٢؛ ومستدرك الوسائل ٤٢٧/٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) فقه الرضا / ٢٥٠، باب التجارات والبيوع والمكاسب.

(٣) سنن البيهقي ١٢/٦، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير...

(٤) و(٥) نفس المصدر.

هذا مضافاً إلى إمكان القول بانصرافها إلى بيان الوظيفة للمسلمين، فلا تعمّ الكفّار المتعارف بينهم أكل الخنزير والانتفاع به، واحتمال انصرافها أيضاً إلى البيع للأكل ونحوه ممّا كان متعارفاً بين أهله ووقع النهي عنه في القرآن بهذا اللحاظ دون ما إذا بيع لفوائد محلّلة عقلائية كتربية الخيول وإيجاد النشاط فيها على ما قيل من أنّ أنس الخنزير بالخيل يوجب سمنها وكمالها، وكإطعام الكلاب أو الطيور بلحمه أو التسميد أو استخراج الموادّ الكيمياويّة أو نحو ذلك.

وبالجملة لو قيل بجواز الانتفاع به ولو بأصالة الحلّ فالقاعدة تقتضي جواز بيعه لذلك أيضاً، لما مرّ منّا مراراً من الملازمة بين جواز الانتفاع المقوّم لماليّة الشيء عرفاً وشرعاً وبين جواز بيعه لذلك، فتدبّر.

الطائفة الثانية: ما يظهر منها جواز البيع وصحّته مطلقاً ولو كان البائع مسلماً:

١ ـ صحيحة زرارة عن أبي عبد اللّه «ع» في الرجل يكون عليه الدراهم فيبيع بها خمراً وخنزيراً ثمّ يقضي منها؟ قال: «لا بأس» أو قال: «خذها.»[١]

٢ ـ خبر الخثعمي، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل يكون لنا عليه الدين فيبيع الخمر والخنازير فيقضينا؟ فقال: «لا بأس به، ليس عليك من ذلك شيء.»[٢]

٣ ـ خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمراً وخنازير، يأخذ ثمنه؟ قال: «لا بأس.»[٣]

---

(١) الوسائل ١٢/١٧١، كتاب التجارة، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٢/١٧٢، كتاب التجارة، الباب ٦٠من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ١٢/١٧٢، كتاب التجارة، الباب ٦٠من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

أقول: يستفاد من هذه الأخبار صحّة المعاملة، وإلاّ حرم أخذ الثمن والتصرّف فيه. وربّما يترائى من الأوّل والأخير جوازها بحسب التكليف أيضاً. نعم ظاهر الجواب في الخبر الثاني الحرمة التكليفيّة بالنسبة إلى البائع، كما لا يخفى.

والأظهر حمل هذه الأخبار على كون البائع ذمّياً، لما مرّ من الأخبار المانعة، ولما يأتي من أخبار الطائفة الثالثة، ولأنّه ذكر فيها الخمر أيضاً وهي ممّا لا يجوز للمسلم بيعها قطعاً لا تكليفاً ولا وضعاً، ولأنّه يبعد جدّاً في عصر الإمام الصادق «ع» وقوع بيع الخمر والخنازير من ناحية المسلم وفي سوق المسلمين.

٤ ـ صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر «ع» في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمراً وخنازير وهو ينظر فقضاه؟ فقال: «لا بأس به، أمّا للمقتضي فحلال، وأمّا للبائع فحرام.»[1]

ونحوها صحيحة داود بن سرحان أيضاً.[2]

وربّما يناقش فيهما بأنّ البائع إن كان ذمّياً جازت معاملته وضعاً وتكليفاً، وإن كان مسلماً حرمت كذلك فما وجه التفصيل بين البائع والمقتضي؟

ويمكن أن يجاب عن ذلك بحملهما على الذمّي، ولا نسلّم حلّية المعاملة له تكليفاً لكونهم مكلفين بالفروع أيضاً، غاية الأمر تصحيح معاملاتهم من ناحية الشارع.

وإن شئت قلت: مقتضى الاشتراك في التكليف حرمة معاملتهم في الخمر والخنازير وفسادها أيضاً بالنسبة إليهم فلا يجوز تصرّفهم في ثمنهما، وإنّما أجاز الشارع ذلك

---

(١) الوسائل ١٢/١٧١، كتاب التجارة، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٣/١١٦، كتاب التجارة، الباب ٢٨ من أبواب الدين والقرض، الحديث ١.

بالنسبة إلى المسلمين المعاشرين لهم تسهيلاً، فتأمّل.

الطائفة الثالثة: ما يظهر منها التفصيل بين المسلم والذمّي أو لم يتعرّض فيها إلاّ لحكم المسلم فقط أو الذمي فقط.

١ ـ ما في الكافي عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي نجران، عن محمّد بن سنان، عن معاوية بن سعيد، عن الرضا «ع» قال: سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره فيقضي دينه؟ فقال: لا.[١]

أقول: في الطبع القديم من الكافي كتب ابن أبي عمير فوق ابن أبي نجران بعنوان النسخة. وفي الطبع الجديد منه ذكر ابن سعد بدل ابن سعيد. والصحيح ابن سعيد كما يظهر من الرجال ولا يخلو هو عن مدح، وكذا محمّد بن سنان، وإن لم يوثّقا بل ضعّفوا ابن سنان. وفي الوسائل ذكر محمّد بن مسكان بدل محمّد بن سنان والظاهر أنّه اشتباه.

ورواها في الكافي أيضاً عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا عن الرضا «ع».[٢]

وفي الطبع القديم من الكافي كتب فوق ابن أبي عمير ابن أبي نجران بعنوان النسخة. والظاهر اتحاد الروايتين وكون المقصود من بعض أصحابنا محمّد بن سنان عن معاوية بن سعيد المذكورين في الرواية الأولى منهما.

ومفاد الرواية عدم جواز بيع المسلم لهما بل عدم صحّته. ولعلّ جواز بيع النصراني لهما إجمالاً كان مفروغاً عنه وإنما سأل عن بقاء حكم الجواز بعد ما أسلم.

---

(١) الكافي ٥/٢٣١؛ والوسائل ١٢/١٦٧، كتاب التجارة، الباب ٥٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) الكافي ٥/٢٣٢؛ والوسائل ١٢/١٦٧، نفس الباب والحديث.

٢ ـ ما في الكافي أيضاً عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس في مجوسيّ باع خمراً أو خنازير إلى أجل مسمّى ثم أسلم قبل أن يحلّ المال. قال: «له دراهمه.» وقال: إن أسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين. قال: «يبيع ديّانه أو وليّ له غير مسلم خمره وخنازيره ويقضي دينه، وليس له أن يبيعه وهو حيّ ولا يمسكه.»[1]

والظاهر أنّ السند لا بأس به، ولكنّ الرواية موقوفة لم ترفع إلى الإمام «ع»، فيحتمل أن تكون من فتاوى يونس، ولكن يونس بن عبد الرحمان كان رجلاً متعبّداً، فلا محالة أخذها من أهل البيت ـ عليهم السلام ـ.

ومفادها التفصيل بين كون البائع لهما مسلماً أو ذمّياً فيصحّ في الثاني.

٣ ـ ما عن قرب الإسناد، عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر «ع»، قال: سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمراً أو خنزيراً إلى أجل فأسلما قبل أن يقبضا الثمن هل يحلّ له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «إنّما له الثمن، فلا بأس أن يأخذه.»[2]

وعبد اللّه بن الحسن مجهول.

وظاهر الرواية أنّ عدم جواز بيع المسلم لهما كان مركوزاً في ذهن السائل، وإنّما سأل عن حكم بيعه لهما قبل الإسلام. وإجازة الإمام «ع» لأخذ الثمن حينئذ تدلّ على صحّة بيع الذمّي لهما وانتقال ثمنهما إليه. ومقتضى الحصر عدم جواز غير أخذ الثمن السابق

(١) الكافي ٥/٢٣٢؛ والوسائل ١٢/١٦٧، نفس الباب، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٢/١٧٢، كتاب التجارة، الباب ٦١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

بعد ما أسلم، فلا يجوز له بيعهما بعد الإسلام.

٤ ـ وفي التهذيب بسند موثوق به عن عمّار الساباطي عن أبي عبد اللّه «ع» في حديث: وعن رجلين نصرانيين باع أحدهما من صاحبه خمراً أو خنازير ثمّ أسلما قبل أن يقبض الدراهم؟ قال: «لا بأس.»[1]

٥ ـ ما في الكافي أيضاً عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال، عن يونس بن يعقوب، عن منصور، قال: قلت لأبي عبد اللّه «ع»: لي على رجل ذمّي دراهم، فيبيع الخمر والخنزير وأنا حاضر، فيحلّ لي أخذها؟ فقال: «إنما لك عليه دراهم، فقضاك دراهمك.»[2]

ومنصور مردّد بين عدّة، ولكنّ المظنون أنّه منصور بن حازم، فتكون الرواية موثقة. والمستفاد منها صحّة بيع الذمّي لهما مطلقاً أو بالنسبة إلى المسلم المعاشر له. ولعلّ المركوز في ذهن السائل كان عدم صحّة بيعهما إجمالاً، فتأمّل.

فهذه ثلاث طوائف من الأخبار في بيع الخنزير. والمستفاد من الطائفة الثالثة منها إجمالاً هو التفصيل بين كون البائع ذمّياً أو مسلماً فيصحّ في الأول دون الثاني.

ويؤيّد ذلك أيضاً ما ورد في أخذ الجزية من ثمن خمورهم وخنازيرهم. والمتيقّن من ذلك صحّة معاملاتهم عليهما وجواز ترتيب أثر الملكيّة على المأخوذ منهم وأمّا جواز بيعهم تكليفاً فلا.

بل لعلّ المستفاد من بعض الأخبار حرمته تكليفاً بل ووضعاً أيضاً بالنسبة إليهم

---

(١) التهذيب ٩/١١٦، في الذبائح والأطعمة، الحديث ٢٣٧.

(٢) الكافي ٥/٢٣٢؛ والوسائل ١٢/١٧١، كتاب التجارة، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

وإنّما حلّله الشارع لنا تسهيلاً، كصحيحة محمّد بن مسلم الماضية، وكصحيحته الأخرى في باب الجزية، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن صدقات أهل الذمّة وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم. قال: «عليهم الجزية في أموالهم، تؤخذ من ثمن لحم الخنزير أو خمر. فكلّ ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم.»[1]

وبالجملة فالمستفاد من الطائفة الثالثة في المقام هو التفصيل بين المسلم والذمّي، فتحمل الطائفتان الأوليان عليها. هذا.

ولكن لو رمينا الروايات الأربع الأول من هذه الطائفة بالضعف أو الوقف ورددناها لذلك فالظاهر أنّ رواية منصور بانفرادها لا تصلح لأن تكون قرينة للجمع إذ التقييد بالذمّي وقع في كلام السائل لا في جواب الإمام «ع» وليس في الجواب إشعار بعدم جواز الأخذ إن كان البائع مسلماً. وبالجملة هذه الرواية وروايات الطائفة الثانية المجوزة مطلقاً كلتاهما مثبتتان. فإن كان التقييد بالذمّي في رواية منصور في كلام الإمام «ع» صار ظاهراً في دخله في الحكم. ولكنّه لم يقع في كلامه بل في كلام السائل.

نعم يظهر من مجموع الأخبار عدم جواز بيع المسلم لهما إجمالاً، وظاهره عدم الصحّة، لما مرّ من ظهور النهي والحرمة وعدم الجواز في المعاملات في الحكم الوضعي أعني الفساد. ولكن يقرب جداً القول بانصراف أدلّة الحرمة إلى صورة البيع بقصد المنافع المحرّمة كالأكل ونحوه، إذ كانت هي المنافع المتعارفة في تلك الأعصار لمثل الميتة ولحم الخنزير ونحوهما، فتدبّر.

---

(١) الوسائل ١١/١١٧، كتاب الجهاد، الباب ٧٠ من أبواب جهاد العدوّ...، الحديث ١.

نعم لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير وجلده جاء فيه ما تقدّم في جلد الميتة. [١]

البحث في أجزاء الخنزير

[١] ـ يعني لو قلنا بجواز استعمال جلده وشعره صار بذلك مالاً يرغب فيه قهراً فجازت المعاملة عليه أيضاً لذلك، كما مرّ في الميتة. ومجرّد النجاسة لا تصلح مانعة عن المعاملة، لما مرّ منّا من وجود الملازمة بين جواز الانتفاع بالشيء منفعة مقصودة عقلائيّة وبين صحّة المعاملة عليه إجمالاً، وأنّ المعاملات ومنها البيع أمور عقلائيّة أمضاها الشرع إلاّ فيما إذا كان فيها مفسدة ظاهرة، وليست صحتّها دائرة مدار ملاكات سرّية غير واضحة.

فالعمدة هنا هو البحث في جواز الانتفاع بأجزاء الخنزير. ولا خصوصيّة لجلده وشعره، وإنما تعرّض لهما الأصحاب من جهة عدم تصويرهم في تلك الأعصار منفعة محتمل الحلّية لغير الجلد والشعر ولذكرهما في الأخبار.

ثمّ لو سلّم عدم جواز بيع نفس الخنزير حيّاً وميتاً ـ بمقتضى الأخبار السابقة مطلقاً بتقريب أنّه معرض لانتفاع المشتري ومن يرتبط به من لحمه المحرّم شرعاً فوقع النهي عنه لذلك حسماً لمادّة الفساد ـ أمكن القول بانصراف هذه الأخبار عن بيع الأجزاء كالجلد أو الشعر أو نحوهما، إذ لا يصدق على شعر الخنزير مثلاً عنوان الخنزير، فيجوز بيعه مستقلاً بعد ما اشتمل على منفعة عقلائيّة وصار بذلك مالاً يرغب فيه.

والمستفاد من بعض الأخبار جواز الانتفاع بجلد الخنزير وشعره. ويمكن إلقاء الخصوصيّة منهما مضافاً إلى أصالة الحلّ الجارية في جميع الأجزاء.

ولكن المشكل في المقام عدم إفتاء المشهور بظاهر هذه الأخبار وتقييدهم الجواز في الشعر بالضرورة، مع ما مرّ من النهاية والتهذيب والشرائع والنافع والإرشاد والقواعد في كتاب الأطعمة من الإفتاء بجواز الاستقاء بجلد الميتة للدوابّ والأشجار بلا تقييد بحال الضرورة. ويشكل الفرق بينهما بل يكون جلد الخنزير من مصاديق الميتة.

فلنتعرض لبعض كلماتهم في المقام ثمّ نذكر الأخبار الواردة:

١ ـ في الصيد والذبائح من المقنع: «وإيّاك أن تجعل جلد الخنزير دلواً تستقي به الماء.»[١]

أقول: في مفتاح الكرامة قال: «والصدوق في المقنع جوّز الاستقاء بجلد الخنزير بأن يجعل دلواً لغير الطهارة، وقد وافقه المصنّف على ذلك في مطاعم الكتاب.»[٢]

وأنت ترى أنّ الصدوق حذّر من الاستقاء بجلده، والمصنّف يعني العلامة أيضاً لم يتعرض في مطاعم القواعد لذلك وإنما تعرض فيه للاستقاء بجلد الميتة، فراجع[٣]

٢ ـ وفي الصيد والذباحة من النهاية في البحث عن الجلود قال: «وكذلك شعر الخنزير لا يجوز له أن يستعمله مع الاختيار، فإن اضطرّ إلى استعماله فليستعمل منه ما لم يكن بقي فيه دسم، ويغسل يده عند حضور الصلاة.»[٤]

٣ ـ ونحوه في المهذّب لابن البرّاج.[٥]

(١) الجوامع الفقهية /٣٥، باب الصيد والذبائح من المقنع.

(٢) مفتاح الكرامة ١٩/٤، كتاب المتاجر، في المحرّمات من المتاجر.

(٣) القواعد ١٥٩/٢، كتاب الصيد والذبائح، المقصد الخامس، الفصل الأوّل، المطلب الخامس.

(٤) النهاية /٥٨٧، كتاب الصيد والذبائح، باب ما يحلّ من الميتة ويحرم من الذبيحة...

(٥) المهذّب ٤٤٣/٢، آخر كتاب الأطعمة والأشربة والصيد والذباحة.

أقول: ظاهرهما اتخاذ أصل الفتوى من الأخبار الآتية، مع أنّه ليس فيها تفصيل بين المختار والمضطرّ.

وهل يراد بالاضطرار في المقام الاضطرار الذي يحلّ معه كلّ محرّم حتى أكل الميتة ولا محالة تتقدّر بقدره، أو يراد به اتخاذ الإنسان شغلاً لا يتمّ ولا يكمل عمله فيه إلاّ بشعر الخنزير من دون أن يكون هنا اضطرار إلى اتخاذ هذا الشغل؟

٤ ـ وفي السرائر: «وكذلك شعر الخنزير لا يجوز للإنسان استعماله مع الاختيار على الصحيح من أقوال أصحابنا وإن كان قد ذهب قوم منهم إلى جواز استعماله، وتمسّك بأنّه لا تحلّه الحياة إلاّ أن أخبارنا متواترة من الأئمة الأطهار بتحريم استعماله، والاحتياط يقتضي ذلك. فإن اضطرّ إلى استعماله فليستعمل منه ما لم يكن فيه دسم بأن يتركه في فخّار ويجعله في النار فإذا ذهب دسمه استعمله عند الضرورة والحاجة إليه ويغسل يده عند حضور الصلاة على ما وردت الأخبار بذلك.»[1]

أقول: الظاهر أنّه أراد بقوم من أصحابنا السيّد المرتضى ومن تبعه، حيث ذهب تبعاً لجدّه الناصر إلى طهارة شعر الكلب والخنزير كما في الميتة، فراجع الناصريات[2].

٥ ـ وفي أطعمة الشرائع: «لا يجوز استعمال شعر الخنزير اختياراً، فإن اضطرّ استعمل مالا دسم فيه وغسل يده.»[3]

٦ ـ وفي أطعمة القواعد: «ويحرم استعمال شعر الخنزير، فإن اضطر استعمل ما لا

(١) السرائر ٣/١١٤، أواخر كتاب الصيد والذباحة.

(٢) الجوامع الفقهية /٢١٨ (= ط. أخرى/ ١٨٢)، كتاب الطهارة من الناصريات، المسألة ١٩.

(٣) الشرائع /٧٥٥ (=ط. أخرى ٣/٢٢٧)، القسم السادس من كتاب الأطعمة والأشربة.

دسم فيه وغسل يده.»[١]

٧ ـ ولكنّه في كتاب الصيد من المختلف بعد نقل كلام النهاية والسرائر قال: «والمعتمد جواز استعماله مطلقاً. ونجاسته لا تعارض الانتفاع به، لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل أو آجل، فيكون سائغاً عملاً بالأصل السّالم عن معارضة دليل عقلي أو نقليّ في ذلك.»[٢] ثمّ استدلّ للجواز بالأخبار الآتية. وتبعه في ذلك في كشف اللثام، فراجع[٣].

وأمّا أخبار المسألة:

١ ـ ما عن الشيخ بإسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن أبي زياد النهدي، عن زرارة، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء. قال: «لا بأس.»

في الوسائل: «قال الشيخ: الوجه أنّه لا بأس أن يستقى به، لكن يستعمل ذلك في سقي الدوابّ والأشجار ونحو ذلك.»[٤]

أقول: يظهر من عبارة الشيخ العمل بالخبر والأخذ به.

ورجال السند كلّهم ثقات إلاّ أبا زياد النهدي، فإنّه مجهول، إلاّ أن يعتبر برواية ابن أبي عمير عنه.

---

(١) القواعد ٢/١٥٩، كتاب الصيد والذبائح، المقصد الخامس، الفصل الأوّل، المطلب الخامس.

(٢) المختلف /٦٨٤ (الجزء الخامس، ص ١٣٢)، كتاب الصيد وتوابعه، الفصل الرابع.

(٣) كشف اللثام ٢/٩١، كتاب الأطعمة والأشربة، فيما يحرم أكله وشربه.

(٤) الوسائل ١/١٢٩، كتاب الطهارة، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦.

ويظهر من الصدوق أيضاً الاعتماد على الخبر، حيث قال في الفقيه: «وسئل الصادق «ع» عن جلد الخنزير يجعل دلواً يستقى به الماء فقال: «لا باس به.»[١]

إذ نسب الكلام إلى الصادق «ع» بنحو الجزم، والمظنون كونه ناظراً إلى خبر زرارة. ولو فرض كونه غيره كان مؤيّداً له.

والظاهر أنّ السؤال عن حكم الانتفاع بالجلد لا عن طهارة الماء ونجاسته، كما أنّ الظاهر أنّ الاستقاء بجلد الخنزير كان لمثل سقي الأشجار والزراعات لا الشرب، إذ يبعد جداً استقاء المسلمين في عصر الإمام الصادق «ع» للشرب والوضوء ونحوهما بجلد الخنزير، فتأمّل.

٢ ـ صحيحة زرارة عن أبي عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضّأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس.»[٢]

يظهر منها جواز استعمال الحبل المذكور، وإلاّ لنبّه الإمام «ع» على حرمته، إلاّ أن يقال: إنّه ليس في السؤال مباشرة السائل للاستقاء حتى يجب تنبيهه، فلعلّ العمل صدر عن شخص آخر غير مكلّف أو غير متعبّد، والسؤال وقع عن حكم الماء بعد عمله أو عن حكم ماء البئر.

قال في الوسائل: «الظاهر أنّ المراد بذلك الماء ماء البئر لا ماء الدلو، وإن أريد به ماء الدلو فإنّ الحبل لا يلاقيه بعد الانفصال عن البئر، ويحتمل كون الدلو كرّاً.»

أقول: الاحتمال الأخير بعيد جداً. وربّما يؤيّد الاحتمال الأوّل ظاهر الرواية التالية

---

(١) الفقيه ١/١٠، باب المياه وطهرها ونجاستها، الحديث ١٤.

(٢) الوسائل ١/١٢٥، كتاب الطهارة، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

كما يأتي بيانه، فتحملان على اعتصام البئر أو الماء مطلقاً ولو كان قليلاً أو على عدم نجاسة الشعر كما أفتى به السيّد المرتضى ومن تبعه. والأوّل أظهر.

وأمّا الاحتمال الثاني فيبعّده أن تنجس ماء الدلو باحتمال ملاقاته للحبل شبهة موضوعيّة ليس مرجعها الإمام «ع» فيبعد عن مثل زرارة سؤالها منه «ع».

وذكر الأستاذ الإمام «ره» في تقريب الاستدلال بالصحيحة للمقام ما محصّله: «الظاهر أنّ شبهة السائل كانت من جهة تنجّس الماء أو احتماله وحكم التوضّي منه، ونفي البأس عن الوضوء مع أنه نحو انتفاع بالحبل دليل على عدم حرمة الانتفاع به لا سيّما وأنّ مقتضى إطلاقها جوازه ولو كان المتوضي هو الذي يستقي.

وتوهّم أنّ الوضوء من الماء ليس انتفاعاً بالحبل بل انتفاع بالماء فاسد، ضرورة أنّ الانتفاع بالحبل هو رفع نحو حاجة به كالشرب أو الوضوء، ففرق بين حرمة التصرّف في الشيء وحرمة الانتفاع به. فلو حرم الانتفاع بالشجر مثلاً حرم الاستظلال به مع أنّه ليس تصرّفاً فيه، ففي المقام أيضاً لو أخرج الماء بالحبل من البئر وأهريق قهراً لم يصدق أنّه انتفع بالبئر ولا بالدّلو والحبل بخلاف ما لو استعمله في الحوائج.»[1]

أقول: قد مرّ أنّ الظاهر بقرينة رواية الحسين بن زرارة الآتية كون السؤال عن حكم التوضي بماء البئر لا ماء الدلو.

ولو سلّم فلو كان المباشر للاستقاء غير المتوضي ولا بأمره ورضاه فصدق الانتفاع بالحبل على الوضوء حينئذ مشكل ولا أقلّ من انصراف دليل التحريم على فرض وجوده عنه كما هو واضح. وإذا كان الخبر سؤالاً وجواباً في مقام بيان حكم الوضوء

(١) مكاسب المحرّمة للإمام الخميني «ره» ١/٧٧، في حرمة بيع الخنزير.

فليس في مقام بيان حكم الاستقاء حتّى يؤخذ بإطلاقه بالنسبة إلى ما إذا كان المتوضي هو الذي يستقي.

والسؤال وقع عن صحّة الوضوء وفساده لا عن حكم الانتفاع تكليفاً.

٣ ـ ما رواه الحسين بن زرارة، قال: كنت عند أبي عبد اللّه «ع» وأبي يسأله عن اللبن من الميتة والبيضة من الميتة وأنفحة الميتة. فقال: «كلّ هذا ذكيّ.» قال: فقلت له: فشعر الخنزير يعمل حبلاً ويستقى به من البئر التي يشرب منها أو يتوضّأ منها؟ قال: «لا بأس به.»[1]

أقول: توصيف البئر بالتي يشرب منها أو يتوضّأ منها دليل على أن نظر السائل هو السؤال عن ماء البئر التي استقي منها لا عن ماء الدلو ولا عن حكم الاستقاء بالحبل. ومسألة تنجّس البئر كانت مورداً للسؤال والجواب في تلك الأعصار كما يظهر بمراجعة الأخبار.

٤ ـ صحيحة زرارة عن أبي جعفر «ع»، قال: قلت له: إنّ رجلاً من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير؟ قال: «إذا فرغ فليغسل يده.»[2]

أقول: الحمائل جمع الحميلة بمعنى علاقة السيف. ودلالته على جواز العمل واضحة وكذا نجاسة الشعر، بل وكذا جواز البيع، إذ الظاهر أنّ عامل الحمائل كان يعملها للبيع. واحتمال أنّ عملها كان لنفسه أو للغير بنحو الإجارة بعيد، مضافاً إلى أنّ ترك

---

(١) الوسائل ٣٦٥/١٦(= ط. أخرى ٤٤٧/١٦)، الباب ٣٣ من كتاب الأطعمة والأشربة، الحديث ٤، وكذا ١٢٦/١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٦٧/١٢، كتاب التجارة، الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

الاستفصال يقتضي العموم للبيع أيضاً، فتأمّل.

٥ ـ خبر سليمان الإسكاف، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن شعر الخنزير يخرز به؟ قال: «لا بأس به، ولكن يغسل يده إذا أراد أن يصلّي.»[١]

أقول: سند الخبر صحيح إلاّ سليمان، فإنّه مجهول، إلاّ أن يجبر بابن أبي عمير في السند. والدلالة على جواز العمل وكذا نجاسة الشعر واضحة.

٦ ـ خبر برد الإسكاف، قال: قلت لأبي عبد اللّه «ع»: إنّي رجل خرّاز ولا يستقيم عملنا إلاّ بشعر الخنزير نخرز به. قال: «خذ منه وبره فاجعلها في فخّارة ثمّ أوقد تحتها حتّى يذهب دسمها ثمّ اعمل به.»[٢]

٧ ـ وخبره الآخر، قال: قلت لأبي عبد اللّه «ع»: جعلت فداك، إنا نعمل بشعر الخنزير، فربّما نسي الرجل فصلّى وفي يده منه شيء، فقال: «لا ينبغي أن يصلّي وفي يده منه شيء.» وقال: «خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به، وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا أيديكم منه.» ونحو ذلك خبر ثالث له عنه أيضاً.[٣]

والظاهر اتحاد الأخبار الثلاثة واختلافها بالإجمال والتفصيل.

وبرد الإسكاف مجهول الحال، إلاّ أن يقال: إنّ رواية ابن أبي عمير لكتابه تدخله في الحسان كما قيل. والراوي عنه في إحدى رواياته الثلاث صفوان بن يحيى، وهو على ما في العدّة لا يروي ولا يرسل إلاّ ممّن يوثق به.

---

(١) الوسائل ٢/ ١٠١٨، كتاب الطهارة، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٢/١٦٨، كتاب التجارة، الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر والباب، الحديثان ٤ و٢.

والظاهر أن الأمر بإذهاب الدّسم في أخبار برد كان من باب الإرشاد إلى ما يقلّ معه السراية ويسهل التطهير لا من باب التعبّد ولذا لم يتعرّض لذلك في صحيحة زرارة ولا في خبر سليمان مع كونهما في مقام البيان.

وظاهر هذه الأخبار جواز الاستعمال مطلقاً مع فرض نجاسة الشعر ولذا أمر بغسل اليد، فلا وجه لما في كلمات الأصحاب من التقييد بالاضطرار، إلاّ أن لا يراد به الاضطرار المصطلح عليه في الكتاب والسنة المحلّل لكلّ محرّم شرعي، بل الاضطرار العرفي، أعني توقّف شغله المنتخب عليه وإن لم يضطر إلى انتخابه، كما يشعر بذلك قوله في خبر برد: «لا يستقيم عملنا إلاّ بشعر الخنزير.» ومن الواضح أنّ الإنسان المتعبّد بالشرع لا يختار استعمال النجس بالطبع إلاّ إذا توقّف شغله المنتخب عليه. قال في كشف اللثام: «ولعلّه يكفي في الاضطرار عدم كمال العمل بدونه.»[1]

ولكن يشكل حمل كلمات الأصحاب على هذا المعنى، إذ مرجعه إلى الحليّة في حال الاختيار، حيث لم يعهد لنا جواز عمل خاصّ لخصوص من توقّف شغله المنتخب باختياره عليه وحرمته على غيره.

وعلى هذا فالأقوى هو الجواز مطلقاً كما مرّ عن العلامة في المختلف، وهو اختيار صاحب الجواهر أيضاً، حيث قال ما ملخّصه: «الأقوى الجواز مطلقاً لا لما سمعته من المختلف المعارض بما ذكرناه في المكاسب من الإجماع المحكيّ على عدم جواز الانتفاع بالأعيان النجسة وخبر التحف، بل لظهور النصوص المزبورة التي لا يحكّم ما فيها من النهي عن استعمال ذي الدسم على إطلاق غيره بعد ظهور إرادة الإرشاد منه للتحفّظ عن

(١) كشف اللثام ٢/٩١، كتاب الأطعمة والأشربة، فيما يحرم أكله وشربه.

النجاسة، وبها يخرج عن معقد إطلاق الإجماع وعموم خبر التحف.»[١] هذا.

واستدل لعدم الجواز ـ كما يظهر من الجواهر[٢] ـ بما حكي من الإجماع على عدم جواز الانتفاع بالنجس مطلقاً إلاّ فيما خرج بالدليل، وبرواية تحف العقول، وبأن إسناد الحرمة إلى الخنزير في الكتاب العزيز يقتضي حرمة مطلق الانتفاع به لا خصوص الأكل لأنّه أقرب إلى الحقيقة خصوصاً بعد ذكره مع الميتة التي حكمها ذلك نصّاً وفتوى، ولا سيّما مع ملاحظة الشهرة أيضاً، وبما مرّ من السرائر من دعوى تواتر الأخبار بذلك وإن كنّا لم نظفر بخبر واحد كما اعترف به في كشف اللثام.

وفي مفتاح الكرامة قال: «والأقوى عدم جواز استعماله مطلقاً إلاّ عند الضرورة كما هو المشهور. وقد سمعت أنّه في السرائر ادّعى تواتر الأخبار في ذلك، وليس ما يحكيه إلاّ كما يرويه والشهرة تجبرها أو تعضدها. وإنكار من أنكر الظفر بخبر واحد لا يعتبر. بل في أحد خبري برد الإسكاف: فما له دسم فلا تعملوا به، وفي الخبر الآخر: فإن جمد فلا تعمل به. وحيث ثبت المنع في الجملة ثبت المنع مطلقاً إلاّ عند الضرورة لعدم القائل بالفرق...»[٣]

أقول: ما ذكر كلّها اجتهادات في قبال النصوص. والإجماع على عدم جواز الانتفاع بالنجس على إطلاقه غير ثابت بعد ما ثبت الجواز في كثير من الموارد كالكلب الصيود والعذرة للتسميد والعبد الكافر والاستقاء بجلد الميتة لغير الشرب والصلاة على ما أفتى

---

(١) الجواهر ٣٦/٤٠٠، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم السادس في اللواحق.

(٢) الجواهر ٣٦/٣٩٨، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم السادس في اللواحق.

(٣) مفتاح الكرامة ٤/٢٣، كتاب المتاجر، في ذيل قول المصنّف: «والكلب والخنزير البريّان».

به الأصحاب في الذبائح والأطعمة كما مرّ. والمتيقّن منه على فرض تحقّقه الانتفاعات المتوقّفة على الطهارة كالأكل والشرب والصلاة ونحوها. ورواية تحف العقول مضافاً إلى ضعفها يظهر من مجموعها ـ على ما مرّ ـ اختصاص الحرمة بما فيه الفساد محضاً دون ما يوجد فيه جهات الفساد والصلاح معاً.

وإسناد الحرمة في الكتاب العزيز كان بلحاظ الأكل فقط لا مطلق الانتفاعات كما يظهر من سياق الآيات الأربع النازلة في هذا المجال. والمذكور فيها لحم الخنزير فكيف يستدلّ بها على حرمة الانتفاع بالجلد والشعر ونحوهما؟! ولو فرض وجود الأخبار المتواترة على الحرمة كما ادّعاه في السرائر فكيف خفيت الجميع على الجميع؟! فلعلّ ابن إدريس أراد بذلك الأخبار الدالّة على نجاسة الخنزير بعد ضمّ ما كان في اعتقاده من عدم جواز الانتفاع بالنجس، ويشهد لذلك ذكره كلام السيّد المرتضى القائل بطهارة الشعر في قبال ذلك.

والتفصيل بين الدسم وغيره قد حملناه على الإرشاد لا التعبّد فلا نقول بالفرق بينهما.

وبالجملة فلا وجه لرفع اليد عن ظاهر الأخبار المذكورة الدالّة على جواز الانتفاع بالجلد والشعر. وقد مرّ منا أنّ ذكرهما في الأخبار والفتاوى من باب المثال من جهة عدم تصوير الانتفاع المحلل لغيرهما في تلك الأعصار.

وإذا فرض وجود المنافع المحلّلة المقصودة للأجزاء وصارت بذلك من الأموال المرغوب فيها جاز تبديلها بالمال قهراً لعموم أدلّة العقود والبيع والتجارة وما مرّ منا من وجود الملازمة العرفيّة بين حليّة الانتفاع بالشيء وماليته وبين جواز المعاملة عليه واستقرار سيرة العقلاء على ذلك.

السابعة: يحرم التكسّب بالخمر وكلّ مسكر مائع والفقاع إجماعاً نصّاً وفتوى.[١]

والإجماع على عدم صحة بيع النجس ـ على فرض تحقّقه ـ منصرف إلى صورة عدم وجود المنفعة المحلّلة العقلائيّة له، أو صورة وقوع البيع بقصد المنافع المحرّمة كالأكل ونحوه من المنافع المتوقّفة على الطهارة.

وما دلّ على عدم صحّة بيع المسلم للخنزير منصرف إلى بيعه للأكل ونحوه على نحو ما كان يصنعه الكفّار وأهل الذمّة. مضافاً إلى أنّ الخنزير اسم للحيوان الخاصّ، ولو سلّم صدقه بنحو المسامحة على ميّته أيضاً فلا يصدق على مثل جلده أو شعره. ومثله في هذا المجال عنوان الكلب أيضاً، فتدبّر.

٧ـ بيع الخمر

[١] ـ قد قام الإجماع وأطبقت نصوص الفريقين على حرمة بيع الخمر وفساده:

١ـ قال الشيخ في بيع الخلاف (المسألة ٣١١): «لا يجوز بيع الخمر، وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يوكّل ذمّياً ببيعها وشرائها. دليلنا إجماع الفرقة. وأيضاً روي عن عائشة أنها قالت: إنّ النبيّ «ص» حرّم التجارة في الخمر.

وروي عنه «ص» أنّه قال: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم بيعها.» وروى ابن عباس، قال: إنّ رسول اللّه «ص» أتاه جبرائيل فقال: «يا محمّد، إنّ اللّه لعن الخمر وعاصرها

ومعتصرها وحاملها والمحمول إليه وشاربها وبائعها ومبتاعها وساقيها.»

وروى جابر أنّه سمع رسول اللّه «ص» عام الفتح بمكّة يقول: «إنّ اللّه ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.» فقيل: يا رسول اللّه، أفرأيت شحوم الميتة فإنّه يطلى بها السَفَن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس. فقال: «لا، هو حرام.» ثمّ قال: «قاتل اللّه اليهود، إنّ اللّه لما حرّم عليهم شحومها حملوها ثمّ باعوها فأكلوا ثمنها.»[1]

أقول: راجع للروايات المذكورة سنن البيهقي[2] والسفن محركة: جلد خشن كان يجعل على قوائم السيوف. وفي كتبهم: جملوها بالجيم، وقالوا: جمله وجمّله وأجمله بمعنى أذابه.

٢ ـ وفي التذكرة: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصليّة، فلا تضرّ النجاسة العارضة مع قبول التطهير. ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصحّ إجماعاً... مسألة: كما لا يجوز للمسلمين مباشرة بيع الخمر فكذا لا يجوز أن يوكّل فيه ذميّاً، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وأكثر أهل العلم. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يوكّل ذمّيا في بيعها وشرائها، وهو خطأ لما تقدّم، ولأنّه نجس العين فيحرم فيه التوكيل كالخنزير.»[3]

٣ ـ وفي المغني لابن قدامة: «ولا يجوز بيع الخمر ولا التوكيل في بيعه ولا شراءه. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنّ بيع الخمر غير جائز. وقال أبو حنيفة: يجوز للمسلم أن يوكّل ذمّيا في بيعها وشرائها، وهو غير صحيح، فإنّ عائشة روت أنّ النبي «ص» قال: «حرمت التجارة في الخمر.» وعن جابر أنّه سمع النبي «ص»... ومن وكّل في بيع الخمر وأكل ثمنه فقد أشبههم في ذلك. ولأنّ الخمر نجسة محرّمة يحرم بيعها

(١) كتاب الخلاف ٣/ ١٨٥ (=ط. أخرى ٢/ ١٨٢) كتاب البيوع، بيع الخمر والاختلاف فيه.

(٢) سنن البيهقي ٦/ ١١ و ١٢، كتاب البيوع، باب تحريم التجارة في الخمر وباب تحريم بيع الخمر والميتة و...

(٣) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

والتوكيل في بيعها كالميتة والخنزير...»[١]

٤ ـ وقد مرّ منّا ـ في البحث الجامع عن بيع النجاسات ـ عن نهاية الشيخ ذكر الخمر وكلّ شراب مسكر والفقاع[٢].

وعن مبسوطه ذكر الخمر[٣].

وعن المراسم ذكر المسكرات من الأشربة والفقّاع والأدوية الممزوجة بالخمر[٤].

وعن الشرائع ذكر الخمر والأنبذة والفقّاع[٥].

وعن قواعد العلامة ذكر الخمر والنبيذ والفقّاع فيما لا يجوز بيعه[٦].

٥ ـ ومرّ عن الفقه على المذاهب الأربعة عن المذاهب الأربعة في عداد البيوع الباطلة بيع الخمر، فراجع[٧].

وقد مرّ أنّ نظر الفقهاء من الحرمة أو عدم الجواز في باب المعاملات هي الحرمة الوضعيّة أعني فساد المعاملة. وهو الظاهر من الأخبار الواردة في هذا المجال، والنهي فيها أيضاً ظاهر في الإرشاد إلى ذلك.

نعم في بعض الموضوعات تثبت الحرمة التكليفيّة أيضاً كالربا مثلاً، ومن هذا القبيل

---

(١) المغنى ٢٨٤/٤، كتاب البيوع، بيع العصير ممّن يتخذه خمراً.

(٢) النهاية للشيخ /٣٦٣ و ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

(٣) المبسوط ١٦٦/٢، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ.

(٤) الجوامع الفقهية /٥٨٥ (= ط. أخرى/ ٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

(٥) الشرائع /٢٦٣ (= ط. أخرى ٩/٢)، كتاب التجارة، الفصل الأوّل، النوع الأوّل من المحرّم.

(٦) القواعد ١٢٠/١، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(٧) الفقه على المذاهب الأربعة ٢٣١/٢ و ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس والمتنجّس.

بيع الخمر فهو محرم تكليفاً ووضعاً كما سيظهر.

وكيف كان فقد تواترت النصوص من طرق الفريقين على حرمة التكسّب بالخمر، فلنتعرض لبعضها:

١ ـ صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي عبد اللّه «ع» في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً فانطلق الغلام فعصر خمراً ثمّ باعه. قال: «لا يصلح ثمنه.» ثمّ قال: إنّ رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول اللّه «ص» راويتين من خمر فأمر بهما رسول اللّه «ص» فأهريقتا، وقال: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها.» ثمّ قال أبو عبد اللّه «ع»: «إنّ أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدّق بثمنها.»[١]

أقول: ظاهر حرمة الثمن فساد المعاملة وإلاّ لم يكن وجه لحرمته. والتصدّق به من باب التصدّق بمجهول المالك، أو لإلزام مالك الثمن بما ألزم به نفسه من إخراجه عن ملكه باختياره.

٢ ـ خبر أبي أيّوب، قال: قلت لأبي عبد اللّه «ع»: رجل أمر غلامه أن يبيع كرمه عصيراً فباعه خمراً ثمّ أتاه بثمنه؟ فقال: «إنّ أحبّ الأشياء إليّ أن يتصدّق بثمنه.»[٢]

٣ ـ خبر أبي بصير عن أبي عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن ثمن الخمر. قال: أهدي إلى رسول اللّه «ص» راوية خمر بعد ما حرّمت الخمر فأمر بها أن تباع، فلمّا أدبر بها الذي يبيعها ناداه رسول اللّه «ص» من خلفه: ياصاحب الراوية، إنّ الذي حرّم شربها فقد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّ في الصعيد. وقال: «ثمن الخمر ومهر البغيّ وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السّحت.»[٣]

---

(١) الوسائل ١٢/١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر والباب، ص ١٦٥، الحديث ٦.

أقول: الظاهر أنّ الأمر بالبيع صدر من المُهدي بقصد أن يهدي الثمن إلى النبي «ص» بعد ما لم يقبل العين.

٤ ـ وعن زيد بن عليّ «ع» بسند لا يخلو من وثاقة عن آبائه «ع»، قال: «لعن رسول اللّه «ص» الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه.»[١]

٥ ـ وفي خبر جابر عن أبي جعفر «ع» قال: «لعن رسول اللّه «ص» في الخمر عشرة: غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها.»[٢]

٦ ـ وفي حديث المناهي: أنّ رسول اللّه «ص» نهى أن يشترى الخمر وأن يسقى الخمر. وقال: «لعن اللّه الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها وحاملها والمحمولة إليه.»[٣]

أقول: لعن الغارس لابدّ أن يحمل على من يغرس الكرم بقصد اتخاذ الخمر من ثمره، كما هو المتعارف في بعض البلاد. ولعن آكل الثمن دليل على فساد المعاملة وعدم انتقال الثمن. ولعن البائع والمشتري وغيرهما والتشديد الظاهر من هذه الروايات دليل على حرمة نفس المعاملة بحسب التكليف أيضاً، نظير ما ورد في حرمة الربا من التشديدات، وإلاّ فمجرد عدم صحّة المعاملة وعدم انتقال الثمن والأكل لمال الغير لا

(١) نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

يناسب هذه التشديدات، فتدبّر.

٧ ـ وفي البيوع من صحيح البخاري بسنده عن عائشة: لما نزلت آيات سورة البقرة عن آخرها خرج النّبيّ «ص» فقال: «حرّمت التجارة في الخمر.»[١]

٨ ـ وروى البيهقي بسنده عن أبي هريرة أنّ رسول اللّه «ص» قال: «إنّ اللّه ـ جلّ ثناؤه ـ حرّم الخمر وثمنها، وحرّم الميتة وثمنها، وحرّم الخنزير وثمنه.»

وراجع في هذا المجال البيهقي[٢].

إلى غير ذلك من الأخبار من طرق الفريقين، وقد مرّ بعضها في المسائل السابقة كبيع الميتة والكلب والخنزير، فراجع.

إذا عرفت هذا فلنبحث في أمور:

معنى الخمر بحسب اللغة والشرع

الأمر الأوّل: هل الخمر اسم لخصوص ما يتّخذ من العنب، أو من العنب أو التمر، أو اسم لكلّ مسكر مائع بالأصالة؟

١ ـ قال الراغب في المفردات: «أصل الخمر: ستر الشيء، ويقال لما يستر به خِمار... والخمر سمّيت لكونها خامرة لمقرّ العقل. وهو عند بعض الناس اسم لكلّ مسكر. وعند بعضهم اسم للمتّخذ من العنب والتمر، لما روي عنه «ص»: «الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة»[٣].

أقول: لعلّ ذكر الشجرتين في الحديث من جهة غلبة تحصيل الخمر منهما في تلك

(١) صحيح البخاري ٢/٢٨.

(٢) سنن البيهقي ٦/١١ و ١٢، كتاب البيوع، باب تحريم التجارة في الخمر وباب تحريم بيع الخمر و...

(٣) مفردات الراغب / ١٦٠.

الأعصار، فلا ينافي كون اللفظ اسماً للأعمّ.

٢ـ وفي المصباح المنير: «ويقال: هي اسم لكلّ مسكر خامر العقل أي غطّاه.»[١]

٣ـ وفي المعتبر: «والأنبذة المسكرة عندنا في التنجيس كالخمر، لأنّ المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر. أمّا أنّه خمر لأنّ الخمر إنّما سمّي بذلك لكونه يخمر العقل ويستره، فما ساواه في المسمى يساويه في الاسم.»[٢] هذا.

وعلى فرض الاختصاص بحسب اللغة أو بسبب الانصراف المستند إلى الغلبة فالظاهر أنّ الموضوع للبحث في المقام وفي أبواب الحرمة والنجاسة والحدّ ومقداره هو الأعمّ، وعليه تحمل أخبار الباب لورود الأخبار المستفيضة الحاكمة عليها الشارحة لها:

١ـ ففي صحيحة عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الماضي «ع» قال: «إنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ لم يحرّم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر.»[٣]

٢ـ وفي خبر آخر له عنه «ع» قال: «إنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما فعل فعل الخمر فهو خمر.»[٤]

٣ـ وفي خبر أبي الجارود قال: سألت أبا جعفر «ع» عن النبيذ أخمر هو؟ فقال: «ما زاد على الترك جودة فهو خمر.»[٥]

---

(١) المصباح المنير ١/٢٤٨.

(٢) المعتبر ١/٤٢٤، كتاب الطهارة، الركن الرابع، مسألة في الخمر وشبهه.

(٣) الوسائل ١٧/٢٧٣، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

(٥) نفس المصدر والباب، ص ٢٧٤، الحديث ٤.

٤ ـ وفي خبر الكلبي النّسابة أنّه سأل أبا عبد اللّه «ع» عن النبيذ فقال: «حلال.» فقال: إنا ننبذه فنطرح فيه العَكَر وما سوى ذلك. فقال: «شه شه! تلك الخمرة المنتنة.»[١]

٥ ـ وفي صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج عن أبي عبد اللّه «ع» قال: قال رسول اللّه: «الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمِزر من الشعير، والنبيذ من التمر.»[٢]

وبهذا المضمون أخبار أخر مستفيضة، فراجع[٣].

٦ ـ وفي خبر أبي الجارود عن أبي جعفر «ع» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إنّما الخمر والميسر﴾ الآية: «أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب إذا أخمر فهو خمر، وما أسكر كثيره فقليله حرام، وذلك أنّ أبا بكر شرب قبل أن تحرم الخمر فسكر (إلى أن قال:) فأنزل اللّه تحريمها بعد ذلك. وإنّما كانت الخمر يوم حرّمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر، فلمّا نزل تحريمها خرج رسول اللّه «ص» فقعد في المسجد ثمّ دعا بآنيتهم التي كانوا ينبذون فيها فأكفأها كلّها، وقال: هذه كلّها خمر حرّمها اللّه، فكان أكثر شيء (أكفئ) في ذلك اليوم الفضيخ، ولم أعلم أكفئ يومئذ من خمر العنب شيء إلاّ إناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعاً. فأمّا عصير العنب فلم يكن منه يومئذ بالمدينة شيء. وحرّم اللّه الخمر قليلها وكثيرها وبيعها وشراءها والانتفاع بها. الحديث.»[٤]

---

(١) الوسائل ١/١٤٧، كتاب الطهارة، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٧/٢٢١، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٣) راجع نفس المصدر والباب.

(٤) نفس المصدر والباب، ص ٢٢٢، الحديث ٥.

أقول: في الحديث تعريض ببعض الفقهاء، حيث خصّوا الحرمة المطلقة بخمر العنب وأمّا سائر المسكرات فلا يحرم منها إلا المقدار الكثير المسكر، وبذلك أحلّوا النبيذ للخلفاء.

٧ـ وفي خبر الوشاء قال: كتبت إليه يعني الرضا «ع» أسأله عن الفقاع. قال: فكتب: «حرام وهو خمر.»[١]

٨ـ وفي موثقة عمّار قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الفقاع. فقال: «هو خمر.»[٢]

٩ـ وفي خبر الحسن بن جهم وابن فضّال جميعاً قالا: سألنا أبا الحسن «ع» عن الفقاع فقال: «هو خمر مجهول وفيه حدّ شارب الخمر». إلى غير ذلك من الأخبار في هذا المجال[٣].

١٠ـ وفي صحيح مسلم بسنده عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه «ص»: «كلّ مسكر خمر وكلّ مسكر حرام.»[٤]

١١ـ وفيه أيضاً بسنده عنه عن النّبيّ «ص» قال: «كلّ مسكر خمر وكلّ خمر حرام.»[٥]

فهذه الأخبار المستفيضة الواردة من طرق الفريقين حاكمة على ما ورد في تحريم الخمر شرباً وبيعاً وفي ثبوت الحدّ ومقداره وحكم نجاستها.

قال في الفقه على المذاهب الأربعة: «الخمر ما خامر العقل أي خالطه فأسكره وغيّبه، فكلّ ما غيّب العقل فهو خمر سواء كان مأخوذاً من العنب المغليّ على النار أو من التمر أو من العسل أو الحنطة أو الشعير حتّى ولو كان مأخوذاً من اللبن أو الطعام أو أيّ شيء

(١) الوسائل ٢٨٧/١٧، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٢٧ من أبواب الأشربة المحرّمة.

(٢) نفس المصدر والباب، ص ٢٨٨، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر والباب ص ٢٨٧. ومنها الحديث ١١ في الصفحة ٢٨٩.

(٤) صحيح مسلم ١٥٨٧/٣، كتاب الأشربة، باب بيان أنّ كلّ مسكر خمر...، الحديثان ٧٣ و ٧٤.

(٥) نفس المصدر ١٥٨٨/٣، الحديث ٧٥.

وصل إلى حدّ الإسكار. وقد بيّن النبيّ «ص»: أنّ كلّ ما أسكر كثيره فقليله حرام ولو لم يسكر. ولفظ الحديث: «ما أسكر كثيره فقليله حرام.» رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة والبيهقي.»[1]

حكم تخليل الخمر وبيعها لذلك أو للتداوي

الأمر الثاني: هل تشمل أدلّة حرمة بيع الخمر وحرمة ثمنها لما إذا بيعت للتخليل أو التطيين مثلاً أو للتداوي بها مع الاضطرار وانحصار العلاج فيها؟

أو يقال بانصرافها إلى صورة بيعها للشرب المحرّم لأنّه المنفعة المقصودة المتعارفة لعاصرها وبائعها ومشتريها في عصر صدور تلك الأخبار وفي كلّ عصر، وعلى أساسه كان تقويمها والمعاملة عليها، فأريد بالنهي عن بيعها والتجارة عليها البيع والتجارة على النحو المتعارف بين الفسّاق وشرّاب الخمور، حيث إنّها كانت محضّة للشرب المحرم.

وأمّا إذا فرضت لها منافع عقلائيّة مشروعة وصارت بذلك مالاً مرغوباً فيها لذلك فلا بأس ببيعها بهذا القصد ولم يثبت إسقاط الشارع لماليتها بنحو الإطلاق.

وقد دلّت أخبار مستفيضة على جواز تخليلها كما تأتي. وفي موثقة سماعة عن أبي عبد الله «ع»: «ليس شيء ممّا حرّم الله إلاّ وقد أحلّه لمن اضطر إليه.» ونحوه في موثّقة أبي بصير[2]. وقد ذكر الإمام «ع» هذه الكلّية لتصحيح صلاة المضطرّ فيكون المقصود من الحرمة والحلّ في هذا الكلام أعمّ من التكليف والوضع.

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٦/٢، كتاب الحظر والإباحة، مبحث ما يحرم شربه وما يحلّ.

(٢) الوسائل ٦٩٠/٤، كتاب الصلاة، الباب ١ من أبواب القيام، الحديثان ٦ و٧.

وأمر رسول اللّه «ص» بإهراق ما في المدينة من الخمور بنحو الإطلاق حين ما نزل تحريمها لعلّه كان حكماً سياسيّاً موسميّاً لتحكيم حرمة الخمر في بدو تشريعها وقلع مادّة الفساد وقطع عذر المعتادين ومالكي الخمور، إذ كان من الممكن تهيئتهم أو شراؤهم لها معتذرين بأنّها للتخليل أو للتداوي لا للشرب المحرّم، أو أنّ منفعة التخليل كان مغفولاً عنها في زمانه «ص» ولم يكن مورداً لتوجه أرباب الخمور. وأمره «ص» بإهراق ما أهدي له «ص» قضيّة في واقعة شخصيّة، فلعلّ هذه الخمر لم تكن ممّا يمكن تخليلها ولم تكن محتاجاً إليها للتداوي. وبالجملة فإذا فرض إمكان التخليل أو التداوي بها وجوازهما شرعاً فلم لا يجوز بيعها بقصدهما؟ والمعاملات شرّعت لمبادلة الأمتعة لدى الحاجة.

وقد مرّ أنّ المستفاد من رواية تحف العقول بعد ضمّ بعض فقراتها إلى بعض أنّ ما اشتمل على جهتين ـ جهة صلاح للعباد وجهة فساد ـ فبيعه لجهة الصلاح يكون حلالاً، وإنّما يحرم بيع ما تمحّض في الفساد أو كان التقلّب فيه وبيعه لأجل جهة الفساد. وكذلك ما مرّ من عبارة فقه الرضا. وهذا هو الموافق للعقل والاعتبار، ويقتضيه مناسبة الحكم والموضوع.

وأمّا الأخبار المتعرّضة لتخليل الخمر فكثيرة ذكرها في الوسائل في أبواب الأشربة المحرمة[1]، فلنذكر بعضها:

١ ـ صحيحة زرارة عن أبي عبد اللّه «ع»، قال: سألته عن الخمر العتيقة تجعل خلاً؟ قال: «لا بأس.»[2]

(١) راجع الوسائل ٢٩٦/١٧، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة.

(٢) نفس المصدر والباب، الحديث ١.

٢ ـ موثّقة عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلاً؟ قال: «لا بأس.»[١]

أقول: ظاهر الخبرين جعل الخمر خلاً بالعلاج لا انقلابها بنفسها. ولعلّ إطلاق الأخذ يعمّ الأخذ من الغير أيضاً بالشراء ونحوه، فتأمّل.

٣ ـ موثقة أبي بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الخمر يجعل خلاً؟ قال: «لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها.»[٢]

٤ ـ صحيحة محمّد بن مسلم وأبي بصير عن أبي عبد اللّه «ع»، قال: سئل عن الخمر يجعل فيها الخلّ؟ فقال: «لا إلاّ ما جاء من قبل نفسه.»[٣]

٥ ـ موثّقة أخرى لأبي بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الخمر يصنع فيها الشيء حتّى تحمض؟ قال: «إن كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس به.»[٤]

قال في الوسائل: «ذكر الشيخ أنّه خبر شاذّ متروك لأنّ الخمر نجس ينجس ما حصل فيها.» ثمّ قال: «وهو محمول على الانقلاب لا الامتزاج والاستهلاك.»[٥]

٦ ـ ولأبي بصير رواية رابعة عنه «ع» أنّه سئل عن الخمر تعالج بالملح وغيره لتحول خلاً؟ قال: «لا بأس بمعالجتها.» قلت: فإني عالجتها وطيّنت رأسها ثمّ كشفت عنها

(١) نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر والباب، ص ٢٩٧، الحديث ٧.

(٤) نفس المصدر والباب، ص ٢٩٦، الحديث ٢.

(٥) نفس المصدر والباب؛ والتهذيب ١١٩/٩، باب الذبائح والأطعمة، ذيل الحديث ٢٤٦.

فنظرت إليها قبل الوقت فوجدتها خمراً أيحلّ لي إمساكها؟ قال: «لا بأس بذلك، إنّما إرادتك أن يتحوّل الخمر خلاً وليس إرادتك الفساد.»[1] إلى غير ذلك من الأخبار في هذا المجال فراجع.

والمستفاد من مجموع الأخبار: أنّ ما يلقى في الخمر لعلاجها إن كان قليلاً يستهلك فيها ثمّ تنقلب خلاً فلا بأس به، وإن كان كثيراً غالباً على الخمر ففيه بأس.

هذا كلّه في الخمر التي تصنع عادة للشرب والإسكار وتعارف شربها لذلك بين أهلها.

حكم الكحول الطبيّة والصناعية

وأمّا التي يكون صنعها وتوليدها عادة لا للشرب والإسكار بل لمصالح أخر عقلائية كالكحول التي تستعمل في تجلية الأخشاب والدروب أو إيقاد السراج أو للتزريقات ودفع الجراثيم المضرّة أو نحو ذلك من المنافع العقلائية المحلّلة ويكون المعاملة عليها بهذه الدواعي فالظاهر عدم الإشكال في جواز بيعها لذلك وإن فرض كونها في أعلى مراتب الإسكار لانصراف الأخبار عن ذلك جداً.

بل قد يقال بطهارتها أيضاً وإن قلنا بنجاسة الخمر لاحتمال كون أدلّه النجاسة ناظرة إلى ما تعارف شربه للإسكار، فيكون حكم الشارع بنجاستها بداعي استقذار الناس لها واجتنابهم عنها. فلا تعمّ ما لم يتعارف شربه وتنصرف عنه وإن كان مسكراً. نظير انصراف أدلّه المنع عن الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه عن أجزاء الإنسان، فتدبّر.

---

(١) نفس المصدر والباب، ص ٢٩٨، الحديث ١١.

وفي بعض الأخبار: يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني خمراً. قال: «خذها وأفسدها.» [١] قال ابن أبي عمير: يعني اجعلها خلاً. والمراد به إمّا أخذ الخمر مجاناً ثمّ تخليلها، أو أخذها وتخليلها لصاحبها ثمّ أخذ الخلّ وفاء عن الدراهم.

---

[١] ـ **أقول:** هذا أيضاً من أخبار تخليل الخمر. رواه في الوسائل عن الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن أبي عمير وعليّ بن حديد جميعاً عن جميل، قال: قلت لأبي عبد اللّه «ع»: يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً؟ فقال: «خذها ثمّ أفسدها.» قال عليّ: واجعلها خلاً[(١)]

والظاهر أنّ المقصود بـ «عليّ» عليّ بن حديد في السند لا عليّ أمير المؤمنين «ع» وإن احتمله الأستاذ الإمام[(٢)]. ويحتمل كون: «واجعلها خلاً» من تتمة الرواية بنقل عليّ لا تفسيراً من قبل نفسه.

وذكر المصنّف بدل عليّ: ابن أبي عمير، وهو من سبق القلم.

وقد ذكر المصنّف هذا الخبر بعنوان المعارض لما حكم به أوّلاً من حرمة التكسّب بالخمر، بتقريب أنّ أخذ الخمر عوضاً عن الدين يكون نحو تكسّب بها، إذ مآله إلى المعاوضة بين الدراهم وبين الخمر.

ثمّ أجاب عن ذلك بوجهين:

الأوّل: أخذ الخمز مجاناً ثمّ تخليلها لنفسه.

---

(١) الوسائل ٢٩٧/١٧، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٦.

(٢) المكاسب المحرمة للإمام الخميني ـ قدّس سرّه ـ ٣٠/١.

الثاني: أخذها أمانة وتخليلها لصاحبها ثمّ أخذ الخلّ وفاء.

أقول: الظاهر أنّ جواب الإمام «ع» مبنيّ على عدم سقوط الخمر عن الماليّة والملكيّة رأساً، لإمكان الانتفاع بها بنحو التخليل. فعلاقة المالك باقية بالنسبة إليها إمّا بنحو الملكيّة أو بنحو الحقّ القابل للمعاوضة. وإنما الممنوع شرعاً المعاملة عليها نحو ما يعامل عليها الفسّاق وشرّاب الخمور أعني البيع بقصد الشرب المحرّم. وعلى هذا فيجوز أخذها وفاء عن الدين ثمّ تخليلها لنفسه، والأمر بالإفساد للإرشاد إلى طريق الانتفاع المحلّل.

وأمّا ما ذكره المصنّف من الوجهين فأورد في مصباح الفقاهة على الأوّل منهما بأنّ أخذها مجاناً ثمّ تخليلها لنفسه لا يوجب سقوط الدين عن ذمّة الغريم. وعلى الثاني بأن تخليلها لصاحبها لا يصحّح أخذ الخلّ وفاء ما لم يأذن المالك في ذلك. والمالك إنّما أذن في أخذ الخمر وفاء لا في أخذ الخلّ[1].

أقول: يمكن أن يدافع عن الوجه الأوّل بأن قبول ما يعطيه المديون بعنوان دينه ملازم لإبراء ذمّته منه.

وعن الثاني بأنّ إذنه تعلّق بهذه العين الخارجيّة بذاتها وفاء وهو مطلق شامل لجميع حالاتها وتطوّراتها وليس مقيّداً بحالة خمريّتها فقط، فتأمّل. هذا.

والمحقّق الإيرواني في حاشيته بعد مناقشة ما ذكره المصنّف من الوجهين قال: «مع أنّ هذا مبنيّ على اجتهاد ابن أبي عمير من كون المراد من الإفساد التخليل، لم لا يكون المراد منه جعلها خمراً فاسداً لا يرغب فيها؟ وليس في الرواية إشارة إلى أخذها بدلاً عن الدراهم. نعم مجرّد إيهام لا حجّية فيه، فيحكم ببقاء الدراهم في الذمة. وأمّا الخمر

(١) مصباح الفقاهة ١/٨٧، حرمة التكسّب بالخمر وكل مسكر مائع.

فيفسدها حسماً لمادّة الفساد.»[١]

أقول: قد مرّ ورود أخبار مستفيضة بجواز تخليل الخمر ولو بعلاج، فلا يجب إهراقها أو إفسادها بنحو لا يرغب فيها قطعاً، فلامحالة يراد بإفسادها جعلها خلاً. وظاهر قوله «ع» في جواب سؤال السائل: «خذها ثمّ أفسدها» جواز أخذها بدل الدراهم وإلّا لقال: أفسدها ولك ما كان عليه من الدراهم. وابن أبي عمير في كلام الإيرواني أيضا من سبق القلم.

الأمر الثالث: لا يخفى أنّ محلّ البحث في مسألة بيع الخمر صورة كون المتبايعين أو أحدهما مسلما. وأما أهل الذمّة فيصحّ معاملاتهم عليها فيما بينهم على نحو ما مرّ في معاملة الخنزير، بمعنى أنّه يترتّب على معاملاتهم لهما آثار الصحّة فيجوز أخذ ثمنهما منهم بإزاء الدين أو الجزية أو نحو ذلك وقد مرّ تفصيل ذلك في بيع الخنزير، فراجع.

بيع الجامد من المسكرات

الأمر الرابع: قال الإيرواني «ره» في حاشيته في ذيل قول المصنّف: وكلّ مسكر مائع قال: «التخصيص بالمائع لأجل أنّ النجس من المسكرات هو ما كان مائعاً. والكلام فعلاً في بيع الأعيان النجسة. لا لاختصاص حرمة البيع به، فإنّ الحرمة عامّة، لعموم حرمة الانتفاع بالمسكر. لكنك عرفت أنّ مناط المنع في النجس أيضاً هو حرمة الانتفاع به، فكلّ المسكرات يحرم بيعها بمناط واحد.»[٢]

أقول: ما ذكره أخيراً من أنّ مناط المنع في النجس أيضاً هو حرمة الانتفاع به كلام

(١) حاشية المحقّق الإيروانى على المكاسب /٦، فى الأعيان النجسة.

(٢) نفس المصدر، ص ٦.

متين وقد كنا نصرّ عليه تبعاً لما ذكره المصنّف أيضاً في مبحث بيع الميتة ناسباً له إلى الأعلام. فذكرهم للنجاسات نوعاً مستقلاً ممّا يحرم الاكتساب به لعلّه من جهة أنّ المتبادر ممّا لا منفعة له في النوع الثالث ما ليس له منفعة أصلاً، وأمّا النجاسات فربّما يكون لها منافع عقلائيّة كالميتة والخنزير ونحوهما ولكنّها غير مشروعة. والجامع بين النوعين ما لا منفعة له إمّا خارجاً أو بحسب حكم الشرع. ورتبنا على ما ذكر جواز المعاملة على النجس إذا كان له منافع محلّلة عقلائيّة ووقع البيع بلحاظها. ففي المقام أيضاً نقول: يحرم الانتفاع بالمسكر الجامد ولا يصحّ بيعه أيضاً إذا فرض انحصار منفعته في الإسكار المحرّم، وأمّا إذا لم ينحصر في ذلك وكان له منافع طبيّة أو كيمياويّة صالحة للمجتمع فأيّ مانع من بيعه لذلك؟ نظير الأفيون الذي لا ينحصر منفعته في التخدير به بل ربّما ينتفع به في الأدوية والمعاجين النافعة، فتدبّر.

واستدلّ للمنع بوجوه: **الأوّل**: أنّ المستفاد من كلام بعض أهل اللغة أن الخمر اسم لكلّ ما يخامر العقل ويخالطه، فتشمل المسكرات الجامدة أيضاً، ولا محالة تعمّها ما ورد في حرمة بيع الخمر. وقد مرّ عن الراغب في المفردات قوله: «والخمر سمّيت لكونها خامرة لمقرّ العقل، وهو عند بعض الناس اسم لكلّ مسكر، وعند بعض اسم للمتّخذ من العنب والتمر...»[1]

وفي المصباح المنير: «ويقال: هي اسم لكلّ مسكر خامر العقل أي غطّاه.»[2]

وفيه مضافاً إلى اختلافهم في ذلك أن نظر القائلين بالتعميم إلى المسكرات المائعة فقط، بداهة عدم صدق عنوان الخمر على مثل الحشيش ونحوه من المسكرات الجامدة.

---

(١) مفردات الراغب / ١٦٠.

(٢) المصباح المنير ٢٤٨/١.

الثاني: صحيحة عمّار بن مروان عن أبي جعفر «ع»، وفيها: «والسّحت أنواع كثيرة: منها أجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ والمسكر والربا بعد البيّنة. الحديث.»[١]

حيث يستفاد منها حرمة الثمن وبطلان المعاملة في كلّ مسكر ولو كان جامداً.

وفيه: أنّ الاستدلال مبنيّ على ما في الوسائل والتهذيب من عطف المسكر على النبيذ، ولكنّه في الكافي الذي هو أحفظ وأصحّ غالباً بحذف الواو، فيكون لفظ المسكر وصفاً للنبيذ لإخراج ما ليس بمسكر منه، فراجع.[٢]

ويشهد لذلك نقل الخبر عن الخصال والمعاني أيضاً بحذف الواو.[٣]

وقد دلّ خبر الكلبي النسابة عن أبي عبد اللّه «ع» على كون النبيذ على قسمين: مسكر حرام وغير مسكر حلال، فراجع[٤].

هذا مضافاً إلى أنّ مجرّد الاحتمال والاختلاف في النقل يكفي في بطلان الاستدلال، وإلى ما مرّ سابقاً من استعمال لفظ السحت في كثير من المكروهات أيضاً مثل كسب الحجّام، فراجع[٥].

الثالث: ما روي عن النّبيّ «ص» من قوله: «كلّ مسكر حرام»: ففي صحيحة الفضيل بن يسار قال: ابتدأني أبو عبد اللّه «ع» يوماً من غير أن أسأله فقال: قال رسول اللّه «ص»:

---

(١) الوسائل ١٢/٦٢، كتاب التجارة، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) راجع التهذيب ٦/٣٦٨، الحديث ١٨٣ من المكاسب؛ والكافي ٥/١٢٦، كتاب المعيشة، باب السحت، الحديث ١.

(٣) الوسائل ١٢/٦٤، كتاب التجارة، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

(٤) الوسائل ١/١٤٧، كتاب الطهارة، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ١٢/٦٢، كتاب التجارة، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

«كلّ مسكر حرام.» قال: قلت: أصلحك اللّه، كلّه؟ قال: «نعم، الجرعة منه حرام.»[١]

وفي خبر عطاء بن يسار عن أبي جعفر «ع» قال: قال رسول اللّه «ص»: «كلّ مسكر حرام وكلّ مسكر خمر.»[٢]

ومرّ عن مسلم بإسناده إلى ابن عمر قال: قال رسول اللّه «ص»: «كلّ مسكر خمر وكلّ مسكر حرام.»[٣]

وفيه أوّلاً: أنّ الظاهر من الحرمة في الروايات حرمة الاستعمال بقصد الإسكار فلا تدلّ على حرمة الانتفاعات الأخر والبيع لأجلها، وقد مرّ منّا جوازهما في المسكرات المائعة أيضاً.

وثانياً: أنّ الظاهر من الروايات إرادة خصوص المسكرات المائعة، كما يشهد بذلك قوله في آخر صحيحة الفضيل: «نعم، الجرعة منه حرام.» وفي صحيحة أخرى له عن أبي عبد اللّه «ع» قال: «حرّم اللّه الخمر بعينها، وحرّم رسول اللّه «ص» المسكر من كلّ شراب فأجاز اللّه له ذلك... فكثير المسكر من الأشربة نهاهم عنه نهي حرام ولم يرخّص فيه لأحد.»[٤]

الرابع: ما مرّ في صحيحة عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الماضي «ع» من قوله: «فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر.» وفي خبر آخر له عنه «ع»: «فما فَعَلَ فعل الخمرِ فهو خمر.»[٥]

بتقريب أنّ ظاهر التنزيل ترتيب جميع آثار الخمر أو آثارها الظاهرة التي منها حرمة البيع.

---

(١) الوسائل ١٧/٢٥٩، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٧/٢٦٠، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

(٣) صحيح مسلم ٣/١٥٨٧، كتاب الأشربة، باب بيان أنّ كلّ مسكر خمر...، الحديثان ٧٣ و ٧٤.

(٤) الوسائل ١٧/٢٥٩، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١٥ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديثان ١ و ٢.

(٥) الوسائل ١٧/٢٧٣، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ١٩ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديثان ١ و ٢.

وفيه أوّلاً: أنّ النظر في هذا التعميم إلى المسكرات المائعة في قبال من خصّ الحرمة المطلقة بخصوص خمر العنب أو العنب والتمر فقط. ولم يعهد إطلاق لفظ الخمر على المسكرات الجامدة كالحشيش ونحوه، إلاّ أن يقال: إنّ باب التنزيل والمجاز أوسع من ذلك.

وثانياً: أنّ كون التنزيل بلحاظ جميع الآثار حتّى في الجوامد يقتضي الحكم بنجاسة المسكرات الجامدة أيضاً ولم يقل به أحد. فالمراد منه بالنسبة إليها الآثار الظاهرة فقط، وكون حرمة البيع منها غير واضح، والمتيقّن منها حرمة الشرب والاستعمال للإسكار. هذا. وقد مرّ منّا عدم الفرق بين المائعات والجوامد في أنّ بيعها بلحاظ الاستعمال المتعارف الموجب للإسكار حرام وفاسد، وبلحاظ المنافع المحلّلة العقلائيّة حلال وصحيح، فلاحظ.

(١) مستدرك الوسائل ٢/٤٣٦، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

الثامنة: يحرم المعاوضة على الأعيان المتنجسة الغير القابلة للطهارة إذا توقّف منافعها المحلّلة المعتدّ بها على الطهارة. [١]

---

٨ ـ المعاوضة على الأعيان المتنجسة ...

[١] ـ**أقول:** الشيء المتنجّس إمّا أن يقبل التطهير كالثوب ونحوه وكالماء على القول بطهارته بمجرد الاتصال بالكر أو الجاري، وإمّا أن لا يقبل التطهير كالدهن والزيت المائعين إذا تنجّسا. والثاني إمّا أن يمكن الانتفاع به شرعاً مع نجاسته كالزيت المتنجّس للاستصباح أو لتدهين السفن مثلاً والدبس المتنجّس لإطعام النحل، وإمّا أن لا يمكن ذلك.

ظاهر المصنّف جواز المعاوضة في القسمين الأوّلين، فيختصّ حرمة المعاوضة بما لا يقبل الطهارة ولا نفع له شرعاً مع نجاسته.

ففي الحقيقة يكون البحث فيما لا قيمة له ولا ماليّة بلحاظ الشرع وإن كان يعدّ مالاً عند من لا يعتني بالشرع.

والظاهر صحّة هذا التفصيل، وسيظهر وجهه.

والأولى نقل بعض كلمات الأعلام في المسألة:

١ ـ قال الشيخ في مكاسب النهاية: «**وكلّ طعام أو شراب حصل فيه شيء من الأشربة المحظورة أو شيء من المحظورات والنجاسات فإنّ شربه وعمله والتجارة فيه**

والتكسّب به والتصرّف فيه حرام محظور.»[١]

٢ ـ وفي المبسوط ما ملخّصه: «وأمّا النجس بالمجاورة فإمّا أن يكون جامداً أو مائعاً. فإن كان جامداً فالنجاسة إن كانت ثخينة تمنع النظر إليه فلا يجوز بيعه. وإن كانت رقيقة لا تمنع من النظر جاز بيعه. وإن كان مائعاً فإن كان ممّا لا يطهر بالغسل مثل السمن فلا يجوز بيعه. وإن كان ممّا يطهر بالغسل مثل الماء يجوز بيعه إذا طهر.»[٢]

أقول: ظاهره أنّ الماء النجس القابل للطهارة لا يجوز بيعه قبل تطهيره، مع أنّ الظاهر جواز بيعه على هذا الفرض إذا فرض له قيمة وماليّة.

٣ ـ وفي بيع الغنية: «وقيدنا بكونها مباحة تحفّظاً من المنافع المحرّمة، ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلاّ ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، وهو إجماع الطائفة.»[٣]

أقول: لا يخفى ظهور عبارته في دوران حرمة البيع وحلّيته مدار حرمة المنافع وحلّيتها كما قلنا به فيما مرّ. فليست النجاسة مانعة بنفسها.

٤ ـ وفي التذكرة: «وما عرضت له النجاسة إن قبل التطهير صحّ بيعه ويجب إعلام المشتري بحاله، وإن لم يقبله كان كنجس العين.»[٤]

٥ ـ وفي المنتهى ما ملخّصه: «القسم الثاني من قسمي النجس وهو الأعيان الطاهرة بالأصالة إذا أصابها نجاسة. فإمّا أن تكون جامدة كالثوب وشبهه فهذا يجوز بيعه

---

(١) النهاية /٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

(٢) المبسوط ١٦٧/٢، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ.

(٣) الجوامع الفقهية /٥٢٤ (= ط. أخرى /٥٨٦)، كتاب البيع من الغنية.

(٤) التذكرة ٤٦٤/١، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

إجماعاً. والثاني أن تكون مائعة، فحينئذ إمّا أن لا تطهر كالخلّ والدبس فهذا لا يجوز بيعه إجماعاً كالأعيان النجسة، وإمّا أن تطهر كالماء ففيه للشافعي وجهان: أحدهما أنّه لا يجوز بيعه لأنّه نجس لا يمكن غسله، والثاني يجوز بيعه لأنّه يطهر بالماء فأشبه الثوب النجس، والآخر عندي أقوى...»[1]

أقول: المتيقّن من الإجماع على عدم جواز البيع في مثل الخلّ والدبس ـ على فرض تحقّقه ـ صورة عدم وجود المنفعة المحلّلة لهما، فلو فرض وجودها كما في الدبس لإطعام النحل مثلاً أو الزيت للاستصباح به فالإجماع منصرف عنه ولا وجه لعدم جواز بيعه لذلك. نعم يشكل الاستفادة من عسل النحل حينئذ، إذ تحقّق الاستحالة مشكل.

٦ ـ وفي المستند في عداد ما يحرم التكسّب به قال: «ومنها المائعات النجسة ذاتاً أو عرضاً كان التكسّب بها بالبيع أو غيره وإن قصد بها نفع محلّل وأعلم المشتري بحالها إن لم يقبل التطهير إجماعاً كما عن الغنية والمنتهى وظاهر المسالك. ومع قبولها له على الأصحّ وفاقاً لظاهر الحلّي بل التهذيب بل الخلاف ونهاية الشيخ حيث صرّح فيهما بوجوب إهراق الماء النجس...»[2]

أقول: قد مرّ أنّه مع وجود المنفعة العقلائية المحلّلة للشيء المتنجّس لا نرى وجهاً لحرمة التكسّب به وإن لم يقبل التطهير كالزيت المتنجّس للاستصباح به. وكذا الماء المتنجّس إذا فرض الانتفاع به مع نجاسته كسقي الحيوان أو الشجر به فصار بذلك مالاً يرغب فيه ويبذل بإزائه المال عرفاً لإعواز الماء في المحلّ. وكأنّه ـ قدس سرّه ـ كان متعبّداً

(١) المنتهى ٢/١٠١٠، كتاب التجارة، المقصد الثاني، البحث الأوّل، النوع الأوّل.

(٢) مستند الشيعة ٢/٣٣٢، كتاب مطلق الكسب والاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثاني.

بالإجماع المدّعى على عدم جواز المعاوضة على النجس مطلقاً. وقد عرفت أنّ المتيقّن منه ـ على فرض تحقّقه ـ صورة عدم وجود المنفعة المحلّلة له، فالنجاسة بنفسها ليست مانعة.

وأمّا طهارة الماء المتنجس بمجرد الاتصال بالكر أو الجاري فمحلّ إشكال وإن اختاره البعض، إذ النجاسة في المائع تسري إلى عمقه وجميع أجزائه، فمجرّد اتّصال الماء الطاهر بأحد سطوحه لا يكفي في تطهّره كما في سائر الأشياء المتنجّسة بعمقها وسطوحها. وإنّما يطهر لو فرض استيلاء الكرّ على جميع الأجزاء النجسة، ولازم ذلك غلبة الماء الطاهر عليها واستهلاك النجس بكلّه فيه.

والقائل بالطهارة بمجرد الاتّصال يعتمد على ما قالوه من أنّ المائين بالاتّصال يصيران ماء واحداً حقيقة بضميمة الإجماع المدّعى على أنّ الماء الواحد له حكم واحد وحيث إنّ الكر أو الجاري طاهر فالمتّحد معه أيضاً صار طاهراً.

ويرد على ذلك منع تحقّق الإجماع بنحو يكشف عن قول المعصوم «ع»، بل الظاهر بطلان ذلك. ألا ترى أنّه إذا وجد هنا ماء واحد أزيد من الكرّ فتغير بعضه بوصف النجاسة وكان الباقي كرّاً فهنا ماء واحد محكوم بحكمين، إذ تغيّر البعض لا يجعل الماء الواحد مائين بعد بقاء اتّصالهما، نظير ماء واحد ملوّن كلّ طرف منه بلون. وعلى هذا فحكم الماء المتنجّس المتصل بالكرّ بلا خلط به حكم الزيت أو الدبس المتنجّس المتّصل به.

وأمّا ما عن أبي جعفر «ع» مشيراً إلى ماء غدير: «إنّ هذا لا يصيب شيئاً إلاّ طهّره»[1] وما عن أبي عبد الله «ع»: «كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر»[2] فمضافاً إلى ضعفهما

(١) المختلف ٣/١، كتاب الطهارة، الفصل الأوّل في الماء القليل.

(٢) الوسائل ١٠٩/١، كتاب الطهارة، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

يظهر منهما بمناسبة الحكم والموضوع لزوم إحاطة المطهّر بالشيء المتنجّس بحيث يصيب كلّ جزء منه فلا يكفي إصابته لجزء منه في طهارة الجميع كما هو الشرط في طهارة سائر الأشياء.

وبالجملة يشكل الحكم بطهارة الماء المتنجّس بمجرد اتصاله بالكر ونحوه. هذا.

ولكن مع ذلك نقول بجواز بيعه قبل تطهيره إذا فرضت له منفعة محلّلة مقصودة كما مرّ.

والأمر بإهراق المائين المشتبهين في أخبارنا[1] ليس لوجوب الإهراق تعبّداً ولا لعدم جواز الانتفاع بهما فيما لا يتوقّف على الطهارة كسقي الحيوان أو الشجر مثلاً. بل هو كناية عن عدم جواز التوضّي بهما ولزوم صرف النظر عنهما.

ولم يكن الماء النجس أو المشتبه غالباً ذا أهميّة وقيمة بحيث ينتفع به ويرغب فيه حتّى يبذل بإزائه المال أو يكون إهراقه تبذيراً للمال، فتدبّر.

وبالجملة ليس ذكر الشيخ وغيره لهذه الأخبار في كتبهم دليلاً على حكمهم بعدم جواز الانتفاع بالماء النجس أو عدم جواز بيعه.

٧ ـ وفي حاشية المحقّق المامقاني في ذيل كلام المصنّف في المقام: «هذا الحكم ممّا لا خلاف فيه ولا إشكال، بل هو مما قام عليه الإجماع، ولا أشكال في كونه مجمعاً عليه.»[2]

٨ ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن المالكيّة: «وكذلك لا يصحّ بيع المتنجّس الذي لا يمكن تطهيره كزيت وعسل وسمن وقعت فيه نجاسة على المشهور... أمّا المتنجّس الذي يمكن تطهيره كالثوب فإنه يجوز بيعه. ويجب على البائع أن يبيّن ما فيه من النجاسة، فإن لم يبيّن كان للمشتري حقّ الخيار...»

---

(١) الوسائل ١/١٢٤، كتاب الطهارة، الباب ١٢ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

(٢) حاشية المكاسب (غاية الآمال) للمحقق المامقانى /٢٧.

لما تقدّم من النبويّ: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» ونحوه المتقدّم عن دعائم الإسلام.[١] وأمّا التمسّك بعموم قوله «ع» في رواية تحف العقول: «أو شيء من وجوه النجس» ففيه نظر، لأنّ الظاهر من وجوه النجس العنوانات النجسة لأنّ ظاهر الوجه هو العنوان.

نعم يمكن الاستدلال على ذلك بالتعليل المذكور بعد ذلك وهو قوله «ع»: «لأنّ ذلك كلّه محرّم أكله وشربه ولبسه» إلى آخر ما ذكر.[٢]

وعن الحنابلة: «أما الدهن الذي سقطت فيه نجاسة فإنّه لا يحلّ بيعه ولكن يحلّ الانتفاع به في الاستضاءة في غير المسجد...»

وعن الحنفيّة: «ويصحّ بيع المتنجّس والانتفاع به في غير الأكل، فيجوز أن يبيع دهناً متنجّساً ليستعمله في الدبغ ودهن عدد الآلات والماكينات ونحوها والاستضاءة به في غير المسجد...»(١)

أقول: كلام الحنفيّة منهم أولى وأصحّ كما لا يخفى. هذه ما أردنا نقله من الكلمات في المسألة.

[١] ـ حيث قال: «وما كان محرّماً أصله منهيّاً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه.»(٢)

[٢] ـ عبارة رواية التحف هكذا: «لأنّ ذلك كلّه منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد.»(٣)

---

(١) الفقه على المذاهب الاربعة ٢/٢٣١ و ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس والمتنجّس.

(٢) دعائم الإسلام ٢/١٩، كتاب البيوع... ، الفصل الثاني.

(٣) تحف العقول / ٣٣٣.

أقول: قد تحصّل ممّا ذكروه في المقام أن المتنجّس إمّا جامد أو مائع، والمائع إمّا أن يقبل التطهير أو لا، وما لا يقبله إمّا أن تكون له منفعة عقلائيّة محلّلة أو لا.

ويظهر من البعض حرمة المعاوضة على المائع مطلقاً، فيكون وزانه وزان الأعيان النجسة عندهم. وربّما يدّعون الإجماع على ذلك كما ادّعوه في الأعيان النجسة.

ولكن الظاهر من عبارة المصنّف هنا اختصاص حرمة المعاوضة بما لا يقبل التطهير ولا يكون له في حال نجاسته منفعة محلّلة، وهو الأقوى عندنا، إذ مع قبول التطهير أو وجود المنفعة المحلّلة المقصودة لا نرى وجها للمنع عن بيعه، فيشمله أدلّة العقود والبيع والتجارة من غير فرق في ذلك بين الجامد والمائع.

والإجماع على كون النجاسة بنفسها مانعة عن صحّة المعاملة حتّى مع وجود المنفعة المحلّلة ممنوع، لما عرفت من رجوع كثير من كلماتهم إلى جعل المانع عدم المنفعة المحلّلة. فالمتيقّن من معقد الإجماع ـ على فرض تحقّقه ـ صورة عدم المنفعة المحلّلة أو وقوع المعاملة بلحاظ المحرمة منها. وإلى ذلك أيضاً تنصرف أخبار المنع حتّى رواية تحف العقول، للتعليل بقوله: «لما فيه من الفساد.»

ثمّ إن الظاهر وضوح الحكم فيما لا يقبل التطهير ولا يكون له منفعة محلّلة مع نجاسته، لعدم كون المتنجّس حينئذ مالاً يرغب فيه بلحاظ الشرع. والمعاوضات أمور عقلائيّة أمضاها الشارع وقد شرّعت لمبادلة الأموال والحاجات المشروعة.

وأمّا ما استدل بها المصنّف من الأخبار فضعفها مانع عن الاستدلال بها، نعم تصلح للتأييد. وقد مرّ شرح الروايات في أوائل الكتاب، فراجع.

وناقش في مصباح الفقاهة ما ذكره المصنّف في مقام الاستدلال بما ملخّصه: «أنّه مع

ضعفها إن كان المراد بالحرمة فيها الحرمة الذاتية فلا تشمل المتنجّس. وإن كان المراد بها ما تعمّ الحرمة الذاتيّة والعرضية فيلزم على المصنّف أن لا يفرّق حينئذ بينما يقبل التطهير وما لا يقبله، فإنّ موضوع حرمة البيع على هذا التقدير مطلق ما يتّصف بالنجاسة. ومع الإغضاء عن ذلك فلا دلالة فيها على حرمة بيع المتنجّس، لأنّه إن كان المراد بالحرمة فيها حرمة جميع منافع الشيء أو منافعه الظاهرة فلا تشمل المتنجّس، ضرورة جواز الانتفاع به في غير ما يتوقّف على الطهارة كإطعامه للبهائم أو سائر الانتفاعات المحلّلة. وإن كان المراد بها حرمة الأكل والشرب فإنّها لا تستلزم حرمة البيع، فإنّ كثيراً من الأشياء يحرم أكلها وشربها ومع ذلك يجوز بيعها. وأمّا دعوى الإجماع على ذلك فجزافيّة، فإنّ مدرك المجمعين هي الوجوه المذكورة.»[1]

أقول: يمكن أن يقال: إنّ المراد بالحرمة في الروايات هو الأعمّ من الذاتيّة والعرضيّة كما هو ظاهر إطلاقها. ولكنّها تنصرف عمّا يقبل التطهير بسهولة حيث تزول حرمته بذلك.

ثمّ إنّ الظاهر من الحرمة المسندة إلى الذوات بنحو الإطلاق حرمة جميع منافعها أو حرمة منافعها الظاهرة الغالبة. كما أنّ الظاهر من حرمة بيعها ـ بمناسبة الحكم والموضوع وبسبب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلّية والدخالة ـ ما إذا وقع البيع بلحاظ هذه المنافع المحرمة، فلا يحرم بيعها بلحاظ المنافع المحلّلة وإن كانت نادرة بشرط كونها عقلائيّة موجبة لماليّة الشيء، وقد التزمنا في الأعيان النجسة أيضاً بجواز بيعها بقصد المنافع المحلّلة حتّى في مثل الخمر للتخليل وجلد الميتة للاستقاء به، فراجع.

والإجماع في كلا البابين ـ على فرض تحقّقه ـ منصرف إلى صورة عدم المنفعة المحلّلة

(١) مصباح الفقاهة ١/٨٩، جواز بيع المتنجس.

أو وقوع البيع بلحاظ المحرّمة منها. وبعبارة أخرى: الإجماع دليل لبّي، فيؤخذ بالقدر المتيقّن من معقده. هذا.

وربّما يستدلّ للمنع في المقام بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[1] بتقريب أنّ أخذ الثمن في مقابل ما لا نفع له أكل له بالباطل، والباطل أعمّ ممّا بطل عرفاً أو شرعاً.

وفيه ما مرّ من أنّ الاستدلال مبنيّ على كون الباء في قوله: ﴿بالباطل﴾ للمقابلة، نظير ما تدخل على الأثمان في المعاوضات. ولكنّ الظاهر كونها للسببيّة، فأريد بالنهي في الآية النهي عن تصرّف الأموال بالأسباب الباطلة كالقمار والسرقة ونحوهما. ويشهد لذلك استثناء التجارة عن تراض التي هي من قبيل الأسباب للنقل والانتقال، فلا نظر في الآية إلى العوضين وماهيّتهما.

وربّما يقال بإلحاق كلّ متنجّس بما يتنجّس به في أحكامه إلاّ فيما ثبت استثناؤه، ومن أحكام النجس حرمة البيع: فالمتنجّس بالخمر بحكم الخمر، والمتنجّس بالميتة بحكم الميتة، وهكذا.

واستشهد لذلك بما رواه جابر عن أبي جعفر «ع»، قال: أتاه رجل فقال: وقعت فأرة في خابية فيها سمن أو زيت، فما ترى في أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر «ع»: «لا تأكله.» فقال له الرجل: الفأرة أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها! قال: فقال له أبو جعفر «ع»: «إنّك لم تستخفّ بالفأرة وإنّما استخففت بدينك، إنّ اللّه حرّم الميتة من كلّ شيء.»[2]

والسند ضعيف بعمر وبن شمر.

وتقريب الاستدلال أنّ تمسّك الإمام «ع» في الذيل بالكبرى المذكورة مع عدم انطباقها

---

(١) سورة البقرة (٢)، الآية ١٨٨.

(٢) الوسائل ١/١٤٩، كتاب الطهارة، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

على المورد أعني الطعام المتنجّس لا يتمّ إلاّ بتنزيل المتنجّس بالميتة منزلة الميتة، ويتعدّى منها إلى غيرها بإلغاء الخصوصيّة أو عدم القول بالفصل.

وناقش ذلك الأستاذ الإمام «ره» بقوله: «الظاهر أنّه لم يتمسّك بالكبرى لإثبات حرمة الزيت والسّمن بل بعد بيان حرمتهما بقوله: «لا تأكله» لما قال الرجل ما قال أراد بيان أنّ الميتة من الفأرة وغيرها حرام بحكم اللّه ـ تعالى ـ والاستخفاف إنّما هو بحكمه ـ تعالى ـ لا بها، مع احتمال تفسّخ الفأرة وإرادة الرجل أكل الزيت بما فيه، تأمّل.

مضافاً إلى عدم دلالة الرواية بوجه على إرادة التنزيل، فإنّ إرادته من تلك العبارة في غاية البعد، بل لا تخلو من استهجان فضلاً عن استفادة عموم التنزيل وعن إسراء الحكم إلى سائر المتنجّسات كلّ بحسبه فيقال بإسراء حكم كلّ نجس إلى ما تنجّس به.»[1]

أقول: يمكن أن يقال: إنّ ظهور الكبرى المذكورة في الملازمة بين حرمة الميتة وحرمة ملاقيها واضح ولكنّها لا تدلّ على الملازمة في جميع الأحكام بل في حرمة الأكل فقط، فلا تدلّ على حرمة البيع وفساده، كما لا تدلّ على ثبوت الحدّ لمن تناول ملاقي الخمر مثلاً.

اللّهم إلاّ أن يتمّم ذلك بقوله «ع»: «إن اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» والعرف أيضاً يساعد على الملازمة بين الخبيث وبين ما يجاوره ويلاقيه في الاشميزاز والتنفّر منه.

هل يجب إعلام المشتري بالنجاسة أم لا؟

بقي الكلام فيما في بعض الكلمات التي مرّت من وجوب إعلام المشتري بالنجاسة إن باع المتنجّس. فهل يجب ذلك لحرمة استعمال النجس فيما يتوقّف على الطهارة كالأكل والشرب والصلاة فيحرم التسبيب إليه.

(١) المكاسب المحرمة للإمام الخميني ـ قدس سرّه ـ ١/ ٢٠، في المائعات المتنجّسة.

أو لا يجب لأنّ المشتري معذور بجهله واعتماده على أصل الطهارة ولا يكون عاصياً، والإعلام يوجب المشقّة عليه فلا وجه لإلقائه فيها.

أو يفرّق بين ما يستعمل عادة في الأكل والشرب كالسمن والزيت ونحوهما وبين ما يستعمل للصلاة ونحوها كالثوب فيجب الإعلام في القسم الأوّل دون الثاني، إذ في القسم الأوّل يكون المنهيّ عنه استعمال النجاسة بوجودها الواقعي لوجود المفسدة فيها فيكون استعمالها قبيحاً ومبغوضاً بالذات وإن وقع عن جهل المباشر، فلا يجوز الإقدام في تحققه تسبيباً. وبعبارة أخرى نفس الفعل قبيح ومبغوض لوجود المفسدة فيه وإن كان الفاعل المباشر معذوراً فيكون السبب مقدماً على فعل قبيح.

بخلاف القسم الثاني، حيث إنّ الصلاة في النجس مع عدم العلم بالنجاسة صحيحة واقعاً ولا تقصر بحسب الملاك عن الصلاة مع الطهارة الواقعيّة إذ المانع عن صحّتها هو العلم بالنجاسة لا نفسها. فلا نرى وجهاً لوجوب إعلامها؟ في المسألة وجوه.

والأظهر هو الوجه الثالث ويشهد لهذا التفصيل بعض الأخبار:

فيشهد لوجوب الإعلام في القسم الأوّل ما دلّ على وجوب الإعلام في الزيت المتنجّس، كخبر معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبد اللّه «ع» في جرذ مات في زيت، ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به.» ونحوه خبر أبي بصير والأعرج السمان.[1]

ويشهد لعدم الوجوب في القسم الثاني موثقة ابن بكير قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلي فيه. قال: «لا يعلمه.» قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد»[2].

(١) راجع الوسائل ٦٦/١٢، كتاب التجارة، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) الوسائل ١٠٦٩/٢، كتاب الطهارة، الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

ثمّ اعلم أنّه قيل بعدم جواز بيع المسوخ من أجل نجاستها. [١] ولمّا كان الأقوى طهارتها لم يحتج إلى التكلّم في جواز بيعها هنا. نعم لو قيل بحرمة البيع لا من حيث النجاسة كان محلّ التعرّض له ما سيجيء من أنّ كلّ طاهر له منفعة محلّلة مقصودة يجوز بيعه. وسيجيء ذلك في ذيل القسم الثالث ممّا لا يجوز الاكتساب به لأجل عدم المنفعة فيه.

والأمر بالإعادة محمول على الاستحباب أو الإعلام في أثناء الصلاة لعدم وجوب الإعادة لو كان بعدها كما يشهد بذلك صحيحة الفيض[1] هذا.

ولكن يمكن أن يقال بافتراق الثوب المستعار موقتاً لصلاة عن الثوب أو الفرش الذي يشترى، حيث إنّهما دائماً في معرض الملاقاة بالرطوبة والسراية فتسري النجاسة بالمآل في جميع ما يتزاوله الإنسان حتّى في مأكله ومشربه، وعلى هذا فالأحوط الإعلام فيهما أيضاً.

حكم بيع المسوخ

[١] ـ أقول: يظهر من بعض الكلمات أنّ العلّة في المنع عن بيعها نجاستها، ومن بعضها عدم النفع لها. وحيث إنّ أكثر المسوخ من السباع فيمكن أن يستدلّ لها بما ورد في الانتفاع بالسباع وحكمها، فلنتعرّض لبعض كلمات الأصحاب:

١ ـ ففي المقنعة بعد ذكر حرمة بيع الميتة والدم والخنزير والأعيان النجسة قال:

---

(١) نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

«والتجارة في القردة والسباع والفيلة والذئبة وسائر المسوخ حرام وأكل أثمانها حرام.»[١]

أقول: ليس في كلامه هذا اسم من نجاسة المسوخ وأنّها العلّة لحرمة بيعها وثمنها. نعم في ذكرها في خلال النجاسات إشعار بذلك.

٢ ـ وقال الشيخ في بيع الخلاف (المسألة ٣٠٨): «لا يجوز بيع شيء من المسوخ مثل القرد والخنزير والدُبّ والثعلب والأرنب والذئب والفيل وغير ذلك ممّا سنبيّنه. وقال الشافعي: كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد والفيل وغير ذلك. دليلنا إجماع الفرقة. وأيضاً قوله «ع»: «إن اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» وهذه الأشياء محرّمة اللحم بلا خلاف إلاّ الثعلب فإنّ فيه خلافاً. وهذا نصّ.»[٢]

أقول: ادعّاؤه إجماع الفرقة على منع البيع في جميع ما ذكر عجيب، إلاّ أن يكون المنع عنده من جهة النجاسة ويريد الإجماع على أصل الكبرى أعني عدم جواز بيع النجس.

٣ ـ وفيه أيضاً (المسألة ٣٠٦): «القرد لا يجوز بيعه. وقال الشافعي: يجوز بيعه. دليلنا إجماع الفرقة على أنّه مسخ نجس، وما كان كذلك لا يجوز بيعه بالاتّفاق.»[٣]

أقول: لعلّ معقد الإجماع المدّعى كونه مسخاً، وأمّا النجاسة فحكم رتّبه هو عليه على اعتقاده وإلاّ فليس نجاسة القرد إجماعيّة.

٤ ـ وفي النهاية: «وبيع سائر المسوخ وشراؤها والتجارة فيها والتكسّب بها محظور مثل القردة والفيلة والدببة وغيرها من أنواع المسوخ.»[٤]

---

(١) المقنعة /٥٨٩، باب المكاسب.

(٢) كتاب الخلاف ٣/ ١٨٤ (= ط. أخرى ٢/ ٨٢)، كتاب البيوع.

(٣) كتاب الخلاف ٣/ ١٨٣ (= ط. أخرى ٢/ ٨١)، كتاب البيوع.

(٤) النهاية /٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

٥ ـ وفي المبسوط: «وإن كان نجس العين مثل الكلب والخنزير والفأرة والخمر والدّم وما توالد منهم وجميع المسوخ وما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه ولا إجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال إجماعاً إلاّ الكلب فإنّ فيه خلافاً.»[١]

أقول: قوله: «وما توالد من ذلك أو من أحدهما» مبنيّ على الغالب وإلاّ فلو فرض كون الولد من جنس الحيوانات المحلّلة اللحم وشبيهاً بها في الصورة والآثار فالظاهر إلحاقه بها كما إذا تولّدت شاة من اجتماع كلب وشاة مثلاً.

وليس في عبارة النهاية ظهور في كون المنع في المسوخ من جهة النجاسة وإن كان ذكرها في خلال ذكر النجاسات مشعراً بذلك. ولكن عبارة المبسوط ظاهرة في ذلك.

وقد صرّح في أطعمة الخلاف (المسألة ٢) بنجاسة المسوخ كلّها فقال: «الحيوان على ضربين: طاهر ونجس، فالطاهر: النعم بلا خلاف وما جرى مجراها من البهائم والصيد. والنجس: الكلب والخنزير والمسوخ كلّها. وقال الشافعي: الحيوان طاهر ونجس، فالنجس الكلب والخنزير فحسب والباقي كلّه طاهر. وقال أبو حنيفة: الحيوان على أربعة أضرب: طاهر مطلق وهو النعم وما في معناها، ونجس العين وهو الخنزير، ونجس نجاسته تجري مجرى ما ينجس بالمجاورة وهو الكلب والذئب (الدبّ ـ خ.) والسباع كلّها، ومشكوك فيه وهو الحمار. دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم...»[٢]

٦ ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «ويجوز بيع سباع البهائم كالفيل والسّبع ونحوهما...»

---

(١) المبسوط ٢/١٦٥، كتاب البيوع، فصل فى ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ.

(٢) كتاب الخلاف ٣/٢٦٤، كتاب الأطعمة.

وعن الحنفيّة: «ويصحّ بيع كلب الصيد والحراسة ونحوه من الجوارح كالأسد والذئب والفيل وسائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار... والضابط في ذلك أنّ كلّ ما فيه منفعة تحلّ شرعاً فإنّ بيعه تجوز.»[1]

أقول: والأقوى عدم نجاسة المسوخ وانحصار النجس من الحيوان في الكلب والخنزير كما مرّ عن الشافعي. وادّعاء الخلاف إجماع الفرقة على نجاستها عجيب.

وفي صحيحة الفضل أبي العباس قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن فضل الهرّة والشاة والبقرة والإبل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلاّ سألته عنه فقال: «لا بأس به» حتى انتهيت إلى الكلب فقال: «رجس نجس لا تتوضّأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء.»[2]

وراجع في هذا المجال خبر معاوية بن شريح أيضاً[3]. وتحقيق المسألة يطلب من كتاب الطهارة.

ثم على فرض القول بنجاستها فلو كان لها أو لأجزائها منافع عقلائيّة محلّلة كما في جلود السباع وعظام الفيل بل ولحومها أيضاً للتسميد أو لإطعام الكلاب أو الطيور وعدّت لأجل ذلك مالاً عند العقلاء والمتشرعة فلا نرى وجهاً للمنع عن بيعها. وقد مرّ منّا جواز بيع جميع النجاسات لذلك، ويشمله أدلّة العقود والبيع والتجارة على القول بإطلاقها ويساعده الاعتبار أيضاً. وقد حملنا أدلّة المنع ومنها الإجماع المدّعى على صورة عدم المنفعة المحلّلة أو وقوع البيع بلحاظ المحرّمة منها.

وفي السّرائر بعد ما حكى عن الشيخ المنع عن التكسّب بالفيلة والدببة وغيرهما من

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٣٢، كتاب البيع، مبحث النجس والمتنجّس.

(٢) الوسائل ١/١٦٣، الباب ١ من أبواب الأسآر، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر والباب، الحديث ٦.

أنواع المسوخ قال: «فيه كلام، وذلك أنّ كلّ ما جعل الشارع وسوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه وابتياعه لتلك المنفعة وإلاّ يكون قد حلّل وأباح وسوّغ شيئاً غير مقدور عليه. وعظام الفيل لا خلاف في جواز استعمالها مداهن وأمشاطاً وغير ذلك.»[١]

وقد استفاضت الروايات على جواز الانتفاع بجلود السباع، وهي تشمل بإطلاقها المسوخ منها أيضاً:

١ ـ ففي صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن «ع» عن لباس الفراء والسّمور والفنك والثعالب وجميع الجلود. قال: «لا بأس بذلك.»[٢]

٢ ـ وفي موثّقة سماعة قال: سألته عن لحوم السباع وجلودها. فقال: «أمّا لحوم السباع فمن الطير والدوابّ فإنّا نكرهه. وأمّا الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه.»[٣]

٣ ـ وفي صحيحة عليّ بن جعفر «ع» عن أخيه قال: سألته عن ركوب جلود السباع فقال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.»[٤]

إلى غير ذلك من الأخبار في هذا المجال.

٤ ـ وقد دلّت موثّقة أخرى لسماعة على قبول السباع للتذكّية، فتصير جلودها بذلك مذكّاة طاهرة وإن حرم لحمها: قال: سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده، وأمّا الميتة فلا.»[٥]

---

(١) السرائر ٢/٢٢٠، في حكم التكسّب بالأطعمة والأشربة المحظورة والنجاسات.

(٢) الوسائل ٣/٢٥٥، كتاب الصلاة، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر والباب، ص ٢٥٦، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر والباب، ص ٢٥٦، الحديث ٥.

(٥) الوسائل ١٦/٣٦٨ (= ط. أخرى ١٦/٤٥٣)، كتاب الأطعمة والأشربة، الباب ٣٤، الحديث ٤.

٥ـ وفي رواية عبد الحميد بن سعيد قال: سألت أبا إبراهيم «ع» عن عظام الفيل يحلّ بيعه أو شراؤه الذي يجعل منه الأمشاط؟ فقال: «لا بأس، قد كان لي منه مشط أو أمشاط.»[1]

وأمّا ما استدل أو يمكن أن يستدل به للمنع فوجوه:

الوجه الأوّل: ما في كلام الشيخ «ره» من نجاسة المسوخ.

وفيه أوّلاً: منع ذلك.

وعمدة ما استدل به لنجاستها توهّم دلالة حرمة أكلها على نجاستها، ومرسلة يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد اللّه «ع»، قال: سألته هل يحلّ أن يمسّ الثعلب والإرنب أو شيئاً من السباع حيّاً أو ميّتاً؟ قال: «لا يضرّه ولكن يغسل يده.»[2] مع وضوح أنّ حرمة الأكل لا تستلزم النجاسة.

وغسل اليد في المرسلة يمكن منع إطلاقه فيحمل على صورة المسّ ميتاً مع الرطوبة. كيف؟! ولا يجب الغسل مع الجفاف قطعاً. ويمكن حمله على المطلوبيّة المطلقة الجامعة بين الوجوب والاستحباب أيضاً بقرينة صحيحة الفضل الماضية وغيرها الصريحة في عدم البأس بفضل السباع.

وثانياً: ما مرّ منّا من أنّ النجاسة بنفسها غير مانعة عن صحّة البيع مع فرض وجود المنفعة العقلائيّة المحلّلة.

الوجه الثاني: ما مرّ عن الخلاف والمبسوط من دعوى الإجماع على المنع.

وفيه مضافاً إلى احتمال كونه مدركيّاً مبتنياً على ما ذكروه من الأدلّة فليس دليلاً

---

(١) الوسائل ١٢/١٢٣، كتاب التجارة، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٢/١٠٥٠، كتاب الطهارة، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

مستقلاً: أنّ الإجماع دليل لبّي يقتصر على المتيقّن من معقده، والمتيقّن منه في المقام كما مرّ صورة عدم المنفعة المحلّلة أو وقوع البيع بلحاظ المحرّمة منها.

الوجه الثالث: ما عن النّبيّ «ص»: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» كما مرّ عن الخلاف الاستدلال به.

وفيه أوّلاً: أنّه لم يرد من طرقنا ولم يثبت صحّته. ونقل الشيخ وأمثاله لأمثال هذه الروايات العاميّة والاستدلال بها لا يجبر ضعفها، إذ بناؤهم في أمثال هذه الكتب الاستدلاليّة على المحاجّة مع أهل الخلاف، فيذكرون كثيراً من رواياتهم جدلاً، وهذا النحو من الاستدلال الجدلي كان شائعاً بين فقهائنا المتقدّمين. وما يجبر الضعف ـ على القول به ـ هو الشهرة العمليّة لا الاستدلالات الجدليّة.

وثانياً: أنّ كلمة الأكل مذكورة في أكثر نقول هذه الرواية كما مرّ في أوائل الكتاب ولا يمكن الالتزام بحرمة ثمن كلّ ما حرم أكله، فلا محالة يراد به ما شاع أكله عادة ويقع البيع بلحاظ أكله.

وثالثاً: ما مرّ منّا من أنّ مقتضى مناسبة الحكم والموضوع وتعليق الحكم بحرمة الثمن على حرمة الشيء اختصاص حرمة الثمن وفساد المعاملة بصورة وقوع البيع بلحاظ المنافع المحرّمة بتدبّر.

الوجه الرابع: ما عن الجعفريات بسنده عن عليّ بن أبي طالب «ع»، قال: «من السّحت ثمن الميتة وثمن اللقاح ومهر البغيّ وكسب الحجام... وثمن القرد وجلود السباع. الحديث.»[1]

(١) مستدرك الوسائل ٤٢٦/٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

وعن دعائم الإسلام عنه «ع» أنّه قال: «من السحت ثمن جلود السباع.»[١]

وفيه مضافاً إلى عدم ثبوت حجّية الكتابين: عدم مقاومة الخبرين لما مرّ من أدلّة الجواز، فيحملان على الكراهة. والسّحت كثيراً ما يطلق على المكروهات أيضاً مثل كسب الحجّام، فراجع ما حرّرناه سابقاً في معناه.

ولعلّهم كانوا يلبسونها في الصلاة مثل العامّة فورد النهي بلحاظ ذلك، فتدبّر.

وأمّا المستثنى من الأعيان المتقدّمة فهي أربعة تذكر في مسائل أربع:[١]

الاكتساب بالمستثنيات من الأعيان النجسة تذكر في مسائل أربع

[١] ـ لو قيل بعدم كون النجاسة بنفسها مانعة مستقلّة عن صحّة البيع بل يكون المنع في النجاسات من جهة عدم المنفعة المحلّلة فيها أو وقوع البيع بلحاظ المحرّمة منها كما قوّيناه في خلال بحثنا إلى هنا فلا نحتاج إلى البحث عن المستثنيات مستقلاً، إذ على هذا يكون الجميع على مساق واحد ويكون الجواز والمنع في الجميع دائرين مدار وجود المنفعة العقلائية المحلّلة وعدمها. بل نقول: إنّ نفس المستثنيات بلحاظ وجود المنافع المحلّلة فيها أدلّ دليل على ما قوّيناه من دوران الجواز والمنع مدار ذلك.

وأمّا على القول بالمنع عن بيع النجاسات مطلقاً تعبّداً وكونها بنفسها عنواناً مستقلاً للمنع كما هو ظاهر كلمات الأصحاب بل ادّعوا عليه الإجماع كما مرّ فالبحث عن الاستثناءات ممّا لا بدّ منه كما صنعه المصنّف.

الأولى: يجوز بيع المملوك الكافر أصليّاً كان أو مرتدّاً ملّياً[١] بلا خلاف

المسألة الاولى: جواز بيع المملوك الكافر

[١] ـ الكافر إمّا أصليّ باقٍ على كفره أو مرتدّ أي من سبق منه الإسلام إجمالاً ثمّ كفر.

والمرتدّ على قسمين: فطري وملّي. فالفطري من ولد على الإسلام بأن كان أبواه أو أحدهما مسلماً ثمّ دخل في الكفر. وقيل: من ولد على الإسلام ووصف بالإسلام حين بلغ أو حين صار مميّزاً ثمّ كفر. والملّي من أسلم عن كفر أصلي ثمّ رجع ثانياً إلى الكفر. وكلّ منهما إمّا رجل أو امرأة.

وقد ثبت في محلّه أنّ الفطري إن كان رجلاً لا يقبل توبته ظاهراً، وإن قيل بقبولها بينه وبين اللّه كما هو الأقوى، فيتحتّم قتله من قبل الحاكم الإسلامي وتبين منه زوجته وتعتدّ منه عدّة الوفاة وتقسم أمواله بين ورثته. وإن كان امرأة لم تقتل بل تحبس ويضيّق عليها حتّى تتوب أو تخلد في السّجن.

والملّي إن كان رجلاً يستتاب ثلاثة أيّام أو بمقدار يمكن معه رجوعه فإن تاب وإلاّ قتل، ولا تزول منه أملاكه مادام حيّاً، وينفسخ العقد بينه وبين زوجته ولكنّه مراعى على انقضاء عدّتها فإن تاب فيها رجع إليها. وإن كانت امرأة فكالفطريّة.

ظاهر بل ادّعي عليه الإجماع وليس ببعيد [١]. كما يظهر للمتتبّع في المواضع المناسبة لهذه المسألة كاسترقاق الكفّار، وشراء بعضهم من بعض، وبيع العبد الكافر إذا أسلم على مولاه الكافر، وعتق الكافرة، وبيع المرتدّ، وظهور كفر العبد المشترى على ظاهر الإسلام، وغير ذلك.

---

[١] ـ **أقول:** ١ ـ قسم الشيخ الطوسي «ره» في بيوع المبسوط[١] الآدميّ المملوك إلى ما ثبت له سبب العتق كأمّ الولد مثلاً وإلى ما لم يثبت. فحكم في القسم الثاني بجواز البيع، وأمّا في غير الآدمي من الحيوان ففصّل بين الطاهر منه والنجس فحكم في نجس العين منه بعدم جواز بيعه، فيظهر منه عدم التفصيل في الآدمي بين الطاهر منه والنجس، وهم يقولون بنجاسة الكافر.

٢ ـ وقال العلاّمة في التحرير: «ويجوز التجارة في الجارية النصرانيّة والمغنّية بالبيع والشراء.»[٢]

٣ ـ وفي المنتهى: «يجوز التجارة في الجارية النصرانيّة والمغنيّة بالبيع والشراء لأنّهما عينان تملكان فصحّ أخذ العوض بحقّهما كسائر الأعيان المملوكة، ولا نعلم فيه خلافاً.»[٣]

٤ ـ وفي التذكرة: «المرتدّ إن كان عن فطرة ففي صحّة بيعه نظر ينشأ من تضادّ الحكمين، ومن بقاء الملك فإنّ كسبه لمولاه. أمّا عن غير فطرة فالوجه صحة بيعه لعدم تحتّم قتله لاحتمال رجوعه إلى الإسلام.»[٤]

---

(١) المبسوط ١٦٥/٢، كتاب البيوع، **فصل فى حكم ما يصحّ بيعه ومالا يصحّ.**

(٢) تحرير الأحكام /١٦٢، كتاب المتاجر، **الفصل الثانى فيما يكره التكسّب به وفيه.**

(٣) المنتهى ١٠٢٣/٢، كتاب التجارة، المقصد الثانى، البحث الثانى.

(٤) التذكرة ٤٦٦/١، كتاب البيوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

٥ ـ وفي مفتاح الكرامة بعد الإشارة إلى ما مرّ من المبسوط وابتنائه على قبول الكافر للتطهير بسبب الإسلام قال: «وقد يكون الرقّ الكافر خارجاً بالأخبار والإجماع لا بأنّ الإسلام مطهّر له، إذ قلّ من عدّه في المطهّرات فلعلّه عندهم كالاستحالة. وجميع النجاسات يقبل الطهارة بها فمرادهم بقبول الطهارة قبولها بغير الاستحالة.»[1]

٦ ـ وفي الجواهر بعد الإشارة إلى جواز البيع في بعض الكلاب قال: «كما أنّه لا إشكال في جوازه بأخيه أي الكافر حربيّاً كان أم ذمّياً لمسلم كان أم لكافر ذمّي أو حربي وإن كان هو من الأعيان النجسة إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من بيعه بإجماع المسلمين والنصوص...»[2]

أقول: فأنت ترى ادّعاء بعضهم الإجماع أو عدم العلم بالخلاف في المسألة كما ذكر المصنّف. ولكنّ الظاهر عدم كون مسألة جواز بيع الكافر بعنوانه وكليّته معنونة في كلمات القدماء من أصحابنا فضلاً عن كونها مجمعاً عليها، وإنّما التقط الإجماع المدّعى من المسائل المختلفة المعنونة في أبواب متفرّقة. وكون الإجماع كذلك حجّة بنفسه كاشفاً عن قول المعصومين ـ عليهم السلام ـ مشكل.

فالعمدة ملاحظة المسائل المختلفة التي التقط منها هذا الإجماع بمداركها، وقد أشار إليها المصنّف، فلنتعرض لها إجمالاً والتفصيل يطلب من محلّه:

الأولى والثانية: استرقاق الكفّار، وشراء بعضهم من بعض. وإنما يدلّ الاسترقاق

---

(١) مفتاح الكرامة ١٢/٤، كتاب المتاجر، المحرمات من المتاجر.

(٢) الجواهر ٢٣/٢٢، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

على جواز البيع من جهة أنّه يوجب الملكيّة وجاز الانتفاع به في الخدمات والنكاح والكفّارات، فصار مالاً مرغوباً فيه، ومن آثار الملك والمال صحّة المعاملة عليه.

قال المحقّق في بيع الحيوان من الشرائع: «ما يؤخذ من دار الحرب بغير إذن الإمام يجوز تملّكه في حال الغيبة ووطئ الأَمة. ويستوي في ذلك ما يسببه المسلم وغيره وإن كان فيها حقّ الإمام أو كانت للإمام.»[1]

وذيّله في المسالك بما ملخّصه: «أنّ الترديد الأخير للتنبيه على الفرق بين المأخوذ بسرقة وغيلة ونحوهما ممّا لا قتال فيه فهو لآخذه وعليه الخمس، وإن كان بقتال فهو بأجمعه للإمام. وعلى التقديرين يباح تملّكه حال الغيبة ولا يجب الخمس لإباحة الأئمة «ع» لشيعتهم، وكذا يجوز شراؤه من آخذه. ويمكن أن يكون الترديد للخلاف في أنّ المغنوم بغير إذن الإمام هل هو له كما هو المشهور ووردت به الرواية أم لآخذه وعليه الخمس.»[2]

أقول: المتيقّن من مورد التحليل ما إذا انتقل المغنوم من غيره إليه ولا سيّما من قبل من لا يعتقد بالخمس، وأمّا إذا كان هو بنفسه اغتنمه فشمول أخبار التحليل له مشكل بل الأظهر التخميس لإطلاق الأدلّة.

وفي الجواهر في بيان ما يؤخذ من دار الحرب قال: «من أموال وأعراض وأراضي وأشجار وسرايا أو نحو ذلك، بسرقة أو خيانة أو خدعة أو أسر أو قهر من غير جيش أو جيش

---

(١) الشرائع /٣١٥ (= ط. أخرى ٥٩/٢)، كتاب التجارة، الفصل التاسع في بيع الحيوان، المسألة ٧ من لواحق الباب.

(٢) المسالك ٢١٠/١، كتاب التجارة، بيع الأناسي.

من غير قهر أو غير ذلك، فهو لآخذه كالمأخوذ بإذنه، لإطلاق مادلّ من كتاب وسنّة وإجماع على جواز اغتنام مال الكفّار وسبيهم. بل ظاهرهما كونهم وما في أيديهم من المباحات التي يملكها من يحوزها ويستولي عليها وإنما يلزم فيه الخمس كسائر الغنائم كما أومئ إليه في قوله «ع»: خذ مال الناصب حيث وجدته وادفع إلينا الخمس.»[1] هذا.

١ ـ وفي صحيحة رفاعة النخّاس قال: قلت لأبي الحسن «ع»: إنّ الرّوم يغيرون على الصقالبة والروم فيسرقون أولادهم من الجواري والغلمان فيعمدون إلى الغلمان فيخصونهم ثمّ يبعثون بهم إلى بغداد إلى التّجار فما ترى في شرائهم ونحن نعلم أنّهم قد سرقوا وإنّما أغاروا عليهم من غير حرب كانت بينهم؟ فقال: «لا بأس بشرائهم، إنّما أخرجوهم من الشرك إلى دار الإسلام.»[2]

أقول: في القاموس: «الصقالبة: جيل تتاخم بلادهم بلاد الخزر بين بلغر وقسطنطنية.»[3]

وربّما ينقدح في الذهن احتمال كونها صقالية بالياء المثناة من تحت، منسوبة إلى جزيرة صِقِلية (سيسيل) المجاورة للروم.

ودلالة الصحيحة على كون استرقاق الكافر موجباً للملكيّة وجواز شرائه بعد استرقاقه واضحة وإن أمكن المناقشة في جواز الإقدام على الاسترقاق تكليفاً بدون

(١) الجواهر ٢٢٩/٢٤، كتاب التجارة، حكم ما يؤخذ من دار الحرب...؛ والرواية في الوسائل ٣٤٠/٦، الباب٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث٦.

(٢) الوسائل ٢٧/١٣، كتاب التجارة، الباب ٢ من أبواب بيع الحيوان، الحديث١.

(٣) القاموس المحيط ٩٦/١.

إذن الإمام أو الحاكم، بل الظاهر منع ذلك بالنسبة إلى الكفّار غير المحاربين مع المسلمين ولا سيّما إذا كان بين دولتهم ودولة الإسلام معاهدات وديّة سياسيّة واقتصاديّة ولا سيّما إن استلزم ذلك تنقيصاً في الإسلام ودعاية على المسلمين كما في أعصارنا هذا.

وأمّا الإخصاء فالظاهر عدم جوازه، لكونه ظلماً فاحشاً، وليس في الصحيحة إشعار بجواز ذلك إذ النظر فيها إلى الشراء بعد ما وقع الاسترقاق والإخصاء من آخرين، فتدبّر.

والظاهر من سؤال رفاعة أنّ أسر نساء الكفّار وذراريهم في الحرب كان أمراً مفروغاً عنه مشروعاً عنده ولم يكن في ذهنه إشكال من ناحيته لكونه أثراً طبيعيّاً للحروب وإنّما استبعد الاستيلاء عليهم وسرقتهم من غير حرب. وقد أشار الإمام «ع» إلى نكتة مشروعية أسرهم سواء كان في الحرب أو في غيره، ومحصّلها أنّ أسرهم يوجب هضمهم في خلال بيوت الإسلام تدريجاً فيتعلّمون منهم بالطبع موازين الإسلام ويكتسبون جنسيّة إسلاميّة وينجو المسلمون من شرورهم وهجماتهم الاحتمالية. وقد أوصى الإسلام بتأمين معاشهم ورعاية حقوقهم الإنسانية ثمّ بعد ذلك شرّع طرقاً متعددة لتحريرهم وحكم بإعتاقهم أو انعتاقهم القهري في موارد كثيرة بعدما حصل لهم في محيط الإسلام الانعطاف والتربية الإسلامية، فتدبّر.

٢ ـ وفي رواية زكريا بن آدم قال: سألت الرضا «ع» عن قوم من العدوّ... وسألته عن سبي الديلم يسرق بعضهم من بعض ويغير المسلمون عليهم بلا إمام أيحلّ شراؤهم؟ قال: «إذا أقرّوا لهم بالعبودية فلا بأس بشرائهم.»[1]

(١) الوسائل ١٣/٢٧، كتاب التجارة، الباب ٢ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ٣.

٣ ـ وفي موثقة إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن «ع» في شراء الروميّات؟ فقال: «اشترهنّ وبعهنّ.»[١]

٤ ـ وفي موثقة إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن شراء مملوك (مملوكي ـ التهذيب) أهل الذمّة. قال: «إذا أقرّوا لهم بذلك فاشتر وأنكح.» ونحوها موثّقتا عبد الرحمان وزرارة.[٢]

أقول: اشتراط إقرارهم بذلك لعلّه من جهة عدم الاعتناء باليد غير المبالية في الدلالة على الملكيّة.

٥ ـ وفي خبر عبد الله اللّحام قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن رجل يشتري من رجل من أهل الشرك ابنته فيتّخذها؟ قال: «لا بأس.» ونحوه خبره الآخر عنه «ع» إلاّ أنّه ذكر بدل ابنته: امرأة الرجل.[٣]

أقول: اللّحام مجهول. والظاهر من قوله: «فيتّخذها» استرقاقها واتّخاذها أمة.

٦ ـ وفي خبر عبد الله بن الحسن الدينوري قال: قلت لأبي الحسن «ع»: جعلت فداك، ما تقول في النصرانيّة أشتريها وأبيعها من النصراني؟ فقال «ع»: «اشتر وبع. الحديث.»[٤]

أقول: وجواز استرقاق النساء والذراري من أهل الحرب بعد الغلبة عليهم في الحروب

---

(١) المصدر السابق والباب، الحديث٢.

(٢) الوسائل ٢٦/١٣، كتاب التجارة، الباب ١ من أبواب بيع الحيوان، الحديثان ٢ و ١.

(٣) الوسائل ٢٨/١٣، كتاب التجارة، الباب ٣ من أبواب بيع الحيوان، الحديثان ٢ و ٣.

(٤) الوسائل ٨٦/١٢، كتاب التجارة، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث١.

ممّا ثبت عند الفريقين واستقرّ عليه العمل في الحروب الإسلاميّة.

الثالث من الموارد التي أشار اليها المصنّف: بيع العبد الكافر إذا أسلم على مولاه الكافر. إذ يظهر منه صحّة مالكيّة الكافر له ويترتّب عليها جواز بيعه وشرائه في حال كفره قهراً. ولولا مالكيّته لم يكن وجه لإعطائه الثمن بعد بيعه عليه.

ويشهد لبيعه عليه ـ مضافاً إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿**ولن يجعل اللّه للكافرين على المؤمنين سبيلاً**﴾[1]، وقوله «ع»: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[2]، وما دلّ على وجوب تعظيم المسلم وحرمة إهانته ـ: خبر حمّاد بن عيسى عن أبي عبد اللّه «ع» أنّ أمير المؤمنين «ع» أتي بعبد ذمّي قد أسلم فقال: «اذهبوا فبيعوه من المسلمين وادفعوا ثمنه إلى صاحبه ولا تقرّوه عنده.»[3] والظاهر عدم الإشكال في المسألة، فراجع الجواهر.[4]

أقول: الاستدلال بقوله «ص»: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» متوقّف على كونه بمعنى الإنشاء وبيان الحكم الشرعي. ولكن يحتمل كونه إخباراً عن علوّ الإسلام وغلبته من جهة الاستدلال والمنطق المطابق للعقل السليم.

الرابع من الموارد: عتق الكافرة. حيث يستفاد من ذلك ملكه لها، والملك قابل للبيع والشراء.

أقول: لم أعثر أنا على رواية في عتق الأمة الكافرة، فلعلّ الوصف للرقبة لتشمل

---

(١) سورة النساء (٤)، الآية ١٤١.

(٢) الوسائل ٣٧٦/١٧، كتاب الفرائض والمواريث، الباب ١ من أبواب موانع الإرث، الحديث ١١.

(٣) الوسائل ٢٨٢/١٢، كتاب التجارة، الباب ٢٨من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث١.

(٤) الجواهر ٣٣٤/٢٢ وما بعدها، كتاب التجارة، عدم جواز بيع عبد المسلم للكافر.

العبد أيضاً وقد ورد في عتقه على ما رأيت روايتان:

الأولى: خبر الحسن بن صالح عن أبي عبد اللّه «ع». قال: «إنّ عليّاً أعتق عبداً له نصرانياً فأسلم حين أعتقه.»

الثانية: خبر أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه أنّ عليّاً «ع» أعتق عبداً له نصرانياً ثمّ قال: «ميراثه بين المسلمين عامّة إن لم يكن له وليّ.»[1]

الخامس: بيع المرتدّ كما في قصّة بني ناجية، حيث كانوا نصارى فأسلموا ثم رجعوا إلى النصرانيّة فبعث إليهم أمير المؤمنين «ع» معقل بن قيس فقتل مقاتليهم وسبى ذراريهم وأتى بهم علياً «ع»، فاشتراهم مصقلة بن هبيرة بمأة ألف درهم فأعتقهم وحمل إلى عليّ «ع» خمسين ألفاً فأبى أن يقبلها فلحق بمعاوية فخرّب أمير المؤمنين «ع» داره وأجاز عتقهم.[2]

السادس من الموارد: مسألة ظهور كفر العبد المشترى على ظاهر الإسلام. ولم أقف عاجلاً على محلّ التعرض له والدليل عليه، فتتبّع.

وبالجملة على فرض نجاسة الكافر ـ كما هو المشهور بين أصحابنا ـ فله منافع كثيرة في حال كفره غير متوقّفة على الطهارة. والكافر الأصلي لا يجب قتله ولا المرتدّ عن ملّة إذا تاب، فليسا في معرض التّلف ولهما ماليّة عقلائيّة وشرعيّة، فلا وجه لمنع المعاملة عليهما. وقد منعنا كون النجاسة بنفسها مانعة عن صحّة المعاملة. مضافاً إلى دلالة الأخبار الواردة في الموارد المختلفة على جواز بيعهما كما مرّ.

---

(١) الوسائل ١٦/١٩و ٢٠، الباب ١٧ من كتاب العتق، الحديثان ٢ و ٦.

(٢) الوسائل ١٨/٥٤٨، كتاب الحدود والتعزيرات، الباب ٣ من أبواب حدّ المرتدّ، الحديث ٦.

وكذا الفطري على الأقوى. بل الظاهر أنّه لا خلاف فيه من هذه الجهة، وإن كان فيه كلام من حيث كونه في معرض التلف لوجوب قتله. ولم نجد من تأمّل فيه من جهة نجاسته عدا ما يظهر من بعض الأساطين في شرحه على القواعد، حيث احترز بقول العلاّمة: «ما لا يقبل التطهير من النجاسات» عما يقبله ولو بالإسلام كالمرتدّ ولو عن فطرة على أصحّ القولين. فبنى جواز بيع المرتد على قبول توبته. بل بنى جواز بيع مطلق الكافر على قبوله للطهر بالإسلام.

وأنت خبير بأنّ حكم الأصحاب بجواز بيع الكافر نظير حكمهم بجواز بيع الكلب لا من حيث قابلّيته للتطهير نظير الماء المتنجّس. وأن اشتراطهم قبول التطهير إنّما هو فيما يتوقّف الانتفاع به على طهارته ليتّصف بالملكية لا مثل الكلب والكافر المملوكين مع النجاسة إجماعاً.

وبالغ تلميذه في مفتاح الكرامة[1] فقال: «أمّا المرتدّ عن فطرة فالقول بجواز بيعه ضعيف جدّاً لعدم قبول توبته فلا يقبل التطهير». ثمّ ذكر جماعة ممّن جوّز بيعه ـ إلى أن قال:ـ «ولعلّ من جوّز بيعه بناه على قبول توبته». انتهى.

وتبعه على ذلك شيخنا المعاصر.[١]

---

[١]ـ مراد المصنّف من بعض الأساطين كاشف الغطاء، حيث شرح كتابي

(١) مفتاح الكرامة ١٢/٤، كتاب المتاجر، المحرمات من المتاجر.

الطهارة والمكاسب من القواعد. ومراده من شيخنا المعاصر صاحب الجواهر، حيث قال: «فما عساه يتوهّم من إطلاق بعض الأصحاب تحريم التكسّب بالأعيان النجسة المندرج فيها الكافر في غير محلّه، ضرورة اختصاص الحكم بما لا يقبل الطهارة من الأعيان، لأنّ شرط صحّة البيع طهارة العوضين فعلاً أو قوة، والكافر يقبل الطهارة بالإسلام.»[1]

أقول: بعد تحقّق المنافع المشروعة للكافر كاستخدامه فيما لا يتوقّف على الطهارة وعتقه في الكفّارات المطلقة وثبوت الماليّة له بذلك وعموم أدلّة البيع والعقود له يكون توهّم المنع عن بيعه مبتنياً على أحد أمرين: إمّا القول بكون النجاسة بنفسها مانعة عن صحّة المعاملة، أو سقوطه عن الماليّة بمعرضيّته للقتل.

وبعض من جعل النجاسة بنفسها مانعة تخلّص منها في المقام بأنّه مما يقبل الطهارة بالإسلام بناء على قبول توبته ولو كان مرتدّاً عن فطرة، فيكون كالماء المتنجّس.

ويرد على ذلك أوّلاً: منع ما نعيّة النجاسة بنفسها عن الصحّة على ما مرّ منا، بل الملاك في صحّة البيع وجود المنفعة العقلائيّة المحلّلة الموجبة لماليّة الشيء، بل قد مرّ أنّ نفس المستثنيات في هذا الباب حيث تكون بلحاظ وجود المنافع العقلائية المحلّلة فيها أدلّ دليل على دوران الجواز والمنع مدار ذلك.

وثانياً: ما ذكره المصنّف بنحو أوفى من أنّ حكم الأصحاب بجواز بيع الكافر نظير حكمهم بجواز بيع الكلب الصيود مثلاً، فيكون من باب الاستثناء لا من حيث قابليّته

(١) الجواهر ٢٢/٢٤، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

للتطهير نظير الماء المتنجّس.

وثالثاً: أنّ الحكم يصير فعليّاً بفعليّة موضوعه، فإذا قلنا بمانعيّة النجاسة بنفسها كانت مانعة بوجودها الفعلي سواء كانت قابلة للزوال أم لا. كيف؟! ولو كانت قابليّة الزوال موجبة لصحة البيع لجاز بيع جميع الأعيان النجسة لإمكان زوالها بالاستحالة. وكونها بذهاب الموضوع غير فارق إلاّ أن تخرج بذلك عن الماليّة. على أنّ إمكان طهره بالتوبة لا يستلزم تحقّقه، لاحتمال أن لا يتوب ولا يخرج الإمكان إلى الفعلية أصلاً.

لا يقال: لعلّ اعتبار القابليّة من جهة أنّها توجب الرغبة والماليّة بلحاظ حاله الاستقبالي المترتّب عليه المنافع.

فإنّه يقال: مرجع هذا إلى ما مرّ من دوران الجواز والمنع مدار وجود المنفعة وعدمها. والمفروض في الكافر أنّه نافع فعلاً.

وأمّا كون المرتدّ الفطري في معرض التلف بالقتل:

ففيه أوّلاً: أنّ الملّي أيضاً يمكن أن لا يتوب فيقتل إن كان رجلاً مع أنّهم حكموا بجواز بيعه كما مرّ.

وثانياً: أنّ مجرد وجوب قتله لا يخرجه عن الماليّة، وقتله خارجاً لا يتحقّق إلاّ مع وجود حاكم مبسوط اليد وثبوت ارتداده عنده. نعم احتمال ذلك ربّما يوجب تنزّل قيمته لا سقوطها بالكلية ولذا لو قتله غير الحاكم ضمنه. وهذا يجري في غير مهدور الدم أيضاً إذا كان في معرض القتل ظلماً.

وثالثاً: أنّه يمكن الانتفاع به مع ذلك بعتقه في الكفّارات المطلقة.

أقول: لا إشكال ولا خلاف في كون المملوك المرتدّ عن فطرة ملكاً ومالاً لمالكه ويجوز له الانتفاع به بالاستخدام مالم يقتل. وإنّما استشكل من استشكل في جواز بيعه من حيث كونه في معرض القتل بل واجب الإتلاف شرعاً. فكأنّ الإجماع منعقد على عدم المنع من بيعه من جهة عدم قابليّة طهارته بالتوبة.

قال في الشرائع: «ويصحّ رهن المرتدّ وإن كان عن فطرة.»

واستشكل في المسالك من جهة وجوب إتلافه وكونه في معرض التلف، ثمّ اختار الجواز لبقاء ماليّته إلى زمان القتل.

وقال في القواعد: «ويصحّ رهن المرتدّ وإن كان عن فطرة على إشكال.»

وذكر في جامع المقاصد: «أنّ منشأ الإشكال أنّه يجوز بيعه فيجوز رهنه بطريق أولى، وأنّ مقصود البيع حاصل.[١] وأمّا مقصود الرهن فقد لا يحصل بقتل الفطري حتماً، والآخر قد لا يتوب.» ثم اختار الجواز.

وقال في التذكرة: «المرتدّ إن كان عن فطرة ففي جواز بيعه نظر ينشأ من تضادّ الحكمين [٢]، ومن بقاء الملك فإنّ كسبه لمولاه. أمّا عن غير فطرة

---

[١] ـ يعني أنّ المقصود منه يحصل بالملك ولو آناً مّا، بخلاف الرهن إذ الغرض منه الاستيثاق ولا يحصل إلاّ مع دوام الملك وثباته.

[٢] ـ يعني أنّ الحكم بالقتل والحكم بوجوب الوفاء بالعقد وتسليمه إلى المشتري متضادّان.

فالوجه صحّة بيعه لعدم تحتّم قتله» [١]. ثمّ ذكر المحارب الذي لا يقبل توبته [٢] لوقوعها بعد القدرة عليه. واستدل على جواز بيعه بما يظهر منه جواز بيع المرتد عن فطرة وجعله نظير المريض المأيوس عن برئه.

نعم منع في التحرير والدروس عن بيع المرتد عن فطرة والمحارب إذا وجب قتله للوجه المتقدّم عن التذكرة.

بل في الدروس: أنّ بيع المرتدّ عن ملّة أيضاً مراعى بالتوبة.

وكيف كان فالمتتّبع يقطع بأنّ اشتراط قابليّة الطهارة إنّما هو فيما يتوقّف الانتفاع المعتدّ به على طهارته.

ولذا قسّم في المبسوط المبيع إلى آدمي وغيره [٣] ثم اشترط الطهارة في غير الآدمي ثمّ استثنى الكلب الصيود.

---

[١] ـ المرتد الملّي أيضاً يتحتّم قتله إن كان رجلاً وعلم بعدم توبته.

[٢] ـ يعني من أسر والحرب قائمة بعد فإنّه يجب قتله، وراجع التذكرة.[١]

[٣] ـ راجع المبسوط.[٢] وقد مرّ كلامه في أوّل المسألة.

---

(١) التذكرة ١/٤٦٦، كتاب البيوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) المبسوط ٢/١٦٥، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ.

الثانية: يجوز المعاوضة على غير كلب الهراش في الجملة، بلا خلاف ظاهر إلاّ ما عن ظاهر العُماني، ولعلّه كإطلاق كثير من الأخبار بأنّ ثمن الكلب سحت، محمول على الهراش، لتواتر الأخبار واستفاضة نقل الإجماع على جواز بيع ما عدا كلب الهراش في الجملة [١].

المسألة الثانية: المعاوضة على غير كلب الهراش

وذكر بعض أقسام الكلاب النافعة

[١] ـ**أقول**: قد مرّ عن نهاية ابن الأثير قوله: «فيه: يتهارشون تهارش الكلاب أي يتقاتلون ويتواثبون.»[(١)]

وعن القاموس قوله: «هرش كفرح: ساء خلقه. والتهريش: التحريش بين الكلاب فساد بين الناس.»[(٢)]

فالهراش والعقور المذكور في كلام العلاّمة في التذكرة متقاربان، ويراد بهما الكلاب المهملة التي يثب بعضها على بعض، فيكون وجودها مضراً بالمجتمع ولا يترتّب عليها منفعة عقلائيّة.

وقد مرّ في المسألة السّادسة البحث عن حرمة بيع الكلب إجمالاً وكلمات الفريقين في

---

(١) النهاية لابن الأثير ٥/٢٦٠.

(٢) القاموس المحيط ٢/٢٩٣.

ثمّ إنّ ما عدا كلب الهراش على أقسام: **أحدها**: كلب الصيد السّلوقي. وهو المتيّقن من الأخبار ومعاقد الإجماعات الدالّة على الجواز[١].

المسألة والروايات المستفيضة بل المتواترة الواردة فيها من طرقهما، فراجع.

والغرض هنا البحث فيما استثني من الكلاب. والمتيقّن من موارد المنع الكلب الذي لا خاصيّة له ولا منفعة عقلائية توجب ماليته أو تمحّض منافعه في المحرّمة، كما أنّ المتيقّن من موارد الجواز كلب الصيد إذا كان سلوقيّاً المعبّر عنه في عرفنا بـ «تازي» ويراد به الكلب العربي، فإنّ السّلوق على ما في الصحاح والقاموس بلدة باليمن تنسب إليها الدروع والكلاب السّلوقيّة. وقول المصنّف: «في الجملة» لبيان أنّ الإجماع على جواز البيع فيما عدا كلب الهراش ليس ثابتاً في جميع موارده.

وأمّا ما ذكره المصنّف وجهاً لكلام العُماني من إطلاق قوله: «ثمن الكلب سحت» فيمكن أن يناقش بأنّه ذكر في هذه الأخبار في عداد أنواع أخر من السحت كثمن الخمر والميتة ونحوهما، فراجع الوسائل.[١] فتكون في مقام تعداد أنواع السحت إجمالاً، وليست في مقام بيان حكم كلّ واحد من العناوين المذكورة بحدوده وشرائطه حتّى ينعقد لها إطلاق، نظير قوله «ع»: «بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية»[٢] فتأمّل.

١ـ كلب الصيد السلوقي

[١] ـ ١ـ قال المفيد في مكاسب المقنعة: «وثمن الكلب حرام إلاّ ما كان سلوقيّاً للصيد، فإنّه لا بأس ببيعه وأكل ثمنه.»[٣]

---

(١) راجع الوسائل ٦٢/١٢، كتاب التجارة، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) الوسائل ٧/١، كتاب الطهارة، الباب ١ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ١.

(٣) المقنعة /٥٨٩، كتاب التجارة، المكاسب المحرّمة.

٢ ـ وفي المكاسب المحظورة من المراسم: «وبيع الكلاب إلاّ السّلوقي وكلب الماشية والزرع.»[١]

٣ ـ وقال الشيخ في المكاسب المحظورة من النهاية: «وكذلك ثمن الكلب إلاّ ما كان سلوقيّاً للصيد، فإنّه لا بأس ببيعه وشرائه وأكل ثمنه والتكسّب به.»[٢]

أقول: فظاهرهم كما ترى حصر الجواز في كلب الصيد إذا كان سلوقيّاً لا مطلقاً. والكتب الثلاثة من الكتب المعدّة لنقل الأصول المتلّقاة.

٤ ـ وفي بيع الخلاف (المسألة ٣٠٢): «يجوز بيع كلاب الصيد. ويجب على قاتلها قيمتها إذا كانت معلّمة. ولا يجوز بيع غير الكلب المعلّم على حال. وقال أبو حنيفة ومالك: يجوز بيع الكلاب مطلقاً إلاّ أنّه مكروه. فإن باعه صحّ 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، فإنّهم لا يختلفون فيه...»[٣]

٥ ـ وفي التذكرة: «أمّا كلب الصيد فالأقوى عندنا جواز بيعه، وبه قال أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك وجابر وعطاء والنخعي... وقال الشافعي وأحمد والحسن وربيعة والحمّاد والأوزاعي وداود بالتحريم، وهو قول لنا، لأنّه «ع» نهى عن ثمن الكلب وهو عامّ.»[٤]

---

(١) الجوامع الفقهية /٥٨٥ (=ط. أخرى /٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

(٢) النهاية للشيخ /٣٦٤، باب المكاسب المحظورة...

(٣) الخلاف ٣/١٨١ (=ط. أخرى ٢/٨٠)، كتاب البيوع.

(٤) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

٦ ـ وفي المنتهى: «قد أجمع علماؤنا على تحريم بيع ما عدا كلب الصيد والماشية والزرع والحائط من الكلاب وعلى جواز بيع كلب الصيد. واختلفوا في الثلاثة الباقية؛ فقال الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة بتحريم ثمن الكلب إلاّ السلوقي، وعني بالسّلوقي كلب الصيد، لأنّ سلوق قرية باليمن أكثر كلابها معلّمة، فنسب الكلب إليها.»[1]

أقول: في قوله: «وعني بالسلوقي كلب الصيد» احتمالان:

الأول: أن يراد به مطلق كلب الصيد، فاستعير لفظ الخاصّ للعامّ.

الثاني: أن يراد به خصوص الصيود السلوقي، فأراد بذلك بيان حرمة السلوقي إذا لم يكن صيوداً، ولعلّ الأظهر هو الثاني خلافاً لما يأتي من المصنّف.

٧ ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن المالكيّة: «لا يصحّ بيع الكلب مع كونه طاهراً سواء كان كلب صيد أو حراسة أو غيرهما لورود النهي عن بيعه شرعاً.»

وعن الحنابلة: «لا يصحّ بيع الكلب سواء كان كلب صيد ونحوه أولا.»

وعن الشافعية: «لا يصح بيع كلّ نجس كالخنزير والخمر والزبل والكلب ولو كان كلب صيد.»

وعن الحنفية: «يصحّ بيع كلب الصيد والحراسة ونحوه من الجوارح.»[2]

أقول: لا يخفى مخالفة ما حكاه عن مالك لما حكاه الشيخ عنه في الخلاف. وقد نقلنا هنا بعض ما نقلناه في المسألة السادسة حذراً عمّا في الحوالة من مشقّة القارئين.

---

(١) المنتهى ٢/١٠٠٩، كتاب التجارة، المقصد الثانى، البحث الأوّل.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٣١، كتاب البيع، مبحث بيع النجس والمتنجّس.

وكيف كان فجواز البيع في الصيود السّلوقي بلا إشكال.

واعلم أنّ الكلب ـ كما يظهر من اسمه ـ جُبل في طبعه التكالب والهجوم والإيذاء وقد يصل في ذلك إلى حدّ يصير مرضاً سارياً إلى من يعضّه الكلب، ويسمّى داء الكَلَب، ولعلّه الحكمة في إسقاط ماليّته شرعاً والمنع عن بيعه والترغيب في قتله كما ورد في بعض الأخبار. ولكن إذا وقع تحت التعليم والتربية الصحيحة وصارت هجماته تحت الضابطة والهداية من الإنسان صار وجوده نافعاً للصيد أو الحراسة أو نحوهما من الأغراض الصحيحة وصار بذلك مالاً قابلا للنقل والانتقال عرفاً، بل شرعاً أيضاً على ما مرّ منا مراراً من أنّ تحقّق المنافع المحلّلة العقلائيّة الموجبة للماليّة ملازم لجواز النقل إجمالاً، حيث إنّ المعاملات شرّعت لتبادل الحاجات العقلائيّة.

وليست المعاملات دائرة مدار التعبّد المحض والمصالح السريّة الخفيّة نظير الأحكام العباديّة، فلا محالة تنصرف أدلّة المنع ـ على فرض إطلاقها ـ إلى صورة بقاء الكلب على طبعه الأوّلي من دون أن يقع تحت التعليم الصحيح، أو فرض تمحّض منافعه في الأمور المحرّمة شرعاً.

ولعلّه إلى ما ذكرنا أشار فقهاؤنا حيث علّقوا صحّة بيعه على كونه معلّماً، فهو بنحو مّا يشبه القوة الغضبيّة في الإنسان حيث إنّ إطلاقها مضرّ جداً ولكن يترتب عليها فوائد كثيرة إذا فرض انضباطها ووقوعها تحت سيطرة العقل وهدايته.

ويشهد لما ذكرناه ما رواه في العلل في باب علّة خلق الكلب بسنده عن عليّ «ع» أنّ النبي «ص» سئل ممّا خلق اللّه ـ عزّ وجل ـ الكلب؟ قال: «خلقه من بزاق إبليس.» قيل: وكيف ذاك؟ يا رسول اللّه! قال: «لما أهبط اللّه ـ عزّ وجلّ ـ آدم وحواء إلى الأرض

أهبطهما كالفرخين المرتعشين فعدا إبليس الملعون إلى السّباع ـ وكانوا قبل آدم في الأرض ـ فقال لهم: إنّ طيرين قد وقعا من السماء لم ير الراؤون أعظم منهما، تعالوا فكلوهما. فتعادت السباع معه، وجعل إبليس يحثّهم ويصيح ويعدهم بقرب المسافة، فوقع من فيه من عجلة كلامه بزاق، فخلق اللّه ـ عزّ وجلّ ـ من ذلك البزاق كلبين: أحدهما ذكر والآخر أنثى، فقاما حول آدم وحواء الكلبة بجدّة والكلب بهند فلم يتركوا (فلم يتركا ـ ظ.) السباع أن يقربوهما. ومن ذلك اليوم الكلب عدوّ السبع والسبع عدوّ الكلب.»[1]

وبالجملة فالكلاب تنقسم إلى أقسام: بعضها ممّا لا منفعة له ولا ماليّة أصلاً، وبعضها يتمحّض منافعه في المحرّمة، وبعضها يشتمل على منافع عقلائيّة محلّلة. فلنشر إلى أصناف الكلاب:

الأوّل: الصيود السّلوقي ويقال له في عرفنا: «تازي». وهو من أخفّ الكلاب وأحسنها وأسرعها.

الثاني: الصيود غير السّلوقي.

الثالث: كلب الحراسة لحراسة الماشية والبساتين والزروع أو الدور والحيطان ونحو ذلك. ويمكن عدّه من أقسام الصيود كما يأتي بيانه.

الرابع: ما يستفاد منه للتفتيش وكشف الجرائم وأجساد المهدوم عليهم ونحو ذلك. وهذه الاستفادات من المنافع المهمّة في أعصارنا.

الخامس: ما يستعمل للهجوم على الأعداء أو المحكومين أو المأسورين أو المستضعفين من الناس ظلماً وعدواناً.

---

(١) علل الشرائع ٢/٤٩٦، الباب ٢٥، علّة خلق الكلب.

الثاني: كلب الصيد غير السّلوقي. وبيعه جائز على المعروف من غير ظاهر إطلاق المقنعة والنهاية[١].

ويدلّ عليه قبل الإجماع المحكيّ عن الخلاف والمنتهى والإيضاح وغيرها[٢] الأخبار المستفيضة:

السادس: ما يتّخذ للّهو والتفريح والأنس به أو الاستمتاعات الجنسيّة على ما هو المتعارف عند بعض المترفين المنحرفين.

السابع: الكلاب المهملة التي غلب عليها التكالب والإيذاء ولم تقع تحت التربية ويطلق عليها الهراش والعقور، وأخسّها ما ابتلي بداء الكلب السّاري.

الثامن: الكلاب المهملة أو الضعيفة التي سلبت منها ملكة التكالب وصارت بلا خاصيّة بحيث لا تصلح للتربية ولا للتصيد والحراسة ونحوهما.

٢ـ كلب الصيد غير السّلوقي

[١] ـ قد مرت عبارتا المقنعة والنهاية، ونحوهما عن المراسم. والثلاثة من الكتب المعدّة لنقل الأصول المتلقّاة.

[٢] ـ قد مرّت عبارتا الخلاف والمنتهى ويأتي عبارة الإيضاح في مسألة كلب الماشية ونحوها.

ولعلّ المقصود من قوله: «قبل الإجماع» كون الأخبار المذكورة مدركاً له ولو احتمالاً، فلا يكوّن الإجماع دليلاً على حدة. وهذا بخلاف ما لو قيل: «بعد الإجماع»، حيث يدلّ على تحقّقه ولو مع قطع النظر عن الأخبار المذكورة.

منها: قوله «ع» في رواية القاسم بن الوليد. قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن ثمن الكلب الذي لا يصيد. قال: «سحت، وأمّا الصيود فلا بأس به.»[١]

ومنها: الصحيح عن ابن فضال، عن أبي جميلة، عن ليث. قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الكلب الصيود يباع؟ قال: «نعم ويؤكل ثمنه.»[٢]

ومنها: رواية أبي بصير. قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن ثمن كلب

---

[١] ـ رواها الشيخ في موضعين من التهذيب في أحدهما: القاسم بن الوليد العامري، وفي الثاني: القاسم بن الوليد العمّاري عن أبي عبد اللّه «ع». ولكن في الوسائل رواها عن الكليني والشيخ والقاسم بن الوليد مذكور في أثناء السندين، فراجع.[١] والقاسم بن الوليد مهمل لم يذكر بمدح ولا قدح.

[٢] ـ راجع التهذيب.[٢] وأبو جميلة كنية المفضّل بن صالح، وهو ضعيف كذّاب على ما في الرجال.[٣]

---

(١) راجع التهذيب ٣٦٧/٦، كتاب المكاسب، باب المكاسب، الحديث ١٨١؛ و٨٠/٩، كتاب الصيد والذبائح، باب الذبائح والأطعمة...، الحديث ٧٧؛ والوسائل ٨٣/١٢، كتاب التجارة، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و٧. والظاهر أنّ للحديث سندين بنقل الكليني فاختلطا.

(٢) التهذيب ٨٠/٩، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٧٨؛ والوسائل ٢٥٢/١٦ (= ط. أخرى ٣٠٦/١٦)، كتاب الصيد والذبائح، الباب ٤٥ من أبواب الصيد، الحديث ٤.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢٣٧/٣.

الصيد، قال: «لا بأس به وأمّا الآخر فلا يحلّ ثمنه.»[١]

ومنها: ما عن دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري عن أمير المؤمنين«ع» أنّه قال: «لا بأس بثمن كلب الصيد.»[٢]

ومنها: مفهوم رواية أبي بصير عن أبي عبد اللّه «ع». قال: قال رسول اللّه «ص»: «ثمن الخمر ومهر البغيّ وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت.»[٣]

ومنها: مفهوم رواية عبد الرحمان بن أبي عبد اللّه عن أبي عبد اللّه«ع». قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، ولا بأس بثمن الهرة.»[٤]

---

[١] ـ راجع الوسائل[١]. وفي السند القاسم بن محمّد الجوهري وعليّ بن أبي حمزة، وهما واقفيان ولم يثبت وثاقتهما.[٢]

[٢] ـ راجع الدعائم.[٣] والاعتماد على هذا الكتاب مشكل إلاّ للتأييد كما مرّ.

[٣] ـ راجع الوسائل.[٤] وفي السند القاسم بن محمّد وعليّ بن أبي حمزة، وهما واقفيان ولم يثبت وثاقتهما كما مرّ.

[٤] ـ راجع الوسائل.[٥] والراوي عن الإمام «ع» محمد بن مسلم وعبد الرحمان معاً

(١) الوسائل ١٢/٨٣، كتاب التجارة، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) راجع تنقيح المقال ٢/٢٤ و ٢٦٠.

(٣) دعائم الإسلام ٢/١٩، كتاب البيوع، الفصل ٢ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ٢٨.

(٤) الوسائل ١٢/٨٣، كتاب التجارة، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٥) المصدر السابق والباب، الحديث ٣.

ومرسلة الصدوق. وفيها: «ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت.»[١]

والسند موثوق به.

[١] ـ راجع الوسائل.[١] والرواية وإن كانت مرسلة لكن إسناد الصدوق إيّاها إلى أبي عبد اللّه «ع» بقوله: «قال» يدلّ على ثبوتها عنده واعتماده عليها.

وقد مرّ عن البيهقي بسنده عن أبي هريرة عن النبيّ «ص»: «ثلاث كلهّن سحت.» فذكر كسب الحجّام ومهر البغيّ وثمن الكلب إلاّ كلباً ضارياً.[٢]

وفي المنجد: «ضرى الكلب بالصيد: تعوّده وأولع به.»[٣] فيراد بالكلب الضاري: الصيود منه.

وفي رواية أخرى عن أبي هريرة: «نهى عن مهر البغي... وعن الكلب إلاّ كلب صيد» إلاّ أنّه لم يسنده إلى النّبيّ «ص» صريحاً.

وفي البيهقي أيضاً بسنده عن جابر قال: «نهى عن ثمن الكلب والسنّور إلاّ كلب صيد.»[٤] هكذا رووه عن جابر. فليس فيه الإسناد إلى النبي «ص» صريحاً إلاّ أن يقال برجوع الضمير إليه كما لا يبعد. هذا.

ولكن أكثر روايات العامّة مطلقة في المنع لا تشتمل على الاستثناء، ولذا أفتى أكثرهم بالمنع مطلقاً على خلاف ما عليه فقهاؤنا.

---

(١) الوسائل ١٢/٦٣، كتاب التجارة، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٨.

(٢) سنن البيهقي ٦/٦، كتاب البيوع، باب النهي عن ثمن الكلب.

(٣) المنجد /٤٥٠.

(٤) سنن البيهقي ٦/٦، كتاب البيوع، باب النهي عن ثمن الكلب.

ثمّ إنّ لفظ السّلوقي لم يذكر فيما بأيدينا من الأخبار إلاّ أن يجعل عبارات المقنعة والمراسم والنهاية بما أنّها من الكتب المعدّة لنقل الفتاوى المأثورة عن الأئمة «ع» ـ كما كان يصرّ على ذلك الأستاذ آية اللّه العظمى البروجردي طاب ثراه ـ قرينة على ورود رواية به عنهم «ع».

والمذكور فيما بأيدينا من الأخبار ثلاثة تعبيرات: الأوّل: كلب الصيد. الثاني: الكلب الصيود. الثالث: الذي لا يصيد أو لا يصطاد، وفي قبالهما الذي يصيد أو يصطاد.

والأوّل إشارة إلى نوع خاصّ من الكلاب الموجودة في الخارج له اختصاص بالصيد فيمكن أن يقال بانصرافه في تلك الأعصار إلى خصوص الكلب السّلوقي لتمحّضه فيه وعدم تعارف الصيد بغيره في تلك الأعصار. ويمكن منع ذلك، إذ الظاهر من اللفظ كلّ كلب يزاول الصيد وإن لم يكن سلوقيّاً.

وأمّا الصيود فيحتمل أن يراد به ما فيه ملكة الاصطياد بتعليمه وتربيته لذلك وإن لم يستعمل فيه بعد ويطلق عليه الكلب المعلّم، ولعلّه الأظهر، إذ الصفات المشبهة ظاهرة في المعنى الثبوتي. ويحتمل أن يراد به ما يستعمل في الصيد فعلاً مع وجود الملكة فيه أيضاً. ويحتمل بعيداً أن يراد به ما يزاول الصيد خارجاً وإن لم يكن عن ملكة وتربية.

وأمّا الذي لا يصيد أو لا يصطاد فظهورهما في الفعل والحدوث واضح، فيراد بهما مالا يقدم خارجاً في التصيّد ولا يصدر عنه ولو فرض كونه معلّماً لذلك وكان واجداً لملكته إمّا لاستنكافه عن العمل أو لعدم استعمال صاحبه إيّاه في ذلك بأن استعمله في أعمال أخر كالحراسة ونحوها. وفي مقابلهما ما يصيد أو يصطاد خارجاً ويزاوله وإن لم يكن عن ملكة وتعليم لذلك. هذا.

وللأستاذ الإمام «ره» في بيان الاحتمالات المتصورة في التعبيرات المذكورة كلام طويل نذكره ملخصاً لاشتماله على فوائد وإن اشتمل على مناقشات أيضاً.

قال في مكاسبه: «أحدها: أن يكون قوله: «الذي لا يصيد» إشارة إلى أقسام ما عدا الكلب السّلوقي. وقوله: «الصَيود» أو «كلب الصيد» إشارة إلى السّلوقي صَيوداً كان أولا، فيكون الموضوع للجواز السلوقي مطلقاً من غير دخالة للوصف فيه. ولكن هذا الاحتمال بعيد لظهور الأخبار في دخالة وصف الصيد.

ثانيها: أن يكون المراد من الصيود والذي يصيد: الكلب المعلَّم لذلك، ومن الذي لا يصيد غير المعلّم سلوقياً كان أو غيره بدعوى انصراف الأخبار إليهما. وفيه منع الانصراف لا سيّما مثل قوله: «لا يصيد» و«لا يصطاد»، إذ الظاهر منهما سلب وصف الصيد. ويتلوه في الضعف احتمال الانصراف إلى خصوص السلوقي المعلّم. نعم لا يبعد انصراف: «كلب الصيد» إلى المعلّم بل إلى السلوقي منه.

ثالثها: أن يكون المراد من الصيود: ما يتّخذ للصيد. وفي مقابله ما لا يتخّذ له. وهو بعيد أيضاً، إذ الظاهر من العناوين ماهي ثابتة للكلاب من غير دخالة اتّخاذها لها.

رابعها: أن يكون المراد ما ثبت له نفس هذه العناوين من غير دخالة التعليم وعدمه ولا الاتّخاذ وعدمه.

ثمّ الوصف يحتمل أن يكون بمعنى الشغل الفعلي، فلا يشمل كلب الصيد الذي جعل صاحبه شغله الحراسة مثلاً. ويحتمل أن يكون بمعنى ملكة الصيد، فيكون معنى قوله: «الذي لا يصيد»: الذي سلب عنه وصف كونه صيوداً وزالت ملكته عنه. وفي مقابله ما ثبت له الوصف والملكة. ولا يبعد أن يكون الأقرب الأخير من هذين

الاحتمالين بعد أظهريّتهما من سائرها.

ويشهد لما قلنا من أنّ الموضوع نفس العنوان من غير دخالة التعليم فيه بعد إطلاق الأدلّة: أنّ الأخبار الواردة في حكم الصيد وجواز أكله في أبواب الصيد والذبائح مشحونة بذكر الكلب المعلّم. وأمّا في المقام فلم يرد خبر مشعر بكون الكلب المذكور هو المعلّم. فالموضوع للحكم هناك المعلّم بخلافه هنا.

فتحصّل ممّا ذكر أنّ الأظهر في قوله: «الكلب الذي لا يصيد» أو «لا يصطاد» هو ما سلب عنه هذا الوصف وهذه الملكة. وإنّما قلنا: إنّ الاحتمال الأخير أقرب، لأنّ الكلب الذي له ملكة الاصطياد يصدق عليه أنّه صيود ولا يصحّ سلب العنوان عنه. وليس المراد من «لا يصيد» عدم العمل الخارجي في مقابل العمل كذلك، ولذلك قابله بالصيود. والكلب الذي لو ترك يصيد لا يقال إنّه لا يصيد أو ليس بصيود بمجرد منع صاحبه عنه. ولهذا لا ريب في أنّ الكلب المعلّم صيود وصائد ويصدق عليه أنّه يصيد ويصطاد وإن لم يستعمله صاحبه في الصيد ومنعه عنه.

ثم بعدما علم من قوّة هذا الاحتمال يقال: إنّ الصَّيود والصائد وسائر المشتقّات منه عناوين وصفيّة صادقة على مطلق الاصطياد من غير اعتبار قيد حلّية اللحم في صيده، فإذا كان الكلب يصيد الذئب أو الثعلب مثلاً يصدق عليه أيضاً أنّه صيود وصائد عرفاً ولغة، فيمكن أن يقال: إنّ مطلق الكلاب عدا الكلاب المهملة التي في الأزقّة والأسواق ـ ممّا زالت عنها ملكة الاصطياد والتكالب ـ داخل في عنوان الكلب الصيود والذي يصطاد وإن كان للماشية والحراسة ونحوهما. والكلب ما لم تكن له ملكة الاصطياد لا يتّخذ للماشية وحفظ الأغنام.

فالكلاب على صنفين: أحدهما: ما زالت عنها صفة التصيّد، وهي الكلاب الدائرة في الأزقّة مهملة.

وثانيهما: ما بقيت على صفتها وملكتها السبعية، وهي صيود وسبع بطبعها سواء اتّخذت للاصطياد أو لحفظ الأغنام أو حراسة البلد أو المزارع. فالميزان في جواز البيع صدق الوصف عليها لا استعمالها في الصيد أو اشتغالها به. والظاهر صدق العناوين على جميع أنواع الكلاب غير المهملة.

إن قلت: لو فرض صدق العناوين لغة وعرفاً لكن الأخبار منصرفة إلى الكلاب المستعملة للتصيّد.

قلت: نمنع انصراف ذلك الوصف العنواني لاسيّما مع مقابلة الصيود للذي لا يصيد. نعم كلب الصيد عبارة عن الكلب الذي اتّخذ له ويكون شغله ذلك، إذ هو منصرف إليه أو إلى خصوص السّلوقي منه بخلاف الذي لا يصيد.

وإن شئت قلت: إنّ العناوين والمشتقّات مختلفة في إفادة المعنى عرفاً، ففرق بين عنوان كلب الصيد الذي لا يصدق على كلب الماشية والزرع ونحوهما لأنّ شغل الحراسة غير شغل الصيد، وبين الكلب الذي يصيد والذي لا يصيد. فإنّ صدق عنوان الذي لا يصيد يتوقّف عرفاً على عدم اقتدار الكلب على الاصطياد أو على عدم اقتضائه فيه. والكلب الذي لو أغري على الصيد يصيده لا يقال: إنّه لا يصيد أولا يصطاد بمجرد عدم استعمال صاحبه له...»[1]

أقول: ما ذكره أخيراً من اختلاف العناوين والمشتقّات في إفادة المعنى عرفاً كلام

(١) المكاسب المحرمة للإمام الخميني «ره» ١/٦٨- ٧١.

صحيح، وقد بيّنا المعنى الظاهر بحسب العرف واللغة لكلّ واحد من التعبيرات الثلاثة. وكذا ما ذكره من عدم اعتبار قيد حلّية اللحم في صدق الاصطياد وأنّ الهجوم على الذئب والثعلب بل والسارق والعدوّ أيضاً يمكن أن يطلق عليه الاصطياد بالمعنى الأعمّ. وكذلك ما ذكره من انصراف كلب الصيد إلى خصوص السلوقي المعلّم للصيد أمر احتملناه أيضاً ويأتي توضيحه في الحاشية التالية.

وأمّا ما ذكره في أثناء كلامه من أنّ الموضوع في المقام نفس العنوان من غير دخالة التعليم فيه بخلاف الموضوع في باب الصيد والذبائح ثمّ استشهاده لذلك بأن الأخبار في ذلك الباب مشحونة بذكر المعلّم دون المقام، فيمكن أن يناقش فيه بأنّ الظاهر ارتباط البابين وكون الموضوع فيهما واحداً. إذ الحلّية وجواز الأكل للصيد لو توقّف على كون الصيد بالكلب المعلّم ـ كما هو ظاهر الكتاب أيضاً ـ فلا محالة يتوقّف صحّة البيع أيضاً على ذلك، إذ جواز بيعه يدور مدار ماليّته ومنفعته، والمفروض أنّ عمدة منفعة كلب الصيد جواز أكل صيده والانتفاع منه ولولاه لم يكن له مالية وقيمة.

وبعبارة أخرى: قيمة الكلب الصيود بكونه معلّماً وأنّه يجوز الانتفاع من صيده.

فالظاهر أنّ أخبار الجواز في المقام ناظرة إلى ما تقرّر في الصيد والذبائح من حلّية صيد الكلب المعلّم وجواز أكله. ولعلّ ذكر التعليم في الكتاب العزيز وفي الأخبار الواردة من جهة أنّ ايتماره بأمر صاحبه وإقدامه على الاصطياد بإذنه لا يحصل غالباً إلاّ بالتعليم والتربية فيدور الحكم في البابين مداره.

وإن شئت قلت: إنّ المراد بالصيود على ما مرّ: ما ثبت له ملكة الصيد، والملكة لا تحصل فيه إلاّ بالتعليم، فهما أمران متلازمان.

ثمّ إنّ دعوى انصراف هذه الأخبار كمعاقد الإجماعات المتقدّمة إلى السّلوقي ضعيفة، لمنع الانصراف لعدم الغلبة المعتدّ بها على فرض تسليم كون مجرّد غلبة الوجود من دون غلبة الاستعمال منشأ للانصراف[١].

---

[١] ـ أقول: قد مرّ أنّ عنوان كلب الصيد الواقع بنحو الاستثناء في أخبار الفريقين يحتمل أن يراد به كلّ ما صدق عليه هذا العنوان الإضافي بطبيعته السارية، سلوقيّاً كان أو غيره، كما يحتمل أن يكون إشارة إلى خصوص ما تعارف الاصطياد به في تلك الأعصار خارجاً. ولعلّه كان خصوص السّلوقي المعلّم بحيث لم يتعارف الاصطياد في تلك الأعصار إلاّ بسببه، فإنّه كان أخفّ الكلاب وأضبطها وأسرعها وأكثرها استعداداً لقبول التعليم والتربية. ولعلّ هذا التعارف كان باقياً إلى عصر الشيخين أيضاً، ولذا ذكر في المقنعة والنهاية والمراسم خصوص السلوقي.

فمرجع هذين الاحتمالين إلى احتمال كون مفاد الاستثناء قضيّة حقيقيّة أو خارجية، وكلتاهما معتبرتان متعارفتان في العلوم وفي استعمالات أهل المحاورة. وإذا دار الأمر بينهما لم يثبت الاستثناء إلاّ بالنسبة إلى الأخصّ منهما، فيبقى إطلاق المستثنى منه وعمومه باقياً في غير القدر المتيّقن لجواز التمسّك بالعامّ مع إجمال المخصّص ودورانه بين الأقل والأكثر كما حقّق في محلّه.

وبالجملة فحمل المستثنى على خصوص السلوقي ليس من باب دعوى انصراف المطلق إلى بعض أفراده حتى يرد عليه ما ذكره المصنّف أوّلاً من عدم غلبة الوجود، وثانياً من عدم كفايتها في الانصراف من دون غلبة الاستعمال، بل من باب أنّ القضية

محتملة للحقيقيّة والخارجيّة، فيتمسّك بإطلاق المستثنى منه في غير القدر المتيّقن، فتأمّل.

وما مرّ منّا سابقاً من منع الإطلاق في قوله: «ثمن الكلب سحت» لورود هذا السنخ من الأخبار في مقام تعداد الأشياء المنهيّة عنها إجمالاً وليست بصدد بيان الحدود والشرائط لكلّ منها، إنّما يجري في غير ما اشتمل منها على الاستثناء. إذ الاستثناء بنفسه دليل على إرادة العموم في المستثنى منه بالنسبة إلى ما بقي تحته.

فإنقلت: التصيّد بغير السّلوقي إذا فرض كونه معلّماً لذلك جائز قطعاً كما يشهد بذلك إطلاق الكتاب والأخبار المعلّقة لحلّية الصيد على اصطياده بالكلب المعلّم من غير تقييده بالسلوقيّ، فراجع الوسائل.[1] وبذلك يصير الكلب لا محالة ذا منفعة عقلائيّة مشروعة فلا يبقى وجه لعدم جواز بيعه وحصر الجواز في السّلوقيّ منه. بل لو فرض كون المستثنى في الأخبار خصوص السّلوقيّ الصيود ـ كما هو ظاهر المقنعة والنهاية والمراسم كما مرّ ـ لفهمنا منه بإلقاء الخصوصيّة عدم دخالة السّلوقيّة وأنّ الملاك في صحّة البيع كونه صيوداً ذا منفعة ماليّة عقلائيّة.

قلت: ما ذكرناه كان على مبنى القوم، حيث يجعلون النجاسة بنفسها مانعة عن صحّة البيع تعبّداً ويقولون بإطلاق النهي عن بيع الكلب إلاّ فيما ثبت استثناؤه.

وأمّا على ما قلناه من عدم التعبّد المحض في هذا الباب وأنّ الجواز والمنع دائران مدار وجود المنفعة العقلائية المحلّلة وتحقّق الماليّة شرعاً فالأمر سهل، إذ نقول على هذا بصحّة بيع كل نجس فيه منفعة عقلائيّة مشروعة، ومنها أنواع الكلاب التي يترتّب عليها المنافع المحلّلة من التصيّد وغيره ولا نقتصر على خصوص ما ورد النصّ على جوازه، فتدبّر.

---

(١) الوسائل ١٦/٢٠٧ (= ط. أخرى ١٦/٢٤٩)، كتاب الصيد والذبائح، الباب ١ وما بعده من أبواب الصيد.

مع أنّه لا يصحّ في مثل قوله: «ثمن الكلب الذي لا يصيد» أو «ليس بكلب الصيد»، لأنّ مرجع التقييد إلى إرادة ما يصحّ عنه سلب صفة الاصطياد [١]. وكيف كان فلا مجال لدعوى الانصراف.

ويشهد للتعميم أيضاً قوله «ع» في معتبرة السكوني عن أبي عبد اللّه «ع»: «الكلاب الكرديّة إذا علّمت فهي بمنزلة السلوقيّة».[1]

وكونها ناظرة إلى حلّية الصّيد أكلاً لا يوجب الاختصاص بعدما مرّ منا من وحدة الموضوع في البابين وارتباط أحدهما بالآخر.

وراجع أيضاً ما ورد في دية الكلب بأنواعه[2]، حيث يستفاد منها ماليّته شرعاً فجاز بيعه على ما بيّناه.

[١] ـ تحقيق ما ذكره المصنّف في المقام أنّ أخبار الجواز ـ كما ترى ـ مطلقة تعمّ السلوقي وغيره. ولو قيل بانصرافها إلى السّلوقي فالجواب عنه بوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ مجرد غلبة التصيّد بالسّلوقي ـ على فرض تسليمها ـ لا توجب الانصراف، لعدم كفاية غلبة الوجود في ذلك، بل الذي يوجب انصراف المطلق إلى بعض أفراده استعماله كثيراً في هذا البعض بحيث أوجب أنس اللفظ بهذا البعض وكأنّه قالب له وصار كالقرينة المتصلة ترفع الإطلاق.

الوجه الثاني: أنّه لو سلّم الانصراف فإنّما هو في مثل قوله: «لا بأس بثمن كلب الصيد.» وأمّا فيما إذا ذكر المطلق ثمّ قيّد بقيد مثل قوله: «ثمن الكلب الذي لا يصيد» أو

---

(١) الوسائل ١٦/٢٢٤ (= ط. أخرى ١٦/٢٦٨)، كتاب الصيد والذبائح، الباب ١٠ من أبواب الصيد، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٩/١٦٧، كتاب الديات، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس.

«ليس بكلب الصيد» فظاهره دخالة القيد وتقسيم المطلق بسببه إلى نوعين متضادّين: الذي يصطاد والذي لا يصطاد، ومقتضاه اختلافهما في الحكم. فكونه سحتاً يختصّ بما يصحّ سلب صفة الاصطياد عنه. ولازمه ثبوت الجواز لكلّ ما اتّصف بصفة الاصطياد.

وفي حاشية المحقّق المامقاني بيان آخر لكلام المصنّف. قال ما محصّله: «أنّه إن صحّ دعوى الانصراف في مثل رواية ليث، قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الكلب الصيود يباع؟ قال: «نعم»، ممّا سيق الوصف بطريق الإثبات، لم يصحّ دعواه فيما سيق بطريق السلب، ضرورة أنّ المراد بسلب الاصطياد ليس هو سلب الاصطياد بالفعل، وإلاّ لم يصحّ البيع في السّلوقي أيضاً إلاّ في حال اصطياده. فالمراد سلب ملكة الاصطياد. ومثل هذا يعطي القاعدة ولا يكون قابلاً لدعوى الانصراف لأنّ دعواه إنّما تجري فيما هو من قبيل المطلق لا فيما يفيد الكليّة والعموم.»[1] هذا.

وناقش المصنّف في مصباح الفقاهة بما محصّله: «أنّ ما ذكره المصنّف إنّما يصحّ في أمثال قوله: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»، فإنّ ظاهر التوصيف كون وصف الاصطياد قيداً للموضوع، ولا يتمّ في قوله في مرسلة الفقيه: «ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت»، فإنّ من القريب أن لا يصدق كلب الصيد على غير السّلوقي وانصرافه عنه.»[2]

أقول: والمناقشة واردة على بيان المحقّق المامقاني أيضاً، إذ عموم السلب بمقدار عموم مدخوله وإذا فرض انصراف المدخول إلى قسم خاصّ فالسّلب أيضاً مقصور عليه، فتدبّر.

---

(١) غاية الآمال ١/٣٠.

(٢) مصباح الفقاهة ١/٩٤.

بل يمكن أن يكون مراد المقنعة والنهاية من السلوقي مطلق الصيود على ما شهد به بعض الفحول من إطلاقه عليه أحياناً.

ويؤيّد بما عن المنتهى، حيث إنّه بعدما حكى التخصيص بالسّلوقي عن الشيخين قال: «وعني بالسّلوقي كلب الصيد لأنّ سلوق قرية باليمن أكثر كلابها معلّمة فنسب الكلّ إليها.» وإن كان هذا الكلام من المنتهى يحتمل لأن يكون مسوقاً لإخراج غير كلب الصيد من الكلاب السّلوقيّة وأنّ المراد بالسّلوقي خصوص الصيود لا كلّ سلوقي. لكن الوجه الأول أظهر، فتدبّر [١].

---

[١] ـ أقول: بل الأظهر من كلام العلاّمة هو الوجه الثاني كما مرّ. والسّلوقي في عبارة الشيخين يشكل حمله على مطلق كلب الصيد، إذ عبارة الكتابين هكذا: «إلاّ ما كان سلوقيّاً للصيد» فالصيد مصرّح به في كلامهما. ولو حمل السلوقي على مطلق كلب الصيد كان مفاد عبارتهما: «إلاّ ما كان كلب صيد للصيد» فيصير لفظ: «للصيد» زائداً. إلاّ أن يريدا بذلك حرمة بيع كلب الصيد لغير الصيد. هذا والأمر سهل.

وفي بعض روايات دية الكلب جعل الأربعون درهماً ـ التي هي أكثر دية جعلت للكلب في أخبارنا ـ دية للكلب السّلوقي. وفي بعضها لكلب الصيد بإطلاقه، وفي ثالث لكلب الصيد السّلوقي، فراجع الوسائل.[1]

فيستفاد من هذه الروايات نحو ملازمة بين كلب الصيد والكلب السلوقي إجمالاً. فإمّا أن يحمل الأولى على الثانية بأن يراد من المطلق ما تعارف الصيد به خارجاً، أو

(١) الوسائل ١٩/١٦٧، كتاب الديات، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس.

يحمل الثانية على الأولى من باب إطلاق لفظ الخاصّ على العامّ كما قيل في المقام.

ويمكن أن يقال بحمل الطائفتين الأوليين على الثالثة حملاً للمطلقين على المقيّد لهما. ومقتضاه اختصاص الأربعين درهماً بالسلوقي الصيود، ولعلّ دية الصيود غير السّلوقي كانت أقل من ذلك لكونه أنزل قيمة.

ويمكن أن يستشعر من هذا الجمع أن إطلاق كلب الصيد كان ينصرف إلى السلوقي منه وإطلاق السلوقي إلى الصائد منه، فتدبّر.

وينبغي التنبيه على أمرين: الأوّل: بناءً على اختصاص جواز البيع بكلب الصيد ـ كما هو ظاهر كثير من عبارات الأصحاب ـ فهل يعتبر في جواز بيعه كون الداعي إلى اشترائه هو الاصطياد به وكون بيعه لذلك، أو يجوز بيعه ولو لغرض آخر كالحراسة أو التجارة به؟ وجهان: من أنّ تعليق الحكم على وصف مشعر بدخالته فيه موضوعاً وغايةً، ومن إطلاق روايات الجواز. ولعلّ الأظهر هو الثاني ولا سيّما على ما بيّناه من كون جواز البيع وعدمه دائرين مدار الماليّة العقلائيّة والمنافع المحلّلة وعدمهما. نعم لو اشتراه لغرض محرّم كأكل لحمه مثلا بحيث جعل قيداً في المعاملة فالظاهر عدم جواز بيعه لأن اللّه ـ تعالى ـ إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.

الثاني: الظاهر من عنوان كلب الصيد ما كان بالفعل واجداً لملكته، فلا يشمل الجِرو القابل للتعليم وإن كان متولّداً من المعلّم. فعلى مبنى الأصحاب في الباب يشمله عمومات المنع وإطلاقاته، غاية الأمر كونه تابعاً لأمّه في أحقّية مالك الأمّ به لكونه نتيجة لملكه، نظير ما قالوا في الخمر القابلة للتخليل من أحقيّة صاحبها قبل التخمير بها.

ولكن قال العلاّمة في التذكرة: «يجوز تربية الجرو الصغير لأحد المنافع المباحة، وهو أقوى وجهي الحنابلة، لأنّه قصد لذلك فله حكمه، كما جاز بيع العبد الصغير الذي لا

نفع فيه.» ونحو ذلك في المنتهى.[١]

وعنوان بحثه وإن كان تربيته ولكن تشبيهه إيّاه ببيع العبد الصغير يشعر بكون جواز البيع أيضاً محطّ النظره.

وفي حاشية المحقق المامقاني: «ولكن عن نهاية الإحكام والروضة والمسالك الجزم بجواز بيعه. بل عن المصابيح أنّه لازم لكلّ من جعل العلّة المسوّغة للبيع قصد الانتفاع، فإنّ النفع أعمّ من الحاصل والمتوقّع، فيشمله عمومات البيع ونحوه، بل عمومات كلب الصيد لصدقه على المتولد منه وإن لم يتحقّق منه الصيد فإنّه صار اسماً لهذا النوع كالسلوقي ونحوه. ولكن توجّه المنع على ذلك جليّ. بل الكلب في لغة العرب لا يقال على الجرو فكيف مضافاً إلى الصيد. بل عن المصابيح أيضاً أنّه لو سلّم فما دلّ على جواز بيع كلب الصيد معارض بما دلّ على تحريم بيع ما ليس بصيود، فإنّ بينهما عموماً من وجه والترجيح للثاني لمطابقته لعمومات المنع.»[٢]

أقول: هذا على مبنى الأصحاب من جعل النجاسة بنفسها مانعة إلاّ فيما ثبت جوازه. وأمّا على ما قلناه من دوران الجواز والمنع مدار الماليّة العقلائيّة المعتبرة عند الشرع فلا إشكال، إذ الماليّة العقلائيّة وإن كانت تعتبر بلحاظ المنافع لكنّها عند العقلاء أعمّ من الحاصلة والمتوقعة كما حكاه عن المصابيح. وتربية الأجراء بلحاظ المنافع المتوقعة جائزة قطعاً لاستقرار سيره العقلاء والمتشرعة عليها في جميع الأعصار. هذا وفي مصباح الفقاهة في هذا المجال كلام طويل من شاء فليراجعه.[٣] ولم نتعرض له روماً للاختصار.

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع؛ والمنتهى ٢/١٠١٠.

(٢) غاية الآمال ١/٣٠.

(٣) مصباح الفقاهة ١/٩٤.

الثالث: كلب الماشية والحائط وهو البستان والزرع. والأشهر بين القدماء على ماقيل المنع. ولعلّه استظهر ذلك من الأخبار الحاصرة لما يجوز بيعه في الصيود، المشتهرة بين المحدثين كالكليني والصدوقين ومن تقدّمهم، بل وأهل الفتوى كالمفيد والقاضي وابن زهرة وابن سعيد والمحقّق. بل ظاهر الخلاف والغنية الإجماع عليه [١].

نعم المشهور بين الشيخ ومن تأخّر عنه الجواز وفاقاً للمحكي عن ابن الجنيد ـ قدس سرّه ـ، حيث قال: «لا بأس بشراء الكلب الصائد والحارس للماشية والزرع.» ثمّ قال: «لا خير في الكلب فيما عدا الصيود

٣ـ كلب الماشية والحائط والزرع

[١] ـ أقول: ظاهر ما مرّ من الروايات في كلب الصيد انحصار المستثنى في ذلك، لدلالة الاستثناء على عموم المستثنى منه لجميع ما بقي تحته، وهو الظاهر أيضاً من المحدّثين الذين تعرّضوا لهذه الروايات في كتبهم، إذ بناؤهم على ذكرها للعمل كما يظهر ذلك من ديباجة الكافي والفقيه. وكذا أهل الفتوى المقتصرين في فتاويهم على ذكر كلب الصيد فقط. اللّهم إلاّ أن يقال بكون ذكره في الأخبار والفتاوى من باب المثال وأنّ الغرض كان استثناء كلّ كلب يترتّب عليه فائدة عقلائيّة مشروعة. ولما كان كلب الصيد في تلك الأعصار من أظهر مصاديقه تعرّض له الأئمة ـ عليهم السلام ـ. والقدماء من أصحابنا كان بناؤهم في مقام الإفتاء على ذكر متون الروايات ولهذا لم يصرّحوا بغير كلب الصيد.

والحارس». وظاهر الفقرة الأخيرة لو لم يحمل على الأولى جواز بيع الكلاب الثلاثة وغيرها كحارس الدور والخيام.

وحكي الجواز أيضاً عن الشيخ والقاضي في كتاب الإجارة وعن سلاّر وأبي الصلاح وابن حمزة وابن إدريس وأكثر المتأخّرين كالعلاّمة وولده السعيد والشهيدين والمحقّق الثاني وابن القطّان في المعالم والصيمري وابن فهد وغيرهم من متأخّري المتأخرين. عدا قليل وافق المحقّق كالسبزواري والتقي المجلسي وصاحب الحدائق والعلاّمة الطباطبائي في مصابيحه وفقيه عصره في شرح القواعد وهو الأوفق بالعمومات المتقدّمة المانعة.

وحيث إنّ الكلب له فوائد كثيرة غير الصيد والانتفاع به جائز قطعاً كما استقرّت على ذلك سيرة العقلاء والمتشرعة فالاعتبار يقتضي جواز المعاملة على الكلاب النافعة بعد صيرورتها مالاً معتبراً عند العقل والشرع، ولذا حرّم الشارع إتلافها على صاحبها وجعل لها ديات كما مرّت الإشارة إلى ذلك.[1]

فلنذكر بعض ما ورد في جواز الانتفاع بها من كلمات الأصحاب والأخبار الواردة ثمّ نتعرّض لمسألة بيعها:

١ ـ قال الشيخ في بيع الخلاف (المسألة ٣٠٤): «يجوز اقتناء الكلب لحفظ البيوت. ولأصحاب الشافعي فيه قولان: أحدهما مثل ما قلناه وهو الصحيح عند محصّليهم.

---

(١) راجع الوسائل ١٩/١٦٧، كتاب الديات، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس.

ومنهم من قال: لا يجوز، لأنّ السنّة خصّت كلب الصيد والماشية والزرع. دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم.»[١]

أقول: فالشيخ الطوسي «ره» ادّعى إجماع أصحابنا وأخبارهم على جواز اقتناء الكلب لحفظ البيوت، والسيرة أيضاً قد استقرّت على ذلك في جميع الأعصار. والشافعي كان ممّن يمنع عن بيع الكلب مطلقاً حتّى كلب الصيد. ولكنّهم مع ذلك أجازوا اقتناءه للصيد والماشية والزرع وإنما اختلفوا في كلب البيوت.

٢ـ وفيه أيضاً (المسألة ٣٠٥): «يجوز اقتناء الكلب لحفظ الماشية أو الحرث أو الصيد إن احتاج إليه وإن لم يكن له في الحال ماشية ولا حرث. ولأصحاب الشافعي فيه قولان: أحدهما مثل ما قلناه. والثاني أنّه لا يجوز.

وقالوا في تربية الجرو وهو فرخ الكلب أيضاً وجهان. دليلنا ظواهر الأخبار، ولأن الأصل الإباحة والمنع يحتاج إلى دليل.»[٢]

٣ـ وقال العلاّمة في التذكرة: «يجوز اقتناء كلب الصيد والزرع والماشية والحائط دون غيره، لقوله «ع»: «من اتّخذ كلباً إلاّ كلب ماشية أو صيد أو زرع نقص من أجره كلّ يوم قيراط.» ولو اقتناه لحفظ البيوت فالأقرب الجواز، وهو قول بعض الشافعية وبعض الحنابلة لأنّه في معنى الثلاثة. ومنع منه بعضهم لعموم النهي.»[٣]

٤ـ وفيه أيضاً: «يحرم قتل ما يباح اقتناؤه من الكلاب إجماعاً وعليه الضمان على ما يأتي وبه قال مالك وعطاء. وقال الشافعي وأحمد لا غرم لأنّه يحرم أخذ عوضه فلا

---

(١)و(٢) الخلاف ٣/١٨٣ (= ط. أخرى ٢/٨١)، كتاب البيوع.

(٣) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

يجب غرم بإتلافه. والأصل ممنوع.»[١]

٥ ـ وقال في المنتهى: «يحرم اقتناء ما عدا كلب الصيد والماشية والزرع. روى أبو هريرة عن النبيّ «ص» قال: «من اتّخذ كلباً إلاّ كلب الماشية أو زرع أو صيد نقص من أجره كلّ يوم قيراط.» ومن طريق الخاصّة ما روي عنهم «ع» أنّه: «من ربط إلى جنب داره كلباً نقص من عمله كلّ يوم قيراط، والقيراط كجبل أحد.» ولأنّه لا ينفكّ من النجاسة ويتعذّر الاحتراز منه.

وإذا ثبت هذا فلو اقتناه لحفظ البيوت فالأقرب الإباحة وهو قول بعض الشافعيّة.

وبعضهم حرّم ذلك. لنا أنّ له دية مقدرّة بالشرع على ما يأتي فيجوز اقتناؤه. ولأنّ فيه منفعة كمنفعة كلب الماشية والزرع من الحفظ والحراسة.»[٢]

٦ ـ وراجع في هذا المجال المغني لابن قدامة.[٣] فهم أيضاً متّفقون في جواز اقتناء الكلاب الثلاثة.

أقول: ذكر كلب الماشية والزرع والحائط في كلمات الأصحاب في رديف كلب الصيد ربّما يقوّي ما مرّ منّا من أنّ ذكر كلب الصيد في الأخبار والفتاوى لعلّه كان من باب المثال.

كيف؟! ومن البعيد جداً أن يقال بجواز اقتناء الكلب وحرمة إتلافه على صاحبه وضمانه له المستلزم لماليّته، ومع ذلك يحكم بحرمة المعاملة عليه تعبّداً. والمعاوضات

(١) نفس المصدر والفصل.

(٢) المنتهى ١٠٠٩/٢، كتاب التجارة، المقصد الثانى، البحث الأوّل.

(٣) المغنى لابن قدامة ٣٠١/٤، كتاب البيوع، حكم قتل الكلب واقتنائه...

شرّعت لتبادل الحاجات وليس بناؤها على التعبد المحض نظير الأحكام العبادية. هذا.

٧ـ وروى السكوني عن أبي عبد الله «ع»: «أنّ النبيّ «ص» رخّص لأهل القاصية في كلب يتّخذونه.»[١]

٨ـ وروى محمد بن قيس عن أبي جعفر «ع» قال: قال أمير المؤمنين «ع»: «لا خير في الكلاب إلاّ كلب صيد أو كلب ماشية.»[٢]

٩ـ وعن عوالي اللآلي عن النّبي «ص» في حديث: فقال: «لا أدع كلباً بالمدينة إلاّ قتلته، فهربت الكلاب حتّى بلغت العوالي. فقيل: يا رسول الله، كيف الصيد بها وقد أمرت بقتلها؟ فسكت رسول الله «ص» فجاء الوحي باقتناء الكلاب التي ينتفع بها فاستثنى رسول الله «ص» كلاب الصيد وكلاب الماشية وكلاب الحرث وأذن في اتّخاذها.»[٣]

١٠ـ وعن الشيخ أبي الفتوح الرازي في تفسيره عن أبي رافع عن النبيّ «ص» في حديث أنّه رخّص في اقتناء كلب الصيد. وكلّ كلب فيه منفعة مثل كلب الماشية وكلب الحائط والزرع، رخّصهم في اقتنائه.[٤]

هذا مضافاً إلى أنّ الله القادر الحكيم لم يخلق الكلب عبثاً، واستقرّت سيرة العقلاء وكذا المتشرّعة في جميع الأعصار على اقتناء الكلاب وتعليمها وتربيتها والانتفاع بها

---

(١) الوسائل ٣٨٨/٨، كتاب الحجّ، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدوابّ، الحديث ٧.

(٢) الوسائل ٣٨٧/٨، كتاب الحج، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدوابّ، الحديث ٢.

(٣) مستدرك الوسائل ٤٣٠/٢، كتاب التجارة، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٤) المصدر السابق، الحديث ٧.

في شؤونهم المختلفة، ولا يستقيم حفظ المواشي والحيطان في أكثر البلدان إلاّ بها. وفي عصرنا كثرت منافعها والاستفادة منها في أمور مهمّة، فلا يمكن القول بحرمة اقتنائها.

نعم يستفاد من بعض الأخبار أنّ الناس كانوا يفرطون في اقتنائها في البيوت وإطلاقها في مجالي الحياة والتعيش كما هو الشائع في عصرنا أيضاً وكان ضرّها أكثر من نفعها، فلأجل ذلك وقع النهي عن اتّخاذها في البيوت والترغيب في قتل بعض أنواعها بمراجع الوسائل.[1]

وإذا فرض جواز اقتناؤها وترتّب الفوائد الكثيرة عليها بعد تعليمها وتربيتها فالحكم بحرمة المعاملة عليها جزاف لا ينسب إلى الشارع الحكيم والشريعة السّمحة الخالدة. ولأجل ذلك كلّه وردت الروايات المستفيضة من طرق الفريقين بجواز بيع الصيود منها، فإمّا أن يكون ذكره من باب المثال أو يفسّر الصيد بنحو يشمل ما يترقّب من كلب الماشية والزرع ونحوهما أيضاً كما مرّ بيانه.

ولا يخفى أنّ المسألة ذات قولين بين الأصحاب، حتّى إنّ بعضهم كالشيخ يظهر منه المنع في بعض الكتب والجواز في آخر. والمشهور بين المتأخّرين هو الجواز.

وعمدة نظر المانعين إلى الحصر المستفاد من استثناء كلب الصيد. وإذا فرض التعدّي من ظاهر هذه الروايات وعدم الأخذ بالحصر المستفاد منها فلا يتفاوت الأمر بين أن يكون المستثنى ثلاثة أنواع من الكلب أو أزيد أو أقل بل الملاك وجود المنفعة العقلائيّة المشروعة الموجبة للماليّة، ويحمل الأنواع المذكورة في كلماتهم على المثال، وإن عدّ البعض الاختلافات الواقعة في ذكر الأمثلة أقوالاً مختلفة.

---

(١) الوسائل ٣٨٧/٨، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدوابّ.

وحيث إنّ تحقيق المسألة يتوقّف على ملاحظة كلمات الأعلام في المقام فلنتعرّض لبعضها وإن لزم التكرار، فإنّ الحوالة لا تخلو من الخسارة:

١ ـ قال الشيخ الطوسي في المكاسب المحظورة من النهاية: «وكذلك ثمن الكلب إلاّ ما كان سلوقيّاً للصيد فإنّه لا بأس ببيعه وشرائه وأكل ثمنه والتكسّب به.» ونحوه عبارة المفيد في المقنعة كما مرّت.[١]

٢ ـ وفي بيع الخلاف (المسألة ٣٠٢): «يجوز بيع كلاب الصيد ويجب على قاتلها قيمتها إذا كانت معلّمة. ولا يجوز بيع غير الكلب المعلّم على حال... دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم فإنّهم لا يختلفون فيه.»[٢] وقد مرّت عبارته بتمامها في أوّل المسألة، فراجع.

فظاهر الشيخ في الكتابين وكذا المفيد في المقنعة حصر المستثنى في كلب الصيد. ويحتمل بعيداً أن يريد بالجملة الأخيرة نفي بيع الكلاب المهملة أو المضرّة فقط، فيكون المقصود من الكلب المعلّم أعمّ ممّا علّم للصيد أو للحراسة أو لغيرهما من الفوائد العقلائية المشروعة، حيث إنّ التعليم ملاك الماليّة في الجميع.

٣ ـ ولكن في إجارة الخلاف (المسألة ٤٣): «يصح إجارة كلب الصيد للصيد (إجارة الكلب للصيد ـ ظ.) وحفظ الماشية والزرع. وللشافعي فيه وجهان: أحدهما مثل ما قلناه. والآخر أنّه لا يجوز ذلك. دليلنا أنّ الأصل جوازه والمنع يحتاج إلى دليل. ولأن بيع هذه الكلاب يجوز عندنا وما يصحّ بيعه يصحّ إجارته بلا خلاف.»[٣]

---

(١) النهاية للشيخ /٣٦٤، باب المكاسب المحظورة...؛ والمقنعة /٥٨٩، كتاب التجارة، المكاسب المحرمة.

(٢) الخلاف ٣/١٨١ (= ط. أخرى ٢/٨٠)، كتاب البيوع.

(٣) الخلاف ٣/٥١١ (= ط. أخرى ٢/٢١٦)، كتاب الإجارة.

٤ ـ وفي بيع المبسوط: «والكلاب على ضربين: أحدهما لا يجوز بيعه بحال. والآخر يجوز ذلك فيه. فما يجوز بيعه ما كان معلّماً للصيد. وروي أنّ كلب الماشية والحائط كذلك. وما عدا ذلك كلّه فلا يجوز بيعه ولا الانتفاع به.»[١]

أقول: ذكره كلب الماشية والحائط بعد كلب الصيد يدلّ على عدم شموله لهما. وإسنادهما إلى الرواية ظاهر في ورود رواية ببيعهما. ويحتمل استنباطه ذلك ممّا ورد في جواز اقتنائهما على ما مرّ منّا من الملازمة بين جواز الانتفاع وجواز البيع. ولعلّه الظاهر أيضاً من قوله أخيراً: «فلا يجوز بيعه ولا الانتفاع به.»

٥ ـ وفي إجارة المبسوط: «إجارة الكلب للصيد وحراسة الماشية والزرع صحيحة لأنّه لا مانع من ذلك. ولأنّ بيع هذه الكلاب يصحّ. وما يصحّ بيعه يصحّ إجارته.»[٢]

فانظر إلى اختلاف كلمات الشيخ خرّيت فقه الإمامية في مسالة واحدة.

٦ ـ وفي المكاسب المحظورة من المراسم: «وبيع الكلاب إلاّ السلوقي وكلب الماشية والزرع.»[٣]

ومؤلّف الكتاب سالار بن عبد العزيز الديلمي من أكابر تلامذة المفيد والمعاصر للشيخ الطوسي ـ رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين ـ.

٧ ـ وفي أواخر الإجارة من مهذّب ابن البرّاج المشهور بالقاضي: «وإذا استأجر من غيره كلباً لحراسة الماشية أو الزرع، أو استأجره للصيد كان جائزاً، لأنّه لا مانع يمنع من

---

(١) المبسوط ٢/١٦٦، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه ومالا يصحّ.

(٢) المبسوط ٣/٢٥٠، كتاب الإجارات، فصل فى تضمين الأجراء.

(٣) الجوامع الفقهية /٥٨٥ (= ط. أخرى /٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

ذلك. ولأنّ بيع هذه الكلاب يصحّ. وما صحّ بيعه صحّ الاستيجار له.»[١]

وظهور كلامه في الملازمة بين صحّة الإجارة المبنيّة على المنافع المحلّلة وصحّة البيع واضح. والرجل من تلامذة الشيخ ومعاصريه.

٨ـ وفي بيع الغنية في شرائط المبيع: «واشترطنا أن يكون منتفعاً به تحرّزاً ممّا لا منفعة فيه كالحشرات وغيرها وقيّدنا بكونها مباحة تحفظاً من المنافع المحرّمة، ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلاّ ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء وهو إجماع الطائفة.»[٢]

أقول: فابن زهرة لم يستثن إلاّ كلب الصيد ولكن يستفاد من كلامه ما نصرّ عليه من دوران الجواز والمنع مدار المنفعة المحلّلة وعدمها، فإذا ثبت جواز الانتفاع بالكلاب الثلاثة وغيرها ثبت قهراً جواز بيعها أيضاً ويكون ذكر كلب الصيد من باب المثال.

٩ـ وفي بيع الوسيلة لابن حمزة: «والبهيمة ضربان: إمّا يحلّ لحمها أو يحرم... والثاني إمّا يمكن الانتفاع بها مثل جوارح الطير والسباع وكلب الصّيد والماشية والزرع والحراسة، والسنجاب والفنك والسمّور وسباع الوحش للانتفاع بجلدها وصيدها مثل الفهد والنمر والذئب وأشباه ذلك وجاز بيع جميع ذلك. وإمّا لا يمكن الانتفاع بها ويحرم بيعه، وهو ما سوى ذلك.»[٣]

أقول: فجعل الملاك في جواز البيع وعدمه إمكان الانتفاع بها وعدمه.

---

(١) المهذّب لابن البرّاج ٥٠٢/١، أواخر كتاب الإجارة.

(٢) الجوامع الفقهية /٥٢٤ (= ط. أخرى /٥٨٦)، كتاب البيع من الغنية.

(٣) الوسيلة /٢٤٨، كتاب البيع، فصل في بيان بيع الحيوان.

١٠ـ وفي السرائر: «والرشا في الأحكام سحت وكذلك ثمن الكلب إلاّ كلب الصيد سواء كان سلوقياً ـ منسوب إلى سلوق، قرية باليمن ـ أو لم يكن، وكلب الزرع وكلب الماشية وكلب الحائط فإنّه لا بأس ببيع الأربعة كلاب وشرائها وأكل ثمنها، وما عداها محرّم محظور ثمنه... وقال شيخنا في نهايته: والرشا في الأحكام سحت وكذلك ثمن الكلب إلاّ ما كان سلوقياً للصيد، فاستثنى السّلوقي فحسب. والأظهر ما ذكرناه لأنّه لا خلاف بيننا أنّ لهذه الكلاب الأربعة ديات وأنّه تجب على قاتلها، وشيخنا فقد رجع في غير هذا الكتاب في مسائل خلافه عمّا ذكره في نهايته.»[1]

١١ـ والعلاّمة في متاجر المختلف بعد نقل كلام النهاية والمبسوط والخلاف قال: «وقال ابن الجنيد: لا بأس بشراء الكلب الصائد والحارس للماشية والزرع. وقال ابن البرّاج: يجوز بيع كلب الصيد دون غيره من الكلاب. وقال ابن إدريس: يجوز [بيع] كلب الصيد... وكلب الزرع وكلب الماشية وكلب الحائط. وبه قال ابن حمزة. وهو الأقرب عندي. لنا: الأصل الإباحة. ولأنّه لو جاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقي الكلاب الأربعة. والأوّل ثابت إجماعاً فكذا الثاني. بيان الشرطيّة أنّ المقتضي للجواز هناك كون المبيع ممّا ينتفع به، وثبوت الحاجة إلى المعاوضة. وهذان المعنيان ثابتان في صورة النزاع فيثبت الحكم عملاً بالمقتضي السّالم عن المعارض إذ الأصل انتفاؤه، ولأنّ لها ديات منصوصة فتجوز المعاوضة عليها. ولأنّه يجوز إجارتها فيجوز بيعها.»[2]

أقول: ما حكاه عن ابن البرّاج مخالف لما مرّ عنه في إجارة المهذّب، فلعلّه قال ذلك في محلّ آخر.

---

(١) السرائر ٢/٢٢٠، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب، المكاسب المحظورة...

(٢) المختلف /٣٤١، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل في وجوه الاكتساب.

ودلالة كلام العلاّمة على دوران جواز البيع والمنع عنه مدار المنفعة المحلّلة وعدمها واضحة.

والقول بأنّ المنفعة مقتضية للجواز، ومجرّد المقتضي لا يكفي في تحقّق المقتضى بعد احتمال وجود المانع عن تأثيره، يردّه القطع هنا بعدم الفرق بين كلب الصيد وكلب الماشية والزرع بعد اشتراك الجميع في النجاسة.

نعم يمكن المناقشة في كلب البيوت لاحتمال كونه في معرض تنجيس وسائل التعيّش وتعذّر الاحتراز منه كما مرّ عن المنتهى. وفي الحديث: «يكره أن يكون في دار الرجل المسلم الكلب.» ونحوه غيره[1] فتأمّل.

١٢ـ وفي بيع التذكرة: «إن سوّغنا بيع كلب الصيد صحّ بيع كلب الماشية والزرع والحائط، لأنّ المقتضي وهو النفع حاصل هنا.»[2] وراجع في هذا المجال المنتهى أيضاً[3]، حيث قوّى فيه الجواز.

١٣ـ وفي إجارة التذكرة: «لا يجوز استيجار ما لا منفعة فيه محلّلة مقصودة في نظر الشرع فلا يصحّ إجارة كلب الهراش والخنزير. وأمّا ما يجوز اقتناؤه من الكلاب ويصحّ بيعه وله قيمة في نظر الشرع وله منفعة محلّلة مثل كلب الصيد والماشية والزرع والحائط فإنّه يجوز استيجاره لهذه المنافع لأنّه يجوز إعارته لهذه المنافع فجاز استيجاره، ولأنّه يصحّ بيعه عندنا وكلّ ما يصح بيعه ممّا يبقى من الأعيان يصحّ إجارته. وللشافعية وجهان: أحدهما الجواز لهذا والثاني: المنع...»[4]

(١) الوسائل ٨/٣٨٧، كتاب الحجّ، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدوابّ، الحديث ١.

(٢) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٣) المنتهى ٢/١٠٠٩، كتاب التجارة، المقصد الثانى، البحث الأوّل.

(٤) التذكرة ٢/٢٩٥، كتاب الإجارة، الركن الرابع من الفصل الثانى.

١٤ـ وفي القواعد: «والأقرب جواز بيع كلب الصيد والماشية والزرع والحائط وإجارتها واقتناؤها...»[١]

١٥ـ وذيّله ولده السعيد في الإيضاح بقوله: «هذا مذهب ابن الجنيد وابن إدريس وابن حمزة للأصل. وجوّز الشيخ والمفيد وابن البراج بيع كلب الصيد دون غيره. لنا أنّه لو جاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقي الكلاب الأربعة، والمقدّم ثابت إجماعاً فالتالي مثله. بيان الشرطيّة أنّ المقتضي للجواز هناك كون المبيع ممّا ينتفع به وثبوت الحاجة إلى المعاوضة. وهذان المعنيان ثابتان في صورة النزاع فثبت الحكم...»[٢]

أقول: الظاهر أنّه أخذ الأقوال والاستدلال من أبيه في المختلف وإلاّ فالشيخ وابن البراج أفتيا في إجارة المبسوط والمهذّب بالجواز كما مرّ.

١٦ـ وفي متاجر اللّمعة فيما يحرم التجارة فيه قال: «والكلب إلاّ كلب الصيد والماشية والزرع والحائط.» ويظهر من شرحه أيضاً قبول ذلك، فراجع.[٣]

١٧ـ وفي المسالك: «والأصحّ جواز بيع الكلاب الثلاثة لمشاركتها لكلب الصيد في المعنى المسوّغ لبيعه. ودليل المنع ضعيف السند قاصر الدلالة.»[٤]

أقول: رواية محمّد بن مسلم وعبد الرحمان عن أبي عبد اللّه «ع» قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» موثوق بها كما مرّ.[٥]

---

(١) القواعد للعلاّمة ١/١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

(٢) إيضاح الفوائد ١/٤٠٢، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأوّل.

(٣) راجع الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ١/٣٠٨، الفصل الأوّل من كتاب المتاجر.

(٤) المسالك ١/١٦٧، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٥) الوسائل ١٢/٨٣، كتاب التجارة، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

١٨ـ والمحقّق المقدّس الأردبيلي في مجمع الفائدة في ذيل كلام المصنّف: «وكلب الهراش» بعد نقل ما مرّ عن المنتهى إجمالاً من تقويته الجواز قال: «ويريد بكلب الهراش هنا مالا ينتفع به فيكون مختاره هنا أيضاً الجواز كما قوّاه في المنتهى، وذلك غير بعيد للأصل مع حصول النفع المطلوب للعقلاء. مع عدم المنع في نصّ وإجماع. ومجرّد كونه نجساً لا يصلح لذلك، ولا لعدم التملّك. فالظاهر التملّك وجواز ما يترتّب عليه. ويحتمل العدم لأنّ الأصل عدم التملّك والبيع فرعه. وللرواية الدالّة على أنّ: «ثمن الكلب سحت.» خرج كلب الصيد بدليل آخر وبقي الباقي ولا دليل على التملّك.

ويمكن أن يكون عموم خلق الأشياء للإنسان ولا انتفاعه بها وقبضه لها مع صلاحيّة الانتفاع به دليلاً له كما في سائر المباحات. ويحمل رواية: «ثمن الكلب سحت» ـ مع عدم ظهور الصحة ـ على كلب الهراش الذي لا نفع فيه غير الكلاب الأربعة، فتأمّل.»[1]

أقول: لعلّه أشار بقوله: «فتأمّل» إلى ما يمكن أن يقال أوّلاً بأنّ حمل روايات المنع على كلب لا ينتفع به أصلاً لا يخلو من إشكال، إذ العاقل لا يقدم على معاملة لا نفع فيها أصلاً، فكيف تحمل الأخبار المستفيضة الوارده من طرق الفريقين على المنع على كلب لا منفعة له ولا قيمة ولا يقدم على بيعه عاقل؟ اللّهم إلاّ أن يقال بحملها على كلب يباع بقصد المنافع المحرمة كالاستمتاعات المحرّمة والهجوم على الناس ظلماً وعدواناً، ونحو ذلك.

وثانياً بأنّ النصوص السابقة المستثنية لكلب الصيد فقط ظاهرة في المنع، فما معنى قوله: «مع عدم المنع في نصّ وإجماع»؟ هذا.

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٣٧/٨، كتاب المتاجر، أقسام التجارة وأحكامها.

١٩ ـ ولكن خريت فقه الشيعة في عصره المحقّق الحلّي «ره» قال في الشرائع: «لا يجوز بيع شيء من الكلاب إلاّ كلب الصيد. وفي كلب الماشية والزرع والحائط تردّد. والأشبه المنع. نعم يجوز إجارتها، ولكلّ واحد من هذه الأربعة دية لو قتله غير المالك.»[١]

أقول: قوله: «الأشبه المنع» يراد به أنّ ما يناسب موازين الفقه وقواعده، هو المنع إذ دلّ عليه النصوص المتضمّنة لاستثناء كلب الصيد فقط الدالّة على عموم المستثنى منه لجميع ما بقي تحته. وقوله: «نعم يجوز إجارتها» إشارة إلى ردّ من قايس المقام بالإجارة وجعل المناط فيهما واحداً. وذكره للدية إشارة إلى ردّ من قال: إنّ الدية قيمة للكلب فيجوز أخذها بإزائه بالمعاملة أيضاً.

٢٠ ـ وفي كفاية المحقّق السبزواري: «المشهور جواز بيع كلب الصيد ونقل عن جماعة الإجماع عليه ويدلّ عليه النصّ. ولا أعلم خلافاً في عدم صحّة بيع كلب الهراش. واختلفوا في كلب الماشية والزرع والحائط، والأقرب المنع لصحيحة عبد الرحمان ومحمّد بن مسلم...»[٢]

٢١ ـ وفي الحدائق بعد نقل أخبار كلب الصيد قال: «وهذه الأخبار كلّها ـ كما ترى ـ متفقة على ما ذكرناه من أنّ ما عدا كلب الصيد فإنّه لا يجوز بيعه ولا شراؤه، ولم أقف على خبر يتضمّن استثناء غيره سوى ما في عبارة المبسوط من قوله: «وروي أنّ كلب الماشية والحائط مثل ذلك.» وفي الاعتماد على مثل هذه الرواية في تخصيص هذه الأخبار إشكال...»، فراجع.[٣]

---

(١) الشرائع /٢٦٥ (= ط. أخرى ١١/٢)، كتاب التجارة، الفصل الأوّل فيما يكتسب به.

(٢) كفاية الأحكام /٨٨، كتاب التجارة، البحث الثالث من المقصد الثاني.

(٣) الحدائق ٨١/١٨، كتاب التجارة، المقدمة الثالثة فيما يكتسب به، في ثمن كلب غير الصيد.

إذ لم نجد مخصّصاً لها سوى ما أرسله في المبسوط من أنّه روي ذلك يعني جواز البيع في كلب الماشية والحائط المنجبر قصور سنده ودلالته لكون المنقول مضمون الرواية لا معناها ولا ترجمتها، باشتهاره بين المتأخّرين[١]. بل ظهور الاتّفاق المستفاد من قول الشيخ في كتاب الإجارة أنّ أحداً لم يفرّق بين بيع هذه الكلاب وإجارتها بعد ملاحظة الاتّفاق على صحّة إجارتها. ومن قوله «ره» في التذكرة: «يجوز بيع هذه

أقول: وقد مرّ عن الفقه على المذاهب الأربعة[1] عن الحنفية: «يصحّ بيع كلب الصيد والحراسة ونحوه من الجوارح.» وغير الحنفية لا يجوزون بيع الكلاب مطلقاً ولو كان كلب صيد، نعم يجوّزون اقتناءها والانتفاع بها.

ويظهر من كلمات أصحابنا في المقام أنّ المسألة ذات قولين، وأنّ القائل بالمنع يستند إلى عموم أخبار المنع المستثنى منه كلب الصيد فقط.

وعمدة مستند القائل بالجواز اشتراك الأربعة في المنفعة المحلّلة وكونها ذات قيمة وثبوت الملازمة بين صحّة الإجارة وصحّة البيع. وإذا فرض التعدّي عن كلب الصيد فيتعدى إلى كلّ ما فيه منفعة محلّلة ولا ينحصر في الكلاب الثلاثة، وعدم التعرّض لسائر المنافع في كلام الأصحاب من جهة عدم الالتفات إليها في تلك الأعصار.

[١] ـ إذا وقفت على بعض كلمات الأصحاب في المقام فلنبيّن ما هو المختار عندنا. فنقول: الأصل الأوّلي في المعاملات عدم الصحّة وعدم النفوذ، ويعبّر عن ذلك بأصالة الفساد.

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٣١، كتاب البيع، مبحث بيع النجس والمتنجّس.

الكلاب عندنا.» ومن المحكيّ عن الشهيد في الحواشي: «أنّ أحداً لم يفرّق بين الكلاب الأربعة.» فيكون هذه الدعاوي قرينة على حمل كلام من اقتصر على كلب الصيد على المثال لمطلق ما ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة.

كما يظهر ذلك من عبارة ابن زهرة في الغنية، حيث اعتبر أوّلاً في المبيع أن يكون ممّا ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة، ثمّ قال: «واحترزنا بقولنا: ينتفع به منفعة محلّلة عمّا يحرم الانتفاع به. ويدخل في ذلك كلّ نجس إلاّ ما خرج بالدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد والزيت النجس للاستصباح تحت السمّاء.»

وما يظهر من بعض الكلمات من التمسّك بأصالة الإباحة فيها مخدوش. إذ أصل الإباحة إنّما يفيد فيما إذا شك في جواز الفعل تكليفاً لا في صحة المعاملة وفسادها وضعاً. اللّهم إلاّ أن يحمل الإباحة في كلماتهم على الأعمّ من التكليف والوضع ويستدلّ لها بإطلاقها، بأخبار الحلّ بحملها على الأعمّ كما مرّ بيانه سابقاً. هذا.

ولكن يرفع اليد عن أصل الفساد بعمومات الوفاء بالعقود وحلّية البيع والتجارة عن تراض بناء على إطلاق دليلهما بل وباستقرار سيرة العقلاء والمتشرعة في جميع الأعصار على تنفيذها إلا فيما ثبت المنع عنه.

ولعلّ الشارع الحكيم في هذا السنخ من الأمور العرفية التي يدور عليها حياة البشر أحالهم إلى عقولهم وخلاّهم والعقول إلاّ فيما ثبت ردعهم. وفي المقام حيث إنّ ظاهر الأخبار السابقة عدم الجواز إلاّ في كلب الصيد فلابدّ للقائل بالجواز في غيره من الكلاب

ومن المعلوم بالإجماع والسيرة جواز الانتفاع بهذه الكلاب منفعة محلّلة مقصودة أهمّ من منفعة الصيد، فيجوز بيعها لوجود القيد الذي اعتبره فيها. وأنّ المنع من بيع النجس منوط بحرمة الانتفاع فينتفي بانتفائها.

ويؤيّد ذلك كلّه ما في التذكرة: من أنّ المقتضي لجواز بيع كلب الصيد أعني المنفعة موجود في هذه الكلاب.

وعنه في مواضع أخر: أنّ تقدير الدية لها يدلّ على مقابلتها بالمال. وإن ضعّف الأوّل برجوعه إلى القياس.

النافعة من دليل معتدّ به يوجب رفع اليد عن هذا الظاهر وحمل كلب الصيد في الأخبار على المثال أو تخصيص عموم المستثنى منه بسببه. وقد تعرّض المصنّف في المتن لما ذكروه من الأدلّة فلنتعرّض لها إجمالاً:

الأوّل: ما أرسله في المبسوط من قوله: «وروي أن كلب الماشية والحائط كذلك.»[1] بضميمة جبره سنداً ودلالة باشتهاره بين المتأخّرين بل بالإجماعات المدّعاة في المسألة.

ويرد عليه أوّلاً: عدم ثبوت الرواية وعدم ضبطه في كتب الحديث التي بأيدينا من كتب الفريقين.

وقد احتملنا استنباطه ذلك ممّا ورد في جواز اقتناء الكلبين من جهة الملازمة المدّعاة بين جواز الاقتناء وجواز البيع كما مرّ منّا بيانه.

---

(١) المبسوط ٢/١٦٦، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه ومالا يصحّ.

والثاني بأنّ الدية لو لم تدلّ على عدم التملّك ـ وإلاّ لكان الواجب القيمة كائنة ما كانت ـ لم تدلّ على التملّك. لاحتمال كون الدية من باب تعيين غرامة معيّنة لتفويت شيء ينتفع به لا لإتلاف مال كما في إتلاف الحرّ.

والظاهر ـ كما صرّح به المصنّف ويشهد به التعبير بلفظ كذلك أيضاً ـ عدم كون المرويّ لفظ الإمام ولا ترجمته ولا معناه بل المضمون المستفاد منه بالحدس والاجتهاد، نظير إفتاء المجتهد بما يستنبطه من الرواية، ومثل هذا لا يشمله أدلّة حجّية الخبر كما قرّر في محلّه.

وثانياً: عدم إحراز استناد المشهور إلى المرسلة كي يكون هذا جابراً لضعفه. ومجرد مطابقة فتواهم لها لا يدلّ على استنادهم إليها.

وثالثاً: أنّ الشهرة الجابرة لضعف الرواية ـ على القول به ـ هي شهرة القدماء المتعبّدين بالإفتاء على طبق النصوص الواردة لا الشهرة بين المتأخّرين، حيث إنّ بناءهم على الإفتاء بما أدّى إليه أنظارهم واجتهاداتهم الحدسيّة، وليس مثلها كاشفاً عن تلقّي الحكم عن المعصومين «ع».

ورابعاً: لو سلّم كون الشهرة مطلقاً جابرة لضعف السند فلا دليل على كونها جابرة للدلالة، إذ مرجع ذلك إلى حجيّة فهم الأصحاب وتقليدهم في ذلك.

الثاني: دعوى الإجماع والاتّفاق المستفاد من قول الشيخ في إجارة الخلاف: «ولأنّ بيع هذه الكلاب يجوز عندنا، وما يصحّ بيعه يصحّ إجارته بلا خلاف.»[1] ومن قول

---

(١) الخلاف ٣/٥١١ (= ط. أخرى ٢/٢١٦) المسألة ٤٣ من كتاب الإجارة.

العلاّمة في إجارة التذكرة: «ولأنّه يصحّ بيعه عندنا، وكلّ ما يصحّ بيعه ممّا يبقى من الأعيان يصحّ إجارته.»[١] ومن المحكيّ عن الشهيد في الحواشي: «أنّ أحداً لم يفرّق بين الكلاب الأربعة.»[٢] فتكون هذه الدعاوي قرينة على حمل كلب الصيد في كلام من اقتصر عليه على المثال، بل ينجبر بها أيضاً ضعف المرسلة المتقدّمة.

ويرد عليه أوّلاً: أنّ هذه الدعاوي معارضة بما مرّ عن الخلاف والغنية من دعوى الإجماع على عدم جواز بيع غير المعلّم من الكلاب. وحمل المعلّم على الأعمّ ممّا علّم للصيد أو لغيره أو حمل كلب الصيد على الأعمّ، أو حمله على المثال كلّها خلاف الظاهر لا يصار إليها إلاّ بدليل قويّ.

وثانياً: أنّ المتتبّع يجد أنّ المسألة بين أصحابنا كانت خلافيّة قديماً وحديثاً، فيكون ادعاء الاتّفاق فيها موهوناً. وكيف ادّعى الشهيد أنّ أحداً لم يفرّق بين الكلاب الأربعة مع تحقّق الخلاف في المسألة وتحقّق الإجماع في كلب الصيد؟! إلاّ أن يكون نظره إلى مسألة جواز الانتفاع التي مرّ اتّفاق الفريقين فيها، أو إلى فقهاء العامّة حيث إنّ الشافعيّة والحنابلة وبعض المالكيّة منهم منعوا من بيع الكلاب مطلقاً حتّى كلب الصيد، والحنفية وبعض المالكيّة ذهبوا إلى صحّته مطلقاً.

وثالثاً: احتمال كون الإجماع المدّعى ـ على فرض تحقّقه ـ مدركياً لاحتمال كون المدرك له ما بيّناه ويظهر من الأعلام أيضاً من الملازمة بين جواز الانتفاع وصحّة البيع. وقد مرّ الاتفاق في تلك المسألة، أو الملازمة بين صحّة الإجارة وصحّة البيع. وليس

---

(١) التذكرة ٢/٢٩٥، كتاب الإجارة، الركن الرابع من الفصل الثاني.

(٢) راجع متن المكاسب للشيخ الأعظم؛ وكذا مفتاح الكرامة ٤/٢٩.

الإجماع بما هو إجماع واتّفاق حجّة عندنا، بل بسبب كشفه عن قول المعصومين «ع». وهذا إنّما يصحّ في المسائل المأثورة عنهم «ع» المبتنية على النقل، لا المسائل التفريعية المبتنية على الاستنباط والاجتهاد أو المحتملة لذلك، فتدبر.

الثالث من أدلّة الجواز: أنّه إذا جاز بيع كلب الصيد مع كونه من الأعيان النجسة جاز بيع باقي الكلاب النافعة أيضاً. والمقدّم ثابت بالإجماع والأخبار الواردة، فالتالي مثله.

بيان ذلك أنّ المقتضي للجواز في كلب الصيد هو المنفعة المحلّلة العقلائيّة وثبوت الماليّة بسببها والحاجة إلى معاوضته، وهي بتمامها متحقّقة في الكلاب الثلاثة وغيرها من الكلاب النافعة. بل المنفعة في كثير منها تكون أهمّ من منفعة الصيد بمراتب، والحاجة إلى المعاوضة فيها أشدّ. والنجاسة لو كانت مانعة لمنعت في كلب الصيد أيضاً. ولا نتصوّر مانعاً آخر بعد حلّية الانتفاع به وماليّته عند العقلاء. فالحكم بحرمة المعاملة عليها مع ذلك يعدّ جزافاً لا ينسب إلى الشارع الحكيم والشريعة السمحة الخالدة.

ويستفاد هذا الدليل من كثير من كلمات الأصحاب كابن حمزة في الوسيلة والعلاّمة في التذكرة والمختلف وولده في الإيضاح والأردبيلي في مجمع الفائدة، فراجع ما مرّ من كلماتهم.

وابن زهرة في الغنية وإن استثنى من الكلاب كلب الصيد فقط لكنّه يظهر من عبارته أنّ سبب المنع عنده ليس هو النجاسة بل عدم كون الشيء منتفعاً به منفعة محلّلة، ولأجل ذلك استثنى كلب الصيد والزيت النجس للاستصباح، فيترائى من كلامه أنّ ذكرهما من باب المثال. وقد مرّ بالتفصيل جواز الانتفاع بالكلاب الثلاثة بالإجماع والأخبار واستقرار سيرة العقلاء والمتشرعة في جميع الأعصار وأنّ المعاملات شرّعت لتبادل الحاجات وليست كالعبادات المبنيّة على التعبّد المحض والأسرار والمصالح الخفيّة.

والمناقشة برجوع ذلك إلى القياس ـ كما في المتن ـ يمكن رفعها بأنّ الحكم على طبق الملاك القطعي، وإلقاء الخصوصيّة المذكورة لا يعدّ قياساً. والقول بأنّ مجرد المقتضي لا يكفي في الحكم بوجود المقتضى لاحتمال وجود المانع عن تأثيره مرّ الجواب عنه بعدم تصور المانع غير النجاسة، وقد مرّ أنّها لو منعت لمنعت في كلب الصيد أيضاً. فالظاهر جواز الاستناد إلى هذا الدليل للحكم بالجواز، وبه يخصّص عمومات المنع أو يحمل كلب الصيد في الأخبار على المثال بإلقاء الخصوصيّة.

وقد مرّت صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر «ع»: قال: قال أمير المؤمنين «ع»: «لا خير في الكلاب إلاّ كلب صيد أو كلب ماشية.»[1] وكيف يوجد في كليهما الخير الموجب لماليّتهما ومع ذلك يجوز بيع أحدهما دون الآخر؟! فالصحيحة بنفسها دليل على جواز المعاملة عليهما.

هذا كلّه على فرض حمل لفظ السحت في أخبار الكلب على الحرمة، وأمّا لو قلنا بأنّ ثمن الكلب ذكر في الأخبار في سياق ثمن الدم وكسب الحجام أيضاً وهما غير محرّمين قطعاً كما مرّ، وقد فسّروا لفظ السحت بمطلق ما فيه عار وخسّة لا يناسبان شؤون الإنسان فكيف بالإنسان المؤمن، وعلى هذا فيمكن حمل هذه الأخبار بل أخبار النهي أيضاً على الكراهة، ومقتضى الاستثناء فيها سلب الكراهة عن بيع كلب الصيد. وعلى هذا فيرتفع الإشكال بحذافيره إذ لا نأبى عن كراهة بيع الكلاب الثلاثة لخسّتها ورداءتها.

الرابع: أنّ ثبوت الدية على قاتل هذه الكلاب شرعاً يدلّ على ماليّتها وجواز المعاوضة عليها، وقد مرّ عن المختلف قوله: «ولأن لها ديات منصوصة فتجوز المعاوضة

(١) الوسائل ٣٨٧/٨، كتاب الحجّ، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدّواب، الحديث ٢.

عليها» وقد مرّ نظير ذلك عن السرائر أيضاً.[١]

وقد قدّرت في أخبارنا دية كلب الصيد باربعين درهماً ودية كلب الماشية بعشرين درهماً كما في بعض الأخبار أو بكبش كما في بعضها.[٢]

وأورد على ذلك المصنّف بما محصّله: أنّ الدية لا تدلّ على الملكية فضلاً عن جواز المعاوضة عليها. بل لعلّ التعبير بالدية تكشف عن عدم الملكية، وإلاّ لكان الواجب هو القيمة كائنة ما كانت وهي تختلف باختلاف الكلاب والرّغبات والأزمنة والأمكنة. فالدية غرامة جعلها الشارع لما يكون محترماً وليس مملوكاً يقوّم، نظير الحرّ وأعضائه.

أقول: الظاهر أنّ المقصود بالدية في أخبار الكلب ليس إلاّ قيمته. وقياسه على الحرّ مع الفارق، فإنّ الحرّ فوق أن يقوّم أو يملك، وهذا بخلاف الكلب، ولذا قدّر في الأخبار لكلب الصيد أيضاً الديّة مع أنّ بيعه جائز بالإجماع ولا محالة يتحقق ذلك بتقويمه ولا يتعين بيعه بالديّة المقدّرة، والحرّ لا يقوّم ولا يباع أصلاً.

وفي ديات الشرائع: «دية الكلاب الثلاثة مقدّرة على القاتل. أمّا لو غصب أحدها وتلف في يد الغاصب ضمن قيمته السّوقية ولو زادت عن المقدر.»[٣]

ولعلّ التقدير كان لصورة عدم إمكان التقويم السوقي.

وفي صحيح ابن مسكان: «دية العبد قيمته.» ونحوه أخبار أخر.[٤] فأطلق على القيمة لفظ الديّة.

---

(١) راجع المختلف ٣٤١/١، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل؛ والسرائر ٢٢٠/٢، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

(٢) راجع الوسائل ١٦٧/١٩، كتاب الديات، الباب ١٩ من أبواب ديات النّفس.

(٣) الشرائع /١٠٥١ (= ط. أخرى ٢٨٦/٤)، كتاب الديات، النظر الرابع في اللواحق.

(٤) الوسائل ١٥٢/١٩، الباب ٦ من أبواب ديات النفس، الحديث ١ وغيره.

ومن المحتمل أنّ تقدير الديات لأنواع الكلاب كان تقويماً لها من النبيّ «ص» لدفع المنازعات المحتملة كثيراً في عصره. وبعبارة أخرى: كان التقويم لها حكماً سلطانياً من النبي «ص» لا حكماً إلهيّاً، ولذا نسب تقديرها إلى رسول اللّه «ص»، فراجع.

بل يحتمل هذا الأمر في الديات المقدّرة للإنسان أيضاً، والتحقيق موكول إلى محلّه.

وفي معتبرة السكوني، عن أبي عبد اللّه «ع»، عن أمير المؤمنين «ع» في من قتل كلب الصيد قال: «يقوّمه. وكذلك البازي. وكذلك كلب الغنم. وكذلك كلب الحائط.»[1]

وحملها على الدية المقدرة خلاف الظاهر بل الظاهر منها القيمة السّوقية. وحملها على التقية كما في الوسائل غير واضح، إذ المشهور بين العامّة عدم الغرم في الكلاب، فراجع المغني.[2]

وبالجملة فالاستدلال بلفظ الدية على عدم التملك وعدم القيمة للكلب مدفوع لنقضه بكلب الصيد.

الخامس: أنه لا إشكال في جواز إجارة الكلاب الثلاثة كما مرّ في كلماتهم، وإذا صحت إجارتها صحّ بيعها أيضاً. إذ صحة إجارة الشيء تكشف عن وجود منفعة محلّلة له، ومقتضى ذلك ثبوت الماليّة له فجاز بيعه أيضاً. وقد مرّ عن المختلف قوله: «ولأنّه يجوز إجارتها فيجوز بيعها.»

ويظهر من الشيخ في إجارة الخلاف والمبسوط وابن البرّاج في المهذب عكس ذلك، حيث فرضوا صحّة بيعها واستدلوا بها لصحة إجارتها.

---

(١) المصدر السابق ص ١٦٧، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس، الحديث ٣.

(٢) المغني ٣٠١/٤، كتاب البيوع، باب المصراة وثبوت الخيار فيها.

وناقش في هذا الدليل في مصباح الفقاهة بما هذا لفظه: «وفيه أنّه لا ملازمة شرعية بين صحة الإجارة وصحة البيع. فإنّ إجارة الحرّ وأمّ الولد جائزة بالاتفاق ولا يجوز بيعهما. كما لا ملازمة بين صحة البيع وصحة الإجارة، فإنّ بيع الشعير والحنطة وعصير الفواكه وسائر المأكولات والمشروبات جائز اتفاقاً ولا تصح إجارتها، فإن من شرائط الإجارة أن العين المستأجرة مما يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، والأمور المذكورة ليست كذلك.»[1]

أقول: دعوى الملازمة بين صحة البيع وصحة الإجارة من الطرفين من جهة أن صحّة بيع الشيء تكشف عن ماليّته، واعتبار المالية فيه يكون بلحاظ منافعه المقصودة. وإذا كان للشيء منافع مقصودة محلّلة صحّت إجارته بلحاظها. كما أنّ صحة إجارة الشيء تكشف عن وجود المنافع المقصودة المحلّلة فيه، وهذه توجب ماليّته. وإذا كان الشيء مالاً صحّ بيعه قهراً.

غاية الأمر أنّه يشترط في صحة الإجارة أمر آخر أيضاً، وهو إمكان الانتفاع به مع بقاء عينه، ولذا لا تصحّ إجارة المأكولات والمشروبات للأكل والشرب. كما أنّه يشترط في البيع أيضاً أمر آخر، وهو كون العين قابلة للتملك شرعاً، ولذا لا يصحّ بيع الحرّ وأمّ الولد. ولكن هذان النقضان غير واردين في الكلب، إذ الكلب ليس مثل الحنطة والشعير، إذ ليست إجارته لأكله. كما أنّه ليس مثل الحرّ وأمّ الولد، إذ ليس فيه قداستهما المانعة عن تملكهما. واحتمال عدم قابليته له لدنائته وخسته يدفعه الحكم بالضمان له وتقويمه شرعاً عند غصبه أو إتلافه كما مرّ.

وعلى هذا فالملازمة المدّعاة بين صحة البيع وصحة الإجارة من الطرفين صحيحة إجمالاً، فتدبّر.

---

(١) مصباح الفقاهة ٩٨/١، في حرمة بيع كلب الحراسة.

السادس: أنّ مقتضى الجمع بين الأدلة هو الجواز في المقام. إذ بين عموم ما دلّ على المنع عن بيع الكلاب إلاّ الصيود منه، وبين عموم قوله «ع» في رواية تحف العقول السابقة: «من جميع جهات المنافع التي لا يقيمهم غيره من كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته»، وفي دعائم الإسلام عنه «ع»: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس وصلاح ويباح لهم الانتفاع»، ونحوهما ما في عبارة فقه الرضا السابقة، بل ومفهوم النبوي السابق: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» عموم من وجه كما لا يخفى.

ومورد اجتماع الدليلين وتعارضهما هي الكلاب المشتملة على صلاح العباد، مثل كلب الماشية والزرع والحائط وغيرها من الكلاب النافعة.

فإمّا أن يرجّح العمومات السابقة بموافقتها لعمومات الكتاب والسنّة الدالّة على وجوب الوفاء بالعقود وحلّية البيع والتجارة عن تراض، أو يقال بتساقط الدليلين في مورد الاجتماع. فيرجع بعد تساقطهما إلى عمومات الكتاب والسنّة، ويساعده الاعتبار العقلي أيضاً كما مرّ بيانه في الدليل الثالث.

فإنقلت: هذا الجمع يوجب حمل أخبار المنع على خصوص الكلاب المهملة غير النافعة أو المضرّة التي لا يقدم على بيعها عاقل، فيلزم حمل كلام الشارع الحكيم على اللغو أو تخصيص الأكثر المستهجن.

قلت: الانتفاعات المحرّمة بالكلاب كاللعب بها في البيوت والمجامع وكإيذاء الناس بها من المحكومين والمأسورين كان شائعاً في تلك الأعصار أيضاً، فينصرف إليها أدلّة المنع.

مضافاً إلى ما مرّ منا من منع دلالة لفظ السحت على الحرمة واحتمال أن يراد به خسّة الاكتساب بها ورداءته، فيكون مكروهاً كما في كسب الحجام ونحوه. هذا.

والمناسب هنا أن نتعرّض لما في مصباح الفقاهة في المقام في جواب الدليل السّادس، لما فيه من نفع عامّ: قال ما ملخصه: «فيه أوّلاً: أنّا لو أغمضنا عما تقدم في رواية تحف العقول فإنّها لا تقاوم العمومات المذكورة في خصوص المقام، لأنّ كثرة الخلاف هنا مانعة عن انجبار ضعفها بعمل المشهور.

وثانياً: أنه لا مناص هنا من ترجيح عمومات المنع عليها، لما بيناه في محلّه أنّ من جملة المرجحات عند تعارض الدليلين بالعموم من وجه أن يلزم من العمل بعموم أحدهما إلغاء الآخر من أصله. وحينئذ فلابد من العمل بالآخر الذي لا يلزم منه محذور. وفي المقام لو عملنا برواية تحف العقول في مورد التعارض لزم منه إلغاء عمومات المنع عن بيع الكلب إلاّ الصيود منه. إذ لو خرجت الكلاب الثلاثة أيضاً لما بقي تحتها إلاّ كلب الهراش، ويكفي في المنع عن بيعه عدم النفع فيه فلا يحتاج إلى تلك العمومات المتظافرة. وأمّا إذا عملنا بعمومات المنع فلا يلزم منه محذور، لأن ما فيه الصلاح للعباد لا ينحصر في الكلاب النافعة.

ونظير ذلك المعارضة بين ما ورد من الأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه، وبين ما ورد من نفي البأس عن بول الطير وخرئه. فإنّا لو قدّمنا في الطير المحرّم الخبر الأوّل لكان ذكر الطير في الخبر الثاني لغواً محضاً، لعدم دخالة عنوانه أصلاً. وهذا بخلاف العكس، إذ لو عملنا بالخبر الثاني لم يلزم المحذور، لكثرة أفراد غير المأكول من غير جنس الطيور.

ونحوهما في الضعف دعوى انجبار المرسلة بدعوى الاتفاق المتقدم عن الشيخ والعلاّمة والشهيد قدّس اللّه أسرارهم. لوهنها ـ بعد الإغماض عن معارضتها بظاهر عبارتي الخلاف والغنية من الإجماع على عدم جواز غير المعلَّم من الكلاب ـ بوجدان الخلاف العظيم من أهل الرواية والفتوى [١].

ومن هذا القبيل أيضاً معارضة ما يدل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة لما يدلّ على عدم انفعال الماء الجاري، فإنّ العمل بإطلاق الطائفة الأولى والحكم بانفعال الجاري القليل يوجب كون ذكر الجاري في الطائفة الثانية لغواً لعدم دخالته في الحكم حينئذ. ولو انعكس الأمر لم يلزم المحذور لكثرة القليل من غير الجاري.»[1]

أقول: ما ذكره ـ قدّس سرّه ـ من القاعدة الكلّية في المتعارضين بالعموم من وجه كلام متين سار في كثير من أبواب الفقه.

ولكن قد مرّ في خصوص المقام وجود كلاب كان يستفاد منها منافع محرّمة عند الشرع كاللعب بها على ما اشتهر من يزيد وأمثاله أو إيذاء الناس بها على ما كان دأب الظلمة والحكّام، فيمكن حمل أخبار المنع عليها، فتأمّل. وفي عصرنا شاع اللعب بالكلاب والاستمتاع بها.

[١] ـ قد مرّ الإشكال في المرسلة ودعوى انجبارها بالشهرة أو الإجماع المدّعى في الدليل الأوّل، فراجع.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/٩٩.

نعم لو ادّعي الإجماع أمكن منع وهنها بمجرد الخلاف ولو من الكثير. بناء على ما سلكه بعض متأخري المتأخرين في الإجماع من كونه منوطاً بحصول الكشف من اتفاق جماعة ولو خالفهم أكثر منهم [١]. مع أنّ دعوى الإجماع ممن لم يصطلح الإجماع على مثل هذا الاتفاق لا يعبأ بها عند وجدان الخلاف.

---

[١] ـ أقول: أشار المصنّف هنا إلى الفرق بين الاتفاق وبين الإجماع. فالاتفاق عبارة عن تطابق علماء الأمّة جميعاً في جميع الأعصار على فتوى واحدة بحيث لا يوجد لهم مخالف. وأمّا الإجماع عندنا فيراد به فتوى جماعة يستكشف بها قول المعصوم «ع». والنسبة بينهما عموم من وجه. إذ يمكن اتفاق العلماء جميعاً في مسألة تفريعية مبنية على الاستنباط والنظر ومع ذلك لا يستكشف به قول المعصوم «ع»، نظير اتفاق الفلاسفة جميعاً في مسألة فلسفيّة أو اتفاق الرياضيين في مسألة رياضية.

ويمكن اتفاق جمع من العلماء المتعبّدين بعدم الإفتاء إلاّ على ما تلقّوه عن الأئمة «ع» يداً بيد فيقطع بإجماعهم بتلقي المسألة عن المعصوم «ع». ونعبّر عن هذا السنخ من المسائل بالأصول المتلقاة.

وقد مرّ منّا مراراً أنّ العامّة يعتبرون الإجماع بما هو اتفاق أهل الحلّ والعقد حجة بنفسه ودليلاً مستقلاً في قبال سائر الأدلة. وعليه بنوا أساس مسألة الخلافة واستندوا له بأدلّة منها: ما رووه عن النبيّ «ص» أنّه قال: «لا تجتمع أمّتي على خطأ.»[1]

(١) روى ابن ماجة في سننه ١٣٠٣/٢ عن النبي «ص» أنّه قال: «إنّ أمّتي لا تجتمع على ضلالة...» ولم يوجد في كتب الحديث للسنّة ما يشتمل على لفظ الخطأ. نعم هو مذكور في كتب الاستدلال. راجع «دراسات في ولاية الفقيه...» ٦٦/٢.

وأمّا شهرة الفتوى بين المتأخرين فلا تجبر الرواية خصوصاً مع مخالفة كثير من القدماء[١]، ومع كثرة ظاهر العمومات الواردة في مقام الحاجة وخلوّ كتب الرواية المشهورة عنها. حتّى إنّ الشيخ لم يذكرها في جامعيه.

وأمّا حمل كلمات القدماء على المثال ففي غاية البعد.

وأمّا أصحابنا الإمامية فينكرون حجية الإجماع بنفسه، بل من جهة كشفه عن قول المعصوم «ع» إمّا بدخول شخصه في المجمعين وإن قلّوا كما هو الظاهر من بعض القدماء ولكنه فرض بعيد قلّما يتفق، أو بوجوب الوفاق أو إلقاء الخلاف من ناحيته «ع» من باب اللطف لو فرض اتفاق الأمّة في عصر واحد على حكم واحد كما نسب إلى الشيخ، أو بحدس قوله «ع» حدساً قطعياً من فتوى الجماعة المتعبدين بعدم الإفتاء إلاّ بما تلقوه عن الأئمة «ع» يداً بيد ولا أقلّ من اطلاعهم على رواية معتبرة عنهم «ع». والتفصيل يطلب من محلّه. والغرض هنا بيان إمكان تحقق الإجماع مع مخالفة الكثير من أهل الفتوى.

[١] ـ قد عرفت أنّ بناء أكثر المتأخرين على الإفتاء بما أدّى إليه نظرهم واستنباطهم. وأمّا القدماء فكان بناؤهم على الإفتاء بما تلقّوه عن الأئمة «ع» يداً بيد أو وجدوا به رواية معتبرة عنهم «ع». وعلى هذا فيمكن القول بحجيّة الشهرة بين القدماء، ومنع حجية الإجماع فضلاً عن الشهرة بين المتأخرين. فهذا هو الفارق بين القدماء من أصحابنا والمتأخرين منهم.

وأما كلام ابن زهرة المتقدم فهو مختلّ على كل حال [١]، لأنّه استثنى الكلب المعلَّم عما يحرم الانتفاع به، مع أنّ الإجماع على جواز الانتفاع بالكافر. فحمل كلب الصيد على المثال لا يصحّح كلامه، إلاّ أن يريد كونه مثالاً ولو للكافر أيضاً [٢]. كما أنّ استثناء الزيت من باب المثال لسائر الأدهان المتنجسة. هذا. ولكن الحاصل من شهرة الجواز بين المتأخرين بضميمة أمارات الملك في هذه الكلاب يوجب الظن بالجواز حتى في غير هذه الكلاب مثل كلاب الدور والخيام. فالمسألة لا تخلو عن إشكال، وإن كان الأقوى بحسب الأدلّة والأحوط في العمل هو المنع، فافهم.

---

[١] ـ لا نسلّم اختلال كلامه بعد ظهوره في أنّ ملاك المنع هو عدم النفع المحلّل لا النجاسة. ويرشد لفظة «من» في قوله: «من بيع الكلب المعلَّم للصيد» الظاهرة في التبعيض إلى كونه من باب المثال وأنّ غرضه ليس استقصاء الأمثلة.

[٢] ـ أو انصراف البحث والأدلّة عن بيع الإنسان أو عدم ثبوت نجاسته عنده، حيث إنّ إقامة الدليل عليها مشكلة.

تذييل: في مصباح الفقاهة: «المستفاد من أخبار الباب إنّما هو حرمة بيع كلب الماشية وكلب الحائط وكلب الزرع. وأمّا المعاملات الأخرى غير البيع فلا بأس في إيقاعها عليها، كإجارتها وهبتها والصلح عليها، بناء على عدم جريان أحكام البيع عليه إذا كانت نتيجته المبادلة بين المالين. فإنّ المذكور في تلك الأخبار هي حرمة ثمن غير الصيود من الكلاب.

ولا يطلق الثمن على ما يؤخذ بدلاً بغير عنوان البيع من المعاملات.»[١] والظاهر أنّه أخذ هذا من حاشية المحقّق الإيرواني.[٢]

أقول: احتمال أن يكون أخذ العوض للكلب بعنوان البيع حراماً وسحتاً وبعنوان الصلح مثلاً حلالاً طيباً لا يخلو من جزاف. كاحتمال حرمة المعاملة عليه مع كونه مالاً ذا منفعة محللة عقلائية وشدة الحاجة إلى معاملته. وقد مرّ تفصيل ذلك في الدليل الثالث.

الثالثة: الأقوى جواز المعاوضة على العصير العنبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه وإن كان نجساً[١].

المسألة الثالثة: المعاوضة على العصير العنبي...

[١] ـ أقول: العصير ـ بحسب اللغة ـ عصارة الشيء المستخرجة منه بسبب عصره.

وفي الروايات أطلق على الماء المستخرج من العنب العصير، وعلى مايستخرج من الزبيب النقيع، وعلى ما يستخرج من التمر النبيذ.[1] ويشبه أن يكون فعيل هنا بمعنى المفعول، والمعصور حقيقة نفس العنب كما أنّ المنقوع نفس الزبيب والمنبوذ نفس التمر، فأطلق الألفاظ الثلاثة على مائها بنحو من العناية. ومن هذا القبيل أيضا قوله ـ تعالى ـ نقلا عن صاحب يوسف في السجن: ﴿إنّي أراني أعصر خمراً.﴾[2]

وفي كلمات الفقهاء يطلق على الثلاثة: العصير. فيقال: العصير العنبي والعصير الزبيبي والعصير التمري. والبحث في الحلية والحرمة والطهارة والنجاسة يجري في الثلاثة. ولكن المصنّف هنا خصّ البحث بالعصير العنبي. وهو على ثلاثة اقسام: ما لم يغل، وما غلى بنفسه، وما غلى بالنار.

---

(١) راجع الوسائل ٢٢١/١٧، الباب ١ من أبواب الأشربة المحرمة.

(٢) سورة يوسف (١٢)، الآية ٣٦.

فالأوّل طاهر بالذات وحلال بلا إشكال. والثاني خمر أو بحكمه على الأقوى. والثالث حرام بلا إشكال إلاّ أن يذهب ثلثاه ولكن وقع البحث في نجاسته وطهارته.

والظاهر المستفاد من الأخبار ومن كلمات الأعلام أنّ المغليّ بنفسه لا يحلّ ولا يطهر إلاّ بانقلابه خلاً كسائر الخمور.

فيكون الحليّة والطهارة بذهاب الثلثين وصيرورته دبساً مختصاً بالقسم الثالث أعني ما غلى بالنار.

وأمّا ما في الشرائع من قوله: «ويحرم العصير إذا غلى سواء غلى من قبل نفسه أو بالنار، ولا يحلّ حتى يذهب ثلثاه أو ينقلب خلاً»[1] فظاهره وإن كان مخالفاً لما ذكرناه لكن يمكن حمله على التنويع بنحو اللفّ والنشر غير المرتب كما لا يخفى.

ويمكن أن يستشهد لكون ما غلى بنفسه خمراً أو محكوماً بحكمه بما رواه الكلبي النسابة في النبيذ أنّه سأل أبا عبد اللّه «ع» عن النبيذ. فقال: «حلال». فقال: إنّا ننبذه فنطرح فيه العَكَرَ وما سوى ذلك؟ فقال: «شه شه! تلك الخمرة المنتنة...»[2]

ولعلّ عبارة المصنّف بالنظر البدوي تشمل ما غلى بنفسه أيضاً ولكن يمكن أن يجعل قوله: «ولم يذهب ثلثاه» وما ذكره من الأدلّة في المسألة قرينة على إرادة ما غلى بالنار على فرض نجاسته. إذ ما غلى بنفسه ـ كما مرّ ـ يكون خمراً أو بحكمها وقد مضى منه ـ قدّس سرّه ـ في المسألة السّابعة حرمة التكسب بالخمر مطلقاً. وإن استشكلنا نحن ذلك وقلنا بانصراف الأدلّة عن الخمر التي تباع بقصد التخليل، فراجع.

---

(١) الشرائع /٧٥٣ (= ط. أخرى ٢٢٥/٣)، كتاب الأطعمة والأشربة، القسم الخامس.

(٢) الوسائل ١٤٧/١، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

وبالجملة فالظاهر أنّ نظر المصنّف في هذه المسألة استثناء خصوص العصير المغليّ بالنار على فرض نجاسته الصالح لأن يحلّ ويطهر بذهاب ثلثيه. وأمّا المغليّ بنفسه فهو خمر أو بحكمها لا تطهر ولا تحلّ إلاّ بانقلاب موضوعه واستحالته خلاً.

قال الشيخ الطوسي في الأطعمة والأشربة من النهاية: «والعصير لا بأس بشربه وبيعه ما لم يغل. وحدّ الغليان الذي يحرّم ذلك هو أن يصير أسفله أعلاه. فإذا غلى حرم شربه وبيعه إلى أن يعود إلى كونه خلاً. وإذا غلى العصير على النار لم يجز شربه إلى أن يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه.»[1].

أقول: ظاهر العبارة الأولى بيان صورة الغليان بنفسه. ويظهر منه أنّ الغليان إذا أسند إلى العصير أو غيره ولم يقيد بالنار يكون ظاهراً في غليانه من قبل نفسه. وقد حكم في هذه الصورة بحرمة شربه وبيعه إلى أن يصير خلاً. وهذا ما قلنا من كونه خمراً أو بحكم الخمر، ومقتضاه الحرمة والنجاسة وحرمة البيع. وظاهر العبارة الثانية صورة كون الغليان بالنار، فحكم فيها بحرمة شربه إلى أن يذهب ثلثاه. ولم يحكم بحرمة بيعه، فظاهره جواز بيعه.

ويظهر هذا التفصيل بين الصورتين من ابن حمزة في الوسيلة أيضاً وإن لم يتعرض لحكم بيعهما. قال فيه: «فإن كان عصيراً لم يخل إمّا غلى أو لم يغل، فإن غلى لم يخل إمّا غلى من قبل نفسه أو بالنار. فإن غلى من قبل نفسه حتّى يعود أسفله أعلاه حرم ونجس إلاّ أن يصير خلاً بنفسه أو بفعل غيره فيعود حلالاً طيّباً. وإن غلى بالنار حرم شربه حتى يذهب على النار نصفه ونصف سدسه ولم ينجس...»[2]

---

(١) النهاية /٥٩١، كتاب الأطعمة والأشربة، باب الأشربة المحظورة والمباحة.

(٢) الوسيلة /٣٦٥، فصل فى بيان أحكام الأشربة.

لعمومات البيع والتجارة الصادقة عليها بناء على أنّه مال قابل للانتفاع به بعد طهارته بالنقص. لأصالة بقاء ماليته وعدم خروجه عنها بالنجاسة. غاية الأمر أنّه مال معيوب قابل لزوال عيبه[١].

أقول: الأخبار المستفيضة بل المتواترة تدلّ على اعتبار ذهاب الثلثين فيما غلى بالنار. نعم يدل بعضها على كفاية ذهاب النصف ونصف السدس ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه.[(١)] فيكون فتوى ابن حمزة على أساس هذا الخبر، ولكن المشهور على خلافه. وقد صرّح هو فيما غلى بالنار أنّه لا ينجس به وإن حرم شربه. وعلى هذا فلا وجه للإشكال في بيعه. ولكن المصنّف طرح المسألة على أساس الحكم بنجاسته. وراجع في هذا المجال عبارة المهذّب لابن البراج أيضاً.[(٢)] وتحقيق المسألة يطلب من كتاب الطهارة.

[١] ـ أقول: القول بكون النجاسة بنفسها مانعة عن صحة المعاملة ـ كما عليه الأصحاب ـ يقتضي القول بعدم جواز بيع العصير أيضاً بناء على نجاسته بالغليان، وربما يستدل لذلك بأخبار خاصة أيضاً واردة في خصوص العصير كما يأتي.

ولكن المصنّف جعل العصير من المستثنيات واستدل على جواز المعاملة عليه بعمومات البيع والتجارة وكونه مالاً قابلاً للانتفاع به بإذهاب ثلثيه، ولذا يضمنه الغاصب والمتلف له، وأنّ النجاسة فيه نجاسة عرضية قابلة للرفع فتفترق عن سائر النجاسات، وأنّ الروايات الخاصة مسوقة للنهي عن بيعه نظير الدبس والخلّ من دون إعلام المشتري.

---

(١) راجع الوسائل ١٧/٢٣٣، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرّمة؛ والباب ٥ منها، الحديث ٧.

(٢) المهذّب ٢/٤٣٣، كتاب الأطعمة والأشربة...، باب الأشربة.

ولذا لو غصب عصيراً فأغلاه حتّى حرم ونجس لم يكن في حكم التالف بل وجب عليه ردّه ووجب عليه غرامة الثلثين وأجرة العمل فيه حتّى يذهب الثلثان، كما صرّح به في التذكرة[١] معللاً لغرامة الأجرة بأنّه ردّه معيباً ويحتاج زوال العيب إلى خسارة والعيب من فعله فكانت الخسارة عليه.

ولكن نحن في فسحة عن هذا الإشكال، إذ قد مرّ منا عدم مانعية النجاسة بنفسها، وأنّ الملاك للمنع عدم المنفعة المحللة الموجبة لمالية الشيء. والعصير القابل لصنعه دبساً حلالاً يعدّ عرفاً وشرعا من الأموال المحترمة، فلا وجه للمنع عن بيعه.

وقد قلنا إنّ نفس استثناء هذه المستثنيات أدلّ دليل على أنّ الملاك لجواز البيع ومنعه وجود المنفعة المحلّلة وعدمها لا الطهارة والنجاسة.

بل العصير المغليّ بنفسه أيضاً إذا أعدّ للتخليل جاز بيعه لذلك وإن كان عندنا بحكم الخمر.

بل قلنا في باب الخمر أيضاً بجواز بيعها بقصد التخليل وأنّ أخبار منع بيعها وحرمة ثمنها منصرفة عن بيعها بهذا القصد، فراجع ما ذكرناه في المسألة السابعة السابقة. هذا.

ويمكن أن يتمسك لجواز البيع في المقام ـ مضافاً إلى ما ذكره المصنّف وذكرناه ـ بما يظهر من روايات تحف العقول والدعائم وفقه الرضا السابقة من جواز البيع في كل ما يكون صلاحاً للعباد من جهة من الجهات ويباح لهم الانتفاع به، فلاحظ وتدبّر.

[١] ـ في كتاب الغصب من التذكرة: «لو غصب عصيراً فأغلاه حرم عندنا وصار نجساً لا يحلّ ولا يطهر إلاّ إذا ذهب ثلثاه بالغليان. فلو ردّه الغاصب قبل ذهاب ثلثيه وجب عليه غرامة الثلثين. والوجه أنّه يضمن أيضاً غرامة الخسارة على العمل فيه إلى أن

نعم ناقشه في جامع المقاصد في الفرق بين هذا وبين ما لو غصبه عصيراً فصار خمراً، حيث حكم فيه بوجوب غرامة مثل العصير لأنّ المالية قد فاتت تحت يده فكان عليه ضمانها كما لو تلفت.

لكن لا يخفى الفرق الواضح بين العصير إذا غلى وبينه إذا صار خمراً، فإنّ العصير بعد الغليان مال عرفاً وشرعاً، والنجاسة إنّما تمنع من المالية إذا لم يقبل التطهير كالخمر فإنّها لا يزول نجاستها إلاّ بزوال موضوعها، بخلاف العصير فإنّه يزول نجاسته بنقصه نظير طهارة ماء البئر بالنزح. وبالجملة فالنجاسة فيه وحرمة الشرب عرضية تعرضانه في حال متوسط بين حالتي طهارته. فحكمه حكم النجس بالعرض القابل للتطهير.

يذهب كمال الثلثين، لأنّه ردّه معيباً ويحتاج زوال العيب إلى خسارة، والعيب من فعله فكانت الخسارة عليه.»[1]

وفيه أيضاً: «الصفات تضمن كما يضمن الأعيان إذا كانت متقومة. فلو غصب عصيراً فصار خمراً عند الغاصب وجب عليه دفع مثل العصير إلى المالك لأنّ المالية قد فاتت تحت يده وهي يد عادية فكان عليه ضمانها كما لو تلفت...»[2]

وفيه أيضاً: «لو غصب عصيراً فأغلاه فنقصت عينه دون قيمته، مثل أن كان صاعين قيمتهما أربعة دراهم فلما أغلاه عاد إلى صاع قيمته أربعة دراهم، قال الشيخ: لا يضمن

---

(١)و(٢) التذكرة ٢/٣٨٧، كتاب الغصب، الفصل الخامس، البحث الأوّل، النظر الثاني والنظر الثالث.

الغاصب الناقص من العين هنا لأنه مجرد مائية رطوبةَ لا قيمة لها. وللشافعية وجهان: أحدهما أنّه يضمن ما نقص من العين كالزيت لأنه مضمون بالمثل. والثاني أنّه لا يغرم شيئاً لأنه إذا أغلاه نقصت المائية التي فيه وصار رباً ولهذا يثخن ويزيد حلاوته. فالذي نقص منه لا قيمة له...»[1]

أقول: مقتضى ما ذكروه في كتاب الغصب من ضمان المثلى بالمثل والقيمي بالقيمة صحة الوجه الأوّل المحكي عن بعض الشافعية. إذ العصير مثلي فيضمن الغاصب ما نقص من عينه ولا يلحظ فيه القيمة، ولا يجبر نقص العين فيه بارتفاع قيمة البقية. بل لعلّ الحكم سار في القيميات أيضاً إذا حصل تلف بعض العين. فلو غصب قطعة خشب وزنها مأة رطل مثلاً فنحتها وصنع منه كرسياً ذا قيمة كثيرة وزنه خمسون رطلاً فالظاهر أنّ لمالك الخشبة أخذ الكرسي المتحصل من خشبه ومطالبة قيمة خمسين رطلاً من خشب. وليس للغاصب مطالبة أجرة عمله، لوقوعه على ملك الغير بلا إذن منه فصار هدراً. ولا يجبر قيمة العمل قيمة التالف من الخشب، ولعلّ المالك كان يريد أن يصنع من خشبه شيئاً آخر لا يتلف منه شيء، والغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال.

والظاهر أنّ ما ذكره العلامة في العصير المغلي بالنار من غرامة الثلثين وخسارة عيب الباقي يكون على هذا الأساس. ووافقه المصنّف أيضاً.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ ما ذكرت صحيح فيما إذا أغلاه حتى نقصت عينه خارجاً، حتى إنّه لو أغلاه إلى أن بقي ثلثه وصار دبساً نلتزم بوجوب ردّ الثلث الباقي مع مثل المثلين الذاهبين.

---

(١) المصدر السابق ص ٣٨٦، كتاب الغصب...، النظر الثاني.

فلا يشمله قوله «ع» في رواية تحف العقول: «أو شيء من وجوه النجس»، ولا يدخل تحت قوله «ص»: «إذا حرّم الله شيئاً حرم ثمنه»[١]، لأنّ الظاهر منهما العنوانات النجسة والمحرمة بقول مطلق لا ما تعرضانه في حال دون حال فيقال: يحرم في حال كذا وينجس في حال كذا.

وأمّا في المقام فالمفروض عدم ذهاب الثلثين خارجاً، غاية الأمر أن وصف العصير قد تغير، فيضمن الغاصب قيمة الوصف التالف أعني وصف عدم كونه مغلياً إن فرض نقص قيمته بالغليان بناء على ما هو الحق من أنّ الغاصب كما يضمن العين يضمن الأجزاء وكذا الأوصاف التالفة أيضاً إن أوجبت اختلاف الرغبات.

[١] ـ القائل بحرمة بيع العصير إمّا أن يتمسك له بالأدلّة العامة أو بالأخبار الخاصة الواردة في خصوص العصير.

أمّا القسم الأوّل فثلاثة: النجاسة، وحرمة الشرب، وانتفاء المالية الفعلية المسبب عن حرمة الانتفاع فعلاً.

أمّا النجاسة فلقوله «ع» في رواية تحف العقول السابقة: «أو شيء من وجوه النجس.» مضافاً إلى إجماع التذكرة حيث قال: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية... ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصحّ إجماعاً.»[(١)]

وأجاب عن ذلك المصنّف بأنّ المتبادر من الرواية ومن معقد الإجماع المذكور النجاسات الذاتية لا العرضية، والعصير قبل غليانه طاهر وكذا بعد التثليث، وإنّما

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

النجاسة تعرض له في حالة متوسطة بين الحالتين.

أقول: ما ذكره قابل للمناقشة، إذ المفروض كون العين في هذه الحالة نجساً بذاتها كالخمر بل ربما يحكم بكونها خمراً، وليست من قبيل الماء أو الزيت المتنجس حتى يقال بانصراف لفظ النجس عنه.

فالأولى أن يجاب بما مرّ من منع كون النجاسة بنفسها مانعة، والعصير قابل للانتفاع به بإذهاب ثلثيه فيعدّ مالاً عرفاً.

ورواية تحف العقول ـ مضافاً إلى ضعفها واضطراب متنها كما مرّ ـ علّل المنع فيها بقوله: «لما فيه من الفساد.» بل دلّت على جواز المعاملة على كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فراجع.

وأمّا الاستدلال بالحرمة فبتقريب أنّ قوله «ص»: «إن اللّه إذا حرم شيئاً حرّم ثمنه» ظاهر في الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة بيعه.

ويرد عليه ـ مضافاً إلى عدم ثبوت الرواية عندنا والاختلاف في متنها كما مرّ تفصيله ـ أنّ الحرام بنحو الإطلاق لا يصدق إلاّ على ما حرم جميع منافعه ولا أقلّ جميع منافعه الظاهرة المتعارفة. ومثل هذا الشيء يحرم قهراً بيعه لعدم المنفعة المحللة له.

وإن شئت قلت: إن تعليق الحكم على وصف يشعر بدوران الحكم مداره، فيراد أنّ حرمة شيء بسبب حرمة انتفاع خاص منه يستلزم حرمة بيعه لذلك الانتفاع المحرّم. فإذا فرض حرمة شربه مثلاً حرم بيعه بلحاظ الشرب فلايشمل بيعه للتخليل أو لصنعه دبساً.

كيف؟! وهل يمكن الالتزام بأنّ ما حرم شربه مثلا يحرم بيعه مطلقاً ولو لسائر الانتفاعات والغايات المحلّلة.

وبما ذكرنا يظهر عدم شمول معقد إجماع التذكرة على فساد بيع نجس العين للعصير، لأنّ المراد بالعين هي الحقيقة، والعصير ليس كذلك[١].

ويمكن أن ينسب جواز بيع العصير إلى كلّ من قيّد الأعيان النجسة المحرم بيعها بعدم قابليتها للتطهير[٢]. ولم أجد مصرّحاً بالخلاف عدا ما

وأمّا التمسك بعدم المالية فقد عرفت أنّه من الأموال المحترمة عرفاً وشرعاً بلحاظ استعداده لأن يصنع دبساً حلالاً. وحكم الأصحاب بضمان متلفه وغاصبه. ولو فرض الشك في ماليته الشرعية بلحاظ النجاسة جرى فيه استصحابها كما في كلام المصنف.

[١] ـ المتبادر من نجس العين ما يكون ذاته محكومة بالنجاسة في قبال ما تنجس بملاقاة غيره، والمفروض أنّ العصير كذلك، سواء كان الحكم بالنجاسة بلحاظ صورته النوعية أو بلحاظ حالة من حالاتها، إذ النجاسة حكم شرعي اعتباري، ويمكن تبدل الاعتبار بتبدّل الأحوال والأوصاف أيضاً.

[٢] ـ إن أمكن نسبة هذا إلى الأصحاب أمكن نسبة جواز بيع بعض الأعيان النجسة أيضاً إليهم، لقبولها الطهارة بالاستحالة أو الانقلاب كالخمر القابلة للتخليل. وكون الموضوع في المقام باقياً دون صورة الاستحالة مدفوع باستحالة ارتفاع الحكم مع بقاء موضوعه، غاية الأمر أنّ الموضوع قد يكون هي الصورة النوعية للشيء وقد يكون حال من أحوالها كما في المقام. ولا فرق بينهما بعد اشتراكهما في عدم دوامهما وقابليتهما للتطهير. وبالجملة ما يصرّ عليه المصنّف هنا من الفرق بين العصير المحتمل للدبسية والخمر المحتمل للتخليل قابل للمناقشة، لعدم تفاوتهما فيما نحن بصدده، فتدبّر.

في مفتاح الكرامة من أنّ الظاهر المنع للعمومات المتقدمة[١].

وخصوص بعض الأخبار مثل قوله «ع»: «وإن غلى فلا يحل بيعه.»[٢]

---

[١] ـ قال في مفتاح الكرامة: «وأمّا عصير العنب فلا ريب في عدم جواز بيعه إذا نشّ وغلى من قبل نفسه، لأنّه يصير حينئذ خمراً ولا يطهر إلاّ بانقلابه خلاّ كما نصّ عليه الأكثر من المتقدمين والمصنّف في رهن التذكرة والمحقق في رهن جامع المقاصد... وأمّا إذا غلى عصير العنب بالنار ولم يذهب ثلثاه فلا ريب في نجاسته كما بيّناه في غير موضع بل ادّعي عليه الإجماع. والظاهر أيضاً عدم جواز بيعه لأنه حينئذ خمر كما صرّح به جماعة أو كالخمر إذا اعتدّ للتخليل كما نصّ عليه المحقق الثاني... وهو الذي تقضي به قواعد الباب، ويدل عليه قول الصادق «ع» في خبر أبي كهمس...»[(١)]

ثم تعرّض بعد ذلك لخبر أبي بصير ومرسل ابن الهيثم الآتيين في كلام المصنّف.

[٢] ـ هذه قطعة من خبر أبي كهمس. قال: سأل رجل أبا عبد اللّه «ع» عن العصير فقال: لي كَرم وأناأعصره كل سنة وأجعله في الدنان وأبيعه قبل أن يغلي. قال: «لا بأس به، وإن غلى فلا يحلّ بيعه.» ثم قال: «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً.»[(٢)]

وهذه الرواية إحدى الروايات الخاصّة التي استدلّ بها في مفتاح الكرامة للمنع. وفي السند حنّان، والظاهر أنّه حنّان بن سدير الصيرفي، وفيه خلاف، والأشهر أنّه ثقة وإن قيل بوقفه. وكهمس اسم من أسماء الأسد، والرجل القبيح الوجه، والناقة الكوماء أي العظيمة السنام. وأبو كهمس كنية للهيثم بن عبد اللّه والهيثم بن عبيد، ويحتمل اتحادهما ولم يثبت وثاقتهما.

---

(١) مفتاح الكرامة ١٢/٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(٢) الوسائل ٦٩/١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

أقول: يرد على الاستدلال بالرواية ـ مضافاً إلى ضعفها ـ أنّ السؤال فيها وقع عن بيع العصير قبل أن يغلي، ومن الواضح عدم الإشكال في ذلك بطبعه. فالظاهر أنّ شبهة السائل ـ كما يظهر من ذيل الرواية ـ كانت من جهة كون المشتري ممن يصنعه خمراً، ولعلّ بيع العصير لذلك كان معهوداً ومتعارفاً في تلك الأعصار فسأل عنه، والإمام «ع» فصّل بين بيعه منه قبل الغليان أو بعده واستشهد لرفع شبهته بذكر عمل أنفسهم. والظاهر منها غليان العصير في الدنان بنفسه لا بالنار، فالرواية لا ترتبط بمسألتنا أعني بيع العصير المغليّ بالنار للتخليل أو ليجعل دبساً، بل تكون ـ كما ذكر الأستاذ الإمام «ره»[1] ـ من قبيل الروايات المستفيضة الدالة على جواز بيع العنب أو التمر أو العصير ممن يعلم أنّه يجعله خمراً. ولا يبعد في تلك المسألة ـ على القول بها ـ التفصيل المذكور في الرواية، إذ حال عدم الغليان يكون العصير صالحاً بالذات لكل واحد من الانتفاعات المحللة ويكون بيعه من المقدمات البعيدة للخمرية ولا يعدّ إعانة على الإثم إذا لم يكن بقصده.

وهذا بخلاف بيعه بعد الغليان بنفسه، فإنّه في هذه الحالة إمّا خمر أو قريب منها، ولذا حرم شربه قطعاً فلأجل ذلك منع من بيعه. وإطلاق قوله «ع»: «فلا يحل بيعه» يشمل صورة الإعلام وعدمها.

وبالجملة فوزان الرواية وزان صحيحة عمر بن أذينة. قال: كتبت إلى أبي عبد اللّه «ع» أسأله عن رجل له كرم، أيبيع العنب والتمر ممن يعلم أنّه يجعله خمراً أو سكراً؟ فقال: «إنّما باعه حلالاً في الإبّان الذي يحلّ شربه أو أكله فلا بأس ببيعه.»[2]

(١) المكاسب المحرمة للإمام الخميني «قده» ١/٨٥.

(٢) الوسائل ١٢/١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

ويظهر من المصنف حمل الرواية وما بعدها على النهي عن بيعه بعد الغليان نظير بيع الخل والدبس من دون إعلام المشتري بحاله، فلا تشمل بيعه بقصد التطهير مع إعلام المشتري.

ولكن الظاهر عدم مناسبة ما ذكره لما هو محطّ نظر السّائل في سؤاله كما مرّ بيانه.

نعم لو فرض أنّ المشتري يريد شربه بحاله بزعم عدم غليانه جرى ما ذكره.

وفي مصباح الفقاهة: «إنّ الظاهر من الحلّية فيها بقرينة الصدر والذيل هي التكليفية فقط دون الوضعية وحدها أو ما هو أعمّ منها ومن التكليفية. إذن فالرواية ناظرة إلى حرمة بيع العصير للشرب فإنّ إشراب النجس أو المتنجس للمسلم حرام. وأمّا بيعه للدبس ونحوه فلا يستفاد منها.»[1]

أقول: لم يظهر لي ظهور الرواية في الحلّية التكليفية ولا قرينية صدرها ولا ذيلها لذلك. وما يهتمّ به المتعاملان غالباً ويسألان عنها هو صحة المعاملة أو فسادها لا حلّيتها تكليفاً.

والحلّية والحرمة وإن انصرفتا في عرفنا إلى التكليف فقط لكن قد مرّ مراراً أنّهما في لسان الكتاب والسنة بل وفي اصطلاح القدماء من فقهائنا كان يراد بهما الأعمّ من التكليف والوضع أعني الصحة والفساد. فكان يراد بالحلية إطلاق الشيء وعدم محدوديته وبالحرمة محدوديته. وهما يختلفان حسب اختلاف الموضوعات والموارد:

ففي قوله ـ تعالى ـ: «وأحل اللّه البيع وحرّم الربا»، وكذا قول الإمام «ع»: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض»[2] مثلا يراد بهما الصحة والفساد. ومثلهما ألفاظ الجواز وعدم الجواز والبأس وعدم البأس ونحو ذلك. ففي المقام أيضاً ينصرف قوله: «فلا يحل بيعه» إلى الوضع، ولا أقل إلى الوضع والتكليف معاً، ولكن محطّ النظر في المعاملات هو الوضع.

(١) مصباح الفقاهة ١/١٠٥، في جواز بيع العصير...

(٢) الوسائل ٣/٢٧٣، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

ورواية أبي بصير: «إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس.»[١]

---

[١] ـ أراد بذلك رواية أبي بصير. قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً. قال «ع»: «إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس.»(١)

هكذا في الكافي المطبوع بطبعيه. نعم في التهذيب المطبوع بطبعيه: «فهو حلال»، ولكن في الطبع القديم منه كتب الواو أيضاً بعنوان النسخة. وفي السند القاسم بن محمد الجوهري وعلي بن أبي حمزة، وهما واقفيان ولم يثبت وثاقتهما، فالرواية ضعيفة.

والظاهر أنّ المراد بالغليان هنا أيضاً الغليان بنفسه، ولا يخفى أنّ بيع العصير قبل غليانه لشربه كذلك أو لجعله دبساً مما لا إشكال فيه قطعاً، ويبعد خفاء ذلك لمثل أبي بصير، فالظاهر أنّ محطّ نظره في السؤال بيعه حلالاً ممن يعلم أنّه يجعله حراماً، فلعلّ المراد بقوله: «ليطبخه» طبخه محرّماً، حيث إنّ الشراب المحرّم ـ على ما قيل ويظهر من الأخبار أيضاً ـ كان على قسمين: أحدهما غير مطبوخ وكان غليانه بنفسه ويسمّى خمراً. والثاني مطبوخ وهو ما غلى بالنار ولم يذهب ثلثاه، وكان يقال له بالفارسية: «باده» وفي الروايات: «البختج» وكان هو أيضاً مسكراً أو في معرضه:

ففي صحيحة عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: الرجل يُهدى إليه البختج من غير أصحابنا؟ فقال: «إن كان ممن يستحلّ المسكر فلا تشربه، وإن كان ممّن لا يستحل فاشربه.»(٢)

---

(١) الوسائل ١٢/١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن فروع الكافي ٥/٢٣١ (= ط. القديم ١/٣٩٤)؛ والتهذيب ٧/١٣٦ (= ط. القديم ٢/١٥٥).

(٢) الوسائل ١٧/٢٣٤، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ١.

وظهورها في كون البختج قبل ذهاب ثلثيه مسكراً أو في معرضه واضح. وبذلك ظهر أنّ حرمته ناشئة من ذلك وليست جزافية.

وفي صحيحة معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنّه 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.»[1]

قال ابن الأثير في النهاية: «البختج: العصير المطبوخ. وأصله بالفارسية «مِي پخته»، أي عصير مطبوخ.»[2]

ويظهر من الحديث عدم حجية إخبار ذي اليد إذا كان متّهماً وكان عمله مخالفاً لما يخبر به.

وقد تحصّل مما ذكرنا أنّ السؤال في رواية أبي بصير أيضاً وقع عن بيع العصير قبل غليانه ممّن يجعله خمراً أو مايحكمها. فتكون من قبيل السؤال عن بيع العنب ممن يجعله خمراً. والإمام «ع» فصّل في الجواب بين بيعه في حال حلّيته وبيعه بعد غليانه وصيرورته خمراً أو ما بحكمها. فوزان الرواية وزان رواية أبي كهمس السّابقة ولا ترتبط بمسألتنا أعني بيع العصير المغليّ بالنار.

والظاهر أنّ قوله «ع»: «وهو حلال» حال توضيحي لسابقه لا شرط مستقل، وذكر

(١) الوسائل ١٧/٢٣٤، الباب ٧ من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث ٢.

(٢) النهاية ١/١٠١.

لبيان ما هي النكتة حقيقة لجواز البيع قبل الخمرية وهي وقوع البيع على الشيء حال كونه حلالاً، وذكر كونه قبل الخمرية من جهة كونه سبباً للحليّة وموضوعاً لها. فيكون مفهومه عدم جواز البيع إجمالاً لو وقع في حال حرمته، وإن كان القدر المتيقن من ذلك صورة كون بيعه لصرفه حراماً فيمكن الجواز فيما إذا وقع بقصد تخليله مثلاً. هذا.

واحتمل الأستاذ الإمام «ره»[1] جعل كل من الجملتين شرطاً مستقلاً، فيكون من قبيل ما إذا تعدد الشرط واتّحد الجزاء. مثل قوله: «إذا خفي الجدران فقصّر» وقوله: «إذا خفي الأذان فقصّر.» فيكون بين الشرطين عموم من وجه فيتضح الحكم بالجواز في مورد اجتماع الشرطين، ويشكل في صورة افتراقهما، كما إذا كان قبل الخمرية ولكن كان حراماً لغليانه أو كان بعد الخمرية ولكن كان حلالاً للاضطرار إليه.

ولكنه خلاف الظاهر بل الظاهر كون الواو للحال، والشرط كونه حلالاً وكونه قبل الخمرية، ذكر توطئة لبيان موضوع الحلية.

هذا على فرض كون النسخة بالواو. وأمّا إذا كان بالفاء فالأمر واضح.

والأستاذ الإمام أجاب عن الرواية[2] **أولاً**: بضعفها واغتشاش متنها.

وثانياً: بأنّ القضية الشرطية هنا لا مفهوم لها لأنّها سيقت لبيان تحقق الموضوع، نظير قول القائل: إن رزقت ولداً فعليّ كذا. وأمّا مفهوم القيد فهو من مفهوم اللقب الذي لا يقال به.

وثالثاً: أنّ الرواية بصدد بيان حكم المنطوق لا المفهوم فلا إطلاق له، والمتيقن منه ما إذا باعه ممن يجعله خمراً أو بختجا محرماً.

---

(١) و(٢) راجع المكاسب المحرمة ١/٨٣.

أقول: الظاهر أنّ نظر المستدلّ ليس إلى الاستدلال بمفهوم الشرط بل بمفهوم القيد أعني قوله: «قبل أن يكون خمراً وهو حلال.» وعدّ مفهوم القيد من مفهوم اللقب عجيب، إذ اللقب ليس قيداً لموضوع الحكم بل هو بنفسه موضوع، والمقام ليس كذلك، إذ الموضوع لعدم البأس هنا هو بيع العصير، وتقييده بكونه قبل الخمرية وفي حال الحلّية قيد زائد لا بدّ أن يكون ذكره لفائدة وإلاّ كان لغواً لا يصدر عن الحكيم. وفائدة القيد والغرض منه غالباً دخله في موضوع الحكم وعدم كون الطبيعة المجعولة موضوعاً بإطلاقها تمام الموضوع له.

وكان الأستاذ آية اللّه العظمى البروجردي - طاب ثراه - يقول: إنّ ظهور المفهوم ليس من قبيل ظهور اللفظ بما هو لفظ موضوع لمعنى خاصّ المنقسم إلى المطابقة والتضمن والالتزام، بل من قبيل ظهور الفعل. فإنّ الفاعل الحكيم لا يصدر عنه الفعل إلاّ لغرض وفائدة عقلائية سواء كان الفعل من قبيل التلفظ بالألفاظ الموضوعة، أو من قبيل سائر الأفعال الصادرة عن الجوارح الأخر، فيحمل الفعل الصادر عنه على كون صدوره لفائدة عقلائية إجمالاً. وإذا فرض لفعل خاصّ فوائد وأغراض مختلفة عندهم يحمل فعله على أنّه صدر عنه لغايته الطبيعية المتعارفة أعني ما يعدّ فائدة له بالطبع إلاّ أن يحرز خلافه.

ولا يخفى أنّ الفائدة المتعارفة للتلفظ بالألفاظ الموضوعة هي إفادة معانيها الموضوعة لها. وفائدة التكلّم والتلفظ بالقيود هي دخالتها في موضوع الحكم وكون القيد المذكور جزءاً منه.

نعم يمكن أن يخلفه في ذلك قيد آخر، كما في اعتصام الماء، حيث إنّ المستفاد من

قوله «ع»: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء»[١] هو دخالة الكرية في الاعتصام وعدم كون طبيعة الماء بإطلاقه تمام الموضوع له. وهذا لا ينافي أن يخلف الكرّية في ذلك كون الماء ذا مادّة كما هو المستفاد من صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع.[٢]

وكيف كان فينفي الحديثان قول ابن أبي عقيل القائل باعتصام الماء بإطلاقه ولو كان قليلاً بلا مادّة.[٣]

وبالجملة مقتضى ذكر القيد شرطاً كان أو وصفاً أو غيرهما دخالته في موضوع الحكم. وأمّا انحصار القيد به فلا إذ يمكن أن يخلفه في ذلك قيد آخر.

ولعلّ الأستاذ الإمام أراد بما ذكره في المقام هذا المعنى أعني نفي انحصار القيد. فالقيد لموضوع جواز البيع إمّا وقوعه في حال حلّية الشيء أو وقوعه بعد الحلية ولكن بقصد جعله حلالاً كالتخليل مثلاً، فتدبّر. هذا.

وفي مصباح الفقاهة في الجواب عن رواية أبي بصير في المقام قال: «إنّ راويها أبا بصير مشترك بين اثنين وكلاهما كوفي ومن أهل الثقة. ومن المقطوع به أن بيع العصير العنبي لم يتعارف في الكوفة في زماننا هذا مع نقل العنب إليها من الخارج فضلا عن زمان الراوي الذي كان العنب فيه قليلاً جداً. وعليه فالمسؤول عنه هو حكم العصير التمري ـ الذي ذهب المشهور إلى حلّيته حتّى بعد الغليان ما لم يصر خمراً ـ، فلا يستفاد من الرواية إلاّ حرمة بيع الخمر وجواز بيع العصير التمري قبل كونه خمراً، فتكون

(١) الوسائل ١/١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ وغيره.

(٢) راجع الوسائل ١/١٠٥، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

(٣) راجع المختلف /٢، كتاب الطهارة، باب المياه، الفصل الأوّل.

غريبة عن محلّ الكلام...»[١]

أقول أوّلاً: الظاهر أنّ المراد بأبي بصير في المقام ـ بقرينة الراوي عنه ـ هو يحيى بن القاسم ـ أو أبي القاسم ـ الأسدي المكفوف، فإنّ علي بن أبي حمزة البطائني كان قائداً له والراوية عنه.

وثانياً: كون الراوي من أهل الكوفة لا يدلّ على كون سؤاله مرتبطاً بمسائل بلده ولا سيما مثل أبي بصير الذي كان من خواصّ أصحاب الصادقين «ع» ومن علمائهم. والظاهر أنّ مسألة بيع العصير ممن يعمله خمراً كانت مطرحاً بين فقهاء السنة واختلفوا في جوازه ومنعه كما يظهر من المغني لابن قدامة[٢]، فصار هذا سبباً لسؤال أصحاب الأئمة «ع» عن ذلك في أخبار كثيرة ومنها هذه الرواية.

وثالثاً: إنّ الكوفة في تلك الأعصار كانت من البلاد الكبيرة الواسعة جداً، فلا يقاس عليها البلدة الصغيرة في عصرنا. وكيف يخلو بلد كبير واسع في أرض خصب العراق من العنب؟

ورابعاً: إنّ إطلاق العصير كان ينصرف إلى عصير العنب، كما يشهد بذلك قوله «ع» في صحيحة ابن الحجاج: «الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمِزر من الشعير، والنبيذ من التمر.» ونحوها أخبار أخر، فراجع.[٣]

---

(١) مصباح الفقاهة ١/١٠٦.

(٢) راجع المغنى ٤/٢٨٣، كتاب البيوع، باب المصراة...

(٣) الوسائل ١٧/٢٢١، الباب ١ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١ وغيره.

ومرسل ابن الهيثم: «إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه.»[١] بناء على أنّ الخير المنفيّ يشمل البيع.

نعم يمكن أن يستظهر من ذيل موثقة زرارة في باب تحريم العصير من الوسائل[١] إطلاق لفظ العصير على ما يتخذ من التمر أيضاً. ولكن الظاهر كون ما في الوسائل مصحفاً، حيث ذكر في أوّل الرواية لفظ «النخلة». وربما يستفاد منها على ذلك اشتراط ذهاب الثلثين في العصير المغلي من التمر أيضاً. ولكن الصحيح ـ كما في الكافي[٢] ـ لفظ الحَبَلة. وهي ـ على ما في النهاية والصحاح[٣] ـ محركة: «القضيب من الكرم.» ومن هنا أوصي الطلاّب والفضلاء الكرام بأخذ الأخبار مهما أمكن من الجوامع الأصلية.

[١] ـ إشارة إلى ما رواه محمد بن الهيثم، عن رجل، عن أبي عبد اللّه «ع». قال: سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته، أيشربه صاحبه؟ فقال: «إذا تغيّر عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه.»[٤]

والسند إلى ابن الهيثم صحيح وهو أيضاً ثقة، ولكن الرواية ـ كما ترى ـ مرسلة. والظاهر أنّ قول السائل: «من ساعته» إشارة إلى أنّ التغير الذي كان يحصل له بطبعه بعد أيّام حصل له بالنار سريعاً، فأجابه الإمام «ع» بأنّ الملاك في الحرمة التغير والغليان ولو سريعاً.

ونحوها ما رواه أبو بصير. قال: سمعت أبا عبد اللّه «ع» ـ وسئل عن الطلاء ـ فقال: «إن طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال، وما دون ذلك فليس فيه خير.»[٥]

ومورد السؤال في الخبرين ـ كما ترى ـ العصير المغلي بالنار وهو المبحوث عنه في المقام،

---

(١) و(٢) الوسائل ١٧/٢٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٤؛ عن الكافي ٦/ ٣٩٤.

(٣) النهاية لابن الأثير ١/٣٣٤؛ وصحاح اللغة ٤/١٦٦٥.

(٤) و(٥) الوسائل ١٧/٢٢٦، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديثان ٧ و ٦.

وفي الجميع نظر. أمّا في العمومات فلما تقدّم[١]. وأمّا الأدلّة الخاصّة فهي مسوقة للنهي عن بيعه بعد الغليان نظير بيع الدبس والخلّ من غير اعتبار إعلام المكلّف[٢]. وفي الحقيقة هذا النهي كناية عن عدم جواز الانتفاع مالم يذهب ثلثاه، فلا يشمل بيعه بقصد التطهير مع إعلام

ولكن ليس فيهما اسم من البيع والمعاملة. فالاستدلال بهما كما في المتن يتوقف على شمول الخير المنفي للبيع أيضاً، ولكنه غير واضح. إذ السؤال في المرسلة كان عن شربه فيراد بيان حرمة شربه. ولعلّ عدم التصريح بها كان للتقية عمن كان يحلّه على النصف.

وبالجملة فلا دلالة للأخبار الخاصة المذكورة في المقام على حرمة بيع العصير العنبي المغلي بالنار إذا باعه مع إعلام حاله، فتدبّر.

[١] ـ من انصراف النجاسة والحرمة المذكورتين فيها عن العرضيتين العارضتين في حال متوسط بين حالي الطهارة والحلّية. والعصير مال مرغوب فيه قابل للانتفاع فيشمله عمومات البيع والتجارة. هذا. وقد مرّ الكلام حول ذلك، فراجع.[(١)]

[٢] ـ التعبير بالمكلّف لا يخلو عن مسامحة، إذ الظاهر عدم جواز بيعه للصغير والمجنون أيضاً بلا إعلام، لحرمة إشرابهما الخمر وما في حكمها. إلاّ أن يقال: إنّ المشتري لهما وليّهما والإعلام يقع له وهو مكلّف. هذا. وقد عرفت أنّ خبري أبي كهمس وأبي بصير مع ضعفهما لا ربط لهما بالعصير المغلي بالنار، والمرسل لا ارتباط له بمسألة البيع.

وقد يستدل للمنع مضافاً إلى الأخبار الثلاثة المذكورة في المتن بصحيحة معاوية بن عمار السابقة بنقل الشيخ. قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الرجل من أهل المعرفة بالحق

---

(١) راجع ص ٥٥٦ من الكتاب.

المشتري نظير بيع الماء النجس[١].

وبالجملة فلولم يكن إلاّ استصحاب ماليته وجواز بيعه كفى.

ولم أعثر على من تعرّض للمسألة صريحاً عدا جماعة من المعاصرين[٢].

نعم، قال المحقق الثاني في حاشية الإرشاد في ذيل قول المصنّف: «ولا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبوله التطهير» ـ بعد الاستشكال بلزوم عدم جواز بيع الأصباغ المتنجسة بعدم قبولها التطهير

يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث وأنا أعرفه أنّه يشربه على النصف. فقال: «خمر لا تشربه.»[(١)] بتقريب أنّه إذا كان خمراً شمله أدلّة حرمة بيع الخمر.

وفيه ـ مضافاً إلى أنّ لفظ الخمر لا يوجد في نقل الكافي[(٢)] وهو أضبط ـ: أنّ التنزيل في الصحيحة بلحاظ حرمة الشرب المصرّح بها وأنّ الخمر أيضاً يجوز بيعها بقصد التخليل ونحوه كما مرّ في مسألة بيع الخمر، فراجع.

[١] ـ قد مرّ منا عدم مانعية النجاسة بنفسها عن البيع، ولكن على القول بها كما هو ظاهر الأصحاب يمكن الفرق بين نجس العين والمتنجس القابل للتطهير.

[٢] ـ راجع الجواهر والمستند.[(٣)] ويظهر من الأول الجواز ومن الثاني المنع، فراجع.

---

(١) التهذيب ١٢٢/٩، باب الذبائح والأطعمة...، الحديث ٢٦١.

(٢) الكافي ٤٢١/٦، كتاب الأشربة، باب الطلاء، الحديث٧.

(٣) راجع الجواهر ٨/٢٢، كتاب التجارة، الفصل الأوّل؛ ومستند الشيعة ٣٣٢/٢.

ودفع ذلك بقبولها له بعد الجفاف[١] ـ: «ولو تنجس العصير ونحوه فهل يجوز بيعه على من يستحله؟ فيه إشكال.» ثم ذكر أنّ الأقوى العدم، لعموم: ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾. انتهى. والظاهر أنّه أراد بيع العصير للشرب من غير التثليث، كما يظهر من ذكر المشتري والدّليل، فلا يظهر منه حكم بيعه على من يطهّره[٢].

---

[١] ـ يمكن أن يقال: إنّ القابل للتطهير هو الثوب المنصبغ بالأصباغ المتنجسة لا الأصباغ، إذ هي محكومة بالفناء عرفاً.

[٢] ـ المصنّف حمل كلام المحقق الثاني في حاشية الإرشاد على بيع العصير المغليّ بالنار لمن يستحل شربه قبل التثليث.

ولكن الظاهر أنّه أراد بيع المائعات وعصير الفواكه المتنجسة بملاقاة النجاسة لمن يستحلها عصيراً كانت أو غيره.

ويشهد لذلك أمور: **الأوّل**: التعبير بلفظ التنجّس. **الثاني**: عطف قوله: ونحوه. **الثالث**: تقييده جواز البيع بمن يستحلّه، إذ العصير المغليّ بالنار يجوز بيعه لغير المستحلّ أيضاً لجواز شربه بعد تثليثه.

الرابع: الاستدلال بآية التعاون، إذ بيع العصير المغليّ لمن يريد شربه بعد إذهاب ثلثيه ليس تعاوناً على الإثم.

وبالجملة فكلام المحقق الثاني لا يرتبط بمسألتنا. وقد تعرّض لهذا الإشكال في مصباح الفقاهة أيضاً.[1]

---

(١) راجع مصباح الفقاهة ١٠٦/١، في جواز بيع العصير...

الرابعة: يجوز المعاوضة على الدهن المتنجس على المعروف من مذهب الأصحاب. وجعل هذا من المستثنى عن بيع الأعيان النجسة مبنى على المنع من الانتفاع بالمتنجس إلاّ ما خرج بالدليل، أو على المنع من بيع المتنجس وإن جاز الانتفاع به نفعاً مقصوداً محلّلاً، وإلاّ كان الاستثناء منقطعاً من حيث إنّ المستثنى منه ما ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة من النجاسات والمتنجسات[١]. وقد تقدّم أنّ المنع عن بيع النجس

المسألة الرابعة: المعاوضة على الدهن المتنجّس

[١] ـ حاصل كلام المصنّف أن جعل الأصحاب هذه المسألة من المستثنيات مبني على التزامهم بأحد أمرين: إمّا القول بحرمة الانتفاع بالمتنجسات إلاّ ما خرج بالدليل ويلزمها قهراً حرمة بيعها أيضاً، أو القول بحرمة بيعها تعبداً وإن جاز الانتفاع بها. وإلاّ كان الاستثناء منقطعاً، إذ على هذا يجب أن يفرض المستثنى منه ما ليس فيه منفعة محلّلة مقصودة فلا يكون المقام من أفراده.

فضلاً عن المتنجس ليس إلاّ من حيث حرمة المنفعة المقصودة. فإذا فرض حلّها فلا مانع من البيع[١]. ويظهر من الشهيد الثاني في المسالك خلاف ذلك وأنّ جواز بيع الدهن للنصّ لا لجواز الانتفاع به وإلاّ لاطّرد

أقول: كلام المصنّف في المقام يشبه اللغز والأحجية. وكان الأولى أن يقول: وإلاّ لم يكن في البين استثناء، إذ على فرض جواز الانتفاع بالمتنجس وجواز بيعه لذلك كان الدهن المتنجس من مصاديق هاتين الكليتين وكان جواز بيعه على القاعدة فلم يصحّ الاستثناء.

نعم هنا شيء آخر وهو أنّ المصنّف جعل المستثنى منه في كلامه حرمة بيع الأعيان النجسة، وظاهر أنّ الدهن المتنجس ليس منها. فمن هذه الجهة يصير الاستثناء منقطعا، إلاّ أن يريد بالأعيان النجسة أعمّ من النجاسات الذاتية والعرضية الحاصلة بملاقاتها. ولذا جعل المسائل السّابقة ثمانية وجعل الثامنة منها مسألة بيع الأعيان المتنجسة غير القابلة للتطهير.

[١] ـ هذا ما كنّا نصرّ عليه من عدم كون النجاسة بنفسها مانعة عن صحة البيع، وأنّ الجواز والمنع فيه يدوران مدار وجود المنفعة المحللة المقصودة المستلزمة لمالية الشيء وعدمها. ولو فرض الشك في جواز الانتفاع فبمقتضى أصالة الحلّ يحكم بجوازه ويترتب عليه قهراً جواز المعاملة عليه.

وعدّ الأصحاب النجاسات في المقام عنواناً مستقلاً في قبال ما لا منفعة له من جهة أنّ المنافع المطلوبة منها في تلك الأعصار كانت محرّمة غالباً، فيراد بالنوع الأوّل من المكاسب المحرمة ما ليس لها منفعة محلّلة. وبالنوع الثالث ما لا منفعة لها أصلاً.

وقد مرّ منّا أنّ نفس استثناء المستثنيات الأربعة في المقام أدلّ دليل على أنّ المنع ليس للتعبد المحض ومانعية النجاسة بنفسها بل يدور الجواز والمنع مدار وجود المنفعة المحلّلة العقلائية الموجبة لمالية الشيء شرعاً وعدمها، فتدبّر.

الجواز في غير الدهن أيضاً[١]. وأمّا حرمة الانتفاع بالمتنجس إلاّ ما خرج بالدليل فسيجيء الكلام فيه إن شاء اللّه.

وكيف كان فلا إشكال في جواز بيع الدهن المذكور، وعن جماعه الإجماع عليه في الجملة[٢].

---

[١] ـ قال في تجارة المسالك: «وأمّا الأدهان النجسة بنجاسة عارضة كالزيت تقع فيه الفأرة فيجوز بيعها لفائدة الاستصباح بها، وإنّما خرج هذا الفرد بالنصّ وإلاّ فكان ينبغي مساواتها لغيرها من المائعات النجسة التي يمكن الانتفاع بها في بعض الوجوه. وقد ألحق الأصحاب ببيعها للاستصباح بها بيعها لتعمل صابوناً أو ليدّهن بها الأجرب ونحو ذلك. ويشكل بأنّه خروج عن مورد النصّ المخالف للأصل، فإن جاز لتحقق المنفعة فينبغي مثله في المائعات النجسة التي ينتفع بها كالدبس يطعم للنحل ونحوه.»[(١)]

[٢] ـ ينبغي هنا نقل بعض الكلمات من علماء الفريقين ليكون القارئ على بصيرة:

١ـ قال الشيخ في بيع الخلاف (المسألة ٣١٢): «يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السّماء. وقال أبو حنيفة: يجوز بيعه مطلقا. وقال مالك والشافعي: لا يجوز بيعه بحال. دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم. وأيضاً قوله ـ تعالى ـ: ﴿وأحلّ اللّه البيع وحرّم الربا﴾، وقوله: ﴿إلاّ أن تكون تجارة عن تراض﴾. وهذا بيع وتجارة. وأيضاً دلالة الأصل، والمنع يحتاج إلى دليل. وروى أبو عليّ بن أبي هريرة في الإفصاح: أن النبي «ص» أذن في الاستصباح بالزيت النجس. وهذا يدلّ على جواز بيعه للاستصباح وأنّ

---

(١) المسالك ١/١٦٤ (= ط. أخرى ٣/١١٩)، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

لغيره لا يجوز إذا قلنا بدليل الخطاب.»[١]

أقول: كلامه «قده» يشتمل على نكات ينبغي التنبيه إليها:

الأوّل: كون المسألة إجماعية عنده.

وفيه: عدم حجيته مع وجود الأخبار في المسألة لاحتمال استنادهم إليها وكون الإجماع مدركياً. بل الظاهر كون الجواز على طبق القاعدة بعد تحقق المنفعة المحلّلة العقلائية الموجبة لمالية الشيء ودلالة عمومات البيع والتجارة عليه فلا نحتاج إلى الأخبار المجوزة أيضاً.

الثاني: صريح كلامه دلالة الأصل على الجواز.

وفيه: أنّ مقتضى الأصل في التكليفيات وإن كان هو الجواز لكن مقتضاه في الوضعيات هو الفساد لاستصحاب عدم ترتب الأثر. ولا يراد بالأصل في كلامه عمومات صحة البيع والتجارة للتصريح بها قبل ذلك.

اللهم إلاّ أن يحمل الحلّ والحرمة في أخبار الحلّ على الأعمّ من التكليف والوضع كما بيّناه في المسألة السابقة وقلنا إنّه المقصود في لسان الكتاب والسنة واصطلاح القدماء من أصحابنا.

الثالث: يظهر من كلامه وجود الملازمة بين جواز الانتفاع بالشيء وبين جواز بيعه، وهذا ما ذكرناه مراراً ويظهر من الشيخ الأنصاري أيضاً.

الرابع: استدلاله «قده» بدليل الخطاب على عدم الجواز لغير الاستصباح.

أقول: المراد بدليل الخطاب مفهوم المخالفة أعني ظهور القيد كالشرط والوصف

(١) الخلاف ١٨٧/٣ (= ط. أخرى ٨٣/٢).

ونحوهما في الدخالة المستلزمة للانتفاء عند الانتفاء إجمالاً.

وفيه: أنّ إذنه «ص» في الاستصباح به لعلّه من جهة أنّه الفائدة المحلّلة له في تلك الأعصار، فلا يبعد إلقاء الخصوصية منه والإسراء إلى كل فائدة محلّلة فلا مفهوم له. وإن شئت قلت: إنّه من قبيل مفهوم اللقب الذي لا نقول به لأنّ إثبات الشيء لا يستلزم نفي ما عداه. وبالجملة فدليل الخطاب لا يجري في المقام.

الخامس: أنّ تعبيره عن الزيت المتنجس بالزيت النجس يشهد لما كان يصرّ عليه الأستاذ آية اللّه العظمى البروجردي ـ طاب ثراه ـ من أنّ التعبير بالمتنجس من اصطلاح الفقهاء المتأخرين. وأمّا في الأخبار وكلمات القدماء من فقهائنا فكان يعبّر عن المتنجس أيضاً بلفظ النجس أو القذر أو نحو ذلك. ويشهد لذلك قوله في رواية محمد بن ميسّر: «ويداه قذرتان.»[1]

وفي رواية أبي بصير: «إن كانت يده قذرة فأهرقه.»[2]

وفي رواية عمّار: «الباريةيبلّ قصبها بماء قذر.»[3]

وفي موثقة عمّار المشهورة: «كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قذر، فإذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك.»[4] إلى غير ذلك من الأخبار.

وكان الأستاذ «ره» يريد أن يستفيد من هذا البيان نجاسة الملاقي للمتنجس مطلقاً ولو

---

(١) الوسائل ١/١١٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

(٢) الوسائل ١/١١٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

(٣) الوسائل ٢/١٠٤٤، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

(٤) الوسائل ٢/١٠٥٤، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

بألف واسطة، بتقريب أنّ مقتضى الحكم بنجاسة الشيء نجاسة ملاقيه.

ولكن يرد على ذلك: أن القذارة ـ المعبّر عنه في الفارسية بـ «پليدي» ـ عند العرف مقولة بالتشكيك ولها عندهم مراتب فيمكن أن تتنزل القذارة إلى حدّ لا يستقذر ملاقيها لعدم السّراية عندهم. والظاهر أنّ أصل الطهارة والنجاسة ومراتبهما وكيفية السراية أمور عرفية وليست بتأسيس الشرع المبين وإن اختلف العرف والشرع في تعيين المصاديق لهما. وتمام الكلام في المسألة موكول إلى بحث الطهارة.

٢ـ وقال في المبسوط: «وإن كان مائعاً فلا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون ممّا لا يطهر بالغسل أو يكون ممّا يطهر. فإن كان ممّا لا يطهر بالغسل مثل السّمن فلا يجوز بيعه... يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السّماء، ولا يجوز إلاّ لذلك.»[١]

٣ـ وفي بيع الغنية في شرائط المبيع قال: «واشترطنا أن يكون منتفعاً به تحرّزاً مما لا منفعة فيه كالحشرات وغيرها، وقيدنا بكونها مباحة تحفظاً من المنافع المحرّمة، ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلاّ ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء، وهو إجماع الطائفة.»[٢]

أقول: قوله: «وهو إجماع الطائفة» راجع إمّا إلى الجميع وإمّا إلى الحكم الأخير. وكيف كان فيكون جواز بيع الزيت النجس عنده إجماعياً ولو في الجملة. والمستفاد من مجموع كلامه دوران جواز البيع ومنعه مدار وجود المنفعة المحلّلة وعدمها. فلا محالة

---

(١) المبسوط ١٦٧/٢، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ.

(٢) الجوامع الفقهية /٥٢٤ (= ط. أخرى /٥٨٦)، كتاب البيع من الغنية.

يحمل التقيد بالاستصباح تحت السّماء على الغالب في تلك الأعصار، حيث إنّ المنفعة الغالبة للزيت النجس كانت منحصرة في الاستصباح به. والتقييد بكونه تحت السّماء مع عدم وروده في نصّ لعلّه من جهة تقيّد المسلمين المتعبّدين بعدم تنجيس البيوت المستلزم غالباً لتنجس وسائل التعيّش. وبالجملة يحمل تقييد الكلب بالصيد والزيت النجس بالاستصباح به تحت السّماء على المثال بذكر الفرد الغالب المتعارف منهما.

٤ ـ وفي السّرائر: «وجميع ما لا يحل أكله حرام بيعه إلاّ ما استثناه أصحابنا من بيع الدهن النجس لمن يستصبح به تحت السّماء بهذا الشرط، فإنّه يصحّ بيعه بهذا التقييد لإجماعهم على ذلك.» وراجع كتاب الأطعمة منه أيضاً.[١]

٥ ـ وفي أوّل التجارة من الشرائع في عداد ما يحرم بيعه قال: «وكل مائع نجس عدا الأدهان لفائدة الاستصباح به تحت السّماء.»[٢]

٦ ـ وذيّله في الجواهر بقوله: «فجاز بيعها لذلك بلا خلاف معتدّ به أجده فيه، بل في محكي الخلاف والغنية وإيضاح النافع الإجماع عليه، بل يمكن تحصيله.»[٣]

٧ ـ وفي المستند: «ويستثنى من ذلك الدهن بجميع أصنافه، فيجوز الاستصباح به وبيعه لذلك. للإجماع والأخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها.»[٤]

---

(١) السرائر ٢٢٢/٢، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب؛ و ١٢١/٣ و١٢٧، كتاب الأطعمة والأشربة، باب الأطعمة المحظورة والمباحة.

(٢) الشرائع /٢٦٣ (= ط. أخرى ٩/٢)، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٣) الجواهر ١٣/٢٢، كتاب التجارة، الفصل الأوّل.

(٤) مستند الشيعة ٣٣٢/٢، كتاب مطلق الكسب والاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

٨ ـ وفي التذكرة: «الثالث: الأليات المقطوعة من الشاة الميتة أو الحيّة لا يحلّ بيعها ولا الاستصباح بدهنها مطلقاً. أمّا الدهن النجس بملاقاة النجاسة له فيجوز بيعه لفائده الاستصباح به تحت السّماء خاصة. وللشافعي قولان: أحدهما: لا يجوز تطهيره فلا يصحّ، وبه قال مالك وأحمد. والثاني: يجوز تطهيره، ففي بيعه عنده وجهان. وفي جواز الاستصباح قولان. والأظهر عنده جوازه ومنع بيعه...»[١]

أقول: الظاهر أنّ أصل جواز البيع عند أصحابنا مما لا خلاف فيه إجمالاً. ولكنه مبني عند الأكثر على النصّ والتعبّد المحض. فتكون النجاسة عندهم بنفسها ولو عارضية غير قابلة للتطهير مانعة عن البيع لولا النصّ فيقتصر على مورده.

ولأجل ذلك ترى العلامة فرّق بين الألية المقطوعة وبين الدهن المتنجس.

مع أنّه يظهر من كثير من عباراته في التذكرة ما كنّا نصرّ عليه ـ تبعاً للشيخ ـ من دوران الجواز والمنع مدار وجود المنفعة المحلّلة وعدمها. ومن ذلك قوله «ره» بعد هذه العبارة: «يجوز بيع ما فيه منفعة لأنّ الملك سبب لإطلاق التصرف، والمنفعة المباحة كما يجوز استيفاؤها يجوز أخذ العوض عنها فيباح لغيره بذل ماله فيها توصّلاً إليها ودفعاً للحاجة بها كسائر ما أبيح بيعه.» وعلى هذا ففي كلامه نحو تهافت.

٩ ـ وفي مختصر الخرقي في فقه الحنابلة: «وإذا وقعت النجاسة في مائع كالدهن وما أشبهه نجس واستصبح به إن أحب ولم يحلّ أكله ولا ثمنه.»[٢]

١٠ ـ وفي كتاب الجوهر النقي ذيل سنن البيهقي قال: «وفي قواعد ابن رشد: اختلفوا

---

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) المغنى ١١/٨٦، كتاب الصيد والذبائح.

في بيع الزيت النجس ونحوه بعد اتفاقهم على تحريم أكله، فمنعه مالك والشافعي، وجوّزه أبو حنيفة وابن وهب إذا بيّن. وروي عن ابن عباس وابن عمر أنّهم جوّزوا بيعه ليستصبح به. وفي مذهب مالك جواز الاستصباح به وعمل الصابون مع تحريم بيعه. وأجازه الشافعي أيضاً مع تحريم ثمنه... وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم: أجمع الصحابة على جواز بيع زيت ونحوه تنجس بموت شيء فيه إذا بيّن ذلك...»[1]

١١ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن المالكية: «وكذلك لا يصح بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره كزيت وعسل وسمن وقعت فيه نجاسة على المشهور، فإنّ الزيت والعسل لا يطهر بالغسل. وبعضهم يقول: إنّ بيع الزيت المتنجس ونحوه صحيح لأن نجاسته لا توجب إتلافه، وأيضاً فإنّ بعضهم يقول: إنّ الزيت يمكن تطهيره بالغسل.»

وعن الحنابلة: «أمّا الدهن الذي سقطت فيه نجاسة فإنّه لا يحلّ بيعه ولكن يحلّ الانتفاع به في الاستضاءة في غير المسجد.»

وعن الحنفية: «ويصح بيع المتنجس والانتفاع به في غير الأكل، فيجوز أن يبيع دهنا متنجساً ليستعمله في الدّبغ ودهن عدد الآلات والماكينات ونحوها والاستضاءة به في غير المسجد ما عدا دهن الميتة فإنّه لا يحلّ الانتفاع به لأنّه جزء منها وقد حرّمها الشرع فلا تكون مالاً، وقد تقدم في باب الطهارة أنّ الزيت ونحوه يمكن تطهيره.»[2]

أقول: فالمسألة عند فقهاء السنة خلافية وعند الأكثر مبنية على إمكان التطهير وعدمه وفرقوا بينه وبين دهن الميتة.

---

(١) ذيل «سنن البيهقي» ١٣/٦، كتاب البيوع، باب تحريم بيع ما يكون نجساً لا يحلّ أكله.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢٣١/٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس والمتنجس.

والأخبار به مستفيضة: منها: الصحيح عن معاوية بن وهب عن أبي عبد اللّه «ع». قال: قلت له: جرذ مات في سمن أو زيت أو عسل؟ قال: «أمّا السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله، والزيت يستصبح به.»

وزاد في المحكيّ عن التهذيب: أنّه يبيع ذلك الزيت ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به.[١].

ولعلّ الفرق بين الزيت وأخويه من جهة كونه مائعاً غالباً بخلاف السمن والعسل. وفي رواية إسماعيل الآتية إشعاره بذلك.

---

[١] ـ راجع باب الذبائح والأطعمة من التهذيب والوسائل.[1] والظاهر أنّ الزيادة المذكورة في التهذيب إشارة إلى ما رواه هو في باب الغرر والمجازفة منه بسنده عن معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبد اللّه «ع» في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ قال: «بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به.»[2]

وبالجملة فما في التهذيب ـ بعد ذكر الرواية الأولى ـ: «وقال في بيع ذلك الزيت: تبيعه وتبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» ليس من تتمة الرواية، بل هو من كلام الشيخ وإشارة إلى الرواية الثانية لابن وهب، وضمير قال يرجع إلى أبي عبد اللّه «ع». والرواية الثانية صريحة في جواز البيع. وأمّا الأولى فلا تدلّ إلاّ على جواز الاستصباح به، إلاّ أن نتمم ذلك بما مرّ من الخلاف من أنّ الإذن في الاستصباح به يدل على جواز بيعه، وقد قوّيناذلك وبيّناه.

---

(١) راجع التهذيب ٨٥/٩، الحديث ٩٤؛ والوسائل ٦٦/١٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) التهذيب ١٢٩/٧، باب الغرر والمجازفة...، الحديث ٣٤؛ والوسائل ٦٦/١٢.

ومنها: الصحيح عن سعيد الأعرج عن أبي عبد اللّه «ع» في الفأرة والدابّة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه؟ قال: «إن كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً فإنّه ربّما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله وكله. وإن كان الصيف فادفعه حتى يسرج به.»[١]

ومنها: عن أبي بصير في الموثق عن الفأرة تقع في السّمن أو الزيت فتموت فيه؟ قال: «إن كان جامداً فاطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي. وإن

وبهذا البيان يمكن أن يستدلّ على جواز البيع بجميع ما دلّ على جواز الاستصباح به من أخبار الفريقين، فراجع التهذيب والوسائل وسنن البيهقي.[(١)] والظاهر من بعض أخبارهم جواز مطلق الانتفاع غير الأكل، فراجع.

[١] ـ قد وقع الاشتباه في نقل المصنّف هنا، حيث إنّ هذه الرواية للحلبي لا لسعيد الأعرج، راجع التهذيب.[(٢)] وهي صحيحة ولكن لا اسم فيها من البيع. وقوله: «فادفعه حتى يسرج به» لا يدلّ على جواز البيع وأخذ الثمن بإزائه. مضافاً إلى أنّ الموجود في التهذيب: «فارفعه حتى تسرج به.» فلعلّ المراد رفعه عن المائدة فعلاً حتى تسرج به فيما بعد. وأما رواية سعيد الأعرج فمذكورة في التهذيب بعد رواية الحلبي، وفي آخرها: «وعن الفأرة تموت في الزيت؟ فقال: «لا تأكله ولكن أسرج به.» ولا دلالة فيها أيضاً على جواز البيع إلاّ على ما مرّ من الملازمة بين جواز الانتفاع وجواز البيع.

(١) راجع التهذيب ٥٨/٩، الحديث ٩٣ وغيره؛ والوسائل ٦٦/١٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به؛ وسنن البيهقي ٣٥٤/٩، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به.

(٢) راجع التهذيب ٨٦/٩، باب الذبائح والأطعمة، الحديث ٩٦.

كان ذائباً فأسرج به وأعلمهم إذا بعته.»[١]

ومنها: رواية إسماعيل بن عبد الخالق. قال: سأله سعيد الأعرج السّمان ـ وأنا حاضر ـ عن السمن والزيت والعسل يقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أمّا الزيت فلا تبعه إلاّ لمن تبيّن له فيبتاع للسراج. وأمّا الأكل فلا. وأمّا السمن فإن كان ذائباً فكذلك، وإن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ثم لا بأس به، والعسل كذلك إن كان جامداً.»[٢]

---

[١] ـ راجع التهذيب والوسائل.[(١)] وفيهما: قال: سألت أبا عبد اللّه «ع» عن الفأرة تقع في السمن أو الزيت. الحديث. وفي السند ابن رباط وهو مختلف فيه وإن وثقه بعضهم.

[٢] ـ راجع قرب الإسناد والوسائل.[(٢)] وإسماعيل بن عبد الخالق ثقة. والرواي عنه محمد بن خالد الطيالسي، وهو وإن لم يوثق لكن نقل الأعاظم الثقات لكتابه ربما يشهد باعتمادهم عليه والرواية ناظرة إلى ما رواه سعيد الأعرج عنه «ع»، وقد مرّ ذيلها ولكن ليس في رواية الأعرج التي بأيدينا اسم من البيع، فراجع.[(٣)]

وليس في أخبارنا اسم من كون الاستصباح تحت السّماء، فهي من هذه الجهة مطلقة، فهل كان للأصحاب للتقييد بذلك حجة لم تصل إلينا أو أنّ التقييد به في كلماتهم كان من باب الإرشاد من جهة تقيد المسلمين وتعبّدهم بعدم تنجيس البيوت ومظاهر

(١) راجع التهذيب ١٢٩/٧، باب الغرر والمجازفة... الحديث ٣٣؛ والوسائل ٦٦/١٢.

(٢) راجع قرب الإسناد /٦٠؛ والوسائل ٦٦/١٢، الباب ٦ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ٥.

(٣) راجع التهذيب ٨٦/٩، باب الذبائح والأطعمة...، الحديث ٩٧.

الحياة والتعيش كما مر؟

ومن المحتمل كون ذكر الاستصباح في الأخبار وفي كلمات الأصحاب أيضاً من باب المثال من جهة كونه المنفعة المحلّلة الغالبة للدهن المتنجس في تلك الأعصار في قبال الانتفاع المحرم أعني الأكل، ولذا صرّح في الأخبار بالنهي عنه.

وعلى هذا فلا يكون للاستصباح خصوصية. ويشهد لذلك ما ورد في جعله صابوناً:

مثل ما عن الجعفريات بإسناده أنّ علياً «ع» سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت؟ قال: «الزيت خاصة يبيعه لمن يعمله صابوناً.»[1] ونحوه ما عن نوادر الراوندي بإسناده عن عليّ «ع».[2] والتقييد بقوله: «خاصة» من جهة أن سائر المائعات النجسة لم يكن يتصور لها في تلك الأعصار منفعة محلّلة عقلائية.

وعن دعائم الإسلام: سئل أمير المؤمنين «ع» عن الدوابّ تقع في السمن والعسل واللبن والزيت (فتموت فيه؟ ـ الدعائم) قال: «إن كان ذائباً أريق اللبن واستسرج بالزيت والسّمن...» وقال في الزيت: «يعمله صابوناً إن شاء.»[3]

وليس في هذه الرواية اسم من البيع، ولكن إذا جاز الانتفاع به صابوناً وصار مالاً فالقاعدة تقتضي جواز بيعه لذلك كما مرّ.

ويظهر من أخبار السّنة أيضاً جواز الاستصباح به بل جواز الانتفاع مطلقا: ففي رواية ابن عمر: أنّ رسول اللّه «ص» سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها

(١) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) المصدر السابق والباب، الحديث ٧.

(٣) المصدر السابق والباب، الحديث ٤؛ عن الدعائم ١/١٢٢.

وكلوا ما بقي، فقالوا: يا نبيّ اللّه، أفرأيت إن كان السمن مائعاً؟ قال: «انتفعوا به ولا تأكلوه.» وفي رواية أبي سعيد عنه «ص»: «استصبحوا به ولا تأكلوه.»[١]

وهنا روايات يظهر منها منع البيع مطلقاً:

١ ـ ما عن قرب الإسناد عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر «ع»، قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأرة. قال: «لا تدهن به ولا تبعه من مسلم.»[٢]

والرواية ضعيفة بعبد اللّه بن الحسن، فإنّه مجهول.

٢ ـ ما عن الجعفريات بإسناده عن أمير المؤمنين «ع»، قال: «وإن كان ذائباً فلا يؤكل يستسرج به ولا يباع.»[٣]

وحجية الكتاب بجميع ما فيه من الأخبار غير ثابتة، وإن ثبت وجوده إجمالاً في الأعصار الأوّلية واعتماد البعض عليه.

٣ ـ ما عن دعائم الإسلام: وقالوا ـ عليهم السلام ـ: «إذا أخرجت الدابّة حيّة ولم تمت في الإدام لم ينجس ويؤكل. وإذا وقعت فيه فماتت لم يؤكل ولم يبع ولم يشتر.»[٤]

والجواب عن هذه الروايات ـ مضافاً إلى ضعفها ـ إمكان حمل النهي فيها على النهي عن بيعه للأكل أو بدون الإعلام نظير ما يباع الأدهان الطاهرة، فلا تقاوم ما مرّ من الأخبار الموثوق بها الدالة على جواز بيعها مع الإعلام للمشتري.

---

(١) سنن البيهقي ٣٥٤/٩، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به.

(٢) الوسائل ٦٩/١٢، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥؛ عن قرب الإسناد /١١٢.

(٣) مستدرك الوسائل ٤٢٧/٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) المصدر السابق والباب، الحديث ٥؛ عن الدعائم ١٢٢/١.

وقال في مصباح الفقاهة ما محصّله: «أنّ الروايات الواردة في المقام ثلاث طوائف: **الأولى**: ما دلّت على جواز بيعه مقيداً بإعلام المشتري. **الثانية**: ما دلّت على جوازه من غير تقييد بالإعلام كرواية الجعفريات الحاكمة ببيعه لمن يعمله صابوناً. **الثالثة**: ما دلّت على عدم جواز بيعه مطلقاً. ومقتضى القاعدة تخصيص الطائفة الثالثة بالطائفة الأولى الدالة على الجواز مع الإعلام، وبعد التخصيص تنقلب نسبتها إلى الطائفة الثانية الدالّة على الجواز مطلقا فنحكم بجواز بيعه مع الإعلام، وعلى هذا فيجب الإعلام بالنجاسة لأن لا يقع المشتري في محذور النجاسة.»[1]

أقول: لحاظ إحدى الطوائف الثلاث أوّلاً مع إحدى الطائفتين الباقيتين ثم الحكم بانقلاب نسبتها مع الثالثة على خلاف الصناعة، وأيّ مرجح لملاحظة الأولى أوّلاً مع هذه دون ذاك؟ فالأولى أن يقال: إنّ المطلقين المتباينين يتعارضان بدواً، وبالطائفة المفصلة يرتفع التهافت بينهما.

ويمكن أن يقال: إنّ رواية الجعفريات المشار إليها ليست مطلقة، إذ المتفاهم من قوله: «يبيعه لمن يعمله صابوناً» إعلامه بحال الدهن حتّى يلتزم بعمله صابوناً. وعلى هذا فليس لنا رواية تدلّ على جواز البيع مطلقاً وإن توهم. هذا مضافاً إلى ما مرّ من أنّ الموثوق بها من أخبار المسألة خصوص الطائفة الأولى المفصلة، والبقية أخبار ضعاف.

وقد مرّ منا أنّه بعد جواز الانتفاع بالمتنجس إجمالاً بمقتضى الأصل وأخبار الفريقين وصيرورته بذلك مالاً مرغوباً فيه جازت المعاملة عليه قهراً ما لم يدل دليل قطعي على المنع عنها، فلا نحتاج في صحتها إلى دليل خاصّ ويكفي عمومات البيع والتجارة والعقود.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/١٠٩.

إذا عرفت هذا فالإشكال يقع في مواضع: الأوّل: أنّ صحة بيع هذا الدهن هل هي مشروطة باشتراط الاستصباح به صريحاً أو يكفي قصدهما لذلك، أو لا يشترط أحدهما؟ ظاهر الحلّي في السرائر الأوّل، فإنّه بعد ذكر جواز الاستصباح بالأدهان المتنجسة جمع قال: «ويجوز بيعه بهذا الشرط عندنا.»[١]

وظاهر المحكيّ عن الخلاف الثاني، حيث قال: «جاز بيعه لمن يستصبح به تحت السّماء. دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم. وقال أبو حنيفة: يجوز مطلقاً.» انتهى. ونحوه مجرداً عن دعوى الإجماع عبارة المبسوط وزاد: «أنّه

هل يعتبر اشتراط الاستصباح في بيع الدهن المتنجس أم لا؟

[١] ـ قد مرّت عبارة الحلي في البيع من السرائر. وراجع عبارتين له في كتاب الأطعمة منه. والعبارة المذكورة في المتن في ضمن عبارته الأخيرة، فراجع.[(١)]

وفي كلام الحلّي بالنظر البدوي احتمالان:

الأوّل: أن يريد اعتبار اشتراط الاستصباح في متن العقد كما فهمه المصنف.

الثاني: أن يريد اعتبار وقوع الاستصباح خارجاً بنحو الشرط المتأخر، كما استظهره المحقق الإيرواني[(٢)] من عبارته وكذا من عبارة الشيخ في الخلاف.

---

(١) راجع السرائر ٢٢٢/٢، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب؛ و ١٢١/٣و ١٢٧، كتاب الأطعمة والأشربة، باب الأطعمة المحظورة والمباحة.

(٢) حاشية المكاسب للمحقق الإيروانى /٧.

لا يجوز بيعه إلاّ لذلك.»[١] وظاهره كفاية القصد. وهو ظاهر غيره ممن عبّر بقوله: «جاز بيعه للاستصباح.»[٢] كما في الشرائع والقواعد وغيرهما.

نعم ذكر المحقق الثاني ما حاصله: «أنّ التعليل راجع إلى الجواز، يعني يجوز لأجل تحقق فائدة الاستصباح بيعه.» وكيف كان فقد صرّح جماعة بعدم اعتبار قصد الاستصباح. ويمكن أن يقال باعتبار قصد الاستصباح إذا كانت المنفعة المحلّلة منحصرة فيه وكان من منافعه النادرة التي لا تلاحظ في ماليته كما في دهن اللوز والبنفسج وشبههما[٣].

---

[١] ـ قد مرّ في أوائل المسألة عبارة الخلاف والمبسوط، فراجع.(١)

[٢] ـ إذ الظاهر من هذه العبارة تعلق الظرف بالأقرب أعني البيع، فيراد منه كون البيع للاستصباح وبقصده. وأمّا إذا تعلّق بقوله: «جاز» كان الظاهر منه كون الاستصباح علّة للجواز وغاية له، كما استظهره في جامع المقاصد.

[٣] ـ أقول: محصّل الكلام أنّ في المسألة احتمالات وقد أنهاها في مصباح الفقاهة(٢) إلى ستة، خمسة منها مذكورة في المتن:

الأوّل: جواز بيعه بشرط أن يشترط في متن العقد الاستصباح به، كما استظهره المصنف من عبارة السرائر.

---

(١) راجع الخلاف ١٨٧/٣ (= ط. أخرى ٨٣/٢)، كتاب البيوع؛ والمبسوط ١٦٧/٢، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصح.

(٢) مصباح الفقاهة ١١٠/١.

ووجهه أنّ ماليّة الشيء إنّما هي باعتبار منافعه المحلّلة المقصودة منه لا باعتبار مطلق الفوائد الغير الملحوظة في ماليّته. ولا باعتبار الفوائد الملحوظة المحرّمة.

فإذا فرض أن لا فائدة في الشيء محلّلة ملحوظة في ماليته فلا يجوز بيعه، لا على الإطلاق لأن الإطلاق ينصرف إلى كون الثمن بإزاء المنافع المقصودة منه والمفروض حرمتها فيكون أكلاً للمال بالباطل، ولا على قصد الفائدة النادرة لأن قصد الفائدة النادرة لا يوجب كون الشيء مالاً.

ثم إذا فرض ورود النصّ الخاصّ على جواز بيعه كما فيما نحن فيه فلابدّ من حمله على صورة قصد الفائدة النادرة لأن أكل المال حينئذ ليس بالباطل بحكم الشارع، بخلاف صورة عدم القصد لأن المال في هذه الصورة مبذول في مقابل المطلق المنصرف إلى الفوائد المحرّمة، فافهم.

الثاني: جواز بيعه مع قصد المتبايعين ذلك وإن لم يشترطاه في متن العقد ولم يقع خارجاً، كما استظهره المصنف من الخلاف وغيره.

الثالث: جواز بيعه بشرط عدم قصدهما للمنافع المحرمة، كما يظهر من المصنف فيما بعد.

الرابع: جواز بيعه بشرط قصد المنافع المحلّلة إذا فرض كونها من المنافع النادرة له دون ما إذا كانت من المنافع الشائعة الغالبة أو المساوية للمحرمة فلا يعتبر قصدها حينئذ، كما احتمله المصنف في كلامه واستدل له بما يأتي بيانه.

وحينئذ فلو لم يعلم المتبايعان جواز الاستصباح بهذا الدهن وتعاملا من غير قصد إلى هذه الفائدة كانت المعاملة باطلة لأن المال مبذول مع الإطلاق في مقابل الشيء باعتبار الفوائد المحرمة.

نعم لو علمنا عدم التفات المتعاملين إلى المنافع أصلاً أمكن صحّتها لأنه مال واقعي شرعاً قابل لبذل المال بإزائه ولم يقصد به مالم يصحّ بذل المال بإزائه من المنافع المحرّمة. ومرجع هذا في الحقيقة إلى أنّه لا يشترط إلاّ عدم قصد المنافع المحرّمة، فافهم.

الخامس: جواز بيعه على الإطلاق مع فرض وجود المنافع المحلّلة للشيء وإن كانت نادرة فلا يعتبر الاشتراط ولا القصد، وهو الظاهر مما حكاه المصنف عن جامع المقاصد بحمل قولهم: «للاستصباح» على أن جواز بيعه مسبب عن تحقق المنفعة المحللة له أعني الاستصباح.

السّادس: جواز بيعه بشرط وقوع الاستصباح به خارجاً بنحو الشرط المتأخر، على ما استظهره المحقق الإيرواني من عبارتي السرائر والخلاف، وإن كان احتمال اعتبار ذلك في صحة العقد في غاية البعد.

أقول: أمّا اعتبار اشتراط الاستصباح في متن العقد بحيث تتوقف صحة العقد عليه فلا دليل عليه. كيف؟ وصحّة العقد تتوقف على تحقق أركانه من المتعاقدين والعوضين وشرائطهما. ولم يعهد في مورد توقّف صحّته على ذكر شرط في متنه زائداً على أركان العقد وشرائطهما. وما ورد في الأخبار السابقة من التبيين لمن اشتراه ليستصبح به لا يدلّ على أزيد من وجوب الإعلام بأصل النجاسة لئلا يقع المشتري في محذور النجاسة ولا

وأمّا فيما كان الاستصباح منفعة غالبة بحيث كان مالية الدهن باعتباره كالأدهان المعدّة للإسراج فلا يعتبر في صحة بيعه قصده أصلاً لأن الشارع قد قرّر مالّيته العرفية بتجويز الاستصباح به وإن فرض حرمة سائر منافعه بناء على أضعف الوجهين من وجوب الاقتصار في الانتفاع بالنجس على مورد النصّ. وكذا إذا كان الاستصباح منفعة مقصودة مساوية لمنفعة الأكل المحرم كالألية والزيت وعصارة السمسم. فلا يعتبر قصد المنفعة المحلّلة فضلاً عن اشتراطه، إذ يكفي في ماليته وجود المنفعة المقصودة المحلّلة. غاية الأمر كون حرمة منفعته الأخرى نقصاً فيه يوجب الخيار للجاهل.

يصرفه في الأكل ونحوه. وإنّما ذكر الاستصباح غاية للإعلام من جهة كونه المنفعة الغالبة للدهن المتنجس في تلك الأعصار كما مرّ بيانه، وهذا الغرض يحصل بمجرد الإعلام ولو بعد العقد، غاية الأمر وجود الخيار للمشتري حينئذ.

وأمّا قصدهما للاستصباح حين العقد فيظهر من المصنّف اعتباره ولكن لا مطلقا بل في بعض الأدهان أعني فيما كان الاستصباح من منافعه النادرة.

ومحصّل ما استدلّ به لذلك أنّه يعتبر في المبيع أن يكون مالاً عرفاً وشرعاً. **ومالّيّة** الشيء إنّما هي باعتبار منافعه المحلّلة المقصودة منه، لا باعتبار مطلق الفوائد غير الملحوظة ولا باعتبار الفوائد المحرّمة. فإذا فرض أن لا فائدة ملحوظة محلّلة للشيء فلا يجوز بيعه لا بنحو الإطلاق لانصرافه إلى كون الثمن بإزاء المنافع المحرمة المقصودة فيكون أكلاً للمال بالباطل، ولا بقصد الفائدة المحللة النادرة لعدم كون قصدها موجباً لماليتها، إلاّ أن يرد نصّ

خاصّ على جواز بيعه كما في المقام، فيحمل على صورة قصد النادرة المحلّلة، ويكون هذا النصّ حاكماً على دليل حرمة أكل المال بالباطل. فلو تعاملا حينئذ من غير قصد كانت المعاملة باطلة. لانصراف الإطلاق إلى المنافع المحرّمة. نعم لو علمنا بعدم التفاتهما إلى المنافع أصلاً أمكن صحّة المعاملة لأنّه مال واقعيّ شرعاً، ففي الحقيقة يكون الشرط عدم قصد المنافع المحرّمة. هذا كله إذا كان الاستصباح منفعة نادرة للدهن.

وأمّا إذا كانت منفعة غالبة له أو مساوية لمنافعه المحرّمة فلا يعتبر في صحّة بيعه قصده، إذ يكفي وجود المنفعة المحلّلة المقصودة خارجاً. هذا ملخص كلام المصنّف في التفصيل بين الأدهان واعتبار القصد في بعضها دون بعض.

وناقشه المحقق الإيرواني وغيره من الأعلام ـ قدّس أسرارهم ـ[1] بوجوه نتعرّض لها ولما يبدو لنا:

الأوّل: أن في كلام المصنّف خلطاً بيّناً، إذ في عنوان البحث كان الكلام في اعتبار شرط الاستصباح في متن العقد أو قصده بمعنى قصد الاستصباح به خارجاً غاية للشراء كما هو المقصود في الشرط أيضاً، ولكن في مقام الاستدلال يظهر منه اعتبار قصده ركناً للعقد بحيث يقع الثمن بإزاء حيثية الاستصباح ويكون المقابلة بينه وبين هذه الحيثية وإن لم يقصد من شرائه الاستصباح به خارجاً بل لأجل الأكل أو التجارة به.

والحاصل: أن القصد المعاوضي وقصد الانتفاع الخارجي قصدان متغايران ينفك أحدهما عن الآخر، فربما يدفع الثمن بإزاء المنافع المحرّمة ولكن بقصد الانتفاع الخارجي المحلّل وربّما يعكس. وليس في الأخبار من القصد المعاوضي عين ولا أثر، فإن كان فيها

(١) راجع حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني /٨؛ وغاية الآمال /٣٤؛ والمكاسب المحرّمة للإمام الخميني ٨٧/١؛ ومصباح الفقاهة ١١١/١.

فذاك اعتبار قصد الانتفاع الخارجي بالمنفعة المحلّلة.

الثاني: أنّ مطلع كلام المصنّف هو اختيار التفصيل في الأدهان واعتبار قصد المحلّلة في بعضها، ومنتهى كلامه هو عدم اعتبار ذلك بل اعتبار عدم القصد إلى المنافع المحرمة مطلقاً، ففي كلامه نحو تهافت. اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ كلامه الأوّل راجع إلى مقام الإثبات، والثاني إلى مقام الثبوت والواقع. فالشرط في الحقيقة هو عدم قصد المنفعة المحرّمة، ولكن في مقام الإثبات يلزم قصد المحلّلة النادرة دفعاً لانصراف المطلق إلى الشائعة المحرّمة. وحيث إن مورد الإطلاق والانصراف هو الشك في المراد فلا يجريان مع العلم بعدم التفاتهما إلى المنافع أصلاً، فتأمّل.

أقول: وجهه أنّ التمسك بالإطلاق إنما يصحّ فيما إذا شكّ في مراد الغير وهنا ليس كذلك، وإنما البحث هنا في اعتبار تحقق قصد المحلّلة في ذهن المتعاملين ثبوتاً أو كفاية عدم قصد المحرمة كذلك.

الثالث: أنّ جميع الأدهان مشتركة في أنّ الاستصباح أو الطلي بها أو جعلها صابوناً تعدّ من منافعها المحلّلة الظاهرة الدخيلة في ماليتها وإن اختلفت مراتب الانتفاع بها أكلاً أو شماً أو استصباحاً بها، ويفوق بعضها بعضاً في بعض هذه الانتفاعات.

وبعبارة أخرى: الإسراج منفعة ظاهرة مقصودة في جميع الأدهان ملحوظة إجمالاً في تقويمها ومالیّتها. وانتفاء بعض المنافع الظاهرة الشائعة عن بعض الأشياء كذهاب الرائحة عن الأدهان العطرية مثلاً أو عروض حرمة الأكل لما يقصد أكله عادة لا يوجبان انتفاء ماليتها بالكلية، بل هي ثابتة بلحاظ المنافع الأخر وإن تنزلت قيمتها بذلك ولذا يحكم بضمانها مع إتلافها أو غصبها بحكم العقلاء والسيرة القطعية وعموم قاعدة اليد، فتأمّل.

نعم لو كانت جميع منافع الشيء محرّمة أو كانت المحلّلة منها نادرة غير معتنى بها جداً بحيث لا تؤثّر في ماليتها أصلاً كسقي الأشجار بالخمر مثلا أو التطيين بها أو بناء الجدران بالكوز المكسور يشكل صحة المعاملة حينئذ، لعدم المالية وكونها سفهية خارجة عمّا عليه العقلاء من كون المعاملات لتبادل الحاجات. هذا.

ولكن لو فرض في مورد خاصّ حاجة شخص خاصّ إلى هذه المنفعة النادرة وكانت بالنسبة إليه معتنى بها في ظرف خاصّ أمكن القول بصحة المعاملة وإن فرض ندرتها جداً، إذ يصير الشيء عنده في المورد الخاصّ مالاً مرغوباً فيه ولا تعدّ المعاملة بالنسبة إليه سفهية. ولا دليل على اعتبار المالية النوعية العامّة بحيث يرغب فيها الأكثر من الناس.

والمالية تختلف باختلاف الدواعي والحاجات والرسوم والعادات والأزمنة والأمكنة والأشخاص كما لا يخفى.

الرابع: أن ما استدل به المصنّف لمختاره قابل للمنع، إذ الثمن في البيع بإزاء ذات العين لا بإزاء منافعها، والمنافع دواع إلى شراء العين. وحرمة الداعي لا توجب حرمة المعاملة على العين وكونها أكلاً للمال بالباطل. وبعبارة أخرى: المنافع من قبيل الحيثيات التعليلية لشراء الأعيان لا الحيثيات التقييدية بحيث يقع الثمن بإزاء نفس الحيثية. والمفروض في المقام أنّ العين ذات مالية ولو بلحاظ منافعها النادرة. والشارع رخّص في المعاملة عليها بهذا اللحاظ كما هو المفروض. وإذا لم تكن باطلة بحكم الشرع خرجت عن البطلان بحكم العرف أيضاً، فليس حكم الشارع بعدم البطلان تعبّداً محضاً على خلاف حكم العرف على ما يظهر من المصنف. وحرمة بعض المنافع لا توجب حرمة المعاملة على العين بعد اشتمالها على المنافع المحلّلة المؤثرة في ماليتها، نظير بيع العنب ممن يعمله خمراً كما يأتي البحث فيه ودلّت الأخبار على جوازه.

نعم يشترط عدم اشتراط المنفعة المحرمة بأن يقول: بعتك بشرط أن تأكله، وإلاّ فسد العقد بفساد الشرط[١].

الخامس: أنّ معنى حرمة الأكل بالباطل ـ كما مرّ سالفاً ـ حرمة الأكل بالأسباب الباطلة كالسرقة والقمار ونحوهما لا حرمة الأكل بإزاء الشيء الباطل. فالباء للسببية لا للمقابلة الداخلة على الثمن في عقد البيع. ويشهد لذلك استثناء التجارة عن تراض التي هي من أسباب الانتقال. وبالجملة الآية أجنبية عن شرائط العوضين.

وقد تحصّل مما ذكرنا أنّ القاعدة تقتضي عدم اعتبار الاشتراط ولا القصد في صحة المعاملة، فإنّ البيع عبارة عن مبادلة مال بمال، والمبيع هو العين، والانتفاع بها لا دخل له في ماهية البيع وإن كان داعياً إليه، والثمن يقع في قبال نفس العين.

وعلى هذا فيصح التمسك لصحة البيع في المقام بإطلاق أدلّة البيع والتجارة والعقود حتى مع قصد المنفعة المحرمة أيضاً بعد كون المبيع ذا مالية عرفية وشرعية بلحاظ منافعها المحلّلة. وإسقاط الشارع لمنافعة المحرمة لا يسقط ماليته بالكلية وإن أوجب تنزل قيمته، نظير ما إذا اشترى السكّين بقصد قتل النفوس المحترمة، فإنّ السكّين مال محترم عرفا وشرعاً وله منافع محلّلة عقلائية، والثمن يقع بإزاء ذاته لا بإزاء منافعه المحلّلة أو المحرمة، ونحوه اشتراء العنب بقصد جعله خمراً.

[١] ـ يمكن القول بصحة البيع حتى مع اشتراط الانتفاع بالمحرّم أيضاً إذا لم يكن بنحو التقييد بل بنحو الشرط المصطلح عليه في مبحث الشروط أعني الالتزام في الالتزام، إذ على هذا لا يوجب فساد الشرط فساد العقد كما قواه المصنف في مبحث الشروط.

بل يمكن الفساد وإن لم نقل بإفساد الشرط الفاسد، لأنّ مرجع الاشتراط في هذا الفرض إلى تعيين المنفعة المحرمة عليه. فيكون أكل الثمن أكلاً بالباطل، لأنّ حقيقة النفع العائد إلى المشتري بإزاء ثمنه هو النفع المحرّم، فافهم [١]. بل يمكن القول بالبطلان بمجرد القصد وإن لم يشترط في متن العقد[٢].

نعم لو رجع اشتراط المحرّم إلى اشتراط عدم الانتفاع المحلّل من رأس أمكن القول بفساد العقد أيضاً، نظير أن يبيع الشيء ويشترط على المشتري عدم الانتفاع به أصلاً ولو في الآجل لرجوعه حينئذ إلى عدم تمليك المبيع له، فتأمّل.

[١] ـ مراده أنّ المقام يختلف عن تلك المسألة، إذ المفروض في المقام وقوع الثمن في مقابل المنفعة المحرمة فيفسد العقد بذلك.

وناقشه المحقق الإيرواني «ره» بقوله: «قد عرفت أنّ اشتراط الصرف في المصرف المحرّم خارجاً أجنبي عن لحاظ المنفعة المحرمة ومقابلتها بالثمن. والمفسد للمعاملة ـ وإن لم نقل بأنّ الشرط الفاسد مفسد ـ هو هذا دون ذاك.»[(١)]

أقول: ويرد على المصنّف أيضاً أنّ الآية غير ناظرة إلى شرائط العوضين بل إلى النهي عن تملك الأشياء بالأسباب الباطلة كالقمار والسرقة والربا ونحوها. فاستدلال المصنف بها في المقام ـ على ما هو ظاهر عبارته ـ وقع في غير محلّه.

[٢] ـ قد مرّ جواز التمسك لصحة المعاملة بالعمومات حتى مع قصد المنفعة المحرمة، نظير من اشترى سكّيناً بقصد قتل النفوس المحترمة.

---

(١) حاشية المكاسب للمحقق الإيروانى /٨، ذيل قول المصنّف: لأن مرجع الاشتراط...

وبالجملة فكل بيع قصد فيه منفعة محرّمة بحيث قصد أكل الثمن أو بعضه بإزاء المنفعة المحرمة كان باطلاً، كما يُومي إلى ذلك ما ورد في تحريم شراء الجارية المغنية وبيعها.

وصرّح في التذكرة بأنّ الجارية المغنية إذا بيعت بأكثر مما يرغب فيها لولا الغناء فالوجه التحريم. انتهى[١].

---

[١]-راجع بيع التذكرة.[1] ووجه الإيماء أنّ الظاهر من هذه الروايات كون قصد المنفعة المحرمة أعني التغني موجباً لبطلان المعاملة عليها وإن لم يشترط في متن العقد.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ وصف التغني في الجارية المغنية ركن في المعاملة ويوجب زيادة قيمتها ووقوع بعض الثمن بل عمدته بإزائه في مقام التقويم والمعاملة، ويترتب عليه دائماً أو غالباً وقوع التغنّي خارجاً بحيث يضمحلّ سائر منافع هذه الجارية في قبال غنائها. فلو دلّت هذه الأخبار على فساد المعاملة عليها ولو إجمالاً كما هو الظاهر فلا يستفاد منها إلاّ فساد ما يشبهها لا فساد كل ما قصد فيها المنفعة المحرمة اتفاقاً ولو مع كثرة المنافع المحلّلة المقصودة وترتبها غالباً على هذا الشيء المشترى.

ويأتي تفصيل هذه المسألة في المسألة الثانية من النوع الثاني، فانتظر.

ونظير بيع المغنية بيع الخمر أيضاً، فإنّ الخمر يمكن أن ينتفع منها بالتخليل أو السقي للأشجار أو التطيين بها مثلاً ولكنها منافع نادرة جداً غير ملحوظة في ماليتها، والمنفعة الغالبة المترتبة عليها خارجاً بحسب طبعها هي الشرب، فلأجل ذلك ورد في صحيحة محمد بن مسلم: «إنّ الّذي حرّم شربها حرّم ثمنها.» ونحوها رواية

(١) التذكرة ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع، الشرط الثاني.

ثم إنّ الأخبار المتقدمة خالية عن اعتبار قصد الاستصباح، لأنّ موردها مما يكون الاستصباح فيه منفعة مقصودة منها كافية في ماليتها العرفية[١]. وربما يتوهم من قوله «ع» في رواية الأعرج المتقدمة: «فلا تبعه إلاّ لمن تبيّن

أبي بصير.[1] وحرمة الثمنِ كناية عن فساد المعاملة عليها. نعم قد مرّ جواز المعاملة عليها بقصد التخليل مع التباني عليه من المتعاملين.

وعلى هذا فيمكن أن يقال: إنّ مقتضى عمومات البيع والتجارة والعقود وإن كان صحة المعاملة على الدهن المتنجس بإطلاقه ولو مع قصد المنفعة المحرمة أو شرطها كما مرّ بيانه لكن المتفاهم من النبوي السابق: «إن اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» ومن روايات تحف العقول والرضوي والدعائم، ومما ورد في المنع عن بيع الجارية المغنية والخمر ونحوهما بالقاء الخصوصية هو عدم جواز بيع الدهن المتنجس أيضاً إذا كان الاستصباح من منافعه النادرة وكان المترتب على بيعه غالبا الانتفاعات المحرمة بحيث صار بيعه إشاعة للفساد وتعريضاً له ولا سيما مع الاشتراط أو قصد المنفعة المحرمة إلاّ أن يتوافقا على صرفه في الاستصباح ونحوه من المنافع المحلّلة كما قلنا في بيع الخمر للتخليل ويكون في إيجاب التبيين إشارة إلى لزوم هذا التوافق.

فما بنى عليه المصنّف من التفصيل في الأدهان هو الأقوى والأحوط، فتدبّر.

[١] ـ يعني أنّ مورد الأخبار المتقدمة ما يكون الاستصباح من منافعه الغالبة أو المساوية فلا يحتاج إلى القصد وإنّما يحتاج إليه ما يكون الاستصباح من منافعه النادرة كدهن اللوز والبنفسج ونحوهما.

---

(١) الوسائل ١٢/١٦٤ و١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و٦.

له فيبتاع للسراج»[١] اعتبار القصد. ويدفعه أنّ الابتياع للسراج إنّما جعل غاية للإعلام، بمعنى أنّ المسلم إذا اطلع على نجاسته فيشتريه للإسراج، نظير قوله «ع» في رواية معاوية بن وهب: «بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به.»[٢]

---

[١] ـ قد مرّ أنّ الرواية للحلبي لا للأعرج، ومتنها كان هكذا: «وإن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به.»[(١)] والظاهر أنّ المصنف أراد هنا رواية إسماعيل بن عبد الخالق الحاكية لسؤال الأعرج، فراجع ما مرّ.

[٢] ـ يعني أنّ الأخبار ليست بصدد بيان اعتبار القصد، بل بصدد بيان وجوب الإعلام بالنجاسة لئلا يقع المشتري في محذور النجاسة سواء وقع الإعلام قبل العقد أو بعده وإنّما ذكر الاستصباح غاية للإعلام كما مرّ عن جامع المقاصد احتماله في كلمات الأصحاب. ومرّ منّا أنّ ذكره من باب المثال.

والحمد للّه ربّ العالمين وصلّى اللّه على محمد وآله الطاهرين

٢١ ذي الحجة ١٤١٤ هـ . ق . الموافق لـ ١٣٧٣/٣/١١ هـ . ش.

---

(١) التهذيب ٩/٨٦، باب الذبائح والأطعمة...، الحديث ٩٦.

فهرست الموضوعات

المكاسب

ذكر بعض الآيات والروايات التي يمكن أن يصطاد منها ضوابط كلّية في باب المعاملات: ١٠

الآية الأولى: ما في سورة الجمعة: ... وابتغوا من فضل اللّه ١١

الآية الثانية: ما في سورة النساء: ... إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم ١٣

الآية الثالثة: ما في سورة المائدة: ... يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود... ..... ٢٩

الآية الرابعة: ما في سورة البقرة: ... أحلّ اللّه البيع وحرّم الربا ٦١

الرواية الأولى: ما في تحف العقول عن الصادق «ع» في وجوه المعاملات ٦٩

بحث حول الحديث في جهات:

الجهة الأولى: هل تعرّض الحديث لذكر جميع وجوه معايش الخلق أم لا؟ ... ٨٤

الجهة الثانية: ما يظهر من الرواية في بيان ضابطة البيع من جهة الحلّية والحرمة ... ٨٥

الجهة الثالثة: الحلّية والحرمة في الرواية أعم من التكليفية والوضعية ٨٦

الجهة الرابعة: البحث في سند الحديث ٨٨

بحث حول ما ذكره الأعلام في الشهرة ٩٠

البحث في أقسام الشهرة وفي حجيتها ٩٧

الجهة الخامسة: في انقسام الأمور على ثلاثة أقسام ١٠٢
منشأ اعتبار الملكية ١٠٤
الجهة السادسة: نقل كلام السيّد الطباطبائي حول حديث التحف ١٠٧
الرواية الثانية: رواية فقه الرضا ١١٠
الكلام في دلالة الرواية ١١١
البحث في سند كتاب فقه الرضا ١١٢
ما استدل به القائلون بحجية كتاب فقه الرضا والجواب عنه ١٢٠
سائر الأقوال في ماهية الكتاب (فقه الرضا) ١٢٧
الرواية الثالثة: رواية دعائم الإسلام ١٣٢
الكلام في دلالتها ١٣٢
البحث في سند كتاب دعائم الإسلام ١٣٥
الرواية الرابعة: النبويّ المشهور: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» ١٤٣
تقسيم المكاسب ١٤٧
معنى حرمة الاكتساب تكليفاً ١٥٩
معنى حرمة المعاملة وضعاً ١٦٩

أنواع الاكتساب المحرّم خمسة: ١٧١
حكم المعاملة على الأعمال المحرّمة ١٧٤
الأولى: الاكتساب بالأعيان النجسة
وفيه مسائل ثمان: ١٧٦
أدلّة المانعين عن بيع النجس والجواب عنها ١٨٥

١ـ المعاوضة على أبوال ما لا يؤكل لحمه ٢١٥
بحث استطراديّ حول أبوال ما يؤكل لحمه ٢١٩
جواز بيع بول الإبل إجماعاً ٢٣٨

٢ـ بيع العذرة ٢٤٠
الروايات الواردة في المقام والجمع بينها ٢٤٩
جواز بيع الأرواث الطاهرة ٢٧٢

٣ـ المعاوضة على الدم ٢٧٦

٤ـ بيع المنيّ ٢٨٧
أقسام بيع النطفة ٢٩١

٥ـ المعاوضة على الميتة وأجزائها ٣٠٨
حكم الانتفاع بالميتة ٣٠٩
الآيات التي استدلّوا بها لحرمة جميع الانتفاعات بالميتة ٣١٣
الأخبار الدالّة على منع الانتفاع بالميتة ٣١٦
الأخبار الدالّة على جواز الانتفاع بالميتة إجمالاً ٣٢٧
الوجوه التي ذكروها في الجمع بين الأخبار ٣٣٦
حكم بيع الميتة ٣٣٩

فرعان:

الفرع الأول: هل يجوز بيع الميتة منضمّة إلى مذكّى، وهل هنا فرق في المشتري بين الكافر المستحلّ للميتة وغيره؟ ٣٥٧

تحقيق المسألة بملاحظة القواعد العامّة وكذا الأخبار الواردة ٣٦٣

التعرض لأمور:

الأول: هل تجري أصالة عدم التذكية هنا؟ ٣٧٨

الثاني: حكم الاستصحابين في طرفي العلم الإجمالي ٣٨٠

الثالث: هل يوجد فرق بين الأصول التنزيلية وغيرها في الجعل؟ ٣٨٢

الرابع: هل العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي حجة ذاتاً أم لا؟ ٣٨٣

الخامس: هل يجوز البيع إذا فرض إجراء أصالة الحلّ في أحد طرفي العلم الإجمالي تخييراً أم لا؟ ٣٩٦

الفرع الثاني: جواز المعاوضة على الميتة من غير ذي النفس السائلة ٤٠٦

٦- بيع كلب الهراش والخنزير البريّين ٤١٠

البحث في بيع الكلب ٤١١

البحث في بيع الخنزير ٤٢١

البحث في أجزاء الخنزير ٤٣١

٧- بيع الخمر ٤٤٢

معنى الخمر بحسب اللغة والشرع ٤٤٧

حكم تخليل الخمر وبيعها لذلك أو للتداوي ٤٥١
حكم الكحول الطبّية والصناعية ٤٥٤
بيع الجامد من المسكرات ٤٥٧

٨ـ المعاوضة على الأعيان المتنجسة غير القابلة للطهارة ٤٦٢
هل يجب إعلام المشتري بالنجاسة أم لا؟ ٤٧١
حكم بيع المسوخ ٤٧٣

الاكتساب بالمستثنيات من الأعيان النجسة
تذكر في مسائل أربع: ٤٨١
المسألة الأولى: جواز بيع المملوك الكافر ٤٨٢
المسألة الثانية: المعاوضة على غير كلب الهراش وذكر بعض أقسام الكلاب النافعة: .. ٤٩٦
١ـ كلب الصيد السلوقي ٤٩٧
٢ـ كلب الصيد غير السلوقي ٥٠٢
٣ـ كلب الماشية والحائط والزرع ٥١٨
المسألة الثالثة: المعاوضة على العصير العنبي ٥٤٩
بحث في المفهوم ٥٦٥
المسألة الرابعة: المعاوضة على الدهن المتنجس ٥٧٢
هل يعتبر اشتراط الاستصباح في بيع الدهن المتنجس أم لا؟ ٥٨٧

* * *