دراسات
في
المكاسب المحرمة

الجزء الأول

لمؤلفه المحقق
سماحة آية الله العظمى المنتظري دام ظله

دراسات في المكاسب المحرمة

الجزء الثاني من

دراسات في المكاسب المحرمة

لمؤلفه المحقق

سماحة آية الله العظمى المنتظري دام ظله

دراسات
في المكاسب المحرّمة (ج٢)

آية اللّه العظمى الحاج الشيخ حسين علي المنتظري دامت بركاته

الناشر: مكتب آية اللّه العظمى المنتظري
العدد: ٣٠٠٠ نسخة
الطبعة: الأولى ـ ذي القعدة ١٤١٧
المطبعة: نگين ـ قم المقدسة
قم ـ شارع الشهيد المنتظري ـ مجاور حسينية الشهداء ـ مكتبة الشهيد محمد المنتظري ـ رقم الهاتف ٧٤٠٠١٨

قيمت ٣٢٠٠ تومان

بسم الله الرحمن الرحيم

الثاني: إنّ ظاهر بعض الأخبار وجوب الإعلام، فهل يجب مطلقاً أم لا؟ وهل وجوبه نفسيّ أو شرطيّ بمعنى اعتبار اشتراطه في صحّة البيع؟ الذي ينبغي أن يقال: إنّه لا إشكال في وجوب الإعلام إن قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح في العقد أو تواطئهما عليه من الخارج، لتوقف القصد على العلم بالنجاسة. [١]

٢ـ هل يجب إعلام المشتري بنجاسة الدهن أم لا؟

[١] ـ **أقول**: بعد التزام الأصحاب بعدم جواز بيع النجس وكون النجاسة بنفسها مانعة عن صحّة البيع ـ وإن ناقشنا نحن في ذلك[1] ـ استثنى المصنّف من ذلك أربعة موارد: المملوك الكافر، والكلاب النافعة، والعصير العنبي إذا غلى ولم يذهب ثلثاه، والدهن المتنجس.

وكان بحثنا في المورد الأخير، وقد تعرّض المصنّف لأخبار المسألة الدالّة على الجواز ثمّ قال: «إذا عرفت هذا فالإشكال يقع في مواضع ...»، وذكر في الموضع الأوّل أنّ صحّة بيع الدهن المتنجّس هل تكون مشروطة باشتراط الاستصباح به في

---

(١) راجع ١/١٨٥ من الكتاب.

متن العقد، أو يكفي قصدهما لذلك، أولا يشترط شيء منهما؟ وقد مرّ الكلام في ذلك بالتفصيل، فراجع.[١]

فالآن يقع الكلام في الموضع الثاني وأنّه هل يجب على البائع إعلام المشتري بنجاسة الدهن مطلقاً، أو لايجب مطلقاً، أو يفصّل بين ما إذا علم بقصد المشتري وأنّه بصدد صرفه فيما يشترط فيه الطهارة كالأكل ونحوه أو احتمل ذلك، وبين ما إذا علم كونه بصدد صرفه في الاستصباح ونحوه ممّا لا يشترط فيه الطهارة فيجب الإعلام في الأولين دون الثالث، أو تبتني المسألة على المسألة الأولى فإن قلنا فيها باعتبار الاشتراط في متن العقد أو القصد وجب الإعلام مقدمّة لهما كما يظهر من المصنّف؟

ثمّ على فرض الوجوب فهل هو نفسي من باب حرمة تغرير الجاهل وعدم إلقائه في الحرام، أو شرطي بمعنى توقف صحّة البيع على الإعلام؟

وعلى فرض الشرطيّة فهل يكون بنحو الشرط المتقدّم فيعتبر الإعلام في العقد أو قبله، أو يكفي الإعلام ولو بنحو الشرط المتأخّر فيصحّ البيع بالإعلام بعده أيضاً؟ في المسألة وجوه.

يظهر من المصنّف أنّه لو قلنا في المسألة الأولى باعتبار الاشتراط أو القصد فلا محالة يجب الإعلام، لتوقفهما على العلم بالنجاسة، فيكون وجوب الإعلام وجوباً مقدّمياً شرطياً لما هو شرط في صحّة العقد.

ولكنّ الظاهر عدم صحّة ذلك، إذ بين الاشتراط أو القصد وبين العلم بالنجاسة عموم من وجه، إذ يمكن شرط الاستصباح أو قصده بدون العلم بالنجاسة والإعلام بها، بل هما يغنيان عن الإعلام بها، حيث إن الغرض منه عدم صرفه فيما يشترط فيه الطهارة، والمفروض تحقّق هذا الغرض بالاشتراط أو القصد.

(١) راجع ١/٥٨٧ من الكتاب.

وأما إذا لم نقل باعتبار اشتراط الاستصباح في العقد فالظاهر وجوب الإعلام وجوباً نفسيّاً قبل العقد أو بعده لبعض الأخبار المتقدّمة.

وفي قوله: «يبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» إشارة إلى وجوب الإعلام لئلاّ يأكله، فإنّ الغاية للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح، إذ لا ترتّب بينهما شرعاً ولا عقلاً ولاعادة، بل الفائدة حصر الانتفاع فيه بمعنى عدم الانتفاع به في غيره. ففيه إشارة إلى وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّماً، بحيث يعلم عادة وقوعه في الحرام لولا الإعلام، فكأنّه قال: أعلمه لئلاّ يقع في الحرام الواقعي بتركك الإعلام. [١]

ويمكن الإعلام بالنجاسة ومع ذلك يقع البيع بقصد الأكل ونحوه لعدم مبالاتهما بالموازين الشرعيّة، نعم، العلم بالنجاسة ينفع لمن تعبّد بالشرع مع فرض كونه بصدد الأكل لولا إعلامه.

وبالجملة فعلى فرض وجوب الإعلام فهو واجب نفسيّ بداعي صون المشتري عن الوقوع في الحرام أو شرطيّ مستقلّ لا بعنوان المقدّمة للقصد أو الاشتراط المذكورين في المسألة السابقة، فتدبّر.

[١] ـ قد مرّ منّا[1] أنّ أخبار الباب على طائفتين: الأولى: ما تدلّ على جواز البيع مع الإعلام. الثانية: ما تدلّ على المنع مطلقاً، ومقتضى الجمع بينهما كما مرّ هو الجواز مع الإعلام، فوجوبه إجمالاً ممّا لا إشكال فيه.

ويظهر من قوله عليه السلام في خبر معاوية بن وهب: «بعه وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به»[2]

(١) راجع ١/٥٨١ ومابعدها من الكتاب.

(٢) الوسائل ١٢/٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

وجوب الإعلام نفساً لا شرطاً، إذ ليس فيه إشارة إلى التقييد في متن العقد، بل الظاهر منه وجوب الإعلام بعد تحقّق الاشتراء خارجاً كما يقتضيه التعبير بالماضي، وحمله على الشرط المتأخّر خلاف الظاهر ولم يقل به أحد في المقام، كحمل قوله: «لمن اشتراه» على من أراد اشتراءه.

والمصنّف بعد الحكم بنفسيّة الوجوب قال ما محصّله: «أنّ الغاية للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح، إذ لا ترتّب بينهما، بل الفائدة حصر الانتفاع فيه لئلاّ ينتفع به في غيره، فكأنّه قال: أعلمه لئلاّ يقع في الحرام الواقعي.»

والمتراءى من كلامه جعل هذه النكتة دليلاً على كون الوجوب نفسيّاً لا شرطيّاً.

وقد صرّح بذلك في مصباح الفقاهة[1]، فجعل التعليل دليلاً على نفسيّة الوجوب.

أقول: لم يظهر لي دلالة ذلك على نفسية الوجوب، إذ الوجوب الشرطي أيضاً لا يكون إلاّ لنكتة، ولعلّ الشارع جعل الإعلام شرطاً للبيع بداعي صون المشتري عن الوقوع في الحرام الواقعي.

وكيف كان فالظاهر من قوله: «ليستصبح به» كون إيجاب الإعلام لهذا الداعي. وعلى هذا فيمكن منع الوجوب مطلقاً فيما إذا علم بوقوع هذا الغرض بدونه وأنّ المشتري لا يقصد إلاّ الاستصباح أو اشترط عليه ذلك، فيكون الشرط على القول بالشرطيّة أحد الأمرين من الإعلام أو القصد ونحوه.

بل يمكن منعه أيضاً فيما لو علم بعدم تأثيره فيه لكونه ممّن لايبالي بالدين، إذ ليس وجوب الإعلام لمصلحة في نفسه بل يكون طريقيّاً للتوصّل به إلى إحراز

(١) مصباح الفقاهة ١/١١٥.

. . . . . .

الواقعيات نظير وجوب الاحتياط.

بل يمكن أن يقال: إنّ وجوبه نفسياً أو شرطاً يكون بلحاظ ملازمة البيع للإقباض، فلو فرض البيع بدون الإقباض بأن وكّل البائع في صرفه في مصالح المشتري على النحو المشروع فلا يجب الإعلام حينئذ وإن ثبت له الخيار لو اطلع بعد ذلك، فتدبّر.

وبالجملة فخبر معاوية بن وهب ظاهر في وجوب الإعلام نفسياً.

وأمّا قوله عليه السلام في خبر أبي بصير: «وأعلمهم إذا بعته»[1] فالظاهر منه كون الوجوب شرطياً، إذ المتبادر من الأمر والنهي الواردين في باب المركبات الاعتباريّة من العبادات والمعاملات هو الإرشاد، فيكون الأمر فيه إرشاداً إلى الشرطيّة.

وعلى هذا فالظاهر من قوله عليه السلام في خبر إسماعيل بن عبد الخالق: «وأمّا الزيت فلا تبعه إلاّ لمن تبيّن له فيبتاع للسراج»[2] أيضاً هو الإرشاد إلى فساد البيع بالنسبة إلى من لم يبين له. فيظهر منه الاشتراط أيضاً. هذا.

وقد مرّ منّا في مسألة المعاوضة على الأعيان المتنجّسة[3] البحث في أنّه هل يجب إعلام نجاستها مطلقاً لحرمة استعمال النجس فيما يتوقّف على الطهارة فيحرم التسبيب إليه أيضاً،

أو لايجب مطلقاً لأنّ المشتري معذور بجهله واعتماده على أصل الطهارة، والإعلام يوجب إلقاءه في المشقة،

أو يفصّل بين ما يستعمل عادة في الأكل والشرب وبين ما يستعمل في الصلاة

(١) الوسائل ١٢/٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر والصفحة والباب، الحديث ٥.

(٣) راجع ١/٤٧١ من الكتاب، المسألة الثامنة.

ونحوها كالثوب مثلاً، فيجب الإعلام في القسم الأوّل دون الثاني، إذ في القسم الأوّل يكون المنهي عنه استعمال النجاسة بوجودها الواقعي لوجود المفسدة الذاتيّة فيها فيكون استعمالها قبيحاً ومبغوضاً بالذات وإن وقع عن جهل المباشر فلا يجوز الإقدام في تحقّقه تسبيباً، بخلاف القسم الثاني، حيث إنّ الصلاة في النجس عن جهل صحيحة واقعاً ولاتقصر بحسب الملاك عن الصلاة مع الطهارة الواقعيّة، إذ المانع عن صحّتها هو العلم بالنجاسة لا النجاسة الواقعيّة بذاتها.

وقد استظهرنا نحن من الأخبار هذا التفصيل.

فيشهد لوجوب الإعلام في القسم الأوّل روايات هذا الباب أعني مسألة بيع الدهن المتنجّس.

ويشهد لعدم الوجوب في القسم الثاني موثقة ابن بكير، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لايصلّي فيه؟ قال: «لايُعلمه»، الحديث. فراجع ما حرّرناه في تلك المسألة.[1]

والمصنّف عنون المسألة هنا بنحو لا تختصّ بباب النجاسات ولا بباب البيع فقال: «وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّماً، بحيث يعلم عادة وقوعه في الحرام لولا الإعلام» فيشمل البحث للبيع والصلح والهبة والإجارة والإعارة والإباحة المطلقة ونحوها، كانت الحرمة بسبب النجاسة أو بغيرها من الأسباب. والتقط هذا العنوان العامّ من أخبار الباب ثمّ استشهد له بالأخبار المتفرّقة الدالّة على حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع:

(١) الوسائل ٢/١٠٦٩، الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣؛ وراجع أيضاً ١/٤٧١ من الكتاب، المسالة الثامنة.

ويشير إلى هذه القاعدة كثير من الأخبار المتفرّقة الدالّة على حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع في المحرّمات.

مثل ما دلّ أنّ من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه. [١]

فإنّ إثبات الوزر للمباشر من جهة فعل القبيح الواقعي، وحمله على المفتي من حيث التسبيب والتغرير.

الأدلة الدالّة على حرمة تغرير الجاهل

[١] ـ ففي صحيحة أبي عبيدة قال: قال أبوجعفر عليه السلام: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من اللّه لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه.»[(١)]

وفي سنن البيهقي بسنده عن مسلم بن يسار قال: سمعت أباهريرة يقول: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «من قال عليّ ما لم أقل فليتبوّأ بيتاً في جهنم. ومن أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه...» [(٢)] والأخبار في هذا المجال من طرق الفريقين كثيرة، فراجع.

لا يقال: الإفتاء بغير علم من أظهر مصاديق الافتراء على اللّه وعلى رسوله، وهو بنفسه ممّا يشهد العقل والنقل على قبحه وحرمته، فليست حرمته من جهة التغرير والتسبيب.

فإنه يقال: لا منافاة بينهما، إذ من الممكن حرمة شيء ومبغوضيته بوجهين أو بجهات. فالمفتي بغير علم كما يستحق العقوبة بسبب افترائه كذلك يلحقه أوزار من عمل بفتياه أيضاً.

---

(١) الوسائل ١٨/٩، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث١.

(٢) سنن البيهقي ١٠/١١٦، كتاب آداب القاضي، باب إثم من أفتى أو قضى بالجهل.

ومثل قوله عليه السلام: «ما من إمام صلّى بقوم فيكون في صلاتهم تقصير إلاّ كان عليه أوزارهم». وفي رواية أخرى: «فيكون في صلاته وصلاتهم تقصير إلاّ كان إثم ذلك عليه.»[١]

---

[١] ـ في البحار عن كتاب الغارات بسنده عن عباية قال: كتب أمير المؤمنين عليه السلام إلى محمّد بن أبي بكر: «انظر يا محمد صلاتك كيف تصلّيها لوقتها، فإنّه ليس من إمام يصلّي بقوم فيكون في صلاته نقص إلاّ كانت عليه ولا ينقص ذلك من صلاتهم.»(١)

قال المجلسي بعد نقله: وفي رواية ابن أبي الحديد: «وانظر يا محمد صلاتك كيف تصلّيها، فإنّما أنت إمام ينبغي لك أن تتمّها وأن تخفّفها وأن تصلّيها لوقتها، فإنّه ليس من إمام يصلّي بقوم فيكون في صلاته وصلاتهم نقص إلاّ كان إثم ذلك عليه، ولا ينقص ذلك من صلاتهم شيئاً.»(٢)

وفي تحف العقول: «ثم انظر صلاتك كيف هي، فإنّك إمام، وليس من إمام يصلّي بقوم فيكون في صلاتهم تقصير إلاّ كان عليه أوزارهم ولا ينتقص من صلاتهم شيء. ولا يتمّمها إلاّ كان له مثل أجورهم ولا ينتقص من أجورهم شيء.»(٣)

---

(١) بحار الأنوار ٩٢/٨٨ (=ط. بيروت ٩٢/٨٥)، الباب ٨٤، باب أحكام الجماعة، الحديث ٥٨؛ وفي كتاب الغارات المطبوع ٢٤٤/١ هكذا: «انظر يا محمد صلاتك كيف تصلّيها، فإنّما أنت إمامٌ ينبغي لك أن تتمّها [وأن تحفظها بالاركان ولا تخفّفها] وأن تصلّيها لوقتها فإنّه ليس من إمام يصلّي بقومٍ فيكون في صلاتهم نقص إلاّ كان إثم ذلك عليه ولا ينقص ذلك من صلاتهم شيئاً.»

(٢) بحار الانوار ٩٢/٨٨ (=ط. بيروت ٩٢/٨٥)، الباب ٨٤، باب أحكام الجماعة، ذيل الحديث ٥٨؛ وراجع شرح ابن أبي الحديدعلى نهج البلاغة ٧١/٦.

(٣) تحف العقول/١٧٩.

وفي رواية أخرى: «لا يضمن الإمام صلاتهم إلاّ أن يصلّي بهم جنباً.»[١]

وفي سنن البيهقي بسنده عن أبي عليّ الهمداني قال: خرجت في سفر ومعنا عقبة بن عامر فقلنا له: أمّنا. قال: لست بفاعل، سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «من أمّ الناس فأصاب الوقت وأتمّ الصلاة فله ولهم، ومن نقص من ذلك شيئاً فعليه ولاعليهم.»[١]

[١] ـ يعنى صحيحة معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: أيضمن الإمام صلاة الفريضة؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنه يضمن. فقال: «لا يضمن، أيّ شيء يضمن، إلاّ أن يصلّي بهم جنباً أو على غير طهر.»[٢]

وروى الشيخ بإسناده عن عليّ عليه السلام قال: «المؤذّن مؤتمن والإمام ضامن.»[٣]

وروى البيهقي بإسناده عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «الإمام ضامن والمؤذّن مؤتمن.»[٤]

والظاهر من ضمان الإمام ضمانه لصلاة المأموم وكون نقصها عليه.

وقوله في صحيحة معاوية: «هؤلاء يزعمون» إشارة إلى أهل الخلاف، فيظهر منها كونهم قائلين بالضمان كما هو مفاد خبر أبي هريرة. والغالب في أخبارنا نفي الضمان كما في الصحيحة.

وفي صحيحة زرارة أيضاً عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء؟ قال: «يتمّ القوم صلاتهم، فإنّه ليس على

---

(١) سنن البيهقي ١٢٧/٣، كتاب الصلاة، باب كراهية الإمامة.

(٢) الوسائل ٤٣٤/٥، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث٦.

(٣) نفس المصدر ٦١٨/٤، الباب ٣ من أبواب الاذان والإقامة، الحديث ٢.

(٤) سنن البيهقي ١٢٧/٣، كتاب الصلاة، باب كراهية الإمامة.

ومثل رواية أبي بصير المتضمّنة لكراهة أن تسقى البهيمة أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه. [١]

الإمام ضمان.»[١]

نعم يظهر من بعض الأخبار ضمانه للقراءة، كما في موثقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سأله رجل عن القراءة خلف الإمام فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءة وليس يضمن الإمام صلاة الذين خلفه إنما يضمن القراءة.»[٢] هذا.

وقد ثبت في محلّه أنّ نقص صلاة الإمام جزءً أو شرطاً وإن أوجب بطلان صلاته لا يوجب بطلان صلاة المأمومين ولا يجب عليهم الإعادة إلاّ أن يوجد خلل في صلاة المأموم بنفسه فتبطل صلاته لذلك لا لنقص صلاة الإمام، حتّى إنّ بطلان قراءته أيضاً لا يوجب بطلان صلاة المأموم مع جهله بذلك، وعلى هذا فلا يظهر المقصود من نقص صلاة المأموم بسبب صلاة الإمام حتّى يكون عليه ضمانه وإثمه. هذا.

ويمكن أن يحمل هذا على وجود النقص الملاكي في صلاته لشدّة ارتباطها بها ووصلها إليها، فالنقص في صلاة الإمام ولا سيّما في قراءته يوجب نقص صلاة المأموم ملاكاً، فيكون إثمه ووزره على الإمام. وإنّما لم يجب على المأموم إعادتها تسهيلاً أو لعدم إمكان تدارك المصلحة بعد فوتها في محلّها كما قالوا بذلك في مسألة الجهر في موضع الإخفات وبالعكس جهلاً، فتدبّر.

[١] ـ روى أبوبصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن البهيمة: البقرة وغيرها تسقى أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه أيكره ذلك؟ قال: «نعم يكره ذلك.»[٣]

---

(١) الوسائل ٥/٤٣٣، الباب ٣٦من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر ٥/٤٢١، الباب ٣٠ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر ١٧/٢٤٧، الباب ١٠ من أبواب الاشربة المحرّمة، الحديث ٥.

فإنّ في كراهة ذلك في البهائم إشعاراً بحرمته بالنسبة إلى المكلّف.

وفي خبر غياث عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام كره أن تسقى الدوابّ الخمر.»[1]

والمصنف استشعر من رواية أبي بصير ـ بطريق الأولوية ـ الحرمة بالنسبة إلى سقي الإنسان المكلّف.

ولكنّ الظاهر أنّ المتيقّن من ذلك ـ بعد قبول الأولوية ـ هي الكراهة المغلظة لا الحرمة كما هو واضح. هذا.

ومن قبيل ما ذكره المصنّف أخبار أخر أيضاً وردت في موارد أخر:

منها: ما وردت في النهي عن سقي الخمر للصبي أو المملوك أو الكافر وأنّ على الساقي وزر من شربها:

١ ـ كخبر أبي الربيع الشامي، قال: سئل أبوعبد الله عليه السلام عن الخمر، فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ الله ـ عزّوجلّ ـ بعثني رحمة للعالمين ولأمحق المعازف والمزامير وأمور الجاهليّة والأوثان.» وقال: «أقسم ربّي لا يشرب عبدٌ لي خمراً في الدنيا إلاّ سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذّباً أو مغفوراً له، و لايسقيها عبد لي صبياً صغيراً أو مملوكاً إلاّ سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذّباً أو مغفوراً له.»[2]

٢ ـ وخبر عجلان أبي صالح، قال: قلت: لأبي عبدالله عليه السلام: المولود يولد فنسقيه الخمر؟ فقال: «لا، من سقى مولوداً مسكراً سقاه الله من الحميم وإن غفرله.»[3] ونحو ذلك خبر آخر ذكر بعده.

٣ ـ وعن عقاب الأعمال بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قال: «ومن شرب

---

(١) الوسائل ١٧/٢٤٦، الباب١٠ من أبواب الاشربة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر والباب، ص٢٤٥، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر والباب، ص٢٤٦، الحديث ٢.

الخمر سقاه اللّه من سمّ الأساود ومن سمّ العقارب... ومن سقاها يهودياً أو نصرانياً أو صابئاً أو من كان من الناس فعليه كوزر من شربها.»[١]

يظهر من هذه الأخبار أنّ الخمر لاشتمالها على المفسدة الملزمة الشديدة لا يرضى اللّه ـ تعالى ـ بالتسبيب إلى شربها حتى بالنسبة إلى الكافر ومن لا تكليف له. ولعلّ الفرق بين الخمر وغيرها من المحرّمات أنّ ضرر شارب الخمر ولو كان طفلاً أو حيواناً يسري قهراً إلى غيره من أفراد المجتمع حيث يزول منه العقل والإدراك بالكليّة.

ومنها: ما وردت في النهي عن بيع المختلط بالميتة إلاّ ممّن يستحلها، كصحيحتي الحلبي وغيرهما الماضية في فروع بيع الميتة.[٢]

وقد ورد في ذلك الباب أيضاً قوله عليه السلام: «يرمى بهما جميعاً إلى الكلاب.»[٣]

ومنها: ما وردت في إهراق المرق المتنجّس، كخبر زكريا بن آدم، قال: سألت أباالحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير؟ قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب.»[٤]

ومنها: ما وردت في العجين بالماء المتنجّس، قال: «يباع ممّن يستحل أكل الميتة.» وفي رواية أخرى: «يدفن ولا يباع».[٥]

ومنها: ما وردت في الماءين المشتبهين، كموثقة سماعة، قال عليه السلام: «يهريقهما جميعاً ويتيمّم.»[٦]

(١) الوسائل ١٧/٢٤٧، الباب ١٠ من أبواب الاشربة المحرّمة، الحديث ٧.
(٢) نفس المصدر ١٢/٦٧، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به.
(٣) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.
(٤) الوسائل ٢/١٠٥٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.
(٥) نفس المصدر ١/١٧٤، الباب ١١ من أبواب الأسآر، الحديث ١.
(٦) نفس المصدر ١/١١٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

ويؤيّده أنّ أكل الحرام وشربه من القبيح ولو في حقّ الجاهل[١]، ولذا يكون الاحتياط فيه مطلوباً مع الشكّ، إذ لو كان للعلم دخل في تحقّقه لم يحسن الاحتياط، وحينئذ فيكون إعطاء النجس للجاهل المذكور إغراءً بالقبيح وهو قبيح عقلاً.

فيستفاد من جميع هذه الأخبار الواردة في الموارد المختلفة أن العالم بحرمة شيء كما يحرم عليه أكله وشربه مباشرة كذلك يحرم عليه التسبيب إلى أكل الغير وشربه وإن كان ذلك الغير جاهلاً، مطلقاً، أو فيما لا يكون ذلك الغير مستحلاً لذلك الحرام.

[١] ـ بتقريب أنّ الأحكام الواقعيّة ـ كما ثبت في محلّه ـ ليست مقيّدة بعلم المكلّفين وإلاّ لزم التصويب المجمع على بطلانه، وهي عند العدلية تابعة للمصالح والمفاسد النفس الأمرية، والغرض من البعث أو الزجر ليس إلاّ تحصيل المصالح الملزمة والاجتناب عن المفاسد.

غاية الأمر أنّ الجاهل بجهله ربّما يكون معذوراً ظاهراً و غير معاقب على المخالفة بسبب جهله.

وأمّا المكلف العالم بالحكم والموضوع فكما يحرم عليه مخالفة الأوامر والنواهي الواردة بالمباشرة فكذلك يحرم عليه التسبيب إلى مخالفتها بإلقاء الجاهل فيها. لأنّ مناط الحرمة ليس إلاّ حفظ أغراض المولى.

وأدلّة البراءة وإن جرت بالنسبة إلى الجاهل المباشر ولا يكون عاصياً لكن الحكم الواقعي باق بملاكه، فكما لايجوز للعالم مخالفة التكليف بنفسه لا يجوز له أيضاً إلقاء الجاهل فيها.

فلو فرض أنّ المولى نهى جميع عبيده عن الدخول عليه في ساعة خاصّة لغرض الاستراحة مثلاً فكما يحرم على كلّ منهم الدخول عليه في تلك الساعة يحرم عليه التسبيب إلى دخول غيره أيضاً وإن لم يصل التكليف إلى ذلك الغير، وكما يصحّ

بل قد يقال بوجوب الإعلام وإن لم يكن منه تسبيب كما لو رأى نجساً في يده يريد أكله، وهو الذي صرّح به العلاّمة «ره» في أجوبة المسائل المهنّائية حيث سأله السّيد المهنّا عمّن رأى في ثوب المصلّي نجاسة فأجاب بأنّه يجب الإعلام لوجوب النهي عن المنكر، لكن إثبات هذا مشكل. [١]

عقاب العالم بلحاظ مخالفته مباشرة صحّ عقابه بلحاظ ذلك التسبيب أيضاً لبقاء الحرمة وملاكها بالنسبة إلى الجميع.

والظاهر أنّ غرض المصنّف من التعبير بالقبيح بالنسبة إلى الجاهل هي الحرمة الواقعيّة وملاكها، لوضوح أن القبح حكم العقل ولا يحكم العقل بالقبح الفاعلي بالنسبة إلى المباشر الجاهل وإنّما يحكم بقبح التسبيب الصادر من العالم، فتدبّر.

هذا كلّه على فرض كون إعطاء الحرام للغير معرضاً لصرفه في الحرام، وأمّا إذا علم بأنّه لا يصرفه إلاّ فيما يجوز كصرف الدهن المتنجّس مثلاً في الاستصباح فلاوجه حينئذ لوجوب الإعلام إذ ليس تغرير وتسبيب إلى الحرام كما هو واضح.

[١] ـ ما ذكرنا إلى هنا كان فيما إذا وقع من العالم التسبيب بالنسبة إلى وقوع الحرام من الجاهل.

وأمّا إذا لم يكن منه تسبيب وإنّما يقع الفعل من الجاهل لجهله من دون إغراء من قبل العالم فإن كان هذا لجهله بالحكم الكلّي فالظاهر كونه من موارد إرشاد الجاهل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين بحكم الشرع. وأمّا إذا كان ذلك لجهل المباشر بالموضوع من دون تسبيب، كما إذا لم يعلم بنجاسة ما يريد أكله أو الثوب الذي يصلّي فيه فهذا ما حكى المصنّف عن العلامة في أجوبة المسائل المهنّائيّة من وجوب الإعلام فيه مستنداً إلى وجوب النهي عن المنكر.

ولكنّ الحكم بذلك مشكل لعدم دخل العالم وعدم تسبيبه. وأدلّة النهي عن المنكر لا تجري إلاّ فيما إذا كان صدور الفعل من هذا الفاعل منكراً، وليس المقام

والحاصل أنّ هنا أموراً أربعة:

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّة تامّة لوقوع الحرام في الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرّم. [١] ولا إشكال في حرمته وكون وزر الحرام عليه، بل أشدّ لظلمه.

كذلك، إذ المفروض جهل الفاعل وعدم وقوع الفعل منه عصياناً وطغياناً ولاسيّما في مسألة نجاسة الثوب في الصلاة إذ النجاسة بذاتها لا تمنع من صحّة الصلاة وإنّما المانع منها العلم بها حيث أخذ العلم فيه موضوعاً. ولوفرضنا الشك في وجوب الإعلام فأصل البراءة يقتضي عدم وجوبه.

نعم لو كان ما يرتكبه الجاهل من الأمور المهمّة التي يعلم بعدم رضى الشارع بوقوعها خارجاً من أيّ شخص وفي أيّة حالة كالتصرف في الدّماء المحترمة والفروج بل والأموال أيضاً على احتمال قويّ فالظاهر وجوب الإعلام حينئذ. فلو اعتقد الجاهل أنّ زيداً مهدور الدم شرعاً فأراد قتله، أو المرأة الفلانية جائزة النكاح له فأراد نكاحها وعلمنا بذلك وأن الواقع على خلاف ما اعتقده فالظاهر وجوب الإعلام حينئذ للعلم بعدم رضى الشارع بوقوع أمثال ذلك خارجاً وإن لم تقع على وجه العصيان والطغيان.

وقد قالوا: إنّ في أمثال هذه الأمور المهمّة يستكشف إيجاب الشارع للاحتياط، وأمّا غير ذلك من الأمور فوجوب الإعلام فيها ممّا لا دليل عليه، بل ربّما يستكشف من بعض الأخبار عدمه، بل يمكن القول بحرمته إن صار موجباً للأذى، فتدبّر.

حول ما أفاده الشيخ «ره» من تصوير العلّية التامّة بين فعل المكرِه والمكرَه

[١] ـ **أقول**: للأستاذ الإمام «ره» في هذا المقام بيان تفصيلي في باب الإكراه ينبغي نقله إجمالاً فإنّه كلام متين يظهر منه كون تعبير المصنّف على خلاف المصطلحات العلميّة:

قال «قده» ما ملخّصه ببيان منّا: «أنّ هنا جهات من البحث:

الأولى: الظاهر أنّ مراده بصيرورة فعل الشخص علّة تامّة لتحقق الحرام أن يكون فعله علّة تامّة لوقوع الحرام من الغير، كما هو مقتضى عنوان البحث والمثال بالمكره.

وفيه: أنّ العلّة التامّة ما لا يكو ن لغيرها دخل في تحقق المعلول ويكون تمام التأثير مستنداً إليها، وفي المقام لا يعقل تصوّر كون العلّة التامّة لفعل المكرَه بالفتح فعل المكرِه بالكسر، إذ المباشر للفعل هو نفس المكره بالفتح يوقعه باختياره وإرادته لدفع ما أوعد به. فهو بعد الإكراه باقٍ على اختياره ويتخير طبعاً بين إيقاع الفعل المكره عليه وبين تحمّل ما أوعد به فيرجح الفعل المكره عليه باختياره على تحمّل ما أوعد به فيوجده بإرادته لكونه أقلّ المحذورين بنظره. والمكرِه بالكسر لا دخل له إلاّ في إيجاد أرضية هذا الترجيح للمباشر. وبعد فهو باقٍ على اختياره واصطفائه لأحد طرفي الفعل.

ويدلّ على بقاء الاختيار مع الإكراه حرمة الإقدام على القتل إن أكره عليه ويعاقب إن قتل ويقتصّ منه.

فالفرق بين المختار الاصطلاحي وبين المكره ليس في وجود الاختيار وعدمه، بل في أمر مقدّم على الاختيار وهو مبدأ ترجيح أحد الطرفين في النفس، فإنّه قد يحصل الترجيح بلا اضطرار ولا إكراه بل بحسب الاشتياق إلى الفعل بالطبع لكونه ملائماً لميله وهواه، وقد يحصل بسبب الاضطرار كمن دار أمره بين قطع يده وبين أن يموت فيختار قطع اليد باضطراره حفظاً لنفسه، وقد يحصل بسبب الإكراه، وفي هذه الصوره أيضاً لم يسلب منه الاختيار والإرادة. فالعلّة التامّة لفعل المكرَه بالفتح هو اختياره وإرادته لاإكراه المكره.

بل إرادة الفاعل المباشر أيضاً ليست علّة تامّة لوجود الفعل منه، ضرورة توسّط

مبادئ أخر بينها وبين وجود الفعل خارجاً كالأعضاء والأوتار والعضلات والقوى المنبثة فيها، فالنفس في عالم الطبيعة فاعلة بالآلات لا بنفسها.

نعم، قد يمكن أن يقهر بعض النفوس القوية قوى الفاعل وآلاتها، ويسخّرها تحت إرادته بحيث يسلب منه الاختيار والإرادة بالكليّة فيكون الفعل حينئذ صادراً عن المسخِّر القادر القويّ لا عن المسخَّر بالفتح.

الجهة الثانية: أن الفعل الصادر عن المكرَه تارة لا يخرج بالإكراه عن الحرمة الفعليّة الثابتة لولاه، كالإكراه على قتل النفس المحترمة فإنّه محرّم على المباشر وإن أكره عليه وأوعد بقتل نفسه أيضاً، وأخرى يخرج بالإكراه عن الحرمة الثابتة لولاه كما في غالب موارد الإكراه، وثالثة يكون قبل الإكراه خارجاً عن الحرمة الفعليّة بسبب آخر كالاضطرار إليه فلم يفعله فأكره عليه، بل قد يصير الإكراه حينئذ واجباً كمالو اضطرّ إلى أكل الميتة بحيث توقّفت حياته عليه ومع ذلك لم يأكله فإنّه حينئذٍ يجب إكراهه حفظاً لنفسه، ومن هذا القبيل أيضاً إكراه الحاكم من استنكف عن أداء حقوق الغير.

فحكم الإكراه والفعل المكره عليه مختلف بحسب الموارد. فليس كل ما أكره عليه محرماً ولا كل إكراه حراماً وظلماً.» إلى آخر ما ذكره «قده» بطوله، فمن أراد فليرجع إلى كتابه[1].

والغرض هنا بيان أنّ فعل المكرِه بالكسر ليس علّة تامّة لفعل المكره خلافاً لما يظهر من المصنّف «قده».

وكيف كان فمورد نظر المصنّف هنا القسم الثاني من أقسام الإكراه، أعني مايكون رافعاً لحرمة متعلّقه، ولا إشكال في حرمته إجمالاً لكونه ظلماً ولكونه تسبيباً إلى وقوع الحرام، وهما بأنفسهما محرّمان.

(١) المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «ره» ١/ ٩٢ وما بعدها (=ط. الجديدة١/ ١٣٨).

قال الأستاذ الإمام «ره» في هذا المجال: «وعلى المكره وزر الظلم والإكراه بإيجاد المبغوض وتفويت المصلحة ولا دليل على كونه بمقدار وزر الفاعل لو كان مختاراً. نعم ورد في باب إكراه الزوجة على الجماع نهاراً في شهر رمضان أنّ على المكرِه كفارتين وضرب خمسين سوطاً، وإن كانت طاوعته فعليه كفارة وضرب خمسة وعشرين سوطاً وعليها مثل ذلك[1]... وقد ذكر الفقهاء بلا نقل خلاف أنّ ضمان التلف على المكرِه بالكسر دون المكرَه.»[2]

أقول: يمكن أن يستأنس من هذين الموردين أنّ الإكراه يوجب انتقال وزر المكرَه بكمّه وكيفه إلى المكرِه بالكسر، والعرف أيضاً يساعد على ذلك إذ العقوبة دنيويّة كانت أو أخرويّة من تبعات الفعل وآثاره، والفعل وإن صدر عن المباشر لكن السبب هنا أقوى عند العرف فيكون وزر الفعل عليه، ويؤيّد ذلك مثل قوله عليه السلام: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من اللّه لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه.»[3]

ولا ينافي هذا كون نفس الظلم الصادر عنه أيضاً موجباً للعقوبة، إذ لا مانع من استحقاقها من جهات متعددة، فتأمّل.

(١) الوسائل ٧/٣٧، الباب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.
(٢) المكاسب المحرّمة ١/٩٥ (=ط. الجديدة١/١٤٢).
(٣) الوسائل ١٨/٩، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

وثانيها: أن يكون فعله سبباً للحرام كمن قدّم إلى غيره محرّماً، ومثله ما نحن فيه. وقد ذكرنا أنّ الأقوى فيه التحريم لأنّ استناد الفعل إلى السبب أقوى فنسبة الحرام إليه أولى. ولذا يستقرّ الضمان على السبب دون المباشر الجاهل. بل قيل: إنّه لا ضمان ابتداء إلاّ عليه.

الثالث: أن يكون شرطاً لصدور الحرام، وهذا يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون من قبيل إيجاد الداعي على المعصية، إمّا لحصول الرغبة فيها كترغيب الشخص على المعصية، وإمّا لحصول العناد من الشخص حتّى يقع في المعصية كسبّ آلهة الكفّار الموجب لإلقائهم في سبّ الحقّ عناداً، أو سبّ آباء الناس الموقع لهم في سبّ أبيه. والظاهر حرمة القسمين، وقد ورد في ذلك عدّة من الأخبار.

وثانيهما: أن يكون بإيجاد شرط آخر غير الداعي كبيع العنب ممّن يعلم أنه يجعله خمراً، وسيأتي الكلام فيه.

الرابع: أن يكون من قبيل عدم المانع، وهذا يكون تارة مع الحرمة الفعليّة في حقّ الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر، ولاإشكال في الحرمة بشرائط النهي عن المنكر، وأخرى مع عدم الحرمة الفعليّة بالنسبة إلى الفاعل كسكوت العالم عن إعلام الجاهل كما فيما نحن فيه، فإنّ صدور الحرام منه مشروط بعدم إعلامه. فهل يجب رفع الحرام بترك السكوت أم لا؟ وفيه إشكال. [١]

تصوير سائر أقسام إلقاء الغير في الحرام

[١] ـ لا يخفى أنّ العلّة التامّة مركّبة من ثلاثة أجزاء أصلية: المقتضي، واجتماع الشروط، وارتفاع الموانع، فإذا تحققت الأجزاء الثلاثة برمّتها وجب قهراً تحقّق المعلول. والمراد بالمقتضي ـ ويقال له السبب أيضاً ـ المؤثّر الذي يترشح منه وجود

المعلول، والمراد بالشرط ماله دخل في فاعليّة الفاعل أو قابليّة القابل، والمراد بالمانع ما يمنع من تأثير المقتضي أثره. فالنار مثلاً مقتضية للإحراق، والمجاورة لها شرط لتأثيرها، ورطوبة الشيء مانعة عنه.

والظاهر أنّ المصنّف أراد من تربيع الأقسام بيان أنّ عمل الشخص إمّا أن يكون علّة تامّة لفعل الغير، وإمّا أن يكون من أجزاء علّته بنحو الاقتضاء، أو الشرطيّة، أوعدم المانع، فهذه أربعة أقسام:

فالقسم الأوّل أعني الإكراه عنده من قبيل العلّة التامّة، وقد مرّت مناقشة الأستاذ الإمام في ذلك.

وجعل القسم الثاني أعني تقديم العالم شيئاً محرّما للجاهل من قبيل المقتضي والسبب لصرفه في الحرام، ثمّ حكم بحرمة ذلك لاستناد الفعل إليه عرفاً وكونه في ذلك أقوى من المباشر الجاهل ولذا يستقرّ الضمان عليه في باب الإتلاف إن لم نقل بتوجّهه إليه ابتداء، ولا محالة أراد المصنّف صورة العلم بصرفه في الحرام أو كونه معرضاً لذلك، فلو علمنا بأنّه لا يصرفه إلاّ في الحلال كالاستصباح مثلاً فلا سببيّة للحرام كما هو واضح.

وجعل القسم الثالث من قبيل الشروط وجعله على وجهين، إذ عمل الشخص إما أن يكون من قبيل إيجاد الداعي أو العناد في قلب المباشر، وإمّا أن يكون من قبيل إيجاد بعض المقدّمات الخارجيّة لفعله كبيع العنب ممن يعلم أنّه يصنعه خمراً.

وجعل القسم الرابع أعني السكوت في قبال عمل المباشر من قبيل عدم المانع، وقسّمه إلى قسمين: تارة مع الحرمة الفعليّة بالنسبة إلى الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر، وأخرى مع عدم الحرمة الفعليّة في حقّه لكونه جاهلاً.

إذا عرفت ما ذكرنا فلنتعرّض حول كلام المصنف لجهات:

الجهة الأولى: قال في مصباح الفقاهة ما ملخّصه: «أنّ في كلام المصنّف تهافتاً

واضحاً، حيث جعل ما نحن فيه تارة من القسم الثاني وأخرى من القسم الرابع.

ويمكن توجيهه بوجهين: الأوّل: أن يراد بالفرض الذي أدخله في القسم الثاني فرض إعطاء الدهن المتنجّس للغير الجاهل فإنّه لا يخلو من التسبيب إلى الحرام، وبالفرض الذي جعله من القسم الرابع فرض الثوب المتنجّس الذي يصلّي فيه، المذكور في سؤال السيّد المهنّا، حيث إنّه ليس فيه تسبيب بل يكون من قبيل عدم المانع.

الوجه الثاني: أن يراد في كلا الموردين مسألة إعطاء الدهن المتنجّس للغير مع الالتزام فيها باختلاف الجهتين، بأن يكون الملحوظ في القسم الثاني كونه تسبيباً لإيقاع الجاهل في الحرام، وفي القسم الرابع حرمة السكوت نفساً مع قطع النظر عن التسبيب.»[1]

أقول: الظاهر أنّ الوجه الأوّل أولى، إذ الثاني لا يخلو من تكلّف، مضافاً إلى استلزامه لكون الشخص بفعل واحد مرتكباً لمعصيتين: معصية التسبيب إلى الحرام ومعصية السكوت في قباله، ويشكل الالتزام بذلك.

الجهة الثانية: جعل المصنّف «ره» القسم الثاني أعني تقديم العالم شيئاً محرّماً للجاهل من قبيل السبب أي المقتضي.

والظاهر عدم صحّة ذلك، إذ قد عرفت أنّ المقتضي ما منه وجود المعلول كالنار للإحراق مثلاً، ولا يخفى أنّ فعل المباشر معلول لإرادة نفسه بمبادئها النفسانيّة من تصوّر الفعل والتصديق بفائدته والميل والشوق، وأمّا الشيء المشتاق إليه فموضوع للإرادة وشرط لتحقّقها وفعلها، والشرط ما له دخل في فاعليّة الفاعل أو قابليّة القابل.

وبالجملة فإعطاء الشيء للفاعل المباشر من شروط فعله، كسائر الشروط المذكورة في القسم الثالث، ولا يصحّ عدّه سبباً له، وبذلك صرّح المحقّق الإيرواني «ره» في حاشيته، قال: «لم يتّضح لي الفرق بين هذا ولاحقه بقسميه حتى يصحّ عدّ هذا قسماً برأسه وتسميته بالسبب وذاك بالشرط، فإنّ تقديم الطعام أيضاً قد

(١) مصباح الفقاهة ١/١٢٣.

يكون من قبيل إيجاد الداعي على الأكل، وقد يكون من قبيل التمكين منه مع وجود الداعي كما في بيع العنب لمن يعمله خمراً.»[١]

الجهة الثالثة: لايخفى أنّ تقسيم المصنّف في المقام ـ مضافاً إلى كون بعض تعبيراته على خلاف المصطلحات العلميّة كما مرّ ـ لايفيد في المقام، إذالتقسيم يجب أن يكون بلحاظ اختلاف الأقسام في الأحكام وكون كلّ قسم موضوعاً لحكم خاصّ، والأقسام الأربعة في كلام المصنّف ليست كذلك.

وقد صرّح بهذه النكتة المحقّق الإيرواني ومصباح الفقاهة.[٢]

والأولى في مقام التقسيم أن يقال: إنّ صدور الفعل عن المباشر إمّا أن يقع عصياناً وطغياناً على المولى متّصفاً بالحرمة الفعليّة، وإمّا أن لا يكون كذلك، بل يقع منه عن اضطرار أو إكراه رافع للحرمة أو جهل يعذر فيه.

والجهل إمّا أن يكون بالحكم الكلّي الإلهي وإمّا أن يكون بالموضوع، والموضوع إمّا أن يكون بواقعه موضوعاً للحكم الشرعي كالنجس بالنسبة إلى حرمة الأكل، وإمّا أن يكون العلم مأخوذاً فيه كالنجس بالنسبة إلى الصلاة فيه حيث إنّ المانع عن صحّتها هو العلم بالنجاسة لا النجاسة الواقعيّة.

ثم الموضوع إمّا أن يكون من الأمور المهمّة التي لا يرضى الشارع بتحقّقها من أيّ شخص كان وفي أيّ حال كان كما في الدّماء والفروج والأموال، ومثلها الأمور المرتبطة بحفظ نظام المسلمين وكيانهم، وإمّا أن لا يكون كذلك بل من المحرّمات الجزئية الشخصيّة.

هذا كلّه بالنسبة إلى المباشر.

وأمّا غير المباشر فإمّا أن يقع منه عمل وجودي من التسبيب أو الإغراء أو إيجاد الدّاعي، وإما أن لا يقع منه إلاّ السكوت في قبال المباشر وعمله.

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني/ ٩.

(٢) راجع نفس المصدر السابق والصفحة؛ ومصباح الفقاهة١/ ١٢١.

فهذا ملخّص تقسيم مورد البحث بلحاظ اختلاف أحكامه.

فهنا مسائل:

١ـ أن يقع الفعل عن المباشر عن عصيان وطغيان، ففي هذه الصورة يقع التسبيب إليه وإغراؤه وتشويقه وإيجاد الداعي بالنسبة إليه حراماً قطعاً لا لقوّة السبب بل لأنّ التسبيب إلى المنكر والإغراء إليه قبيح عقلاً ومحرّم شرعاً ومن أظهر مصاديق الإعانة على الإثم مطلقاً سواء قوي السبب أم ضعف.

ومن هذا القبيل توصيف الخمر له مثلاً بأوصاف مشوّقة ليشربها، أو سبّ آلهة المشركين الموجب لسبّهم الإله، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿**ولا تسبّوا الذين يدعون من دون اللّه فيسبّوا اللّه عدواً بغير علم.**﴾[1]

وبذلك يعلم أنّ بيع العنب بقصد أن يجعل خمراً حرام قطعاً، وكذا إيجاد الداعي في نفس المشتري لذلك، وأمّا بيعه ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً بدون قصد ذلك وبدون إيجاد الداعي في نفسه فهل يصدق عليه الإعانة على الإثم أم لا؟ فيه كلام، والأخبار الصحيحة وردت بجوازه، وسيأتي البحث فيه في النوع الثاني. هذا.

وكما يحرم الإغراء على المنكر يحرم السكوت في قباله أيضاً، لوجوب النهي عن المنكر مع تحقّق شرائطه.

وأمّا إذا كان صدور الفعل عن المباشر لا عن عصيان وطغيان بل لعذر رافع للحرمة فعلاً من اضطرار أو إكراه أو جهل،

٢ـ فإن كان عن اضطرار فالتسبيب إلى فعله والإغراء عليه حينئذ لا يحرم بل قد يجب حفظاً لنفس المضطرّ.

٣ـ وإن كان عن إكراه رافع للحرمة فلا يجوز معاونته في فعل الحرام، وعمل المكرِه بنفسه محرّم لا لاقوائيّته بل لكونه ظلماً في حقّ المكرَه وتسبيباً إلى الحرام،

(١) سورة الانعام(٦)، الآية١٠٨.

وهما بنفسهما محرّمان كما مرّ، ووزر المكرَه عليه كما أنّ ضمان إتلافه يستقرّ عليه إن لم نقل بتوجّهه إليه ابتداء.

٤ـ وإن كان عن جهل يعذر فيه وكان الجهل بالحكم الكلي وجب على العالم إعلامه مطلقاً لوجوب إرشاد الجاهل وتبليغ أحكام اللّه ـ تعالى ـ نسلاً بعد نسل إلى يوم القيامة، كما يشهد بذلك الكتاب والسنّة:

قال اللّه ـ تعالى ـ: **﴿فلو لانفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون﴾**[1]

وفي موثقة طلحة بن زيد عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «قرأت في كتاب عليّ عليه السلام: إنّ اللّه لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتّى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهّال، لأنّ العلم كان قبل الجهل.»[2]

٥ـ وإن كان الجهل بالموضوع وكان العلم مأخوذاً في الموضوع فالظاهر عدم وجوب الإعلام، كمن رأى نجاسة في ثوب المصلّي، لما مرّ من أنّ المانع عن صحّة الصلاة هو العلم بالنجاسة لا النجاسة الواقعيّة.

وقد مرّت موثقة ابن بكير، قال: سألت أباعبداللّه عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يصلّي فيه؟ قال: «لايُعلمه.» قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد.»[3]

والأمر بالإعادة محمول على الاستحباب أو كون الإعلام في أثناء الصلاة.

وفي صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلّي؟ قال: «لايؤذنه حتّى ينصرف.»[4]

٦ـ وإن لم يكن العلم مأخوذاً في موضوع الحكم بل كان الموضوع بواقعه

(١) سورة التوبة (٩)، الآية ١٢٢.

(٢) الكافي ١/ ٤١، كتاب فضل العلم، باب بذل العلم، الحديث١.

(٣) الوسائل ٢/ ١٠٦٩، الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣، ومرّت في ص١٢.

(٤) نفس المصدر والباب والصفحة، الحديث ١.

مبغوضاً للمولى غاية الأمر جهل المباشر به جهلاً يعذر فيه فهل يجوز من الغير التسبيب والإغراء إليه كتقديم الطعام النجس أو الحرام إليه ليأكله مع جهله أم لا؟

الظاهر أيضاً الحرمة كمامرّ، لاستظهار ذلك من الأخبار الدالّة على وجوب الإعلام في الدهن المتنجّس لمن يشتريه، وعدم جواز بيع المختلط بالميتة إلاّ لمن يستحلّها، وعدم جواز بيع العجين بالماء النجس إلاّ لمن يستحلّ الميتة ونحو ذلك ممّا مرّ.

وقد مرّ منّا بيان أنّ الاحكام الواقعيّة ليست مقيدة بعلم المكلفين بها وأنّها ليست جزافيّة بل تابعة للمصالح والمفاسد النفس الأمريّة، والغرض من البعث أو الزجر ليس إلاّ تحصيل المصالح الملزمة والاحتراز عن المفاسد الملزمة، وكون المباشر معذوراً لجهله لا يصحّح فعل العالم. وكما يحرم مخالفة التكاليف وأغراض المولى مباشرة، يحرم مخالفتها بالتسبيب أيضاً بإلقاء الجاهل فيها، فتأمّل.

ولا نريد بذلك صحّة إسناد فعل المباشر إلى السّبب حتّى يناقش في ذلك بأنّ شرب الخمر مثلاً صدر عن المباشر الجاهل لا عمّن قدّمها له، بل نريد بيان أن نفس التسبيب بما أنّه موجب لصدور مبغوض المولى ونقض غرضه يكون محرّماً شرعاً.

قال الأستاذ الإمام «ره» في هذا المجال ما لفظه: «ولا يبعد أن يكون مراد الشيخ من كون فعل الشخص سبباً للحرام وقوّة السبب وضعف المباشر ما أشرنا إليه من أنّ الفعل المجهول بقي على مبغوضيّته، ومعه لايجوز التسبيب إلى ارتكاب الجاهل، وأنّ وجود المبغوض مستند إلى السبب بنحو أقوى، وليس مراده صدق آكل النجس وشاربه على السبب حتّى يستشكل عليه بأن عنوان المحرّم إذا كان اختيار مباشرة الفعل كما هو ظاهر أدلّة المحرّمات لا ينسب إلى السبب بل ولا إلى العلّة التامّة، فمن أوجر الخمر في حلق الغير قهراً لا يصدق عليه أنّه شرب الخمر، بل في مثله لايتحقّق عنوان المحرّم رأساً فإنّ الشارب غير مختار، والعلّة غير شارب.»[1]

(١) المكاسب المحرّمة ١/٩٧ (=ط. الجديدة ١/١٤٥). والمستشكل هو المحقّق الشيرازي في حاشيته على المكاسب، ص٢١ و٢٢.

إلاّ إذا علمنا من الخارج وجوب دفع ذلك لكونه فساداً قد أمر بدفعه كلّ من قدر عليه، كما لو اطّلع على عدم إباحة دم من يريد الجاهل قتله، أو عدم إباحة عرضه له، أو لزم من سكوته ضرر ماليّ قد أمرنا بدفعه عن كلّ أحد، فإنّه يجب الإعلام والردع لولم يرتدع بالإعلام، بل الواجب هو الردع ولو بدون الإعلام. ففي الحقيقة الإعلام بنفسه غير واجب[١].

وأمّا فيما تعلّق بغير الثلاثة من حقوق اللّه فوجوب دفع مثل هذا الحرام مشكل، لأنّ الظاهر من أدلّة النهي عن المنكر وجوب الردع عن المعصية فلا يدلّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصية.

نعم وجب ذلك فيما إذا كان الجهل بالحكم لكنّه من حيث وجوب تبليغ التكاليف ليستمر التكليف إلى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب.

---

[١] ـ ما ذكرنا إلى الآن كان فيما إذا صدر عن غير المباشر عمل وجودي من التسبيب والإغراء ونحوهما.

٧ـ وأمّا إذا لم يكن منه إلاّ السكوت في قبال عمل المباشر فإمّا أن يكون مع علم المباشر بحرمة فعله، وإمّا أن يكون مع جهل يعذر فيه، ثمّ الجهل إمّا أن يكون بالحكم الكلّي أو بالموضوع الخارجي. والمحرّم إمّا أن يكون من الأمور المهمّة وإمّا أن يكون من المحرّمات العادية.

أمّا مع علم المباشر بالحرمة الفعليّة فقد مرّ عدم جواز السكوت في قباله لوجوب النهي عن المنكر بشرائطه. وكذا مع الجهل بالحكم الكلّي لوجوب إرشاد الجاهل وتبليغ الأحكام كما مرّ.

وأمّا مع الجهل بالموضوع ففي الأمور المهمّة يجب الإعلام بل الردع إن لم يرتدع بمجرد الإعلام كما في المتن ويظهر من المصنّف حصرها في الثلاثة، أعني الدماء

فالعالم في الحقيقة مبلّغ عن اللّه ليتمّ الحجّة على الجاهل ويتحقّق فيه قابليّة الإطاعة والمعصية.

ثمّ إنّ بعضهم استدل على وجوب الإعلام بأنّ النجاسة عيب خفيّ فيجب إظهارها. [١]

والفروج والأموال، مع أنّ المصالح العامّة كحفظ نظام المسلمين وكيانهم مثلاً من أهم المسائل التي يجب رعايتها بأيّ نحو كان.

وأمّا في المحرمات العادية الجزئية فلا دليل على وجوب الإعلام والاصل يقتضي العدم، بل يمكن القول بحرمته إن أوجب العسر أو الاذى. وقد دلّت الأخبار والفتاوى على عدم وجوب السؤال والتحقيق في الموضوعات، فلا يجب الإعلام فيها أيضاً ولا يجري فيها أدلّة النهي عن المنكر ولا أدلّة وجوب إرشاد الجاهل، إذ المفروض جهل المباشر فلا يقع الفعل منه منكراً وأدلّة إرشاد الجاهل تختصّ بالأحكام الكليّة.

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ المفروض أنّ العمل بواقعه مبغوض للشارع لاشتماله على المفسدة الملزمة، فإذا أمكن المنع منه حكم العقل بلزومه حفظاً لغرض الشارع، نظير ما قلنا في مسألة تقديم الطعام النجس للجاهل، فتدبّر.

[١] ـ في مفتاح الكرامة في مقام الاستدلال على وجوب الإعلام قال: «والنجاسة عيب خفيّ يحرم كتمانه. قال في السرائر: إنّ كتمان العيوب مع العلم بها حرام ومحظور بغير خلاف.»[(١)]

واعترض على ذلك المصنّف ـ كما ترى في المتن ـ بوجهين.

وفي مصباح الفقاهة بعد نقل الوجهين قال ما ملخّصه: «أنّ ما أفاده أوّلاً وإن كان وجيهاً لكن الثاني غير وجيه، فإنّ النجاسة لا ينكر كونها عيباً سواء كانت من القبائح الواقعيّة أم لم تكن، بل ربما يوجب جهل المشتري بها تضرّره كما إذا اشترى

(١) مفتاح الكرامة ٤/٢٦، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، الفصل الاوّل.

وفيه ـ مع أنّ وجوب الإعلام على القول به ليس مختصّاً بالمعاوضات، بل يشمل مثل الإباحة والهبة من المجانيّات ـ أنّ كون النجاسة عيباً ليس إلاّ لكونه منكراً واقعياً وقبيحاً، فإن ثبت ذلك حرم الإلقاء فيه مع قطع النظر عن مسألة وجوب إظهار العيب وإلاّ لم يكن عيباً، فتأمّل.

الدهن المتنجّس مع جهله بنجاسته ومزجه بدهنه الطاهر ثمّ اطّلع عليها، ولعلّه لذلك أمر بالتأمّل. والذي يسهّل الخطب أنّه لا دليل على وجوب إظهار العيب الخفيّ في المعاملات، وإنّما الحرام هو غشّ المؤمن فيها. ومن المعلوم أنّ رفع الغش لا ينحصر بإظهار العيب الخفيّ بل يحصل بالتبري عن العيوب أو باشتراط عدم صرفه فيما هو مشروط بالطهارة.»[1]

أقول: يمكن أن يقال **أوّلاً**: إنّ العيب عبارة عن نقص في الشيء بحسب مايقتضيه طبعه، فإن كانت النجاسة أمراً واقعياً وخباثة ذاتيّة صحّ عدّها من عيوب الذوات الطاهرة كالدهن ونحوه بخلاف ما إذا كانت من الأمور الاعتباريّة المحضة، اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ ملاك العيب موجود فيها وإن لم تكن منه.

وثانياً: إنّ ظاهر أخبار الباب وجوب الإعلام للمشتري مطلقاً وإن لم يجب إظهار العيوب في المعاملات، وحكمته المنع من التسبيب إلى الحرام وإلقاء المشتري في مفسدته الملزمة بأكله أو شربه، ومجرّد التبري من العيوب لا يكفي في زجر المشتري عن أكله.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/١٢٣.

الثالث: المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السّماء، بل في السّرائر: إنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف. وفي المبسوط: إنه روى أصحابنا: «أنّه يستصبح به تحت السّماء دون السقف.»

لكن الأخبار المتقدّمة ـ على كثرتها وورودها في مقام البيان ـ ساكتة عن هذا القيد، ولا مقيّد لها من الخارج عدا ما يدّعى من مرسلة الشيخ المنجبرة بالشهرة المحقّقة والاتفاق المحكيّ. [١]

---

٣ ـ هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال؟

[١] ـ قبل تحقيق المسألة لابدّ أن نتعرّض لبعض كلمات الأصحاب في المقام:

١ ـ قال المفيد في أطعمة المقنعة: «وإذا وقع ذلك في الدهن جاز الاستصباح به تحت السّماء، ولم يجز تحت الظلال. ولا يجوز أكله ولا الادّهان به على حال.»[(١)]

٢ ـ وفي أطعمة النهاية: «وإن كان ما حصل فيه الميتة مائعاً لم يجز استعماله ووجب إهراقه، فإن كان دهناً مثل البزر والشيرج جاز الاستصباح به تحت السماء ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال ولا الادّهان به».[(٢)]

---

(١) المقنعة/٥٨٢.

(٢) النهاية/٥٨٨.

أقول: ظاهرهما عدم جواز الادّهان به ولو مع الالتزام بنجاسته وغسله للصلاة، والالتزام بذلك مشكل.

٣ـ وفي بيع الخلاف (المسألة ٣١٢): «يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السّماء. وقال أبوحنيفة: يجوز بيعه مطلقاً، 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...»[1]

أقول: هو «قده» في مقام الإفتاء قيّد الاستصباح بكونه تحت السّماء، ولكن استدلاله بإجماع الفرقة وغيره لأصل جواز البيع في قبال مالك والشافعي. وبعبارة أخرى: الأدلّة التي ذكرها من الإجماع وغيره لعقد الإثبات دون عقد النفي، فتدلّ هي على جواز الاستصباح به تحت السّماء لا عدم الجواز تحت الظلال. ولو لم يكن كلماته الأخر أمكن حمل قوله هنا: «تحت السّماء» على التغليب لا التقييد، من جهة أنّ مصرف الدّهن النجس في تلك الأعصار كان بحسب الغالب منحصراً في الاستصباح به تحت السّماء لئلاّ تتلوّث وسائل التعيش وسقوف البيوت.

٤ـ وفي بيع المبسوط: «يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السّماء ولا يجوز إلاّ لذلك.»[2]

أقول: هل المشار إليه باسم الإشارة أصل الاستصباح، أو كونه تحت السّماء، أو هما معاً؟ كلّ محتمل.

٥ـ وفي أطعمة المبسوط: «ورووا أصحابنا: «أنّه يستصبح به تحت السّماء دون السقف». وهذا يدلّ على أنّ دخانه نجس، غير أنّ عندي أنّ هذا مكروه... فأمّا مايقطع بنجاسته، قال قوم: دخانه نجس، وهو الذي دلّ عليه الخبر الذي قدّمناه

(١) الخلاف ٣/١٨٧ (=ط. أخرى٢/٨٣)، كتاب البيوع.
(٢) المبسوط ٢/١٦٧، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ.

من رواية أصحابنا، وقال آخرون ـ وهوالأقوى عندي ـ: إنّه ليس بنجس.»[١]

أقول: نسب التقييد بكونه تحت السّماء إلى رواية الأصحاب وجعلها دالّة على نجاسة دخانه، فيظهر منه أنّ التقييد لا يكون من باب التعبّد المحض، بل القول به ناش عن القول بنجاسة الدخان. ولكن هو بنفسه أنكرهما معاً وحكم بالكراهة تحت السقف، فلايكون الجواز عنده مقيّداً بوقوعه تحت السّماء خلافاً لما مرّ عن نهايته.

٦ـ وفي أطعمة السرائر: «وإن كان دهناً مثل الشيرج والبزر جاز الاستصباح به تحت السّماء، ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال، لا لأنّ دخانه نجس، بل تعبُّد تعبَّدنا به لأنّ دخان الأعيان النجسة ورمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا. ولا يجوز الادّهان به ولا استعماله في شيءمن الأشياء سوى الاستصباح تحت السّماء.» ثمّ حكى كلام الشيخ في أطعمة المبسوط ثمّ قال: «قال محمّد بن إدريس: ما ذهب أحد من أصحابنا إلى أنّ الاستصباح به تحت الظلال مكروه، بل محظور بغيرخلاف بينهم. وشيخنا أبوجعفر محجوج بقوله في جميع كتبه إلاّ ماذكره هاهنا. فالأخذ بقوله وقول أصحابه أولى من الأخذ بقوله المنفرد عن أقوال أصحابنا. فأمّا بيعه فلا يجوز إلاّ بشرط الاستصباح به تحت السّماء دون الظلال.»[٢]

٧ـ والعلامة في أطعمة المختلف بعد نقل كلامي المبسوط والسرائر قال: «هذا الردّ على شيخنا جهل منه وسخف، فإنّ الشيخ ـ رحمه اللّه ـ أعرف بأقوال علمائنا والمسائل الإجماعيّة والخلافيّة. والروايات الواردة هنا في التهذيب مطلقة غير مقيّدة بالسّماء.» ثمّ تعرّض لنقل الروايات ثمّ قال: «إذا عرفت هذا فنقول: لااستبعاد فيما قاله شيخنا في المبسوط من نجاسة دخان الدهن النجس لبعد استحالة

(١) المبسوط ٦/٢٨٣، كتاب الاطعمة، حكم... الاستصباح بالزيت النجس.
(٢) السرائر ٣/١٢١و١٢٢.

كلّه، بل لابدّ وأن يتصاعد من أجزائه قبل إحالة النار لها بسبب السخونة المكتسبة من النار إلى أن تلقى الظلال فتتأثّر بنجاسته، ولهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال، فإنّ ثبوت هذا القيد مع طهارته ممّا لا يجتمعان، لكن الأولى الجواز مطلقاً للأحاديث ما لم يعلم أو يظنّ بقاء شيء من أعيان الدهن فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال.»[1]

أقول: فالعلاّمة ينكر التعبّد المحض في المسألة ويجعل التقييد مستنداً إلى القول بنجاسة دخان الدهن المتنجّس. هذا.

٨ـ وفي أطعمة المهذّب لابن البرّاج: «وإذا وقع شيء من ذوات الأنفس السائلة في شيء نجّسه، فإن كان ما وقع فيه مائعاً مثل الزيت والشيرج وما أشبه ذلك من الأدهان لم يجز استعماله في أكل ولا غيره إلا في الاستصباح به تحت السّماء، ولا يجوز الاستصباح به تحت السّقف ولا ما يستظلّ به الإنسان.»[2]

٩ـ وفي بيع الغنية في شرائط المبيع 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 من بيع الكلب المعلّم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء وهو إجماع الطائفة.»[3]

أقول: هل الضمير في قوله: «وهو إجماع الطائفة» يرجع إلى اشتراط الانتفاع به، أو قيد كونها مباحة، أو المستثنيان، أو الأخير منهما، أو جميع ذلك؟ كلّ محتمل. وعلى فرض الرجوع إلى الجميع أو الأخير فالإجماع على عقد الإثبات

(١) المختلف/٦٨٥ و٦٨٦ (الجزء الخامس، ص ١٣٣)، كتاب الصيد وتوابعه، الفصل الخامس.
(٢) المهذّب ٢/٤٣٢.
(٣) الجوامع الفقهية/٥٢٤ (= طبعة أخرى/٥٨٦).

لاعقد النّفي أعني عدم الجواز تحت السقف لعدم التعرّض له في كلامه، إلاّ أن يقال بظهور القيد في نفي غيره وظاهر القيد الدخالة فلا يحمل على كونه للتغليب.

وكيف كان فالمستفاد من كلامه وجود الملازمة بين جواز الانتفاع بالشيء وبين جواز بيعه كما كنّا نصرّ عليه في بحثنا.

١٠ ـ وفي أطعمة الشرائع: «ولو كان المائع دهناً جاز الاستصباح به تحت السّماء، ولا يجوز تحت الأظلّة. وهل ذلك لنجاسة دخانه؟ الأقرب لا بل هو تعبّد.»[١]

أقول: التعبّد المحض في أمثال المقام بعيد جداً، لعدم ابتناء أحكام المعاملات على أساس مصالح سرّية غيبيّة لايعلمه إلاّ اللّه ـ تعالى ـ، وإنّما يصحّ ذلك في باب العبادات المبنية غالباً على أساس التعبّد المحض.

١١ ـ وفي أطعمة المختصر النافع: «ولو كان المائع دهناً جاز بيعه للاستصباح به تحت السّماء خاصّة لا تحت الأظلّة.»[٢]

١٢ ـ وفي أطعمة القواعد للعلاّمة: «ولو كان مائعاً نجس وجاز الاستصباح به إن كان دهناً تحت السّماء لا تحت الظلال.»[٣]

أقول: قد طال نقل الأقوال في المقام فأعتذر من القرّاء الكرام.

وغرضنا من ذلك إثبات أنّ التقييد مذكور في كثير من كلمات الأصحاب حتّى من القدماء في كتبهم المعدّة لنقل المسائل الأصليّة المأثورة عن الأئمة عليهم السلام كالمقنعة والنهاية والمهذّب والغنية، على ما كان يصرّ عليه الأستاذ المرحوم آية اللّه العظمى البروجردي ـ طاب ثراه ـ من تقسيم مسائل الفقه إلى قسمين: المسائل الأصليّة

(١) الشرائع/ ٧٥٤ (=ط. أخرى ٢٢٦/٣).
(٢) المختصر النافع ٢٥٤/٢.
(٣) القواعد ١٥٨/٢.

المأثورة والمسائل التفريعيّة المستنبطة.

فالظاهر صحّة ما في المتن من نسبة التقييد إلى المشهور، وكان الأستاذ «ره» يقول بحجّية الشهرة في المسائل المأثورة. وما في بعض الكلمات من منع الشهرة في المقام ناش من عدم مراجعة كلمات الأصحاب.

نعم، ذكر في بعض العبارات الاستصباح بنحو الإطلاق ومنها كلام الشيخ في أطعمة الخلاف (المسألة ١٩)، قال: «إذا ماتت الفأرة في سمن أوزيت أو شيرج أو بزر نجس كلّه وجاز الاستصباح به، ولا يجوز أكله ولا الانتفاع به لغير الاستصباح، وبه قال الشافعي. وقال قوم من أصحاب الحديث: لا ينتفع به بحال لا بالاستصباح ولا غيره بل يراق كالخمر. وقال أبوحنيفة: يستصبح به ويباع أيضا للاستصباح ...»[1]

وقد مرّ منه في أطعمة المبسوط[2] أيضاً منع التقييد والنجاسة معاً واختار الكراهة.

فهو بنفسه خالف ما أ فتى به هو في النهاية وشيخه في المقنعة من التقييد، مع تصريحه في أوّل المبسوط بتأليفه النهاية لذكر خصوص المسائل الأصليّة المأثورة.

وبالجملة فالمشهور بين الأصحاب هو التقييد وإن كانت المسألة خلافيّة.

وأمّا أخبار المسألة المرويّة بطرق الفريقين كما مرّت ـ على كثرتها وورودها في مقام البيان ـ فهي ساكتة عن هذا القيد ـ كما في كلام المصنّف ـ ولادليل على تقييدها عدا مرسلة الشيخ في المبسوط المدّعى انجبارها بالشهرة المحقّقة وعدم الخلاف الذي مرّ عن السّرائر. فالمسألة في غاية الإشكال.

(١) الخلاف ٦/ ... (=ط. أخرى ٣/٢٦٩)، كتاب الاطعمة.

(٢) المبسوط ٦/٢٨٣، كتاب الأطعمة، حكم... الاستصباح بالزيت النجس.

لكن لو سلّم الانجبار فغاية الأمر دورانه بين تقييد المطلقات المتقدّمة أو حمل الجملة الخبريّة على الاستحباب أو الإرشاد لئلاّ يتأثّر السقف بدخان النجس الذي هو نجس، [١] بناء على ما ذكره الشيخ من دلالة المرسلة على نجاسة دخان النجس، إذ قد لا يخلو من أجزاء لطيفة دهنيّة تتصاعد بواسطة الحرارة.

حكم دخان الشيء النجس من جهة الطهارة والنجاسة

[١] ـ الأولى أن نتعرّض أوّلاً بنحو الإجمال لحكم دخان الشيء النجس من جهة الطهارة والنجاسة، ثمّ نتعرّض لأصل البحث، فنقول:

قال الشيخ في أطعمة الخلاف، (المسألة ٢٠): «إذا جاز الاستصباح به فإنّ دخانه يكون طاهراً ولا يكون نجساً. وقال الشافعي: فيه وجهان: أحدهما مثل ماقلناه، والثاني وهو الصحيح عندهم أنّه يكون نجساً، ثمّ ينظر فإن كان قليلاً مثل رؤوس الإبَر فإنّه معفوّ عنه، وإن كان كثيراً وجب غسله. دليلنا: أنّ الأصل الطهارة وبراءة الذمّة، والحكم بالنجاسة وشغل الذمّة يحتاج إلى الدليل.»[(١)]

وقال في أطعمة المبسوط في البحث عن الدهن النجس: «فأمّا دخانه ودخان كلّ نجس من العذرة وجلود الميتة كالسرجين والبعر وعظام الميتة عندنا ليس بنجس.»[(٢)]

وقد مرّ في هذا المجال عن السرائر قوله: «إنّ دخان الأعيان النجسة ورمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا.»[(٣)]

وعن العلاّمة في المختلف قوله: «لااستبعاد فيما قاله شيخنا في المبسوط من نجاسة دخان الدهن النجس لبعد استحالة كلّه... لكن الأولى الجواز مطلقاً للأحاديث ما لم يعلم أو يظنّ بقاء شيء من أعيان الدهن. فلا يجوز الاستصباح

(١) الخلاف ٦/ ... (= ط. أخرى ٣/٢٦٩)، كتاب الاطعمة.

(٢) المبسوط ٦/٢٨٣.

(٣) السرائر ٣/١٢١، كتاب الاطعمة.

به تحت الظلال».[1] هذا.

ويظهر منهم تسليم عدم الجواز على فرض نجاسة الدخان، مع أنّه غير واضح لعدم الدليل على حرمة تنجيس سقوف البيوت. نعم، لا يجوز ذلك في سقوف المساجد.

ودليلهم على الطهارة استحالة الشيء النجس وتبدّله إلى ذات أخرى فلم يبق موضوع النجاسة.

توضيح ذلك: أنّ التبدّل قد يقع في أوصاف الشيء والعوارض الشخصيّة أو الصنفيّة له مع بقاء الحقيقة النوعيّة بحالها، كتبدّل القطن خيطاً أو ثوباً أو الحنطة دقيقاً أو خبزاً مثلاً، وقد يقع في الصورة النوعيّة المقوّمة للشيء عرفاً، كتبدّل النبات أو لحم الحيوان إلى جزء من حيوان آخر بأكله له، أو تبدّل الكلب إلى التراب أو الملح بوقوعه في المملحة.

فالقسم الأوّل لايوجب الطهارة لبقاء النجس بحاله وإن تبدّلت عوارضه. وأمّا القسم الثاني فيطلق عليه الاستحالة وعدّوها من المطهرات.

والسرّ في ذلك أنّ الحكم ـ كالنجاسة مثلاً ـ تابع لموضوعه من العذرة والبول والدم وأمثال ذلك، فإذا ارتفع الموضوع ارتفع الحكم قهراً، والمفروض أنّ بالاستحالة الذاتيّة ينعدم عند العرف والعقلاء موضوع النجاسة ويتحقّق موضوع جديد، فإن كان لنا على طهارة الموضوع الجديد بعنوانه العامّ دليل اجتهادي حكمنا بطهارة هذا الشيء بما أنّه مصداق له، وإلاّ فأصل الطهارة يكفي في الحكم بطهارته لجريانه في الشبهات الحكميّة أيضاً.

بل ومع الشك في تحقّق الاستحالة الذاتيّة أيضاً ربّما يقال بالطهارة، إذ لا نحتاج إلى إحراز عنوان الاستحالة لعدم ذكرها في الأدلّة. فإذا شككنا في بقاء موضوع النجاسة لم يحرز شمول دليلها له، ولا يجري استصحابها ولا استصحاب

(١) المختلف/٦٨٦، كتاب الصيد وتوابعه، الفصل الخامس.

موضوعها، إذ هو إبقاء ما كان فيعتبر فيه بقاء الموضوع عرفاً بحيث يتّحد القضيّة المشكوكة مع المتيقّنة، والمفروض في المقام هو الشكّ في بقاء الموضوع. هذا.

ولكن الظاهر جريان استصحاب الموضوع مع الشكّ فيه، إذ القضيّة في قولنا: «هذا كان كلباً» وإن كانت هليّة مركبّة لا بسيطة لكن الموضوع فيها هي الصورة الجنسيّة لا النوعيّة وهي المشار إليها بقولنا: «هذا»، ومع الشكّ في الاستحالة هي باقية قطعاً فنقول: هذا الجسم الخارجي كان كلباً والآن نشكّ في بقائه كلباً فنستصحب بقاء الصورة النوعيّة له فيجرى عليها حكمها، فتدبّر.

ولو استحال النجس إلى نجس آخر كلحم الميتة أكله الكلب فصار جزءً لبدنه أو الماء النجس شربه فصار بولاً له كان محكوماً بالنجاسة أيضاً ولكن بنجاسة جديدة يترتّب عليها آثارها لا آثار النجاسة الأوّلية. هذا.

وبما ذكرنا يظهر لك أنّ عدّ الاستحالة من المطهرات لا يخلو من مسامحة واضحة، إذ التطهير إنّما يصدق مع بقاء الموضوع الذي كان نجساً، وفي الاستحالة لا يبقى الموضوع الأوّل حتّى يعرضه الطهارة، بل ينعدم ويحدث موضوع جديد.

ففي المقام ما كان نجساً هو الدهن، والمفروض عدم بقائه، وإنّما يصدق على الباقي عنوان الدخان والبخار ولا دليل على نجاستهما كما هو واضح.

نعم هنا إشكال تعرّض له الشيخ «ره» في خاتمة الاستصحاب من الرسائل. ومحصّله بتوضيح منا: «الفرق بين استحالة النجس الذاتي والمتنجّس فيحكم بالطهارة في الأوّل دون الثاني، إذ الموضوع للنجاسة الذاتيّة الصورة النوعيّة، من العذرة والبول والدم وأمثالها، فإذا ارتفعت بالاستحالة ارتفع حكمها قهراً، وأمّا في المتنجّسات فالنجاسة تعرض للصورة الجنسيّة أعني الجسم لا النوعيّة من الخشب ونحوه. فالخشب مثلاً بملاقاته للنجاسة ينجس بما أنّه جسم لاقى نجساً لا بما أنّه خشب إذ لا خصوصيّة لعنوان الخشبيّة في قبوله النجاسة، فإذا استحال الخشب رماداً فالصورة النوعيّة وإن ارتفعت لكنّ النجاسة لم تعرض له بما أنّه

خشب بل بما أنّه جسم لاقى نجساً، وهو بعد باق بحاله فلا مجال للقول بطهارته.»[١]

وأجاب الشيخ عن هذا الإشكال بما هذا لفظه: «إنّ دقيق النظر يقتضي خلافه، إذ لم يعلم أنّ النجاسة في المتنجّسات محمولة على الصورة الجنسيّة وهي الجسم وإن اشتهر في الفتاوى ومعاقد الإجماعات أنّ كلّ جسم لاقى نجساً مع رطوبة أحدهما فهو نجس إلاّ أنّه لا يخفى على المتأمّل أنّ التعبير بالجسم لبيان عموم الحكم لجميع الأجسام الملاقية من حيث سببيّة الملاقاة للنجس لا لبيان إناطة الحكم بالجسميّة.

وبتقرير آخر: الحكم ثابت لأشخاص الجسم فلا ينافي ثبوته لكلّ واحد منها من حيث نوعه أو صنفه المتقوم به عند الملاقاة، فقولهم: «كلّ جسم لاقى نجساً فهو نجس» لبيان حدوث النجاسة في الجسم بسبب الملاقاة من غير تعرّض للمحلّ الذي يتقوّم به، كما إذا قال القائل: «إنّ كلّ جسم له خاصيّة وتأثير» مع كون الخواصّ والتأثيرات من عوارض الأنواع...»[٢]

أقول: ما ذكره «ره» بطوله لا تقنع به النفس، بداهة أنّ الجسم الخاصّ ـ كالحنطة مثلاً ـ إذا تنجّس بالملاقاة لا يرى الوجدان لحيثيّة كونه حنطة دخلاً في تأثّره بالنجاسة العارضة بحيث لو كان شعيراً مثلاً لم يتأثّر بذلك، بل المتأثّر بها بحسب الوجدان هي الحيثيّة المشتركة بين الحنطة والشعير أعني كونه جسماً ملاقياً لنجس، وهذا بخلاف الخواصّ والآثار الثابتة للأجسام فإنّ خاصية الحنطة ثابتة لها بما أنّها حنطة، كما أنّ خاصيّة الشعير تثبت له بما أنّه شعير. وبالجملة فاختلاف الأجسام في الخواصّ والآثار تابع لاختلافها في الصورة النوعيّه المقوّمة لكلّ منها، وهذا بخلاف التأثّر من النجاسة العارضة بالملاقاة فإنّ الأجسام مشتركة في ذلك وهذا

(١) فرائد الاصول/ ٤٠٠ (=ط. أخرى ٢/ ٦٩٤)، خاتمة، شروط جريان الاستصحاب.
(٢) نفس المصدر والصفحة.

يكشف عن كون معروضها الحيثيّة المشتركة أعني الجسميّة، فتدبّر. هذا.

ولكن لا يخفى أنّ بناء نظام الطبيعة على أساس تبدّل الاجسام وتغيّرها ووقوع الذوات النجسة والمتنجّسة في طريق تكوّن النبات والحيوان والإنسان، فكما تقع العذرات والأبوال والميتات وغيرها في طريق تكوّن النباتات والحيوانات وتصير من أجزائها بالاستحالة فكذلك الأمر في المتنجّسات:

فينجذب التراب أو الماء المتنجّس إلى الأشجار وتنمو بها ثمارها، وتشرب أو تأكل البهائم والطيور والدّجاجات من المياه أو الأغذية المتنجّسة كثيراً بمرأى ومنظر المسلمين في جميع الأعصار حتّى في أعصار الأئمة عليهم السلام ومع ذلك جرت سيرتهم على معاملة الطهارة مع ثمار الأشجار ولحوم الحيوانات وألبانها وأبوالها وأرواثها وبيض الدجاجات فيكشف هذا عن كون الاستحالة في المتنجّسات أيضاً رافعة لحكمها، ولايمكن القول بكون القذارة والخباثة في المتنجّس أشدّ من النجس.

فإذا ارتفعت القذارة الذاتيّة بالاستحالة فارتفاع العرضية بها يثبت بالأولويّة الجليّة.

ولعلّ السرّ في ذلك أنّ في المتنجّس ما يكون في الحقيقة نجساً هو ذرّات النجس المنتقلة إليه بالملاقاة عرفاً وشرعاً لا ذات الخشب مثلاً إلا بالعرض والمجاز، وباستحالة الخشب يستحيل هذه الذرات أيضاً وتنعدم عرفاً فلا يبقى موضوع للنجاسة.

وكيف كان فدخان الدهن المتنجّس طاهر مع استحالته إليه.

نعم لو فرض تصاعد كثير من الأجزاء الدهنيّة معه بحيث يدرك العرف أيضاً ذلك وربّما يستشهدون لذلك بدسومة الدخان وجب الاجتناب حينئذ. وأمّا الاجزاء الصغار التي لا يدركها العرف ويحتاج في إدراكها إلى المكبّرات والآلات الحديثة فلا حكم لها شرعاً، وإلاّ لتنجّس الهواء والاشياء ببخار النجاسات والمتنجّسات وأرياحها لاستحالة انتقال العرض فتكشف الأرياح عن وجود الذرّات.

ولاريب أنّ مخالفة الظاهر في المرسلة خصوصاً بالحمل على الإرشاد أولى،[١] خصوصاً مع ابتناء التقييد: إمّا على ما ذكره الشيخ من دلالة المرسلة على نجاسة الدخان المخالفة للمشهور، وإمّا على كون الحكم تعبدّاً محضاً وهو في غاية البعد. ولعلّه لذلك أفتى في المبسوط بالكراهة مع روايته المرسلة.

ما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السّماء

[١] ـ **أقول**: إذا عرفت ما بيّناه في مسألة طهارة الدخان أو نجاسته بعنوان المقدّمة فلنرجع إلى أصل المسألة، فنقول: ما يستدلّ به لتقييد الاستصباح بكونه تحت السّماء وجوه:

الأوّل: عدم الخلاف المصرّح به في السّرائر كما مرّ.

وفيه: أنّ الشيخ مع إفتائه في النهاية بالتقييد صرّح في المبسوط بالكراهة كما مرّ وأفتى في أطعمة الخلاف أيضاً بالإطلاق، وهو أعرف بالمسائل الإجماعية والخلافيّة كما مرّ عن المختلف. ولو فرض ادعاء الإجماع في المسألة فحجّيته مع احتمال استناد المجمعين إلى الوجوه الآتية ممنوعة لعدم كشفها عن قول المعصومين عليهم السلام.

الثاني: الشهرة المحقّقة، وقد مرّت كلمات الأصحاب وإفتاؤهم بالتقييد حتّى في كتب القدماء المعدّة لنقل خصوص المسائل المأثورة كالمقنعة والنهاية والمهذّب والغنية، فإنكار البعض لأصل الشهرة بلا وجه.

وفيه: أن كونها بحدّ تكشف كشفاً قطعياً عن قول المعصوم عليه السلام غير واضح. كيف والشيخ بنفسه لم يعتن بها وأفتى في مبسوطه بالكراهة، وفي أطعمة الخلاف أفتى بالإطلاق كما مرّ، والعلاّمة أيضاً مع إفتائه في القواعد بالتقييد أفتى في المختلف بالإطلاق إلاّ مع العلم أو الظنّ بنجاسة الدخان.

وفي الجواهر قال: «مال الشهيد الثاني إلى الإطلاق حاكياً له عن المبسوط والعلاّمة في المختلف وموضع من الخلاف، وتبعه الأردبيلي والخراساني فيما حكي، بل عن فخر المحققين أنّه قوّاه في الإيضاح، بل لعلّه هو الظاهر من إطلاق

المحكيّ عن أبي عليّ.»[1]

الثالث: مرسلة المبسوط المتقدّمة المنجبر ضعفها بالشهرة المحقّقة وعدم الخلاف المحكيّ كما في المتن.

وفيها أوّلاً: عدم ثبوت إستنادهم إليها حتى ينجبر بذلك ضعفها، كيف وليس فيها اسم في كثير من مؤلّفاتهم.

وثانياً: وهنها بعدم نقل أصحاب الحديث إيّاها في أصولهم وجوامعهم الحديثيّة حتّى إنّ الشيخ أيضاً لم يشر إليها في التهذيبين ولم يعمل بها في مبسوطه مع روايته لها، فكيف يقيّد بها الأخبار الكثيرة المرويّة بطرق الفريقين مع كونها في مقام البيان؟ خصوصاً مع ابتناء التقييد ـ كما في المتن ـ إمّا على نجاسة الدخان المخالفة للمشهور، وإمّا على كون الحكم تعبّداً محضاً، وهو في غاية البعد في غير المسائل العباديّة المبنيّة على المصالح الغيبية كما مرّ بيانه.

وثالثاً: أنّه على فرض صدورها عنهم عليهم السلام يدور أمرها بين تقييد المطلقات بها وبين حملها على الاستحباب أو الإرشاد، ولا ريب أن التصرّف في المرسلة بحملها على الإرشاد أولى ـ كما في المتن ـ وليست كلمات الأئمة عليهم السلام منحصرة في بيان الأحكام الشرعيّة، بل ربّما يقع منهم الإرشاد إلى ما هو صلاح المسلم المتعهّد، وقد كثرت الإرشادات في كلماتهم كما يظهر لمن تتّبع الأخبار الواردة وقد ذكروا في محلّه أنّ القيد الوارد في مورد الغالب لا مفهوم له كقيد: «في حجوركم» في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وربائبكم اللاّتي في حجوركم**﴾[2] وحيث إنّ الاستصباح بالدهن المتنجّس في البيوت يوجب غالباً تلويث البيوت ووسائل التعيّش بالنجاسة، فمن له تعهّد والتزام بالشريعة المقدّسة لاينتفع به غالباً إلاّ تحت السّماء، فلعلّ الإمام عليه السلام أراد بذكره الإرشاد إلى ذلك. والقيد لا يحمل على

(١) الجواهر ٢٢/ ١٥، كتاب التجارة، في بيان جواز التكسب بالادهان المتنجّسة.

(٢) سورة النساء (٤)، الآية ٢٣.

الدخالة في الموضوع إلاّ إذا لم يحرز له فائدة إلاّ ذلك، وأمّا مع احتمال فائدة أخرى له فلا يرفع به اليد عن الإطلاقات الكثيرة الواردة في مقام البيان.

الرابع: أنّ الاستصباح به تحت الظلال يوجب تنجيس السقوف. وقد مرّ عن المبسوط بعد نقل المرسلة: «أنّ هذا يدلّ على أنّ دخانه نجس». ويظهر من كلامه هذا أنّ نجاسته عندهم أوجبت الإفتاء بالمنع. ومرّ عن المختلف أيضاً قوله: «لبعد استحالة كلّه، بل لابدّ وأن يتصاعد من أجزائه قبل إحالة النار لها بسبب السخونة المكتسبة من النار إلى أن تلقى الظلال فتتأثّر بنجاسته، ولهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال.» فجعل القول بالمنع مستنداً إلى نجاسة الدخان.

وأورد على ذلك في مصباح الفقاهة بما ملخّصه: «**أوّلاً**: أنّ دخان النجس كرماده ليس بنجس للاستحالة. ومجرّد احتمال صعود الأجزاء الدهنيّة لايمنع عن الإسراج به تحت الظلال لكونه مشكوكاً. **وثانياً**: أنّ الدليل أخصّ من المدّعى لأنّ الدخان قد لا يؤثّر في السقف إمّا لعلوّه أو لقلّة الزمان أو لخروجه من الأطراف أو لعدم الدخان فيه. **وثالثاً**: لا دليل على حرمة تنجيس السقف. نعم لا يجوز تنجيسه في المساجد والمشاهد.»[1] هذا.

والأستاذ الإمام«ره» بعد الحكم بطهارة الدخان مع العلم بالاستحالة بل ومع الشك فيه أيضاً ـ وإن استشكلنا في الثاني كما مرّ[2] ـ قال ما ملخّصه: «لكن مع ذلك كان الاحتياط حسناً لاسيّما إذا كانت الأدخنة كثيفة والدهن غليظاً تصير معرضية الأجزاء الدهنيّة للتصاعد قويّة.

ثمّ إنّ التدخين تحت الظلال إذا كان مدّة معتدّاً بها يوجب تراكم الأدخنة وورودها في منافذ البدن كالأذن والأنف والحلق، وتراكمها فيها ربّما يكون مظنّة اجتماع الأجزاء اللطيفة الدهنيّة غير المستحيلة ولا أقلّ من احتماله لاسيّما إذا

(١) مصباح الفقاهة ١/ ١٢٥.

(٢) راجع ص٤٣ من الكتاب.

كانت البيوت ضيّقة وسقوفها منخفضة كما كانت كذلك في تلك الأعصار ولا سيّما مثل الأدهان في موارد السؤال.

فإذا ورد نهي عن الاستصباح بها تحت السقف والأمر بالاستصباح بها تحت السّماء لا ينقدح في ذهن العقلاء منهما التعبّد المحض، بل المفهوم منهما بمناسبة الحكم والموضوع أنّ النجاسة صارت موجبة للحكم بذلك فيفهم أهل العرف نجاسته إن كان الحكم بالتحرز إلزامياً، ويعلم تخطئة الشارع للعرف في وقوع الاستحالة، أو حكم بلزوم الاحتياط في الشبهة لمعرضية عدم الاستحالة فيه.

لكن مع ورود روايات كثيرة مطلقة في مقام البيان لم يكن فيها أثر من هذا القيد في مقابل رواية واحدة ناهية، يكون الجمع العقلائي بينهما حملها على الاحتياط الاستحبابي المطلوب في مثل المقام لاسيّما مع كونها مخالفة للأصول. والحمل على التعبّد المحض غير مساعد لفهم العرف والعقلاء ومناسبات الحكم والموضوع. كما أنّ الحمل على لزوم الاحتياط ورفع اليد عن الأصول والقواعد والإطلاقات الكثيرة الواردة في مقام البيان بعيد جداً.

فما ربما يقال: إنّ مقتضى تعلّق الحكم بالعنوان وإطلاقه عدم جواز الاستصباح به ولو لحظة ولو كان السقف مرتفعاً إلى الثريّا ناش عن عدم التأمّل في الرواية وارتكاز العقلاء، فإنّ العرف لا يفهمون من النهي عن الاستصباح تحت السقف إلاّ للتنزّه عن النجس المحتمل أو المظنون فلا إطلاق له يشمل ما ذكر.

والإنصاف أنّ الجمع بينها وبين المطلقات المتقدّمة بما ذكرناه ـ وأشار إليه شيخنا الأعظم ـ من أجمل الجموع وأوهن التصرّفات.

ثمّ إنّا لا نقول بأنّ النهي لمراعاة عدم تنجّس السقف حتى يقال: إنّ تنجّسه لا مانع منه، بل نقول: إنّ ذلك لمراعاة حال المكلّف المبتلى بالدخان تحت السقف لا لكون تنجيس بدنه ممنوعاً شرعاً ونفساً بل لما يشترط فيه الطهارة. فالأجزاء الدخانيّة المجتمعة في الفم يحتمل فيها النجاسة ويحسن معه الاحتراز، وكذا

ما اجتمع منه في منفذ الأذن والأنف. بل ما اجتمع منه في السقف ربّما يوجب التنجيس فيحسن التنزّه منه للصلاة وغيرها.»[1]

أقول: حاصل ما أفاده الأستاذ في بيان كلام المصنّف ـ رحمهما اللّه ـ أنّ المرسلة لا ينقدح منها في أذهان العرف والعقلاء التعبّد المحض بل يفهمون منها بمناسبة الحكم والموضوع أنّ النجاسة صارت موجبة لهذا الحكم. فإن لم يكن لنا إطلاقات كثيرة واردة في مقام البيان حملنا المرسلة على ظاهرها من اللزوم إمّا للحكم بنجاسة الدخان تخطئة لحكم العرف بالاستحالة، أو لإيجاب الاحتياط في الشبهة لمعرضية عدم استحالة بعض الأجزاء، ولكن مع ورود إطلاقات كثيرة وعدم إشعار فيها بالتقييد يكون الجمع العقلائي بينهما حملها على الاحتياط الاستحبابي المطلوب في أمثال المقام.

ولقد أجاد في بيان ما أفاد، ويظهر منه عدم حمل الاستحباب في كلام المصنّف على الاستحباب النفسي لوضوح عدم الملاك فيه بل على استحباب الاحتياط حفظاً عن الوقوع في النجاسة الواقعيّة فيكون طريقيّاً لا نفسيّاً.

وبالجملة يظهر من المصنّف وكذا الأستاذ «ره» في بيان مفاد المرسلة الفرق بين لحاظ الإطلاقات الواردة وعدمه، وهذا بظاهره قابل للمناقشة، إذ الشائع المتعارف في الجمع بين المطلق والمقيّد حمل المطلق على المقيّد وتقييده به من غير فرق بين كون المطلق رواية واحدة أو روايات وبين كون المطلق في مقام البيان أولا.

قال في مصباح الفقاهة في هذا المجال: «إنّ غاية ما يترتّب على كون المطلقات متظافرة أن تكون مقطوعة الصدور لا مقطوعة الدلالة، وإذن فلا مانع عن التقييد، إذ هي لا تزيد على مطلقات الكتاب القابلة للتقييد حتّى بالأخبار الآحاد.

وأوهن من ذلك دعوى إبائها عن التقييد من جهة ورودها في مقام البيان، فإنّ

---

(١) المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «ره» ١/ ١٠١ـ١٠٣(=ط. الجديدة ١/ ١٥١ ـ١٥٣).

ورودها في مقام البيان مقوّم لحجّيتها، ومن الواضح أنّ مرتبة التقييد متأخّرة عن مرتبة الحجّية في المطلق، ونسبة حجّيته إلى التقييد كنسبة الموضوع إلى الحكم، ولا يكون الموضوع مانعاً عن ترتّب الحكم عليه.

وأمّا ما ذكره من أنّ المرسلة غير صالحة لتقييد المطلقات، ففيه أنّه بناء على جواز العمل بها وانجبار ضعفها بعمل المشهور لا مانع من حملها على التعبّد المحض، فتصلح حينئذ لتقييد المطلقات، ومجرد الاستبعاد لا يكون مانعاً عن ذلك. وإنّما الإشكال في أصل وجود المرسلة كما تقدّم. وأمّا تقييد المطلقات بها من جهة أنّ المرسلة تدلّ على حرمة تنجيس السقف فبعيد غايته.»[1]

أقول: الظاهر صحّة ما ذكره في أصل التقيد بعد القول بالانجبار، إذ أمر المرسلة دائر بين الحجّية وعدمها، فعلى فرض الحجّية لا مانع من تقييد المطلقات بها ولم يظهر لنا وجه إبائها عن التقييد، فوزانها وزان سائر المطلقات والمقيّدات.

والسرّ في ذلك أنّ أئمتنا بمنزلة نور واحد وأخبارهم بمنزلة أخبار صادرة عن إمام واحد وإن كانت في مقام البيان، إذ ليست أخبارهم صادرة لبيان أحكام شخصيّة فقط وإن كان ظاهرها بهذا اللسان، بل لبيان أحكام الشرع المبين لكلّ من يجيء إلى يوم القيام، نظير ما يصدر عن المقنّنين من بيان الكلّيات والمطلقات ثمّ بيان المخصّصات والمقيّدات، ولذا وصّوا شيعتهم بكتابتها وإيراثها لمن تأخّر وعليه جرت سيرة أصحابهم في كتابة الأصول والجوامع. هذا.

ولكن الإنصاف أنّ حمل المرسلة على التعبّد المحض بعيد جداً وإن أصرّ عليه في السّرائر وتبعه في الشرائع كما مرّ، إذ الظاهر منها بمناسبة الحكم والموضوع وفهم العرف كون المنع بلحاظ النجاسة، وقد عرفت أنّ الغالب على من له تعهّد والتزام بالشرع المبين التحرز من الاستصباح به في البيوت حذراً من تلويثها وتلويث

(١) مصباح الفقاهة ١/١٢٦.

والإنصاف أنّ المسألة لاتخلو عن إشكال: من حيث ظاهر الروايات البعيدة عن التقييد لإبائها في أنفسها عنه وإباء المقيّد عنه،[١] ومن حيث الشهرة المحقّقة والاتفاق المنقول. ولو رجع إلى أصالة البراءة حينئذ لم يكن إلاّ بعيداً عن الاحتياط وجرأة على مخالفة المشهور.[٢]

ثمّ إنّ العلاّمة في المختلف فصّل بين ما إذا علم بتصاعد شيء من أجزاء الدهن، وما إذا لم يعلم، فوافق المشهور في الأوّل وهو مبني على ثبوت حرمة تنجيس السقف ولم يدلّ عليه دليل، وإن كان ظاهر كلّ من حكم بكون الاستصباح تحت السّماء تعبداً لا لنجاسة الدخان معلّلاً بطهارة دخان النجس، التسالم على حرمة التنجيس، وإلاّ لكان الأولى تعليل التعبّد به لا بطهارة الدخان كما لا يخفى.[٣]

وسائل الحياة والتعيّش، فيحتمل كون ذكر تحت السّماء للإرشاد إلى ذلك الذي يقبله المتشرعة لابلحاظ الدخالة في موضوع الحكم، نظير قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وربائبكم اللاّتي في حجوركم**﴾ الوارد فيه القيد مورد الغالب لا بلحاظ الدخالة في الحكم.

والضابط الكلّي أنّ القيد لا يحمل على الدخالة في الموضوع إلاّ إذا لم يوجد له فائدة ظاهرة غير ذلك. ومع الشكّ أيضاً يكون أصالة الإطلاق في الإطلاقات محكمة.

[١] ـ لم يظهر لنا ـ كما مرّ ـ وجه إبائهما عن التقييد. وكون المطلق في مقام البيان لا يوجب إباءه عن التقييد في باب التقنينات.

[٢] ـ البعد عن الاحتياط لايمنع من جريان البراءة مع الشكّ في التكليف، وكذا مخالفة المشهور إن لم يثبت حجّيتها.

[٣] ـ أو التعليل بهما معاً بأن يقولوا: لا نسلّم نجاسة الدخان ولو سلّم فلادليل على حرمة تنجيس السقف.

الرابع: هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن في غير الاستصباح بأن يعمل صابوناً أو يطلى به الأجرب أو السفن؟[١] قولان مبنيان على أنّ الأصل في المتنجّس جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل كالأكل والشرب والاستصباح تحت الظلّ، أو أنّ القاعدة فيه المنع عن التصرّف إلاّ ما خرج بالدليل كالاستصباح تحت السّماء وبيعه ليعمل صابوناً على رواية ضعيفة تأتي.[٢]

٤ـ حكم الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح وحكم الانتفاع بالأعيان المتنجسة بنحو الإطلاق

[١]ـ السفن ـ محركة ـ جلد خشن يجعل على قوائم السيف. ويحتمل أيضاً كونه بضمتين جمع السفينة.

[٢]ـ لا يخفى أنّ الأخبار السابقة التي تعرّض لها المصنّف كانت متعرضة لجواز الاستصباح بالدهن المتنجّس وبيعه لذلك. والآن وقع البحث في أنّه هل يجوز الانتفاع به في غير الاستصباح أيضاً كعمل الصابون وطلي الأجرب أو السفن به أم لا؟

وقد جعل المصنّف المسألة على قولين مبنيّين على أنّ الأصل في المتنجّسات بالنظر العامّ هل هو جواز الانتفاع بها إلاّ فيما خرج بالدليل كالاكل والشرب

ونحوهما، أو عدم الجواز إلا فيما خرج بالدليل كالاستصباح بالدهن المتنجّس، فجعل هذه المسألة من جزئيات تلك المسألة العامّة.

أقول: أمّا الدهن المتنجّس فقد وردت فيه في المقام أيضاً أخبار خاصّة متعارضة وإن لم يثبت صحّة أسانيدها:

فيدلّ على الجواز ما عن الجعفريات بإسناده أنّ علياً عليه السلام سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت؟ قال: «الزيت خاصّة يبيعه لمن يعمله صابوناً.» ونحوه ما عن نوادر الراوندي بإسناده عن عليّ عليه السلام[1]

ولعل التقييد بقوله: «خاصّة» من جهة أنّ سائر المائعات النجسة لم يكن يتصوّر لها في تلك الأعصار منفعة محلّلة عقلائيّة.

وعن دعائم الإسلام: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن الدوابّ تقع في السمن والعسل واللبن والزيت (فتموت فيه ـ الدعائم) قال: «إن كان ذائباً أريق اللبن واستسرج بالزيت والسمن.» وقال في الزيت: «يعمله صابوناً إن شاء.»[2]

ويظهر من بعض روايات السنّة أيضاً جواز الانتفاع به مطلقاً:

ففي رواية ابن عمر عن أبيه: أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله سئل عن فارة وقعت في سمن؟ فقال: «ألقوها وما حولها و كلوا ما بقي.» فقالوا: يا نبيّ اللّه، أفرأيت إن كان السّمن مائعاً؟ قال: «انتفعوا به ولا تأكلوه.»

نعم في رواية أبي سعيد عنه صلى الله عليه وآله: «استصبحوا به ولا تأكلوه.»[3]

---

(١) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ٢ و٧.

(٢) نفس المصدر والباب والصفحة، الحديث ٤؛ ودعائم الإسلام ١/١٢٢، ذكر طهارات الاطعمة والاشربة.

(٣) سنن البيهقي ٩/٣٥٤، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به.

والذي صرّح به في مفتاح الكرامة هو الثاني[١]، ووافقه بعض

وفي قبال هذه الأخبار ما عن قرب الإسناد عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأرة؟ قال: «لا تدّهن به ولا تبعه من مسلم.»[١]

وفي السند عبداللّه بن الحسن وهو مجهول.

ويمكن أن يجاب عن هذه الرواية بأنّ الادّهان منصرف إلى ادّهان البدن به بنحو الإطلاق، والنهي عنه وقع إرشاداً حذراً من نجاسته المانعة عن الصلاة، ولم يرد مطلق الادّهان ولو مع تعقّبه بالغسل للصلاة أو ادّهان الأجرب أو السفن به.

كما أنّ النهي عن بيعه للمسلم ينصرف بمناسبة الحكم والموضوع إلى النهي عن بيعه للأكل ونحوه على وزان بيع الأدهان الطاهرة بدون الإعلام، كيف؟ وبيعه للاستصباح جائز قطعاً لما مرّ من الأخبار. هذا.

والعمدة أنّ أخبار الجواز كما مرّ لم يثبت حجّيتها، فالأولى ـ كما في المتن ـ البحث عن الانتفاع بجميع المتنجّسات بنحو الإطلاق فيظهر منها حكم مسألتنا أيضاً.

[١]ـ في متاجر مفتاح الكرامة في مسألة بيع الدهن المتنجّس قال: «لأنّ الأصل عدم جواز الانتفاع بالنجس فيقتصر على المتيقّن.»[٢] وظاهره أنّه أراد بالنجس الأعمّ من نجس الذات والمتنجّس.

وفيه أيضاً في هذه المسألة أيضاً: «إذ الأصل عدم الانتفاع فيقتصر فيه على موضع اليقين.»[٣]

---

(١) الوسائل ١٢/٦٩، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥؛ وقرب الإسناد/١١٢.

(٢) مفتاح الكرامة ٤/٢٤.

(٣) نفس المصدر ٤/٢٦.

مشايخنا المعاصرين[١]، وهو ظاهر جماعة من القدماء كالشيخين والسيّدين والحلّي وغيرهم:

قال في الانتصار: «وممّا انفردت به الإماميّة: أنّ كل طعام عالجه أهل الكتاب ومن ثبت كفرهم بدليل قاطع لايجوز أكله ولا الانتفاع به. واختلف باقي الفقهاء في ذلك وقد دلّلنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث دلّلنا على أنّ سؤر الكفّار نجس.»[٢]

---

[١]ـ في الجواهر في ردّ من قال بجواز الاستصباح به ولو تحت السقف ونقل مرسلة المبسوط قال: «فيمكن التقييد حينئذ بالمرسل المزبور بعد انجباره بما سمعت، وبأصاله عدم جواز الانتفاع بالنجس فضلاً عن التكسّب به فيقتصر على المتيقّن من كونه تحت السماء.»[(١)]

وفي المستند في مسألة التكسّب بالمائعات النجسة ذاتاً أو عرضاً بعد ذكر رواياتها قال: «ويظهر من تلك الروايات ورواية تحف العقول السابقة عدم جواز الانتفاع بها منفعة محلّلة أيضاً ولا اقتنائها لذلك، وهو كذلك وفاقاً لظاهر الحلّي قال: «وكلّ طعام أو شراب حصل فيه شيء من الأشربة المحظورة أو شيء من المحرّمات والنجاسات فإنّ شربه وعمله والتجارة فيه والتكسّب به والتصرّف فيه حرام محظور.» إلى آخر ما ذكره في المستند، وراجع السرائر[(٢)].

[٢]ـ تتمة العبارة لا يجوز الوضوء به واستدللنا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إنّما المشركون نجس.﴾[(٣)]

وقال في طهارة الانتصار: «وممّا انفردت به الإمامية القول بنجاسة سؤر اليهودي والنصراني وكلّ كافر. وخالف جميع الفقهاء في ذلك وحكى الطحاوي

(١) الجواهر ٢٢/١٥، كتاب التجارة، جواز التكسّب بالادهان المتنجّسة.
(٢) مستند الشيعة ٢/٣٣٣؛ وراجع السرائر ٢/٢١٩، كتاب المكاسب.
(٣) الانتصار /١٩٣، في الذبائح.

وقال في المبسوط في الماء المضاف: «إنّه مباح التصرّف فيه بأنواع التصرّف ما لم تقع فيه نجاسة، فإن وقعت فيه نجاسة لم يجز استعماله على حال.»[١]

وقال في الماء المتغير بالنجاسة: «إنّه لا يجوز استعماله إلاّ عند الضرورة للشرب لا غير.»[٢]

وقال في النهاية: «وإن كان ما حصل فيه الميتة مائعاً لم يجز استعماله ووجب إهراقه.»[٣]

عن مالك في سؤر النصراني والمشرك أنّه لا يتوضأ به. ووجدت المحصّلين من أصحاب مالك يقولون: إنّ ذلك على سبيل الكراهية لا التحريم لأجل استحلالهم الخمر والخنزير وليس بمقطوع على نجاسته. فكان الإمامية منفردة بهذا المذهب. ويدلّ على صحّة ذلك مضافاً إلى إجماع الشيعة عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿**إنما المشركون نجس**﴾ ...»[١]

أقول: لعلّه يتبادر إلى الذهن من كلاميه أنّ نظره من الانتفاع الممنوع منه أمثال التوضي ونحوه ممّا يتوقّف على الطهارة لا الانتفاعات التي لاتتوقّف عليها كإطعام الكلاب والطيور مثلاً. وإجماع الشيعة المدّعى يكون على أصل نجاسة الكفار لا على عدم جواز الانتفاع بسؤرهم مطلقاً.

[١]ـ راجع طهارة المبسوط.[٢]

[٢]ـ راجع طهارة المبسوط.[٣]

[٣]ـ راجع أطعمة النهاية. وفي الطهارة منه: «ومتى مات في الآنية حيوان له نفس سائلة نجس الماء ووجب إهراقه.»[٤]

---

(١) الانتصار / ١٠.

(٢) المبسوط ١/ ٥.

(٣) نفس المصدر ١/ ٦.

(٤) النهاية/٥٨٨، كتاب الاطعمة؛ وص ٥، كتاب الطهارة.

وقريب منه عبارة المقنعة.[١]

وقال في الخلاف في حكم السمن والبزر والشيرج والزيت إذا وقعت فيه فأرة: «إنّه جاز الاستصباح به ولا يجوز أكله ولا الانتفاع به بغير الاستصباح، وبه قال الشافعي. وقال قوم من أصحاب الحديث: «لا ينتفع به بحال لا بالاستصباح ولا بغيره بل يراق كالخمر. وقال أبو حنيفة: يستصبح به ويباع أيضاً. وقال داود: إن كان المائع سمناً لم ينتفع به بحال. وإن كان ما عداه من الأدهان لم ينجس بموت الفأرة فيه ويحلّ أكله وشربه لأنّ الخبر ورد في السمن فحسب. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم.»[٢]

وفي السرائر في حكم الدهن المتنجّس: «إنّه لايجوز الادّهان به ولا استعماله في شيء من الأشياء عدا الاستصباح تحت السّماء.» انتهى[٣]

---

[١]ـ راجع أطعمة المقنعة. وفي الطهارة منه: «والمياه إذا كانت في آنية محصورة فوقع فيها نجاسة لم يتوضّأ منها ووجب إهراقها.»(١)

أقول: يبعد جداً إرادتهم عدم جواز الانتفاع بالمياه النجسة ولو بسقيها للحيوان أو الشجر، وليس الإهراق واجباً نفسيّاً قطعاً بل هو كناية عن صرف النظر عنها وعدم جواز الانتفاعات المترقّبة من مياه الأواني من الشرب والوضوء ونحوهما، وكذا الكلام في غير المياه.

[٢]ـ راجع أطعمة الخلاف (المسألة ١٩).(٢)

[٣]ـ راجع أطعمة السرائر، قال: «وإن كان ما حصل فيه الميتة مائعاً لم يجز استعماله ووجب إهراقه. وإن كان دهناً مثل الشيرج والبزر جاز الاستصباح به تحت

(١) المقنعة /٥٨٢، كتاب الاطعمة...؛ وص ٦٥، كتاب الطهارة.
(٢) الخلاف ٦/ ... (=ط. اخرى ٣/٢٦٩).

وادّعى في موضع آخر: «أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف.»[١]

وقال ابن زهرة بعد أن اشترط في المبيع أن يكون مما ينتفع به منفعة محلّلة قال: «وشرطنا في المنفعة أن تكون مباحة تحفظاً من المنافع المحرّمة، ويدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثني من بيع الكلب المعلّم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، وهو إجماع الطائفة.» ثم استدلّ على جواز بيع الزيت بعد الإجماع بأن النبيّ ﷺ أذن في الاستصباح به تحت السّماء. قال: «وهذا يدلّ على جواز بيعه لذلك.» انتهى.[٢] هذا.

السماء ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال... ولا يجوز الادّهان به ولا استعماله في شيء من الأشياء سوى الاستصباح تحت السّماء.»[(١)]

[١]ـ راجع أطعمة السرائر.[(٢)]

[٢]ـ راجع بيع الغنية.[(٣)] يظهر منه بقرينة الاستثناءين عموم المنع عن الانتفاع بالنجس لجميع الانتفاعات ما عدا المستثنيين، فتدبّر.

وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنفيّة: «ويصحّ بيع المتنجّس والانتفاع به في غير الأكل، فيجوز أن يبيع دهناً متنجّساً ليستعمله في الدبغ ودهن عدد الآلات «الماكينات» ونحوها والاستضاءة به في غير المسجد ما عدادهن الميتة فإنّه لايحلّ الانتفاع به لأنّه جزء منها.»[(٤)] فالحنفيّة يخالفون المشهور بيننا وبينهم.

(١) السرائر ٣/١٢١، كتاب الاطعمة.

(٢) نفس المصدر ٣/١٢٢.

(٣) الجوامع الفقهية/٥٢٤ (= طبعة أخرى/٥٨٦)، كتاب البيع من الغنية.

(٤) الفقه على المذاهب الاربعة ٢/٢٣٢، كتاب البيع.

ولكن الأقوى وفاقاً لأكثر المتأخرين جواز الانتفاع إلاّ ما خرج بالدليل، ويدلّ عليه أصالة الجواز وقاعدة حلّ الانتفاع بما في الأرض. [١]

ما يستدلّ به للجواز من أصالة البراءة وقاعدة حلّ الانتفاع ...

[١] ـ استدلّ المصنّف للجواز بوجهين طوليّين، إذ الأصل يجري في صورة عدم دلالة الآية الآتية:

الوجه الأوّل: أصالة البراءة في كلّ فعل شكّ في حرمته الثابتة بالأخبار المستفيضة، كحديث الرفع المشهور،[١] وقوله ﷺ: «ما حجب اللّه علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.»[٢] وقوله ﷺ: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي.»[٣] إلى غير ذلك من الأخبار.

أقول: لا يخفى أنّ الأصل الأوّلي في التصرّف في الأشياء مع قطع النظر عمّا ورد من الشرع هو الحظر دون الإباحة، إذ الأشياء بأجمعها للّه ـ تعالى ـ، ولا يجوز ـ بحكم العقل ـ التصرّف في مال الغير إلاّ بإحراز رضاه. نعم الشرع المبين رخّص لنا وأحلّ ما لم نعلم حرمته.

الوجه الثاني: قاعدة حلّ الانتفاع بما في الأرض المقتنصة من قوله ـ تعالى ـ: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً.**﴾[٤]

قال: في مجمع البيان في ذيل الآية: «معناه أنّ الأرض وجميع ما فيها نعم من اللّه ـ تعالى ـ مخلوقة لكم، إمّا دينيّة فتستدلّون بها على معرفته، وإمّا دنياويّة

---

(١) الخصال/٤١٧، باب التسعة، الحديث ٩.

(٢) الوسائل ١١٩/١٨، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٨.

(٣) نفس المصدر والباب، ص١٢٧، الحديث ٦٠.

(٤) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٩.

فتنتفعون بها بضروب النفع عاجلاً.»[١]

وناقش في ذلك في مصباح الفقاهة بما محصّله بتوضيح منّا: «منع دلالة الآية على جواز الانتفاع بجميع ما في الأرض، بل إمّا أن تحمل اللام على الغاية فتكون الآية ناظرة إلى بيان أنّ الغاية القصوى من خلق الأجرام الأرضية وما فيها ليس إلاّ خلق البشر وتربيته وتكريمه إلى أن يثمر شجرة عالم الطبيعة أنواراً ملكوتيّة أمثال النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، وهو المراد بقوله: «لولاك ما خلقت الأفلاك.»[٢] فيكون خلق ما سوى الإنسان بتبعه ومن مقدّماته. وهذا لا ينافي تحليل بعض المنافع للإنسان دون بعض.

وإمّا أن تحمل اللام على النفع ولكن يراد بها أنّ خلق الأجرام بما فيها من الهيئات والأشكال والتركيبات المختلفة لبيان طرق الاستدلال على وجود الصانع القديم وتوحيد ذاته وصفاته وأفعاله وأي منفعة أعظم من هداية البشر وتكميله؟»[٣]

أقول: الظاهر ورود ما ذكره من المناقشة ولو بنحو الاحتمال وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

فإن قلت: على فرض حمل اللام على المنفعة يقتضي إطلاق مفادها جواز كلّ انتفاع بكلّ شيء في كلّ حال إلاّ ما خرج بالدليل.

قلت: الآية ليست بصدد تشريع جواز الانتفاع حتّى يجري فيها مقدّمات الحكمة ويؤخذ بإطلاق مفادها، بل بصدد الإخبار عن كون خلق ما في الأرض من الأشياء في طريق منافعكم تكويناً، وهذا لا ينافي حرمة الانتفاع ببعضها عن قصد واختيار تشريعاً. ومقدّمات الحكمة لا تجري إلاّ في أدلّة التشريع وبيان الأحكام، فتدبّر.

(١) مجمع البيان ١/ ٧١.

(٢) بحار الانوار ١٥/ ٢٨، تاريخ نبيّنا صلى الله عليه وآله، باب بدء خلقه...، الحديث ٤٨.

(٣) مصباح الفقاهة ١/ ١٢٨.

ولا حاكم عليها سوى ما يتخيّل من بعض الآيات والأخبار ودعوى الجماعة المتقدّمة الإجماع على المنع. [١]

---

[١]ـ **أقول**: ما استدلّ به لكون الأصل المنع أمور يأتي بيانها. والمصنّف عبّر عن تقدّمها على ما ذكر من الوجهين للجواز بلفظ الحكومة. والظاهر أنّه أراد بذلك المعنى الاعمّ، أعني مطلق تقدّم دليل على دليل آخر، لا خصوصيّة الحكومة الاصطلاحيّة التي تكون قسيماً للتخصيص والورود.

الفرق بين التخصيص والحكومة والورود

توضيح ذلك: أنّ التخصيص عبارة عن إخراج بعض أصناف العام أو أفراده عن حكمه، فيكون من أقسام تعارض الدليلين مثل قوله: «لا تكرم النحويين» في قبال قوله: «أكرم العلماء.» فيكون الخاصّ متعرّضاً لبعض ما كان يتعرّض له العامّ من النسبة الحكميّة التي هي منطوق القضيّة بنفيها عن بعض أصنافه أو أفراده، فيكون في عرضه ولكن يقدّم عليه لكونه أظهر.

والحكومة عبارة عن كون أحد الدليلين ناظراً إلى جهة من الدليل الآخر لا يتعرّضها هو بمنطوقه بل تكون من مبادئ ما يتعرّضه الآخر أو من لواحقه، حيث إنّ منطوق القضيّة الذي تتعرّضه القضية هي مفاد النسبة الواقعة بين الموضوع والمحمول. وأمّا بيان مفاد الموضوع أو المحمول وحدودهما وبيان مقدّمات الحكم من المصالح والمفاسد أوالإرادة والكراهة أو الجعل والإنشاء، وكذا مؤخّراته من الإعادة وعدمها فليست ممّا يتعرّضها منطوق القضيّة. فلو تعرّض دليل آخر لواحد منها بحيث أوجب قهراً تضيق الحكم الأوّل أو سعته كان الدليل الثاني بالنسبة إلى الدليل الأوّل حاكماً عليه ومفسّراً له. وليس بين الحاكم والمحكوم معارضة حتّى يجعل الاظهريّة ملاكاً للتقدّم على ما في موارد التعارض.

ومن جملة أقسامها النظر إلى موضوع الحكم الأوّل بتوسعته أوتضييقه بعد

مالم يكن هو بنفسه متعرّضاً له، فيكون مفاد الدليل الحاكم نفي الحكم الأوّل أو إثباته ولكن بلسان نفي موضوعه أو إثباته. مثل أن يقول في المثال السابق: «النحوي ليس بعالم» أو: «الزاهد العابد عالم.» ومن هذا القبيل قوله عليه السلام: «لاسهو على من أقرّ على نفسه بسهو.»[1]

وبهذا البيان يظهر وجه حكومة قوله ـ تعالى ـ: ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[2] على أدلّة الأحكام الأوّلية، حيث إنّه ناظر إلى جعلها، والجعل من مبادئ الحكم ومقدّماته.

وكذا قوله عليه السلام: «لاتعاد الصلاة إلاّ من خمس.»[3] حيث إنّ الإعادة من لواحق الحكم ومؤخّراته بعد أصل ثبوته.

والورود عبارة عن كون أحد الدليلين بعد وروده رافعاً لموضوع الدليل الأوّل حقيقة، كالدليل الاجتهادي الدالّ على حرمة شيء بعنوانه فإنّه بالنسبة إلى أصالة البراءة وارد عليها، إذ موضوع الأصل عدم الدليل، والدليل الاجتهادي على الحرمة يرفع هذا الموضوع حقيقة. هذا.

وأمّا التخصّص فهو عبارة عن خروج الشيء عن موضوع الحكم بذاته لا بلحاظ ورود دليل آخر كخروج زيد الجاهل عن قوله: «أكرم العلماء».

هذا ملخّص مفاد المصطلحات الأربعة الدائرة على الألسن. والثلاثة الأول تطلق بلحاظ مقايسة دليل بالنسبة إلى دليل آخر.

وبما ذكرنا يظهر أن الأدلّة الاجتهادية الآتية في المقام واردة على أصل البراءة. وأمّا بالنسبة إلى آية الحلّ فهي مخصّصة لعمومها على فرض دلالتها.

(١) الوسائل ٣/ ٣٣٠، الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الحديث ٨.
(٢) سورة الحجّ (٢٢)، الآية ٧٨.
(٣) الوسائل ٤/ ٦٨٣، الباب ١ من أفعال الصلاة، الحديث ١٤.

والكلّ غير قابل لذلك: **أمّا الآيات:**

فمنها: قوله تعالى: **﴿إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه.﴾**

دلّ بمقتضى التفريع على وجوب اجتناب كلّ رجس. [١]

وفيه: أنّ الظاهر من الرجس ما كان كذلك في ذاته لا ما عرض له ذلك، فيختصّ بالعناوين النجسة وهي النجاسات العشر.

وكيف كان ففي إطلاق المصنّف لفظ الحكومة نحو مسامحة بإطلاق اللفظ وإرادة اللازم الأعم أعني مطلق تقدّم دليل على دليل آخر.

ما يستدلّ به للمنع ...

[١] ـ بعد ما تمسّك المصنّف لأصالة الجواز بوجهين طوليّين تعرّض لما يمكن أن يتمسك به للمنع من الآيات والأخبار ودعوى الإجماع:

أمّا الآيات فثلاث:

الأولى: قوله ـ تعالى ـ في سورة المائدة: **﴿يا أيّها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون﴾**[1]

بتقريب أن تفريع وجوب الاجتناب على قوله: «رجس» يدلّ على أن طبيعة الرجس بإطلاقها تقتضي وجوب الاجتناب مطلقاً.

وأجاب عن ذلك المصنّف وغيره بوجوه:

الأوّل: أنّ الظاهر من الرجس ما كان رجساً بذاته لا ما عرض له ذلك وإلاّ لخرج عنه أكثر المتنجّسات وتخصيص الأكثر مستهجن.

الثاني: أنّ الرجس في الآية بقرينة العناوين المذكورة فيها لا يراد به النجس

(١) سورة المائدة (٥)، الآية ٩٠.

الفقهي في قبال الطاهر الشرعي حتّى يتوّهم شمول إطلاقه للمتنجّسات أيضاً، بل ما كان خبيثاً وقذراً معنوياً، سواء كان نجساً كالخمر أو لا كالميسر وما بعده، ولم يحرز كون المائعات المتنجّسة من هذا القبيل.

الثالث: أنّ وجوب الاجتناب في الآية لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ماكان منه من عمل الشيطان، وحينئذ فإمّا أن يراد بهما الذوات المذكورة في الآية بتقريب كونها ذوات خبيثة من مبتدعات الشيطان، وإمّا أن يراد بهما كون الفعل المتعلّق بهذه المذكورات خبيثاً من عمل الشيطان، كما يقال في سائر المعاصي إنّها من عمل الشيطان، وإطلاق الرجس على العمل صحيح كما صرّح به أهل اللغة:

قال في القاموس: «والرجس بالكسر: القذر، ويحرك وتفتح الراء وتكسر الجيم، والمأثم وكلّ ما استقذر من العمل، والعمل المؤدّى إلى العذاب والشكّ والعقاب...»[1]

فإن أريد بهما الذوات كان الموضوع لوجوب الاجتناب كلّ عين صدق عليه أنّه خبيث من عمل الشيطان ومبتدعاته ومخترعاته كالخمر والميسر والأنصاب لكون اختراعها بإلقاء الشيطان وإغوائه. ولا يصدق هذا الموضوع على مثل الكلب والخنزير من النجاسات الذاتية التي لا صنع للبشر فيها فضلاً عن المتنجّسات.

وإن اريد بهما الأعمال كان الموضوع لوجوب الاجتناب كلّ عمل قبيح يصدق عليه أنّه رجس، وكون استعمال المتنجّس منه أوّل الكلام.

الرابع: سلّمنا شمول الرجس للمتنجّسات واقتضاءه بنفسه وجوب الاجتناب ولكن لا نسلّم دلالة الآية على حرمة جميع الانتفاعات، إذ الاجتناب عن كلّ شيء يتحقّق بحسب ما يناسبه ويترقّب منه وينصرف الأمر به إلى ذلك. فالاجتناب عن الخمر مثلاً يتحقّق بترك شربها، وعن النجاسات والمتنجّسات بترك

(١) القاموس المحيط ٢/٢١٩.

مع أنّه لو عمّ المتنجّس لزم أن يخرج عنه أكثر الأفراد فإنّ أكثر المتنجّسات لا يجب الاجتناب منه. [١] مع أنّ وجوب الاجتناب ثابت فيما كان رجساً من عمل الشيطان يعني من مبتدعاته، فيختصّ وجوب الاجتناب المطلق بما كان من عمل الشيطان سواء كان نجساً كالخمر أو قذراً معنوياً مثل الميسر. ومن المعلوم أنّ المائعات المتنجّسة كالدهن والطين والصبغ والدبس إذا تنجّست ليست من أعمال الشيطان.

استعمالها فيما يتوقّف على الطهارة، وعن آلات القمار بترك المقامرة بها، وعن النساء المحارم بترك تزويجهن، وعن التاجر بترك المعاملة معه، وعن الفاسق بترك المعاشرة معه، وهكذا. فلا تدلّ الآية على حرمة جميع الانتفاعات من الأعيان النجسة فضلاً عن المتنجّسات.

أقول: هذا ما ذكره الأعلام في المقام ولكن يمكن المناقشة في الوجه الأوّل، إذ التعبير بالمتنجّس ـ كما مرّ سابقاً ـ أمر حدث في كلمات المتأخّرين من فقهائنا. وأمّا في لسان الأخبار والقدماء من أصحابنا فقد عبّر عن كلّ من النجس والمتنجّس بالقذر أو النجس كما في خبر أبي بصير: «إن كانت يده قذرة»[1]، وفي خبر عمّار: سألته عن البارية يبلّ قصبها بماء قذر،[2] إلى غير ذلك من الأخبار، فإذا سلّم كون الرجس بمعنى القذر والنجس الفقهي في قبال الطاهر والنظيف فلا محالة يشمل المتنجّس أيضاً ويترتّب عليه أحكامه، ولكن العمدة أنّ الرجس في الآية لا يراد به النجس الفقهي كمامرّ.[3]

[١]ـ **أقول**: إنّما يلزم تخصيص الأكثر فيما إذا فرض إخراج كلّ فرد فرد باستثناء مستقلّ فتحقّق إخراجات متعدّدة، وأمّا إذا فرض إخراج الجميع بعنوان

(١) الوسائل ١/١١٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.
(٢) الوسائل ٢/١٠٤٤، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.
(٣) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/١٨؛ و ص ٦٤ من هذا الكتاب.

وإن أريد من عمل الشيطان عمل المكلف المتحقّق في الخارج بإغوائه ليكون المراد بالمذكورات استعمالها على النحو الخاصّ فالمعنى أنّ الانتفاع بهذه المذكورات رجس من عمل الشيطان، كما يقال في سائر المعاصي: إنّها من عمل الشيطان، فلا تدلّ أيضاً على وجوب الاجتناب عن استعمال المتنجّس إلاّ إذا ثبت كون الاستعمال رجساً وهو أوّل الكلام. وكيف كان فالآية لا تدلّ على المطلوب.

ومن بعض ما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿**والرجز فاهجر**﴾[١] بناء على أن الرجز هو الرجس.

واحد كعنوان ما لا يتوقّف على الطهارة مثلاً فلا نسلّم لزوم ذلك ولا قبحه.

ونظير ذلك باب التقييد أيضاً، فلو قال المولى: أعتق رقبة، ثم قال: أعتق رقبة مؤمنة وفرض إحراز وحدة الحكم وكون الكافرة أزيد من المؤمنة فليس هذا التقييد عند العرف مستهجناً بعد وقوع التقييد بعبارة واحدة وإلقاء واحد، والمتعارف في التقنينات جعل الحكم الكلي على عنوان عامّ بما أنّه مقتض للحكم ثم التخصيص بعنوان يكون كالمانع عن تأثيره وإن فرض كون أفراده أزيد، ونظير ذلك في المطلق والمقيّد أيضاً.

[١]ـ هذه هي الآية الثانية التي استدلّوا بها، وتقريب الاستدلال بها: أنّ الرجز عبارة أخرى عن الرجس بمعنى النجس، والهجر المطلق عنه يحصل بترك استعماله مطلقاً.

والمصنّف أحال الجواب عن الآية إلى ما أجاب به عن الآية السّابقة.

أقول: قد مرّ سابقاً في بيان أدلّة المانعين عن بيع النجس مطلقاً[1] البحث عن الآية وأنّ كون الرجز في الآية بمعنى النجس المصطلح عليه في الفقه غير واضح ولم يفسّروه بذلك.

---

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرمّة ١/١٨٨.

وقد وقع هذه الكلمة في موارد كثيرة من القرآن الكريم بكسر الراء وأريد به العذاب أونوع منه، فراجع.

وفي هذه الآية قرئ بالضم وبالكسر معاً، والقراءة المشهورة بالضمّ.

وفي المجمع بعد نقل القراءتين قال: «ويجوز أن يكون الرجز والرجز لغتين كالذُكر والذِكر.»[1]

وفي مقام بيان المعنى حكى عن قدماء المفسرين تفسيره بالأصنام والأوثان والعذاب والمعاصي والفعل القبيح والخلق الذميم وحبّ الدنيا.

وفي تفسير علي بن إبراهيم تفسيره بالخسيء الخبيث[2] ومعنى الخسيء: الرديء.

وفي الدر المنثور روى روايات كثيرة عن الصحابة والتابعين في معناه قريباً ممّا ذكر. وروى عن جابر قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: والرجز فاهجر ـ برفع الراء ـ وقال: «هي الأوثان».[3]

وجميع هذه المعاني محتملة في الآية وإن كان المخاطب فيها هو النبي الأكرم سواء أريد نفسه الشريفة أو كان من قبيل: «إيّاك أعني واسمعي يا جارة» وحيث إنّ الآية مسبوقة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿**وثيابك فطهّر**.﴾[4] والحكم فيها يناسب الصلاة فيحتمل أن يراد بهذه الآية أيضاً هجر النجاسات في الصلاة. ويحتمل أيضاً أن يراد بالأولى التطهير من النجاسات الظاهرية وبهذه الآية هجر القذارات المعنوية بإطلاقها، ويكون ذكر كلّ واحد من المعاني المذكورة من باب الجري والتطبيق.

(١) مجمع البيان ٥/٣٨٣ (الجزء العاشر).

(٢) تفسيرالقميّ/٧٠٢ (ط. الحجرية، سنة ١٣١٣ هـ. ق). و ليست في طبعته الحديثة ٢/ ٣٩٣ لفظة «الخسيء».

(٣) الدر المنثور ٦/٢٨١.

(٤) سورة المدّثّر (٧٤)، الآية ٤.

وأضعف من الكلّ الاستدلال بآية تحريم الخبائث، بناء على أنّ كلّ متنجّس خبيث، والتحريم المطلق يفيد تحريم عموم الانتفاع، إذ لا يخفى أنّ المراد هنا حرمة الأكل بقرينة مقابلته بحلّية الطيّبات. [١]

وكيف كان فلا دلالة لها على حرمة جميع الانتفاعات من النجاسات الذاتية فضلاً عن المتنجّسات.

[١]ـ الثالثة من الآيات قوله ـ تعالى ـ في سورة الأعراف: ﴿**الذين يتّبعون الرسول النبي الأمّي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيّبات ويحرّم عليهم الخبائث.**﴾[١]

وتقريب الاستدلال بالآية وجواب المصنّف عنه يظهر بالمراجعة إلى المتن.

وفي مصباح الفقاهة بعد نقل كلام المصنّف قال: «والحقّ أن يقال: إنّ متعلّق التحريم في الآية إنّما هو العمل الخبيث والفعل القبيح، فالمتنجّس خارج عن مدلولها لأنّه من الأعيان.

لايقال: إذا أريد من الخبيث: العمل القبيح وجب الالتزام بالتقدير وهو خلاف الظاهر من الآية.

فإنّه يقال: إنّما يلزم ذلك إذا لم يكن الخبيث بنفسه بمعنى العمل القبيح، وقد أثبتنا في مبحث بيع الأبوال صحّة إطلاقه عليه بدون عناية وخصوصاً بقرينة قوله ـ تعالى ـ: ﴿**ونجّيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث**﴾[٢] فإنّ المراد من الخبائث فيها اللواط.»[٣]

أقول: لايدرى هل أراد «قده» بكلامه هذا أنّ التحريم والإحلال يتعلّقان بالأعمال دون الأعيان، أو أنّ الخبيث والطيّب لا يوصف بهما إلاّ الأعمال؟ والحقّ

(١) سورة الاعراف (٧)، الآية ١٥٧.

(٢) سورةالانبياء (٢١)، الآية ٧٤.

(٣) مصباح الفقاهة ١/ ١٣١.

بطلان كلا الاحتمالين، إذ قد شاع تعلّق التحريم والإحلال بالأعيان أيضاً وإن كان بنحو من العناية، كما شاع توصيف الأعيان أيضاً بالخبيث والطيّب:

قال اللّه ـ تعالى ـ في سورة المائدة: ﴿**حرّمت عليكم الميتة والدم والخنزير**﴾ وقال: ﴿**يسألونك ماذا أحلّ لهم؟ قل أحلّ لكم الطيّبات**﴾[١] وقال: ﴿**قل من حرّم زينة اللّه التي أخرج لعباده والطيّبات من الرزق.**﴾[٢] وقال: ﴿**حرّمت عليكم أمّهاتكم وبناتكم.**﴾ إلى قوله: ﴿**وأحلّ لكم ما وراء ذلكم.**﴾[٣]

وقال: ﴿**الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيّبات للطيّبين والطيّبون للطّيبات...**﴾[٤]

وقال الراغب في المفردات: «الخبث والخبيث: مايكره رداءة وخساسة محسوساً كان أو معقولاً وأصله الرديء... وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبيح في الفعال. قال اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**ويحرّم عليهم الخبائث**﴾ أي ما لايوافق 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 حتّى يميز الخبيث من الطيب.**﴾ أي الأعمال الخبيثة من الأعمال الصالحة والنفوس الخبيثة من النفوس الزكيّة. وقال ـ تعالى ـ: ﴿**ولا تتبدّلوا الخبيث بالطيب**﴾ أي الحرام بالحلال...»[٥]

وراجع في هذا المجال نهاية ابن الأثير ومجمع البحرين أيضاً.[٦]

---

(١) سورة المائدة (٥)، الآيتان ٣و٤.

(٢) سورة الاعراف (٧)، الآية ٣٢.

(٣) سورة النساء (٤)، الآيتان ٢٣ و٢٤.

(٤) سورة النور (٢٤)، الآية ٢٦.

(٥) المفردات/ ١٤١.

(٦) النهاية لابن الاثير ٢/ ٤؛ ومجمع البحرين ٢/ ٢٥١ (=ط. اخرى/١٤٨).

وبالجملة فالتحريم والتحليل كما يتعلّقان بالأعمال يتعلّقان كثيراً بالأعيان أيضاً، كما أنّ الخبيث والطيّب يقعان وصفين لكليهما. هذا.

واستدلّوا بالآية لحرمة الانتفاع بالنجاسات والمتنجّسات كما استدلّوا بها لحرمة كلّ ما يتنفّر عنه الطباع.

والتحقيق أن يقال: إنّ الألفاظ تحمل على المفاهيم العرفية، فيراد بالخبيث كلّ ما يكون رديئاً عند العرف قبيحاً في طباعهم ولو بلحاظ تعبّدهم بالشرع سواء كان من الأعيان القذرة أو الأفعال القبيحة المستبشعة. ويعبّر عنه بالفارسية بـ «پليد»، وفي قباله الطيّب بإطلاقه.

وحمل التحريم أو الإحلال في الآية على خصوص الأكل كما في المتن ممّا لا وجه له بعد عدم وجود القرينة لذلك هنا، وإن صحّ حمل الطيّب في سورة المائدة على خصوص ما يؤكل بقرينة المقام. وقدمرّ[1] أنّ القذر في لسان الأخبار أعمّ من نجس الذات والمتنجّس وغيرهما ممّا يستقذره العرف، وعلى هذا فيشمل لفظ الخبيث للمتنجّس أيضاً عند من يتعبّد بالشرع.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ التحريم في الآية ينصرف بمناسبة الحكم والموضوع إلى المصارف التي يناسبها الطيب والنظافة عرفاً وشرعاً كالأكل والشرب والصلاة ونحوها، فلا تدلّ على حرمة جميع الانتفاعات حتّى مثل إطعام الطّيور وسقي الأشجار في الأعيان النجسة فضلاً عن المتنجّسات المحكومة بحكمها تعبّداً، فتدبّر. هذا.

وقد مرّ سابقاً عن الأستاذ الإمام «ره» المناقشة في الاستدلال بآية الخبائث بما محصّله: «أنّ الآية ليست بصدد بيان تحريم الخبائث، بل بصدد بيان أوصاف النبي ﷺ وما يصنعه في زمان نبوّته بنحو الحكاية والإخبار. وليس المقصود أنّه ﷺ 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.

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/٢٢٧؛ و ص ٦٦ من هذا الكتاب.

وأمّا الأخبار: فمنها: ما تقدّم من رواية تحف العقول، حيث علّل النهي عن بيع وجوه النجس بأنّ ذلك كلّه محرّم أكله وشربه وإمساكه وجميع التقلّب فيه. فجميع التقلّب في ذلك حرام.

وفيه: ما تقدّم من أنّ المراد بوجوه النجس عنواناته المعهودة لأنّ الوجه هو العنوان، والدهن ليس عنواناً للنجاسة. والملاقي للنجس وإن كان عنواناً للنجاسة لكنّه ليس وجهاً من وجوه النجاسة في مقابلة غيره، ولذا لم يعدّوه عنواناً في مقابل العناوين النجسة، مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر لو أريد به المنع عن استعمال كلّ متنجّس. [١]

فعنوان الخبائث عنوان مشير إلى العناوين الخاصّة التي يحرّمها النبي ﷺ بالتدريج ويكون من قبيل الجمع في التعبير، وكذلك سائر فقرات الآية من قوله: ﴿**يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيبات**﴾»[1]

أقول: قد ناقشنا نحن ما ذكره الأستاذ «ره» بأنّ الخبائث جمع محلّى باللام ومفاده العموم، فالجملة وإن لم تكن في مقام التشريع وإنشاء الحرمة ولم تشرّع الحرمة قطّ على هذا العنوان العامّ بجعل واحد لكنّها بعمومها تحكي عن تشريع الحرمة على كلّ ما هو بالحمل الشائع مصداق للخبيث عرفاً أو شرعاً. فإذا ثبت بالدليل خباثة شيء أو فعل فلامحالة تدلّ الآية على تشريع الحرمة عليه في ظرفه، فتدبّر.

الأخبار الّتي يستدلّ بها للمنع

[١]ـ هذا مضافاً إلى ما مرّ من إرسال الرواية واضطرابها متناً وعدم وجودها في الجوامع الثانويّة الحديثية، وهذا ممّا يوهنها جداً، ومضافاً إلى تعليل المنع فيها

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ٣٤ (=ط. الجديدة ١/ ٥١).

ومنها: ما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقية للنجاسة وإلقاء ماحول الجامد من الدهن وشبهه وطرحه، وقد تقدّم بعضها في مسألة الدهن، وبعضها الآخر متفرّقة مثل قوله: «يهريق المرق» ونحو ذلك. [١]

وفيه أنّ طرحها كناية عن عدم الانتفاع بها في الأكل، فإن ما أمر بطرحه من جامد الدهن والزيت يجوز الاستصباح به إجماعاً. فالمراد إطراحه من طرف الدهن وترك الباقي للأكل.

بقوله: «لما فيه من الفساد»، وإلى قوله فيها: «من كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته.» وظهور ذيلها في أنّ ذات الجهتين أعني ما فيه الصلاح والفساد معاً يجوز استعماله في جهة الصلاح.

فيعلم بذلك كلّه اختصاص المنع بما كان ممحّضاً في الفساد أو وقع بيعه بقصد مافيه من الفساد، فتدبّر.

وأمّا ما ذكره المصنّف أخيراً من لزوم تخصيص الأكثر فقد مرّ الجواب عنه وأنّ هذا ممّا لا ضير فيه إذا وقع التخصيص بعنوان واحد جامع.

[١]ـ قد أشار المصنّف في هذا المقام إلى طوائف من الأخبار تحكم بطرح الشيء المتنجّس وإلقائه ربما يستفاد منها عدم جواز استعماله في الحاجات وعدم جواز الانتفاع به بشيء من الانتفاعات:

فمنها: ما دلّ على طرح ما حول الفأرة إذا ماتت في السمن الجامد:

كصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكل ما بقي، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به، والزيت مثل ذلك.»[1]

---

(١) الوسائل ١/١٤٩، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١؛ و١٢/٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

وموثقة أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه؟ فقال: «إن كان جامداً فتطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي، وإن كان ذائباً فاسرج به وأعلمهم إذا بعته.»[١]

وفي رواية ابن عمر عن أبيه: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا ما بقي.»[٢]

وتقريب الاستدلال بهذه الأخبار أنّه لو جاز الانتفاع بهذا الدهن لما أمر بطرحه لإمكان الانتفاع به في طلي السفن والأجرب ونحو ذلك.

وأجاب المصنّف عن ذلك بأنّ طرحه كناية عن حرمة أكله لوضوح جواز الاستصباح به إجماعاً. فالمراد إطراحها من ظرف الدهن وترك ا لباقي للأكل.

وردّه في مصباح الفقاهة بما ملخّصه: «أنّ الأمر بالطرح ظاهر في حرمة الانتفاع به مطلقاً. وأمّا الاستصباح فقد خرج بالنصوص الخاصّة. فالصحيح في الجواب أنّ الأمر بالطرح للإرشاد إلى عدم إمكان الانتفاع به بالاستصباح ونحوه لقلّته.»[٣]

أقول: المنفعة المعتدّ بها للأدهان في تلك الأعصار كان هو الأكل، وفي المرتبة المتأخّرة الاستصباح بها، وأمّا طلي السفن والأجرب ونحو ذلك فكانت منافع نادرة جداً لم تكن يلتفت إليها ولم تكن مورداً للابتلاء غالباً، ومحطّ النظر في صحيحة زرارة مثلاً ـ كما ترى ـ في فقرتيها هو جواز الأكل وعدمه، والأمر بالإلقاء وقع في قبال أكل الباقي، والأمر بالاستصباح في الذائب منه ليس أمراً مولويّاً وجوبيّاً قطعاً، بل للإرشاد إلى إمكان الاستصباح به. والعرف بعد إلقاء هذه الجملة إليه لا يفهم منها الخصوصيّة، بل يتبادر منها جواز كلّ منفعة لا تتوقّف على الطهارة.

---

(١) الوسائل ١٢/٦٦، الحديث ٣.

(٢) سنن البيهقي ٩/٣٥٤، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به.

(٣) مصباح الفقاهة ١/١٣٢ و١٣٣.

ومنها: الأخبار المستفيضة الواردة من طرق الفريقين في الاستصباح بالدهن المتنجّس وجواز بيعه لذلك، وقد مرّت في أوّل المسألة، بتقريب أنّها ظاهرة في انحصار الانتفاع به في الاستصباح، إذ لو جاز غيره لتعرّض له الأئمة عليهم السلام في جواب الأسئلة.

ويظهر الجواب منها ممّا مرّ آنفاً، وهو أنّ المنفعة الظاهرة للدهن كان هو الأكل وبعده الاستصباح به، فإذا حرم أكله فلا محالة تنحصر منفعته الظاهرة في الاستصباح، وأمّا طلي السفن والأجرب ونحوهما فكانت منافع نادرة جدّاً غير مبتلى بها.

هذا مضافاً إلى ورود بعض الأخبار بجعله صابوناً كما مرّ في أوّل هذا البحث عن الجعفريات والدعائم ونوادر الراوندي، فراجع.[1]

وفي خبر عليّ بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن فأرة أو كلب شربا من زيت أو سمن؟ قال: «إن كان جرّة أو نحوها فلا تأكله ولكن ينتفع به لسراج ونحوه.» الحديث.[2]

فعمّم الانتفاع به لغير السراج أيضاً.

ومنها: ما ورد في إهراق المرق المتنجّس بموت الفأرة فيه:

كمعتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه أنّ علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخت وإذاً في القدر فأرة؟ قال: «يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل.»[3]

حيث يستفاد منها عدم جواز الانتفاع به مطلقاً وإلاّ لجاز إطعامه للصبيّ مثلاً ونبّه عليه الإمام عليه السلام.

(١) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الاحاديث ٢، ٤ و٧.

(٢) الوسائل ١٦/٣٧٧ (=ط. اخرى ١٦/٤٦٥)، الباب ٤٥ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث ٣؛ وقرب الإسناد/١١٦.

(٣) نفس المصدر ١/١٥٠، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٣.

ويجاب عن ذلك **أولاً**: بأنّ الأمر بالإهراق كناية عن عدم جواز صرفه في الأكل كما يشهد بذلك مقابلته بأكل اللحم بعد غسله.

وثانياً: بمنع جواز إطعام الصبيّ بالشيء المتنجّس لما فيه من الملاك الملزم وإن لم يكن هو بنفسه مكلّفاً، نعم يجوز فيما نجّسه بنفسه للسيرة.

وثالثاً: بأنّ إطعام الصبي يفرض في المرق القليل لا في القدر منه، فإهراقه ليس إلاّ لعدم إمكان تطهيره وعدم وجود المنفعة المحلّلة له غالباً كما هو واضح.

ومنها: الأخبار المستفيضة الواردة في إهراق الماء المتنجّس، بتقريب أنّ وجوب الإهراق دليل على عدم جواز الانتفاع به أصلاً:

١ـ كصحيحة ابن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قذرة؟ قال: «يكفئ الإناء.»[١]

٢ـ وفي موثقة سماعة في الجنب: «وإن كان أصاب يده فأدخل يده في الماء قبل أن يفرغ على كفّيه فليهرق الماء كلّه.»[٢]

٣ـ وفي موثقة أبي بصير: «فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء.»[٣]

٤ـ وفي خبر أبي بصير قال: «إن كانت يده قذرة فأهرقه.»[٤]

ويرد عليها: أنّ الأمر بالإهراق في هذه الأخبار ليس أمراً مولويّاً وجوبيّاً بحيث يوجب مخالفته العقاب قطعاً، بل هو إرشاد إلى تنجّس الماء ومانعيته للوضوء أو الغسل. ولم يكن للماء القليل في موارد السؤال منافع محلّلة ظاهرة غير الشرب أو الوضوء أو نحوهما فالإهراق كناية عن عدم المنفعة له، فلا تدلّ هذه الأخبار

(١) الوسائل ١/١١٤، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.
(٢) نفس المصدر والباب، ص١١٤، الحديث ١٠.
(٣) نفس المصدر والباب، ص١١٣، الحديث ٤.
(٤) نفس المصدر والباب، ص١١٥، الحديث ١١.

وأمّا الإجماعات: ففي دلالتها على المدّعى نظر يظهر من ملاحظتها، فإنّ الظاهر من كلام السّيد المتقدّم[١] أنّ مورد الإجماع هو نجاسة

على عدم جواز إشرابه للحيوانات أو الأشجار مثلاً.

ومنها: ما ورد في إهراق الماءين المشتبهين والتيمم:

كموثقة سماعة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيّهما هو وليس يقدر على ماء غيره؟ قال: «يهريقهما جميعاً ويتيمّم.»[١]

ونحوها موثقة عمّار عنه عليه السلام[٢].

ويظهر الجواب عنهما بما مرّ من كون الأمر بالإهراق للإرشاد إلى نجاسة الماء القليل ووجوب الاجتناب عن طرفي العلم الإجمالي. مضافاً إلى احتمال كونه مقدّمة لتحقّق الموضوع للتيمّم أعني فاقدية الماء ليجوز له التيمّم، وقد حكي إفتاء البعض بعدم جواز التيمّم قبل إهراقهما.

وبالجملة فدلالة هذه الأخبار بكثرتها على حرمة الانتفاع بالمتنجّس بإطلاقه ممنوع وقد مرّ عدم دلالة الآيات أيضاً فيبقى الإجماع المدّعى.

الإجماعات المنقولة الّتي يستدلّ بها للمنع

[١]ـ **أقول**: لم يكن فيما حكاه المصنّف سابقاً عن انتصار السّيد ما يشعر بدعوى الإجماع إلاّ قوله: «وممّا انفردت به الإمامية.»[٣] وهذه العبارة لا تدلّ على إجماع الإماميّة، بل عدم موافقة أهل الخلاف لهم في هذه الفتوى. ولم يكن عنوان البحث نجاسة ما باشره أهل الكتاب بل حرمة أكله والانتفاع به. نعم قد

(١) الوسائل ١/١١٤، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، ص ١١٣، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر والباب، ص١١٦، الحديث١٤.

(٣) الانتصار/١٩٣، في الذبائح.

ما باشره أهل الكتاب. وأمّا حرمة الأكل والانتفاع فهي من فروعها المتفرعة على النجاسة، لا أنّ معقد الإجماع حرمة الانتفاع بالنجس فإنّ خلاف باقي الفقهاء في أصل النجاسة في أهل الكتاب لا في أحكام النجس.

وأمّا إجماع الخلاف فالظاهر أنّ معقده ما وقع الخلاف فيه بينه وبين من ذكر من المخالفين. إذ فرق بين دعوى الإجماع على محلّ النزاع بعد تحريره، وبين دعواه ابتداء على الأحكام المذكورة في عنوان المسألة، فإنّ الثاني يشمل الأحكام كلّها. والأوّل لا يشمل إلاّ الحكم الواقع مورد الخلاف لأنّه الظاهر من قوله: دليلنا إجماع الفرقة، فافهم واغتنم. [١]

أحال السيّد هذه المسألة على ما ذكره في كتاب الطهارة، وفي كتاب الطهارة منه[1] ادعى إجماع الشيعة على نجاسة سؤر الكفار، وليس فيه ذكر من حرمة الانتفاع، ففي كلام المصنّف خلط بين المسألتين.

[١]ـ **أقول**: ما ذكره المصنّف من الفرق صحيح إجمالاً في أكثر الموارد، ولكن الظاهر من عبارة الخلاف التي مرّت في المتن كون مطلق الانتفاع أيضاً محطّاً للبحث كما يشهد بذلك ما حكاه الشيخ عن أصحاب الحديث وداود وغيرهم.

وعلى هذا فيرجع دعوى الإجماع أيضاً إلى جميع المدّعى. نعم الظاهر أنّ مراده من أخبارهم أخبار جواز الاستصباح التي مرّت، فيمكن أن يجعل هذا قرينة على رجوع الإجماع أيضاً إلى مسألة جواز الاستصباح فقط.

اللّهم إلاّ أنّ يقال: إنّ ظاهر هذه الأخبار ـ كما قيل ـ حصر الانتفاع المحلّل في خصوص الاستصباح، فيكون مفاد الإجماع والأخبار معاً عدم جواز غيره من الانتفاعات الأخر، ولكن نحن منعنا دلالة الأخبار على الحصر وإنّما ذكر الاستصباح لكونه المنفعة الظاهرة بعد الأكل.

---

(١) الانتصار/ ١٠.

وأمّا إجماع السّيد في الغنية فهو في أصل مسألة تحريم بيع النجاسات واستثناء الكلب المعلّم والزيت المتنجّس[١]، لا فيما ذكره من أنّ حرمة بيع المتنجّس من حيث دخوله فيما يحرم الانتفاع به. نعم هو قائل بذلك.

وبالجملة فلا ينكر ظهور كلام السّيد في حرمة الانتفاع بالنجس الذاتي والعرضي، لكن دعواه الإجماع على ذلك بعيدة عن مدلول كلامه جداً. وكذلك لاينكر كون السّيد والشيخ قائلين بحرمة الانتفاع بالمتنجّس كما هو ظاهر المفيد وصريح الحلّي[٢]، لكن دعواهما الإجماع

---

[١]ـ **أقول**: قد مرّ أنّ استثناء الكلب والزيت النجس معاً دليل على أنّه أراد بالنجس في كلامه الأعمّ من النجس الذاتي والعرضي، والمصنّف أرجع الإجماع في كلامه إلى مسألة تحريم بيع النجاسات والاستثناءين، ولكنّه خلاف الظاهر إذ ليس في عبارة الغنية اسم من تحريم بيع النجس، وإنّما المصرّح به دخول النجس فيما يحرم الانتفاع به، فإمّا أن يرجع الإجماع إلى ذلك أو إلى اعتبار كون المنفعة مباحة أو إلى جميع ما ذكره. ويحتمل أيضاً رجوعه إلى خصوص الاستثناءين أو إلى الأخير منهما أو إلى خصوص كون الاستصباح تحت السّماء، فراجع مامرّ من كلامه.

[٢]ـ عبارة المفيد في أطعمة المقنعة هكذا: «إذا وقعت الفأرة في الزيت والسمن والعسل وأشباه ذلك وكان مائعاً أهرق، وإن كان جامداً ألقي ما تحتها وما وليها من جوانبها واستعمل الباقي وأكل... وإن وقع ذلك في الدهن جاز الاستصباح به تحت السّماء ولم يجز تحت الظلال ولا يجوز أكله ولا الادّهان به على حال.»[(١)]

وفي الطهارة منه: «والمياه إذا كانت في آنية محصورة فوقع فيها نجاسة لم يتوضّأ منها ووجب إهراقها.»[(٢)]

وقد مرّت كلمات الشيخ والحلّي من المصنّف في المتن، فراجع.

---

(١) المقنعة/٥٨٢.

(٢) نفس المصدر/٦٥.

على ذلك ممنوعة عند المتأمّل المنصف. [١]

ثمّ على تقدير تسليم دعواهم الإجماعات فلا ريب في وهنها بما يظهر من أكثر المتأخرين من قصر حرمة الانتفاع على أمور خاصّة. [٢]

---

[١]ـ الظاهر رجوع ضمير التثنية إلى السّيد والشيخ، ولكن عرفت عدم ذكر الإجماع فيما حكاه المصنّف من أطعمة الانتصار.

نعم قد مرّ من الحلّي في أطعمة السرائر في الدهن المتنجّس: «أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف.»[1]

ويمكن المناقشة بأن ثبوت الإجماع على عدم جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال ـ على فرض ثبوته ـ لا يقتضي ثبوته على حرمة الانتفاع بكلّ متنجّس. وإلقاء الخصوصيّة في المنع ممنوع، إذ لعلّ للدهن أو للاستصباح به تحت الظلال خصوصيّة موجبة للمنع فلا يقاس عليهما غيرهما.

[٢]ـ يمكن أن يقال: إنه على فرض تحقّق الإجماع من القدماء المبني فتاواهم غالباً على التلقي من الأئمة عليهم السلام لا يضرّ به مخالفة المتأخّرين المبني فتاواهم غالباً على استنباطات ظنّية، كما قيل بذلك في شهرة القدماء أيضاً.

ولكن الإشكال في أصل تحقّق الإجماع بنحو يعتمد عليه ويكشف به قول المعصوم عليه السلام علماً أو اطميناناً، ومن المحتمل كونه ـ على فرض الثبوت ـ مدركيّاً وبناء الانتصار والخلاف والغنية على ذكر المسائل الخلافية التي أفتى فيها أصحابنا على خلاف ما عليه العامّة أخذاً بأخبار العترة الطاهرة، وقد كثر في هذه الكتب الثلاثة دعوى الإجماع في هذه المسائل، وليس مرادهم به الاتفاق على خصوص المسألة المعنونة، بل الاتفاق على ما هي مبنى لها من القواعد الكلّية والحجج الثابتة عندنا.

---

(١) السرائر ٣/١٢٢.

قال في المعتبر في أحكام الماء القليل المتنجّس: «وكلّ ماء حكم بنجاسته لم يجز استعماله ـ إلى أن قال ـ: ونريد بالمنع عن استعماله: الاستعمال في الطهارة وإزالة الخبث والأكل والشرب، دون غيره مثل بلّ الطين وسقي الدابة.» انتهى.[١]

أقول: إنّ بلّ الصبغ والحنّاء بذلك الماء داخل في الغير فلا يحرم الانتفاع بهما.[٢]

فقول الشيخ في الخلاف مثلاً: «دليلنا: إجماع الفرقة» يرجع غالباً إلى قوله بعد ذلك: «وأخبارهم» والثاني بيان للأوّل. وكأنّه قال: دليلنا في هذه المسألة أخبار العترة الطاهرة وإجماع الفرقة المحقّة على حجّية أخبار العترة في قبال المخالفين المنكرين لذلك فأراد بإجماع الشيعة، إجماعهم على حقّية مذهبهم وعصمة العترة الطاهرة وحجّية أقوالهم.

ولم يصرّحوا بذلك حذراً من طرح مسألة الإمامة في كلّ مسألة مسألة، حيث كان ذلك يوجب النزاع والتنافر.

وربّما يعبّر عن هذا النحو من الإجماع بالإجماع على القاعدة. والتعبير بالإجماع وقع مماشاة للعامّة القائلين بكونه دليلاً مستقلاً في قبال الكتاب والسنّة وإلاّ فنحن لا نعتقد بحجّية الإجماع إلاّ إذا كشف عن قول المعصوم عليه السلام كما حقّق في محلّه.

[١]ـ راجع المسألة الأخيرة من الطهارة الخبثيّة من المعتبر[١]

[٢]ـ في مصباح الفقاهة قال: «الصبغ والحنّاء ليسا من محلّ النزاع هنا في شيء ولم يتقدّم لهما ذكر سابق، فلا نرى وجهاً صحيحاً لذكرهما.»[٢]

(١) المعتبر ١/١٠٥ (=ط. القديمة/٢٦).

(٢) مصباح الفقاهة ١/١٣٦.

وأمّا العلاّمة: فقد قصّر حرمة استعمال الماء المتنجّس في التحرير والقواعد والإرشاد على الطهارة والأكل والشرب[١]، وجوّز في المنتهى الانتفاع بالعجين النجس في علف الدوابّ، محتجّاً بأنّ المحرّم على المكلّف تناوله وبأنّه انتفاع فيكون سائغاً للأصل. [٢]

ولا يخفى أن كلا دليليه صريح في حصر التحريم في أكل العجين المتنجّس.

وقال الشهيد في قواعده: «النجاسة ما حرم استعماله في الصلاة والأغذية.»[٣] ثم ذكر ما يؤيد المطلوب.

أقول: لم يظهر لي مراده «ره»، إذ بحثنا كان في الانتفاع بالمتنجّس، وبلّ الصبغ والحنّاء بالماء المتنجّس ثمّ استعمالهما من أوضح موارد الانتفاع به فكيف لا يكونان من محلّ النزاع؟!

[١]ـ في التحرير: «إذا حكم بنجاسة الماء لم يجز استعماله في الطهارة مطلقاً ولا في الأكل والشرب إلاّ عند الضرورة.»(١)

[٢]ـ عبارة المنتهى هكذا: «فرع: لا بأس أن يطعم العجين النجس للدوابّ إذ لا تحريم في حقّها. والمحرّم على المكلف تناوله ولم يحصل. ولأنّ فيه نفعاً فكان سائغاً. وخالف فيه بعض الجمهور، وهو باطل لما رواه الجمهور عن النبي ﷺ قال للقوم الذين اختبزوا من آبار الذين مسخوا: «علّفوا النواضح». ويجوز أن يطعم لما يؤكل في الحال خلافاً لأحمد. وكذا ما يحلب لبنه وقت أكله عملاً بالإطلاق.»(٢)

[٣]ـ راجع قواعد الشهيد، القاعدة ١٧٥: «النجاسة ما حرم استعماله في الصلاة والأغذية للاستقذار أو للتوصّل إلى الفرار.»(٣)

(١) تحرير الاحكام/ ٥، الفصل الثالث في أحكام الأواني.

(٢) المنتهى ١/ ١٨٠، كتاب الطهارة، في أحكام النجاسات.

(٣) القواعد للشهيد ٢/ ٨٥.

وقال في الذكرى في أحكام النجاسة: «وتجب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن»، ثم ذكر المساجد وغيرها ـ إلى أن قال ـ: «وعن كلّ مستعمل في أكل أو شرب أو ضوء تحت ظلّ للنهي عن النجس وللنصّ.» انتهى.[١] ومراده بالنهي عن النجس: النهي عن أكله، ومراده بالنصّ ما ورد من المنع عن الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف.[٢]

فانظر إلى صراحة كلامه في أنّ المحرّم من الدهن المتنجّس بعد الأكل والشرب خصوص الاستضاءة تحت الظلّ للنصّ.

وهو المطابق لما حكاه المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد عنه ـ قدّس سرّه ـ في بعض فوائده من جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس في جميع ما يتصوّر من فوائده.[٣] وقال المحقّق والشهيد الثانيان في المسالك وحاشية الإرشاد عند قول المحقّق والعلاّمة ـ قدّس سرّهما ـ: «تجب إزالة النجاسة عن الأواني»: «إنّ هذا إذا استعملت فيما يتوقف استعماله على الطهارة كالأكل والشرب.»[٤]

---

[١]ـ راجع حكم النجاسة من الذكرى.[(١)]

[٢]ـ ليس لنا ما يدلّ على المنع عن الاستصباح تحت السقف إلاّ مامرّ من مرسلة المبسوط، والتعبير عنها بالنصّ مع الشكّ في أصل ثبوتها غريب.

[٣]ـ أشار بذلك إلى ما يأتي في المتن من المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد حكاية ذلك عن بعض الحواشي المنسوبة إلى الشهيد.

[٤]ـ عبارة المسالك هكذا: «هذا إذا كان الاستعمال يوجب تعدّي النجاسة كما لواستعملت بمائع وكان مشروطاً بالطهارة كالأكل والشرب اختياراً.»[(٢)]

(١) الذكرى/ ١٤.

(٢) المسالك ١/ ١٧ (=ط. اخرى ١/ ١٢٤)، في النجاسات.

وسيأتي عن المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد في مسألة الانتفاع بالأصباغ المتنجّسة ما يدلّ على عدم توقّف جواز الانتفاع بها على الطهارة.

وفي المسالك[١] في ذيل قول المحقّق ـ قدّس سرّه ـ: «وكلّ مائع نجس عدا الأدهان.» قال: «لا فرق في عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها للطهارة بين صلاحيّتها للانتفاع على بعض الوجوه وعدمه، ولا بين الإعلام بحالها وعدمه على ما نصّ عليه الأصحاب وغيرهم. وأمّا الأدهان المتنجّسة بنجاسة عارضة كالزيت تقع فيه الفأرة فيجوز بيعها لفائدة الاستصباح بها. وإنّما خرج هذا الفرد بالنصّ وإلاّ فكان ينبغي مساواتها لغيرها من المائعات المتنجّسة التي يمكن الانتفاع بها في بعض الوجوه. وقد ألحق بعض الأصحاب ببيعها للاستصباح بها بيعها لتعمل صابوناً أو يطلى بها الأجرب ونحو ذلك. ويشكل بأنّه خروج عن مورد النصّ المخالف للأصل، فإن جاز لتحقّق المنفعة فينبغي مثله في المائعات المتنجّسة التي ينتفع بها كالدبس يطعم للنحل وغيره.» انتهى.[٢]

---

[١]ـ راجع المسالك، كتاب التجارة.(١)

[٢]ـ ظاهر كلامه التفكيك بين جواز الانتفاع وجواز البيع وأنّ الأصل عدم جواز البيع، ولا محالة أراد بذلك أصالة الفساد في المعاملات. ولكن عرفت منا مراراً وجود الملازمة بينهما وأنّه إذا جاز الانتفاع بشيء وصار مالاً مرغوباً فيه بذلك فمقتضى السيرة والعمومات صحّة مبادلته أيضاً، فتدبّر.

---

(١) المسالك ١/ ١٦٤ (=ط. أخرى ٣/ ١١٩).

ولا يخفى ظهوره في جواز الانتفاع بالمتنجّس، وكون المنع من بيعه لأجل النصّ يقتصر على مورده. [١]

وكيف كان فالمتتبع في كلمات المتأخرين يقطع بما استظهرناه من كلماتهم. والذي أظن ـ وإن كان الظنّ لا يغني لغيري شيئاً ـ [٢] أنّ كلمات القدماء ترجع إلى ما ذكره المتأخّرون وأنّ المراد بالانتفاع في كلمات القدماء: الانتفاعات الراجعة إلى الأكل والشرب وإطعام الغير وبيعه على نحو بيع ما يحلّ أكله.

ثمّ لو فرضنا مخالفة القدماء كفى موافقة المتأخرين في دفع الوهن عن الأصل والقاعدة السالمين عمّا يرد عليهما. [٣]

---

[١]ـ عبارة المتن هنا لا تخلو من إجمال إذ لم يكن في عبارة المسالك نسبة منع البيع إلى النصّ، بل نسب جوازه في الدهن لفائدة الاستصباح إلى النصّ، وعلّل عدم جواز البيع بكونه مخالفاً للأصل، فتدبّر. اللّهم إلاّ أن يراد بالنصّ نصّ الأصحاب.

[٢]ـ الظنّ لا يغنيه أيضاً إلاّ إذا وصل إلى حدّ الاطمينان وسكون النفس فيكون حجّة لنفسه.

[٣]ـ لو فرض اشتهار الفتوى في كتب القدماء المعدّة لنقل الفتاوى المأثورة بحيث أوجب الوثوق، لا يضرّ به مخالفة المتأخّرين المبتني فتاواهم غالباً على الاستنباطات الظنّية، ولكنّ الإشكال في تحقّق تلك الشهرة.

ثمّ على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات فالظاهر جواز بيعه لهذه الانتفاعات وفاقاً للشهيد والمحقّق الثاني ـ قدّس سرّهما ـ، قال الثاني في حاشية الإرشاد في ذيل قول العلاّمة «ره»: «إلاّ الدهن للاستصباح»: «إنّ في بعض الحواشي المنسوبة إلى شيخنا الشهيد: أن الفائدة لا تنحصر في ذلك إذ مع فرض فائدة أخرى للدهن لا تتوقف على طهارته يمكن بيعه لها كاتخاذ الصابون منه. [١] قال: وهو مرويّ ومثله طلي الدوابّ. **أقول**: لابأس بالمصير إلى ما ذكره شيخنا وقد ذكر أنّ به رواية.» انتهى.

أقول: والرواية إشارة إلى ما عن الراوندي في كتاب النوادر بإسناده عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام.

جواز بيع الدهن المتنجّس لغير الاستصباح وحكم بيع سائر المتنجسات

[١] ـ بعد ما أثبتنا جواز الانتفاعات الاخر غير الاستصباح يقع البحث في جواز بيعه لها. وظاهر المحكي عن الشهيد الأوّل وجود الملازمة بين جواز الانتفاع بشيء وبين جواز بيعه لذلك، وقرّره المحقّق الثاني أيضاً على ذلك، وقد كنّا نصرّ عليه أيضاً.

وقد مرّ في صحيحة زرارة قوله عليه السلام: «وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك.»[1]

وفي خبر إسماعيل بن عبدالخالق: «وأمّا الزيت فلا تبعه إلاّ لمن تبيّن له فيبتاع للسراج وأمّا الأكل فلا.»[2]

(١) الوسائل ١/١٤٩، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٢/٦٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

وفيه: سئل عليه السلام عن الشحم يقع فيه شيء له دم فيموت؟ قال: «يبيعه لمن يعمله صابوناً» الخبر. [١]

ثم لو قلنا بجواز البيع في الدهن لغير المنصوص من الانتفاعات المباحة فهل يجوز بيع غيره من المتنجّسات المنتفع بها في المنافع المقصودة المحلّلة كالصبغ والطين ونحوهما أم يقتصر على المتنجّس المنصوص وهو الدهن، غاية الأمر التعدّي من حيث غاية البيع إلى غير الاستصباح؟ إشكال: من ظهور استثناء الدهن في كلام المشهور في عدم جواز بيع ما عداه، بل عرفت من المسالك نسبة عدم الفرق بين ماله منفعة محلّلة وما ليست له إلى نصّ الأصحاب. وممّا تقدّم في مسألة جلد الميتة من أنّ الظاهر من كلمات جماعة من القدماء والمتأخّرين كالشيخ في الخلاف وابن زهرة والعلاّمة وولده والفاضل المقداد والمحقّق الثاني وغيرهم دوران المنع عن بيع النجس مدار جواز الانتفاع به وعدمه إلاّ ما خرج بالنصّ كأليات الميتة مثلاً أو مطلق نجس العين على ما سيأتي من الكلام فيه. [٢]

فوقع الإذن في الاستصباح والبيع له في قبال النهي عن الأكل، ولو كان غيره حراماً لقال: وأمّا غيره فلا.

[١] ـ عبارة الرواية على ما في المستدرك هكذا: «إنّ علياً عليه السلام سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت؟ فقال: «يبيعه لمن يعمل صابوناً.»[1] وقد مرّ في أوّل المسألة نحوها عن الجعفريات والدعائم أيضاً، فراجع.[2]

[٢] ـ **أقول**: والاحتمال الثاني هو الصحيح عندنا لما مرّ من الملازمة بين جواز الانتفاع بشيء وصيرورته بذلك مالاً مرغوباً فيه وبين جواز بيعه لذلك، وأنّ

(١) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

(٢) راجع نفس المصدر والباب، الحديثين ٢ و٤؛ وأيضاً راجع ص ٥٤ من هذا الكتاب.

وهذا هو الذي يقتضيه استصحاب الحكم قبل التنجّس. [١]

النجاسة بنفسها ليست مانعة عن البيع بعد كون الشيء ذا منفعة محلّلة عقلائية.

ويشهد لصحّة المعاملة إطلاقات البيع والتجارة والوفاء بالعقود كما لا يخفى.

اللّهم إلّا أن ينكر الإطلاق في آيتي البيع والتجارة كما مرّ.

واستثناء الدهن المتنجّس للاستصباح في كلام المشهور وقع تبعاً للأخبار الواردة فيه، وهي لاتدلّ على الحصر، بل المتفاهم منها في أمثال المقام عدم دخالة الخصوصيّة وإلقاؤها، وإنّما وقعت الأسئلة والأجوبة حول الدهن والزيت والاستصباح بهما لكثرة الابتلاء بالمتنجّس منهما في تلك الأعصار وانحصار المنفعة المحلّلة المعتدّ بها بعد تنجّسهما في الاستصباح.

هل يجري الاستصحاب في الأحكام الكلية أم لا؟

[١]ـ **أقول**: الاستصحاب في أمثال المقام يمكن أن يقرّر بوجهين:

الأوّل: أن يجعل مورده الموضوع الجزئي الخارجي كأن يشار إلى الطين أو الصبغ الخارجي المتنجّس مثلاً فيقال: هذا الجسم الخارجي كان جائز البيع قبل تنجّسه فيستصحب فيه ذلك بعد تنجّسه.

الثاني: أن يجعل مورده الموضوع بالنحو العامّ فيقال: الصبغ المتنجّس كان جائز البيع قبل تنجّسه فيستصحب فيه ذلك بعد تنجّسه.

والمتصدّي لإجرائه في الأوّل، المكلّف الشخصي بعد إفتاء الفقيه به. وفي الثاني الفقيه المفتي.

ولا يخفى أنّ الشبهة في كلا التقريرين ترجع إلى الجهل بالحكم الكلّي الشرعي ويكون رفع الشبهة بيد الشارع الأقدس. وكأن المورد الثاني تعبير عن قضايا جزئية متكثرة بقضية واحدة كليّة.

ونظير المقام استصحاب نجاسة الماء المتغيّر إذا زال تغيره بنفسه و استصحاب نجاسة الماء المتمّم كرّاً، واستصحاب حرمة وطي الحائض إذا انقطع دمها ولم تغتسل بعد.

واستشكلوا في الاستصحاب في أمثال المقام بعدم بقاء الموضوع واختلاف القضيّة المتيقّنة والمشكوكة فليس استصحاباً بل هو من قبيل إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر.

وأجيب عنه بأنّ الموضوع في الاستصحاب يؤخذ من العرف لا من العقل الدقيّ الفلسفي، والعرف يرى اتّحاد القضيّتين، ولاسيّما إذا كان مورد الاستصحاب الموضوع الجزئي الخارجي. هذا كلّه على فرض جريان الاستصحاب في الأحكام الكليّة.

وفي مصباح الفقاهة في المقام ما هذا لفظه: «إذا سلّمنا جريان الاستصحاب في الأحكام الكليّة الإلهيّة وأغمضنا عن معارضته دائماً بأصالة عدم الجعل ـ كما نقّحناه في الأصول ـ فلا نسلّم جريانه في المقام لأنّ محلّ الكلام هو الجواز الوضعي بمعنى نفوذ البيع على تقدير وجوده. وعليه فاستصحاب الجواز بعد التنجّس يكون من الاستصحاب التعليقي الذي لانقول به.»[1]

أقول: كلامه ـ طاب ثراه ـ يرجع إلى أمرين: الأوّل: الترديد في جريان الاستصحاب في الأحكام الكليّة.

الثاني: كون الاستصحاب في المقام تعليقيّاً وهو لايقول به.

أمّا الأمر الأوّل فمحصّل كلامه ـ على ما في مصباح الاصول ـ: «التفصيل في حجّية الاستصحاب بين الأحكام الكليّة الإلهيّة وبين غيرها من الأحكام الجزئيّة والموضوعات الخارجيّة، فلا يكون حجّة في القسم الأوّل لا لقصور الروايات

(١) مصباح الفقاهة ١/١٣٧.

الواردة، بل لأنّ الاستصحاب في الأحكام الكليّة معارض بمثله دائماً كما قال به الفاضل النراقي «ره».

بيان ذلك أنّ الشكّ في الحكم الشرعي تارة يكون في بقاء أصل الجعل الشرعي بعد العلم به فيجري استصحاب بقائه وعدم نسخه وإن كان إطلاق قوله: «حلال محمّد ﷺ حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة» يغنينا عن هذا الاستصحاب.

وأخرى يكون الشكّ في بقاء المجعول بعد فعليّته بتحقّق موضوعه. وهذا على قسمين: لأنّه **إمّا أن يكون** لأجل الشكّ في دائرة المجعول سعة وضيقاً كما إذا شكّ في حرمة وطي الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال. ومرجع هذا إلى الشكّ في سعة الموضوع وضيقه وأنّ الموضوع للحرمة واجدة الدم أو المحدثة بحدث الحيض بإطلاقها، ويسمّى ذلك بالشّبهة الحكميّة.

وإمّا أن يكون لأجل الشكّ في الأمور الخارجيّة كما إذا شكّ في انقطاع الدم وعدمه، ويعبّر عن ذلك بالشبهة الموضوعيّة.

أمّا الثانية فلاإشكال في جريان الاستصحاب فيها.

وأمّا الشبهة الحكميّة فإن كان الزمان فيها مفرداً والحكم انحلالياً كحرمة وطي الحائض مثلاً ـ فإنّ للوطي أفراداً كثيرة بحسب امتداد الزمان من أوّل الحيض إلى آخره ـ فلا يمكن جريان الاستصحاب فيها، لأنّ هذا الفرد من الوطي وهو الفرد المفروض وقوعه بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال لم تعلم حرمته من أوّل الأمر حتى نستصحب بقاءها، والأفراد المتيقّن حرمتها قد مضى زمانها.

وأمّا إذا لم يكن الزمان مفرداً عرفاً كنجاسة الماء القليل المتمّم كراً ـ فإنّ الماء شيء واحد عرفاً ونجاسته حكم واحد مستمرّ من أوّل الحدوث إلى الزوال، ومن هذا القبيل الملكيّة والزوجيّة ـ فلا يجري الاستصحاب في هذا القسم أيضاً لابتلائه

بالمعارض، إذ في الماء المتمّم مثلاً لنا يقين متعلّق بالمجعول ويقين متعلّق بالجعل، فبالنظر إلى المجعول يجري استصحاب النجاسة، وبالنظر إلى الجعل يجري استصحاب عدم النجاسة، وذلك لليقين بعدم جعل النجاسة للماء القليل في صدر الإسلام، والمتيقّن إنّما هو جعلها للقليل غير المتمّم، أمّا جعلها للقليل المتمّم فهو مشكوك فيه فيستصحب عدمه، ويكون المقام من قبيل دوران الأمر بين الأقل والأكثر فيؤخذ بالقدر المتيقّن أعني الأقل. وكذلك الملكيّة والزوجيّة ونحوهما، فإذا شككنا في بقاء الملكيّة بعد رجوع أحد المتبايعين في المعاطاة فباعتبار المجعول وهي الملكيّة يجري استصحاب بقائها وباعتبار الجعل يجري استصحاب عدم الملكيّة لتماميّة أركان الاستصحاب في كليهما ...»[1]

أقول: ما ذكره من منع جريان الاستصحاب في الأحكام الكليّة لمعارضته بمثله دائماً أمر أصرّ عليه هو «ره» في مباحثه الفقهيّة. وقد يستفاد من ظاهر كثير ممن حكي عنه عدم جريانه فيها بنحو الإطلاق، ولكن المذكور في مصباح الأصول اختصاص المنع بالأحكام الإلزاميّة، فلا مانع من جريانه في الإباحة وكذا في الطهارة من الحدث والخبث، إذ هما لاتحتاجان إلى الجعل، فإنّ الأشياء كلّها على الإباحة والطهارة ما لم يجعل خلافهما.

ثمّ قال: «فتحصّل أنّ المختار في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميّة هو التفصيل على ما ذكرنا لا الإنكار المطلق كما عليه الأخباريون والفاضل النراقي ولا الإثبات المطلق كما عليه جماعة من العلماء.»[2] هذا.

والشيخ الأعظم «ره» حكى في الرسائل في آخر التنبيه الثاني من تنبيهات الاستصحاب عن بعض معاصريه في تقريب ما ذكره من تعارض الاستصحابين بما لفظه: «إذا علم أنّ الشارع أمر بالجلوس يوم الجمعة وعلم أنّه واجب إلى الزوال

(١) مصباح الاصول ٣/٣٦ ـ ٣٨، التفصيل الثالث في حجّية الاستصحاب.
(٢) نفس المصدر ٣/٤٨.

ولم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول: كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه إلى الزوال وبعده معلوماً قبل ورود أمر الشارع وعلم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف بالجلوس فيه قبل الزوال وصار بعده موضع الشكّ، فهنا شكّ ويقينان وليس إبقاء حكم أحد اليقينين أولى من إبقاء حكم الآخر.

فإن قلت: يحكم ببقاء اليقين المتّصل بالشكّ وهو اليقين بالجلوس.

قلنا: إنّ الشكّ في تكليف ما بعد الزوال حاصل قبل مجيء يوم الجمعة وقت ملاحظة أمر الشارع فشكّ يوم الخميس مثلاً حال ورود الأمر في أنّ الجلوس غداً هل هو مكلّف به بعد الزوال أيضاً أم لا؟ واليقين المتّصل به هو عدم التكليف فيستصحب ويستمرّ ذلك إلى وقت الزوال.» انتهى.[1]

وأجاب الشيخ «ره» عن إشكال المعارضة بما محصّله: «أنّ الأمر الوجودي المجعول إن لوحظ الزمان قيداً له أو لمتعلّقه فلا مجال لاستصحاب الوجود للقطع بارتفاع ما علم وجوده والشكّ في حدوث ما عداه. وإن لوحظ الزمان ظرفاً له لا قيداً فلا مجال لاستصحاب العدم لأنّه إذا انقلب العدم إلى الوجود المردّد بين كونه في قطعة خاصّة من الزمان وكونه أزيد ـ والمفروض تسليم حكم الشارع بأنّ المتيقّن في زمان لابدّ من إبقائه ـ فلا وجه لاعتبار العدم السابق.

والحاصل: أنّ الموجود في الزمان الأوّل إن لوحظ مغايراً للموجود الثاني فيكون الموجود الثاني حادثاً مغايراً للحادث الأوّل فلا مجال لاستصحاب الموجود. وإن لوحظ متحداً مع الثانى إلاّ من حيث ظرفه الزماني فلا معنى لاستصحاب عدم ذلك الوجود لأنّه انقلب إلى الوجود. وكأن المتوهّم ينظر في استصحاب الوجود إلى كون الموجود أمراً قابلاً للاستمرار، وفي استصحاب

(١) مناهج الاحكام والاصول للمحقّق النراقي/٢٣٩؛ وراجع أيضاً فرائد الاصول/ ٣٧٦ (=ط. أخرى ٢/٦٤٧).

العدم إلى تقطيع وجودات ذلك الموجود.»[١]

وراجع في هذا المجال التنبيه الرابع من تنبيهات الاستصحاب من الكفاية.[٢]

ولكن أجاب في مصباح الأصول عمّا ذكره الشيخ «ره» بما محصّله: «بقاء المعارضة مع ذلك، إذ بعد البناء على المسامحة العرفيّة وبقاء الموضوع عرفاً يقال: إنّ هذا الموضوع الواحد كان حكمه كذا وشكّ في بقائه فيستصحب. ويقال أيضاً: إنّ هذا الموضوع لم يكن في أوّل الأمر محكوماً بحكم لا مطلقاً ولا مقيّداً بحال، والقدر المتيقّن جعل الحكم له حال كونه مقيّداً بالزمان الأوّل فيبقى جعل الحكم له بالنسبة إلى الحال الثاني مشكوكاً فيه فيستصحب عدمه.»[٣]

أقول: ربّما ينسبق إلى الذهن عاجلاً صحّة ما ذكره من المعارضة لأن الاستصحابين في عرض واحد لا تقدّم لأحدهما على الآخر حتى يرتفع به موضوع الآخر تعبّداً. وملاحظة بقاء الموضوع عرفاً واستصحاب حكمه لا يمنع عن ملاحظته ثانياً بلحاظ آخر، فيلحظ أنّه لم يكن الموضوع في الأزل محكوماً بحكم أصلاً لا مطلقاً ولا مقيّداً، والمتيقّن جعل الحكم له في الزمان الأوّل فيبقى في الزمان الثاني على أصل العدم.

وما ذكره الشيخ «ره» من أنّ المفروض تسليم حكم الشارع بأنّ المتيقّن في زمان لابدّ من إبقائه فلا وجه لاعتبار العدم السابق مرجعه إلى إجراء استصحاب الوجود ومانعيّته عن جريان استصحاب العدم.

ويرد عليه: أنّه لو فرض تقدّم رتبة استصحاب الوجود صار الحكم الأوّل بضميمة هذا الاستصحاب وبركته مانعاً عن اللحاظ الثاني واستصحاب العدم ولكن لا دليل على تقدّمه. والمفروض عدم شمول دليل الحكم أيضاً للزمان الثاني

(١) فرائد الاصول/٣٧٧ (=ط. أخرى ٦٤٨/٢)، التنبيه الثاني من تنبيهات الاستصحاب.
(٢) كفاية الاصول ٣١٤/٢ وما بعدها.
(٣) مصباح الاصول ٣٩/٣، في الاستصحاب.

وإلاّ لم نحتج إلى الاستصحاب، وعلى هذا فأيّ مانع عن جريان استصحاب العدم؟

نعم لو كان الشكّ في أحد الاستصحابين مسبّباً عن الشكّ في الآخر صار جريان الاستصحاب في السبب رافعاً للشكّ عن المسبّب تعبّداً.

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ نظر الشيخ الأعظم «ره» إلى أنّ المقام من هذا القبيل، بتقريب أنّ الشكّ في المجعول في الزمان الثاني مسبّب عن الشكّ في طول عمر المجعول الأوّل وقصره وباستصحاب الوجود يثبت طول عمره وأنّ المتعلّق للحكم في الزمانين أمر واحد محكوم بحكم واحد فيرتفع الشكّ عن حكم الزمان الثاني تعبّداً. هذا.

وقد حكى الأستاذ الإمام «ره» في الرسائل هذا الجواب عن مجلس بحث أستاذه العلاّمة الحائري ـ طاب ثراه ـ ثمّ استشكل عليه بوجهين ومحصّلهما: «**أمّا أوّلاً**: فلأنّ الشكّ في وجوب الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال ليس ناشئاً عن الشكّ في بقاء وجوب الجلوس الثابت قبله. بل منشأه إمّا الشكّ في أنّ المجعول هل هو ثابت لمطلق الجلوس أو للجلوس قبل الزوال، فليس شكّه ناشئاً عن الشكّ في البقاء بل عن كيفيّة الجعل، وإمّا الشكّ في جعل وجوب مستقلّ للموضوع المتقيّد بما بعد الزوال.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الشرط في حكومة الأصل السببي على المسبّبي أن يكون الأصل الحاكم رافعاً للشكّ عن المسبّب تعبّداً بأن يكون المستصحب في الأصل المسبّبي من الآثار الشرعيّة للسبب كاستصحاب كرّيّة الماء الحاكم على استصحاب نجاسة الثوب المغسول به فلا يكفي في الحكومة مجرّد كون أحد الشكين ناشئاً عن الشكّ في الآخر. فاستصحاب وجوب الجلوس إلى ما بعد الزوال لا يثبت كون الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال واجباً إلاّ على القول بالأصل المثبت بل حاله أسوء من الأصل المثبت.»[1]

(١) الرسائل للإمام الخميني «ره» ١/١٦٢، في جواب شيخنا العلاّمة وما فيه.

ثمّ تصدّى هو بنفسه للجواب عن الإشكال بوجه تحقيقيّ حاكياً إجماله عن كتاب الدرر لأستاذه ومحصّله: «أنّ المعارضة بين الأصلين إنّما تتحقّق إذا كان موضوع حكمهما واحداً وكان مفاد أحد الأصلين حكماً مناقضاً للحكم الآخر وفي التناقض يشترط حفظ وحدات منها وحدة الموضوع، فحينئذ نقول: «إنّ الاستصحابين في المقام إمّا أن يكون موضوعهما واحداً أولا:

فعلى الأوّل تقع المعارضة بينهما لو فرض جريانهما، ولكن فرض وحدة الموضوع موجب لسقوط أحدهما لأنّ الموضوع إمّا نفس الجلوس فلا يجري فيه الاستصحاب العدمي لأنّ عدم وجوب الجلوس انتقض بوجوبه الثابت له قبل الزوال، وأمّا الجلوس المتقيّد ببعد الزوال أو بقبل الزوال فلا يجري الاستصحاب الوجودي.

وأمّا على الثاني، أعني كون الموضوع للأصل الوجودي نفس الجلوس وللأصل العدمي الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال، فلا منافاة بينهما، لإمكان حصول القطع بوجوب الجلوس بعد الزوال بما أنّه جلوس بحيث يكون تمام الموضوع للوجوب نفس الجلوس، وعدم وجوب الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال بحيث يكون الجلوس جزء للموضوع. كما أنّ الإنسان ناطق بما أنّه إنسان لا بما أنّه ماش مستقيم القامة. وبالجملة فالجلوس بعد الزوال واجب بما أنّه جلوس ولايكون واجباً بما أنّه متقيّد بما بعد الزوال.

لا يقال: المطلق إذا كان واجباً سرى بإطلاقه إلى جميع الحالات ومنها المقيّد بما بعد الزوال فيصير معارضاً للمقيّد.

فإنّه يقال: ليس معنى الإطلاق ضمّ القيود إلى المطلق ودخلها في الحكم بل معناه رفض جميع القيود وكون نفس الطبيعة موضوعاً للحكم.»[1] هذا.

وتفصيل المسألة يطلب من الكتب الأصوليّة.

(١) الرسائل للإمام الخميني «ره» ١/١٦٣ و١٦٤.

نكات حول ما مرّ عن مصباح الأصول

ولنشر هنا إلى نكات جزئيّة حول ما مرّ عن مصباح الأصول:

الأولى: أنّ ما ذكره من الفرق بين مثال وطي الحائض ومثال نجاسة الماء المتمّم كرّاً وجعل الزمان في الأوّل مفرداً للموضوع لا يخلو من إشكال، إذ في كلامه خلط بين موضوع الحكم ومتعلّقه. فالمرأة الحائض في المقام موضوع للحرمة وفعل المكّلف أعني الوطي متعلّق لها. وإسناد الحرمة إلى كليهما صحيح شائع في الاستعمالات. وعلى هذا فيمكن أن يشار إلى المرأة الخارجيّة ويقال: هذه المرأة كانت محرّمة الوطي قبل انقطاع دمها ثمّ شكّ في ذلك فيستصحب حكمها، والموضوع وهي المرأة باقية في الحالين.

الثانية: أنّ ما ذكره من كون الأشياء بالذات على الإباحة والطهارة بقسميها وأنّهما لا تحتاجان إلى الجعل قابل للمنع، إذ الأصل في التصرّف في مال الغير وسلطته ومنه أموال مالك الملوك بأقسامها هو الحظر وعدم جواز التصرّف، يحكم بذلك العقل الصريح مالم يرد من المالك الترخيص فالترخيص يكون بالجعل.

وكون الأصل على الطهارة من الحدث يستلزم عدم احتياج الإنسان المخلوق ساعة ـ لو فرض ـ إلى الوضوء لصلاته، وهذا مخالف لظواهر الأدلّة وارتكاز المتشرّعة، فيعلم بذلك أنّها أمر وجودي يتحصّل بالوضوء الذي جعله اللّه ـ تعالى ـ سبباً لها.

نعم في الطهارة من الخبث يمكن أن يقال بأنّ الأصل في الأشياء هي النظافة والطهارة وأنّ القذارة أمر يعرض لها، فتأمّل.

الثالثة: ما يرى في المقام من التعبير عن أصل العدم بأصالة عدم الجعل ربما يناقش فيه بأنّ الجعل من أفعال الحاكم وليس حكماً شرعيّاً حتى يستصحب هو أو عدمه. وإثبات عدم الحكم باستصحاب عدم الجعل من الأصل المثبت.

ولكن يمكن أن يجاب عن ذلك **أوّلاً** بكون الجعل والمجعول تعبيرين عن حقيقة واحدة ولا يتفاوتان إلاّ بالإضافة والاعتبار، فهذه الحقيقة الواحدة بالإضافة إلى الحاكم يعبّر عنه بالجعل وبالإضافة إلى المتعلّق يعبّر عنه بالحكم.

وثانياً: أن مصبّ الاستصحاب نفس المجعول أو عدمه، والتعبير بالجعل وقع مسامحة فيراد بذلك المجعول الكلّي الإنشائي قبل أن يتحقّق موضوعه خارجاً ويصير فعلياً بذلك. والحكم الإنشائي له وجود اعتباريّ له أثر عملي عند تحقّق موضوعه فيمكن استصحاب وجوده وعدمه، وما هو المعتبر في المستصحب أن يكون حكماً شرعيّاً أو موضوعاً ذا حكم أو عدمهما، ولا يعتبر وجود الاثر العملي في السابق بل يكفي تحقّقه حين الاستصحاب. وفي المقام يترتّب على استصحاب عدم المجعول في مرحلة الإنشاء عدم الإلزام والتكليف فعلاً، فتدبّر.

هذا كلّه ما يرتبط بالأمر الأوّل من الأمرين اللذين أشار إليهما في مصباح الفقاهة.

الأمر الثاني: إنّ محلّ الكلام في المقام هو الجواز الوضعي بمعنى نفوذ البيع وصحّته فيكون الاستصحاب تعليقيّاً ولا نقول به.

أقول: قد ذكروا في محلّه أنّ المستصحب إمّا أن يكون أمراً موجوداً بالفعل ثمّ شكّ في بقائه كما في العصير الحلال إذا نشّ فشكّ في بقاء حلّيته، ويسمّى الاستصحاب فيه تنجيزيّاً، ولاإشكال في جريانه بناء على جريانه في الأحكام الكليّة.

وإمّا أن يكون أمراً موجوداً على تقدير وجود أمر آخر، مثل أنّ العنب محكوم بحرمة مائه على تقدير غليانه ثمّ صار زبيباً فشكّ في بقاء هذه الحرمة التقديرية له فهل يجري استصحابها أم لا؟ فيه خلاف بين الأعلام. ويسمّى هذا بالاستصحاب التعليقيّ.

فقد يقال: إنّه لا يعتبر في الاستصحاب أزيد من التحقّق سابقاً والشكّ

في البقاء، ومن المعلوم أن تحقّق كلّ شيء بحسبه، فالعنب مثلاً محكوم بحكمين: أحدهما تنجيزي وهي حلّية مائه فعلاً، والثاني تقديري وهي حرمته على تقدير الغليان، وهذا الوجود التقديري أيضاً أمر متحقّق في نفسه في مقابل عدمه بحيث يعدّ من أحكام الشرع المبين للعنب.

وعلى هذا فكما يجوز أن يستصحب الحكم الأوّل عند الشكّ لا مانع من استصحاب الحكم الثاني أيضاً أعني الحرمة على تقدير.

هذا مع قطع النظر عن الإشكال في المثال بما قيل من أنّ العنب والزبيب أمران متغايران فلا بقاء للموضوع حتى بنظر العرف أيضاً، وأنّ الزبيب لاماء له حتّى يغلي إلاّ ما دخل فيه من الخارج فيفترق عن ماء العنب الكامن في ذاته.

وفي قبال ما ذكر قد يقال: إنّ الظاهر كون القيد المأخوذ في القضيّة راجعاً إلى الموضوع ويكون الموضوع مركباً والشرط جزء منه. وقد اشتهر أنّ كلّ شرط موضوع وكلّ موضوع شرط. فقوله: «العنب إذا غلى يحرم» مرجعه إلى قوله: «العنب المغلي يحرم»، وفعلية الحكم المترتّب على الموضوع المركّب تتوقّف على وجود موضوعه بتمام أجزائه، إذ نسبة الحكم إلى موضوعه نسبة المعلول إلى علّته، فالحكم ليس للعنب فقط حتى يستصحب بعد صيرورته زبيباً. ومن أجرى الاستصحاب هنا توهّم رجوع القيد إلى الحكم لا إلى الموضوع وهو عندنا باطل.

وربّما يجاب عن ذلك بأنّ الشرط وإن رجع بالدقة العقليّة إلى الموضوع ويكون الموضوع مركباً لكن العرف يفرّقون بين قوله: «العنب المغليّ يحرم» وبين قوله: «العنب إذا غلى يحرم»، فيرون الموضوع في الثاني نفس العنب ويحكمون بكونه محكوماً بحكمين: أحدهما تنجيزي والآخر تعليقيّ كما مرّ بيانه. والمرجع في تشخيص الموضوعات وإجراء الاستصحاب فيها العرف لاالدقّة العقليّة.

أقول: البحث في صحّة الاستصحاب التعليقيّ وعدمها موكول إلى محلّه والذي نريد هنا ذكره بيان أنّ المقام يفترق عن مثال العنب ونحوه الذي علّق فيه

الحكم على أمر خارجيّ كالغليان بحيث لا يتحقّق فيه الحكم إلاّ بعد تحقّق هذا الأمر، إذ البيع في المقام ليس أمراً خارجيّاً علّق عليه الحكم بل هو فعل من أفعال المكلّف وممّا يوجده باختياره ليترتّب عليه الآثار ويكون من قبل الشارع محكوماً بحكمين: الحليّة التكليفيّة والصحّة وضعاً، فكلاهما حكم شرعي متعلّقان بفعل المكلّف والمكلّف المتشرع لا يوجده إلاّ بترقّب صحّته وترتّب آثاره عليه، فليس حكمه بصحّته متوقّفاً على وجوده خارجاً بل يكون وزانها وزان الحكم التكليفيّ بالنسبة إلى متعلّقه.

بل قد مرّ منا أنّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿**أحلّ اللّه البيع**﴾ يراد به الحليّة الوضعيّة ويكون قوله: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ إرشاداً إلى صحّتها.[1]

وبالجملة فالبيع من أفعال المكلّف ولا يوجد من قبل المتشرعة إلاّ بترقّب ترتّب الآثار عليه، فما لم يحكم الشرع بصحّته لا يقدم المكلّف على إيجاده. وليس حكم الشرع بصحّته مشروطاً بوجوده خارجاً، وليس موضوع الصحّة مركباً من البيع وموضوعه على ما قالوا في العنب من كون موضوع الحرمة مركباً منه ومن الغليان، بل الصحّة حكم لنفس البيع، والبيع متعلق لها لا موضوع.

وإن شئت قلت: إنّ البيع وسائر العقود التي يوجدها المكلّف بترقّب ترتّب الآثار ليس وزانها وزان القيود الخارجيّة التي لا ينطبق عليها الأحكام إلاّ بعد تحقّقها في الخارج، وليس وزانها وزان متعلّقات التكاليف أيضاً، ولكنّها بالثانية أشبه لكونها من أفعال المكلّفين.

وكيف كان فليس الاستصحاب في المقام تعليقيّاً، فتأمّل.

---

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/ ٦٠ ـ ٦٨.

وهي القاعدة المستفادة من قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «أنّ كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كلّه حلال.»[١] وما تقدّم من رواية دعائم الإسلام: مِن حلّ بيع كلّ ما يباح الانتفاع به.[٢]

وأمّا قوله ـ تعالى ـ: ﴿فاجتنبوه﴾ وقوله ـ تعالى ـ: ﴿والرجز فاهجر﴾ فقد عرفت أنّهما لا تدلاّن على حرمة الانتفاع بالمتنجّس[٣] فضلاً عن حرمة البيع على تقدير جواز الانتفاع.

الأخبار الدالّة على جواز البيع لغير الاستصباح

[١]ـ عبارة تحف العقول هكذا: «من كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته.»[(١)]

[٢]ـ عبارة الدعائم هكذا: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلالٌ من المأكول والمشروب وغير ذلك ممّا هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الانتفاع به.»[(٢)].

والمفروض في المقام حلّ الانتفاع بالمتنجّس وإباحته.

هذا ولكن الخبرين ضعيفان كما مرّ، فالاولى ـ كما عرفت ـ الاستدلال بعمومات حلّ البيع والتجارة عن تراض ووجوب الوفاء بالعقود، إلاّ أن يقال بعدم إطلاقها بالنسبة إلى خصوصيّات المتعلّق وشرائطه، بل يمكن منع أصل الإطلاق في آيتي البيع والتجارة لما مرّ من عدم كونهما في مقام البيان من كلّ جهة.

[٣]ـ لما مرّ أوّلاً: من أنّ الظاهر من الرجس ما كان رجساً بذاته لا ما عرض له ذلك.

وثانياً: أنّ المراد به في الآية بقرينة سائر المذكورات فيها ليس هو النجس الفقهي فضلاً عن المتنجّس، بل ما كان خبيثاً وقذراً معنويّاً، ولم يحرز كون المتنجّسات من

---

(١) تحف العقول/٣٣٣.

(٢) دعائم الإسلام ١٨/٢، الفصل الثاني من كتاب البيوع، الرقم ٢٣.

ومن ذلك يظهر عدم صحّة الاستدلال فيما نحن فيه بالنهي في رواية تحف العقول عن بيع شيء من وجوه النجس بعد ملاحظة تعليل المنع فيها بحرمة الانتفاع. [١]

ويمكن حمل كلام من أطلق المنع عن بيع النجس إلاّ الدهن لفائدة الاستصباح على إرادة المائعات النجسة التي لا ينتفع بها في غير الأكل والشرب منفعة محلّلة مقصودة من أمثالها.

ويؤيّده تعليل استثناء الدهن بفائدة الاستصباح، نظير استثناء بول الإبل للاستشفاء، وإن احتمل أن يكون ذكر الاستصباح لبيان ما يشترط أن يكون غاية للبيع. [٢]

هذا القبيل.

وثالثاً: أنّ وجوب الاجتناب في الآية لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ماكان منه من عمل الشيطان ومن مبتدعاته.

ومرّ أيضاً أنّ الرجز ليس بمعنى النجس الفقهيّ فضلاً عن المتنجّس ولم يفسرّوه بذلك بل بالأصنام والعذاب والمعاصي ونحوها.(١)

[١]ـ لما مرّ من أنّ الظاهر من وجوه النجس عنواناته المعهودة أعني الذوات النجسة.(٢)

[٢]ـ ومحصّل ذلك أنّ قولهم: «إلاّ الدهن لفائدة الاستصباح» يحتمل فيه أمران:

الأوّل: أن يكون لهما دخل في صحّة البيع فلا يجوز بيع غيره من المتنجسات ولا الدهن لغير هذه الفائدة.

---

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/١٨٨ وما بعدها؛ و ص ٦٧ من هذا الكتاب.

(٢) راجع نفس المصدر ١/٤٦٧؛ و ص ٧٢ من هذا الكتاب.

قال في جامع المقاصد[١] في شرح قول العلاّمة ـ قدّس سرّه ـ: «إلاّ الدهن لتحقّق فائدة الاستصباح به تحت السّماء خاصّة.» قال: «وليس المراد بخاصّة بيان حصر الفائدة في الاستصباح كما هو الظاهر.[٢] وقد ذكر شيخنا الشهيد في حواشيه: أنّ في رواية: جواز اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس، وصرّح مع ذلك بجواز الانتفاع به فيما يتصوّر من فوائده كطلي الدوابّ.

إن قيل: إنّ العبارة تقتضي حصر الفائدة لأنّ الاستثناء في سياق النفي يفيد الحصر، فإنّ المعنى في العبارة: إلاّ الدهن النجس لهذه الفائدة.

قلنا: ليس المراد ذلك لأنّ الفائدة بيان لوجه الاستثناء، أي: إلاّ الدهن لتحقّق فائدة الاستصباح، وهذا لا يستلزم الحصر. ويكفي في صحّة ما قلنا تطرّق الاحتمال في العبارة المقتضي لعدم الحصر.» انتهى.

الثاني: أن يراد بالمنع عن البيع المنع عن بيع المائعات المتنجّسة التي لا فائدة لها سوى الأكل والشرب فلا يريدون منع مثل الطين والصبغ ونحوهما، وكان استثناء الدهن لا لخصوصيّة فيه بل لكثرة الابتلاء به ووجود منفعة محلّلة عقلائيّة له سوى الأكل وهو الاستصباح به، فيكون ذكر الاستصباح لتعليل الاستثناء به لا لبيان ما يشترط أن يكون غاية للبيع، فهو نظير استثناء بول الإبل وتعليله بالاستشفاء، ويشهد لهذا الحمل كلام جامع المقاصد:

[١]ـ راجع جامع المقاصد، كتاب المتاجر.[1]

[٢]ـ فيراد بقيد: «خاصّة» المنع عن الاستصباح تحت السقف لا المنع عن الفوائد الأخر.

(١) جامع المقاصد ٤/١٢، كتاب المتاجر.

وكيف كان فالحكم بعموم كلمات هؤلاء لكلّ مائع متنجّس مثل الطين والجصّ المائعين، والصبغ وشبه ذلك محلّ تأمّل. وما نسبه في المسالك من عدم فرقهم في المنع عن بيع المتنجّس بين ما يصلح للانتفاع به وما لا يصلح فلم يثبت صحّته.

مع ما عرفت من كثير من الأصحاب من إناطة الحكم في كلامهم مدار الانتفاع. ولأجل ذلك استشكل المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد فيما ذكره العلاّمة بقوله: «ولا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهارة.» حيث قال: «مقتضاه أنّه لو لم يكن قابلاً للطهارة لم يجز بيعه، وهو مشكل إذ الأصباغ المتنجّسة لا تقبل التطهير عند الأكثر، والظاهر جواز بيعها لأنّ منافعها لاتتوقّف على الطهارة. اللّهم إلاّ أن يقال: إنّها تؤول إلى حالة تقبل معها التطهير لكن بعد جفافها بل ذلك هو المقصود منها فاندفع الإشكال.»

أقول: لو لم يعلم من مذهب العلاّمة دوران المنع عن بيع المتنجّس مدار حرمة الانتفاع لم يرد على عبارته إشكال لأنّ المفروض حينئذ التزامه بجواز الانتفاع بالأصباغ مع عدم جواز بيعها، إلاّ أن يرجع الإشكال إلى حكم العلاّمة وأنّه مشكل على مختار المحقّق الثاني لا إلى كلامه وأنّ الحكم مشكل على مذهب المتكلّم، فافهم.[١]

---

[١]ـ محصّل ذلك أنّ إشكال المحقّق الثاني يرد على كلام العلاّمة لوفرض تسليم العلاّمة للملازمة بين جواز الانتفاع وجواز البيع، وإلاّ فمن الممكن أن يكون كلامه في الإرشاد مبنيّاً على التفكيك بينهما كما حكاه في المسالك عن الأصحاب أيضاً، إلاّ أن يرجع إشكال المحقّق الثاني إلى أصل مبنى العلاّمة وأنّه

ثمّ إنّ ما دفع به الإشكال من جعل الأصباغ قابلة للطهارة إنّما ينفع في خصوص الأصباغ، وأمّا مثل بيع الصابون المتنجّس فلا يندفع الإشكال عنه بما ذكره. وقد تقدّم منه سابقاً جواز بيع الدهن المتنجّس ليعمل صابوناً بناءً على أنّه من فوائده المحلّلة.

مع أنّ ما ذكره من قبول الصبغ التطهير بعد الجفاف محلّ نظر لأنّ المقصود من قبوله الطهارة قبولها قبل الانتفاع وهو مفقود في الأصباغ لأنّ الانتفاع بها وهو الصبغ قبل الطهارة. وأمّا ما يبقى منها بعد الجفاف وهو اللون فهي نفس المنفعة لا الانتفاع، مع أنّه لا يقبل التطهير وإنّما القابل هو الثوب. [١]

مخالف لمختار المحقّق الثاني لا إلى كلام العلاّمة هنا وأنّه مخالف لمذهب نفسه.

[١]ـ يعني أنّ مقصود العلاّمة من قبول المتنجّس للطهارة قبوله لها قبل الانتفاع به لا قبول المنفعة لها، واللون منفعة للصبغ، والانتفاع مصدر، والمنفعة من قبيل اسم المصدر، مع أنّ المنفعة لا تقبل الطهارة وإنّما القابل لها هو الثوب لأن اللون عرض عند العرف ولذا يحكم بطهارته، والنجاسة والطهارة من أوصاف الأجسام.

بقي الكلام في حكم نجس العين من حيث أصالة حلّ الانتفاع به في غير ما ثبت حرمته أو أصالة العكس.

فاعلم أنّ ظاهر الأكثر أصالة حرمة الانتفاع بنجس العين. [١]

حكم الانتفاع بالأعيان النجسة

[١]ـ مراد المصنّف بأصالة الحرمة المنسوبة إلى الأكثر القاعدة الكليّة المسلّمة عندهم بالأدلّة الشرعيّة لاالأصل العملي مع قطع النظر عنها. إذ الأصل العملي عند المصنّف يقتضي الإباحة كما سيصرّح به فيما بعد.

والمصنّف هنا عكس الترتيب الذي اتخذه في الانتفاع بالمتنجّسات، إذ هناك حكم بكون الأصل الجواز ثمّ بحث في حكومة الآيات والأخبار والإجماعات المحكيّة عليه، وأمّا في المقام فعبّر عن مفاد الأدلّة عند الأكثر بالأصل.

ثمّ إنّ الأصل الشرعي وإن اقتضى الحلّ والبراءة ولكنّ الأصل العقلي مع قطع النظر عن الشرع يقتضي عندنا الحظر، إذ العقل يحكم بقبح التصرّف في مال الغير وسلطته، ومنه أموال مالك الملوك إلاّ أن يرخّص فيه. هذا.

والمناسب هنا نقل بعض كلمات الأصحاب في المسألة:

١ـ في مكاسب المراسم: «والتصرّف في الميتة ولحم الخنزير وشحمه والدمّ والعذرة والأبوال ببيع وغيره حرام إلاّ بول الإبل خاصّة.»[1]

(١) الجوامع الفقهية/ ٥٨٥ (=طبعة اخرى/ ٦٤٧)؛ وكتاب المكاسب من المراسم/ ١٧٠.

أقول: يحتمل في كلامه هذا أن يريد بالتصرّف الحرام خصوص التصرّفات الناقلة لا الانتفاعات فلا يرتبط بالمقام.

٢ـ وفي النهاية: «وجميع النجاسات محرّم التصرّف فيها والتكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذرة والأبوال وغيرهما إلاّ أبوال الإبل خاصّة فإنه لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضرورة.»[١]

أقول: في كلامه نحو اغتشاش إذ موضوع بحثه النجاسات، وبول الإبل ليس منها إلاّ أن يراد بالنجاسة معنى أعمّ. وتعرّضه للشرب دليل على أنّ مراده بالتصرّف أعمّ من التصرّفات الناقلة فيشمل مطلق الانتفاعات.

٣ـ وفي ذبائح النهاية: «وما لم يذكّ ومات لم يجز استعمال جلده في شيء من الأشياء لا قبل الدباغ ولا بعده.»[٢]

٤ـ 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... 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.»[٣]

أقول: ظاهره نجاسة الفأرة والمسوخ. وما ذكره أخيراً في العذرة والخرء والدّم بمنزلة الاستثناء ممّا ذكره في الصدر. وظاهره التفكيك فيها بين جواز الانتفاع بالشيء وجواز بيعه، وقدمرّ منّا المناقشة في ذلك. وهو أيضاً التزم في موضع من الخلاف بالملازمة بينهما، قال فيه (المسألة ٣١٢ من البيع): «وروى أبو علي بن أبي هريرة في الإفصاح: أنّ النبي ﷺ أذن في الاستصباح بالزيت النجس، وهذا

(١) النهاية لشيخ الطائفة/٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة... .

(٢) المصدر السابق/٥٨٦.

(٣) المبسوط ٢/١٦٥، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ.

يدلّ على جواز بيعه للاستصباح.»[١] ونحوه في الغنية.[٢]

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ التسميد بالعذرات ونحوها لا يوجب عند العقلاء ماليّة يعوّض عنها بالثمن، ولكنّه ممنوع بالوجدان.

٥ـ وفي أطعمة السرائر: «نجس العين وهو الكلب والخنزير وماتوالد منهما وماستحال نجساً كالخمر والبول والعذرة وجلد الميتة فكلّ هذا نجس العين لا ينتفع به ولا يجوز بيعه.»[٣]

٦ـ وفي المستطرفات منه: «الإجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرّف فيها بكلّ حال إلاّ أكلها للمضطرّ.»[٤]

٧ـ وفي التذكرة بعد ذكر قوله ـ تعالى ـ: ﴿**فاجتنبوه**﴾ وقوله: ﴿**حرّمت عليكم الميتة**﴾ قال: «والأعيان لا يصحّ تحريمها، وأقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع.»[٥]

٨ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «ولا يصحّ بيع دهن نجس العين كدهن الميتة كما لا يصحّ الانتفاع به في أيّ شيء من الأشياء ...»

وعن الحنفية في بيع الدهن: «ماعدا دهن الميتة فإنّه لا يحل الانتفاع به لأنّه جزء منها وقد حرّمها الشرع فلا تكون مالاً.»[٦]

إلى غير ذلك من العبارات ممّا يعثر عليها المتتبّع وإن كان بعضها في خصوص الميتة ولعلّ لها خصوصيّة كما يظهر من بعض.

وفي قبال ذلك كلّه كلمات يظهر منها جواز الانتفاع حتّى بالميتة وقد مرّ بعضها في مسألة بيع الميتة ويأتي بعضها في مطاوي المتن.

---

(١) الخلاف ٣/١٨٧ (=ط. أخرى ٢/٨٣).

(٢) الجوامع الفقهية/٥٢٤ (= طبعة أخرى/٥٨٦)، كتاب البيع من الغنية.

(٣) السرائر ٣/١٢٧.

(٤) المصدر السابق ٣/٥٧٤.

(٥) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، شرائط العوضين.

(٦) الفقه على المذاهب الاربعة ٢/٢٣١ ـ ٢٣٢، كتاب البيع.

بل ظاهر فخرالدين في شرح الإرشاد والفاضل المقداد الإجماع على ذلك حيث استدلاّ على عدم جواز بيع الأعيان النجسة بأنّها محرّمة الانتفاع، وكلّ ما هو كذلك لا يجوز بيعه. قالا: «أمّا الصغرى فإجماعيّة.»[١]

ويظهر من الحدائق في مسألة الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح نسبة ذلك إلى الأصحاب.[٢]

---

[١]ـ عبارة الفاضل المقداد في التنقيح الرائع هكذا: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرّمة الانتفاع وكلّ محرّمة الانتفاع لايصحّ بيعه، أمّا الصغرى فإجماعية، وأمّا الكبرى فلقول النبيّ ﷺ: «لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها» ... ولما رواه ابن عباس عن النبيّ ﷺ: «إن اللّه إذا حرم شيئاً حرّم ثمنه»[(١)]

أقول: يظهر من كلامه أنّه أراد بحرمة البيع عدم صحّته وضعاً لا التكليف فقط، وقد قلنا سابقاً إنّه الظاهر من كلمات القدماء من أصحابنا ومن الكتاب والسنّة أيضاً في باب المعاملات، فيراد بالحليّة والجواز فيها الصحّة وبالحرمة وعدم الجواز الفساد، وعلى ذلك حملنا قوله ـ تعالى ـ: ﴿**أحلّ اللّه البيع وحرّم الربا**﴾.

ويظهر منه أيضاً ما كنّا نصرّ عليه من أن النجاسة بنفسها ليست مانعة عن صحّة المعاملة بل يدور ذلك مدار جواز الانتفاع بالشيء بحيث يصير بذلك مالاً مرغوبا فيه عند المتشرعة أو عدم جوازه.

[٢]ـ في الحدائق: «المفهوم من كلام الأصحاب تخصيص الانتفاع بالدهن بصورة الاستصباح خاصّة، فلا يتعدّى إلى غيرها بناء على تحريم الانتفاع بالنجس مطلقاً خرج منه ما وردت به أخبار الاستصباح المذكورة فيبقى ما عداه.»[(٢)]

---

(١) التنقيح الرائع ٢/ ٥، الفصل الأوّل من كتاب التجارة.

(٢) الحدائق ١٨/ ٨٩، المقام الأوّل من المقدّمة الثالثة من كتاب التجارة.

ويدلّ عليه ظواهر الكتاب والسنة، مثل قوله: ﴿**حرّمت عليكم الميتة والدّم**﴾ بناء على ما ذكره الشيخ والعلاّمة من إرادة جميع الانتفاعات[١]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**.﴾[٢] الدالّ على وجوب اجتناب كلّ رجس وهو نجس العين.

---

[١]ـ الآية في أوائل سورة المائدة، ولم أعثر على كلام للشيخ حولها إلاّ ما في التبيان في تفسيرها من قوله: «وكلّ ما حرم أكله [حرام خ. ل] ممّا عدّدناه يحرم بيعه وملكه والتصرّف فيه.»[(١)] وظاهره حرمة جميع التصرّفات.

ومرّ عن العلاّمة في التذكرة قوله: «والأعيان لا يصحّ تحريمها وأقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع.»[(٢)]

وفي متاجر مفتاح الكرامة: «وقد استدل 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 لأنّه يستلزم إضافة التحريم إلى جميع المنافع المتعلقة بها لأنّ التحريم لا يتعلّق بالأعيان حقيقة فتعين 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.»[(٣)]

[٢]ـ راجع سورة المائدة[(٤)]. وتقريب الاستدلال بها أنّ وجوب الاجتناب في الآية متفرّع على الرجس وقد فسّر بالنجس وإطلاقه يقتضي الاجتناب عن جميع الانتفاعات.

وبذلك يظهر وجه الاستدلال بآية الرجز بناء على تفسيره بالنجس.

---

(١) التبيان ٣/٤٢٩.

(٢) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، شرائط العوضين.

(٣) مفتاح الكرامة ٤/١٩، كتاب المتاجر.

(٤) سورة المائدة (٥)، الآية ٩٠.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**والرجز فاهجر**﴾ بناء على أنّ هجره لا يحصل إلاّ بالاجتناب عنه مطلقاً. وتعليله في رواية تحف العقول حرمة بيع وجوه النجس بحرمة الأكل والشرب والإمساك وجميع التقلّبات فيه. [١]

ويدلّ عليه أيضاً كلّ ما دلّ من الأخبار والإجماع على عدم جواز بيع نجس العين[٢]، بناءً على أنّ المنع من بيعه لا يكون إلاّ مع حرمة الانتفاع به. هذا.

---

[١]ـ قد ذكر في الرواية في عداد ما يحرم بيعه: الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر أو شيء من وجوه النجس ثمّ قال: «لأنّ ذلك كلّه منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد فجميع تقلّبه في ذلك حرام.»[(١)]

[٢]ـ **أقول**: نحن وإن أنهينا أدلّة منع البيع إلى ثلاثة عشر دليلاً لكن مع ضعف بعضها منعنا دلالة الأكثر على ذلك فضلاً عن دلالتها على عدم جواز الانتفاع. نعم صرّح في رواية تحف العقول ـ كما مرّ ـ بالمنع عن بيع وجوه النجس وعلّله بمنع الانتفاعات منها، ولكنّها ضعيفة مضطربة المتن كما مرّ في محلّه.[(٢)]

وصرّح في بعض الأخبار الماضية بكون ثمن العذرة والميتة والكلب والخمر سحتاً، ولكن وقع هذا التعبير بعينه في بعض ما لا يحرم ثمنه قطعاً كعمل الحجّام ونحوه أيضاً، فيشكل دلالتها على حرمة البيع فضلاً عن حرمة الانتفاع، بل لا إشكال في جواز الانتفاع ببعضها كالعذرة للتسميد والكلب للصيد و الحراسة وجلد الميتة لسقي البساتين والخمر للتخليل كما مرّ جميع ذلك في محلّها.[(٣)]

---

(١) تحف العقول/٣٣٣.

(٢) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/٨٨ وما بعدها.

(٣) راجع المصدر السابق١/٢٤٧، ٤١١، ٣٢٧، و٤٥١.

ولكنّ التأمّل يقضي بعدم جواز الاعتماد في مقابل أصالة الإباحة على شيء ممّا ذكر:

أمّا آيات التحريم والاجتناب والهجر فلظهورها في الانتفاعات المقصودة في كلّ نجس بحسبه. وهي في مثل الميتة الأكل، وفي الخمر الشرب، وفي الميسر اللعب به، وفي الأنصاب والأزلام ما يليق بحالهما. [١]

---

[١] ـ ملخّص جواب المصنّف عن الآيات الثلاث ظهورها في المنع عن الانتفاعات الظاهرة المتعارفة في كلّ نجس بحسبه لا عن كلّ منفعة. وظاهر كلامه تسليم كون الرجس والرجز بمعنى النجس وجعل الميسر والأنصاب والأزلام من مصاديقه. وكأنّه لم يرد بالنجس النجس الفقهي بل مطلق ما يستقذر ولو معنى ويعبّر عنه بالفارسية بـ «پليد».

والأولى التعرّض لكلّ من الآيات الثلاث بنحو أوفى وإن تعرّضنا لها سابقاً[١] ولكنّ الحوالة لا تخلو من خسارة فنقول:

أمّا الآية الأولى فالمقصود فيها وفي نظائرها تحريم الأكل لاكلّ انتفاع كما يشهد بذلك سياقها. وقد وقع تحريم الميتة في أربع سور:

ففي سورة البقرة ورد قوله ـ تعالى ـ: **﴿يا أيّها الذين آمنوا كلوا من طيّبات مارزقناكم واشكروا للّه إن كنتم إيّاه تعبدون﴾** ثمّ عقّبه بقوله: **﴿إنّما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ... ﴾**[٢]

وفي سورة النحل ورد قوله: **﴿فكلوا ممّا رزقكم اللّه حلالاً طيّباً واشكروا نعمة اللّه إن كنتم إيّاه تعبدون﴾** ثم عقبه بقوله: **﴿إنّما حرّم عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير ... ﴾**[٣].

---

(١) راجع المصدر السابق ١/١٨٧ وما بعدها؛ وايضاً ص ٦٤ من هذا الكتاب.

(٢) سورة البقرة (٢)، الآيتان ١٧٢ و١٧٣.

(٣) سورة النحل (١٦)، الآيتان ١١٤ و١١٥.

والحصر فيهما وقع بلحاظ ما تعارف أكله من المحرّمات فلا ينتقض بمثل الكلب والسباع ونحوها لعدم تعارف أكلها في عصر نزول الآية، وبهذا اللحاظ أيضاً ذكر اللحم في الخنزير.

وبالجملة فالحصر فيهما إضافي. نعم لو قيل بكونه حقيقيّاً كما هو الظاهر منه لولا القرينة جاز الاستدلال به لحلّية كلّ ما شكّ في حلّيته من أنواع الحيوان بالشبهة الحكميّة، نظير ما يسمّى في عصرنا: «كُنغر» وتعارف استعمال لحمه في بعض البلاد الإسلامية على ما قيل، وقالوا إنّه يتغذى بالنباتات ولا يكون من السّباع. وإنّما استثني الكلب والسباع والمسوخ بالأدلّة، فتدبّر. هذا.

وفي الأنعام ورد قوله ـ تعالى ـ: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير**﴾[1] فذكر فيها خصوص الطعام.

وورد في الآية الثالثة من المائدة قوله: ﴿**حرّمت عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير**﴾.

وفي الرابعة منها قوله: ﴿**يسألونك ماذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلّبين تعلّمونهنّ ممّا علّمكم اللّه فكلوا ممّا أمسكن عليكم ...**﴾.

وفي الخامسة منها قوله: ﴿**اليوم أحلّ لكم الطيّبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم وطعامكم حلّ لهم**﴾.

واستثنى في السّور الأربع المضطر إليها، وقيّده في المائدة بالمخمصة أي المجاعة.

فجميع ذلك قرينة على إرادة خصوص الأكل من التحريم الواقع في الآيات ولاأقلّ من الاحتمال فيبطل الاستدلال بها لحرمة جميع الانتفاعات مع وجود القرينة المتّصلة.

وقد شاع في تلك الاعصار أكل الميتات والدم ولحم الخنزير، فأراد اللّه ـ تعالى ـ الزجر عنها. وحصر الحلال في المذكّى.

---

(١) سورة الانعام (٦)، الآية ١٤٥.

ويشهد لما ذكرنا من الاختصاص بالأكل ما ورد من الاخبار في تعليل تحريم الأشياء المذكورة في الآيات، فراجع الباب الأوّل من أبواب الأطعمة المحرّمة من الوسائل.[١]

منها: رواية المفضل بن عمر، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني ـ جعلني الله فداك ـ لم حرّم الله الخمر والميتة والدّم ولحم الخنزير؟ قال: «إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ لم يحرّم ذلك على عباده وأحلّ لهم ما سواه من رغبة منه فيما حرّم عليهم ولا زهد فيما أحلّ لهم، ولكنّه خلق الخلق فعلم ما تقوّم به أبدانهم ومايصلحهم فأحلّه لهم وأباحه تفضّلاً منه عليهم به لمصلحتهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّم عليهم، ثمّ أباحه للمضطرّ وأحلّه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلاّ به فأمره أن ينال منه بقد ر البلغة لاغير ذلك.» ثم قال: «أمّا الميتة فإنّه لايُدمنها أحدإلاّ ضعف بدنه ونحل جسمه وذهبت قوّته وانقطع نسله ولايموت آكل الميتة إلاّ فجأة ...»[٢]

وعلى هذا فحمل التحريم المتعلّق بالأعيان في الآيات على تحريم جميع الانتفاعات في غاية البعد وإن ورد احتماله في كلمات الأعلام.

وأمّا الآية الثانية فأجاب عنها المصنّف سابقاً **أوّلاً**: بأن الرجس فيها لا يراد به النجس الفقهيّ ولذا حمل على الميسر ونحوه من المذكورات في الآية.

وثانياً: بأنّ وجوب الاجتناب لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان ومن مبتدعاته ومنها الخمر التي يصنعها الفسّاق بإلقائه فلا يشمل الحكم كلّ نجس.

وأجاب عنها هنا بأنّ مناسبة الحكم والموضوع يقضي بكون اجتناب كلّ شيء بحسبه فينصرف الاجتناب عن المأكولات إلى ترك أكلها، وعن المشروبات إلى ترك شربها، وعن المنكوحات إلى ترك نكاحها، وهكذا.

---

(١) راجع الوسائل ١٦/٣٠٩ (=ط. اخرى ١٦/٣٧٦).

(٢) نفس المصدر والصفحة، الحديث ١.

وأمّا آية الرجز فيجاب عنها أوّلاً: بأنّ الرجز ليس بمعنى النجس الفقهي ولم يفسّروه بذلك بل بالعذاب والأصنام والمعاصي ونحو ذلك كما مرّ تفصيل ذلك في مسألة الانتفاع بالمتنجّس.

وثانياً: بأنّ الهجر المتفرّع عليه نظير الاجتناب فيكون هجر كلّ شيء بحسبه ويراد آثاره الظاهرة المنصرف إليها إطلاقه.

وكيف كان فلاعموم في الآيات الثلاث بحيث تشمل جميع الانتفاعات ولا أقل من الشكّ مع القرينة على الخصوص، فتدبّر.

هذا وقد مرّ عن المصنّف في مسألة الانتفاع بالمتنجّسات الاستدلال بآية الخبائث أيضاً ثم أجاب عنها بأن المراد منها حرمة الاكل بقرينة مقابلتها بحليّة الطيّبات.

أقول: إذا فرض الاستدلال بها في المتنجّسات فالاستدلال بها في النجاسات أولى وأنسب، فكان عليه التعرّض لها هنا أيضاً، بتقريب أن الجمع المحلّى باللام يفيد العموم، والالفاظ وإن كانت تنصرف إلى المفاهيم والمصاديق العرفيّة لكن بعد حكم الشارع بنجاسة شيء وقذارته يصير هذا الشيء عند المتشرعة مصداقاً للخبيث أيضاً، فيشمله الآية الشريفة وظاهر التحريم المسند إلى العين تحريم جميع منافعها.

فإن قلت: الاستدلال بها مبنيّ على أن يكون المراد بالخبائث فيها الأعيان لا الأعمال وهو غير واضح، وقد شاع استعمال الخبائث وإرادة الأعمال القبيحة كما في قوله ـ تعالى ـ حكاية عن لوط وقومه: ﴿**ونجّيناه من القرية التي كان تعمل الخبائث**﴾[1] بل يمكن أن يقال: إنّ إسناد التحريم إلى الأعيان تستلزم الحذف والتقدير بخلاف الإسناد إلى الأعمال حيث إنّ المتعلّق للأحكام الخمسة هي أفعال المكلّفين.

---

(١) سورة الانبياء (٢١)، الآية ٧٤.

وأمّا رواية تحف العقول فالمراد بالإمساك والتقلّب فيه ما يرجع إلى الأكل والشرب وإلاّ فسيجيء الاتفاق على جواز إمساك نجس العين لبعض الفوائد. [١] وما دلّ من الإجماع والأخبار على حرمة بيع نجس

قلت: قد مرّ منّا في مسألة الانتفاع بالمتنجّسات أنّ استعمال الخبيث والطيب في الأعيان أيضاً شائع في الكتاب والسنّة، ويظهر ذلك من الراغب أيضاً، وحيث إنّ الجمع المحلّى باللام يحمل على العموم فيراد بالخبيث كلّ ما يكون رديئاً عند العرف قبيحاً في طباعهم ولو بلحاظ تعبّدهم بالشرع سواء كان من الأعيان القذرة أو من الأعمال الفظيعة ويعبّر عنه بالفارسية بـ «پليد» وفي قباله الطيّب بإطلاقه، وليس من قبيل استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد كمالا يخفي.

وحمل التحريم أو الإحلال في الآية على خصوص الاكل كما ذكره المصنّف ممّا لا وجه له بعد عدم القرينة لذلك هنا وإن صحّ حمل الطيّب في سورة المائدة على خصوص ما يؤكل بقرينة السياق والمقام. هذا.

ولكن يمكن أن يقال ـ كما مر[1] ـ: إنّ التحريم في الآية بمناسبة الحكم والموضوع ينصرف إلى المصارف التي يناسبها الطيب والنظافة عرفاً أو شرعاً كالاكل والشرب والصلاة ونحوها فلا تدلّ على حرمة مثل إطعام الطيور وسقي الأشجار والتسميد ونحوها.

[١]ـ قد مرّ في الرواية بعينها قوله: «من كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته.» وعلّل النهي عن بيع وجوه النجس وإمساكها والتقلّب فيها بقوله: «لما فيه من الفساد»،[2] وأيّ فساد يتصوّر في مثل سدّ الساقية أو الاستقاء للأشجار بالميتة مثلاً؟

---

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/ ٢٧٤ و٢٢٥؛ وراجع أيضاً ٧١ من هذا الكتاب.
(٢) تحف العقول/ ٣٣٣.

العين قد يدّعى اختصاصه بغير ما يحلّ الانتفاع المعتدّ به أو يمنع استلزامه لحرمة الانتفاع، بناءعلى أنّ نجاسة العين مانع مستقلّ عن جواز البيع من غير حاجة إلى إرجاعها إلى عدم المنفعة المحلّلة. [١]

وأمّا توهّم الإجماع فمدفوع بظهور كلمات كثير منهم في جواز الانتفاع في الجملة:

قال في المبسوط: «إنّ سرجين مالا يؤكل لحمه وعذرة الإنسان وخرؤ الكلاب لا يجوز بيعها ويجوز الانتفاع بها في الزروع والكروم وأصول الشجر بلاخلاف.» انتهى. [٢]

---

[١]ـ يعني أنّ أدلّة حرمة البيع إمّا أن تحمل على صورة عدم وجود المنفعة المحلّلة أو يمنع استلزام حرمة البيع لحرمة الانتفاع.

أقول: قد مرّ منّا[1] بالتفصيل حمل أدلّة منع البيع على صورة عدم الماليّة شرعاً لعدم وجود المنفعة المحلّلة العقلائيّة للشيء ومنعنا كون النجاسة بنفسها مانعاً مستقلاً وقلنا إنّ الفرق بين النوع الأوّل ممّا يحرم بيعه والنوع الثالث الآتي أنّ المنع في النوع الثالث مستند إلى عدم وجود المنفعة أصلاً، وفي النوع الأوّل إلى عدم المنفعة بلحاظ الشرع. وإن شئت قلت: إنّ النوع الأوّل في الحقيقة قسم من النوع الثالث بعد لحاظ الشرع، فتدبّر.

[٢]ـ راجع المبسوط وقد مرّ عبارته في ذيل ما حكيناه عنه في أوائل البحث.[2]

---

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/١٧٦ وما بعدها.

(٢) المبسوط ٢/١٦٥؛ وراجع ص ١٠٦ من هذا الكتاب.

وقال العلامّة في التذكرة: «يجوز اقتناء الأعيان النجسة لفائدة.» ونحوها في القواعد.

وقرّره في جامع المقاصد وزاد عليه قوله: «لكن هذه لا تصيّرها مالاً بحيث يقابل بالمال.»[١]

وقال في باب الأطعمة والأشربة من المختلف: «إنّ شعر الخنزير يجوز استعماله مطلقاً.» مستدلاً بأنّ نجاسته لا يمنع الانتفاع به لما فيه من المنفعة الخالية عن ضرر عاجل وآجل.[٢]

---

[١]ـ عبارة التذكرة هكذا: «ويحرم اقتناء الأعيان النجسة إلاّ لفائدة كالكلب والسرجين لتربية الزرع والخمر للتخليل.»(١)

ومثلها عبارة القواعد: وذيّلها في جامع المقاصد بقوله: «أمّا البيع فلا يجوز على كلّ حال كما سبق لأنّ الفائدة الموجودة في شيء منها لا تصيّرها مالاً يقابل بالمال.»(٢)

أقول: إطلاق كلامه ممنوع ولا سيّما في أعصارنا، بل قلّما يوجد للشيء فائدة عقلائيّة محلّلة ولا يبذل بإزائه المال.

ثمّ إنّ ما ذكره العلامة من حرمة الاقتناء لم يظهر دليلها ولا وجهها إذ ليس كلّ لغو محرّماً شرعيّاً، فتدبّر. اللّهم إلاّ أن يريد اقتناءها بقصد الانتفاعات المحرّمة.

[٢]ـ راجع المختلف، قال في مسألة استعمال شعر الخنزير بعد نقل كلمات الأصحاب فيها: «والمعتمد جواز استعماله مطلقاً، ونجاسته لاتعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل أو آجل فيكون سائغاً عملاً بالأصل السالم عن معارضة دليل عقليّ أو نقليّ في ذلك.»(٣)

---

(١) التذكرة ١/٨٥٢، كتاب البيع، في بيان ما هو حرام من التجارة.

(٢) جامع المقاصد ٤/١٥، كتاب المتاجر.

(٣) المختلف/ ٦٨٤، كتاب الصيد وتوابعه، الفصل الرابع.

وقال الشهيد في قواعده: «النجاسة ما حرم استعماله في الصلاة والأغذية للاستقذار أو للتوصّل بها إلى الفرار.»[١]

ثمّ ذكر: «إنّ قيد الأغذية لبيان مورد الحكم، وفيه تنبيه على الأشربة، كما أنّ في الصلاة تنبيهاً على الطواف.» انتهى.

وهو كالنصّ في جواز الانتفاع بالنجس في غير هذه الأمور.

وقال الشهيد الثاني في الروضة عند قول المصنّف في عداد ما لا يجوز بيعه من النجاسات: «والدم» قال: وإن فرض له نفع حكمي كالصبغ، «وأبوال وأرواث ما لا يؤكل لحمه»، وإن فرض لهما نفع.

فإنّ الظاهر أنّ المراد بالنفع المفروض للدم والأبوال والأرواث هو النفع المحلّل وإلاّ لم يحسن ذكر هذا القيد في خصوص هذه الأشياء دون سائر النجاسات، ولاذكر خصوص الصبغ للدم مع أنّ الأكل هي المنفعة المتعارفة المنصرف إليها الإطلاق في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**حرّمت عليكم الميتة**﴾ والمسوق لها الكلام في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**أو دماً مسفوحاً**﴾.

أقول: قد مرّ البحث في ذلك في المسألة السادسة من بيع النجاسات ومرّ هناك ذكر أخبار مستفيضة دالّة على الجواز مطلقاً، ولكنّ الأصحاب حكموا باختصاص ذلك بصورة الاضطرار، ولاوجه لذلك إلاّ أن لا يريدوا به الاضطرار المصطلح عليه الرافع لكلّ حرمة شرعيّة بقدر الضرورة، بل الاضطرار العرفيّ أعني توقّف شغله المنتخب على ذلك وإن لم يضطرّ إلى انتخابه، وقد ورد في خبر برد عن أبي عبدالله عليه السلام قوله: «لا يستقيم عملنا إلاّ بشعر الخنزير.» فراجع ما حررناه في المسألة.[1]

[١]ـ راجع قواعد الشهيد، القاعدة ١٧٥.[2]

---

(١) دراسات في المكاسب المحرّمة ١/ ٤٣١.

(٢) القواعد والفوائد ٢/ ٨٥.

وما ذكرنا هو ظاهر المحقّق الثاني حيث حكى عن الشهيد أنّه حكى عن العلاّمة جواز الاستصباح بدهن الميتة. ثم قال: «وهو بعيد لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة.»

فإنّ عدوله عن التعليل بعموم المنع عن الانتفاع بالنجس إلى ذكر خصوص الميتة يدلّ على عدم العموم في النجس. [١]

---

[١]ـ **أقول**: وقد مرّ في مبحث بيع الميتة كلمات من الأصحاب يظهر منها جواز الانتفاع بالميتة إجمالاً وأخبار دالّة على ذلك أيضاً، وإذا فرض جواز الانتفاع بالميتة جاز الانتفاع بغيرها من النجاسات بطريق أولى إذ لا قائل بالجواز في الميتة والمنع في غيرها، فراجع ما حكيناه من كلماتهم ومن الأخبار في تلك المسألة[1] فلا نعيد.

وقد تحصّل ممّا ذكر إلى هنا أنّ الأصل الأوّلي يقتضي جواز الانتفاع بالنجاسات في غير ما حرّمه الشرع بالخصوص كالأكل والشرب ونحوهما. ولم نجد في الآيات المذكورة ولا الروايات ما يصح الاستدلال به على خلاف ذلك.

وأمّا الإجماع فتقريره بوجهين: **الأوّل**: أن يدّعى الإجماع على عدم جواز بيعها بضميمة دعوى الملازمة بينه وبين عدم جواز الانتفاع. **الثاني**: أن يدّعى الإجماع على نفس عدم جواز الانتفاع.

ويرد على الأوّل: منع الإجماع المفيد على عدم جواز البيع واحتمال كونه مدركيّاً كما مرّ في محلّه.[2]

ولو سلّم فالملازمة المشار إليها ممنوعة عند بعض الأصحاب كما مرّ عن المسالك وإن كنا نحن نصرّ عليها.

ويرد على الثاني: كون دعواه موهوناً بمخالفة كثير من الأصحاب لقولهم بجواز الانتفاع إمّا مطلقاً أو في خصوص الميتة كما يظهر من كلماتهم في باب الأطعمة

(١) دراسات في المكاسب المحرّمة ١/ ٣١١.

(٢) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/ ٣١٣ و١٨٦.

وكيف كان فلا يبقى بملاحظة ماذكرنا وثوق بنقل الإجماع المتقدّم عن شرح الإرشاد والتنقيح الجابر لرواية تحف العقول الناهية عن جميع التقلّب في النجس. مع احتمال أن يراد من جميع التقلّب جميع أنواع التعاطي لاالاستعمالات.[١] ويراد من إمساكه إمساكه للوجه المحرّم.[٢] ولعلّه للإحاطة بما ذكرنا اختار بعض الأساطين في شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجّس لكن مع تفصيل لا يرجع إلى مخالفة في محلّ الكلام فقال: «ويجوز الانتفاع بالأعيان النجسة والمتنجّسة في غير ما ورد النصّ بمنعه كالميتة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمّى استعمالاً عرفاً للأخبار والإجماع. وكذا الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال. وما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس والمتنجّس مخصوص أو منزّل على الانتفاع الدالّ على عدم الاكتراث بالدين وعدم المبالاة. وأمّا من استعمله ليغسله فغير مشمول للأدلّة ويبقى على حكم الأصل.» انتهى.

والأشربة. وكأنّهم نسوا في هذا الباب ما ذكروه في باب المكاسب من منع جميع التصرّفات فيها. وإذا فرض الجواز في الميتة ثبت في غيرها بطريق أولى إذ لم يعهد من يقول بالجواز فيها والمنع في غيرها.

[١]ـ ويأتي هذا الاحتمال في كلمة التصرّف المنهي عنه في كلماتهم في المكاسب أيضاً فيراد به خصوص التصرّفات الناقلة. ومراد المصنّف بالتعاطي أنواع المعاملات الواقعة عليها من البيع والصلح والإجارة والهبة ونحوها، لا أنواع التناول المفسّر بها في كلام بعض المعاصرين.

[٢]ـ إذ لا وجه ولا ملاك لحرمة إمساك الشيء بنفسه من دون أن يترتّب عليه الاستعمال المحرّم ولو في المآل كما مرّ.

والتقييد بما يسّمى استعمالاً في كلامه «ره» لعلّه لإخراج مثل الإيقاد بالميتة وسدّ ساقية الماء بها وإطعامها لجوارح الطير. ومراده سلب الاستعمال المضاف إلى الميتة عن هذه الأمور، لأنّ استعمال كلّ شيء إعماله في العمل المقصود منه عرفاً، فإنّ إيقاد الباب والسرير لا يسمّى استعمالاً لهما.

لكن يشكل بأنّ المنهي عنه في النصوص الانتفاع بالميتة الشامل لغير الاستعمال المعهود المتعارف في الشيء، ولذا قيّد هو ـ قدّس سرّه ـ الانتفاع بما يسمّى استعمالاً. [١]

---

[١] ـ يعني أنّه لما كان الانتفاع أعمّ من الاستعمال قيّد بعض الأساطين الانتفاع المنهي عنه بما يسمّى استعمالاً، لئلاّ يشمل النهي لمثل التسميد والإيقاد ونحوهما. ولكن يشكل بأنه لا وجه لهذا التقييد بعد كون المنهيّ عنه في النصوص مطلق الانتفاع. نعم يمكن منع صدق الانتفاع أيضاً على هذا القبيل من الاستعمالات إذ منفعة الشيء عبارة عمّا يترقّب منه عادة ويكون عرفاً غرضاً من تحصيله وتملّكه. فمنفعة الميتة مثلاً عند العرف أكلها لا سدّ السّاقية بها.

فإن قلت: الانتفاع في الأخبار مطلق وقع في حيز النفي، ومقتضاه العموم إذ انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع أفرادها.

قلت: ليس الاختصاص هنا من جهة دعوى انصراف المطلق إلى بعض الأفراد حتى يرد عليه منع الانصراف بعد وقوعه في حيز النفي، بل من جهة التسامح والادعاء العرفي تنزيلاً للموجود منزلة المعدوم، فلا يعدّ مثل سدّ الساقية بالميتة منفعة لها، لا أنّها منفعة عندهم ولكن انصرف عنه نهي الشارع.

أقول: بعد اللتيا والتي لم يظهر لي مراد المصنّف، إذ مجرد التسامح العرفي لا يوجب حمل المطلق على بعض أفراده إلاّ إذا صار الفهم العرفي بمنزلة قرينة متّصلة على إرادة هذا البعض وهو المراد بالانصراف أيضاً وإلاّ لم يكن وجه لحمل المطلق على بعض أفراده. ولا فرق في ذلك بين النفي والإثبات، إذ النفي يتوجه إلى ما يراد من مدخوله وينصرف إليه إطلاقه.

نعم يمكن أن يقال: إنّ مثل هذه الاستعمالات لا تعدّ انتفاعاً تنزيلاً لها منزلة المعدوم. ولذا يقال للشيء: إنّه ممّا لا ينتفع به مع قابليته للأمور المذكورة. فالمنهي عنه هو الانتفاع بالميتة بالمنافع المقصودة التي تعدّ عرفاً غرضاً من تملك الميتة لو لا كونها ميتة وإن كانت قد تملك لخصوص هذه الأمور كما قد يشترى اللحم لإطعام الطيور والسباع لكنها أغراض شخصية كما قد يشترى الجلاّب لإطفاء النار والباب للإيقاد والتسخين به.

قال العلاّمة في النهاية ـ في بيان أنّ الانتفاع ببول غير المأكول في الشرب للدواء منفعة جزئية لا يعتدّ بها ـ قال: «إذ كلّ شيء من المحرمات لا يخلو عن منفعة كالخمر للتخليل والعذرة للتسميد والميتة لأكل جوارح الطير، ولم يعتبرها الشارع.» انتهى.[١]

ثمّ إنّ الانتفاع المنفي في الميتة وإن كان مطلقاً في حيّز النفي إلاّ أنّ اختصاصه بما ادّعيناه من الأغراض المقصودة من الشيء دون الفوائد المترتبة عليه من دون أن تعدّ مقاصد، ليس من جهة انصرافه إلى المقاصد

نعم يمكن القول بانصراف الانتفاع المنهي عنه إلى الانتفاعات المقصودة العقلائيّة الثابتة لو لا النجاسة، وبذلك يجمع بين الأخبار الناهية عن الانتفاع بالميتة والأخبار الدالّة على جواز بعض الانتفاعات، فراجع المكاسب منا.[(١)]

[١]ـ راجع بيع النهاية، مسألة بيع العذرة.[(٢)]

---

(١) دراسات في المكاسب المحرّمة ١/٣٢٧ وما بعدها.

(٢) نهاية الإحكام للعلاّمة ٢/٤٦٣، كتاب البيع.

حتى يمنع انصراف المطلق في حيّز النفي، بل من جهة التسامح والادّعاء العرفي، تنزيلاً للموجود منزلة المعدوم، فإنّه يقال للميتة مع وجود تلك الفوائد فيها: إنّها ممّا لا ينتفع به.

وممّا ذكرنا ظهر الحال في البول والعذرة والمني، فإنّها ممّا لا ينتفع بها وإن استفيد منها بعض الفوائد كالتسميد[١] والإحراق كما هو سيرة بعض الجصّاصين من العرب، كما يدلّ عليه وقوع السؤال في بعض الروايات عن الجصّ يوقد عليه العذرة وعظام الموتى ويجصّص به المسجد، فقال الإمام عليه السلام: «إنّ الماء والنار قد طهّراه.»[٢]

---

[١]ـ في المجمع: «السَّماد كسلام: ما يصلح به الزرع من تراب وسرجين. وتسميد الأرض هو أن يجعل فيها السماد.»(١)

أقول: التسميد وإن كان من المنافع النادرة للميتة لكنّه من المنافع الشائعة المقصودة للعذرة وكان التسميد بها شائعاً في جميع الأعصار على ما يشهد به الأخبار، وليس الانتفاع منحصراً في الأكل والشرب وأمثالهما، وقد مرّ عن قرب الإسناد عن عليّ عليه السلام: «أنّه كان لا يرى بأساً أن يطرح في المزارع العذرة.»(٢) ومرّ في خبر المفضل عن الصادق عليه السلام: «موقعها من الزروع والبقول والخضر أجمع الموقع الذي لا يعدله شيء... فلو فطنوا طالبو الكيميا لما في العذرة لاشتروها بأنفس الاثمان وغالوا بها.»(٣)

[٢]ـ راجع الوسائل(٤) والسند صحيح وإنّما الإشكال في متن الحديث فإنّ الماء القليل الذي يختلط بالجصّ المتنجس لا يطهّره إلاّ أن يحيط بجميع أجزائه المتنجّسة

---

(١) مجمع البحرين ٣/ ٧٠ (=ط. أخرى/ ٢٠١).

(٢) الوسائل ١٦/ ٣٥٨ (=طبعة أخرى ١٦/ ٤٣٥)، الباب ٢٩ من أبواب الاطعمة المحرّمة.

(٣) بحار الانوار ٣/ ١٣٦، كتاب التوحيد.

(٤) الوسائل ٢/ ١٠٩٩، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

بإطلاقه وينفصل عنه الغسالة، وخلط الماء بالجصّ ليس كذلك. والنار لا تطهر الشيء إلاّ أن يتحقّق بها الاستحالة وتبدّل الصورة النوعيّة، والجصّ غير المطبوخ لا يستحيل بطبخه إلى نوع آخر، اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ الجصّ بنفسه لا يتنجّس بإيقاد العذرة اليابسة والعظام عليه وإنّما الشبهة من جهة اختلاطه برمادهما فأراد الإمام عليه السلام بيان طهارة الرماد. هذا.

وفي الوسائل: «تطهير النار للنجاسة بإحالتها رماداً أو دخاناً، وتطهير الماء أعني ما يحيل به الجصّ يراد به حصول النظافة وزوال النفرة.»[1]

وفي طهارة الوافي: «لعلّ المراد بالماء الماء الممزوج بالجصّ فيكون من قبيل رشّ الماء على المظنون النجاسة. أو بالماء ماء المطر الذي يصيب أرض المسجد المجصّص بذلك الجصّ، وكأنّه كان بلا سقف فإنّ السنّة فيه ذلك.

والمراد بالنار ما يحصل من الوقود التي يستحيل بها أجزاء العذرة والعظام المختلطة بالجصّ رماداً فإنّها تطهر بالاستحالة. والغرض أنّه قد ورد على ذلك الجصّ أمران مطهران هما النار والماء فلم يبق ريب في طهارته، فلا يرد السؤال بأنّ النار إذا طهرته أوّلاً فكيف يحكم بتطهير الماء له ثانياً، إذ لا يلزم من ورود المطهّر الثاني تأثيره في التطهير.»[2]

وفي مصباح الفقاهة: «يمكن أن يراد من الماء ماء المطر الذي يصيب الموضع المجصّص بذلك الجصّ المتنجّس لكون المسجد مكشوفاً وبلا سقف كما احتمله القاساني، وأن يراد من النار الشمس فإن الشمس إذا جفّفت شيئاً طهّرته.»[3]

أقول: حمل النار على الشمس في غاية البعد. وبالجملة الرواية لا تخلو من إجمال فالواجب ردّ علمها إلى أهلها.

(١) الوسائل ٢/ ١١٠٠.

(٢) الوافي ١/ ٣٦ (الجزء الرابع من المجلد الاوّل).

(٣) مصباح الفقاهة ١/ ١٤١.

بل في الرواية إشعار بالتقرير فتفطّن. [١]

وأمّا ما ذكره من تنزيل ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس على مايؤذن بعدم الاكتراث بالدين وعدم المبالاة لامن استعمله ليغسله فهو تنزيل بعيد.

نعم يمكن أن ينزّل على الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر بأن يستعمله على وجه يوجب تلويث بدنه وثيابه وسائر آلات الانتفاع كالصبغ بالدّم وإن بنى على غسل الجميع عند الحاجة إلى ما يشترط فيه الطهارة. [٢] وفي بعض الروايات إشارة إلى ذلك:

ففي الكافي بسنده عن الوشّاء قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها؟ فقال: «حرام، هي ميتة.» فقلت: جعلت فداك فيستصبح بها؟ فقال: «أما علمت أنّه

---

[١]ـ وتقرير المعصوم حجّة كقوله وفعله، وإجمال مفاد الرواية لايضرّ بحجّيتها بالنسبة إلى أصل جواز الانتفاع بالنجس ويستفاد منها أيضاً حكمان آخران: الأوّل: اعتبار الطهارة فيما يسجد عليه. الثاني: جواز السجود على الجصّ ولو كان مطبوخاً، فتدبّر.

[٢]ـ **أقول**: ما ذكره بعض الأساطين أقرب إلى الاعتبار والمأنوس في أذهان المتشرّعة ممّا ذكره المصنّف، إذ على فرض بناء الشخص على غسل بدنه ولباسه عند الحاجة إلى ما يشترط فيه الطهارة لا يبقى وجه لحرمة تلويثهما.

وأمّا تلويثهما مع عدم الاكتراث بالدين وعدم المبالاة بالطهارة والنجاسة فهو ممّا يعافه الشارع والمتشرع فيناسب حمل أخبار المنع عليه.

يصيب اليد والثوب وهو حرام.»[١] بحملها على حرمة الاستعمال على وجه يوجب تلويث البدن والثياب. وأمّا حمل الحرام على النجس ـ كما في كلام بعض ـ فلا شاهد عليه. والرواية في نجس العين فلاينتقض بجواز الاستصباح بالدهن المتنجّس لاحتمال كون مزاولة نجس العين مبغوضة للشارع كما يشير إليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿**والرجز فاهجر**﴾[٢]

---

[١]ـ كذا في الوسائل والكافي،[(١)] وليس فيهما كلمة: «ميتة» وفيهما: «فنصطبح بها». وقد مرّ منّا سابقاً أنّ الرواية مشتملة على سؤالين مترتّبين:

فالسؤال الأوّل ناظر إلى أنّ الآلية المقطوعةهل تكون بحكم المذكّى أو الميتة؟ وجواب الإمام عليه السلام ناظر إلى كونها بحكم الميتة التي ثبتت حرمتها بالكتاب ونجاستها بالسنّة، وهما حكمان متلازمان عند المتشرعة في ميتة ما له نفس، وإنّما ذكرت الحرمة إشارة إلى ما في الكتاب.

والسؤال الثاني وقع عن حكم الاصطباح بها بعد ما ثبت كونها بحكم الميتة. والإمام عليه السلام لم ينه عن ذلك وانّما أرشده إلى أنّ هذا يوجب التلوّث غالباً فيكون ضرّه أكثر من نفعه، فهو حكم إرشاديّ محض وليس حكماً شرعيّاً تحريميّاً. والواو في قوله: «وهو حرام» للحال، والضمير يعود إلى الجزء المقطوع ويراد بالحرمة نجاستها أو حرمة الصلاة فيها.

وقد مرّ منّا أنّ لفظي الحرمة والحليّة في لسان الكتاب والسنة يستعملان كثيراً في الوضع أيضاً فيصحّ إطلاق لفظ الحرمة وإرادة النجاسة، فتدبّر.

[٢]ـ قد مرّ أنّ المفسّرين فسّروا الرجز بمعان عديدة ولم يفسّروه بالنجس، فراجع[(٢)]. وجواز الاستصباح بالدهن النجس أيضاً ورد في بعض الاخبار كخبر البزنطي عن

---

(١) راجع الوسائل ١٦/٢٩٥ (= طبعة أخرى ١٦/٣٥٩)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٢؛ والكافي٦/٢٥٥، كتاب الاطعمة.

(٢) راجع ١/١٨٨ من الكتاب.

ثمّ إنّ منفعة النجس المحلّلة للأصل أو للنصّ قد تجعله مالاً عرفاً[١] إلاّ أنّه منع الشرع عن بيعه كجلد الميتة إذا قلنا بجواز الاستقاء به لغير الوضوء،

الرضا عليه السلام 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.»[(١)]

[١]- في حاشية المحقّق الإيرواني: «اعلم أنّ المالية لا تدور مدار المنفعة فإنّ الجواهر النفيسة ومنها النقود أموال ولا فائدة فيها، وإن فرض في بعضها فائدة فلا تقصد بما أنّه فيه تلك الفائدة، وفي الماء على الشط أهمّ المنافع ولا يعدّ مالاً، والتراب ينتفع به أهمّ الانتفاع من اصطناع آجر أو خزف أو إناء وليس بمال.»[(٢)]

أقول: ما ذكره كلام عجيب إذ مالية الشيء عبارة عن كونه مرغوباً فيه بحيث يبذل بإزائه المال على فرض الاحتياج ولو شخصاً وعدم الوجدان له بدون ذلك، ويعبّر عنه بالفارسية بـ «أرزش». والرغبة في الأشياء لا تتحقّق إلاّ بلحاظ ما يتصوّر لها من المنافع والفوائد. نعم يختلف الفوائد والرغبات بحسب الأذواق والحاجات والشرائط والأزمنة والأمكنة. وقد يعتبر العرف بعض الفوائد ويرغّب فيها ولكن الشرع حرّمها فيكون الشيء مالاً عند العرف دون الشرع كالخمر مثلاً.

وبالجملة فماليّة الشيء تدور مدار منافعه الملحوظة. ولكن منفعة كلّ شيء بحسبه فمنفعة الخبز أكله، ومنفعة اللباس لبسه، ومنفعة الجواهر الثمينة التزّين بها أو تركيز الثروة والأموال فيها، ومنفعة النقود جعلها وسائط لمبادلة الأمتعة وهكذا. وليست المنفعة منحصرة في الأكل والشرب ونحوهما. وأمّا عدم الماليّة في الماء على الشطّ والتراب في البرّ فلكثرتهما وكون الناس فيهما شرعاً سواء. وأمّا إذا فرض صيرورتهما انحصاريين لبعض الأشخاص فلا محالة يصيران مالين وتقع عليهما المعاملات قهراً.

---

(١) الوسائل ١٦/٢٩٦، نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

(٢) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني/١٢.

كما هو مذهب جماعة مع القول بعدم جواز بيعه لظاهر الإجماعات المحكيّة، وشعر الخنزير إذا جوّزنا استعماله اختياراً، والكلاب الثلاثة إذا منعنا عن بيعها. فمثل هذه الأموال لا تجوز المعاوضة عليها، ولا يبعد جواز هبتها لعدم المانع مع وجود المقتضي، فتأمّل. [١]

حكم بيع الأعيان النجسة

[١]ـ **أقول**: كلام المصنّف هنا مبنيّ على القول بالتفكيك بين مسألتي البيع والانتفاع وأنّ بعض الأعيان النجسة مع جواز الانتفاع بها وصيرورتها بذلك أموالاً عرفيّة لا يجوز المعاوضة عليها تعبّداً ناسباً ذلك إلى جماعة من الأصحاب.

ولكن مرّ منه ـ قدّس سرّه ـ في مبحث بيع الميتة[1] تقريب الملازمة بين الحكمين أعني جواز الانتفاع وجواز البيع واستفادة ذلك من كلمات الأصحاب.

ونحن أيضاً كنّا مصرّين على هذه الملازمة وأنّه بعدما جاز الانتفاع بالشيء وصار بذلك مالاً مرغوباً فيه فلا نرى وجهاً للمنع عن المعاوضة عليه. وقد شرّعت المعاملات لتبادل الأموال عند الحاجة وليست أحكامها تعبّديّة محضة مبتنية على مصالح سرّيّة غيبيّة نظير أحكام العبادات المحضة.

بل قد مرّ منّا أنّ المعاملات ليست بتأسيس الشارع، بل هي أمور عقلائيّة ابتدعها العقلاء حسب احتياجاتهم والشارع أيضاً أمضاها عملاً ولم يردع عنها إلاّ في موارد خاصّة كبيع الغرر ونحوه.

وعلى هذا فليحمل أدلّة منع البيع في هذه الأمور على صورة بيعها بقصد المنافع المحرّمة عند الشرع كالخمر للشرب والميتة للأكل ونحو ذلك.

وبعبارة أخرى: ما هو الممنوع هو بيعها على نحو بيع الأشياء المحلّلة لمنافعها المقصودة العقلائيّة بلاإعلام بحالها.

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/ ٣٠٩ وما بعدها.

وإذا جازت المعاوضة عليها جاز مثل الهبة والوصيّة ونحوهما أيضاً بطريق أولى.

وأمّا من منع عن المعاوضة عليها فهل يجوّز الهبة والوصيّة ونحوهما؟ ظاهر المصنّف القول بالجواز لوجود المقتضي أعني الماليّة وعدم المانع إذ مفاد أدلّة المنع منع خصوص المعاوضات وأخذ الأثمان وكون ثمنها سحتاً فيبقى غيرها تحت إطلاق أدلّتها. هذا.

وفي مصباح الفقاهة أفتى بالتفكيك بين جواز الانتفاع وجواز البيع ولكنّه حكم بصحّة غير المعاوضات فلنذكر كلامه لما فيه من الفائدة، قال: «قد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لاملازمة بين حرمة بيع الأعيان النجسة وبين حرمة الانتفاع بها وسقوطها عن الماليّة. بل لابدّ من ملاحظة دليل الحرمة هل يوجد فيه ما يدلّ على إلقاء الماليّة من قبل الشارع كما في الخمر والخنزير؟ فإنّ كان فيه ما يدلّ على ذلك أخذ به وحكم بعدم ترتّب آثار المالية عليها من الإرث والضمان وغيرهما، وإلاّ فلا يصح أن يحكم بحرمة الانتفاع بها لمجرد حرمة بيعها.

كيف؟! وقد علمت جواز الانتفاع بالميتة والعذرة وشعر الخنزير وكلب الماشية وكلب الحائط وكلب الزرع وغيرها من أنواع النجاسات مع ذهاب الأكثر إلى حرمة بيعها.

وعلى ذلك يجب أن تترتّب عليها جميع آثار الماليّة. فإذا أتلفها أحد ضمنها لمالكها، وإذا مات مالكها انتقلت إلى وارثه، ولايجوز للغير أن يزاحم الورثة في تصرّفاتهم. وكذلك يجوز إعارتها وإجارتها وهبتها ولو هبة معوّضة لأنّ حقيقة الهبة متقوّمة بالمجانيّة، واشتراط العوض فيها أمر زائد على حقيقتها، وفائدته جواز فسخ الواهب إيّاها إذا لم يف له المتّهب بالشرط.

لا يقال: إنّ الشيء إذا حرم بيعه حرمت سائر المعاملات عليه بطريق الأولوية القطعية.

فإنّه يقال: إنّ الأحكام الشرعيّة توقيفيّة محضة فلا يجوز التعدّي عن مورد ثبت فيه التعبّد إلى غيره إلاّ بدليل...»[1]

(١) مصباح الفقاهة ١/١٤٢.

وقد لا تجعله مالاً عرفاً لعدم ثبوت المنفعة المقصودة منه له وإن ترتب عليه الفوائد كالميتة التي يجوز إطعامها لجوارح الطير والإيقاد بها، والعذرة للتسميد، فإنّ الظاهر أنّها لا تعدّ أموالاً عرفاً. [١] كما اعترف به جامع

أقول: قد مرّ منّا أنّه بعدما جاز الانتفاع بالشيء شرعاً وصار بذلك مالاً مرغوباً فيه ذا قيمة حتّى بلحاظ الشرع فأيّ وجه لعدم جواز المعاملة عليه؟ وليست أحكام الشرع جزافيّة. وقد حملنا ما ورد في حرمة ثمن الخمر أو الميتة أو نحوهما على صورة المعاملة عليها بلحاظ منافعها المحرّمة ـ على ما كانت شائعة في سوق الكفّار وشرّاب الخمور ـ.

وعلى هذا فيجوز بيع الخمر مثلاً للتخليل والميتة للتشريح ونحو ذلك. ولا نسلّم سقوطهما عن الماليّة رأساً وعدم ضمان متلفهما. فلو أراد أحد تخليل خمره لا يجوز إتلافها عليه بل الظاهر ضمانها له. وإكفاء رسول اللّه ﷺ أواني الخمور في المدينة حين ما نزل تحريمها،[1] لعلّه كان حكماً سياسيّاً موقتاً لقطع مادّة الفساد، حيث إنّه لم يمكن الردع عنها في بدء تشريع الحرمة إلاّ بذلك، ولم يحرز كون التخليل في ذلك العصر نفعاً معتدّاً به، فلا يقاس على ذلك أعصارنا حيث يمكن الانتفاعات المحلّلة من الخمور والميتات ونحوهما من الأعيان النجسة.

ورواية تحف العقول وإن ظهر منها بدءً حرمة جميع التقلّبات فيها حتّى هبتها وعاريتها وإمساكها لكن مضافاً إلى ما مرّ من ضعفها واضطراب متنها كان الظاهر منها بعد ضم بعض فقراتها إلى بعض أنّ ما اشتمل على جهتي الصلاح والفساد معاً فبيعه والتقلّب فيه لجهات الصلاح يكون حلالا، وإنّما يحرم بيع ما تمحّض في الفساد أو وقع التقلّب فيه بلحاظ ما فيه من الفساد، فتدبّر.

[١] ـ إذا فرض ترتّب الفوائد على الشيء صار مرغوباً فيه عند بعض ولا محالة يعتبر له قيمة وإن نزلت ولا سيّما وأنّ التسميد ـ كما مرّ ـ فائدة عامّة ملحوظة عند العقلاء فكيف لايوجب الماليّة؟ نعم هي مقولة بالتشكيك، لها مراتب وتختلف ذلك بحسب الرغبات والشرائط والأزمنة والأمكنة.

(١) الوسائل ١٧/٣٢٢، الباب ١ من أبواب الاشربة المحرّمة، الحديث ٥.

المقاصد في شرح قول العلاّمة: «ويجوز اقتناء الأعيان النجسة لفائدة.»[١]

والظاهر ثبوت حقّ الاختصاص في هذه الأمور الناشئ إمّا عن الحيازة وإمّا عن كون أصلها مالاً للمالك، كما لو مات حيوان له أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن الماليّة.[٢]

---

[١]ـ فقال: «أمّا البيع فلا يجوز على كلّ حال كما سبق لأنّ الفائدة الموجودة في شيء منها لا تصيّرها مالاً يقابل بالمال.»[(١)]

أقول: مرّ أنّه قلمّا توجد للشيء فائدة ولا يصير مالاً. ويظهر منه أنّه لو صار مالاً فجواز المعاوضة عليه بلا إشكال.

ما معنى حقّ الاختصاص وما هو منشأ ثبوته؟

[٢]ـ محصّل كلامه أنّ ما يترتّب عليه الفائدة إذا لم تكن بحدّ توجب ماليّته فلا محالة توجب حقّ الاختصاص والأولويّة بالنسبة إلى من كان الشيء في يده وتحت اختياره. وهذا أمر كان يعتبره العقلاء والمتشرّعة في جميع الأعصار. ومنشأ اعتباره إمّا حيازة الشيء المباح أو السبق إلى مكان مشترك كموضع من المسجد أو المدرسة أو الطريق أو نحو ذلك، أو كون الشيء مالاً للمالك ولكن سقطت عن الماليّة كحيوان له مات أو عنب له صار خمراً، أو وقوع الشيء في ماله كماء المطر النازل في ملكه، وماء الشطّ الجاري في نهره ونحو ذلك.

وقد وقع الكلام في ماهيّة الحقّ ودليله، فلنتعرض لذلك هنا تبعاً لما في مصباح الفقاهة.[(٢)]

الأوّل: أنّه سلطنة ضعيفة غير الملكيّة. فإذا مات حيوان الشخص مثلاً زالت ماليته وملكيته معاً ولكن العقلاء يعتبرون للمالك أولوية بالنسبة إلى جسده، ويعبّر عنه بحق الاختصاص.

---

(١) جامع المقاصد ٤/١٥، كتاب المتاجر.

(٢) مصباح الفقاهة ١/١٤٣.

وفيه: أن زوال الماليّة لا يوجب زوال الملكيّة فليحكم ببقاء نفس الملكيّة، والماليّة أمر اعتباري يعتبره العقلاء وصفاً لشيء يرغب فيه ويبذل بإزائه المال وليس أمراً إضافيّاً، وأمّا الملكيّة فهي إضافة بين الشيء وبين مالكه. والنسبة بينهما عموم من وجه: فحبّة من حنطة مثلاً ملك لمالكها ولا تعدّ مالاً إذ لا يبذل بإزائه مال، وأشجار الغابات أموال وليست ملكاً لشخص، ودار زيد مثلاً مال وملك له أيضاً.

الثاني: أنّه مرتبة ضعيفة من الملكيّة الاعتباريّة فإذا زالت بحدّها الأقوى بقيت بعض مراتبها لأنّها مقولة بالتشكيك، فوزانها وزان الكيفيّات والألوان فترى اللون مثلاً ربّما يزول مرتبة منه وتبقى مرتبة أخرى منه ضعيفة، والملكية إضافة اعتبارية بين الشيء ومالكه يعتبرها العقلاء في نظامهم الاجتماعيّ وقرّرها الشرع أيضاً على حذو الملكيّة الحقيقيّة.

وأورد على ذلك في مصباح الفقاهة بما ملخّصه: «أنّ الملكيّة الحقيقيّة من أيّة مقولة كانت ـ جدة أو إضافة ـ ليست قابلة للشدّة والضعف، بل هي أمر بسيط فإذا زالت زالت بأصلها.

سلّمنا ولكن لا يجري هذا في الملكيّة الاعتباريّة، إذ قوامها بالاعتبار، واعتبار مرتبة منها يغاير اعتبار مرتبة أخرى، فإذا زال اعتبار المرتبة القويّة لم يبق بعده اعتبار للمرتبة الضعيفة.»[1]

أقول: إن أراد بالملكيّة الحقيقيّة مثل ملكيّة نظام الوجود لواجب الوجود فهي ليست من سنخ الماهيّات فضلاً عن كونها من مقولة الجدة أو الإضافة. نعم ربّما يعبّر عنها بالإضافة الإشراقية، ولكنّها ليست من قبيل إضافة شيء إلى شيء بل المنسوب حقيقة ذات الإضافة والانتساب كما حقّق في محلّه.

وإن أراد بها مثل التلبّس والتعمّم فهما من مقولة الجدة، بل الملكيّة والجدة اسمان لمقولة واحدة حاكية عن إحاطة شيء بشيء.

ويمكن أن يقال: إنّ الإحاطة ذات مراتب نظير الكيفيّات والألوان.

(١) مصباح الفقاهة ١/١٤٣.

وأمّا الملكيّة الاعتباريّة فحيث إنّ الاعتبار خفيف المؤونة فأيّ مانع من اعتبار العقلاء طبيعة ذات مراتب ويحكمون بعد ارتفاع مرتبة منها ببقاء مرتبة أخرى منها بحيث يرون الباقي من آثار المرتبة السابقة لا أمراً حادثاً آخر؟ فتأمّل.

الثالث: أنّه ثبت في الشريعة المقدسة أنّه لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره إلاّ بطيب نفسه. وقد دلّت على ذلك سيرة العقلاء والمتشرّعة وجملة من الأخبار الواردة، فإذا زالت الملكيّة عن شيء وشككنا في زوال حكمها كان مقتضى الاستصحاب الحكم ببقائه.

فمن تلك الأخبار: موثقة سماعة عن أبي عبد اللّه عليه السلام (في حديث): «إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: «من كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها فإنّه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلاّ بطيبة نفس منه.»[1] والاستثناء فيها راجع إلى المال دون الدم كما لا يخفى.

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه.»[2]

ومنها: ما في تحف العقول عن النبي صلى الله عليه وآله في خطبته في حجة الوداع: «ولا يحلّ لمؤمن مال أخيه إلاّ عن طيب نفس منه.»[3]

ومنها: ما في توقيع صاحب الزمان عليه السلام الوارد إلى محمد بن عثمان العمري على ما في الاحتجاج، قال: «وأمّا ما سألت عنه من أمر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها وأداء الخراج منها وصرف ما يفضل من دخلها إلى الناحية احتساباً للأجر وتقرّباً إليكم، فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذنه فكيف يحلّ ذلك في مالنا؟ من فعل شيئاً من ذلك بغير أمرنا فقد استحلّ منّا ما حرم

(١) الوسائل ٣/ ٤٢٤، الباب ٣ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.
(٢) الكافي ٢/ ٣٦٠، كتاب الإيمان والكفر، باب السّباب، الحديث ٢.
(٣) تحف العقول/ ٣٤.

عليه. ومن أكل من أموالنا شيئاً فإنّما يأكل في بطنه ناراً وسيصلى سعيراً.»[١] إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

وأجاب عن ذلك في مصباح الفقاهة فقال: «وفيه ـ مضافاً إلى عدم جريان الاستصحاب في الأحكام لمعارضته دائماً بأصالة عدم الجعل ـ كما نقّحناه في علم الأصول ـ: أن موضوع الحكم بحرمة التصرّف هو مال الغير، فإذا سقط الشيء عن الماليّة سقطت عنه حرمة التصرّف حتّى إذا كان باقياً على صفة المملوكيّة، إذ لا دليل على حرمة التصرّف في ملك الغير، فكيف إذا زالت عنه الملكيّة أيضاً.»[٢]

أقول: يمكن أن يجاب عن ذلك **أوّلاً** بما مرّ ـ في مسألة جواز بيع المتنجّس ـ من جريان الاستصحاب في الأحكام، والجواب عن المعارضة المذكورة.

وثانياً: أنّ تقريب الاستدلال كان على الحكم بزوال الملكيّة وهو ممنوع، وإنّما الثابت زوال الماليّة فقط فيمكن بقاء الملكيّة ومع الشكّ تستصحب فيترتّب عليها آثارها.

ولا يخفى أنّ حرمة التصرّف في مال الغير مضافاً إلى حكم الشرع أمر يحكم به العقل أيضاً. وبالدقّة يعرف أنّ ما هو الموضوع لحكمه هو التصرّف في حريم الغير وسلطته لأنّه من مصاديق الظلم والتعدّي. وعلى هذا فيكون التصرّف في نفس الغير وماله وملكه وعرضه كلّها حراماً بملاك واحد.

وإن شئت قلت: إنّ مال الغير وملكه وعرضه كلّها من شؤون نفسه، وسلطته على نفسه تكويناً تقتضي حرمة التصرّف في جميعها. وإنّما ذكر في الأخبار المال دون الملك من جهة أنّ التعدّي يقع غالباً في الأموال وإلاّ فالملاك التجاوز إلى سلطة الغير.

الرابع: دعوى الإجماع على ذلك.

وفيه: أنّ الإجماع ـ على فرض تحقّقه ـ ليس عندنا حجّة مستقلّة، بل الملاك

(١) الاحتجاج ٢/ ٥٥٩، في ذكر طرف ممّا خرج عنه ﷺ من المسائل الفقهية، رقمها ٣٥١.
(٢) مصباح الفقاهة ١/ ١٤٤.

كشفه عن قول المعصومين عليهم السلام. وليست المسألة معنونة في كتب القدماء من أصحابنا المعدّة لنقل المسائل المأثورة حتى يكشف بذلك تلقّيها عنهم، ومن أفتى بها لعلّه اعتمد على الوجوه المذكورة.

الخامس: دلالة المرسلة المعروفة: «من حاز ملك» على وجوه حقّ الاختصاص بعد سقوط الماليّة.

وفيه أوّلاً: أنّها وإن اشتهرت في السنة الفقهاء والكتب الاستدلاليّة لكن لم نجدها في كتب الحديث من العامّة والخاصّة، والظاهر أنّها قاعدة فقهيّة متصيّدة من الروايات الواردة في الأبواب المختلفة كإحياء الموات والتحجير ونحوهما.

وثانياً: لو سلّم كونها رواية فمفادها ثبوت مالكيّة المحيز للمحاز لا ثبوت حقّ الاختصاص بعد زوال الملكيّة.

وثالثا: أنّها ضعيفة وغير منجبرة إذ لم يعلم استناد المشهور إليها وإنّما ذكروها في موارد ذكرها للتأييد لا للتأكيد.

ورابعاً: أنّا لا نسلّم جبران ضعف الأخبار بالشهرة وإن اشتهر ذلك. هذه خلاصة ما في مصباح الفقاهة.[1]

أقول: يمكن أن يجاب عن الثاني **أوّلاً**: بأنّ المفروض في كلام المصنّف زوال المالية لا الملكيّة فهي باقية ولوشك تستصحب.

وثانياً: بأنّه إذا فرض كون حدوث الحيازة سبباً للملكيّة فليس إلاّ لكونها سبباً لاستيلاء الشخص على الشيء وصيرورته في يده، وعلى هذا فوجود الاستيلاء بقاء أولى بذلك، فتأمّل. هذا.

ومما يستفاد منه سببيّة الحيازة والاستيلاء للملكيّة أو الحقّ مضافاً إلى روايات الإحياء والتحجير: موثقة يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله عليه السلام في باب اختلاف

(١) راجع مصباح الفقاهة ١/ ١٤٥.

الزوجين في متاع البيت، وفيها: «ومن استولى على شيء منه فهو له.»[١]

ومعتبرة السكوني عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ الطير إذا ملك جناحيه فهو صيد وهو حلال لمن أخذه.»[٢]

وفي خبر آخر: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال في رجل أبصر طائراً فتبعه حتّى سقط على شجرة فجاء رجل آخر فأخذه. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «للعين ما رأت ولليد ما أخذت.»[٣]

السادس: حديث السبق المعروف بين الفريقين:

١ـ ففي المستدرك عن عوالي اللآلي عن النبي صلى الله عليه وآله: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به.»[٤] ورواه ابن قدّامة عن أبي داود عنه صلى الله عليه وآله.[٥]

٢ـ وروى البيهقي بسنده عن أسمر بن مضرّس قال: «أتيت النبي صلى الله عليه وآله فبايعته فقال: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له.» قال: «فخرج الناس يتعادّون ويتخاطون.»[٦]

٣ـ وفي الوسائل بسند صحيح عن طلحة بن زيد عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحقّ به إلى الليل، وكان لا يأخذ على بيوت السوق كراءً.»[٧]

٤ـ وفيه أيضاً بسند صحيح عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن

(١) الوسائل ١٧/٥٢٥، الباب ٨ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٣.
(٢) الكافي ٦/٢٢٣، كتاب الصيد، باب صيد الطيور الاهلية، الحديث ٥.
(٣) نفس المصدر والباب والصفحة، الحديث ٦.
(٤) مستدرك الوسائل ٣/١٤٩، الباب ١ من كتاب إحياء الموات، الحديث ٤.
(٥) المغني ٦/١٥٣، كتاب إحياء الموات، لايملك الموات بالتحجير ... .
(٦) سنن البيهقي ٦/١٤٢، كتاب إحياء الموات، باب من احيا ارضاً ميتة ... .
(٧) الوسائل ٣/٥٤٢، الباب ٥٦ من أبواب احكام المساجد، الحديث ٢.

أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سوق المسلمين (القوم خ. ل) كمسجدهم، يعني إذا سبق إلى السوق كان له مثل المسجد.»[١] والظاهر أنّ التفسير من الراوي.

٥ـ وفيه أيضاً بسند صحيح عن محمّد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: «نكون بمكّة أو بالمدينة أو الحيرة أو المواضع التي يرجى فيها الفضل فربّما خرج الرجل يتوضّأ فيجيء آخر فيصير مكانه؟ فقال: «من سبق إلى موضع فهو أحقّ به يومه وليلته.»[٢]

والظاهر أنّ المراد بمحمّد بن إسماعيل هو ابن بزيع الثقة، وطلحة بتري ولكنّهم عملوا برواياته. وإرسال ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا ومحمّد بن إسماعيل عن بعض أصحابه يقرب من الصحّة، إذ فرق بين قول المرسل: عن رجل وقوله: عن بعض أصحابنا. مضافاً إلى أنّ ابن أبي عمير ـ على ما في العدّة ـ لا يروي ولا يرسل إلاّ عن ثقة.[٣]

وناقش في مصباح الفقاهة في أخبار السبق أوّلاً: بضعف السند وعدم جبر الضعف.

وثانياً: بأنّ موردها الأمور المشتركة بين المسلمين كالأوقاف العامّة من المساجد والمشاهد والمدارس ونحوها، فإذا سبق إلى موضع منها أحد ممّن ينطبق عليه عنوان الموقوف عليه وأشغلها بالجهة التي وقع الوقف عليها حرمت على غيره مزاحمته.

ولو سلّم التعميم إلى موارد الحيازة أيضاً فإنّما يدلّ على ثبوت الحقّ الجديد للمحيز بالنسبة إلى المحاز، ولا يدلّ على بقاء العلقة بين المالك وملكه بعد زوال الملكيّة.

ومن جميع ما ذكرناه ظهر ما في كلام المحقّق الإيرواني من الوهن حيث قال: «والظاهر ثبوت حقّ الاختصاص: أمّا في الحيازة فلعموم دليل من سبق إلى مالم يسبق إليه أحد فهو أولى به، وأمّا فيما إذا كان أصله ملكاً للشخص فلاستصحاب

(١) الوسائل ١٢/ ٣٠٠، الباب ١٧ من أبواب آداب التجارة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٣/ ٥٤٢، الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٣) عدّة الاصول ١/ ٣٨٦، فصل في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّة أخبار الآحاد... .

والظاهر جواز المصالحة على هذا الحقّ بلا عوض بناء على صحّة هذا الصلح. [١] بل مع العوض بناء على أنّه لا يعدّ ثمناً لنفس العين حتّى يكون سحتاً بمقتضى الأخبار. [٢]

بقاء العلقة.»[1] هذه خلاصة ما في مصباح الفقاهة.

أقول: حديث السبق قد شاع بين الفريقين وأفتى بمضمونه الأصحاب في المشتركات. والظاهر اعتبار بعض أسناده كخبر طلحة وابن أبي عمير ومحمّد بن إسماعيل كما مرّ. والظاهر أنّ الشهرة العمليّة أيضاً ممّا يجبر بها الضعف كما مرّ سابقاً في بيان خبر تحف العقول. وقد مرّ منّا أيضاً **أوّلاً**: أنّ المفروض في المقام زوال الماليّة لا الملكيّة. **وثانياً**: لو فرض كون حدوث الحيازة سبباً للملكيّة أو الحقّ فبقاء الاستيلاء سبب لهما بطريق أولى. ويساعده عرف العقلاء والمتشرّعة أيضاً، فتدبّر.

[١]ـ يعني قلنا بصحّة الصلح على الحقوق كما يصحّ على الأموال من الأعيان والمنافع، في قبال احتمال كون الحقوق نظير الأحكام كجواز الهبة مثلاً في عدم قبولها للإسقاط ولا للانتقال.

[٢]ـ محصّل كلامه أنّه وإن لم يجز بيع العين وأخذ الثمن في قبالها لكونه سحتاً على ما مرّ من الأخبار، ولكن لا بأس بالمصالحة على ذلك الحقّ بعوض، إذ لا يقع العوض في قبال نفس العين بل في قبال حقّ الاختصاص، أو في قبال نفس الصلح، بما أنّه عمل، نظير ما يقال في الهبة المعوّضة من كون العوض في قبال نفس الهبة لا الشيء الموهوب. ولو سلّم منع ذلك والإشكال فيه أيضاً جاز بذل المال لرفع يده عن العين فيحوزها الباذل بعد إعراضه، نظير بذله لمن سبق إلى مكان مشترك ليرفع يده عنه. هذا.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/ ١٤٥ و١٤٦.

قال في التذكرة: «ويصحّ الوصية بما يحلّ الانتفاع به من النجاسات كالكلب المعلّم والزيت النجس لإشعاله تحت السماء والزبل للانتفاع بإشعاله والتسميد به، وجلد الميتة إن سوّغنا الانتفاع به والخمر المحترمة لثبوت حقّ الاختصاص فيها وانتقالها من يد إلى يد بالإرث وغيره.»[١] انتهى.

والظاهر أنّ مراده بغير الإرث الصلح الناقل.[٢] وأمّا اليد الحادثة بعد إعراض اليد الأولى فليس انتقالاً.[٣]

ولوفرض كون العين في مكان مملوك له جاز بذله أيضاً للإذن في الدخول في ملكه وأخذ العين منه مجاناً كما يأتي من المصنّف.

ولكن في حاشية المحقّق الإيرواني: «لكن الدليل لايختصّ بعنوان الثمن فإنّ رواية التحف مشتملة على عنوان التقلّب والتكسّب والاتّجار، وكلّ هذه العناوين صادقة على الصلح عن حقّ الاختصاص بل صادقة على بذل المال لإسقاط الحقّ ورفع اليد حتى يستولي عليه الباذل.»[(١)]

[١]ـ راجع التذكرة، كتاب الوصية[(٢)]، وفي الجواهر قال: «نعم قد يقال بأنّ له حقّ الاختصاص لمن سبق إليه لتحقّق الظلم عرفاً بالمزاحمة له. بل لعلّ دفع العوض لرفع يد الاختصاص عنه لا بأس به ضرورة عدم صدق التكسّب به لعدم دفع العوض عنه.»[(٣)]

[٢]ـ أو الهبة مجاناً أو المعوّضة.

[٣]ـ يعني لايحتمل حمل غير الإرث على بذل المال ليرفع يده فيحوزها الباذل بعد إعراضه لعدم كونه انتقالاً.

---

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني/١٢.

(٢) التذكرة ٢/٤٧٩، كتاب الوصية، الفصل الرابع في الموصى به.

(٣) الجواهر ٢٢/٩، كتاب التجارة، في بيان أقسام ما يكتسب به.

لكن الإنصاف أنّ الحكم مشكل. نعم لو بذل مالاً على أن يرفع يده عنها ليحوزها الباذل كان حسناً كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليد عمّا في تصرّفه من الأمكنة المشتركة كمكانه من المسجد والمدرسة والسوق.

وذكر بعض الأساطين ـ بعد إثبات حقّ الاختصاص ـ أنّ دفع شيء من المال لافتكاكه يشكّ في دخوله تحت الاكتساب المحظور فيبقى على أصالة الجواز. [١]

---

[١]ـ **أقول**: قد مرّ منّا أنّ المعاملات ليست أموراً مخترعة للشارع، بل هي عقود كانت رائجة بين العقلاء حسب حاجاتهم في إدامة الحياة والتعيّش متطوّرة حسب تطوّر شرائط الحياة، والشارع أيضاً كأحدهم أمضاها عملاً ولم يردع عنها إلاّ في موارد خاصّة لما رأى فيها من المضارّ والمفاسد لحياة المجتمع كالربا والمعاملات الغرريّة ونحوها، وليست أحكام المعاملات أحكاماً تعبّديّة محضة جزافيّة أو مبتنية على مصالح سريّة غير مرتبطة بمصالح الأفراد والمجتمع.

وعلى هذا فإن فرض أنّ الشارع منع من المعاملة على الأعيان النجسة بأنحائها بما هي نجسة فلا محالة يكون هذا ناشئاً عن إرادته تطهير محيط التعيّش منها بالكليّة وعدم تلويث مظاهر الحياة بها أصلاً، فلا يبقى فرق بين تحصيلها بالاشتراء أو بالمصالحة مجاناً أو بعوض.

وهو المستفاد من ظاهر رواية تحف العقول بدواً حيث نهى فيها عن أكل وجوه النجس وشربها ولبسها وإمساكها والتقلّب فيها بوجه من الوجوه لما فيها من الفساد.

وأمّا إذا منعنا ذلك وناقشنا في الرواية بضعفها واضطراب متنها كما مرّ أو حملنا المنع فيها على ما لايشتمل إلاّ على الفساد أو وقع التقلّب بلحاظه وقلنا بجواز الانتفاع منها غير ما ثبت حرمته من الأكل والشرب والصلاة فيها ونحو ذلك، فلا محالة يصير الشيء مرغوباً فيه عرفاً وشرعاً بلحاظ الانتفاعات

ثمّ إنّه يشترط في الاختصاص بالحيازة قصد الحائز للانتفاع. ولذا ذكروا أنّه لو علم كون حيازة الشخص للماء والكلأ لمجرد العبث لم يحصل له حقّ.

وحينئذ فيشكل الأمر فيما تعارف في بعض البلاد من جمع العذرات حتى إذا صارت من الكثرة بحيث ينتفع بها في البساتين والزروع بذل له مال فأخذت منه، فإنّ الظاهر بل المقطوع أنّه لم يحزها للانتفاع بها وإنّما حازها لأخذ المال عليها. ومن المعلوم أنّ حلّ المال فرع ثبوت الاختصاص المتوقّف على قصد الانتفاع المعلوم انتفاؤه في المقام.

المحلّلة وإن كانت قليلة وتتحقّق الماليّة بلحاظها قهراً ولو بحسب بعض الأمكنة أو الأزمنة.

وعلى هذا فلا يبقى فرق بين اشترائه أو الصلح عليه بعوض. والعوض يقع بإزاء نفس العين فإنّها المرغوب فيها والمشتملة على المنفعة المقصودة.

وأمّا القول بحرمة جعله في قبال العين وجواز جعله في قبال حقّ الاختصاص ونحوه ممّا مرّ فيشبه اللعب بأحكام الشرع المبين وإعمال الحيل فيها مع فرض أنّه لم يقع منه النهي في باب المعاملات إلاّ بلحاظ ما يترتّب عليها من المضارّ والمفاسد للمجتمع كما مرّ.

وبالجملة فهذا التفكيك يوهن الشرع وأحكامه عند العقل والعقلاء. فلو فرض أنّك سافرت إلى بعض البلاد الخارجيّة واحتجت فيها إلى تهيئة الكحول الطبّية مثلاً وقلت لصاحبها أنا لا أعطيك العوض بإزاء عينها بل بإزاء حقّ الاختصاص الثابت لك أو لرفع يدك عنها لأحوزها، لم يتصوّر هذا الشخص من أحكام الإسلام إلاّ كونها الاعيب ومقرّرات جزافيّة، فتأمّل.

وكذا لو سبق إلى مكان من الأمكنة المذكورة من غير قصد الانتفاع منها بالسكنى. [١]

نعم لو جمعها في مكانه المملوك فبذل له المال على أن يتصرّف في ذلك المكان بالدخول لأخذها كان حسناً. كما أنّه لو قلنا بكفاية مجرّد قصد الحيازة في الاختصاص وإن لم يقصد الانتفاع بعينه، وقلنا بجواز المعاوضة على حقّ الاختصاص كان أسهل.

---

[١]ـ قال في مصباح الفقاهة ما ملخّصه: «أنّ المحاز قد يكون من الأمكنة المشتركة كالأوقاف العامّة، وقد يكون من المباحات الأصلية: أمّا الأوّل فلاريب في أنّ اختصاص الحائز به مشروط بقصد الانتفاع به على حسب ما أوقفه أهله وإلاّ فلا يثبت الاختصاص لكونه على خلاف مقصود الواقف. ومن هنا لم يجز بيعه ولا إجارته ولا استملاكه. فلا يجوز إشغال المساجد والمعابد بإلقاء السجادة مثلاً ثمّ بيعها من المصلّين لأنّه على خلاف جهة الوقف.

وأمّا الثاني كالاحتطاب والاصطياد فالظاهر أنّ الاختصاص به غير مشروط بشيء بل يكفي فيه مجرد الحيازة الخارجيّة لعدم الدليل على التقييد. ومن هنا ذهب جمع من الأصحاب ومن العامّة إلى عدم الاشتراط.

قال الشيخ في الخلاف (المسألة ٣ من إحياء الموات): «الأرضون الموات للإمام خاصّة لايملكها أحد بالإحياء إلاّ أن يأذن له الإمام. وقال الشافعي: من أحياها ملكها أذن له الإمام أو لم يأذن. وقال أبوحنيفة: لا يملك إلاّ بإذن، وهو قول مالك... دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم.»[1]

ولو كان لتقييد الاختصاص بقصد الانتفاع وجه لكان ذلك مورداً للخلاف كالتقييد بإذن الإمام. ويؤيّده عموم رواية من سبق وقاعدة الحيازة المتقدّمتين. بل

---

(١) كتاب الخلاف ٣/٥٢٥ (=ط. اخرى ٢/٢٢٢).

يمكن استفادة الإطلاق من الأخبار المتظافرة الواردة في إحياء الموات من الأراضي. كصحيحة محمّد بن مسلم: «أيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعمروها فهم أحقّ بها وهي لهم.»[١] وكحسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أحيا أرضاً مواتاً فهو له.»[٢] وغير ذلك من الروايات الواردة من طرق الشيعة ومن طرق العامّة.»[٣] انتهى.[٤]

أقول: الظاهر صحّة ما ذكره ـ قدّس سرّه ـ في الأمكنة العامّة الموقوفة وأنّها على حسب ما أوقفها أهلها، والغالب فيها وقفها للانتفاعات الشخصيّة لا لحيازتها ولو بقصد النقل إلى الغير، بل يمكن الإشكال في النقل ولو كانت الحيازة بقصد الانتفاع إذ بعد الإعراض عن الانتفاع يسقط حقّه. اللّهم إلاّ أن يؤخذ المال لنفس الإعراض ورفع اليد، فتأمّل.

نعم لو أحرز في مورد وقفها للأعمّ من الانتفاع الشخصي والحيازة للنقل إلى الغير جاز حينئذ حيازتها للنقل أيضاً.

وكذلك يصحّ ما ذكره في مثل إحياء الموات والاصطياد والاحتطاب وحيازة المباحات، كجمع العذرات مثلاً، إذ بالعمل يصير الإنسان مالكاً لما أحياه أوحازه، والشرع أجاز ذلك أيضاً ولم يقيّدها بقصد انتفاع نفسه، والسيرة أيضاً استقرّت على ذلك بإطلاقها، فيصطادون الأسماك ويحيزون الأحطاب للكسب والتجارة لا للانتفاع الشخصي، وكذلك يحيى الأرض وتباع.

والظاهر أنّ الإنسان بإحيائه يملك حيثيّة الإحياء الذي هو أثر عمله وصنعه، لا لرقبة الأرض، وقد بيّنا ذلك بالتفصيل في المجلد الرابع من كتابنا في ولاية

(١) الوسائل ١٧/٣٢٧، الباب ١ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٤.
(٢) نفس المصدر والباب، الحديث ٦.
(٣) سنن البيهقي ٦/١٤١، كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضاً ميتة... .
(٤) مصباح الفقاهة ١/١٤٦ و١٤٧.

الفقيه، فراجع.[١]

وبالجملة ففي مثل الحيازة والإحياء ممّا يوجبان الملكيّة لا يعتبر وقوعهما بقصد الانتفاع شخصاً لإطلاق أدلّتهما واستقرار السيرة أيضاً على الأعمّ فقياسهما على الأمكنة الموقوفة كما في كلام المصنّف بلا وجه.

نعم ربّما يقال باعتبار قصد التملك كما في الدروس في شروط التملّك بالإحياء، قال: «وتاسعها: قصد التملّك، ولو فعل أسباب الملك بغير قصد التملّك فالظاهر أنّه لا يملك.»[٢]

ولعلّه لظنّ انصراف النصوص إلى صورة قصد التملّك، إذ الملكيّة القهريّة خلاف سلطة الإنسان على نفسه فيقتصر فيها على خصوص ما دلّ عليه الدليل كالميراث ونحوه.

ولعل العرف أيضاً يساعد على ذلك فلا يعتبرون الملكيّة بالنسبة إلى من حاز الماء والكلأ بقصد العبث لا الملكيّة.

ولكن يمكن الفرق بين الملكيّة والحقّ، فالحيازة عبثاً وإن لم توجب الملكيّة عندهم لكنّها توجب أحقيّة الحائز فلا يجوز لغيره مزاحمته، اللّهم إلاّ مع إعراضه وطرحه لما حازه.

هذا كلّه بالنسبة إلى الحيازة والإحياء الموجبين للملكيّة.

وأمّا التحجير الذي يوجد غالباً مقدّمة للإحياء ولايوجب إلاّ الاختصاص فالظاهر أنّه يعتبر فى ثبوت الحقّ به وقوعه بقصد الإحياء شخصاً لا لأن ينقل الحق إلى غيره. فمن حجّر أرضاً بقصد إحيائها بنفسه كان عمله هذا محترماً موجبا لاعتبار حقّ له عرفاً وشرعاً.

---

(١) راجع دراسات في ولاية الفقيه ٤/ ١٩٤.

(٢) الدروس/ ٢٩٤، كتاب إحياء الموات.

ولو فرض أنّه عرض له مانع بعد ذلك من إتمام عمله كان له أخذ المال لنقل حقّه إلى الغير أو رفع يده عن حقّه. كما أنّه ينتقل حقّه هذا إلى وارثه أيضاً بعد موته.

وأمّا من لا يريد الإحياء أو لايقدر عليه فهل له أن يوجد التحجير بقصد التجارة والنقل إلى الغير؟ وهل يحكم العرف والشرع بثبوت هذا الحقّ له في الموضوع الذي يكون من الأموال العامّة التي يشترك فيها الجميع ويكون تحت اختيار إمام المسلمين؟ مشكل جداً بعد التدبّر في مذاق الشرع وأهدافه. وأدلّه أولويّة المحجّر منصرفة عن مثله.

وإن شئت قلت: الأنفال ومنها الأراضي للإمام والتصرّف فيها منوط بإذنه ولم يثبت الإذن في التحجير إلاّ بمقدار يقدر على إحيائه ووقع بقصده مقدّمة له.

قال في التذكرة: «ولا ينبغي أن يزيد المحجّر على قدر كفايته ويضيق على الناس، ولا أن يحجر ما لا يمكنه القيام بعمارته، فإن فعل ألزمه الحاكم بالعمارة والتخلّي عن الزيادة فيسلّمها إلى من يقوم بعمارتها.»[1]

وفي الجواهر عن كتاب الإسعاد لبعض الشافعيّة: «وإنّما يتحجّر ما يطيق إحياءه بل ينبغي أن يقتصر على قدر كفايته لئلاّ يضيق على الناس، فإن تحجّر ما لا يطيق إحياءه أو زائداً على قدر كفايته فلغيره أن يحيي الزائد.»[2]

وظاهرهما تسليم الزائد إلى الغير وإحيائه له مجاناً بلا عوض. هذا، والتحقيق موكول إلى محلّه.

---

(١) التذكرة ٢/ ٤١١، كتاب إحياء الموات، شرائط الإحياء.

(٢) الجواهر ٣٨/ ٦٠، كتاب إحياء الموات، حكم ما لو اقتصر على تحجير الموات... .

النوع الثاني:

ما يحرم لتحريم ما يقصد به

وهو على ثلاثة اقسام:

النوع الثاني: ممّا يحرم التكسّب به: ما يحرم لتحريم ما يقصد به، وهو على أقسام: [١]

النوع الثاني:
ما يحرم لتحريم ما يقصد به

[١]ـ قد قسّم المصنّف في أوّل الكتاب الاكتساب المحرّم إلى خمسة أنواع وعدّ النوع الأوّل منها: الاكتساب بالأعيان النجسة، وقد مرّ تفصيل ذلك، والآن تعرّض للنوع الثاني منه أعني ما يحرم لتحريم ما يقصد منه، وقسّمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما اشتمل على هيئة خاصّة لايقصد منه بهذه الهيئة إلاّ الحرام كالأصنام والصلبان وآلات القمار وآلات اللهو ونحو ذلك.

القسم الثاني: ما قصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة كبيع الخشب على أن يعمله صنماً مثلاً أو العنب على أن يعمله خمراً ونحو ذلك.

القسم الثالث: ما من شأنه أن يقصد منه الحرام ويكون مظنّة لذلك كبيع السلاح لأعداء الدين المبين، فانتظر لبيان الأقسام الثلاثة.

الأوّل: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاصّ إلاّ الحرام، وهي أمور:

منها: هياكل العبادة المبتدعة[١]، كالصليب والصنم بلا خلاف ظاهر

القسم الأوّل: مالا يقصد من وجوده الخاصّ إلا الحرام وهي أمور:

١ـ هياكل العبادة

[١]ـ في المسالك: «الاصل في الهيكل أنّه بيت الصنم كما نصّ عليه الجوهري وغيره. وأمّا إطلاقه على نفس الصنم فلعلّه من باب المجاز إطلاقاً لاسم المحلّ على الحالّ.»[1]

ثمّ إنّ بيع هياكل العبادة يتصوّر على وجهين:

الأوّل: أن يكون المقصود في المعاملة المادة والهيئة معاً، ويقع البيع على المادّة بهيئتها والثمن بإزائهما.

الثاني: أن يكون المقصود المادّة فقط ويقع الثمن بإزائها فقط.

وعلى الأوّل: فتارة يقع البيع للغاية المحرّمة أعني العبادة باشتراطها في متن العقد أو بالتواطؤ عليها في خارجه. وأخرى يقع بيعها ممّن يعلم أنّه يعبدها أويبيعها لمن يعبدها من دون اشتراط ولا قصد من البائع لذلك. وثالثة تباع ممّن لا يريد عبادتها

(١) المسالك ١/١٦٥(=ط. اخرى ٣/١٢٣)، كتاب التجارة.

بل الظاهر الإجماع عليه. [١]

ولايقع منه ذلك بل يريد حفظها في المتاحف بما أنّها من الآثار القديمة أو يريد كسرها وإتلافها تقرباً إلى اللّه أو لكسب الوجهة مثلاً عند الناس بذلك أو نحو ذلك.

[١]ـ الأولى أن نتعرض لبعض كلمات الأصحاب ليظهر بذلك كون المسألة معنونة في كلمات القدماء منهم:

١ـ ففي مكاسب المقنعة: «وعمل العيدان والطنابير وسائر الملاهي محرّم والتجارة فيه محظورة. وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسّمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك حرام وبيعه وابتياعه حرام.»[1]

أقول: ظاهره حرمة عمل ما ذكر وكذا بيعها وابتياعها، وقد مرّ منّا أن لفظ الحرمة وكذا الحليّة في الكتاب والسنّة وكلمات القدماء من أصحابنا كانا يطلقان على الأعمّ من التكليف والوضع. وأنّ المتبادر منهما في باب المعاملات هو الوضع أعني الصحّة والفساد. وكون المراد بهما في العمل التكليف لا يدلّ على إرادة التكليف في البيع أيضاً، فتدبّر.

٢ـ وفي المراسم في عداد المكاسب المحرّمة قال: «وعمل الملاهي والتجارة فيها وعمل الأصنام والصلبان وكل آلة يظنّ بها الكفّار أنّها آلة عباده لهم، والتماثيل المجسّمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك من آلات اللعب والقمار وبيعه وابتياعه.»[2]

أقول: ظاهر كلامه وجود الملازمة بين حرمة عمل الشيء أعني صنعه وحرمة بيعه وابتياعه، وهو كذلك إذلا يحرم عمل الشيء إلاّ أن تكون منفعته منحصرة في الحرام، وإذا كان كذلك سقط عن الماليّة شرعاً فلم يصحّ بيعه قهراً.

نعم يشكل ذلك في التماثيل المجسّمة فإنّ الظاهر مع حرمة عملها جواز بيعها بعد عملها.

---

(١) المقنعة/ ٥٨٧.

(٢) المراسم/ ١٧٠؛ والجوامع الفقهية/ ٥٨٥ (= طبعة اخرى/ ٦٤٧).

اللّهم إلاّ أن يفرّق بينها وبين آلات الملاهي والعبادة ونحوهما بأنّ العمل إنّما يحرم في الآلات بحسب ما يترتّب عليها من الفساد، فالمحرّم فيها في الحقيقة هي الانتفاعات المترقّبة منها والمترتّبة عليها، وحيث إنّها من آثار الهيئات الخاصّة وهي تحصل بالعمل في المواد صارت الهيئات الخاصّة وعملها مبغوضتين قهراً لانحصار نفعهما في الحرام. فالهيئات الخاصّة مبغوضة للشارع حدوثاً وبقاءً، ساقطة عنده عن الماليّة رأساً.

وأمّا في التماثيل فليست الصورة بعد تحقّقها مبغوضة ذات مفسدة وإنما المبغوض نفس العمل بما أنّه تشبّه بالخالق في خلقه ولذا ورد: أنّه يكلّف يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ.[١]

نعم لو صارت بعد صنعها مورداً للعبادة والتعظيم صارت من قبيل هياكل العبادة فصار إبقاؤها أيضاً مبغوضاً.

٣ـ وفي النهاية في باب المكاسب المحظورة: «وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسّمة والصور والشطرنج والنرد وسائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز فالتجارة فيها والتصرّف والكسب بها حرام محظور.»[٢]

٤ـ وفي الشرائع: «الثاني: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم وآلات القمار كالنرد والشطرنج وما يفضي إلى المساعدة على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين وإجارة المساكن والسفن للمحرّمات وكبيع العنب ليعمل خمراً وبيع الخشب ليعمل صنماً. ويكره بيع ذلك لمن يعملها.»[٣]

٥ـ وذيّل ذلك في الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه والنصوص.»[٤]

---

(١) الوسائل ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) النهاية/ ٣٦٣، كتاب المكاسب.

(٣) الشرائع/ ٢٦٣ (= ط. أخرى ٢/ ٩)، كتاب التجارة.

(٤) الجواهر ٢٢/ ٢٥، كتاب التجارة، حرمة التكسّب بآلات اللهو وآلة القمار.

٦ـ وفي التذكرة: «مسألة: ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود والزمر، وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم وآلات القمار كالنرد والشطرنج إن كان رضاضها لايعدّ مالاً، وبه قال الشافعي. وإن عدّ مالاً فالأقوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرمّة. وللشافعي ثلاثة أوجه: الجواز مطلقاً لما يتوقّع في المآل، والفرق بين المتّخذة من الخشب ونحوه والمتّخذة من الجواهر النفيسة، والمنع وهو أظهرها لأنّها آلات المعصية لا يقصد بها سواها.»[١]

٧ـ وفي المنتهى: «ويحرم عمل الأصنام والصلبان وغيرهما من هياكل العبادة المبتدعة وآلات اللهو كالعود والزمر وآلات القمار كالنرد والشطرنج والأربعة عشر وغيرها من آلات اللعب بلا خلاف بين علمائنا.»[٢]

أقول: المذكور في كلامه وإن كان عمل هذه الآلات لكن قد مرّ أنّ حرمة العمل في هذه الأشياء تكون بلحاظ الهيئة الحاصلة منه والآثار الفاسدة المترتبة عليها فتسقط بذلك عن الماليّة شرعاً فلا تصحّ المعاملة عليها.

٨ـ وفي مجمع الفائدة قال: «ودليل تحريم الكلّ الإجماع.»[٣] ثمّ ذكر عبارة المنتهى شاهدة لذلك.

٩ـ وفي الرياض: «بإجماعنا المستفيض النقل في كلام جماعة من أصحابنا وهو الحجّة.»[٤]

١٠ـ وفي المستند: «ومنها: ما يقصد منه المحرّم كآلات اللهو من الدفّ والقصب والزمار والطنبور وهياكل العبادات المبتدعة وآلات القمار من النرد

(١) التذكرة ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، في شرائط العوضين.
(٢) المنتهى ٢/ ١٠١١، كتاب التجارة، النوع الثاني ما يحرم لتحريم ما قصد به.
(٣) مجمع الفائدة ٨/ ٤١، أقسام التجارة وأحكامها.
(٤) رياض المسائل ١/ ٤٩٩، كتاب التجارة.

والشطرنج وغيرهما، ولا خلاف في حرمة بيعها والتكسّب بها، ونقل الإجماع ـ كما قيل به ـ مستفيض، بل هو إجماع محقّق وهو الحجّة فيه ... »[1].

أقول: يظهر ممّا حكيناه من الكلمات أنّ المسألة كانت معنونة في كتب القدماء من أصحابنا المعدّة لنقل المسائل المأثورة وادّعاء جمع الإجماع وعدم الخلاف فيها.

ولا يخفى أنّ الهيئات فيما ذكر من الأمور مقوّمة لماليّتها عند العرف بحيث تلحظ في التقويم والمعاملة بل هي الركن فيهما. وإن فرض لحاظ المادّة أيضاً في بعضها.

ثمّ إنّه قد يكون لموادّها أيضاً قيمة وماليّة كما إذا صنعت من الجواهر النفيسة وقد لا تكون كذلك كما إذا صنعت من الطين مثلاً.

ثمّ إنّ منفعتها قد تنحصر في الحرام، وقد لا تنحصر فيه بل توجد لها منفعة محلّلة أيضاً ملحوظة عند العقلاء. والمحلّلة قد تكون بحدّ توجب الماليّة بنفسها، وقد لا تكون كذلك بل تكون نادرة جداً غير موجبة للماليّة والرغبة.

والمعاملة قد تقع على المادّة بهيئتها الخاصّة، وقد تقع على المادّة فقط بعد كسر الهيئة أو بدونه.

وعلى الأوّل فقد تقع بقصد المنفعة المحرّمة فقط وقد تقع بقصد المحلّلة ولو بقصد حفظها في المتاحف، وقد تقع مطلقة ولكن يعلم بأنّه ينتفع منها محرّماً والمشتري يشتريها لذلك، فهذه شقوق المسألة.

والقدر المتيقّن من الكلمات ومعقد الإجماعات المتقدّمة صورة وقوع المعاملة على الآلات المذكورة بهيئاتها وكون الغرض من اشترائها الانتفاع بها فيما صنعت لأجلها من الانتفاعات المحرّمة.

ويشكل دعوى إطلاقهما لما إذا وقع البيع على موادّها الخشبية أو الفلزية فقط، ولو قبل كسرها، أو كان الغرض من اشترائها كسرها وإتلافها، أو حفظها في المتاحف، فتدبّر.

---

(١) مستند الشيعة ٢/ ٣٣٥، في المكاسب المحرّمة.

ويدلّ عليه مواضع من رواية تحف العقول المتقدّمة مثل قوله: «وكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهيّ عنه» وقوله: «أوشيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد.» وقوله: «وكلّ منهي عنه ممّا يتقرّب به لغير اللّه.» وقوله: «إنّما حرّم اللّه الصناعة التي هي حرام كلّها ممّا يجيء منه الفساد محضاً نظير المزامير والبرابط وكلّ ملهوّ به والصلبان والأصنام ـ إلى أن قال ـ فحرام تعليمه وتعلّمه وأخذ الأجرة عليه وجميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات الخ.»

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ أكل المال في مقابل هذه الأشياء أكل له بالباطل، وإلى قوله ﷺ: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرم ثمنه.»

بناء على أنّ تحريم هذه الأمور تحريم لمنافعها الغالبة بل الدائمة، فإنّ الصليب من حيث إنّه خشب بهذه الهيئة لا ينتفع به إلاّ في الحرام، وليس بهذه الهيئة ممّا ينتفع به في المحلّل والمحرّم. ولو فرض ذلك كان منفعة نادرة لا يقدح في تحريم العين بقول مطلق الذي هو المناط في تحريم الثمن.[١]

الاستدلال على حرمة بيع هياكل العبادة بقصد منافعها المحرمة

[١]ـ **أقول**: المبحوث عنه أوّلاً هو بيع هياكل العبادة بهيئاته الخاصّة بقصد منافعها المحرّمة. واستدلّوا لذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع المدّعى في كلام جماعة كما مرّ.

وفيه: احتمال كون الفتاوى ناشئة عمّا يأتي من الأدلّة اللفظيّة فكون الإجماع هنا دليلاً مستقلاً بحيث يكشف به عن تلقي المسألة مستقيماً عن الائمة ﷺ يداً بيد مشكل، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

الوجه الثاني: فقرات من رواية تحف العقول المتقدّمة كما في المتن.

وفيه: ما مرّ من إرسال الرواية واضطراب متنها. وكون فتاوى المشهور مستندة إليها بحيث يجبر بها ضعفها غير واضح، مضافاً إلى أنّ جبران ضعف الأخبار بالشهرة الفتوائيّة ممنوع عند بعض وإن قرّبناه نحن، فراجع الجهة الرابعة ممّا ذكرناه سابقاً في بيان رواية تحف العقول.[١]

وفي مصباح الفقاهة أجاب عن الاستدلال بالرواية مضافاً إلى ضعفها بأنّ النهي فيها ظاهر في الحرمة التكليفيّة فلا دلالة فيها على الحرمة الوضعيّة.[٢]

وفيه: أنّا قد بيّنا في الجهة الرابعة ممّا ذكرناه في بيان الرواية أنّ ألفاظ الحرمة والحليّة في الكتاب والسنّة، بل في كلمات الأصحاب أيضاً استعملت في الأعمّ من التكليف والوضع ويظهر المراد منهما بقرينة المقام والموضوع. وفي باب المعاملات تنصرفان إلى الوضع حيث إنّه المترقّب منها، والنهي فيها أيضاً ظاهر في الإرشاد إلى الفساد.

وبما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره الأستاذ الإمام في المقام في عنوان البحث، حيث قال: «ومنها هياكل العبادات المخترعة مثل الأصنام، ويأتي فيها ما تقدّم في القسم الأوّل من البحث عن حرمة بيعها والمعاوضة عليها بعنوانها، وعن حرمة ثمنها بعنوانه، وعن بطلان المعاملة بها المترتّب عليه كون ثمنها مقبوضاً بالمعاملة الفاسدة.»[٣]

ومحصّل كلامه «ره» وجود أحكام ثلاثة في هذا الموضوع: حرمة معاملتها تكليفاً، وحرمة ثمنها بعنوان أنّه ثمن للصنم مثلاً، وبطلان المعاملة عليها وضعاً

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/٨٨.
(٢) مصباح الفقاهة ١/١٤٨.
(٣) المكاسب المحرّمة ١/١٠٦ (=ط. الجديدة ١/١٦١).

. . . . . .

المترتّب عليه عدم انتقال الثمن إليه وكون تصرّفه فيه تصرّفاً في مال الغير، وقد التزم بذلك في النوع الأوّل أعني بيع النجس، بل جعل الحكمين الأوّلين أصيلين والحكم الثالث غير أصيل يظهر بالتبع. واستدلّ للحكم الأوّل برواية تحف العقول ونحوها، وللثاني بما دلّ على تحريم الثمن من أخبار الفريقين، وللثالث بأنّ تحريم الثمن لا يجتمع عرفاً مع الصحّة وإيجاب الوفاء بالعقود مضافاً إلى الإجماع على البطلان.

أقول: يظهر ممّا مرّ أنّ إسناد الحرمة والحليّة في الكتاب والسنّة إلى المعاملات ظاهر في الوضع نظير قوله ـ تعالى ـ: ﴿**وأحلّ اللّه البيع وحرّم الربا**﴾[1]، ولا ينافي ذلك إرادة التكليف بهما إن أسندا إلى العمل كالاقتناء والإمساك. ولانريد بذلك استعمال اللفظ في معنيين بل في معنى جامع، فأريد بالحلال ما أطلقه الشرع بحسب ما يناسبه من التكليف أو الوضع، وبالحرام ما منع منه وحدّده كذلك.

وقوله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[2] لا يراد به كون ثمن الشيء بما أنّه ثمن له من المحرّمات، بل هو كناية عن بطلان المعاملة وعدم انتقال الثمن لعدم الماليّة شرعاً، فيكون التصرّف فيه تصرّفاً في مال الغير، فالثابت في المسألة حكم واحد وهو الحكم الوضعي ويترتّب عليه التكليف قهراً.

ولو سلّم حرمة المعاملة تكليفاً أيضاً كما ربما نلتزم بها في مثل الربا وبيع الخمر لما فيهما من التأكيدات فحرمة الثمن بما أنّه ثمن للصنم مثلاً غير واضحة وإن أصرّ عليها الأستاذ.[3]

الوجه الثالث: ما أشار إليه المصنّف في المتن، أعني قوله ـ تعالى ـ: ﴿**لاتأكلوا**

(١) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٧٥.

(٢) الخلاف ٣/١٨٤ و١٨٥ (=ط. أخرى ٢/٨١ و٨٢)، المسالتان ٣٠٨ و٣١٠. ولتفصيل المصادر راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/١٤٣ وما بعدها.

(٣) المكاسب المحرّمة ١/١٣ (=ط. الجديدة ١/٢٠).

أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم.﴾[١] بناء على تعميم الباطل للباطل الشرعي أيضاً وإن لم يكن باطلاً عند العرف.

وفيه: ما عرفت سابقاً[٢] من أنّ الباء في قوله: «بالباطل» ظاهرة في السببية لا المقابلة، فأريد النهي عن أكل مال الغير وتملّكه بالأسباب الباطلة نظير الرشوة والقمار والسرقة ونحوها.

ويشهد لذلك استثناء التجارة التي هي من الأسباب المملّكة، والمستثنى يكون من سنخ المستثنى منه. وليست الباء للمقابلة نظير ما تدخل على الأثمان في المعاوضات.

وبالجملة ليست الآية بصدد بيان شرط العوضين وأنّهما من ذوات الماليّة عرفاً وشرعاً أو من الأمور الباطلة. بل بصدد النهي عن تملك مال الغير بالأسباب الباطلة عند العقلاء والشارع.

ويشهد لذلك أيضاً ـ مضافاً إلى ما مرّ ـ ما ورد في تفسير الآية:

كصحيحة زياد بن عيسى، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قوله (قول اللّه خ. ل) ـ عزّوجلّ ـ: «لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل.» فقال: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله وماله فنهاهم اللّه ـ عزّ وجلّ ـ عن ذلك.»[٣]

ونحوها ما رواه العياشي عن محمّد بن عليّ عنه.[٤]

والظاهر أنّ المراد بزياد بن عيسى أبوعبيدة الحذّاء ولذا وصفنا الرواية بالصحّة.

وما عن نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى عن أبيه، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام في قول اللّه ـ عزّوجلّ ـ: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ قال: «ذلك

(١) سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

(٢) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/ ١٤ و١٥.

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

(٤) نفس المصدر والباب، ص ١٢٠، الحديث ٩.

القمار.»[١]

ونحوها ما رواه العياشي عن أسباط بن سالم عنه عليه السلام.[٢]

الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف أيضاً من النبويّ المشهور: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.»[٣]

بتقريب أنّ تعلّق التحريم بشيء بنحو الإطلاق وكذا تحريم ثمنه لا يصحّ إلاّ إذا حرم جميع منافعه أو منافعه الغالبة الموجبة للماليّة بحيث خرج بذلك عن الماليّة شرعاً، وهياكل العبادات من هذا القبيل.

وفيه: أنّ الحديث ـ مضافاً إلى عدم وروده من طرقنا وعدم ثبوت اعتماد المشهور عليه ليجبر بذلك ضعفه ـ اختلف في متنه، والنقل المشهور فيه: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ إذا حرّم على قوم أكل شيءحرّم عليهم ثمنه.»[٤] فلا يناسب المقام، ويراد به لامحالة تحريم الثمن إذا بيع ما حرّم أكله بداعي أكله لا مطلقاً، فوزانه وزان قوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم في الخمر: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»[٥] حيث حملناها على بيعها بداعي الشرب لا مطلقاً.

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّه يستفاد من الحديثين وجود الملازمة بين حرمة الانتفاع بالشيء وحرمة ثمنه إجمالاً فيعلم منهما حكم المقام أيضاً.

نعم روى الحديث أحمد في موضع ثالث من مسنده بدون كلمة الأكل.[٦]

(١) نفس المصدر والباب، ص ١٢١، الحديث ١٤.

(٢) نفس المصدر والباب، ص١٢٠، الحديث ٨.

(٣) مستدرك الوسائل ٤٢٧/٢، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨؛ ومن أراد تفصيل البحث حول الرواية فليراجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١٤٣/١.

(٤) سنن أبي داود ٢٥١/٢، كتاب الإجارة.

(٥) الوسائل ١٦٤/١٢، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٦) مسند أحمد ٣٢٢/١.

فـراجع مـا حـرّرنـاه في متن الحـديث وطرقـه في المجلد الأوّل من دراسـاتنا في المكاسب.[١]

الوجه الخامس: قوله ـ تعالى ـ: ﴿**فاجتنبوا الرجس من الأوثان**﴾[٢]

وقـوله: ﴿**إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾[٣]

قـال في مجمع البيان: «والأنصاب: الاصنام، واحدها نصب، وسمّي بذلك لأنّها كانت تنصب للعبادة لها.»[٤]

وقوله: ﴿**والرجز فاهجر**﴾[٥]

ففي التبيان: «قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والزهري: معناه: فاهجر الأصنام.»[٦]

وفي الدرالمنثور عن جابر قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «والرجز فاهجر» برفع الراء، وقال: «هي الأوثان.»[٧] هذا.

والاستدلال بالآيات الثلاث بتقريب أنّ الاجتناب وكذا الهجر المطلق يقتضي الاجتناب عن البيع أيضاً.

وفيه: أنّ الاجتناب عن كلّ شيء ينصرف إلى الاجتناب عمّا يناسبه ويترقّب منه بطبعه، فالاجتناب عن الخمر بترك شربها، وعن اللباس بترك لبسه، وعن

(١) دراسات في المكاسب المحرّمة ١/١٤٣.
(٢) سورة الحج (٢٢)، الآية ٣٠.
(٣) سورة المائدة (٥)، الآية ٩٠.
(٤) مجمع البيان ٢/٢٣٩ (الجزء الثالث).
(٥) المدثر (٧٤)، الآية ٥.
(٦) التبيان ٢/٧٢٤ (=ط. أخرى ١٠/١٧٣).
(٧) الدر المنثور ٦/٢٨١.

الأصنام بترك عبادتها، وأمّا ترك بيعها فلا يستفاد من ظاهر الآية.

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ الاجتناب المطلق عن الشيء يقتضي حرمة جميع الانتفاعات منه، ومقتضى ذلك سقوطه عن الماليّة شرعاً فتبطل المعاملة عليه لذلك، فتدبّر.

الوجه السادس: ما دلّ على النهي عن بيع الخشب لمن يتّخذه صليباً أو صنماً، إذ بيع الخشب الذي هو حلال إذا حرم لذلك فبيعهما أولى بالحرمة:

ففي صحيحة عمر بن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه برابط؟ فقال: «لابأس به». وعن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً؟ قال: «لا.»[1]

وظهورها في المنع في محلّ البحث ظاهر ولكن الإشكال في التفصيل بين بيعه لآلات اللهو وبيعه للصليب.

قال المجلسي في مرآة العقول: «والمشهور بين الاصحاب حرمة بيع الخشب ليعمل منه هياكل العبادة وآلات الحرام، وكراهته ممّن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنّه يشتريه له، فالخبرمحمول على ما إذا لم يذكر أنّه يشتريه لذلك، فالنهي الأخير محمول على الكراهة، وحمل الأوّل على عدم الذكر والثاني على الذكر بعيد. وربّما يفرّق بينهما بجواز التقية في الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلاطين الجور في بلاد الإسلام دون الثاني.»[2]

أقول: ويمكن أن يقال: إنّ فساد هياكل العبادة أكثر، فيحرم البيع لها ولو مع عدم الذكر بل في الأمور المهمّة الظنّ والاحتمال أيضاً منجّزان. هذا.

وفي خبر عمرو بن حريث قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع به

(١) الوسائل ١٢/١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.
(٢) مرآة العقول ١٩/٢٦٥، كتاب المعيشة.

الصليب والصنم؟ قال: «لا.»[١]

أقول: السند في الوسائل عن الشيخ هكذا: «الحسن بن محبوب، عن أبان بن عيسى القمّي، عن عمرو بن حُريث.»

ولكن في الكافي والتهذيب: «أبان عن عيسى» وهو الصحيح. وفي الكافي: «عمرو بن جرير» وهو مجهول. نعم في التهذيب: «عمرو بن حُريث» وفي الطبع القديم من الكافي جعله نسخة، وعليه فالسند لا بأس به.[٢]

وفي مصباح الفقاهة ـ بعد الإشارة إلى الروايتين والاستدلال بهما للمقام ـ قال: «وهذا هو الوجه الوجيه، ويؤيّده قيام السيرة القطعيّة المتصّلة إلى زمان المعصوم عليه السلام على حرمة بيع هياكل العبادة، ويؤيّده أيضاً وجوب إتلافها حسماً لمادّة الفساد كما أتلف النبي صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام أصنام مكّة فإنّه لو جاز بيعها لما جاز إتلافها.»[٣]

أقول: يمكن القول بالتفصيل بحسب الأزمنة والشرائط: ففي عصر عبادة الأصنام والاحترام لها وجب إتلافها حسماً لمادّة الفساد، كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام بأصنام مكّة بعد فتحها، وكما صنع خليل الرحمان عليه السلام بأصنام النماردة وموسى عليه السلام بعجل السّامريّ، ومع فرض كونها مادّة للفساد بالكليّة سقطت ماليتها عند الشرع.

وأمّا إذا فرض في أعصارنا العثور على أصنام الأمم البائدة في الحفريّات مع

(١) الوسائل ١٢/١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) راجع الكافي ٥/٢٢٧ (=ط. القديمة ١/٣٩٣)، كتاب المعيشة، الباب ١٣، الحديث ٥؛ والتهذيب ٦/٣٧٣ (=ط. القديمة ٢/١١٢)، كتاب المكاسب، الباب ٩٣، الحديث ٢٠٥؛ وأيضاً ٧/١٣٤ (=ط. القديمة ٢/١٥٤)، كتاب التجارة، الباب ٩، الحديث ٦٢.

(٣) مصباح الفقاهة ١/١٤٩.

انقراض عبدتها بالكليّة فليست مادّة للفساد ولا يترتب على إتلافها فائدة عقلائيّة أو شرعيّة إذ لا يرغب أحد في عبادتها وتكريمها. فإذا رغب العقلاء في حفظها في المتاحف لانتفاعات علميّة وتاريخيّة فوجوب إتلافها حينئذ غير واضح، بل ربما يعدّ تضييعاً للأموال، وليست أحكام الشرع جزافية. وأدلّة منع بيعها من الاخبار وكلمات الأصحاب ومعاقد الإجماعات تنصرف جداً عن هذه الصورة. ويظهر من رواية تحف العقول أيضاً بعد ضمّ بعض فقراتها إلى بعض تعليل المنع فيما حرم بما فيه من الفساد، فلا منع مع عدم الفساد ووجود الصلاح.

وقد مرّ منّا نظير ذلك في باب الخمر وأنّ إكفاء رسول اللّه ﷺ لأواني الخمر في المدينة حين ما نزل تحريمها كان حكماً سياسياً موقّتاً لقطع مادّة الفساد وتثبيت حكم التحريم، فلا يجري ذلك في عصرنا بالنسبة إلى من يريد تخليل خمره مثلاً، فتدبّر.

الوجه السابع: ما في دعائم الإسلام قال: «روّينا عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام: «أنّ رسول اللّه ﷺ نهى عن بيع الأحرار وعن بيع الميتة والدّم والخنزير والأصنام. الحديث.» ورواه عنه في المستدرك.[1]

ونحوه ما رواه أبو داود بسنده عن جابر بن عبداللّه أنّه سمع رسول اللّه ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكّة: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام. الحديث.»[2]

وفيه: ضعف الخبرين سنداً وإن لايبعد الوثوق بالصدور إجمالاً بعد تقارب ماعن طرق العامّة وما في الدعائم عن عليّ عليه السلام، وأمّا دلالتهما فلا إشكال فيها لما مرّ من أنّ النهي في المعاملات ظاهر في الإرشاد إلى الفساد، والحرمة فيها ظاهرة

(١) دعائم الإسلام ٢/١٨؛ وعنه في مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

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

في الوضع. فإشكال مصباح الفقاهة[١] بعدم الدلالة على الفساد مدفوع.

الوجه الثامن: ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» في المقام، وهو بيان جامع يشتمل على الاستدلال بالعقل وبالنقل أيضاً بوجوه مختلفة، فلنذكره بعبارته وإن طالت، قال: «لا ينبغي الإشكال في حرمة بيعها وبطلانه في الصور التي يترتّب عليها الحرام، لاستقلال العقل بقبح ما يترتّب عليه عبادة الأوثان ومبغوضيّته، بل قبح تنفيذ البيع وإيجاب الوفاء بالعقد المترتّب عليه عبادة غير اللّه ـ تعالى ـ. بل لو ادّعى أحد القطع بأنّ الشارع الأقدس الذي لا يرضى ببيع الخمر وشرائها وعصرها، ولعن بائعها ومشتريها وحرّم ثمنها وجعله سحتاً، لا يرضى بذلك في الصنم، ولا يرضى ببيعه وشرائه ونحوهما [كان في محلّه ـ ظ].

بل يستفاد من الأدلّة أنّ تحريم ثمن الخمر وسائر المسكرات وتحريم بيعها وشرائها للفساد المترتّب عليها، ومعلوم أنّ الفساد المترتّب على الأوثان وبيعها وشرائها أمّ جميع المفاسد، وليس وراء عبّادان قرية.

بل يظهر من الروايات المنقولة عن رسول اللّه ﷺ وأبي جعفر وأبي عبداللّه عليهما السلام[٢] مستفيضة: أنّ مُدمن الخمر كعابد وثن: أنّ عبادته شرّ منه يترتّب عليها فوق ما يترتّب عليه، فكيف يمكن ذلك التشديد في الخمر لقلع الفساد دون الأوثان، مضافاً إلى دلالة الروايات العامّة المتقدّمة كرواية التحف وغيرها ...»[٣]

أقول: مقتضى التشبيه المذكور في الروايات المشار إليها كون الملاك في المشبّه به أقوى فإذا حرم الخمر وشربها وبيعها وثمنها وجعل ثمنها سحتاً وحكمنا بفساد بيعها وضعاً وبحرمته تكليفاً بمقتضى التأكيدات الواردة فيها كما مرّ في مسألة بيع الخمر، فجميع هذه الأمور تجري في الوثن وعبادته وبيعه وشرائه وثمنه بنحو أكمل وأوفى.

(١) مصباح الفقاهة ١/١٤٩.

(٢) راجع الوسائل ١٧/٢٥٣، الباب ١٣ من أبواب الاشربة المحرّمة.

(٣) المكاسب المحرّمة ١/١٠٧ (= ط. الجديدة ١/١٦٢).

وبذلك يظهر ثبوت التكليف والوضع معاً في المسألة وعدم انحصار دليلها في دليل العقل حتى يناقش في جريان الاستصحاب في الموارد المشكوكة في المسألة، بناءعلى المناقشة في جريانه في الاحكام الشرعيّة المستنبطة من الاحكام العقليّة المحضة كما ذكره الشيخ الأعظم «ره» في الرسائل.[1]

وقد تحصل ممّا ذكرنا من الأدلّة حرمة بيع هياكل العبادة وبطلانه، وأنها ساقطة عن المالية عند الشارع من غير فرق بين كونها متّخذة ممّا لا قيمة له كالخزف أوممّا له قيمة وماليّة كالجواهر النفيسة.

فإن قلت: ما ذكرت من بطلان المعاملة عليها إنّما يصحّ فيما لم يكن لمادّتها قيمة وماليّة وأمّا إذا كان لمادّتها ماليّة مع قطع النظر عن الهيئة الموجدة فيها كما إذا صنعت من الجواهر النفيسة فلم لا يكون بيعها من قبيل بيع ما يملك وما لا يملك كبيع الشاة مع الخنزير مثلاً حيث قالوا فيه بصحّة البيع بالنسبة إلى ما يملك وتقسيط الثمن عليهما بالنسبة؟ ففي المقام أيضاً يجب أن نلتزم بصحّة المعاملة بالنسبة إلى المادّة بقسطها من الثمن، غاية الأمر أنّللمشتري خيار تبعّض الصفقة مع جهله.

قلت: تبعّض المعاملة وتقسيط الثمن إنّما يجريان فيما إذا كان لكلّ ممّا يملك وما لا يملك وجود مستقل ملحوظ في التقويم والمعاملة معاً كما في مثال الشاة والخنزير، والمقام ليس كذلك، إذ الهيئة والمادّة هنا توجدان عند العرف بوجود واحد، والهيئة عندهم بمنزلة الصورة النوعيّة المقوّمة للمادّة المتّحدة معها.

لا أقول: إنّ المعاملة تقع على الهيئة كما قد يتوهّم من بعض الكلمات، بل **أقول**: إنّها تقع على المادّةالمتهيّئة بالهيئة الكذائيّة، ولكنّهما يعتبران أمراً واحداً، وتعدّ الهيئة مقوّمة لها وإن كانت بالنظر الفلسفي من الأعراض. نظير هيئة السرير

(١) فرائد الاصول/٣٧٨ (=ط. أخرى ٢/ ٦٥٠) التنبيه الثالث من الاستصحاب.

الواردة على الخشب، وهيئة الفراش الواردة على الصوف مثلاً، حيث يحكم العرف باتّحاد المادّة والهيئة وجوداً ومالكاً ويعدّون الفراش والثوب مثلاً أمرين متباينين وإن كانت مادّتهما واحدة.

فلو نسج أحد صوف الغير عباء لا يحكمون بالتبعض في المالكيّة وكون المادّة لأحدهما والهيئة للآخر، بل يحكمون بكونه أمراً واحداً لمالك المادّة وأنّ العامل يستحق أجرة عمله إن وقع بالإذن وإلاّ وقع هدراً.

ولو باعه شيئاً على أنّه عباء مثلاً فبان فراشاً لا يحكمون بصحّة المعاملة وأنّ للمشتري خيار تخلّف الوصف بل يحكمون ببطلانها لتباين الشيئين عندهم.

وبالجملة فالهيئات في أمثال هذه الأمور ومنها هياكل العبادة وآلات القمار وآلات اللهو والدراهم والدنانير متّحدة مع الموادّ عرفاً، والكثرة تحليليّة عقليّة كما في الجسم والصور النوعيّة المتّحدة معه.

فلا مجال للقول بتبعض المعاملة وتقسيط الثمن، بل تقع باطلة بلحاظ مايترتب عليها من الفساد المحض.

بعض الصور المستثناة من حرمة بيع هياكل العبادة

نعم، الظاهر ـ كما مرّ ـ[1] عدم شمول الأدلّة بكثرتها لما إذا لم يترتّب عليها الفساد أصلاً كما إذا انقرضت عبدة الأصنام بالكليّة وكان الغرض من اشترائها حفظها في المتاحف للانتفاعات العلميّة والتاريخيّة.

بل وكذا إذا كان الملحوظ في المعاملة هي المادّة فقط ولم تقع الهيئة ملحوظة أصلاً ـ كما إذا باع وزنة من حطب فظهر فيها صلبان من خشب ـ كما يأتي في كلام المصنّف عن قريب، إذ لا يبعد القول بانصراف أدلّة المنع عن هذه الصورة

(١) راجع ص ١٦٣ من الكتاب.

أيضاً، حيث لا يصدق على بيعها حينئذ بيع الصلبان بل بيع الخشب فيشملها عمومات البيع والتجارة والعقود. اللّهم إلاّ أن يدّعى في بعض الموارد جريان استصحاب المنع فيقدّم على العمومات بناء على كون المقام من موارد تقديم استصحاب حكم المخصّص على التمسّك بعموم العامّ، ولكنّه قابل للمنع إذ تقديم استصحاب حكم المخصّص إنّما يصحّ فيما إذا لم يتعرض العامّ إلاّ للأفراد دون قطعات الزمان والحالات المختلفة، فإذا خرج منه فرد وشكّ في طول عمره وقصره لم يكن إجراء الاستصحاب فيه موجباً لتخصيص زائد في العامّ. نظير ما إذا شكّ في فوريّة خيار الغبن واستمراره. والمقام ليس من هذا القبيل، إذ ليس الصنم مثلاً فرداً للعام في المقام، بل نفس البيع أو التجارة أو العقد الوارد عليه. فكل بيع مثلاً فرد مستقلّ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿أحلّ اللّه البيع﴾، فيكون القول بحرمته وبطلانه حينئذ موجباً لتخصيص زائد في العامّ فيكون المقام مقام الأخذ بالعامّ لااستصحاب حكم المخصّص.

اللّهم إلاّ أن يقال أوّلاً: بمنع العموم في مثل قوله: ﴿أحلّ اللّه البيع﴾ لعدم كونه في مقام البيان كما مرّ بيانه سابقاً. وثانياً: بمنع تعرّض هذه الأدلّة لحكم متعلّقات البيع والتجارة والعقود وأنّها ممّا يجوز إيقاعها عليها أم لا.

وبعبارة أخرى: عمومها بلحاظ مصاديق البيع والتجارة والعقد وليست متعرّضة لشرائط العوضين وما يعتبر فيهما، فتأمّل.

وأمّا المناقشة في الاستصحاب في المقام من جهة المناقشة في استصحاب الحكم الشرعي المستند إلى حكم العقل، فقد مرّت الإشارة إلى الجواب عنها بأنّ الدليل للمنع لاينحصر في حكم العقل، فراجع الأدلّة التي سردناها للمنع.[1]

(١) راجع ص ١٦٦ وماقبلها من الكتاب.

مضافاً إلى ما قيل من إمكان كون الملاك والموضوع للحكم الشرعي أعمّ من موضوع حكم العقل وإن كان حكم العقل وسطاً لإثباته، والتحقيق موكول إلى محلّه. هذا.

كلام المحقّق الإيرواني والمناقشة فيه

وللمحقّق الإيرواني «ره» في المقام كلام ينبغي التعرّض له ولما فيه، قال ما محصّله: «اعلم أنّ هذه الأمور بين ما منفعته منحصرة في الهيئة وبين ما لمادّته أيضاً منفعة محلّلة شائعة.

ثمّ القسم الأوّل إمّا أن تنحصر منفعة الهيئة في الحرام أو تكون مشتركة بين الحلال والحرام، فهذه أقسام ثلاثة.

لاإشكال في أنّ الأوّل تحرم المعاملة عليه، بل هو المتيقّن من أدلّة المنع كرواية تحف العقول ونحوها. والأخير تحلّ المعاملة عليه لفرض وجود المنفعة المحلّلة الشائعة المترتّبة على الهيئة، وسيجيء البحث عن المعاملة على ذي المنفعتين مع قصد المنفعة المحرّمة.

وأمّا القسم الوسط فبعد الكسر وإزالة الهيئة لا إشكال أيضاً في أنّه يجوز البيع، وكذا قبل الكسر إن أنشئت المعاملة على مادّته بلا قيد الهيئة.

وإنّما الإشكال فيما إذا وقعت على المادّة بهيئتها. والمصنّف اختار فسادها لعدم المنفعة للبيع في المادّة بقيد الهيئة، والمادّة لا بشرط لم يقع عليها عقد. والحقّ هو الصحّة وأنّه لا فرق بين أن تكون المنفعتان المحلّلة والمحرّمة واردتين على المادّة المتهيّئة بهيئة خاصّة أو الواردة إحداهما على المادّة والأخرى على الهيئة، لصدق أنّ المبيع فيه جهة من وجوه الصلاح إذا اشتمل على المنفعة المحلّلة الشائعة سواء كانت للهيئة أو للمادّة، فإنّ ما في الخارج واحد بسيط والمنفعة له، والمعاملة واقعة عليه،

والتحليل إنّما هو في العقل. ولوفرضنا التركيب الخارجي أيضاً صحّت لعدم بناء أحكام الشرع على هذه المداقّات.

والحاصل: أنّ كبرى المسألة وهي جواز بيع ذي المنافع المشتركة بين الحلال والحرام ممّا لا إشكال فيها. وصغرى المسألة أعني كون المقام من هذا القبيل أيضاً ممّا لا إشكال فيها وإن كانت إحداهما للمادّة والأخرى للهيئة، فإنّ المادّة والهيئة في الخارج شيء واحد.

فتحصّل: أنّ المعاملة في جميع ما ذكره المصنّف من الأمور جائزة إلاّ صورة انحصار المنفعة في الحرام.

هذا مع أنّ هياكل العبادة وأواني النقدين والدراهم الخارجيّة بهيئاتها أيضاً ذوات منافع شائعة محلّلة وهي منفعة التزيين.»[1]

أقول: ما ذكره من صحّة المعاملة فيما إذا ترتّبت المنفعتان على الشيء بهيئتها صحيح بشرط وقوعها بلحاظ المحلّلة أو بنحو الإطلاق، إذالشيء حينئذ يعدّ مالاً عرفاً وشرعاً، ويشكل الصحّة إن وقعت بلحاظ المحرّمة بل الظاهر الفساد كما يأتي في الجارية المغنّية إذا بيعت بلحاظ غنائها.

وأمّا إذا لم يكن للشيء بلحاظ هيئتها المقوّمة له عرفاً إلاّ المنفعة المحرّمة، والمفروض عدم انحياز المادّة وعدم وقوع المعاملة بلحاظها، ووقوعها بلحاظهما معاً، لا يوجب تبعّض المعاملة بالنسبة إليهما لما مرّ من عدم تبعضها بالنسبة إلى الأجزاء فكيف بالأجزاء التحليليّة كالمادة والصورة، فالثمن على هذا يقع بإزاء هذا الشيء الواحد الخارجي الذي لا يترتّب عليه إلاّ الفساد المحض.

وإذا فرض أنّ بيع الخشب لمن يعمله صنماً أو صليباً لا يجوز كما دلّ عليه ما مرّ من الروايتين، مع كون الخشب بنفسه حلالاً جائز البيع، فكيف يجوز بيع نفس

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني/ ١٣.

الصنم أو الصليب؟!

ويمكن الاستيناس للمسألة ممّا دلّ على فساد المعاملة على الجارية المغنّية إذا وقعت بلحاظ غنائها، إذ مع كون الغناء وصفاً زائداً على الجارية عارضاً عليها، والجارية بنفسها لها ماليّة والثمن يقع بإزائها في المعاملة إذا فرض حكم الشارع بفساد معاملتها بلحاظ ما يترتّب على المبيع في هذه الصورة من الفساد فبطلانها في المقام أولى، لأنّ الهيئة مقوّمة للشيء والفساد المترتّب عليه أعظم وأشدّ كما لا يخفى.

وقد تحصّل ممّا ذكرناه بطوله أنّ بيع هياكل العبادة بهيئاتها الخاصّة حرام تكليفاً وفاسد وضعاً إذا لم يكن لها بلحاظ هيئاتها المقوّمة لها عرفاً إلاّ المنفعة المحرّمة أو كانت المحلّلة منها نادرة جداً غير ملحوظة عند العقلاء، سواء كانت لمادّتها قيمة أم لا. وقد أقمنا لذلك أدلّة ثمانية وإن كان بعضها قابلاً للمناقشة.

قال الأستاذ الإمام «ره» في مكاسبه: «هذا حال ما علم ترتّب الحرام عليه. ولا يبعد إلحاق ما يكون مظنّة لذلك به، بل صورة احتمال ترتّبه أيضاً، احتياطاً لأهميّة الموضوع وشدّة الاهتمام به فلا يقصر عن الأعراض والنفوس بل أولى منهما في إيجاب الاحتياط.»[1] انتهى. وما ذكره متين كما لا يخفى.

نعم قد مرّ أنّ الظاهر انصراف الأدلّة بكثرتها عمّا إذا لم يترتّب عليها الفساد أصلاً كما إذا انقرضت عبدتها بالكليّة وكان الغرض من اشترائها حفظها في المتاحف للانتفاعات العلميّة والتاريخيّة.

وألحق الأستاذ الإمام «ره» بذلك ما إذا وقع البيع لغرض إدراك ثواب كسرها أو غرض آخر في كسرها. ثمّ أورد على ذلك إشكالات عقليّة ذكرها ببيان علمي

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٠٨ (=ط. الجديدة ١/١٦٤).

معقّد، فراجع.[١]

وعمدة الإشكال ـ ببيان بسيط ـ هي أنّ صحّة البيع تتوقّف على الماليّة والمفروض أنّ الشارع أسقط ماليتها بهيئاتها وبكسرها تسقط عن الماليّة العرفيّة أيضاً وإن بقيت ماليّة المادّة في بعض الفروض.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ المفروض أنّ لها بهيئاتها الخاصّة ماليّة عرفيّة. والمتيقّن من إسقاط الشارع لذلك ما إذا أريد حفظها بلحاظ منافعها المحرّمة أو وقعت المعاملة عليها بهذا اللحاظ. وأمّا إذا وقعت بلحاظ كسرها لتحصيل الثواب بذلك أو اشتهاره بكونه كاسر الأصنام في عصره أو نحو ذلك فلادليل على إسقاطها شرعاً، نظير حفظ الخمر أو بيعها بقصد التخليل فإنّ ماليّتها في هذه الصورة معتبرة شرعاً. ولا نريد بالماليّة إلاّ كون الشيء مرغوباً فيه يبذل بإزائه المال ولومن ناحية بعض الأشخاص لأغراض خاصّة عقلائيّة ولو موقّتة.

وبالجملة فليست ماليتها بلحاظ ما بعد كسرها بل بلحاظ ما قبله مع عدم ترتّب الفساد عليه، فتأمّل.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «ثمّ إنّ صحّة البيع لغاية الكسر تتوقّف على إحراز أنّ المشتري يشتريه لتلك الغاية لأنّ ماليّته تتوقّف على هذه الغاية. ومع الشكّ في كونه لها يشكّ في ماليّته فلا تصحّ المعاوضة عليه، بل صحّة صلحه وهبته ونحوهما أيضاً تتوقّف على ذلك الإحراز لعدم جوازها إلاّ لتلك الغاية.»[٢]

أقول: لا يريد بذلك أنّ الماليّة بلحاظ ما بعد الكسر، بل يريد أنّ ماليّتها بلحاظ فائدة الكسر لإسقاطها بلحاظ الفوائد المحرّمة.

---

(١) راجع نفس المصدر ١/ ١١٠ (=ط الجديدة ١/١٦٦).

(٢) نفس المصدر والصفحة (=ط. الجديدة ١/١٦٧).

نعم لو فرض هيئة خاصّة مشتركة بين هيكل العبادة وآلة أخرى لعمل محلّل بحيث لاتعدّ منفعة نادرة[١] فالأقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعة المحلّلة كما اعترف به في المسالك. [٢]

حكم بيع الآلات المشتركة بين المنافع المحرمة والمحلّلة غير النادرة

[١]ـ قد شاع في عصرنا صنع المكائن وأجزائها والأوعية وبعض وسائل التعيش على هيئة الأصنام والصلبان وآلات اللهو. والمقصود من شرائها الانتفاعات المحلّلة لا المحرّمة.

[٢]ـ في المسالك: «آلات اللهو ونحوها إن لم يمكن الانتفاع بها في غير الوجه المحرّم ولم يكن لمكسورها قيمة فلا شبهة في عدم جواز بيعها لانحصار منفعتها في المحرّم. وإن أمكن الانتفاع بها في غير الوجه المحرّم على تلك الحالة منفعة مقصودة واشتراها لتلك المنفعة لم يبعد جواز بيعها، إلاّ أنّ هذا الفرض نادر، فإنّ الظاهر أنّ ذلك الوضع المخصوص لا ينتفع به إلاّ في المحرّم غالباً، ،والنادر لايقدح، ومن ثمّ أطلقوا المنع من بيعها.»[(١)]

أقول: قد مرّ شيوع صنع كثير من وسائل التعيش على هيئة الأصنام والصلبان. وكلام المسالك في آلات اللهو، وقد شاع الانتفاع بها في تنظيم الأصوات والأناشيد الدينيّة والحربيّة وإن كثر الانتفاع بها في مجالس اللهو أيضاً، فتكون مشتركة بين المنافع المحلّلة والمحرّمة.

ودعوى وجوب كسرها وإتلاف هيئاتها مع كونها مشتركة بلا دليل بعد عدم ترتّب الآثار المحرّمة عليها ومنع شمول أدلّة المنع لها. اللّهم إلاّ أن يكون فيها دعاية وتبليغ للأديان الباطلة أو للفساد فيمنع بيعها لذلك بل تتلف.

وفي حاشية المحقّق الإيرواني في ذيل قول المصنّف: «جواز البيع بقصد تلك المنفعة المحلّلة» قال: «بل الاقوى جواز البيع مطلقاً لعموم أدلّة صحّة المعاملات مؤيّدة

(١) المسالك ١/ ١٦٥ (= ط. أخرى ٣/ ١٢٢)، كتاب التجارة.

فما ذكر بعض الأساطين[١] من أنّ ظاهر الإجماع والأخبار أنّه لا فرق بين قصد الجهة المحلّلة وغيرها فلعلّه محمول على الجهة المحلّلة الّتي لا دخل للهيئة فيها أو النادرة التي ممّا للهيئة دخل فيه.

نعم ذكر أيضاً ـ وفاقاً لظاهر غيره بل الأكثر ـ أنّه لا فرق بين قصد المادّة والهيئة.

أقول: إن أراد بقصد المادّة كونها هي الباعثة على بذل المال بإزاء ذلك الشيء وإن كان عنوان المبيع المبذول بإزائه الثمن هو ذلك الشيء فما استظهره من الإجماع والأخبار حسن لأنّ بذل المال بإزاء هذا الجسم المتشكّل بالشكل الخاصّ من حيث كونه مالاً عرفاً بذل للمال على الباطل.[٢]

بعموم قوله ﷺ: «وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات.» ولادليل على اعتبار قصد المنفعة المحلّلة.»[1]

أقول: الظاهر صحّة ما ذكره إذ في ذي المنفعتين لايجب قصد المحلّلة بل يجوز البيع بنحو الإطلاق نعم يضرّ قصد المحرّمة منها.

نعم يمكن أن يقال في خصوص هياكل العبادة بعدم جواز تسليمها للمشتري إلاّ مع الاطمينان بعدم الانتفاع بها في العبادة، لما عرفت من إيجاب الاحتياط في الأمور المهمّة والعلم بأنّها لا تقصر عن الاعراض والنفوس بل كونها أهمّ منهما.

[١]ـ أراد به كاشف الغطاء في شرحه على قواعد العلاّمة، والظاهر أنّه لم يطبع إلى الآن.

[٢]ـ فيه إشارة إلى الاستدلال بآية النهي عن أكل المال بالباطل، وقد عرفت أنّه مبني على كون الباء للمقابلة، التى تدخل على الأثمان في المعاملات، وعرفت منع ذلك وأنّها للسببيّة بقرينة الاستثناء فيها، فيراد بها منع أكل المال بالأسباب الباطلة من القمار والرشوة ونحوهما.

---

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني/١٣.

وإن أراد بقصد المادة كون المبيع هي المادة سواء تعلّق البيع بها بالخصوص كأن يقول: بعتك خشب هذا الصنم أو في ضمن مجموع مركب كما لو وزن له وزنة حطب فقال: بعتك فظهر فيه صنم أو صليب فالحكم ببطلان البيع في الأوّل وفي مقدار الصنم في الثاني مشكل لمنع شمول الأدلّة لمثل هذا الفرد، لأنّ المتيقّن من الأدلّة المتقدّمة حرمة المعاوضة على هذه الأمور نظير المعاوضة على غيره من الأموال العرفيّة وهو ملاحظة مطلق ما يتقوّم به ماليّة الشيء من المادة والهيئة والأوصاف.

والحاصل: أنّ الملحوظ في البيع قد يكون مادة الشيء من غير مدخليّة الشكل. ألاترى أنّه لو باعه وزنة نحاس فظهر فيها آنية مكسورة لم يكن له خيار العيب لأنّ المبيع هي المادّة. ودعوى أنّ المال هي المادّة بشرط عدم الهيئة مدفوعة بما صرّح به من أنّه لو أتلف الغاصب لهذه الأمور ضمن موادّها. وحمله على الإتلاف تدريجاً[١] تمحّل.

ويمكن منع شمول الإجماع والأخبار لما ذكره، إذ المتيقّن منهما صورة ترتّب الفساد عليها وعلى معاملتها، فلو فرض الاحتياج إلى مادّتها فقط لغرض مشروع ولكن الواجد لها لا يبيع إلا الموجود الخارجي المتهيّء بهيئة خاصّة فلم لا يصحّ الشراء منه؟!

والحاصل أنّ الملاك في صحّة المعاملة وفسادها، الأثر المترتّب عليها لا ما وقع الثمن بإزائه، فتأمّل.

[١]ـ بأن يتلف الهيئة أوّلاً ثمّ يتلف المادّة، فيراد بضمان المادّه ضمانها في هذه الصورة فقط. وكون هذا تمحّلاً واضح لكونه خلاف الظاهر.

وفي محكي التذكرة[١] أنّه إذا كان لمكسورها قيمة وباعها صحيحة لتكسر وكان المشتري ممّن يوثق بديانته فإنّه يجوز بيعها على الأقوى. انتهى.

ثمّ لا يخفى أنّ الضمان للمادّة إنّما يثبت فيما إذا أمكن إتلاف الهيئة مع حفظ المادّة. وأمّا إذا توقّف إتلافها الواجب شرعاً على إتلافها بمادّتها فلا ضمان بمقتضى دلالة الاقتضاء، حيث إنّ الأمر بإتلافها حينئذ مستلزم للإذن في إتلاف المادّة أيضاً.

وفي مصباح الفقاهة بعد الحكم بعدم الضمان في هذه الصورة قال: «لايقال: إن توقف إتلافه الهيئة على إتلاف المادّة لا ينافي ضمان المادّة إذا كانت لها قيمة كما أنّ جواز أكل طعام الغير بدون إذنه في المجاعة والمخمصة لاينافي ضمان ذلك الطعام.

فإنّه يقال: الفرق واضح بين المقامين إذالباعث إلى أكل طعام الغير في المخمصة إنّما هو الاضطرار الموجب لإذن الشارع في ذلك. وأمّا هياكل العبادة فإنّ الباعث إلى إتلافها ليس إلاّ خصوص أمر الشارع بالإتلاف فلا يستتبع ضماناً.»[1]

أقول: أراد بذلك أنّ الباعث إلى الإتلاف في المقام أمر الشارع مباشرة فلا وجه للحكم بالضمان وأمّا في الاضطرار فأمره يكون بلحاظ الاضطرار ومصلحة المضطرّ والضرورات تتقدّر بقدرها. وما هو المضطرّ إليه أصل أكل مال الغير لا أكله مجّاناً، وإن شئت قلت: المضطرّ إليه التخلّف عن التكليف أعني الحرمة لا الوضع أعني الضمان.

حكم بيع مادّة الأصنام

[١]ـ حكاه عنه في مفتاح الكرامة[2] ولم أجده في التذكرة.

نعم فيه: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم وآلات القمار كالنرد

---

(١) مصباح الفقاهة ١/١٥٢.

(٢) مفتاح الكرامة ٤/٣٢، كتاب المتاجر.

والشطرنج إن كان رضاضها لا يعدّ مالاً، وبه قال الشافعي. وإن عدّ مالاً فالأقوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرّمة.»[1]

أقول: ظاهر هذه العبارة جواز بيع مادّتها بعد إتلاف هيئتها، والظاهر أنّه ممّا لا إشكال فيه. ويحتمل بعيداً أن يراد زوال وصف المعبوديّة مع بقاء الهيئة بحالها.

وأمّا ما حكاه عنه في مفتاح الكرامة فيحتمل فيه وجوه:

الأوّل: أن يكون المبيع هي المادّة الثابتة فعلاً في ضمن هذا المركب الخارجي المؤلف من المادّة والهيئة فيكون المقصود هي المادة والثمن أيضاً بإزائها فقط، وهذا هو مراد المصنّف ولكن ظاهر العبارة المحكيّة يأباه.

الثاني: أن يكون المبيع وما وقع الثمن بإزائه الموجود الخارجي بمادّته وهيئته ولكن الغاية الملحوظة للمشتري كسره والانتفاع بمادّته بلا تعرّض لذلك في متن العقد، وهذا ما يظهر من العبارة ولكن المصنّف ناقش في صحّة ذلك كما مرّ بكونه أكلاً للمال بالباطل وبشمول الإجماع والاخبار له، وقد مرّ منّا المناقشة في ذلك من جهة عدم ترتّب الفساد على هذه المعاملة.

الثالث: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضاً ولكن الغاية الملحوظة للمشتري ترتّب فائدة الكسر أيضاً من الثواب أو الاشتهار بذلك. وأمّا احتمال أن يكون الملحوظ فائدة الكسر فقط فيدفعه ما في كلامه من اشتراط القيمة لمكسورها.

الرابع: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضاً ولكن مع شرط الكسر على المشتري بنحو شرط الفعل بحيث لولم يعمل بذلك كان للبائع إلزامه بذلك والخيار مع تخلّفه. ولعلّ البائع لم يتمكن من الفعل بنفسه فشرط ذلك على المشتري.

الخامس: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضاً بشرط تحقّق الكسر خارجاً بنحو الشرط المتأخر فيكون تحقّق الكسر في ظرفه كاشفاً عن تحقّق البيع والانتقال من أوّل الامر، وعدم تحقّقه في الخارج كاشفاً عن عدم تحقّق البيع، فيكون من قبيل

(١) التذكرة ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، في شرائط العوضين.

واختار ذلك صاحب الكفاية وصاحب الحدائق وصاحب الرياض نافياً عنه الريب. [١]

التعليق في المنشأ.

السادس: أن يكون المبيع المادّة بعد تحقّق الكسر خارجاً فلايدخل في ملك المشتري إلاّ بعد صيرورته مكسوراً خارجاً، فيكون من قبيل بيع المعدوم حين العقد المشكوك تحقّقه غالباً، وهل يصحّ هذا النحو من البيع؟ وليس من قبيل بيع الكلّي، إذ المفروض أنّ المبيع عين شخصية، ولكن بلحاظ ما بعد كسرها. وظاهر العبارة الآتية من جامع المقاصد إرادة هذا الوجه.

وكيف كان، فظاهر العبارة المحكيّة عن التذكرة يخالف مراد المصنّف.

[١]ـ في كفاية الأحكام: «ولو كان لمكسورها قيمة، وباعها صحيحة لتكسر وكان المشتري ممّن يوثق بديانته، فالأقوى جوازه. وقوّى في التذكرة الجواز مع زوال الصفة.»[1]

أقول: لا يخفى أنّ كلامه موافق لما حكاه في مفتاح الكرامة عن التذكرة وهو لم ينسبه إليه بل نسب إليه ما حكيناه عنه.

وفي الحدائق: «نعم لو كان الغرض من البيع كسرها مثلاً وبيعت لأجل ذلك، فالظاهر أنّه لاريب في الجواز إذا كان المشتري ممّن يوثق به في ذلك.»[2]

وفي الرياض: «فلو فرض لها منفعة محلّلة وقصدت ببيعها وشرائها بحيث لا يعدّ في العادة سفاهة أمكن الجواز فيه وفيما لو كان لمكسورها قيمة وبيعت ممّن يوثق به للكسر، للأصل، وعدم دليل على المنع يشمل محلّ الفرض.»[3]

---

(١) كفاية الاحكام/٨٥، كتاب التجارة.

(٢) الحدائق ١٨/٢٠١، كتاب التجارة، فيما يحرم لتحريم ما يقصد به، في تحريم صنع آلات اللهو وبيعها.

(٣) رياض المسائل ١/٤٩٩، كتاب التجارة.

ولعلّ التقييد في كلام العلاّمة بكون المشتري ممّن يوثق بديانته لئلاّ يدخل في باب المساعدة على المحرّم فإنّ دفع ما يقصد منه المعصية غالباً مع عدم وثوق بالمدفوع إليه تقوية لوجه من وجوه المعاصي فيكون باطلاً كما في رواية تحف العقول.

أقول: ظاهر كلام المصنّف أنّ نفي الريب في الرياض، مع أنّه كما ترى في الحدائق لا في الرياض.

وفي المسالك بعد العبارة السابقة قال: «ولو كان لمكسورها قيمة وباعها صحيحة للكسر وكان المشتري ممّن يوثق بديانته ففي جواز بيعها حينئذ وجهان، وقوّى في التذكرة جوازه مع زوال الصفة وهو حسن، والأكثر أطلقوا المنع.»[1]

أقول: الشهيد أيضاً لم ينسب إلى التذكرة إلاّ ما نقلناه عنه.

وكيف كان، فظاهر هذه العبارة المنسوبة إلى التذكرة أنّ البيع يقع عليها برمّتها لا على مادّتها فقط، غاية الأمر أن الغرض من اشترائها هو الكسر.

اللّهم إلاّ أن يجعل قوله: «كان لمكسورها قيمة» دليلاً على أنّ المبيع هي المادّة فقط. وظاهر العبارة المذكورة كون جواز البيع مشروطاً بشروط ثلاثة: الأوّل: أن يكون لمكسورها قيمة. الثاني: أن يكون البيع للكسر. الثالث: أن يكون المشتري موثوقاً به. فالأوّل بلحاظ أنّ الهيئة لا ماليّة لها شرعاً. والثاني بلحاظ أنّه لولاه بطلت المعاملة لكونها في معرض ترتّب الآثار المحرّمة. وأمّا الثالث فليس شرطا مستقلاً في عرضهما وإنما هو لإحراز الشرط الثاني، فلو فرض إحرازه بالعلم أو بطريق آخر كفى في الحكم بالصحّة. والمصنّف وجّه التقييد بالشرط الثالث بأن لا يدخل في باب المساعدة على المحرّم، وأجاب عنه أوّلاً بالتأمّل في بطلان المعاملة بمجرد الإعانة على الإثم. وثانياً بالاستغناء عن هذا القيد بكسره قبل أن يقبضه فإنّ الهيئة غير محترمة، بل قد يقال بوجوب إتلافها.

---

(١) المسالك ١/ ١٦٥ (=ط. اخرى ٣/ ١٢٢)، كتاب التجارة.

لكن فيه ـ مضافاً إلى التأمّل في بطلان البيع لمجرّد الإعانة على الإثم ـ أنّه يمكن الاستغناء عن هذا القيد بكسره قبل أن يقبضه إيّاه. فإنّ الهيئة غير محترمة في هذه الأمور كما صرّحوا به في باب الغصب. بل قد يقال بوجوب إتلافها فوراً ولا يبعد أن يثبت لوجوب حسم مادّة الفساد.

نقل كلام الأستاذ «ره» في المقام

وقال الأستاذ الإمام «ره» في المقام ما محصّله: «وأمّا بيع مادّتها فالتحقيق عدم الصحّة لو لم يكن لها قيمة رأساً أو كانت لها قيمة بلحاظ الصورة، أو كانت لها قيمة بنفسها ولكن لايمكن محو الصورة عنها إلاّ بإبطال ماليّة المادّة، أو لا يمكن محو الصورة أصلاً. ففي جميع هذه الصور بطل البيع على الأقوى. أمّا الأولى فظاهرة. وأمّا الثانية فلأنّ الماليّة الآتية من قبل الصورة ساقطة عند الشارع، وكذا في الثالثة حيث إنّ إبطالها يوجب إبطال ماليّة المادّة، وفي الرابعة يجب غرقها أو دفنها حسماً لمادّة الفساد فلا ماليّة لها على هذه التقادير. وكذا لا يصح لو كانت لها قيمة مستهلكة في قيمة الصورة، لأنّ البيع كذلك مع سقوط الصورة عن الماليّة شرعاً سفهي غير عقلائي.

وأمّا إذا كانت للمادّة قيمة غير مستهلكة وأمكن محو الصورة عنها مع بقاء ماليّتها فيجوز بيعها بلحاظ المادّة بقيمتها أو بأكثر ما لم تصل إلى حدّ السفه حتّى مع شرط بقاء الصورة فضلاً عن عدم الاشتراط أو اشتراط الكسر، سواء كان المشتري موثوقاً بديانته أم لا. بل مقتضى القاعدة صحّته ولو باعه من وثنيّ للعبادة وشرط على البائع عدم الكسر بناء على كون الشرط الفاسد مفسداً، لأنّ ماوقعت عليه المعاملة هي المادّة ولا مانع من بيعها لكونها غير الصنم الممنوع عن بيعه. وكون الشرط الفاسد مفسداً والتسليم إعانة على الإثم لا يوجبان بطلان المعاملة.

ولو قيل: إنّ البيع المذكور موجب لإشاعة الفساد بل يمكن بهذه الحيلة ترويج سوق بيع الأصنام وآلات الملاهي والقمار، والمقطوع من مذاق الشارع عدم إمضاء هذه المعاملات.

يقال: المقطوع من مذاقه عدم تصحيح الشرط الكذائي وتحريم تسليم المبيع مع الهيئة الموجبة للفساد لا بطلان المعاملة على المادّة أي الخشب والحجر ونحوهما، أو حرمة بيعها وثمنها. ونظير ذلك بيع الفرس والشرط على البائع بتسليم صنم إليه أو صنع آلة لهو له فإنّ المعاملة بنفسها صحيحة.

فتحصّل ممّا مرّ أنّ بيع المادّة مع فرض كونها ذات قيمة صحيح، من غير توقّف على اشتراط الكسر وكون المشتري موثوقاً به.»[1]

أقول: ما ذكره «ره» وإن كان موجّهاً على حسب القواعد الكليّة كما بيّنها، ولكن مع ملاحظة مامرّ من أخبار المنع عن بيع الخشب ممّن يعمله صلباناً أو صنماً، وما يأتي من كون ثمن المغنية سحتاً، وقوله: «ما ثمنها إلاّ ثمن كلب»[2] مع أنّ الخشب بنفسه مال حلال والجارية بنفسها أيضاً حلال وإنّما حرم بيعهما بلحاظ ما يترتّب عليهما من الأثر المحرّم، يظهر أنّ الشارع لايرضى ببيع الشيء الحلال بلحاظ آثاره المحرّمة، فكيف يرضى ببيع مادّة الصنم ممّن يشتريه للعبادة مع شرط عدم إتلاف هيئته، ويحمل جميع ما سبق من الأدلة الثمانية على صورة جعل الثمن بإزاء الصنم لا المادّة مع شرط بقاء الهيئة. وإنّما شرّعت الأحكام على حسب المصالح والمفاسد النفس الأمريّة. وحمل الأخبار المذكورة على التكليف لا الوضع خلاف الظاهر لمابيّناه من كون النهي في المعاملات إرشاداً إلى الفساد.

---

(١) المكاسب المحرّمة ١/١١٢ (=ط. الجديدة ١/١٦٩).

(٢) راجع الوسائل ١٢/٨٦، الباب ١٦؛ و١٢/١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به.

وفي جامع المقاصد[١] ـ بعد حكمه بالمنع عن بيع هذه الأشياء وإن أمكن الانتفاع على حالها في غير محرّم منفعة لا تقصد منها ـ قال: «ولا أثر لكون رضاضها الباقي بعد كسرها ممّا ينتفع به في المحلّل ويعدّ مالاً، لأنّ بذل المال في مقابلها وهي على هيئتها بذل له في المحرّم الذي لا يعدّ مالاً عند الشارع. نعم لو باع رضاضها الباقي بعد كسرها قبل أن يكسرها ـ وكان المشتري موثوقاً به وأنّه يكسرها ـ أمكن القول بصحّة البيع. ومثله باقي الأمورالمحرّمة كأواني النقدين والصنم.» انتهى.

---

[١]ـ راجع جامع المقاصد، كتاب المتاجر.[1] وظاهره كون البيع حالياً والمبيع استقبالياً، وهل يصحّ مثل هذا البيع؟! مشكل وإن أمكن تنظيره ببيع الثمرة قبل بدوّ صلاحها، بل قبل وجودها، فإنّه يصحّ ولكن مع ضمّ الضميمة، فتدبّر.

وقد تحصّل ممّا ذكرنا حرمة المعاملة على هياكل العبادة وبطلانها إلا إذا فرض خروجها عن كونها كذلك بالكليّة لانقراض عبدتها، فكان الغرض من اشترائها حفظها في المتاحف للانتفاعات العلميّة أو التاريخيّة.

ويلحق بذلك اشتراؤها لغرض إتلافها تحصيلاً للثواب أو غير ذلك، أو كانت بلحاظ هيئتها ذات منفعة محلّلة عقلائيّة بحيث يبذل بإزائها المال لذلك، أو وقعت المعاملة عليها بلحاظ مادّتها مع فرض كونها ذات قيمة، كل ذلك لانصراف أدلّة المنع عن هذه الصور، فتدبّر.

---

(١) راجع جامع المقاصد ٤/١٥.

ومنها: آلات القمار بأنواعه بلا خلاف ظاهراً. [١]

٢ـ آلات القمار

[١]ـ **أقول**: اللعب المتضمّن للمغالبة المعبّر عنها بالفارسية بـ «برد وباخت» قد يقع بالآلات المعدّة لذلك كالنرد والشطرنج ونحوهما ويعبّر عنها بآلات القمار. وقد يقع بغيرها كما في المسابقات الرائجة قديماً وحديثاً، ومن جملتها السباق في السباحة والصراع والعدو وأنحاء استعمال الكرة ونحو ذلك. وكلّ منهما قد يكون مع المراهنة وجعل العوض للغالب منهما، وقد يكون بدون ذلك، فهذه أربعة أقسام.

والكلام تارة في حكم نفس اللعب وتارة في حكم المعاملة على الآلات. والبحث هنا في الأخير وأمّا حكم اللعب بأقسامه فيأتي في النوع الرابع المتصدّي لبيان حكم الأعمال المحرّمة بترتيب حروف الهجاء.

وحيث إنّ مورد البحث آلات القمار فلنتعرّض لمفهومه إجمالاً وأنّه هل يختصّ بما جعل فيه العوض أو يراد به مطلق المغالبة، فنقول:

١ـ قال في معجم مقاييس اللغة: «القاف والميم والراء أصل صحيح يدلّ على بياض في شيء ثمّ يفرّع منه، من ذلك القمر... والقمار من المقامرة فقال قوم: هو شاذّ عن الأصل الذي ذكرناه، وقال آخرون: بل هو منه، وذلك أنّ المقامر يزيد ماله وينقص ولا يبقى على حال.»[1]

(١) معجم مقاييس اللغة ٥/٢٥.

٢ـ وفي القاموس: قامر الرجل مقامرة وقماراً: راهنه فغلبه وهو التقامر.[١]

أقول: هل يراد بالمراهنة في كلماتهم مطلق التشارط المتضمّن للغالب والمغلوب، أو يراد بها خصوص جعل العوض للغالب منهما؟ ولعلّ الثاني أظهر.

٣ـ وفي لسان العرب: «قامر الرجل مقامرة وقماراً: راهنه وهو التقامر. والقمار: المقامرة... وفي حديث أبي هريرة: «من قال: تعال أقامرك فليتصدّق بقدرما أراد أن يجعله خطراً في القمار.»[٢]

أقول: ظاهر الحديث اعتبار العوض في مفهوم القمار وأنّه مشتمل عليه لا محالة.

٤ـ وفي مجمع البحرين: «القمار بالكسر: المقامرة، وتقامروا: لعبوا بالقمار، واللعب بالآلات المعدّة له على اختلاف أنواعها نحو الشطرنج والنرد وغير ذلك. وأصل القمار: الرهن على اللعب بشيء من هذه الأشياء. وربّما أطلق على اللعب بالخاتم والجوز.»[٣]

٥ـ وفي المنجد: «قمر يقمر قمراً: راهن ولعب في القمار، والرجل: غلبه في القمار، والرجل ماله: سلبه إيّاه. قامر مقامرة وقماراً هُ: راهنه ولاعبه في القمار. تقمّر الرجل: غلبه في القمار. تقامر القوم: تراهنوا ولعبوا في القمار. القمار (مصدر): كل لعب يشترط فيه أن يأخذ الغالب من المغلوب شيئاً سواء كان بالورق أو غيره.»[٤]

٦ـ وفي جامع المقاصد في ذيل قول المصنّف: «والقمار حرام» قال: «أي عمله، وهو اللعب بالآلات المعدّة له على اختلاف أنواعها من الشطرنج والنرد وغير ذلك. وأصل القمار: الرهن على اللعب بشيءمن هذه الأشياء. وربّما أطلق على اللعب بها مطلقاً. ولاريب في تحريم اللعب بذلك وإن لم يكن رهن،

(١) القاموس المحيط ٢/١٢١.
(٢) لسان العرب ٥/١١٥.
(٣) مجمع البحرين ٣/٤٦٣ (=ط. أخرى/٢٨٢).
(٤) المنجد/٦٥٣.

والاكتساب به وبعمل آلاته.»[١]

أقول: ظاهره أنّ إطلاق لفظ القمار على اللعب بها بدون الرهن محلّ خلاف، ولكنّ اللعب بها حرام مطلقاً بلاريب.

وبذلك يظهر أنّعدم شمول لفظ القمار للمغالبة بلارهن لايستلزم القول بجواز اللعب بالآلات المعدّة له حينئذ، إذ لأحد أن يتمسك بإطلاق النهي عن اللعب بالنرد والشطرنج وكونهما رجساً من عمل الشيطان[٢] لما إذا لم يكن في البين رهن، ويمنع انصرافهما إلى صورة وجود الرهن فقط لكثرة استعمالهما بدون الرهن ولاسيّما بين الملوك والأمراء. هذا والتفصيل يأتي في باب حكم القمار، فانتظر.

والمناسب هنا ذكر بعض كلمات الأصحاب وإن تعرّضنا لها في مسألة هياكل العبادة، حيث إنّ الحوالة لا تخلو من خسارة:

١ـ ففي مكاسب المقنعة: «وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والشطرنج والنّرد وما أشبه ذلك حرام، وبيعه وابتياعه حرام.»[٣]

٢ـ وفي المراسم في عداد المكاسب المحرّمة: «وعمل الملاهي والتجارة فيها وعمل الأصنام والصلبان وكلّ آلة يظنّ بها الكفّار أنّها آلة عبادة لهم والتماثيل المجسّمة والشطرنج والنّرد وما أشبه ذلك من آلات اللعب والقمار وبيعه وابتياعه.»[٤]

٣ـ وفي النهاية في باب المكاسب المحظورة قال: «وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسّمة والصّور والشطرنج والنّرد وسائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز فالتجارة فيها والتصرّف والتكسّب بها حرام محظور.»[٥]

(١) جامع المقاصد ٤/ ٢٤، كتاب المتاجر.

(٢) راجع الوسائل ١٢/ ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به.

(٣) المقنعة/ ٥٨٧.

(٤) المراسم/ ١٧٠؛ والجوامع الفقهية/ ٥٨٥ (=طبعة أخرى/ ٦٤٧).

(٥) النهاية/ ٣٦٣، كتاب المكاسب.

٤ـ وفي الشرائع: «الثاني: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم وآلات القمار كالنرد والشطرنج وما يفضي إلى المساعدة على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين ...»[١]

٥ـ وذيّله في الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه والنصوص ...»[٢]

٦ـ وفي المختصر النافع: «الثاني: الآلات المحرّمة كالعود والطبل والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب وآلات القمار كالنرد والشطرنج.»[٣]

٧ـ وذيّله في الرياض بقوله: «بإجماعنا المستفيض النقل في كلام جماعة من أصحابنا وهو الحجّة.»[٤]

٨ـ وفي المستند: «ومنها: ما يقصد منه المحرّم كآلات اللهو من الدفّ والقصب والزّمار والطنبور وهياكل العبادات المبتدعة وآلات القمار من النرد والشطرنج وغيرهما، ولا خلاف في حرمة بيعها والتكسّب بها، ونقل الإجماع ـ كما قيل به ـ مستفيض، بل هو إجماع محقّق وهو الحجّة فيه.»[٥]

وراجع أيضاً عبارتي التذكرة والمنتهى في تلك المسألة[٦] فلا نعيدهما. ويظهر من الجميع أنّ المسألة كانت معنونة في كلمات القدماء من أصحابنا في كتبهم المعدّة لنقل المسائل المأثورة، وأنّها مجمع عليها عند الأصحاب إجمالاً.

(١) الشرائع/٢٦٣ (=ط. أخرى ٢/٩)، كتاب التجارة.
(٢) الجواهر ٢٢/٢٥، كتاب التجارة، حرمة التكسّب بآلات اللهو وآلة القمار.
(٣) المختصر النافع ١/١١٧، كتاب التجارة.
(٤) رياض المسائل ١/٤٩٩، كتاب التجارة.
(٥) مستند الشيعة ٢/٣٣٥، في المكاسب المحرّمة.
(٦) التذكرة ١/٤٦٥؛ والمنتهى ٢/١٠١١.

ويدلّ عليه جميع ما تقدّم في هياكل العبادة. [١]

---

[١]ـ **أقول**: قد أنهينا في تلك المسألة أدلّة المنع إلى ثمانية، وأكثرها جارية في المقام، وكذا في المسألة التالية أعني بيع آلات اللهو، فراجع.[١]

نعم لا يجري فيهما مامرّ في الوجه الثامن منها من دليل العقل والإشارة إلى الأخبار المستفيضة الدالّة على أنّ مدمن الخمر كعابد الوثن، وأنّ مقتضى التشبيه فيها كون الملاك في المشبّه به أقوى، فإذا فرض لعن غارس الخمر وعاصرها وبائعها ومشتريها وشاربها، وكذا تحريم ثمنها ـ كما نطقت بذلك الأخبار ـ ثبت الحكم في الوثن بطريق أولى، بداهة أنّ هذا البيان لا يجري في آلات القمار وآلات اللهو، كما هو واضح، كما أنّه لا يجري فيهما دليل العقل.

ولا يخفى أنّ محلّ البحث ـ من حيث حرمة البيع وفساده ووجوب إتلاف الهيئة ـ هي الآلات المعدّة للقمار بحيث تنحصر فائدتها فيه كالنرد والشطرنج ونحوهما، لا ما قد يقامر به أحياناً من دون أن يكون معداً لذلك كالجوز والبيض ونحوهما. نعم يمكن منع بيعها إذا كان بقصد القمار ومقيّداً به، كما لايجوز شراؤها ممّن استولى عليها بالقمار لعدم ملكه لها شرعاً، وإلى ذلك ينظر ما مرّ من النهاية من حرمة التجارة والتكسّب بها.

وكيف كان فيدلّ على منع البيع في الآلات المعدّة مضافاً إلى أكثر مامرّ في المسألة السابقة بعض الأخبار الواردة في المقام:

١ـ ما رواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام**﴾: «أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب خمر إذا خمّر... وأمّا الميسر فالنرد والشطرنج وكلّ قمار ميسر، وأمّا الأنصاب فالأوثان التي كانوا يعبدونها المشركون. وأمّا الأزلام فالأقداح التي كانت تستقسم بها مشركو العرب في الأمور في الجاهلية، كلّ هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من اللّه، وهو رجس من عمل

(١) راجع ص١٥٦ ومابعدها من هذا الكتاب.

الشيطان، فقرن اللّه الخمر والميسر مع الأوثان.»[1]

وأبو الجارود: زياد بن المنذر ضعيف، مضافاً إلى الجهل بالوسائط بين عليّ بن إبراهيم وأبي الجارود.

ولكن دلالة الرواية على المنع واضحة، وقدمرّ منّا أنّ الحرمة المحمولة على المعاملات ـ في لسان الكتاب والسنّة وكلمات القدماء من أصحابنا ـ ظاهرة في الوضع أعني فساد المعاملة، ولا ينافي ذلك حملها على الانتفاع الظاهر في التكليف، إذ المستعمل فيه هو المعنى الجامع بينهما أعني عدم إطلاق الشيء وكونه في حريم، وقدمرّ تفصيل هذا في المباحث السابقة.

وقد يقال: إنّ لفظ الميسر من اليسر لسهولة تحصيل المال بسببه أولحصول الإيسار به. ومن معاني الاستقسام: التروّي والفكر فيراد بالاستقسام بالأزلام التفأل بها في الأمور.

ولا يخفى أنّ المقصود بالميسر في الآية ـ بقرينة مقارناته ـ ذات ما يقامر به لا عمل القمار، ويشهد بذلك أيضاً حمل الرجس عليها، وعدّ الذوات من عمل الشيطان بلحاظ أن صنعها يكون بإلقائه وإغوائه.

وفي الرواية أيضاً فسّر الميسر بنفس النرد والشطرنج لابالانتفاع بهما، والبيع والشراء أيضاً يقعان على الذوات. وبذلك يظهر أنّ المراد بالقمار في قوله: «وكل قمار ميسر» أيضاً ما يقامر به لا عمل القمار.

وإطلاق الرواية يقتضي حرمة بيع النرد والشطرنج وشرائهما والانتفاع بهما سواء كان في البين رهن أم لا. وانصرافهما إلى صورة المراهنة ممنوع بعدما شاع اللعب بهما بلا مراهنة أيضاً، ولاسيّما بين الملوك والأمراء غير المعتنين بالأموال وإنّما كانوا يهتمّون بنفس الغلبة على القِرن.

---

(١) تفسير القمّي/١٦٧ (=ط. اخرى ١/١٨٠)؛ والوسائل ١٢/٢٣٩، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

وبذلك يظهر أنّه لو سلّمنا انصراف لفظ القمار إلى ما فيه مراهنة، أو قلنا بوضعه لخصوص ذلك ـ كما قيل ـ فانصراف ما وقع فيه النهي عن النرد والشطرنج أو عن اللعب بهما إلى خصوص ذلك قابل للمنع، فتأمّل.

وكيف كان فالرواية تدل على حرمة بيعهما.

ويمكن الاستدلال لذلك بنفس الآية أيضاً بتقريب أنّها أوجبت الاجتناب عمّا ذكر فيها ومنها الميسر بنحو الإطلاق وعدّتها رجساً من عمل الشيطان وصنعه، فإذا كانت كذلك عند الشارع فكيف ينفّذ المعاملات الواقعة عليها؟! فتأمّل.

ثمّ لا يخفى أنّ الأزلام أي الأقداح أيضاً كانت وسيلة للقمار على لحم الجزور بكيفية خاصّة ـ على ما في بعض التفاسير ـ فيكون ذكره بعد الميسر من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ، ولا ينافي ذلك ما ورد من كون الأقداح وسيلة للتفأل في الأسفار وابتداء الأمور أيضاً. وإن شئت تفسير الآية وشرح الاستقسام بالأزلام فراجع تفسير مجمع البيان في تفسير الآية الثالثة من سورة المائدة.[1]

٢ـ ما رواه ابن إدريس ـ في مستطرفات السرائر ـ عن جامع البزنطي، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «بيع الشطرنج حرام، وأكل ثمنه سحت، واتّخاذها كفر، واللعب بها شرك، والسلام على اللاهي بها معصية وكبيرة موبقة.» الحديث بطوله.[2]

والرواية صحيحة ودلالتها واضحة إلاّ أن يناقش في الوسائط بين الحلي والبزنطي الراوين له كتاب الجامع.

٣ـ ما رواه الصدوق في حديث المناهي قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن اللعب بالنرد والشطرنج والكوبة والعرطبة وهي الطنبور والعود، ونهى عن بيع النرد.» هكذا في الوسائل.[3]

(١) مجمع البيان ١٥٨/٢ (الجزء الثالث).

(٢) السرائر ٥٧٧/٣؛ والوسائل ٢٤١/١٢، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٢٤٢/١٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

وفي البحار روى الحديث عن أمالي الصدوق، وفيه: «ونهى عن بيع النرد والشطرنج» وعقب فيه قوله: «والعود» بقوله: «يعني الطبل.»[١]

ويوجد في الفقيه وكذا في البحار عن الأمالي بين الجملة الأخيرة وما قبلها فصل يقرب نصف صفحة.[٢]

وأمّا الكوبة ففي النهاية: «هي النرد، وقيل: الطبل، وقيل: البَرْبَط»[٣]

وفي المنجد: «الكوبة: الطبل الصغير المخصّر.»[٤] هذا.

وفي الفائدة الخامسة من خاتمة المستدرك قال في سند حديث المناهي: «إنّ الخبر ضعيف على المشهور إلاّ أنّه يلوح من متن الخبر آثار الصدق وليس فيه من آثار الوضع علامة.»[٥]

ومورد الخبرين الأخيرين وإن كان خصوص النرد والشطرنج ولكن يمكن إلقاء الخصوصيّة منهما إلى كلّ ما أعدّ للقمار والمغالبة وعدّت من آلاته. ويشهد للتعميم صحيحة معمّر بن خلاّد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة، وكلّ ما قومر عليه فهو ميسر.»[٦]

أقول: الظاهر أنّ المراد بما قومر عليه الرهن المجعول للغالب منهما، ويحتمل أن يراد به آلة القمار.

والظاهر من المعنى الأوّل اختصاص الميسر بما فيه رهن، فتذكّر.

وفي مرآة العقول في ذيل الصحيحة قال: «فسّروا الأربعة عشر بأنّها قطعة من خشب فيها حفر في ثلاثة أسطر ويجعل في الحفر حصى صغار يلعب بها.»[٧]

---

(١) بحار الأنوار ٧٣/ ٣٣٠ (=ط. إيران ٧٦/ ٣٣٠)، كتاب الآداب والسنن.

(٢) الفقيه ٤/ ٦ـ ٨، باب المناهي.

(٣) النهاية لابن الاثير ٤/ ٢٠٧.

(٤) المنجد/ ٧٠٢.

(٥) مستدرك الوسائل ٣/ ٦٠٧، في شرح مشيخة كتاب من لا يحضره الفقيه.

(٦) الوسائل ١٢/ ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٧) مرآة العقول ٢٢/ ٣٠٧، كتاب الاشربة، باب النرد والشطرنج.

٤ـ وعن الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: «من السحت ثمن الميتة وثمن اللقاح... وثمن الشطرنج وثمن النرد. الحديث.»[١]

٥ـ وفي سنن البيهقي بسنده عن ابن عمر: «كان إذا وجد أحداً من أهله يلعب بالنرد ضربه وكسرها.»[٢]

٦ـ وفيه أيضاً بسنده عن زيد بن الصلت عن عثمان وهو على المنبر: «يا أيّها الناس إني قد كلمتكم في هذا النرد ولم أركم أخرجتموها ولقد هممت أن آمر بحُزم الحطب ثمّ أرسل إلى بيوت الذين هي في بيوتهم فأحرقها عليهم.»[٣]

وجه الاستدلال بالخبرين ـ على مذاق القوم ـ أنّه لو كان لهيئة النرد ماليّة لما جاز كسرها وإتلافها بدون إذن صاحبها بل مطلقاً فجواز كسرها دليل على عدم ماليتها شرعاً فلا تصحّ المعاملة عليها، إلاّ أن يقال: إنّه ليس في الرواية الأخيرة كسر النرد بل إحراق البيوت لتعزير أهلها.

وقد تحصل ممّا ذكرنا عدم جواز بيع الآلات المعدّة للقمار كالنرد والشطرنج ونحوهما وضعاً بل تكليفاً أيضاً بنحو الإجمال.

والظاهر أنّ عدم جواز البيع فيها مسبّب عن حرمة الانتفاع بها الموجب لسقوطها عن الماليّة شرعاً وكونها ممّا يترتب عليها الفساد محضاً. وهذا إنّما يصحّ على فرض حرمة اللعب بها مطلقاً حتى بدون المراهنة والعوض كما هو الظاهر من كثير من الأخبار، إذ لو قيل بجواز اللعب بها بدون المراهنة صارت حينئذ من الآلات المشتركة وجاز بيعها لمنافعها المحلّلة بل مطلقاً ما لم يتقيّد بخصوص المحرّمة.

(١) مستدرك الوسائل ٣/٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.
(٢) سنن البيهقي ١٠/٢١٦، كتاب الشهادات، باب كراهية اللعب بالنرد... .
(٣) نفس المصدر ١٠/٢١٥.

ويقوى هنا أيضاً جواز بيع المادّة قبل تغيير الهيئة. [١]

وفي المسالك: أنّه «لو كان لمكسورها قيمة وباعها صحيحة لتكسر ـ وكان المشتري ممّن يوثق بديانته ـ ففي جواز بيعها وجهان. وقوّى في التذكرة الجواز مع زوال الصفة، وهو حسن، والأكثر أطلقوا المنع.» انتهى. [٢]

أقول: إن أراد بزوال الصفة زوال الهيئة فلاينبغي الإشكال في الجواز، ولا ينبغي جعله محلاً للخلاف بين العلاّمة والأكثر. [٣]

وعلى هذا فيمكن أن يجعل إطلاق أدلّة المنع عن بيعها دليلاً على حرمة الانتفاع بها مطلقاً. وتفصيل البحث عن جواز الفعل وعدمه يأتي في محلّه.

[١]ـ قد مرّ بيان ذلك بالتفصيل في المسألة السابقة[١] فلا نعيد.

[٢]ـ راجع المسالك، كتاب التجارة. وفي التذكرة: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم وآلات القمار كالنرد والشطرنج، إن كان رضاضها لايعدّ مالاً، وبه قال الشافعي. وإن عدّ مالاً فالأقوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرّمة.»[٢]

[٣]ـ لم يتعرّض المصنّف للمحتمل الآخر لمراده. وفي حاشية السّيد الطباطبائي المرحوم: «لعلّه أراد بزوال الصفة عدم مقامرة الناس به وتركهم له بحيث خرج عن كونه آلة قمار وإن كانت الهيئة باقية.»[٣]

قال في مصباح الفقاهة: «ويرد على التوجيهين: أنّ ظاهر عبارة العلاّمة أنّ الحرمة الفعليّة لبيع الأمور المذكورة تدور مدار عدم صدق المالية على إكسارها. وتوجيهها بما ذكره المصنّف أو بما ذكره السّيد ـ رحمهما اللّه ـ بعيد عن مساق كلامه جداً.

---

(١) راجع ص ١٧٦ من هذا الكتاب.

(٢) المسالك ١/١٦٥ (=ط. أخرى ٣/١٢٢)؛ والتذكرة ١/٤٦٥، كتاب البيع، في شرائط العوضين.

(٣) حاشية المكاسب للمرحوم السّيد محمّد كاظم الطباطبائي/ ٥.

ثمّ إنّ المراد بالقمار مطلق المراهنة بعوض، فكلّ ما أعدّ لها ـ بحيث لا يقصد منه على ما فيه من الخصوصيّات غيرها ـ حرمت المعاوضة عليه. وأمّا المراهنة بغير عوض فيجيء أنّه ليس بقمار على الظاهر. [١]

نعم يحتمل وقوع التحريف في كلامه بالتقديم والتأخير: بأن تكون العبارة: «وإن عدّ مالاً مع زوال الصفة المحرّمة فالاقوى عندي الجواز.» فيكون ملخّص كلامه جواز البيع إذا كانت المادّة من الاموال. أو يوجّه بتقدير المضاف بين كلمة: «مع» وكلمة: «زوال» بأن يكون التقدير: «فالاقوى عندي الجواز مع اشتراط زوال الصفة المحرّمة.»

وكيف كان فهو أعرف بمرامه، ولا ندري ما الذي فهم منه المسالك حتّى استحسنه.»[1]

الكلام في مفهوم القمار

[١]ـ قد مرّ في أوّل المسألة نقل بعض كلمات أهل اللغة في هذا المجال وأنّ الظاهر من الاكثر أخذ المراهنة والعوض في مفهومه. ومرّ كلام جامع المقاصد أيضاً في هذا المجال.

وقد استظهرنا أنّ حرمة اللعب بالآلات المخصوصة من النرد والشطرنج لا تدور مدار صدق القمار عليه، لإطلاق أخبار المنع عنهما وعن اللعب بهما وعن بيعهما، ومنعنا انصرافها إلى صورة وجود العوض فقط إذ لا وجه له بعد شيوع اللعب بهما بدونه في تلك الاعصار أيضاً بين الخلفاء والامراء لعدم اعتنائهم بالأموال، بل كان المهمّ عندهم الغلبة على القِرن وكسر شحصيّته.

(١) مصباح الفقاهة ١/ ١٥٤.

نعم: لو قلنا بحرمتها لحق الآلة المعدّة لها حكم آلات القمار، مثل مايعملونه شبه الكرة يسمّى عندنا الترثة [التوبة] والصولجان. [١]

بل لعلّ أخبار المنع بنحوالإطلاق ناظرة إلى ردّهم في قبال من جوّز ذلك من فقهائهم، حيث إنّ المسألة خلافيّة عندهم، فراجع الخلاف (المسألتين ٥١ و٥٣ من الشهادات)، والمغني.[١]

وفي سورة المائدة بعد الأمر بالاجتناب عن الخمر والميسر وعدّهما رجساً من عمل الشيطان قال: ﴿**إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر اللّه وعن الصلاة فهل أنتم منتهون.**﴾[٢]

ومن الواضح أنّ إيقاع العداوة والبغضاء والصدّ عن الذكر وعن الصلاة يترتّبان على مطلق اللعب لا على صورة أخذ العوض فقط. والسّكر الحاصل من الاشتغال بهذه الملاهي لا يقلّ عن السكر الحاصل بالخمر كما يقرّ بذلك أهلها.

[١]ـ **أقول**: يمكن منع كون استعمال الكرة بأنحائه من قبيل القمار الموضوع للغلبة المبني على المصادفة والبخت فقط. بل هو من قبيل المسابقات المتعارفة الموضوعة للتمرّن على الجهاد أو لارتياض البدن وتقويته كالسباق في العدو أو السباحة أو الطفرة أو نحو ذلك، فلا يقال لمن سابق غيره في هذه الأمور: إنّه مقامر، وإن فرض فيها جعل عوض لمن سبق تشويقاً.

وربّما يشهد بذلك اتفاقهم على جواز السباق بعوض في إجراء الخيل أو الرمي، مع إباء آية الاجتناب عن الخمر والميسر بعد عدّهما رجساً من عمل الشيطان من التخصيص.

---

(١) راجع الخلاف ٦/ ... (=ط. أخرى ٣/٣٤٣ و٣٤٤)؛ والمغني لابن قدامة ١٢/٣٥، كتاب الشهادات.

(٢) سورة المائدة (٥)، الآية ٩١.

نعم نحكم تعبّداً بحرمة جعل العوض فيما ذكر أيضاً بمقتضى الأخبار الواردة كقوله ﷺ: «لا سبق إلاّ في خفّ أو حافر أو نصل.»[1]

ونحوه غيره بناء على قراءة كلمة: «سبق» بفتح الباء بمعنى الجُعل بالضمّ.

ولكن حرمتها بغير العوض غير واضحة بعد كونها نافعة إلاّ أن يقرأ كلمة: «سبق» بسكون الباء وهو غير ثابت، فتدبّر.

وبالجملة فرق بين القمار المبنيّ على التصادف والبخت فقط والمسابقات المبنيّة على المجاهدة والتمرّن وإعمال الفنون.

وبذلك يظهر أنّه لولا الأخبار الكثيرة الواردة في تحريم الشطرنج وجعلها قريناً للنرد أمكن الفرق بينهما ـ كما في المغني ـ بأنّ المعوّل في النرد على ما يخرجه الكعبتان، فأشبه الأزلام، والمعوّل في الشطرنج على حذق اللاعب وتدبيره، فأشبه المسابقة بالسهام وهو مؤثر جداً في ارتياض الفكر وارتقائه.

هذا ولكن التعبد بالأخبار يمنع من هذا الفرق بينهما وكذا في الأربعة عشر فإنّه أيضاً من قبيل الشطرنج، فتدبّر.

---

(١) الوسائل ١٣/٣٤٨، الباب ٣ من كتاب السبق والرماية، الحديث١.

ومنها: آلات اللهو على اختلاف أصنافها بلا خلاف لجميع ما تقدّم في المسألة السابقة. [١] والكلام في بيع المادّة كما تقدّم.

٣ـ آلات اللهو

[١]ـ اتفق فقهاؤنا بل فقهاء الفريقين على حرمة المعاملة على الآلات المعدّة للّهو إجمالاً تكليفاً ووضعاً.

وقد مرّ نقل كلمات بعض الأصحاب[١] في هذا المجال في أوّل البحث عن هياكل العبادة المبتدعة والبحث عن آلات القمار، فلانعيد.

ومرّ عن مجمع الفائدة والرياض والمستند نقل الإجماع على ذلك، فراجع.[٢]

ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى الإجماع المحكيّ والأخبار العامّة التي ذكرها المصنّف في أوّل الكتاب من رواية تحف العقول والنبويّ المشهور وغيرهما ـ:

خصوص ما رواه في المستدرك عن أبي الفتوح الرازي ـ في تفسيره ـ عن أبي أمامة عن رسول اللّه ﷺ أنّه قال: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ بعثني هدى ورحمة للعالمين، وأمرني أن أمحو المزامير والمعازف والأوتار والأوثان وأمور الجاهلية... إنّ آلات المزامير شراؤها وبيعها وثمنها والتجارة بها حرام.»[٣]

---

(١) راجع ص١٥٢ و١٨٥ من هذا الكتاب.

(٢) راجع ص ١٥٣ و١٨٦ من هذا الكتاب.

(٣) مستدرك الوسائل ٤٥٨/٢، الباب٧٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٦.

قال ابن الأثير في النهاية: «العزف: اللعب بالمعازف وهي الدفوف وغيرها ممّا يضرب، وقيل: إنّ كلّ لعب عزف.»[١]

أقول: أصل العزف: الصوت، فيراد بالمعازف: الآلات التي توجد فيها أو بها الأصوات المطربة. هذا.

وقد يناقش في الإجماع المذكور بأنّه محتمل المدركيّة، وفي الأخبار المذكورة بأنّها ضعاف لا يعتمد عليها.

ولكن لايخفى أنّ الأخبار قد تواترت من طرق الفريقين على حرمة الانتفاع بالملاهي والمعازف والنهي عن حضورها والاستماع إليها، وأنّه من الكبائر، وأنّ جعل الملاهي والمعازف من عمل الشيطان، وأنّ ضربها ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الخضرة، وأنّه يورث قساوة القلب، وأنّه ينزع الحياء والغيرة. وأنّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه خمر أو دفّ أو طنبور أو نرد، ولا يستجاب دعاؤهم، وأنّ صاحب الطنبور يحشر يوم القيامة وهو أسود الوجه وبيده طنبور من نار وفوق رأسه سبعون ألف ملك بيد كلّ ملك مقمعة يضربون رأسه ووجهه، وأنّ اللّه حرّم الدفّ والكوبة والمزامير وما يلعب به، وأنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أنهاكم عن الزفن والمزمار وعن الكوبات والكبرات»، وأنّ المؤمن لفي شغل عن الملاهي، وأنّ علياً عليه السلام كسر طنبور رجل، وأنّه رفع إليه رجل كسر بربطاً فأبطله ولم يوجب على الرجل شيئاً، وأنّ رجلاً كسر طنبوراً لرجل فرفعه إلى شريح فلم يضمنه.

إلى غير ذلك من مضامين الأخبار الواردة في هذا المجال، فراجع.[٢]

والزفن: الرقص. والكبر ـ بفتحتين ـ: الطبل. والكوبة: الطبل الصغير.

---

(١) النهاية لابن الاثير ٣/ ٢٣٠.

(٢) الوسائل ١٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٧، الباب ١٠٠ و١٠١ من أبواب ما يكتسب به؛ ومستدرك الوسائل ٢/ ٤٥٨، الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به؛ وراجع أيضاً سنن البيهقي ٦/ ١٠١، كتاب الغصب، و١٠/ ٢٢١، كتاب الشهادات.

فهل لا يستفاد من جميع هذه الأخبار أنّ الشارع أسقط منفعة هذه الأشياء وماليّتها بالكليّة، مع ما يراه من ترتّب الفساد عليها محضاً؟ وهل يحتمل تنفيذه للمعاملة الواقعة عليها مع هذا اللحاظ؟!

وقد مرّ عن العلاّمة في التذكرة قوله: «ما أسقط الشارع منفعته لانفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي ...»[١]

وفي الفقه على المذاهب الأربعة في شرائط المعقود عليه عن الحنفية: «الشرط الرابع: أن يكون المبيع مالاً متقوّماً شرعاً فلا ينعقد بيع الخمر ونحوه من كلّ ما لا يباح الانتفاع به شرعاً.»[٢]

وعن المالكية: «ثانيهما: أن يكون منتفعاً به شرعاً فلا يصحّ بيع آلة اللهو.»[٣]

وعن الحنابلة: «فلا يصحّ بيع ما لا نفع له أصلاً كالحشرات وما فيه منفعة محرّمة كالخمر.»[٤]

وبالجملة فالمبيع يعتبر فيه أن يكون مالاً إذ البيع مبادلة مال بمال، وماليّة الأشياء بمنافعها، فإذا لم تكن لها منفعة أصلاً كالحشرات سقطت عن الماليّة ولم يصح بيعها، وكذا إذا أسقط الشارع منافعها الموجبة لماليّتها بالكليّة، بل الأمر في الثاني أوضح إذ كيف ينفذ الشارع معاملة ما لا يترتّب عليه إلاّ الفساد محضاً؟! وهل ليس هذا إلاّ نقضاً لغرضه؟ فتدبّر.

ولكن هذا كلّه على فرض استعمال الآلات في التلهّي والبطر وكونها متمحّضاً لذلك بحيث لا يقع شراؤها إلاّ لذلك.

وأمّا إذا فرض الانتفاع بها في تنظيم نغمات الأصوات والأناشيد الدينيّة أو النظاميّة

(١) التذكرة ١/٤٦٥، كتاب البيع، في شرائط العوضين.
(٢) الفقه على المذاهب الاربعة ٢/١٦٧، كتاب البيع.
(٣) نفس المصدر ٢/١٦٨.
(٤) نفس المصدر ٢/١٦٩.

وحيث إنّ المراد بآلات اللّهو ما أعدّ له، توقّف على تعيين معنى اللهو وحرمة مطلق اللهو[١] إلاّ أنّ المتيقّن منه ما كان من جنس المزامير وآلات الأغاني ومن جنس الطبول[٢] وسيأتي معنى اللهو وحكمه. [٣]

ووقع شراؤها لذلك فيشكل القول حينئذ بحرمة البيع وفساده، إذ تصير على هذا من الآلات المشتركة، والاخبار تنصرف عن هذه الصورة. ولم يثبت الانتفاع بها لذلك في عصر صدور أخبار المنع، وإنّما كانوا ينتفعون بها في التلهّي والبطر، فتدبّر.

نعم، الظاهر أنّ الطبول كان ينتفع بها في الحروب أيضاً لإخبار العسكر وإعدادهم ولم يسمع النهي عن ذلك، والمسالة تحتاج إلى تتبّع أوفى، ويأتي البحث عنها بالتفصيل في مبحث حرمة اللهو في النوع الرابع، فانتظر.

[١]ـ وبعبارة أخرى: عدم جواز بيع آلات اللهو مسبّب لا محالة عن حرمة نفس اللهو بإطلاقه فيتوقّف الحكم بعدم الجواز على إثبات ذلك مع كون الآلة ممحّضة له أو وقوع البيع بقصده ومتقيّداً به نظير ما مرّ في آلات القمار.

[٢]ـ قدمرّ منّا آنفاً أنّ الطبول كانت تستعمل لتنظيم صفوف القتال أيضاً، فكونها ممحّضة للهو غير واضح.

معنى اللهو وكلام الأستاذ آية اللّه العظمى البروجردي

[٣]ـ تفصيل البحث يأتي في محلّه، فلنشر هنا إلى إجماله:

قال الراغب في المفردات: «اللهو ما يشغل الإنسان عمّا يعنيه ويهمّه، يقال: لهوت بكذا ولهيت عن كذا: اشتغلت عنه بلهو.»[(١)]

وفي حديث: «كلّ ما ألهى عن ذكر اللّه فهو من الميسر.»[(٢)]

وظاهره حرمة كلّ ما يشغل عن ذكر اللّه ـ تعالى ـ.

ويلوح من بعض الاخبار والكلمات أنّ أنحاء اللعب والتلذذ والتفرّج تعدّ

---

(١) المفردات/ ٤٧٥.

(٢) الوسائل ١٢/ ٢٣٥، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥.

لهواً، وقد ينسب إلى الأصحاب حكمهم بحرمة كل لهو ـ إلاّ فيما ثبت جوازه ـ من جهة حكمهم بوجوب الإتمام في سفر الصيد للّهو والتفرّج.

ولا يخفى أنّ القول بحرمة كل لعب ولهو يشغل عن ذكر اللّه ـ تعالى ـ ممّا لا يمكن الالتزام به ولا يلتزم به أحد، ووجوب الإتمام في سفر أعمّ من كونه سفر معصية، فاللازم التفصيل بين أنحاء اللهو وتشخيص المحرّم منها عن غيره.

قال الأستاذ آية اللّه العظمى البروجردي طاب ثراه ـ على ما كتبنا عنه من تقريرات بحثه الشريف في مسألة السفر للصيد اللهوي وأنّه هل يكون من مصاديق سفر المعصية أولا بل يكون الإتمام فيه تعبّداً محضاً ـ: «وحرمة بعض أقسام اللهو وإن كانت قطعية، لكن لا يمكن الالتزام بحرمة جميع أقسامه، إذ المحرّم من اللهو هو ما أوجب خروج الإنسان من حالته الطبيعيّة بحيث يوجد له حالة سكر لا يبقى معها للعقل حكومة وسلطنة، كالألحان الموسيقيّة التي تخرج من استمعها من الموازين العقليّة وتجعله مسلوب الاختيار في حركاته وسكناته، فيتحرك ويترنّم على طبق نغماتها وإن كان من أعقل الناس وأمتنهم. وبالجملة: المحرّم منه ما يوجب خروج الإنسان من المتانة والوقار قهراً، ويوجد له سكراً روحيّاً يزول معه حكومة العقل بالكليّة، ومن الواضحات أنّ التصيّد وإن كان بقصد التنزّه ليس من هذا القبيل.»[1]

أقول: ما ذكره متين جداً وإن كان تشخيص موارد الحلال والحرام مشكلاً في بعض الأحيان.

ومن اللطائف في هذا المجال أنّ الكليني «ره» في الكافي ذكر باب الغناء وباب النرد والشطرنج في كتاب الأشربة منه، بعد ما تعرض لأخبار الخمر والمسكرات، وذكر أخبار الملاهي في باب الغناء، فيستأنس من ذلك أنّ ملاك حرمة الغناء واللهو والقمار عنده ما هو ملاكها في المسكرات من إيجاد الخفة في العقل، فراجع الكافي.[2]

(١) البدر الزاهر/ ٢٣٤ (=ط. الجديدة/ ٢٩٧).

(٢) الكافي ٦/ ٤٣١ و٤٣٥.

ومنها: أواني الذهب والفضة إذا قلنا بتحريم اقتنائها وقصد المعاوضة على مجموع الهيئة والمادّة لا المادّه فقط. [١]

٤ـ أواني الذهب والفضّة

[١]ـ ١ـ في زكاة الخلاف (المسألة ١٠٣): «أواني الذهب والفضّة محرّم اتخاذها واستعمالها غير أنّه لا تجب فيها الزكاة. وقال الشافعي: حرام استعمالها قولاً واحداً، وفي اتخاذها قولان: أحدهما محظور والآخر مباح وعلى كلّ حال تجب فيها الزكاة...»[١]

٢ـ وفي أطعمة النهاية: «ولا يجوز الأكل والشرب في أواني الذهب والفضّة، فإن كان هناك قدح مفضّض يجتنب موضع الفضّة منه عند الشرب.»[٢]

٣ـ وفي آخر طهارة الشرائع: «ولا يجوز الأكل والشرب في آنية من ذهب أو فضة ولا استعمالها في غير ذلك... وفي جواز اتّخاذها لغير الاستعمال تردّد، الأظهر المنع.»[٣]

٤ـ وفي الجواهر ذيّل الجملة الأولى بقوله: «إجماعاً منّا بل وعن كلّ من

---

(١) الخلاف ٢/ ٩٠، المسألة ١٠٤ (=ط. أخرى ١/ ٣٠٧).

(٢) النهاية/ ٥٨٩.

(٣) الشرائع/ ٤٤ (=ط. اخرى ١/ ٥٥).

يحفظ عنه العلم عدا داود فحرّم الشرب خاصّة، محصّلاً ومنقولاً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً كالنصوص به من الطرفين.»[١]

وذيّل الجملة الثانية بقوله: «وفاقاً للمشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً بل لا أجد فيه خلافاً إلاّ من مختلف الفاضل...»[٢]

٥ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة: «فيحرم اتّخاذ الآنية من الذهب والفضة فلا يحلّ لرجل أو امرأة أن يأكل أو يشرب فيها لقوله ﷺ: «لاتشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها فإنّها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»، وكذلك لا يحلّ التطيّب أو الادّهان أو غير ذلك. وكما يحرم استعمالها يحرم اقتناؤها بدون استعمال.»[٣]

وبالجملة فالظاهر إجماع أصحابنا ـ كما مرّ عن الجواهر ـ على الحرمة إجمالاً، فما في طهارة الخلاف (المسألة ١٥) من قوله: «يكره استعمال أواني الذهب والفضّة وكذلك المفضّض منها»[٤] يجب حمل الكراهة فيه على الحرمة، بل الظاهر أنّ المراد بالكراهة في لسان الكتاب والسنّة كان هو الحرمة، واستعمالها في الكراهة المصطلحة أمر اصطلح عليه المتأخّرون من الفقهاء.

فلنتعرض لبعض أخبار المسألة:

١ـ صحيحة محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنية الذهب والفضة، فكرههما. الحديث.[٥]

أقول: قد مرّ أن الكراهة في الكتاب والسنّة أعمّ من الكراهة المصطلحة بل

(١) الجواهر ٣٢٨/٦، كتاب الطهارة، القول في الآنية.
(٢) نفس المصدر ٣٤٣/٦، كتاب الطهارة، في عدم جواز اتخاذ أواني الذهب والفضّة.
(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ١٦/٢، كتاب الحظر والإباحة.
(٤) الخلاف ٦٩/١ (=ط. اخرى ٧/١).
(٥) الوسائل ١٠٨٣/٢، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث١.

تحمل على الحرمة إلاّ مع القرينة على الخلاف وربّما يستفاد من ذيل الحديث حرمة مطلق التزيّن بالفضّة حتى جعل المرآة والقضيب ملبّسين بها، ولكن الظاهر عدم إفتائهم بذلك.

٢ـ رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه نهى عن آنية الذهب والفضة.»[١] وفي السند سهل والأمر فيه سهل.

٣ـ خبر موسى بن بكر عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: «آنية الذهب والفضة متاع الذين لايوقنون.»[٢]

٤ـ خبر داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لاتأكل في آنية الذهب والفضّة.»[٣]

٥ـ خبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنية ذهب ولافضّة.»[٤]

٦ـ صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لاتأكل في آنية من فضّة ولا في آنية مفضّضة.»[٥]

٧ـ ما في حديث المناهي، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشرب في آنية الذهب والفضّة.»[٦]

٨ـ خبر أمّ سلمة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «الذي يشرب في آنية الفضّة إنما يُجرجِر في بطنه نار جهنّم.»[٧]

(١) نفس المصدر والباب، ص١٠٨٤، الحديث ٣.
(٢) نفس المصدر والباب، ص١٠٨٤، الحديث٤.
(٣) نفس المصدر والباب، ص١٠٨٣، الحديث ٢.
(٤) نفس المصدر والباب، ص١٠٨٤، الحديث ٧.
(٥) نفس المصدر، ص١٠٨٥، الباب ٦٦، الحديث١.
(٦) نفس المصدر، ص١٠٨٤، الباب ٦٥، الحديث ٩.
(٧) سنن البيهقي ٢٧/١، كتاب الطهارة، باب المنع من الشرب في آنية الذهب والفضّة.

قال ابن الأثير في النهاية: فيه: «الذى يشرب في إناء الذهب والفضّة إنّما يجرجر في بطنه نار جهنّم.» أي يحدر فيها نار جهنّم، فجعل الشرب والجرع جرجرة، وهي صوت وقوع الماء في الجوف. قال الزمخشري: يروى برفع النار، والأكثر على النصب.(١)

٩ـ خبر حذيفة، قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولاتشربوا في آنية الذهب والفضّة ولا تأكلوا في صحافها فإنّها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة.»(٢)

في النهاية: «الصحفة: إناء كالقصعة المبسوطة ونحوها، وجمعها صحاف.»(٣)

١٠ـ خبر أنس بن مالك قال: «نهى رسول اللّه ﷺ عن الاكل والشرب في آنية الذهب والفضّة.»(٤)

إلى غير ذلك من أخبار الفريقين، فراجع الوسائل والبيهقي.(٥)

إنّما الإشكال في أنّ المحرّم هل هو اتّخاذ الإناء منهما مطلقاً ولو للاقتناء فيجب كسره وإتلاف هيئته كما في هياكل العبادة، أو خصوص الانتفاع بإنائهما ولو للتزيّن والوضع على الرفوف لذلك مثلاً، أو خصوص استعمالهما في الحاجات اليوميّة أو في خصوص الأكل والشرب، أو في خصوص الشرب فقط كما نسب إلى داود؟ في المسألة وجوه بل أقوال.

(١) النهاية لابن الاثير ١/٢٥٥.

(٢) سنن البيهقي ١/٢٨، كتاب الطهارة، باب المنع من الاكل في صحاف الذهب والفضّة.

(٣) النهاية لابن الاثير ٣/١٣.

(٤) سنن البيهقي ١/٢٨، كتاب الطهارة، باب المنع من الاكل في صحاف الذهب والفضّة.

(٥) راجع الوسائل ٢/١٠٨٣ ـ ١٠٨٦، البابين ٦٥ و٦٦ من أبواب النجاسات؛ وسنن البيهقي ١/٢٧ و٢٨، كتاب الطهارة.

والمتيقّن عندنا حرمة استعمالهما في الأكل والشرب، وهو المذكور في أكثر أخبار الفريقين.

وفي المستمسك: «إنّ عنوان الأكل والشرب بما هو محرّم، وغيرهما من العناوين لايحرم إلاّ بالمقدار الذي يصدق عليه الاستعمال.»[1]

أقول: بناءً على حرمة مطلق الاستعمال، فالظاهر أنّ حرمة الأكل والشرب فيهما يكون من جهة أنّهما من مصاديق الاستعمال المطلق، إذ القول بحرمة خصوص الأكل أو الشرب مستقلاً وحرمة مطلق الاستعمال كذلك يوجب تحقّق حرمتين نفسيتين وعصيانين في مورد الأكل أو الشرب، لانطباق عنوان الاستعمال عليهما، والالتزام بذلك مشكل. هذا.

وقد عرفت أنّ المذكور في أكثر الأخبار خصوص الأكل والشرب.

وربّما يستدلّ للقول بالتعميم بما مرّ من صحيحة محمّد بن إسماعيل من إسناد الكراهة إلى الإناءين مطلقاً، وبمامرّ في خبر محمّد بن مسلم من النهي عنهما مطلقاً، وما مرّ في خبر موسى بن بكر من كونهما متاع الذين لا يوقنون.[2]

ويجاب عن الأوّل بعدم ذكر جهة السؤال فيه، ولعلّ السائل سأل عن استعمالهما أو خصوص الأكل والشرب فيهما لأنهما مورد الابتلاء غالباً. وبالجملة كان السؤال عن جهة صرف الإناء فيما يترقب منه بما هو إناء وكان صنعه لأجله، والجواب كان على وفق السؤال.

ويجاب عن الثاني أوّلاً بضعف السند بسهل بن زياد ـ وإن قيل إنّ الأمر فيه سهل ـ وثانياً بأنّ النهي عن الذوات يرجع بمناسبة الحكم والموضوع إلى الآثار المترقّبة من كلّ منها: فالنهي عن الأمهات والبنات مثلاً يرجع إلى نكاحها، والنهي عن الميتة إلى أكلها، والنهي عن الاواني إلى استعمالها في الأكل و الشرب أو

(١) المستمسك ٢/١٧٦، استعمال أواني الذهب والفضّة.

(٢) راجع ص ٢٠٢ و٢٠٣ من الكتاب.

مطلق الحاجات. وأمّا التزيّن بها فضلاً عن اقتنائها فليس من الآثار الظاهرة للأواني بما هي أوان، والإطلاقات تنصرف عنها.

وبالجملة يفهم بمناسبة الحكم والموضوع أنّ المنهي عنه استعمالها بما هي أوان فيما صنعت لأجلها.

ويجاب عن الثالث أوّلاً بضعف السند بسهل وموسى بن بكر. وثانياً بأنّ المتاع بمعنى ما يتمتّع به في الحياة. والتمتّع من كلّ شيء بحسب ما يترقّب منه. وليس المترقّب من الأواني التزيّن أو الاقتناء. وعطف المتاع على الحلية في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**ابتغاء حلية أو متاع**﴾[1] يدلّ على المغايرة بينهما فلا يشمل المتاع لما يتزيّن به، ولوسلّم فلا يشمل الاقتناء قطعاً. وثالثاً بمنع دلالة الحديث على الحرمة إذ وزانه وزان الأخبار الواردة في المواعظ والحكم الأخلاقية وذمّ الدنيا والترغيب في الزهد والقناعة.

وكون النهي عن أواني الذهب والفضّة بلحاظ أن اتّخاذها منهما موجب لقلّة الدراهم والدنانير في السوق والاختلال في أمر المعاملات غير واضح.

بل لعلّه بلحاظ أنّ استعمالهما يوجب التفاوت بين الناس في مظاهر التعيّش والاختلاف الفاحش بين الأغنياء والفقراء وانكسار قلوب المحتاجين، وهذا المعنى لا يجري في اقتنائهما كما لا يخفى.

نعم يمكن أن يستدلّ لحرمة الاتّخاذ مطلقاً بما رواه في المستدرك عن أمالي ابن الشيخ «ره» بسنده عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل عن الدنانير والدراهم وما على الناس فيها؟ فقال أبوجعفر عليه السلام: «هي خواتيم اللّه في أرضه، جعلهما اللّه مصلحة لخلقه وبها تستقيم شؤونهم ومطالبهم، فمن أكثر له منها فقام بحقّ اللّه فيها وأدّى زكاتها فذاك الذي طابت وخلصت له، ومن أكثر له منها فبخل بها ولم يؤدّ حق

(١) سورة الرعد (١٣)، الآية ١٧.

اللّه فيها واتّخذ منها الآنية فذاك الذي حقّ عليه وعيد اللّه ـ عزّوجلّ ـ في كتابه يقول اللّه: ﴿**يوم يحمى عليها في نار جهنّم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم.**﴾[1]

وفيه: أنّ النهي لعلّه من جهة اتّخاذ ما تعلّق به الزكاة فعلاً أو ما في معرض تعلّقه آنية فراراً من الزكاة فلا يشمل اتّخاذ الأواني من سبائك الذهب والفضّة بعد فرض عدم تعلّق الزكاة بها أو بعد عدم اتّخاذ النقود الرائجة منهما، هذا مضافاً إلى ضعف الخبر سنداً، فتدبّر.

وتفصيل المسألة موكول إلى مبحث الأواني من كتاب الطهارة، فراجع.[2]

وكيف كان فلو قلنا بحرمة اتّخاذ الأواني منهما مطلقاً ووجوب إتلاف هيئتها صار وزانها وزان هياكل العبادة المبتدعة ونحوها ممّا انحصر نفعها في الحرام وأسقط الشارع ماليّتها بالكليّة لذلك فكان بيعها حراماً تكليفاً ووضعاً لترتّب الفساد عليها محضاً ويكون تنفيذ الشارع له نقضاً لغرضه. وبالجملة كان ذكرها هنا في القسم الأوّل في محلّه.

وأمّا إذا قلنا بجواز اقتنائها بل التزيّن بها أيضاً، وخصّصنا الحرمة باستعمالها في الأكل والشرب أو مطلق الحاجات، صارت من الآلات المشتركة وكان اللازم ذكرها في القسم الثاني الآتي نظير بيع العنب لمن يعمله خمراً.

ثمّ على الفرض الأوّل أيضاً يجوز بيعها بقصد كسرها أو بإيقاع البيع على المادّة فقط نظير ما مرّ في هياكل العبادة بالتفصيل، فراجع.[3]

---

(١) مستدرك الوسائل ١/١٦٦، كتاب الطهارة، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات والأواني، الحديث ٢؛ والآية في سورة التوبة (٩)، رقمها ٣٥.

(٢) راجع الجواهر ٦/٣٢٨ وما بعدها، كتاب الطهارة، القول في الآنية.

(٣) راجع ص ١٧٦، من هذا الكتاب.

ومنها: الدراهم الخارجة المعمولة لأجل غشّ الناس إذا لم يفرض لها على هيئتها الخاصّة منفعة محلّلة معتدّ بها،[١] مثل التزيّن أو الدفع إلى الظالم الذي يريد مقداراً من المال كالعَشّار ونحوه[٢]، بناء على جواز ذلك وعدم وجوب إتلاف مثل هذه الدراهم ولو بكسرها من باب دفع

٥ـ الدراهم المغشوشة

[١]ـ إذ على فرض وجود المنفعة المحلّلة تصير من القسم الثاني الذي يجوز بيعه إلاّ بقصد المنفعة المحرّمة ومقيّداً بها.

[٢]ـ **أقول**: كون دفعها إلى العشّار الظالم من المنافع المحلّلة غير واضح، إذ العشّارون لا يأخذونها إلاّ للإنفاق في السوق، فينفقونها ويجلبون بها أموال الناس ظلماً.

نعم الظاهر جواز التزيّن بها إذا كان غشّها ظاهراً ولم تكن في معرض الإنفاق والمعاملة.

وبما ذكرنا يظهر المناقشة في كلام صاحب الجواهر، حيث قال: «وفي جواز دفع الظلمة بالدراهم المغشوشة وجهان: أقواهما الجواز وأحوطهما خلافه.»[1] إلاّ أن يريد صورة العلم بعدم إنفاقها من قبلهم.

وكيف كان فلو فرض للدراهم المغشوشة الخارجة عن رواج المعاملة منفعة محلّلة عقلائيّة وراء إنفاقها كالتزيّن بها مثلاً جاز بيعها لذلك ولم يجز إتلافها على صاحبها، وإلاّ صارت من قبيل هياكل العبادة المبتدعة ولم يجز بيعها، إذ لا يقصد

---

(١) الجواهر ١٨/٢٤، في بيع الصرف من كتاب التجارة.

مادّة الفساد، كما يدلّ عليه قوله عليه السلام في رواية الجعفي[١] مشيراً إلى درهم: «اكسر هذا فإنّه لا يحلّ بيعه ولا إنفاقه» وفي رواية موسى بن بكر[٢] «قطعه نصفين» ثم قال: «ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غشّ.» وتمام الكلام فيه في باب الصرف إن شاء اللّه.

منها حينئذ إلاّ الفساد. والمصنّف استدل لعدم جواز الانتفاع بها ووجوب إتلاف هيئتها بروايتين أشار إليهما في المتن.

[١]ـ أراد بها ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن أبي عمير، عن عليّ الصيرفي، عن المفضل بن عمر الجعفي، قال: كنت عند أبي عبداللّه عليه السلام فألقي بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهماً منها. فقال: أيش هذا؟! فقلت: ستّوق، قال: وماالستّوق؟! فقلت: طبقتين فضّة، وطبقة من نحاس وطبقة من فضّة، فقال: «اكسر هذا فإنّه لايحلّ بيع هذا ولا إنفاقه.»[(١)]

وفي السند عليّ بن الحسن الصيرفي وهو مجهول الحال والمفضّل مختلف فيه. وفي المتن اغتشاش، والظاهر أنه كان هكذا: «طبقتين: طبقة من فضّة وطبقة من نحاس.»

وفي المجمع: «درهم ستّوق كتنّور وقدّوس وتستوق بضمّ التاءين: زيف بهرج ملبّس بالفضّة.»[(٢)]

وفي التهذيب بعد ذكر الخبر قال: «الوجه في هذا الخبر أنّه لا يجوز إنفاق هذه الدراهم إلاّ بعد أن يبين أنّها كذلك لأنّه متى لم يبيّن يظنّ الآخذ لها أنّها جياد.»[(٣)]

[٢]ـ أراد بها ما رواه الكليني بسند فيه ضعف وإرسال عن موسى بن بكر، قال: كنّا عند أبي الحسن عليه السلام وإذاً دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين، ثمّ قال لي: «ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه

(١) التهذيب ٧/١٠٩، كتاب التجارات، الباب ٨، الحديث٧٢.
(٢) مجمع البحرين ٥/١٨٣ (=ط. اخرى/٤٠٠).
(٣) التهذيب ٧/١٠٩.

غشّ.» ورواه الصدوق مثله.[١]

ومن هذا القبيل أيضاً ما رواه في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه سئل عن إنفاق الدراهم المحمول عليها؟ قال: «إذا كان الغالب عليها الفضّة فلا بأس بإنفاقها» وقال في الستّوق وهو المطبّق عليه الفضّة وداخله نحاس: «يقطع ولا يحلّ أن ينفق، وكذلك المزيبقة والمكحلة.»[٢]

وأجاب في مصباح الفقاهة عن الرواية الأولى: «أنّ الأمر فيها ليس تكليفياً ليجب كسره ويحرم تركه، بل هو إرشاد إلى عدم صحّة المعاوضة عليها وعدم جواز أداء الحقوق الواجبة منها.

ويدلّ على ذلك من الرواية تعليل الإمام عليه السلام الأمر بالكسر بأنّه لا يحلّ بيعه ولا إنفاقه، إذ من البديهي أنّ الصدّ عن بيعه وإنفاقه في الخارج لا ينحصر في الكسر بل يحصل بغيره أيضاً.»[٣]

وأجاب عن الرواية الثانية أوّلاً بأنّها ضعيفة غير منجبرة، وثانياً بأنّ فعله عليه السلام وإن كان حجّة إلاّ أنّ ذلك فيما تكون جهة الفعل معلومة، وعليه فلا يستفاد من الرواية أكثر من الجواز الشرعي، ويكون مؤدّاها الإرشاد إلى عدم نفوذ المعاملة لوجود الغشّ فيه.

بل الظاهر أنّه كان غشّا محضاً وإلا لما أمر الإمام عليه السلام بإلقائه في البالوعة لكونه من أعلى مراتب الإسراف والتبذير. ومن هنا ظهر ما في رواية دعائم الإسلام من حكمه عليه السلام بقطع الدرهم المغشوش.[٤]

أقول: لعلّ نظر المستدلّ بها للحرمة ووجوب الإتلاف أنّ الظاهر من الأمر بالكسر أنّه

(١) الوسائل ١٢/٢٠٩، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) دعائم الإسلام ٢/٢٩؛ ورواه عنه في المستدرك ٢/٤٨١، الباب ٦ من أبواب الصرف، الحديث ١.

(٣) مصباح الفقاهة ١/١٥٧.

(٤) راجع نفس المصدر ١/١٥٨.

لم يكن يترتّب على وجوده بهيئته إلاّ الفساد، إذ لم يكن لها منفعة ظاهرة إلاّ الإنفاق المحرّم، وما يترتّب على وجوده الفساد محضاً يجب إتلافه لامحالة حسماً لمادّته، وهذا أمر يحكم به العقل والعقلاء أيضاً، ولو كان يترتّب عليه منفعة محلّلة عقلائيّة كالتزيّن مثلاً لما أمر الإمام عليه السلام بكسره بل أرشد إلى صرفه فيه بل كان إتلافه حينئذ تبذيراً للمال.

فالأولى أن يقال: إنّ الدراهم المغشوشة على قسمين:

قسم يكون فاسداً خارجاً عن رواج المعاملة، بل لعلّها عملت وصنعت لإغواء الناس وتصاحب أموالهم بذلك كما شاع في أعصارنا أيضاً من عمل ما يشبه النقود الرائجة للتدليس، فهذا القسم ممّا يجب إفناؤها أو تغيير صورتها قطعاً حسماً لمادّة الفساد، والظاهر أنّ الروايات المذكورة ناظرة إلى هذا القسم.

وبالجملة فالغش في هذا القسم ضدّ النصح ويكون مشتملاً على مفهوم الإخفاء والتدليس، وحرمة الغشّ بهذا المعنى واضحة، فما لا أثر له إلاّ الغشّ به وجب إتلافه وحرمت المعاملة عليه.

القسم الثاني: ما تكون رائجة في سوق المعاملات لاعتبار حكومة الوقت إيّاها نحو اعتبارها للدراهم الخالصة، وإن كان خلطها كثيراً بالنسبة إلى الدراهم الجيّدة، إذ العمدة في الرواج ولا سيّما في عصرنا اعتبار حكومة الوقت وقدرتها. وفي الحقيقة لا غشّ في هذا القسم بالمعنى الذي مرّ، بل يراد بالغشّ فيها خلطها بغير جنسها.

والأخبار في جواز المعاملة على الدراهم المغشوشة بهذا المعنى مستفيضة، فراجع الوسائل:[1]

منها: صحيحة فضل أبي العباس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها؟ فقال: «إذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلا بأس، وإن أنفقت ما لا يجوز بين أهل البلد فلا.»[2]

(١) راجع الوسائل ١٢/٤٧٢، الباب ١٠ من أبواب بيع الصرف.

(٢) نفس المصدر والباب، ص٤٧٤، الحديث ٩.

ولو وقعت المعاوضة عليها جهلاً فتبيّن الحال لمن صار إليه فإن وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك سكّة السلطان بطل البيع. وإن وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان فالظاهر صحّة البيع مع خيار العيب إن كانت المادّة مغشوشة، وإن كان مجرّد تفاوت السكة فهو خيار التدليس فتأمّل. [١]

ومنها: رواية حريز، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها؟ فقال: «لا بأس إذا كان جواز المصر.»[١]

ومنها: رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: جاء رجل من سجستان فقال له: إنّ عندنا دراهم يقال لها: الشاهيّة تحمل على الدرهم دانقين. فقال: «لا بأس به إذا كانت تجوز.»[٢] إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع.

وقد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ هذه الأخبار تحمل على ما إذا كانت المغشوشة بيّنة الغشّ رائجة في سوق المعاملات، فلا تدليس فيها والغشّ فيها بمعنى الخلط لا التغرير، والأخبار السابقة تحمل على ما إذا كانت غير رائجة بل كان عملها بقصد التدليس والتغرير، فالواجب كسرها وإتلافها، إلاّ إذا فرض لها منافع محلّلة عقلائيّة، كالتزيّن مثلاً مع الأمن من إنفاقها.

ويظهر من مصباح الفقاهة حمل الأخبار السابقة على الكراهة جمعاً بين الطائفتين.[٣] ولكن ماذكرناه من الجمع بينهما أقرب إلى الاعتبار وإلى ظاهر الأخبار، فتدبّر.

[١]ـ ما ذكر إلى الآن كان على فرض وجوب إتلاف الدراهم المغشوشة. وأمّا على فرض عدم وجوب إتلافها إمّا مطلقاً، أو مع وجود المنفعة المحلّلة لها أيضاً،

---

(١) نفس المصدر والباب، ص ٤٧٤، الحديث ١٠.

(٢) نفس المصدر والباب، ص٤٧٣، الحديث ٦.

(٣) مصباح الفقاهة ١/ ١٥٩.

أو مع فرض رواجها في السوق فإنفاقها يقع على أحد نحوين:

الأوّل: أن تقع المعاملة على الدرهم الكلّي المنصرف طبعاً إلى الدرهم الصحيح ثمّ أعطى البائع أو المشتري في مقام الأداء الدرهم المغشوش، فلاإشكال حينئذ في صحّة المعاملة ولكن يجبر الدافع على دفع الصحيح واسترداد المغشوش، والغالب في المعاملات هذا النحو ولا سيّما في الأثمان.

الثاني: أن تقع المعاملة على شخص الدرهم المغشوش مثمناً أو ثمناً، فالمتعاملان في هذه الصورة إمّا أن يكونا عالمين بالغشّ أو جاهلين أو مختلفين.

فإن كانا عالمين به فلاريب في جواز المعاملة تكليفاً ووضعاً وعدم ثبوت الخيار في البين. وأخبار حرمة الغشّ لا تشمل هذه الصورة قطعاً، إذ المتفاهم من الغشّ التدليس والتغرير، ومع علمهما لا تدليس ولا تغرير.

وإن كانا جاهلين فالحرمة التكليفيّة منفية لعدم صدق الغشّ المحرّم مع الجهل، وإنّما البحث في الحكم الوضعي أعني صحة المعاملة وفسادها والأقوى هو التفصيل، وبيان ذلك يتوقّف على ذكر مقدمة:

القيود التّي يعتبرها المتعاملان على قسمين

وهي أنّ القيود التي يعتبرها المتعاملان في المبيع أو الثمن ـ سواء ذكرت في متن المعاملة بنحو التوصيف أو التقييد أو الاشتراط أو انصرفت إليها أو وقعت المعاملة مبنيّة عليها ـ إذا تخلّفت فهي على قسمين، وقد أشار إليهما المصنّف في مبحث خيار الرؤية:[1]

الأوّل: أن تعدّ عرفاً من مقوّمات الشيء ومن قبيل الصور النوعيّة المقوّمة للذات، وإن لم تكن كذلك بالنظر العقلي الفلسفي، كما إذا باعه شيئاً على أنّه ذهب، فبان نحاساً، أو على أنّه عبد حبشي، فبان حماراً وحشيّاً، بل وكذا إذا

(١) المكاسب للشيخ الاعظم «ره»/ ٢٥٠.

باعه على أنّه جارية جميلة شابّة، فبان عبداً شائباً كريه الوجه، أو على أنّه عباء، فبان فرشاً وإن اتّحدا مادّة. فإنّ العناوين في هذه الأمثلة من المقوّمات للمبيع عرفاً وإن لم تكن بالنظر العقلي كذلك في بعضها.

الثاني: أن لا تعدّ من المقوّمات بل من العوارض ومن جهات الفضل والكمال، كما إذا باعه عبداً على أنّه كاتب، فبان أمياً، بل وكذا إذا باعه الدهن أو اللبن على أنّه من الغنم، فبان أنّه من البقر، مع اختلافهما نوعاً.

ففي القسم الأوّل تبطل المعاملة مع التخلّف، إذ المعقود عليه غير موجود والموجود غير معقود عليه. وعلى فرض اتّحادهما في المادّة كالعباء والفرش مثلاً لا يتقسّط الثمن على المادّه والهيئة نحو ما يتقسّط في بيع ما يملك وما لايملك كالشاة والخنزير، إذ في الشاة والخنزير هما أمران خارجيان، فيتقسّط الثمن عرفاً. وأمّا المادّة والهيئة فهما متّحدتان وجوداً والكثرة بتحليل العقل.

وأمّا في القسم الثاني فالمعاملة صحيحة، ويثبت للمشتري خيار العيب أو خيار تخلّف الوصف.

ففي المقام أيضاً إذا وقعت المعاملة مثمناً أو ثمناً على الدرهم من الفضّة المسكوك بسكّة السلطان، فبان أنّه رصاص مثلاً، أو أنّ السكّة سكّة غير السلطان الرائجة في جميع البلاد، ففي كليهما يعدّ الموجود نوعاً آخر غير ما وقع العقد عليه. إذ الظاهر أنّ السكّة الرائجة من مقوّمات الدنانير والدراهم عرفاً، فيكون التخلّف موجباً لبطلان المعاملة وإن فرض اتّحادهما مادّة. نعم لو باعه على أنّها سكّة سنة فلان، فبان أنّها سكّة سنة أخرى مثلاً، فالظاهر أنّه من قبيل تخلّف العوارض الخارجة عن الذات، فيثبت خيار تخلّف الوصف.

هذا كلّه ما إذا كان المتعاملان جاهلين، ومثلهما ما إذا كان المشتري فقط جاهلاً، فتبطل المعاملة مع تخلّف الذات وتصح مع تخلّف الأوصاف العرضية ويجري فيه خيار التدليس أيضاً كما هو واضح.

ولو انعكس الأمر، فكان البائع جاهلاً والمشتري عالماً، فمع تخلّف الذات تبطل المعاملة، ومع تخلّف العوارض تصحّ ولاخيار للمشتري لعلمه، وأخبار الغشّ أيضاً لاتشملها، إذ لا تدليس هنا، نعم يثبت الخيار للبائع. هذا.

والمحقّق الإيرواني «ره» في الحاشية[1] مثّل لتخلّف المعقود عليه بما إذا حسب المشتري الطبل صندوقاً وذكر للمسألة أربع صور:

الأولى: أن يشتري الصندوق الكلّي فدفع إليه الطبل.

الثانية: أن يشتري الشيء الخارجي ولكن اعتقد أنّه صندوق فبان أنّه طبل.

الثالثة: أن يشتري عنوان الصندوق الشخصي الخارجي فبان أنّه طبل.

الرابعة: أن يشتري هذا الشيء المشار إليه على أنّه صندوق فبان أنّه طبل.

فحكم في **الأولى** بصحّة المعاملة ووجوب إبدال المدفوع، وفي **الثانية** بصحّة المعاملة وعدم الخيار أيضاً، فإنّ الاعتقاد المذكور من قبيل المقارنات الاتّفاقية التي لايؤثّر وجودها وعدمها في المعاملة. وحكم في **الثالثة** ببطلان المعاملة، فإنّ المبيع لا وجود له والموجود لم تقع عليه المعاملة، وفي **الرابعة** بثبوت خيار تخلّف الشرط كما إذا اشترى العبد على أنّه كاتب فبان أنّه غير كاتب.

أقول: ما ذكره في الصورة الأولى والثالثة صحيح كما بيّناه، ولكن يشكل ماذكره في الثانية والرابعة ولاسيّما الرابعة، إذ يمكن أن يقال في الثانية: أنّ ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد والعقود تابعة للقصود. وفرق بين تخلّف الاعتقاد في نفس مورد المعاملة وبين تخلّفه فيما يترقّب منه من الآثار، فالأوّل يضرّ بصحّته أو لزومه.

وإن شئت قلت: إنّه يجري في المقام ملاك خيار الغبن، حيث إنّ التضرّر بتخلّف الذات أشدّ من التضرّر بتفاوت القيمة وإن لم يكن البائع مقصّراً في ذلك، فتأمّل.

---

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني/١٣.

ويقال في الرابعة: إنّ الظاهر ـ كما أشرنا إليه ـ عدم الفرق عرفاً بين أن يذكر القيد عنواناً للمبيع أو قيداً له أو شرطاً أو وقعت المعاملة مبنيّة عليه، وإنّ التخلّف إن كان فيما يقوّم الذات عرفاً بطلت المعاملة، وإن كان في عوارضها الخارجة عن الذات صحّت وثبت الخيار، والصندوق والطبل متباينان عرفاً.

إذا عرفت ما ذكرناه في بيان صور المسألة وأحكامها فلنرجع إلى توضيح كلام المصنّف في المتن فنقول:

ظاهر قوله: «فإن وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك سكّة السلطان بطل البيع»

إرادة إيقاع العقد على الدرهم الكلّي المنصرف إلى المسكوك سكّة السلطان، وعلى هذا فحكمه في هذه الصورة ببطلان البيع ممّا لا وجه له لما مرّ من صحّة المعاملة حينئذ، إلاّ أنّ اللازم استرداد المغشوش ودفع الصحيح ولو لم يفعل أجبر عليه.

نعم لو أراد بما ذكره إيقاع المعاملة على شخص الدرهم معنوناً بعنوان سكّة السلطان صحّ حكمه بالبطلان مع التخلّف، لما مرّ من أن السكّة الرائجة من مقوّمات الدنانير والدراهم عرفاً، فتخلّفها يوجب بطلان العقد.

وأمّا قوله: «وإن وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان» فإن أراد بذلك عدم قصد عنوان الدرهم المتقوّم بالسكّة بل قصد نفس المادّة فقط، فلم حكم بخيار التدليس مع تخلّف الهيئة؟! مضافاً إلى أنّه خروج عن الفرض إذ البحث في بيع الدرهم.

وإن أراد بذلك قصد عنوان الدرهم بدون ذكره في متن العقد فنقول: إنّ التخلّف في كلّ من المادّة والهيئة إن رجع إلى التخلّف في المقوّمات ـ كما إذا تبيّن كون المادة أو أكثرها من الرصاص مثلاً أو كون السكّة غير سكّة السلطان الرائجة في البلاد ـ فالمعاملة باطلة كما مرّ.

وهذا بخلاف ما تقدّم من الآلات[١]، فإنّ البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بإمضائه من جهة المادّة فقط واسترداد ما قابل الهيئة من الثمن المدفوع، كما لو جمع بين الخلّ والخمر لأنّ كلّ جزء من الخلّ أو الخمر مال لابدّ أن يقابل في المعاوضة بجزء من المال، ففساد المعاملة باعتباره يوجب فساد مقابله من المال لاغير. بخلاف المادّة والهيئة فإنّ الهيئة من قبيل القيد للمادّة جزء عقلي لا خارجي تقابل بمال على حدة. ففساد المعاملة باعتباره فساد لمعاملة المادّة حقيقة. وهذا الكلام مطّرد في كلّ قيد فاسد بذل الثمن الخاصّ لداعي وجوده.

نعم لو كان التخلّف في غير المقوّمات بل في الأوصاف الكماليّة فقط، صحّ ماذكره من الصحّة وثبوت خيار العيب أو التدليس، ولعلّه أشار إلى ما ذكرنا أو بعضه بقوله: فتأمّل.

[١]ـ **أقول**: ظاهر كلامه ـ قدّس سرّه ـ الفرق بين بيع آلات القمار ونحوه، وبيع الدراهم المغشوشة، بدعوى أن المبيع في الآلات هي المادّة المتهيّئة بالهيئة الكذائيّة وهما متّحدتان وجوداً، فالمبيع شيء واحد وإن تكثّر بالتحليل العقلي، فلو فرض أنّ للمادّة فيها قيمة، لاتتبعّض المعاملة والثمن عليهما نحو ما تتبعّضان في بيع ما يملك وما لا يملك كالخلّ والخمر، وهذا بخلاف الدراهم فإنّ للمادّة فيها ماليّة، فيمكن أن تصحّ المعاملة بالنسبة إليها.

وهذا على فرض إرادة المصنّف إيّاه عجيب، إذ ما ذكره من الفرق بين بيع الآلات وبيع الخلّ والخمر وأنّ الثمن يتقسّط في الثاني دون الأوّل أمر صحيح. ولكن وزان الدراهم أيضاً وزان الآلات، إذ المفروض وقوع المعاملة على الدرهم مثمناً أو ثمناً لا على الفضّة مثلاً. وكما أنّ قوام آلات القمار بهيئتها ويتّحد المادّة والهيئة فيها وجوداً فكذلك الكلام في الدراهم، حيث إن قوامها بسكّتها الرائجة،

فلا يمكن تصحيح المعاملة بالنسبة إلى مادّتها وتقسيط الثمن على المادّة والهيئة، إذا فرض تخلّف الهيئة فيها.

قال في مصباح الفقاهة: «ومن المحتمل أنّ هذه العبارة قد حرّرها النساخ في غير موضعها اشتباها».[1]

(١) مصباح الفقاهة ١/ ١٦١.

القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة. وهو **تارة** على وجه يرجع إلى بذل المال في مقابل المنفعة المحرّمة كالمعاوضة على العنب مع التزامهما أن لا يتصرّف فيه إلاّ بالتخمير، **وأخرى** على وجه يكون الحرام هو الداعي إلى المعاوضة لاغير كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره.

والأوّل: إمّا أن يكون الحرام مقصوداً لا غير كبيع العنب على أن يعمله خمراً ونحو ذلك، وإمّا أن يكون الحرام مقصوداً مع الحلال بحيث يكون بذل المال بإزائهما كبيع الجارية المغنية بثمن لوحظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفة التغنّي. فهنا مسائل ثلاث: [١]

القسم الثاني من النوع الثاني:

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة

[١]ـ محصّل كلامه ـ قدّس سرّه ـ أنّه إمّا أن تكون المنفعة المحرّمة تمام الموضوع في المعاوضة بحيث يرجع مفادها إلى بذل المال بإزائها لا غير كالمعاوضة على العنب بشرط التخمير، أو الخشب بشرط صنعه صنماً أو صليباً. وإمّا أن تكون بنحو الداعي من دون اشتراط في متن العقد كالمعاوضة على العنب بقصد جعله خمراً. وإمّا أن تكون جزء للموضوع بحيث يقع جزء من الثمن بإزائها، كبيع الجارية المغنّية

بوصف غنائها بحيث يقع بعض الثمن بإزاء وصف الغناء. فهذه ثلاث صور.

أقول: وهنا صورة رابعة يتعرّض لها المصنّف أخيراً، وهي أن يعلم بترتّب المنفعة المحرّمة على مورد المعاملة من دون قصد لها أصلاً، كبيع العنب ممّن يعلم أنّه يصرفه في التخمير من دون قصد البائع لذلك بل لعلّه يشمئزّ من ذلك أيضاً ولكنّه بصدد بيع عنبه.

ويجري الصور الأربعة في الإجارة أيضاً، والملاك في البيع والإجارة واحد كما لا يخفى.

ذكر كلام الأستاذ الإمام «ره»

وقبل التعرّض لما ذكره المصنّف من أحكام الصور المذكورة نذكر لزيادة البصيرة في المسألة ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» في المقام من صور المسألة وأحكامها بنحو الإجمال[1] ثمّ نرجع إلى بيان ما ذكره المصنّف «ره».

فنقول: قد قسم هو محلّ البحث إلى صور نذكرها ملخّصة:

«**الأولى**: أن يكون المبيع كلياً مقيّداً بما لا ينطبق إلاّ على المحرّم مثل أن يبيع العنب المنتهي إلى التخمير، فيكون المبيع حصّة خاصّة من العنب لا العنب المطلق، فإذا تسلّمه المشتري ولم يستعمله في التخمير يكشف عن عدم كونه مصداقاً للمبيع.

الثانية: أن يكون المبيع جزئياً خارجياً مع توصيفه بالوصف المتقدّم، فيكون المبيع العنب الموجود المنتهي إلى التخمير، فلو لم ينته إليه يكشف عن عدم كونه مبيعاً أو عن تخلّف الوصف.

الثالثة: أن يكون القيد على نحو الشرط ـ كان المبيع كلياً أو جزئياً ـ بحيث يكشف عدم الانتهاء عن عدم كونه مصداقاً للمبيع أو عدم كونه مبيعاً.

والفرق بين هذه الصورة والسابقتين أنّ القيد في الأخيرة نفس الأمر المتأخّر،

(١) المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «ره» ١/١١٥ وما بعدها (=ط. الجديدة ١/١٧٤ وما بعدها).

وفي السابقتين الأمر المقارن المنتزع عن الأمر المتأخّر.

قال: «والظاهر بطلان البيع في هذه الصور لعدم عقلائيّة الملك الحيثي، والفرق بين هذا القيد وقيد كون العنب أحمر أو أصفر: أنّ مصداق الأحمر بعد تسليمه يكون ملكاً طلقاً للمشتري، وأمّا العنب المنتهي إلى التخمير فليس ملكاً له إلاّ من حيث التخمير دون سائر الحيثيّات، ولم يعهد لدى العقلاء هذا النحو من المليكّة، وإلاّ لجاز بيع الرداء الذي تحت السقف مثلاً فلا يكون ملكه إلاّ حصّة من الرداء أو حيثيّة منه، فإذا خرج عن تحت السقف خرج عن ملكيّته. وأنت خبير بأنّ هذا النحو من الملكيّة غير عقلائيّة ولا معهودة ... .

نعم يمكن المناقشة في الإشكال في الصورة التي يكون المبيع شخصياً: بأن يقال: إنّ المبيع هو الموجود الخارجي، والقيد من قبيل الوصف الذي يكون تخلّفه غير مبطل، لكن يأتي فيها الإشكال الآتي في الصورة الآتية، أي اشتراط عدم الانتفاع إلاّ بالمحرّم.»[1]

الصورة الرابعة: أن يبيع الشيء ويشترط على المشتري أن لا يصرفه إلاّ في المحرّم. وهو قد يرجع إلى شرطين: الصرف في المحرّم وعدم الصرف في المحلّل، وقد يرجع إلى شرط واحد وهو عدم الصرف في المحلّل.

ومن هذا القبيل أيضاً ما إذا تواطئا على هذا الشرط بحيث يقع العقد مبنيّاً عليه وإن لم يذكر في متن العقد.

قال «ره» ما حاصله: أنّ الأقوى بطلان العقد في هذه الصورة أيضاً بشقوقها، لانّ مثل هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد، فإنّ اعتبار الملكيّة متوقف على كون الشيء ذا منفعة ولو في الجملة. فلو فرض كونه مسلوب الانتفاع مطلقاً لم يعتبره العقلاء لا مالاً ولا ملكاً. لا أقول: إنّ متعلّق الماليّة والملكيّة نفس الانتفاعات، بل

(١) المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «ره» ١/ ١١٥ ـ ١١٦ (=ط. الجديدة ١/ ١٧٤ ـ ١٧٥).

أقول: إنّ مناط اعتبارهما لدى العقلاء صحّة الانتفاع في الجملة.

وعلى هذا فإذا شرط البائع على المشتري أن لا ينتفع بالمبيع مطلقاً فهو في قوّة بيع شيء بشرط أن لا يصير ملكاً للمشتري فيكون مخالفاً لمقتضى العقد وموجباً لبطلانه، سواء قلنا بأن الشرط الفاسد مفسد أم لا. لأنّ الخلاف في مسألة الشرط الفاسد إنّما هو في الشروط التي لا يضرّ اشتراطها بقوام المعاملة، وأمّا الشروط المنافية لماهيّتها وقوامها فلا إشكال في مفسديتها، لرجوعها إلى التناقض في الجعل وفي الإنشاء.

والمقام من هذا القبيل، إذ العنب بحسب الشرع مسلوب المنفعة من حيث التخمير، فإذا كان مفاد الشرط تحريم الانتفاع بالمحلّل رجع ذلك إلى انتقال شيء مسلوب المنفعة مطلقاً، فيكون الشرط في قوّة البيع بشرط عدم الملكيّة.

وعدم منافاته لمقتضى العقد في محيط العقلاء لا يكفي في الصحّة بعد منافاته له في محيط القانون اللازم الإجراء عقلاً. ولذا لا يصحّ بيع الخمر لإسقاط الشارع ماليّتها وإن كانت مالاً بنظر العرف.

وببيان آخر: ماليّة الأشياء ـ كما مرّ ـ بلحاظ منافعها المترتّبة عليها، فما لامنفعة له أصلاً ليس بمال، فإذا اشترط على المشتري أن لا ينتفع من العنب مثلاً إلاّ المنفعة المحرّمة، فماليته من قبل المنافع المحلّلة ساقطة حسب اشتراط البائع، وماليّته من قبل المنفعة المحرّمة ساقطة حسب الشرع، فلا يبقى مالاً ولا يصلح للمبادلة، فيكون دليل إسقاط الماليّة حاكماً على أدلّة تنفيذ البيع ويدخل في أكل المال بالباطل، ولك أن تجعل هذا بياناً ثالثاً للبطلان، وهو الاستدلال بالآية الكريمة بعد تحكيم ما دلّت على سقوط الماليّة الآتية من قبل المنفعة المحرّمة على الآية صدراً وذيلاً.

ويؤيّد ذلك كلّه ما ورد في النهي عن بيع الخشب ممّن يتّخذه صلباناً والتوت ممّن يصنع الصليب والصنم. وما ورد في لعن رسول اللّه ﷺ الخمر وغارسها

وحارسها وبائعها ومشتريها، المستفاد منها أنّ بائع العنب للخمر ملعون، ومعلوم أنّ ملعونيّته لأجل عمله وأنّ عمله مبغوض، بل يمكن أن يقال: لا يجتمع مبغوضيّة البيع بعنوانه مع تنفيذه والإلزام بالعمل على وفقه.

نعم لو كانت المبغوضيّة بعنوان آخر، كالإعانة على الإثم ـ كما هو محتمل في المقام ـ لاتدلّ على البطلان.

الصورة الخامسة: أن يشترط عليه الانتفاع المحرّم من غير الحصر فيه، فحينئذ قد يكون الشرط بحيث لا يعتبر بلحاظه وفي مقابله شيء ولولبّاً فيكون من قبيل التزام في التزام محضاً، وقد يعتبر بلحاظه شيء كما لو باع ما قيمته مأة بخمسين وشرط عليه أن يستفيد من المنفعة المحرّمة لغرض منه فيه.

والمسألة بشقّيها من صغريات أنّ الشرط الفاسد مفسد أم لا. لأنّ الميزان في باب المعاملات محطّ الإنشاءات لا اللبيّات، والمفروض أنّ إنشاء المعاملة وقع بين العينين والشرط خارج عن محطّها، ولهذا لا يقسّط عليه الثمن.

ويمكن أن يقال في الشقّ الثاني: إنّ الماليّة الملحوظة من قبل الشرط إذا لم تحصل للطرف مع خروج شيء بلحاظها من كيسه يكون أخذه بلاعوض لها، ومن قبيل أكل المال بالباطل حقيقة.

وبعبارة أخرى: العقلاء لا ينظرون إلى ألفاظ المعاملات، بل عمدة نظرهم إلى واقعها، وفي اللّب تكون المقابلة بين العين مع لحاظ الشرط، ومع عدم حصول الشرط له يكون ما بلحاظه بلا عوض واقعاً ومن أكل المال بالباطل.

الصورة السادسة: المعاوضة على عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام، ولها شقوق:

لأنّه تارة تقصد المعاوضة على العين الموصوفة مع لحاظ زيادة القيمة لأجل الصفة، كمن باع الجارية المغنّية ولاحظ لصفة تغنّيها زيادة قيمة.

وأخرى تقصد المعاوضة على الموصوفة بلا لحاظ قيمة لأجلها.

وثالثة تلاحظ الصفة من جهة أنّها صفة كمال فتزاد لأجلها القيمة من غير نظر إلى عملها الخارجي.

ورابعة هذه الصورة بلا ازدياد القيمة.

وخامسة تلاحظ الصفة من حيث إنّها كمال قد يستفاد منها الحلال كالتغنّي في الأعراس. وفي هذه الصورة تارة تكون المنفعة المحلّلة نادرة، وأخرى شائعة. والكلام في وجه الصحّة في الصور المذكورة هو الكلام في الشروط بمامرّ. وكذا في وجه الفساد في الصور التي يبذل فيها المال بلحاظ الصفة، إلاّ أنّ وجه البطلان في المقام لعلّه أوضح منه في الشروط، لانّ الشروط من قبيل الالتزام في التزام. وأمّا المقام فالأوصاف من قيود المبيع، فمقابلة المال لها في مقابلها أوضح.

فيمكن أن يقال: كما أنّه إذا لم تكن للجارية المغنّية قيمة إلاّ بلحاظ وصف التغنّي، فبيعت موصوفة بمأة دينار تكون المعاملة باطلة لانّ ذاتها لا قيمة لها فرضاً وصفتها ساقطة الماليّة شرعاً، فتكون أكلاً للمال بالباطل.

وكذا لو كانت لها مع قطع النظر عن الصفة قيمة في غاية القلّة، كدرهم مثلاً، إذ تكون المعاملة في محيط الشرع سفهيّة،

فكذلك لوبيعت موصوفة مع لحاظ مقدار من الماليّة لصفتها، فإنّ أكل المال في مقابل شيء لامماليّة له أكل له بالباطل. والأوجه بحسب القواعد وإن كان هو الصحّة، لما تقدّم في الشروط لكنّه غير خال من المناقشة.

هذا حال ما يلاحظ بإزاء الصفة مال، وأمّا مع عدم لحاظه فمقتضى القواعد صحّتها لإطلاق الأدلّة وعمومها. ومجرد توصيف المبيع بصفة يترتّب عليها الحرام لا يوجب البطلان وإن فرض صدق الإعانة على الإثم عليها في بعض الأحيان.

الصورة السابعة: أن يباع الشيء ممّن يصرفه في الحرام، كبيع الخشب ممّن يعمله صنماً أو بربطاً، وبيع العنب ممّن يعمله خمراً، فتارة يعلم البائع أنّه يصرفه في

الحرام وأراد المشتري ذلك فعلاً، وأخرى يعلم بعدم إرادته الحرام فعلاً لكن يعلم بتجدّد إرادته لذلك، وعليه تارة يكون البيع أو تسليم المبيع له موجباً لإرادته كما لو كان العنب جيّداً صالحاً للتخمير فإذا باعه صار موجباً لإرادته، وأخرى يكون تجدّدها لا لذلك.

وعلى أيّ حال تارة يكون البيع بداعي توصّله إلى الحرام أو برجاء ذلك. وأخرى لا يكون كذلك. **وعلى أيّ** حال تارة يترك الحرام مع ترك البيع، وأخرى لايترك لوجود بائع آخر.

والأولى صرف الكلام أوّلاً إلى الحكم الكلّي ثمّ الكلام في الروايات الخاصّة.

فيقع الكلام في مقامين: أحدهما فيما يمكن أن يستدلّ به على الحكم (من الأدلّة العامّة) وهو أمور:

أحدها: حكم العقل بقبح إعانة الغير على معصية المولى وإتيان مبغوضه، فكما أنّ إتيان المنكر قبيح عقلاً وكذا الأمر به والإغراء نحوه، فكذلك تهيئة أسبابه والإعانة على فاعله ولهذا تكون القوانين العرفية متكفّلة لجعل الجزاء على معين الجرم وإن لم يكن شريكاً في أصله.

وقد ورد نظيره في الشرع فيما لو أمسك أحد شخصاً فقتله الآخر وثالث نظر لهما، فيقتل القاتل ويحبس الممسك حتّى يموت ويسمّل عينا الناظر.

ثانيها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿**تعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾.[1]

ثالثها: أدلّة وجوب النهي عن المنكر، بأن يقال: دفع المنكر واجب كرفعه ولا يتمّ إلاّ بترك البيع ...[2]»

(١) سورة المائدة (٥)، الآية ٢.

(٢) المكاسب المحرّمة ١/ ١١٥ ـ ١٣٥ (=ط. الجديدة ١/ ١٧٤ ـ ٢٠٢).

أقول: هذا ما أردنا نقله من كلام الأستاذ «ره» في المقام بنحو الإجمال للاطّلاع على الصور التي ذكرها للمسألة ومن أراد الاطّلاع على تفصيل مرامه فليراجع كلامه، وقد أدّى حقّ المسألة وإن كان بعض ما ذكره قابلاً للمناقشة:

بعض المناقشات في كلام الأستاذ الإمام «ره»

١ـ فمن ذلك تمسّكه بآية النهي عن أكل المال بالباطل لبطلان المعاملة في بعض الصور، والاستدلال بها لذلك يتوقّف على كون الباء في قوله: ﴿**بالباطل**﴾ للمقابلة نظير ما تدخل على الأثمان في المعاملات، وقد مرّ مراراً أنّ الظاهر كونها للسببيّة، وأنّ الغرض منها نفي تملك أموال الناس بالأسباب الباطلة، نظير الرشوة والقمار والسرقة ونحوها، ويشهد لذلك استثناء التجارة عن تراض وبعض الأخبار الواردة في تفسير الآية وتطبيقها، فراجع الوسائل.[1]

٢ـ ومن ذلك أيضاً نحو خلط في كلامه «ره» بين الملكيّة والماليّة مع وضوح افتراقهما، فإنّ الملكيّة أمر اعتباري إضافي بين المالك والشيء تقتضي اختصاصه به، والماليّة وصف اعتباري لنفس الشيء بلحاظ الرغبة فيه، بحيث يبذل بإزائه المال، ويعبّر عنها بكون الشيء ذا قيمة، وبينهما عموم من وجه فإنّ حبّة حنطة من صبرتها ملك لمالك الصبرة ولاتعدّ مالاً، والغابات الطبيعيّة تعدّ أموالاً وليست ملكاً لشخص، ودار زيد تعدّ مالاً وملكاً له. فلو ألقي درّة ثمينة لشخص في قعر البحر بحيث لا يمكن إخراجها فملكيّة الشخص لها باقية ولكن لا تعدّ مالاً.

وعلى هذا ففي قوله «ره»: «اعتبار الملكيّة موقوف على كون الشيء ذا منفعة ولو في الجملة» كان الأولى ذكر الماليّة بدل الملكيّة، فتأمّل.

٣ـ ومن ذلك أيضاً أنّ الظاهر من قوله «ره»: «إنّ الشرط من قبيل الالتزام في

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

التزام» كون العقد والشرط التزامين مستقلّين غير مرتبطين غاية الأمر كون أحدهما ظرفاً للآخر. ولكنّ الظاهر خلاف ذلك بل يكون التزام البائع مثلاً بمفاد العقد مرتبطاً بالتزام المشتري بمفاد الشرط إنشاءً وخارجاً، ولذا نلتزم بثبوت الخيار له مع تخلّف المشتري عن الشرط خارجاً وليس من باب التعليق في الإنشاء حتّى يحكم بأنّه غير معقول، لدوران أمره بين الوجود والعدم، بل في المنشأ، فالتزام أحدهما معلّق على التزام الآخر، والمعلّق عليه متحقّق فعلاً في مرحلة الإنشاء، وعدم خارجيّته موجب للخيار، والتحقيق موكول إلى محلّه.

٤ـ ومن ذلك أيضاً ما يلوح من كلامه «ره» من التردید في أنّ الملاك في المعاملات محطّ الإنشاءات أو القصود اللبيّة، مع وضوح أنّ الملاك محطّ الإنشاءات، والقصود اللبيّة من قبيل الداعي على الداعي. كيف؟! ولو كان الملاك اللبيّات كان اللازم في صورة تخلّف الشرط أو الوصف تقسيط الثمن والالتزام بصحّة المعاملة بالنسبة إلى ما وقع في قبال الذات وبطلانها بالنسبة إلى ماوقع في قبال الشرط أو الوصف نظير بيع ما يملك وما لا يملك، مع أنّ الظاهر تسالمهم على وقوع تمام الثمن في قبال الذات وتخيّر المشروط له بين قبول المعاملة بإزاء تمام الثمن أو فسخها بتمامها، فتدبّر.

الأولى: بيع العنب على أن يعمل خمراً والخشب على أن يعمل صنماً أو آلة لهو أو قمار، وإجارة المساكن ليباع أو يحرز فيها الخمر، وكذا إجارة السفن والحمولة لحملها. ولا إشكال في فساد المعاملة فضلاً عن حرمته ولا خلاف فيه. [١]

المسألة الأولى:

بيع العنب والخشب على أن يعملا خمراً أو صليباً...

[١]ـ أفتى ـ قدّس سرّه ـ بفساد المعاملة وضعاً مضافاً إلى حرمتها تكليفاً وادّعى عدم الخلاف في ذلك. وإطلاق كلامه يقتضي عدم الفرق بين أن يكون المبيع كليّاً أو شخصياً خارجيّاً، وسواء صرّح بالشرط في متن العقد أو وقع العقد مبنيّاً عليه، بأن تواطئا عليه قبله ثمّ أوقعا العقد مبنيّاً، والبيع والإجارة في هذا الباب على وزان واحد دليلاً وفتوى:

١ ـ قال الشيخ في إجارة الخلاف (المسألة ٣٧): «إذا استأجر داراً ليتخذها ماخوراً (حانوتاً خ. ل) يبيع فيها الخمر أو ليتّخذها كنيسة أو بيت نار فإنّ ذلك لا يجوز والعقد باطل. وقال أبو حنيفة: العقد صحيح ويعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحة دون ما استأجره له، وبه قال الشافعي. دليلنا: إجماع الفرقة

وأخبارهم. وأيضاً فهذه الأشياء محظورة بلا خلاف فلا يجوز الاستيجار لها.»[١]

٢ـ وفيها أيضاً (المسألة ٣٨): «إذا استأجر رجلاً لينقل له خمراً من موضع إلى موضع لم تصحّ الإجارة، وبه قال الشافعي. وقال أبوحنيفة: تصحّ كما لو استأجره لينقل الخمر إلى الصحراء ليريقه. دليلنا: مثل ما قلناه في المسألة الأولى سواء.»[٢]

أقول: في نهاية ابن الأثير في تفسير الماخور: «هو مجلس الريبة ومجمع أهل الفسق والفساد وبيوت الخمارين، وهو تعريب «ميخور» وقيل: هو عربيّ لتردّد الناس إليه من مخر السفينة الماء.»[٣]

ويظهر من العبارتين أنّ الشافعي أفتى في المسألة الأولى بالصحّة وفي الثانية بالبطلان مع أنّ الملاك فيهما واحد.

وقول أبي حنيفة: «إنّه يعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحة» يرد عليه أنّ ذلك خلاف ما صرّح به في متن العقد فلا حقّ له.

٣ـ وفي إجارة الغنية في شرائط العين المستأجرة: «ومنها: أن يكون المنفعة مباحة، فلو آجر مسكناً أو دابّة أو وعاء في محظور لم يجز... كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفة المحقّة.»[٤]

٤ـ وفي المنتهى: «يحرم بيع العنب ليعمل خمراً وكذلك العصير، وبه قال الشافعي وأحمد. وقال الثوري: يجوز بيع الحلال ممّن شاء. لنا: قوله ـ تعالى ـ: ﴿**تعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾ وعن النبيّ ﷺ:

(١) الخلاف ٣/٥٠٨ (=ط. أخرى ٢/٢١٥).

(٢) نفس المصدر.

(٣) النهاية لابن الاثير ٤/٣٠٦.

(٤) الجوامع الفقهية/٥٣٨ (= طبعة أخرى/٦٠٠).

لعن في الخمر عشرة. قال ابن عباس: إنّ النبيّ ﷺ أتاه جبريل ﷺ فقال: «يا محمّد إنّ اللّه لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها وبائعها ومبتاعها وساقيها.». وأشار إلى كلّ معاون عليها ومساعد فيها...»[١]

٥ـ وفيه أيضاً: «إذا باع العصير والعنب يعمل خمراً كان البيع باطلاً، وقال الشافعي: يصحّ. لنا: أنّه عقد على غيره لمعصية اللّه ـ تعالى ـ فلا يصحّ كإجارة الأمة للزنا. احتّج بأنّ التحريم لا يمنع صحّة العقد كالتدليس في العيب. والجواب: الفرق أنّ المحرّم في التدليس ليس هو العقد والتحريم هنا للعقد...»[٢]

أقول: نظره في المسألة الأولى إلى الحرمة التكليفيّة وفي الثانية إلى بطلان المعاملة. وقد نسب في كلمات المتأخّرين إلى المنتهى دعوى الإجماع في المسألة، مع أنّك ترى أنّه ليس فيه في المسألتين اسم من الإجماع، اللّهم إلاّ أن يستنبط ذلك من نحو طرحه لهما واستدلاله لهما وذكر فقهاء السنّة فقط بعنوان المخالف.

٦ـ وفي تجارة التذكرة في عداد التجارات المحرّمة: «وإجارة السفن والمساكن للمحرّمات وبيع العنب ليعمل خمراً، والخشب ليعمل صنماً وآلة قمار.»[٣]

٧ـ وفي إجارة التذكرة: «لا يجوز الاستيجار على حمل الخمر لمن يشربها ولا من يبيعها، ولا على حمل خنزير ولا ميتة لمن يأكلها. ويجوز الاستيجار على نقل الميتة من الدار إلى المزبلة والخمر للإراقة، وبه قال الشافعي وأحمد

(١) المنتهى ٢/ ١٠١٠، كتاب التجارة، النوع الثاني مايحرم لتحريم ما قصد به.
(٢) نفس المصدر والصفحة.
(٣) التذكرة ١/ ٥٨٢، كتاب البيع، في بيان ما هو حرام من التجارة.

وأبويوسف ومحمّد لانّ هذه منافع محرّمة فلم يجز عقد الإجارة فيها. وقال أبوحنيفة: يجوز لانّ العمل لا يتعيّن عليه بدليل أنّه لو حمّله مثله جاز. ولانّه لو قصد إراقته وطرح الميتة جاز ... »[١]

٨ـ وفيها أيضاً: «لا يجوز إجارة المسكن ليحرز فيه خمراً لغير التخليل ولا يوجر دكّاناً ليبيع فيه آلة محرّمة ولا إجارة أجير ليحمل له مسكراً يشربه فإن فعل لم تنعقد الإجارة ... ولا يجوز إجارة الدا ر لمن يتّخذها كنيسة أو بيعة أو يتّخذها لبيع الخمر أو القمار أو يجعلها بيت نار، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمّد لانّ هذه أفعال محرّمة فلا يجوز الاستيجار لها كما لو استأجر امرأة ليزني بها ... »[٢]

٩ـ وقدمرّ عن الشرائع في عداد ما يحرم لتحريم ما قصد به: «وإجارة المساكن والسفن للمحرّمات وكبيع العنب ليعمل خمراً وبيع الخشب ليعمل صنماً، ويكره بيع ذلك لمن يعملها. »[٣]

أقول: قولهم: «ليعمل خمراً» شامل لما إذا اشترطا ذلك في متن العقد أو عقدا مبنيّاً عليه أو قصدا ذلك، نعم قوله: «على أن يعمل» لا يشمل الثالث.

١٠ـ وذيّل ذلك في الجواهر بقوله: «لا خلاف أجدها فيها مع التصريح بالشرطيّة أو الاتّفاق عليها على وجه بني العقد عليها. بل عن مجمع البرهان نسبته إلى ظاهر الأصحاب، بل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه، كما عن الخلاف والغنية الإجماع على عدم صحّة إجارة المسكن ليحرز فيه الخمر أو الدكّان ليباع فيه ... »[٤]

---

(١) التذكرة ٢/ ٣٠٠، كتاب الإجارة، اشتراط كون المنفعة محلّلة.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) الشرائع/ ٢٦٣ (=ط. أخرى ٢/ ٩)، كتاب التجارة.

(٤) الجواهر ٢٢/ ٣٠، كتاب التجارة، بيع الخشب ليعمل صنماً.

أقول: مرّ إجماع الخلاف والغنية وأنّه لم نجد في المنتهى تصريحاً به. ولم نجد في مجمع البرهان أيضاً ما يدلّ على اتّفاق الأصحاب في المسألة.

١١ـ وفي متاجر مفتاح الكرامة: «فقد تحصّل أنّه إذا باع لمن يعمل الصنم أو الخمر، أو آجر لمن يتعاطى المحرّمات فإمّا أن يشترط البيع لذلك لفظاً أونيّة مع اتّفاقهما على ذلك، أو لا يشترط، وعلى الثاني فإمّا أن يعلم أنّه لا يعمل هذا العنب بخصوصه خمراً ولا يتعاطى المحرّمات في خصوص هذا البيت أو هذه الدابّة، أو يعلم أو يظنّ، أو لا يعلم ولا يظنّ. ودليل التحريم في الأوّل ظاهر لأنّه إعانة على الإثم والعدوان، مضافاً إلى إجماع المنتهى وإجماع إجارة الخلاف والغنية، بل بديهة العقل تحكم بقبحه وتحريمه، كما أنّ دليل الجواز في الثاني ظاهر أيضاً... وأمّا الثالث وهو ما إذا آجر لمن يعلم أنّه يعمل أو يتعاطى بدون شرط في متن العقد فإمّا أن يقصد بذلك الإعانة على ذلك أولا. فإن قصد فلا ريب في التحريم لأنّه إعانة على الإثم كبيع السلاح لأعداء الدين... وأمّا إذا لم يقصد الإعانة فظاهر العبارات التي قد سمعتها بأسرها وعبارات باب الإجارة وإن تفاوتت في الظهور عدم التحريم، وهو صريح المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد وإجارة جامع المقاصد والفاضل الميسي والمولى الخراساني وهو ظاهر النهاية والسرائر في خصوص الخشب لمن يعمله صنماً أو صليباً أو نحو ذلك، وقد نسبا ذلك في الكتابين المذكورين إلى رواية أصحابنا إلاّ أنّه قال في السرائر: الأولى اجتنابه.»[1]

١٢ـ وفي مختصر أبي القاسم الخرقي في فقه الحنابلة: «وبيع العصير ممّن يتّخذه خمراً باطل.»[2]

١٣ـ وذيّله في المغني بقوله: «وجملة ذلك أنّ بيع العصير لمن يعتقد أنّه يتّخذه خمراً محرّم، وكرهه الشافعي. وذكر بعض أصحابه: أنّ البائع إذا اعتقد أنّه

(١) مفتاح الكرامة ٤/٣٧.

(٢) المغني لابن القدّامة ٤/٢٨٣، كتاب البيوع، بيع العصير ممّن يتّخذه خمراً.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى كونها إعانة على الإثم، [١]

يعصرها خمراً فهو محرّم وإنّما يكره إذا شكّ فيه. وحكى ابن المنذر عن الحسن وعطاء والثوري: أنّه لا بأس ببيع التمر لمن يتّخذه مسكراً. قال الثوري: بع الحلال ممّن شئت، واحتج لهم بقول اللّه ـ تعالى ـ: ﴿وأحلّ اللّه البيع﴾ ولأنّ البيع تمّ بأركانه وشروطه. ولنا: قول اللّه ـ تعالى ـ: ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ وهذا نهي يقتضي التحريم. وروي عن النبي ﷺ أنّه لعن في الخمر عشرة، فروى ابن عباس أنّ النبيّ ﷺ أتاه جبرئيل ... »[1]

أقول: ظاهر كلماتهم حرمة البيع لمن يعلم بصرفه في الحرام وإن لم يكن في البين اشتراط ولا تواطؤ ولا قصد.

الاستدلال على حرمة البيع أو الإجارة في المسألة

[١]ـ إذا وقفت على ما حكيناه من كلماتهم في المقام فنقول: استدلّوا للمدّعى أعني حرمة المعاملة على الشيء وفسادها إذا وقعت عليه على أن يصرف في الحرام فقط إمّا باشتراطه في متن العقد أو بوقوعها مبنيّاً عليه بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع المدّعى في إجارة الخلاف والغنية على ما مرّ، والمصنّف أيضاً ادّعى في المتن عدم الإشكال وعدم الخلاف في المسألة.

وفيه: أنّ الإجماع لا موضوعيّة له عندنا وليس حجّة مستقلّة وإنّما نقول بحجّيته إذا كشف عن قول المعصومين ﷺ وأحرز به كون المسألة متلقّاة عنهم ﷺ. ويحتمل أن يكون الإجماع هنا مدركيّاً ناشئاً عن الأدلّة الآتية.

والظاهر أنّ الإجماعات المذكورة في كلمات القدماء من أصحابنا ـ ولا سيما ما في الخلاف والغنية ـ مرجع أكثرها إلى حكاية رأي المعصومين ﷺ على حسب اجتهاد المدّعي وفتواه المستنبطة من الادلّة. ولذلك ربّما تراهم يدّعون الإجماع

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

في المسائل الخلافيّة بيننا أيضاً. وإنّما عبّروا عمّا استنبطوه من الادلّة بالإجماع مماشاة للعامّة وإلزاماً لهم، حيث إنّهم الطرف المخالف في المسألة المطروحة، فيستدلّون في قبالهم برواياتهم وبالإجماع مماشاة.

ويعبّر عن هذا الإجماع بالإجماع على القاعدة. وفي الحقيقة الإجماع منعقد على القاعدة الكليّة المسلّمة من حجّية الكتاب والسنّة والقواعد الكليّة المستنبطة منهما لاعلى خصوص المسألة المطروحة.

الوجه الثاني: كون المعاملة في المقام ـ بيعاً كانت أو إجارة ـ إعانة على الإثم فتحرم لذلك.

أقول: تفصيل معنى الإعانة على الإثم وأقسامها وأحكامها يأتي في كلام المصنّف في ذيل المسألة الثالثة فلنؤخّر البحث التفصيلي فيه، وفي المقام نتعرّض له بنحو الإجمال فنقول:

يمكن أن يكون الاستدلال بآية النهي عن التعاون على الإثم والعدوان، ويمكن أن يكون بحكم العقل بقبح إعانة الغير على معصية المولى ومبغوضه، ولذلك نرى القوانين العرفية أيضاً متكفّلة لجعل الجزاء على معين الجرم كما مرّ في كلام الأستاذ «ره».

فإن أريد الأوّل ناقش فيه المحقّق الإيرواني في الحاشية[1] أوّلاً: بأنّ مؤدّى الآية الحكم التنزيهي لا التحريمي، وذلك بقرينة مقابلته بالأمر بالإعانة على البرّ والتقوى الذي ليس للإلزام قطعاً.

وثانياً: بأنّ قضيّة باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم والعدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس ونهب الأموال لا إعانة الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلاً في إتيانه وهذا معيناً له بإتيان بعض مقدّمات فعله. وبعبارة أخرى: المنهي عنه في الآية هو التعاون على الإثم لا إعانة الغير في إثمه.

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني/ ١٥.

وإن أريد الثاني فيرد عليه ـ على ما في مصباح الفقاهة ـ:[1] أوّلاً: بمنع الكبرى إلاّ في موارد خاصّة كما يأتي.

وثانياً: بمنع الصغرى، فإن المعاملة ولو مع الشرط ليست بنفسها إعانة على الإثم وإنّما الإعانة عليه بالإقباض والتسليط الخارجي على العين ولو بغير عنوان المعاملة مع العلم بصرفها في الحرام، وإن حصل العلم بعد المعاملة وقبل الإقباض. وبعبارة أخرى: بين المعاملة وعنوان الإعانة على الإثم عموم من وجه، والإعانة على الإثم لاتصدق إلاّ بالإقباض خارجاً مع العلم.

وثالثاً: أنّ قبح الإعانة على الإثم وحرمتها لا تقتضي فساد المعاملة وضعاً حتّى على فرض دلالة الآية على ذلك لأنّها تكليف محض.

لا يقال: إنّ النهي المتعلّق بالمعاملات ظاهر في الإرشاد إلى فسادها على ماحقّق في محلّه. ولو سلّم ظهوره في الحرمة التكليفيّة اقتضى الفساد أيضاً لدلالته على كون المتعلّق أعني المعاملة مبغوضة للمولى فلا يشملها أدلّة تنفيذ المولى لها إذ تنفيذه لها يكون نقضاً لغرضه.

فإنّه يقال: هذا كلّه فيما إذا تعلّق النهي بنفس عنوان المعاملة بذاتها، وفي المقام لم يتعلّق بالمعاملة بل بعنوان الإعانة على الإثم، غاية الأمر انطباقها على المعاملة، فيوجب حرمتها تكليفاً بما هي إعانة على الحرام.

ورابعاً: أنّ تخلّف الشروط الصحيحة إنّما يوجب الخيار للمشروط له لا فساد المعاملة، لأنّ الشروط لا تقابل بجزء من الثمن حتّى يحكم بفساد المعاملة بالنسبة إليها كما في بيع ما يملك وما لا يملك. ومن الواضح أنّ الشروط الفاسدة لاتزيد على الصحيحة في ذلك فلا يسري فساد الشرط إلى العقد. ولو سلّم أنّ للشروط حصّة من الثمن فيقسط عليها وعلى المشروط فيه، فإنّما هو في الشروط التي تجعل على البائع كأن يشترط المشتري عليه في ضمن العقد خياطة ثوبه أو بناية داره مثلاً

(١) مصباح الفقاهة ١/١٦٢.

ممّا يوجب زيادة الثمن. وأمّا الشروط التي تجعل على المشتري كأن يشترط البائع عليه صرف المبيع في جهة خاصّة، سواء كانت محرّمة أو محلّلة، فلا تقابل بشيء من الثمن. وإذن فاشتراط البائع على المشتري صرف المبيع في الحرام لا يوجب فساد المعاملة حتّى على القول بالتقسيط.

أقول: هنا جهات ينبغي التعرّض لها:

الأولى: أنّ الأستاذ الإمام «ره» أورد على ما حكيناه عن المحقّق الإيرواني بما ملخّصه: «يرد على الأول: أنّ قرينيّة بعض الفقرات لا تسلّم في المقام لأن تناسب الحكم والموضوع وحكم العقل شاهدان على أنّ النهي هنا للتحريم، مضافاً إلى أنّ مقارنة الإثم للعدوان لا تبقي مجالاً لحمل النهي على التنزيه ضرورة حرمة العدوان والظلم كما دلّت عليها الأخبار المستفيضة.

وعلى الثاني: أن ظاهر مادّة العون عرفاً وبنصّ اللغويين: المساعدة على أمر والمعين هو الظهير.

وإنّما يصدق ذلك فيما إذا كان أحد أصيلاً في أمر وأعانه عليه غيره. فيكون معنى الآية: لا يكن بعضكم لبعض ظهيراً ومعاوناً، ومعنى تعاون المسلمين: أنّ كلاّ منهم يكون معيناً لغيره لا أنّهم مجتمعون على أمر.

ففي القاموس: «تعاونوا واعتونوا: أعان بعضهم بعضاً» ونحوه في المنجد. وكون التعاون فعل الاثنين لا يوجب خروج مادّته عن معناها. فمعنى تعاون زيد وعمرو: أنّ كلاً منهما معين للآخر وظهير له. فإذا هيّأ كلّ منهما مقدّمات عمل الآخر يصدق أنّهما تعاونا.

فالظاهر من الآية عدم جواز إعانة بعضهم بعضاً في إثمه وعدوانه. وهو مقتضى ظاهر المادّة والهيئة. ولو قلنا بصدق التعاون والتعاضد على الاشتراك في عمل فلا شبهة في عدم اختصاصه به.»[1]

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٣١ ـ ١٣٢ (=ط. الجديدة ١/ ١٩٧ ـ ١٩٨).

أقول: ظاهر عبارته الأخيرة يشعر بنحو ترديد له في صدق مفهوم التعاون على الاشتراك في عمل واحد كرفع ثلاثة رجال مثلاً حجراً واحداً، مع أنّه القدر المتيقّن منه، إذ الظاهر من اللفظ دخلهما في العمل في عرض واحد، وهو المتبادر من عبارة القاموس أيضاً. وأمّا إعانة أحد للآخر في عمل وإعانة الآخر له في عمل آخر بأن يحصِّل كلّ منهما بعض مقدّمات عمل الآخر فإطلاق التعاون عليه لا يخلو من مسامحة.

وإن شئت قلت: إنّ المتبادر من تعاون الشخصين دخلهما في عمل واحد في عرض واحد. وأمّا إعانة الغير فيصدق على عمل كلّ منهما في هذه الصورة وكذا على تحصيل مقدّمات عمل الأصيل، ولا يصدق على الأصيل أنّه أعان هذا، فالإعانة بحسب المورد أعمّ والنهي في الآية تعلّق بالأخصّ فلا تدلّ على حرمة الأعمّ، فتدبّر.

ولكن الذي يسهّل الخطب أنّا لا نحتاج في الحكم بحرمة الإعانة على الإثم إلى التمسّك بالآية الكريمة، لما عرفت من حكم العقل والعقلاء بقبح إعانة الغير في إتيان معصية المولى ومبغوضه.

الجهة الثانية: أنّ ما ذكره في مصباح الفقاهة: من أن فساد الشرط لا يسري إلى العقد يمكن أن يناقش فيه بما مرّ من الأستاذ «ره» ملخّصاً: «من أنّ الخلاف في مسألة الشرط الفاسد إنّما هو في الشروط التي لا يضرّ اشتراطها بقوام المعاملة. وأمّا الشروط المنافية لماهيتها وقوامها فلاإشكال في مفسديتها لرجوعها إلى التناقض في الجعل وفي الإنشاء. والمقام من هذا القبيل إذ العنب بحسب الشرع مسلوب المنفعة من حيث التخمير فإذا استثنى البائع أيضاً منافعه المحلّلة بأجمعها رجع ذلك إلى نقل الشيء مسلوب المنفعة بالكليّة. واعتبار الماليّة والملكيّة متوقّف على كون الشيء ذا منفعة ولو في الجملة، فلو فرض كونه مسلوب المنفعة بالكليّة لم يعتبره

العقلاء لا مالاً ولا ملكاً، فيكون الشرط في قوّة البيع بشرط عدم حصول الملكيّة، وهذا النحو من الشرط مناف لمقتضى العقد فيكون مفسداً له.»[1]

وبما ذكرنا يظهر الإشكال فيما حكوه عن أبي حنيفة من صحّة إجارة الدار مثلاً للماخور وأنّه يعمل فيها غير ذلك من المنافع المحلّلة، إذ المفروض أنّ الدار بجميع منافعها للموجر والمفروض أنّه لم يملّك للمستأجر منافعها المحلّلة فكيف ينتفع بها هو؟!. هذا.

ولكن يمكن المناقشة في كلام الأستاذ «ره» بأن الشرط المنافي حقيقة هو أن يكون مفاده منافياً لمفاد العقد بالمطابقة، مثل أن يشترط في عقد البيع مثلاً عدم حصول ملكيّة المشتري للمبيع أوالبائع للثمن، فهذا ما ينافي قوام العقد وماهيته، ويكون مفسداً له لا محالة، لمناقضته له. ولا يتصوّر الإنشاء الجدّي في مثله.

وفي حكمه عرفاً ما إذا اشترط نفي آثار الملكيّة بالكليّة بأن يشترط عليه أن لا يتصرّف فيما ملّكه أيّ تصرّف كان ولا ينتفع به أصلاً، حيث إنّ الملكيّة ـ على مامرّ من الأستاذ ـ إنّما تعتبر بلحاظ الآثار و المنافع المترقّبة من الشيء، فنفي جميع الآثار نفي للزومها أعني الملكيّة عرفاً.

وأمّا إذا اشترط عليه عدم بعض التصرّفات ونفي بعض المنافع فهذا لايعدّ عرفاً منافياً لمقتضى العقد وإن كان منافياً لإطلاقه. ونفي الآثار المحلّلة شرعاً وإبقاء المحرّمة منها مرخصاً فيها لا يجعل الشرط منافياً لمقتضى العقد عند العرف والعقلاء. إذ العرف كما يعتبر المنافع المحللّة ملاكاً للماليّة والملكيّة يعتبر المنافع المحرّمة الشائعة أيضاً ملاكاً لهما. فلا يصدق على هذا الشرط أنّه مناف لقوام العقد وماهيته أو لمقتضاه. نعم يصدق عليه أنّه مخالف للكتاب والسنّة فيكون فساده لذلك وتصير المسألة من مصاديق أنّ الشرط الفاسد هل يكون مفسداً للعقد أم لا؟

(١) نفس المصدر ١/١١٦ ـ ١١٧ (=ط. الجديدة ١/١٧٦ ـ ١٧٧).

وإلى أنّ الإلزام والالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرّمة الساقطة في نظر الشارع أكل وإيكال للمال بالباطل ـ [١] خبر جابر، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام

اللّهم إلاّ أن يقال بعدم صحّة العقد في المقام لما أوردناه آنفاً على أبي حنيفة من أنّ المفروض أنّ المنافع بأجمعها للبائع والمفروض أنّه لم يملّك المحلّلة منها للمشتري بل المحرّمة فقط فإذا فسد الشرط لم يجز له التصرّف في المبيع أصلاً، وعدم فساد العقد بفساد الشرط إنّما يتمشّى فيما إذا بقي للمبيع منافع محلّلة يملكها المشتري، فتدبّر.

الجهة الثالثة: أنّ ما ذكره في مصباح الفقاهة أخيراً: من أنّه على فرض القول بتقسيط الثمن على الشروط فإنّما هو في الشروط التي تجعل على البائع لا في الشروط التي تجعل على المشتري ـ كما في المقام ـ وإن كان صحيحاً في الجملة، لكنّه عجيب منه «ره» لوضوح أنّ ذكر تقسيط الثمن على الشروط من باب المثال، إذ على فرض القول بالتقسيط فكما يقع حصّة من الثمن بإزاء الشروط التي تجعل على البائع يقسّط المبيع أيضاً وتقع حصّة منه بإزاء الشروط التي تجعل على المشتري، فإذا باع العنب الذي قيمته مأة مثلاً بخمسين واشترط على المشتري أن يجعله خمراً ففي الحقيقة جعل حصّة من العنب بإزاء هذا الشرط.

نعم أصل القول بالتقسيط على الشروط في مقام المعاملة عندنا باطل ـ كما مرّ ـ بل الثمن يقع بكلّه في قبال المبيع بكلّه ولا يقسّط على الشروط شيء من الثمن ولاالمثمن، ولذا لانقول ببطلان المعاملة عند تخلّف الشرط بالنسبة إلى ما لوحظ في مرحلة التقويم بإزاء الشروط ـ نظير بيع ما يملك وما لا يملك ـ بل نقول بثبوت الخيار بتخلّفها بقبول المعاملة بتمامها أو فسخها بتمامها.

[١]ـ **أقول**: هذا هوالوجه الثالث من وجوه المنع في المقام.

وتقريبه أنّ المفروض أنّ البائع أو الموجر لم يرخّص في الانتفاع بالمنافع المحلّلة بل اشترط الانتفاع بالمحرّمة منها فقط، وهي ساقطة الماليّة عند الشارع، فيكون أخذ الثمن أو الأجرة في قبالها أكلاً للمال بالباطل.

عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجرته.»[١]

وفيه: أنّه إن كان المراد التمسّك بالآية الشريفة فيرد عليه ما مرّ مراراً من أن الاستدلال بها لأمثال المقام يتوقّف على كون الباء فيها للمقابلة وكونها بصدد بيان شرط العوضين واعتبار الماليّة فيهما، ولكنّه ممنوع إذ الظاهر أنّ الباء فيها للسببيّة وتكون الآية بصدد النهي عن أكل المال بالأسباب الباطلة نظير السرقة والرشوة والقمار.

ويشهد لذلك استثناء التجارة عن تراض التي هي من قبيل أسباب النقل، والأخبار المستفيضة الواردة في تفسير الآية، فراجع الوسائل.[(١)]

وإن كان المراد أنّه مع تحريم البائع أو الموجر المنافع المحلّلة تصير المعاملة من قبيل المعاملة على ما لا منفعة له أصلاً كالحشرات فتكون سفهيّة، فالمسألة تصير من مصاديق النوع الثالث الذي يأتي البحث فيه وأنّه هل تكون المعاملة السفهيّة باطلة أو أنّه لا دليل على ذلك ـ كما قيل ـ وإنّما الباطل هو معاملة السفيه، فانتظر.

وفي مصباح الفقاهة بعد الجواب الأوّل قال: «وثانياً: ما عرفته مراراً أيضاً من أنّ الشروط لا تقابل بجزء من الثمن ليلزم من فسادها أكل المال بالباطل وإنّما هي مجرّد التزامات لايترتّب على مخالفتها إلاّ الخيار.»[(٢)]

أقول: ما ذكره إنّما يصحّ فيما إذا لم يوجب الشرط صيرورة المبيع أو العين المستأجرة مسلوب المنفعة بالكليّة. وأمّا إذا أوجب ذلك ـ كما في المقام ـ فلا مجال لصحّة العقد بعد ما لم يرخّص المالك إلاّ المنفعة المحرّمة فقط. وكيف يتصرّف في مال الغير بدون إذنه وترخيصه؟!

[١]ـ هذا هو الوجه الرابع من وجوه المنع في المقام. والرواية رواها في الوسائل[(٣)] عن الكليني والشيخ. والراوي الأخير في الكافي والاستبصار:

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

(٢) مصباح الفقاهة ١/١٦٣.

(٣) الوسائل ١٢/١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

فإنّه إمّا مقيّد بما إذا استأجره لذلك أو يدلّ عليه بالفحوى، بناء على ما سيجيء من حرمة العقد مع من يعلم أنّه يصرف المعقود عليه في الحرام.

«جابر»[١] وكذا في مكاسب التهذيب الطبعة الجديدة منه. وفي القديمة منه: «صابر»[٢] وذكر جابر أيضاً بعنوان النسخة، ولكن في المتاجر منه في كلا الطبعين: «صابر».[٣]

ويغلب على الظنّ صحّة جابر وكون صابر مصحّفاً عنه، وجابر مردّد بين جماعة، فإن أريد به الجعفي كان موثوقاً به، وصابر لم يحرز وثاقته.

وكيف كان فالمصنّف استدلّ بالرواية للمقام بحملها على صورة اشتراط الانتفاع المحرّم، أو بدلالتها عليها بالفحوى.

إذ لو حرمت الأجرة مع عدم الاشتراط فحرمتها معه ثابتة بطريق أولى.

ولكن يرد على ذلك أنّ حمل الرواية على صورة اشتراط الانتفاع بالمحرّم فقط حمل على الفرد النادر، إذ يبعد جداً اشتراط المسلم ذلك، غاية الأمر كونه ممّن لا يبالي بالحلال والحرام، ومع عدم الاشتراط وعدم وقوع العقد مبنيّاً عليه لا وجه للبطلان. والملاك في صحّة العقد وفساده ما وقع العقد عليه، بأن وقع في متنه أو وقع مبنيّاً عليه، وأمّا الدواعي المقارنة فلا تؤثّر في صحّة العقد وفساده فضلاً عن وقوع المحرّمات خارجاً بعد تحقّق العقد مطلقاً. فمجرّد بيع المستأجر الخمر لا يوجب بطلان الإجارة أو حرمة الأجرة، وإلاّ لزمت حرمة أجرة البيوت أو الدكاكين التي يقع فيها الأعمال أو البيوع المحرّمة من غير وقوع العقد مبنيّاً عليها ولا يلتزم بذلك أحد.

---

(١) الكافي ٥/٢٢٧، كتاب المعيشة، باب جامع فيما يحلّ الشراء والبيع منه وما لا يحلّ، الحديث ٨؛ والاستبصار ٣/٥٥.

(٢) التهذيب ٦/٣٧١ (=ط. القديمة ٢/١١١) كتاب المكاسب، الباب ٩٣، الحديث ١٩٨.

(٣) التهذيب ٧/١٣٤ (=ط. القديمة ٢/١٥٤) كتاب التجارات، الباب ٩، الحديث ٦٤.

نعم في مصحّحة ابن أذينة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يؤاجر

وقال الأستاذ: «المظنون أن يكون «فيباع» مصحّف «ليباع».»[1] وهذا احتمال وجيه ولكن فيه مامرّ من استبعاد اشتراط المسلم ذلك. وفي الكافي والاستبصار وموضع من التهذيب: «يباع» بدون الفاء ولعلّه ينسبق منه معنى: «ليباع».[2]

وفي مصباح الفقاهة قال: «إنّها محمولة على الكراهة لمعارضتها بحسنة ابن أذينة الدالّة على الجواز.»[3]

وفيه: أنّ حمل لفظ الحرمة على الكراهة في غاية البعد، فالاولى ردّ علم الرواية إلى أهلها مع ضعف سندها كما مرّ.

وقد مرّ أنّ في صورة الاشتراط تقتضي القاعدة البطلان، إذ المفروض أنّ الشرط فاسد لمخالفته للكتاب والسنّة، والمفروض أنّ الموجر لم يسقط ماليّة ماله ولم يجعله للمستأجر مجّاناً، فيسري فساد الشرط إلى العقد قهراً فلا نحتاج في إثبات فساده إلى الرواية.

ويشهد للتفصيل بين وقوع العقد مبنيّاً عليه وبين غيره ما رواه في المستدرك عن دعائم الإسلام عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «من اكترى دابّة أو سفينة فحمل عليها المكتري خمراً أو خنازيراو ما يحرم لم يكن على صاحب الدابّة شيء، وإن تعاقدا على حمل ذلك فالعقد فاسد والكري على ذلك حرام.»[4] إلاّ أنّ حجّية الكتاب غير ثابتة.

---

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٢٢ (=ط. الجديدة ١/١٨٤).

(٢) راجع الكافي ٥/٢٢٧؛ والاستبصار ٣/٥٥؛ والتهذيب ٧/١٣٤.

(٣) مصباح الفقاهة ١/١٦٥.

(٤) مستدرك الوسائل ٢/٤٣٦، الباب ٣٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

سفينته أو دابّته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير، قال: «لابأس.»[١]

ولكنّها محمولة على ما إذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركناً أو شرطاً في العقد. بناءً على أنّ خبر جابر نصّ فيما نحن فيه وظاهر في هذا عكس الصحيحة فيطرح ظاهر كلّ بنصّ الآخر، فتأمّل.

---

[١]ـ راجع الوسائل، كتاب التجارة.[1]

أقول: الرواية صحيحة أو حسنة، ومضمونها مطابق للقاعدة لما مرّ آنفاً من أنّ الملاك في صحّة العقد وفساده ما هو مفاده، أو ما وقع العقد مبنيّاً عليه دون الدواعي المقارنة، أوما يقع خارجاً بعد وقوعه بنحو الإطلاق. والأصحاب أفتوا بصحّة بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً بلا قصد لذلك، وورد بذلك روايات مستفيضة كما يأتي وحملوا أخبار المنع على الكراهة، ولا فرق في هذا الباب بين البيع والإجارة.

ولو سلّم صدق الإعانة على الإثم مع القصد المقارن أومع العلم مطلقاً ـ كما قيل ـ وقلنا بحرمة المعاملة لذلك فلايوجب ذلك فسادها ولا حرمة الأجرة، لما مرّ من أنّ النهي لم يتعلّق بعنوان المعاملة بذاتها بل بعنوان عام وراء ذاتها، غاية الأمر انطباقه عليها في بعض الأحيان فتحرم تكليفاً بما هي إعانة. هذا ولكن الظاهر من قوله: «لاباس» عدم البأس وضعاً وتكليفاً.

وسيأتي تفصيل بحث الإعانة في ذيل المسألة الثالثة.

والمصنّف جمع بين الروايتين بحمل رواية جابر على صورة الاشتراط، والصحيحة على ما إذا اتّفق الحمل خارجاً، وقال: إنّ خبر جابر نصّ فيما نحن فيه وظاهر في صورة الاتفاق عكس الصحيحة فيطرح ظاهر كلّ بنصّ الآخر.

(١) الوسائل ١٢/١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

مع أنّه لو سلّم التعارض كفى العمومات المتقدّمة. [١]

وقد يستدلّ أيضاً فيما نحن فيه بالأخبار المسؤول فيها عن جواز بيع الخشب ممّن يتّخذه صلباناً أو صنماً: مثل مكاتبة ابن أذينة عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً؟ قال: «لا.»

ولكن الإنصاف أنّ الموضوع في كليهما ـ بحسب الظاهر ـ واحد وليس فيهما اسم من الاشتراط. والملاك في الجمع بين الخبرين ظهور ألفاظهما وكون كلّ منهما قرينة عرفيّة للتصرّف في الآخر لا ما هو القدر المتيقّن خارجاً بلحاظ الحكم الواقع فيهما بلاشاهد للجمع، فإنّه جمع تبرّعي لا يجوز بناء الاستدلال عليه. وفي التعبير عن القدر المتيقّن بالنصّ مسامحة واضحة، ولعلّه أشار إلى ما ذكرنا بقوله: فتأمّل.

وذكر في التهذيب[١] والاستبصار[٢] في الجمع بينهما وجهين:

أحدهما: أن يكون الخبر الأوّل متوجّهاً إلى من يعلم أنّه يباع فيه الخمر ويوجر على ذلك، والخبر الثاني متوجّهاً إلى من يؤاجر دابّته أو سفينته وهو لا يعلم مايحمل عليها أو فيها.

والوجه الآخر: أنّه إنّما حرّم إجارته لمن يبيع الخمر لأنّ بيع الخمر حرام، وأجاز إجارة السفينة لمن يحمل فيها الخمر لأنّ حملها ليس بحرام لأنّه يجوز أن يحمل ليجعلها خلاً.

أقول: خبر ابن أذينة مشتمل على حمل الخنازير أيضاً، ولا يجري فيها التوجيه الذي ذكره لحمل الخمر. مضافاً إلى أنّ كلاً من الوجهين جمع تبرّعي لا شاهد له. وقد مرّ عدم جواز بناء الاستدلال والفتوى على ذلك، فتدبّر.

[١]ـ يعني ما مرّ من حرمة الإعانة على الإثم وحرمة أكل المال بالباطل.

(١) التهذيب ٦/٣٧٢، كتاب المكاسب، الباب ٩٣، ذيل الحديث ١٩٩.

(٢) الاستبصار ٣/٥٦، كتاب المكاسب، الباب ٣٠، باب كراهية إجارة البيت لمن يبيع فيه الخمر.

ورواية عمرو بن حريث عن التوت أبيعه ممّن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: «لا.»[١]

وفيه: أنّ حمل تلك الأخبار على صورة اشتراط البائع المسلم على المشتري أو تواطئهما على التزام صرف المبيع في الصنم والصليب بعيد في الغاية.

---

[١]ـ هذا هو الوجه الخامس للمنع في المقام، فراجع الوسائل.[١] والمكاتبة صحيحة وإن كانت بصورة المكاتبة، ورواية عمرو بن حريث أيضاً لا بأس بها. نعم لو كان الراوي عمرو بن جرير كما في نسخة من الكافي كان مجهولاً.[٢]

ومتن المكاتبة في الوسائل هكذا: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه برابط؟ فقال: «لابأس به.» وعن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً؟ قال: «لا.»

فهي مشتملة على مسألتين والجواب فيهما مختلف.

وفي مرآة العقول قال: «والمشهور بين الأصحاب حرمة بيع الخشب ليعمل منه هياكل العبادة وآلات الحرام. وكراهته ممّن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنّه يشتريه له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنّه يشتريه لذلك فالنهي الأخير محمول على الكراهة. وحمل الأوّل على عدم الذكر والثاني على الذكر بعيد. وربّما يفرّق بينهما بجواز التقيّة في الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلاطين الجور في بلاد الإسلام دون الثاني.»[٣]

---

(١) الوسائل ١٢/١٢٧، الباب٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و٢.

(٢) الكافي ٥/٢٢٧، كتاب المعيشة، باب جامع فيما يحلّ الشراء والبيع منه وما لا يحلّ، الحديث ٥.

(٣) مرآة العقول ١٩/٢٦٥، كتاب المعيشة، باب جامع فيما يحل الشراء والبيع منه وما لا يحل.

والفرق بين مؤاجرة البيت لبيع الخمر فيه وبيع الخشب على أن يعمل صليباً أو صنماً لا يكاد يخفى. [١]

فإنّ بيع الخمر في مكان وصيرورته دكاناً لذلك منفعة عرفيّة يقع الإجارة عليها من المسلم كثيراً كما يوجرون البيوت لسائر المحرّمات. بخلاف جعل العنب خمراً والخشب صليباً فإنّه لا غرض للمسلم في ذلك غالباً يقصده في بيع عنبه أو خشبه فلا يحمل عليه موارد السؤال.

أقول: وقد مرّ منّا إمكان الفرق بينهما بأنّ فساد هياكل العبادة أكثر بمراتب، فيحرم البيع لها ولو مع عدم الذكر في العقد وعدم التواطؤ. بل في الامور المهمّة الظنّ والاحتمال أيضاً منجّزان فضلاً عن العلم.

[١]ـ لمّا حمل «ره» رواية جابر على صورة الاشتراط أراد بيان أنّ هذا الحمل لا يجري في بيع العنب والخشب، فإنّه لا غرض للمسلم في ذلك فلا يحمل عليه مورد السؤال في الروايتين.

أقول: ما ذكره في المقام صحيح، ونحن ناقشنا في باب الإجارة أيضاً، إذ لا داعي للمسلم إلى الإجارة بشرط الحرام أيضاً، غاية الأمر أنّه لا يبالي بالحلال والحرام، وغرضه الأجرة كيف ما حصلت.

وبالجملة فما ذكره من الفرق بين المسألتين قابل للمناقشة. وظاهر الخبرين أيضاً كون موردهما صورة العلم فقط من دون شرط أو قصد من البائع لخصوص الحرام، فلا مجال للاستدلال بهما للمقام.

لايقال: إذا فرض الحرمة والفساد في صورة عدم الاشتراط ففي صورة الاشتراط يثبتان بطريق أولى.

فإنّه يقال: نعم ولكن الأولويّة ثابتة في مورد السؤال أعني صنع هياكل العبادة، ولاتسري منها إلى مسألة بيع العنب لصنعه خمراً التي هي دونها في الأهميّة، إذ

نعم لو قيل في المسألة الآتية بحرمة بيع الخشب ممّن يعلم أنّه يعمله صنماً لظاهر هذه الأخبار صحّ الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه. لكن ظاهر هذه الأخبار معارض بمثله أو بأصرح منه كما سيجيء. [١]

من المحتمل اهتمام الشارع بمسألة هياكل العبادة المبتدعة المرتبطة بمسألة التوحيد والأمور الاعتقاديّة بحيث يحرّم تحصيل مقدّمات صنعها ولو مع عدم الاشتراط أيضاً. وهذا بخلاف مسألة صنع الخمر أو آلات اللهو، ولذا فرّق في المكاتبة بين الأمرين. وبذلك يظهر الإشكال في الاستدراك الذي ذكره المصنّف بقوله: «نعم لو قيل ...» إذ البحث هنا في مسألة بيع العنب. ولا يجوز إلقاء الخصوصيّة من بيع الخشب ممّن يعمله صنماً وإسراء حكمه إلى مسألة بيع العنب لمن يعمله خمراً لاحتمال الخصوصيّة لمورد النصّ كما مرّ وجهه.

[١]ـ أخبار الجواز الآتية واردة في العنب والعصير لا في بيع الخشب لهياكل العبادة.

الوجه السادس من وجوه المنع في المقام: ما ذكره في المستند، فإنّه بعد التمسّك للمسألة بالإجماع وعدم الخلاف قال: «مع كونه بنفسه فعلاً محرّماً لما بيّنا في موضعه: أنّ فعل المباح بقصد التوصّل به إلى الحرام محرّم.»[1]

أقول: نظره «ره» إلى الحرمة من جهة المقدّمية للحرام. ولو صحّ ما ذكره من حرمة المعاملة حينئذ تكليفاً أمكن إثبات فسادها أيضاً بما مرّ من اقتضائها له لدلالتها على كونها مبغوضة للمولى فلا تشملها أدلّة تنفيذها لكونه نقضاً للغرض. إلاّ أن يقال: إنّ هذا صحيح إن تعلّق النهي بذات المعاملة وفي المقام لم يتعلّق بذاتها بل بعنوان المقدّميّة للحرام.

وكيف كان، فيرد على ما ذكره **أوّلاً**: أنّ كون مقدّمة الحرام حراماً بنفسها قابل للمناقشة، إذلازمه كون الفاعل مرتكباً لمحرّمات كثيرة ومستحقّاً لعقوبات متعدّدة بعدد المقدّمات مع ذيها، ولا يلتزم بذلك أحد.

(١) مستند الشيعة ٢/٣٣٦، في المكاسب المحرّمة.

بل الظاهر أنّ المحرّم الشرعي نفس ذي المقدّمة بسبب تعلّق النهي الاصلي به واشتماله على المفسدة الملزمة. وأمّا ارتكاب المقدّمة بقصد التوصّل بها إليه فهو نحو تجرّ على المولى يحكم العقل بقبحه وإن لم يحصل ذوها.

ولا يترتب عليها مفسدة وراء مفسدته الباعثة على تحريمه ولم يتعلق بها نهي مولوي مستقلّ، ولو فرض تعلّق النهي بها صورةً فهو تأكيد للنهي المتعلّق بذيها.

وكذلك الأمر بمقدّمة الواجب: فقول المولى لعبده: ادخل السوق واشتر اللحم مثلاً يرجعان إلى أمر واحد بملاك واحد وهو ملاك ذي المقدّمة، والأمر بالمقدّمة تأكيد لأمر ذيها.

وبعبارة أخرى: الأوامر والنواهي من المولى الحكيم ليست جزافيّة بل تكون تابعة للمصالح والمفاسد النفس الأمريّة، وهي ثابتة في الواجب والحرام الأصليّين، والبعث والزجر متوجهّان إليهما، وأمّا الأوامر والنواهي المتعلّقة بالمقدّمات فهي للإرشاد إلى مقدّمية ما تعلّقا به، وكونها في طريق المبعوث إليه أو المزجور عنه.

فإن قلت: إنّ استحقاق الذمّ والعقاب ليس لتفويت المصلحة أو إيجاد المفسدة فقط، بل نفس الطغيان على المولى والجرأة عليه والخروج عن رسم العبوديّة تكون سبباً لاستحقاقهما عند العقلاء ولو فرض خلوّ المتعلّق عن المصلحة أو المفسدة، بل لعلّ المهمّ عندهم ـ في روابط الموالي والعبيد ـ هي حيثيّة الإطاعة والانقياد أو العصيان والتجرّي. والعصيان والتجري يشتركان في هذا الملاك عندهم كما يشترك الإطاعة والانقياد. وقد سلّمت أنّ الإتيان بمقدّمة الحرام بقصد التوصل بها إلى الحرام يعدّ تجرياً بحكم العقل بقبحها فلا محالة يحكم الشرع بحرمتها.

قلت: العقل وإن حكم بقبح العصيان والتجري كما يحكم بحسن الإطاعة والانقياد لكن العناوين المتأخرة عن الأمر والنهي المنتزعة بلحاظهما لا يلحقها حكم شرعي مولوي وإلاّ لتسلسل، فلو سلّم تعلّق الأمر والنهي بها في الكتاب والسنّة

لم يكونا إلاّ للإرشاد إلى حكم العقل كما حقّق في محلّه. وقولهم: «ما حكم به العقل حكم به الشرع» إنّما يجري في حكمه الواقع في علل الأحكام، أعني المصالح والمفاسد لا في العناوين المتأخرة عن الأحكام.

وثانياً: أنّ حرمة المقدّمة ـ على فرض تسليمها ـ إنّما هي في المقدّمات التي لا تنفكّ عن ذيها ويترتّب عليها الحرام قهراً بلا وساطة اختيار وإرادة أو غيرهما بينهما، نظير المقدّمات التوليديّة، كحركة اليد لحركة المفتاح، أو المقدمّة الأخيرة من المقدّمات الإعداديّة. وأمّا ما يتوسّط بينها وبين ذيها وسائط من الإرادة من موجدها أو من غيره أو مقدّمات أخر فلا نسلّم حرمتها، ولا وجه لها بعد عدم ترتّب الحرام عليها قهراً، وما نحن فيه من هذا القبيل، إذ نفس الاشتراط لايكون علّة تامّة لوجود الشرط ولايوجب وقوعه خارجاً. وإنما يقع بتوسط اختيار المشروط عليه وإرادته، فتدبّر.

الوجه السابع مما يمكن أن يستدلّ به للمنع في المقام: ما روي من طرق الفريقين من لعن الخمر وكلّ من يرتبط بها حتى الغارس والحارس والعاصر:

ففي حديث المناهي عن رسول اللّه ﷺ: «لعن اللّه الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها وحاملها والمحمولة إليه.»[1]

وفي خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول اللّه ﷺ في الخمر عشرة: غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها.»[2]

وفي رواية عبداللّه بن عمر عن رسول اللّه ﷺ: «أنّ اللّه لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشريها وآكل ثمنها.»[3]

(١) الوسائل ١٢/١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

(٣) سنن البيهقي ٨/٢٨٧، كتاب الاشربة، باب ما جاء في تحريم الخمر.

وبإلقاء الخصوصيّة عن الطوائف المذكورة في هذه الأخبار عرفاً يستفاد منها أنّ كلّ معاون ومساعد على الخمر بنحو من الأنحاء وكلّ من يرتبط بها يكون ملعوناً من قبل اللّه ـ تعالى ـ ورسوله. وليس بائع العنب بقصد التخمير بأهون ذنباً من غارس شجرته أو حارسه أو عاصره، فيكشف اللعن عن حرمة المعاملة وعدم شمول أدلّة التنفيذ لها. هذا.

ولكن إلقاء خصوصيّة الخمر والتعدّي عنها إلى كلّ محرّم شرعي مشكل، اللّهم إلاّ أن يكون أشدّ من الخمر كعمل الصلبان والأصنام مثلاً، إذ يعلم من الروايات المستفيضة بل المتواترة اهتمام الشارع المقدّس بمسألة الخمر حتّى شرّع حرمة المعاملة عليها وضعاً وتكليفاً كما صنع ذلك في الربا أيضاً.

الوجه الثامن للمنع في المقام: ما يأتي من المصنّف ـ في بيع العنب ممّن يعلم بصنعه خمراً ـ من أنّ دفع المنكر كرفعه واجب، ولا يتمّ إلاّ بترك البيع فيجب.

وناقش ذلك في مصباح الفقاهة بقوله: «وفيه: أنّا لو استفدنا من الأدلّة وجوب النهي عن المنكر لدفعه لأمكن الالتزام بوجوب النهي عنه لرفعه بالفحوى، وأمّا العكس فلا.

ولو أغمضنا عن ذلك فهو إنّما يتمّ إذا علم البائع بأنّ المشتري يصرف المبيع في الحرام على حسب الاشتراط وإلاّ فلا مقتضي للوجوب، على أنّ مقتضاه إنّما هو مجرّد التكليف، والنهي التكليفي في المعاملات لايقتضي الفساد.»[1]

أقول: ما ذكره «ره» مشتمل على ثلاث مناقشات.

ويمكن أن يجاب عمّا ذكره أوّلاً بما بيّنه وقرّره الأستاذ «ره» بالتفصيل وملخّصه: «أنّ دفع المنكر كرفعه واجب بناء على أنّ وجوب النهي عن المنكر عقليّ ـ كما صرّح به شيخنا الأعظم وحكى عن شيخ الطائفة وبعض كتب العلاّمة وعن

(١) مصباح الفقاهة ١/١٦٣.

. . . . . .

الشهيدين والفاضل المقداد ـ وهو الحقّ لاستقلال العقل بوجوب منع تحقّق معصية المولى ومبغوضه وقبح التواني عنه، سواء في ذلك التوصّل إلى النهي أو الأمور الأخر الممكنة. فكما تسالموا ظاهراً على وجوب المنع من تحقّق ما هو مبغوض الوجود في الخارج مطلقاً كما إذا همّ حيوان مثلاً بإراقة شيء يكون إراقته مبغوضة للمولى ورأى العبد ذلك، كذلك يجب المنع من تحقّق ما هو مبغوض صدوره من مكلّف، فإنّ المناط في كليهما واحد وهو تحقّق المبغوض.

فإن قلت: على هذا لا يمكن تجويز الشارع ترك النهي عن المنكر.

قلت: هو كذلك لو كان المبغوض فعلياً ولم يكن للنهي مفسدة غالبة. فلو ورد منه تجويز الترك يكشف عن مفسدة في النهي أو مصلحة في تركه.

ثمّ إنّ العقل لا يفرّق بين الرفع والدفع، بل لا معنى لوجوب الرفع في نظر العقل، فإن ما وقع لا ينقلب عمّا هو عليه. فالواجب عقلاً هو المنع عن وقوع المبغوض سواء اشتغل به الفاعل أوهمّ بالاشتغال به، أو علم كونه بصدده وكان في معرض التحقّق. ولو بنينا على أنّ وجوب النهي عن المنكر شرعي فلا ينبغي الإشكال في شمول الأدلّة للدفع أيضاً لو لم نقل بأنّ الواجب هو الدفع، بل يرجع الرفع حقيقة إليه، فإنّ النهي عبارة عن الزجر عن إتيان المنكر وهو لا يتعلّق بالموجود إلاّ باعتبار ما لم يوجد، فإنّ الزجر عن إيجاد الموجود محال عقلاً وعرفاً. فإطلاق أدلّة النهي عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقّق وعن استمراره. بل لو فرض عدم إطلاق فيها من هذه الجهة وكان مصبّها النهي عن المنكر بعد اشتغال الفاعل به، فلا شبهة في إلقاء العرف خصوصيّة التحقّق بمناسبات الحكم والموضوع.»[1]

أقول: قد تحصل من كلامه «ره» عدم الفرق في المقام بين الرفع والدفع، بل مرجع الرفع أيضاً إلى دفع المنكر بحسب وجوده البقائي.

(١) المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «ره» ١/١٣٦ (=ط. الجديدة ١/٢٠٣ ـ ٢٠٦).

ثمّ إنّه يلحق بما ذكر من بيع العنب والخشب على أن يعملا خمراً أو صليباً بيع كلّ ذي منفعة محلّلة على أن يصرف في الحرام لأن حصر الانتفاع بالمبيع في الحرام يوجب كون أكل الثمن بإزائه أكلاً للمال بالباطل. [١]

ثمّ إنّه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور في متن العقد وبين التواطؤ عليه خارج العقد ووقوع العقد عليه. ولو كان فرق فإنّما هو في لزوم الشرط وعدمه لا فيما هو مناط الحكم هنا. [٢]

وأمّا ما ذكره في مصباح الفقاهة ثانياً فهو صحيح. وكذا ما ذكره ثالثاً، إذ المفروض أنّ النهي لم يتعلّق بذات المعاملة، بل ليس في المقام نهي، وإنّما صدر من الشارع أمر متعلّق بطبيعة النهي عن المنكر غاية الأمر انطباقه عليها في المورد فلا يقتضي فسادها.

وأمّا إذا فرض تعلّق نهي المولى بذات المعاملة فهو إمّا أن يكون للإرشاد إلى فسادها كما هو الغالب أو يقتضي ذلك لما مرّ من أنّ الدليل إذا دلّ على مبغوضيّة ذات المعاملة للمولى فلا يشملها أدلّة تنفيذها لكونه نقضاً لغرضه، فتدبّر.

حرمة بيع كلّ ذي منفعة محلّلة على أن يصرف في الحرام

[١]ـ لما مرّ من أنّ ماليّة الأشياء بمنافعها المترقّبة منها، والمفروض في المقام أنّ المحلّلة منها ساقطة حسب اشتراط البائع. والمحرّمة ساقطة بحكم الشارع، فيصير الشيء في قوّة ما لا منفعة له أصلاً ويكون أخذ الثمن بإزائه أكلاً للمال بالباطل. وقد مرّ توضيح ذلك والجواب عنه، فراجع.[1]

[٢]ـ هل وجوب الوفاء يختص بالشرط الواقع في متن العقد اللازم أو يعمّ الشروط الابتدائيّة أيضاً؟ فيه كلام يأتي في باب الشروط.

(١) راجع ص ٢٣٩ من هذا الكتاب.

ومن ذلك يظهر أنه لا يبنى فساد هذا العقد على كون الشرط الفاسد مفسداً بل الأظهر فساده وإن لم نقل بإفساد الشرط الفاسد لما عرفت من رجوعه في الحقيقة إلى أكل المال في مقابل المنفعة المحرّمة. [١]

وقد تقدّم الحكم بفساد المعاوضة على آلات المحرّم مع كون موادّها مشتملة على منافع محلّلة مع أن الجزء أقبل للتفكيك بينه وبين الجزء الآخر من الشرط والمشروط. [٢] وسيجيء أيضاً في المسألة الآتية ما يؤيّد هذا أيضاً إن شاء اللّه.

ويمكن أن يقال في المقام: إنّ ذكرها قبل العقد وبناء العقد عليها بمنزلة ذكرها فيه عند العرف والعقلاء، وعليه استقرّت سيرتهم، وليست من قبيل الابتدائيّة المحضة. فلو سلّم عدم لزوم الوفاء في الشروط الابتدائيّة المحضة فلا نسلّم عدم لزومه فيما وقع العقد مبنيّاً عليها، لالتزام العقلاء بالأخذ بها وذمّ الناقض لها.

[١] ـ غرضه «ره» مامرّ من أنّ مسألة إفساد الشرط الفاسد وعدم إفساده للعقد إنّما هي فيما إذ لم يضرّ الشرط بقوام العقد وماهيته، وفي المقام يضرّ بماهيته وقوامه إذ يوجب عدم مالية المبيع فيكون من قبيل أكل المال بالباطل، فتدبّر.

[٢] ـ أراد بذلك دفع إشكال مقدّر، وهو أنّه على فرض كون الشرط فاسداً فلم يحكم بفساد المعاملة من رأس ولايحكم بصحة العقد وتقسيط الثمن نظير بيع ما يملك وما لا يملك؟ فأجاب المصنّف عن ذلك بأنّه قد مرّ في بيع الآلات المحرّمة التي اشتملت موادّها على منافع محلّلة:[1] أنّ المعاملة فاسدة من رأس ولم نقل بصحّتها بالنسبة إلى الموادّ وتقسيط الثمن على المادّة والهيئة مع كون كلّ منهما جزء للشيء المحرّم فإذا لم نقل بالتقسيط بين الأجزاء فلا مجال لأن نلتزم به بين المشروط والشرط مع أن الجزء أقبل للتفكيك.

(١) راجع ص ١٥٦ وما بعدها من هذا الكتاب.

أقول: ما ذكره من المقايسة والحكم بالأولويّة قابل للمناقشة، إذ ما يقبل التفكيك هي الأجزاء الخارجيّة المنفكّ كلّ منها عن الأجزاء الأخر، كبيع الشاة مع الخنزير مثلاً بحيث يرجع إلى بيعين، وأمّا المادّة والهيئة فهما موجودتان بوجود واحد، والجزئية بتحليل العقل فقط، وفي مثله لا مجال لاحتمال التقسيط. وحيث إنّ الملحوظ في الآلات المحرّمة هي الهيئة، فالثمن يقع بإزائها قهراً ويعدّ المادّة في هذا اللحاظ مستهلكة، ولذا قلنا بفساد المعاملة فيها، وإن كانت للمادّة قيمة، وأمّا الشرط فهو التزام في التزام، فهما أقبل للتفكيك من الأجزاء التحليلية. ولكن مع ذلك كلّه نحكم بكون الثمن بتمامه بإزاء المشروط فقط لا بإزائهما حتى يتوهّم التقسيط، سواء كان الشرط صحيحاً أو فاسداً. غاية الأمر أنّ تخلف الشرط يوجب الخيار كما مرّ بيانه.

نعم لو كان الشرط مخالفاً لمقتضى العقد بحيث رجع إنشاؤها إلى إنشاء المتناقضين فسد العقد قهراً، وإن لم يكن الشرط فاسداً، مثل أن يقول: بعتك هذا بشرط أن لا يصير ملكاً لك أولا يكون لك الانتفاع منه أصلاً.

فذلكة البحث:

قد كان البحث في المسألة الأولى في المقام فيما إذا باع أو آجر الشيء المشتمل على المنافع المحلّلة والمحرّمة بشرط أن لا ينتفع إلاّ بالمحرمّة منها، وقد ادّعى المصنّف حرمة المعاملة وفسادها. وقد أقمنا لذلك ثمانية وجوه ناقشنا في أكثرها، ومع ذلك يشكل القول بالجواز والصحّة مع تسالم الأصحاب وادعائهم الإجماع وعدم الخلاف على المنع.

ولو قلنا في المسألة الآتية أعني بيع الجارية المغنّية بالحرمة والفساد بمقتضى الأخبار الواردة فيها كما يأتي فثبوتهما في المقام أولى. حيث إن الجارية المغنّية

تشتمل على المنافع المحلّلة أيضاً ولم يسقطها البائع، فإذا فرض الحرمة والفساد فيها بسبب لحاظ غنائها ففي المقام الذي أسقط البائع جميع المنافع المحلّلة وأسقط الشارع المنفعة المحرّمة يكون الحرمة والفساد أوضح. إذ المبيع حينئذ يصير في قوّة ما لا منفعة له أصلاً كما مرّ.[1]

ولا فرق فيما ذكرناه في المسألة بين البيع والإجارة، بل الفساد في الإجارة أوضح إذ يمكن أن يقال في البيع: إنّه عبارة عن تمليك العين لا المنافع، والمفروض أنّ البائع قصد تمليك العين حقيقة، غاية الأمر أنّه استثنى منافعها المحلّلة، فقوام البيع متحقّق، والشرط فاسد لا يسري فساده إلى العقد.

وأمّا الإجارة فهي في الحقيقة تمليك للمنافع، والمفروض أنّ البائع استثنى المحلّلة منها والشارع أسقط المحرّمة منها، فيصير الشرط مخالفاً لمقتضى العقد وقوامه، وقد صرّح في رواية جابر المتقدّمة بحرمة الأجرة الدالّة على فساد الإجارة قهراً، والقدر المتيقّن منها صورة الاشتراط كما مرّ. ولا فرق في ذلك بين إجارة الأشياء كالبيت والسفينة ونحوهما للانتفاعات المحرّمة وبين إجارة الشخص نفسه للأعمال المحرّمة كالغناء والقمار وتعليمهما وتعليم فنون الفساد، فتدبّر.

(١) راجع ص ٢٣٩ و٢٥٢ من هذا الكتاب.

المسألة الثانية: يحرم المعاوضة على الجارية المغنّية وكلّ عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام إذا قصد منها ذلك وقصد اعتباره في البيع على وجه يكون دخيلاً في زيادة الثمن كالعبد الماهر في القمار أو اللهو والسّرقة إذا لوحظ فيه هذه الصفة وبذل بإزائها شيء من الثمن لا ما كان على وجه الداعي. [١]

المسألة الثانية:

أن تكون المنفعة المحرمة جزء الموضوع كبيع الجارية المغنية...

[١]ـ قدمرّ أنّ بيع ما يشتمل على المنافع المحلّلة والمحرّمة معاً للمحرمة منها له أربع صور:[1]

الأولى: أن يشترط المنفعة المحرّمة فقط في متن العقد أو يبني عليها بحيث تكون تمام الموضوع ويبذل الثمن بإزائها فقط، كبيع العنب بشرط أن يعمله خمراً.

الثانية: أن تكون المنفعة المحرّمة جزء الموضوع بحيث يبذل بعض الثمن بإزائها كبيع الجارية المغنّية بوصف غنائها بحيث يقع بعض الثمن بإزاء وصفها.

الثالثة: أن تقع المعاملة بقصد الحرام بحيث يكون الحرام هو الداعي على المعاملة

---

(١) راجع ص ٢١٩ من هذا الكتاب.

من دون أن يؤخذ شرطاً، كبيع العنب بداعي تخميره.

الرابعة: أن يعلم بترتّب المنفعة المحرّمة من دون قصد لها أصلاً، كبيع العنب ممن يعلم بأنّه يصنعه خمراً.

وقد وقع البحث عن الصورة الأولى في المسألة الأولى بالتفصيل، والآن وصلت النوبة إلى البحث عن الصورة الثانية في هذه المسألة.

ويظهر من المصنّف تقسيم الصفة التي قد يقصد منها الحرام إلى خمسة أقسام:

الأوّل: أن تكون دخيلة في زيادة الثمن وبذل بإزائها شيء منه.

الثاني: أن تكون دخيلة في زيادته ولكن بنحو الداعي من دون أن يبذل بعض الثمن بإزائها.

الثالث: أن لا تكون دخيلة في زيادته ولا تلاحظ أصلاً.

الرابع: أن تلحظ الصفة من حيث إنّها صفة كمال قد تصرف في المحلّل، وكانت هذه المنفعة المحلّلة ممّا يعتدّ بها العقلاء في التقويم، فيزاد لاجلها الثمن، كتغنّي الجارية المغنّية لزفّ العرائس إذا كان بحيث يرغب فيها لذلك.

الخامس: هذه الصورة مع كون المنفعة المحلّلة نادرة لا يعتدّ بها عندهم.

ويظهر من الأستاذ الإمام «ره» تسديس الاقسام:

الأوّل: أن تقصد المعاوضة على العين الموصوفة مع لحاظ زيادة القيمة لاجل الصفة.

الثاني: أن تقصد المعاوضة على الموصوفة بلا لحاظ زيادة القيمة لأجل الصفة.

الثالث: أن تلاحظ الصفة من جهة أنّها صفة كمال، فتزاد لاجلها القيمة من غير نظر إلى عملها الخارجي.

الرابع: هذه الصورة بلا ازدياد القيمة لأجلها.

الخامس: أن تلاحظ الصفة من حيث إنّها صفة كمال يستفاد منها الحلال مع كون المنفعة المحلّلة شائعة.

السّادس: هذه الصورة مع كونها نادرة.[١]

إذا عرفت ذلك فلنتعرض لبعض الكلمات في المسألة لزيادة البصيرة:

١ـ قال الشيخ في شهادات المبسوط: «فالغناء عندنا محرّم يفسّق فاعله وتردّ شهادته، وقال بعضهم: هو مكروه. فأمّا ثمن المغنّيات فليس بحرام إجماعاً، لأنّها تصلح لغير الغناء من الاستمتاع بها وخدمتها.»[٢]

٢ـ وفي شهادات السرائر: «الغناء من الصوت ممدود ومن المال مقصور، فإذا ثبت هذا فالغناء عندنا محرّم يفسّق فاعله وتردّ شهادته. فأمّا ثمن المغنّيات فليس بحرام إجماعاً لأنّها تصلح لغير الغناء.»[٣]

٣ـ وقال العلاّمة في التذكرة: «أمّا الجارية المغنّية إذا بيعت بأكثر ممّا يرغب فيها لو لا الغناء فالوجه التحريم وبه قال أحمد والشافعي في أحد الوجوه لقول النبيّ ﷺ: «لا يجوز بيع المغنّيات ولا أثمانهنّ ولا كسبهنّ.» وسئل الصادق عليه السلام عن بيع الجواري المغنّيات فقال: «شراؤهنّ وبيعهنّ حرام وتعليمهنّ كفر واستماعهنّ نفاق.» ولأنّه بذل للمعصية. والثاني: تبطل إن قصد الغناء وإلاّ فلا. والثالث وهو القياس: يصحّ. ولو بيعت على أنّها سازجة صحّ.»[٤]

٤ـ وقال في المنتهى: «الغناء عندنا حرام وأجرة المغنّية حرام: روى الجمهور عن أبي أمامة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «لايجوز بيع المغنّيات ولاأثمانهنّ ولاكسبهنّ.» وهذا يحمل على بيعهن. وأمّا ماليتهنّ الخاصّة لغير الغناء

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٢٣ (=ط. الجديدة ١/١٨٥).

(٢) المبسوط ٨/٢٢٣، فصل فيمن تقبل شهادته ومن لا تقبل.

(٣) السرائر ٢/١٢٠.

(٤) التذكرة ١/٤٦٥، كتاب البيع، في شرائط العوضين.

فلا تبطل. كما أنّ العصير لا يحرم بيعه لغير الخمر لصلاحيّة الخمر ...»[١]

٥ـ وقال في نهاية الإحكام: «ويجوز بيع الجارية المغنّية وإن كان الغناء أكثر منافعها إذ لا تخرج بهذه الصنعة عن الماليّة. ولو كانت تساوي ألفاً وباعتبار الغناء تساوي ألفين فاشتراها بألفين ولولا الغناء لم تطلب إلاّ بألف فالوجه الصحّة. أمّا لو اشتراها بشرط الغناء المحرّم بطل.»[٢]

أقول: لعلّه أراد بالشرط اشتراط وقوع الغناء خارجاً فيكون شرطاً محرّماً أو صورة عدم الانتفاع بها إلاّ في المحرّم كبيع العنب بشرط التخمير.

٦ـ وفي مجمع الفائدة: «ثمّ إنّ الظاهر أنّ المنع من بيع المغنّية للتغنّي مع العلم، ويمكن المنع مع الظنّ الغالب المتاخم للعلم كذلك لامطلقاً فإنّ لها منافع غير الغناء، ويؤيّده جواز بيع العنب لمن يعمل خمراً كما تقدّم. والاجتناب مطلقاً أولى وأحوط».[٣]

٧ـ وفي مفتاح الكرامة بعد المنع عن بيع أواني الذهب والفضّة مطلقاً قال: «وممّا ذكر يعلم الحال في الجارية المغنّية وبيعها بأكثر ممّا يرغب فيها لولا الغناء. وقال ﷺ: «المغنّية ملعونة ومن آواها ملعون ومن أكل كسبها ملعون» إلى غير ذلك من الاخبار المتظافرة وفيها: إلاّ أن يمنعها منه.»[٤]

أقول: سيأتي نقل الأخبار المستفيضة الواردة من طرق الفريقين الدالّة على حرمة بيع المغنّية. وكان المترقّب ذكر مضمونها في كتب القدماء من أصحابنا المعدّة لنقل الفتاوى المأثورة عن الأئمة ﷺ ومضامين الأخبار الواردة. ومع ذلك لم أعثر في هذه الكتب على المسألة نفياً وإثباتاً، فهل كانت هذه الأخبار معرضاً عنها عندهم أو لم تكن دلالتها على الحرمة والفساد عندهم واضحة.

(١) المنتهى ٢/١٠١١، كتاب التجارة، النوع الثالث ما هو محرّم في نفسه.
(٢) نهاية الإحكام ٢/٤٦٧، كتاب البيع، الفصل الثالث ما يشترط في المعقود عليه.
(٣) مجمع الفائدة ٨/٦٣، أقسام التجارة وأحكامها.
(٤) مفتاح الكرامة ٤/٣٣، كتاب المتاجر.

ويدلّ عليه: أنّ بذل الشيء من الثمن بملاحظة الصفة المحرّمة أكل للمال بالباطل. والتفكيك بين القيد والمقيّد بصحّة العقد في المقيّد وبطلانه في القيد بما قابله من الثمن غير معروف عرفاً لأنّ القيد أمر معنوي لا يوزّع عليه شيء من المال وإن كان يبذل المال بملاحظة وجوده وغير واقع شرعاً على ما اشتهر من أنّ الثمن لا يوزّع على الشروط فتعيّن بطلان العقد رأساً. [١]

---

[١] ـ لا يخفى أنّ البحث في المسألة تارة بلحاظ القواعد العامّة وأخرى بلحاظ الأخبار الخاصّة الواردة فيها:

أمّا الأوّل فمحصّل الكلام: أنّ الصفة التي قد تقصد منها الحرام كتغنّي الجارية ومهارة العبد في القمار ونحوهما لها صور:

الأولى: أن تكون دخيلة في ازدياد الثمن وبذلت بإزائها حصّة منه، فالمعاملة ـ عند المصنّف ـ باطلة رأساً إذ أمرها يدور بين ثلاث: بطلان العقد رأساً، وصحّته كذلك، والتفكيك بين المقيّد وقيده بصحّة العقد في المقيد وبطلانه في قيده ـ نظير بيع ما يملك وما لا يملك كالشاة والخنزير ـ والأخيران باطلان إذ أخذ الثمن بإزاء الصفة المحرّمة أكل للمال بالباطل. والتفكيك بين المقيّد والقيد باطل عرفاً وشرعاً، فتعيّن الأوّل أعني بطلان العقد رأساً.

الثانية: أن تلحظ بنحو الداعي لإيقاع العقد على العين الخاصّة من دون اشتراط في العقد ولا بنائه عليها ولا بذل الثمن بإزائها بحيث لو فرض عدم الوصف واقعاً لم يثبت خيار في البين وإن فرض كون توهّم الصفة داعياً على الشراء.

والقاعدة تقتضي صحّة العقد بتمام الثمن من دون خيار ولو مع التخلّف، إذ الدواعي المقارنة الخارجة عن مفاد العقد لا تؤثّر في الصحّة أو الفساد

ولا في ثبوت الخيار.

الثالثة: أن لا تلحظ الصفة أصلاً ولو بنحو الداعي على الشراء، بل كان الملحوظ للمتعاقدين ذات الموصوف فقط. والصحّة في هذه الصورة أوضح من الثانية.

الرابعة: أن تلحظ الصفة بما هي صفة كمال قد تصرف في الحلال وكانت المنفعة المحلّلة شائعة بحيث يعتدّ بها العقلاء ويبذل بإزائها المال، فالقاعدة أيضاً تقتضي الصحّة.

الخامسة: هذه الصورة مع كونها نادرة بحيث لا يعتدّ بها في مقام التقويم، فالمصنّف يذكر فيها وجهين كما يأتي.

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره المصنّف في القسم الأوّل: **أولاً**: بمامرّ من أنّ الباء في الآية ليست للمقابلة وليست الآية بصدد بيان شرط العوضين واعتبار الماليّة فيهما، بل هي للسببيّة، وتكون الآية بصدد النهي عن أكل الأموال بالأسباب الباطلة، نظير القمار والسرقة ونحوهما، كما يشهد بذلك استثناء التجارة عن تراض والأخبار الواردة في تفسير الآية.

وثانياً: بأنّ الثمن في البيع يقع بإزاء العين لا بإزاء الصفات والمنافع، وإن فرض لحاظها في مرحلة التقويم أيضاً. والملاك في صحّة المعاملة وفسادها ما وقع عليه الإنشاء لا ما قصد لبّاً، والمفروض في المقام ماليّة المبيع عرفاً وشرعاً. لوجود المنافع المحلّلة أيضاً وعدم استثناء البائع إيّاها. فوزان الصفة في المقام وزان الشرط الذي ربّما يلحظ في التقويم، ويذكر في متن العقد أيضاً، حيث قالوا: إنّ المعاملة لا تبطل بفساده أو بتخلّفه ولاتتبعّض المعاملة بذلك، غاية الأمر ثبوت الخيار بالتخلّف. وقد مرّ عن العلاّمة في التذكرة أيضاً أنّ القياس هو الصحّة، ومرّ عن شهادات المبسوط والسرائر الإفتاء بالصحّة بنحو الإطلاق.

اللّهم إلاّ أن يفرّق بين الوصف في المقام وبين الشروط والأوصاف المتعارفة، إذ الشرط ـ على ما قالوا ـ التزام في التزام، ففساده أو تخلّفه لايسري إلى العقد، وهذا بخلاف الوصف في المقام ممّا يعدّ ركناً وبمنزلة العنوان للمبيع، وتخلّف العنوان يوجب فساد المعاملة. والمفروض أنّ الجارية المغنّية بقيد الغناء لا ماليّة لها عند الشارع فلا يصحّ بيعها، وربّما تكون هي مع قطع النظر عن وصف غنائها لا يرغب فيها أصلاً ولايبذل بإزائها شيء أو يبذل أقلّ قليل.

وبالجملة وزانها عند العرف وزان آلات اللهو التي لا ماليّة لها شرعاً ولايصحّ بيعها، وإن كانت لمادّتها قيمة إذ شيئيتها بهيئاتها.

وعلى هذا فالأخبار الآتية الدالّة على منع بيعها لا تكون على خلاف القاعدة. وما سمعت من عدم بطلان البيع وعدم تبعّضه بتخلّف الوصف إنّما هو في الأوصاف التي لاتعدّ ركناً ومقوّماً للمبيع عرفاً، فتأمّل.

وفي حاشية السّيد الطباطبائي «قده» في ذيل قول المصنّف: «على وجه يكون دخيلاً في زيادة الثمن» قال: «لا يخفى أنّ المناط في المنع كون المقصود من بيعها غناءها وإن لم يبذل الثمن أزيد بلحاظ ذلك أصلاً.

والحاصل: أنّ المناط كون الغرض من البيع الانتفاع المحرّم وغيره لا زيادة الثمن لأجل الصفة وعدمها.»[1]

أقول: يرد على ذلك ما مرّ في القسم الثاني من الأقسام الخمسة من أنّ القصود والدواعي المقارنة لاتؤثّر في صحّة العقد وفساده ما لم يضرّ بقوام المبيع، فإذا فرض ماليّة المبيع عرفاً وشرعاً ووقوع العقد عليه فلا وجه لبطلانه بسبب قصد الحرام منه. هذا.

وفي مصباح الفقاهة بعد التعرّض لصور المسألة قال: «القاعدة تقتضي صحّة

(١) حاشيه المكاسب للمرحوم السّيد محمّد كاظم الطباطبائي/٦.

المعاوضة في جميع الوجوه المذكورة لوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ بعض الاعمال كالخياطة ونحوها وإن صحّ أن تقع عليه المعاوضة وأن يقابل بالمال إذا لوحظ على نحو الاستقلال، إلاّ أنّه إذا لوحظ وصفاً في ضمن المعاوضة فإنّه لا يقابل بشيء من الثمن وإن كان بذل المال بملاحظة وجودها. وعليه فحرمة الصفة لاتستلزم حرمة المعاوضة في الموصوف وإنّما هي كالشروط الفاسدة لاتوجب إلاّ الخيار.

الوجه الثاني: لوسلّمنا أنّ الأوصاف تقابل بجزء من الثمن، فإنّ ذلك لايستلزم بطلان المعاملة، إذ الحرام إنّما هي الافعال الخارجيّة من التغنّي والقمار والزنا دون القدرة عليها التي هي خارجة عن اختيار البشر.

على أنّه قد ورد في الآيات والأحاديث: أنّ قدرة الإنسان على المحرّمات قد توجب كونه أعلى منزلة من الملائكة فإنّ الإنسان يحتوي على القوّة القدسيّة التي تبعث إلى الطاعة والقوّة الشهويّة التي تبعث إلى المعصية، فإذا ترك مقتضى الثانية وانبعث بمقتضى الأولى فقد حصل على أرقى مراتب العبوديّة، وهذا بخلاف الملك ...»[1]

أقول: ما ذكره من الوجهين وإن كان متيناً على مذاق المشهور لكنّهما قابلان للمناقشة:

فيناقش في الأوّل بأنّ الوصف إذا أمكن مقابلته بالمال مع لحاظه مستقلاً فلامحالة يمكن مقابلته به مع لحاظه وصفاً أو شرطاً أيضاً ولاسيّما إذا كان ركناً في المعاملة عرفاً، نظير الغناء للجارية المغنّية والهيئات لآلات اللهو والقمار ونحوهما.

ويناقش الثاني: بأنّ الحرام وإن كان نفس الافعال الخارجيّة لكن إذا كانت مباديها والقدرة عليها ممّا تحصل بالاكتساب والممارسة ولم يترتّب عليها إلاّ الحرام

(١) مصباح الفقاهة ١/١٦٧.

وقد ورد النصّ بأنّ ثمن الجارية المغنّية سحت، وأنّه قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها إلاّ كثمن الكلب. [١]

فالشارع أسقط ماليّتها قهراً، فيكون أخذ الثمن بإزائها أكلاً للمال بالباطل على مذاق المصنّف. وما ذكره من مقايسة قوى الإنسان مع الملائكة إنّما هي في القوى الطبيعيّة الذاتيّة لا الاكتسابية الفاسدة.

وما ذكره المصنّف من عدم تبعّض المعاملة وعدم التفكيك بين المقيّد وقيده وإن اشتهر بينهم لكنّه خلاف نظر العرف والعقلاء، ولاسيّما في الشرط الذي هو التزام مستقلّ في قبال التزام العقد، فالقاعدة تقتضي التفكيك إلاّ فيما ثبت بالدليل من ثبوت الخيار فقط.

قال الأستاذ «ره» في هذا المجال ما محصّله: «أن العقلاء لاينظرون إلى ألفاظ المعاملات، بل عمدة نظرهم إلى واقعها، وفي اللّب تكون المعاملة بين العين مع لحاظ الشرط. لايقال: إنّ في تخلّف الشرط الصحيح الخيار فقط. فإنّه يقال: لو قام دليل من إجماع أو غيره على الصحّة والخيار نقول بمقتضاهما في موردهما على خلاف القواعد لا في غيره.»[1]

هذا، والمسألة تحتاج إلى بحث أوفى يأتي في محلّه.

[١]ـ إلى هنا كان البحث فيما يقتضيه القواعد العامّة في المسألة، والآن وصلت النوبة إلى البحث فيما يستفاد من الأخبار الخاصّة الواردة فيها:

١ـ ما رواه الكليني عن محمّد بن يحيى، عن بعض أصحابه، عن محمّد بن إسماعيل، عن إبراهيم بن أبي البلاد، قال: أوصى إسحاق بن عمر عند وفاته بجوار له مغنّيات أن نبيعهنّ (أن يبعن ـ التهذيب) ونحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن عليه السلام، قال إبراهيم: فبعت الجواري بثلاثمأة ألف درهم وحملت الثمن إليه، فقلت له: إنّ مولى لك يقال له: إسحاق بن عمر قد أوصى عند موته ببيع

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٢١ (=ط. الجديدة ١/ ١٨٣).

جوار له مغنّيات وحمل الثمن إليك وقد بعتهنّ وهذا الثمن ثلاثمأة ألف درهم. فقال: «لا حاجة لي فيه، إنّ هذا سحت وتعليمهنّ كفر والاستماع منهنّ نفاق وثمنهنّ سحت.»[١]

والسند لابأس به، إذ محمّد بن يحيى هو العطّار الأشعري القمّي من مشايخ الكليني، ثقة عين كثير الحديث له كتب. ومحمّد بن إسماعيل مردّد بين ابن بزيع والبرمكيّ، فابن بزيع مولى المنصور، ثقة صحيح كثير الحديث له كتب. والبرمكيّ وإن كان مختلفاً فيه لكن الأكثر على توثيقه. وإبراهيم بن أبي البلاد قال النجاشي في حقّه: كان ثقة قارئاً أديباً.

بقي الكلام في الإرسال الواقع في السند ولكنّ التعبير يدلّ على كون المجهول من أصحاب محمّد بن يحيى ومن ثقاته ومعتمديه.

وظهور متن الحديث في حرمة الثمن واستنادها إلى بطلان المعاملة وعدم تحقّق الانتقال واضح.

قال الخليل في العين: «السحت: كلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار، نحو ثمن الكلب والخمر والخنزير.»[٢]

وفي معجم مقاييس اللغة: «المال السحت: كلّ حرام يلزم آكله العار، وسمّي سحتاً لأنّه لابقاء له.»[٣]

وراجع ما حررناه في هذا المجال في الدليل الثالث عشر من أدلّة المنع عن بيع النجس.[٤]

(١) الكافي ٥/ ١٢٠ كتاب المعيشة، باب كسب المغنية، الحديث ٧؛ والتهذيب ٣٥٧/٦، الباب ٩٣، الحديث ١٤٢؛ وأيضاً في الوسائل ٨٧/١٢، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) كتاب العين ١٣٢/٣.

(٣) معجم مقاييس اللغة ١٤٣/٣.

(٤) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ٢٠٢/١.

ولكن يمكن المناقشة بأنّ لفظ السحت أطلق في أخبارنا على كسب الحجّام وأجر القارئ وثمن اللقاح وعوض الهدية أزيد منها ونحو ذلك ممّا فيه عار وخسّة بلا حرمة شرعيّة أيضاً. وعلى هذا فدلالته على الحرمة لا تخلو من وهن.

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ ظاهره الحرمة فيحمل عليها إلاّ فيما ثبت خلافه ويؤيّد ذلك ما يأتي في خبر الوشاء من أنّ السحت في النار.

ثمّ إنّ إطلاق الحديث يقتضي حرمة الثمن وبطلان المعاملة سواء جعل بعض الثمن في مقام الإنشاء بإزاء وصف الغناء كما هو الغالب، أو جعل الجميع لإزاء ذواتها ولذا ردّ الإمام عليه السلام ثمنهنّ ولم يستفصل ذلك، إلاّ أن يقال: إنّ الغالب فيها لحاظ وصفها في مقام التقويم وبذل بعض الثمن بإزائه، فالإطلاق ينصرف إلى هذه الصورة فلايدلّ على بطلان غيرها، فتدبّر.

٢ـ ما رواه الحميري في قرب الإسناد عن محمّد بن الحسين، عن إبراهيم بن أبي البلاد، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: جعلت فداك إنّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار وقد جعل لك ثلثها؟ فقال: «لا حاجة لي فيها، إن ثمن الكلب والمغنّية سحت.»[1]

والظاهر أنّ المراد بمحمّد بن الحسين: محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب الثقة، فالرواية صحيحة بلا إشكال. ومن اتّحاد الراوي والمضمون مع الرواية السابقة ربّما يطمئن النفس باتّحاد الروايتين، والبيع قد حصل، ومن الممكن كون قيمة الدنانير المذكورة في هذه الرواية في ذلك الزمان مساوية لقيمة الدراهم المذكورة في السابقة. وحمل جميع الثمن إلى الإمام عليه السلام على فرض وقوعه لا يدلّ على كون الجميع لشخصه، فلعلّ الموصي أوصى بتصدّي الإمام عليه السلام لصرف الجميع في مصارف وكون ثلثه لشخصه، وبذلك يجمع بين مضمون الروايتين.

(١) الوسائل ١٢/٨٧، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

٣ـ ما عن الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن عليّ الوشاء، قال: سئل أبوالحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنّية؟ قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها إلاّ ثمن كلب، وثمن الكلب سحت. والسحت في النار.» ورواه الشيخ أيضاً.[١]

وفي السند سهل، ولكن قيل: إنّ الأمر فيه سهل لرواية الكليني عنه بواسطة عدّة من مشايخه. ودلالة الرواية واضحة.

٤ـ خبر الطاطريّ عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنّيات؟ فقال: «شراؤهنّ وبيعهنّ حرام وتعليمهنّ كفر، واستماعهنّ نفاق.»[٢] وفي السند إهمال.

وقد مرّ مراراً أنّ لفظ الحرمة إذا حمل على المعاملات فظهوره في الوضع أقوى، فيراد بها فساد البيع والشراء.

٥ـ وفيما رواه إسحاق بن يعقوب في أجوبة مسائلة عن صاحب الزمان عليه السلام: «وثمن المغنّية حرام.»[٣]

٦ـ ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لايحل بيع المغنّيات ولاشراؤهنّ وثمنهنّ حرام.»[٤]

٧ـ ما عن عوالي اللآلي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّه نهى عن بيع المغنّيات وشرائهن والتجارة فيهنّ وأكل ثمنهنّ.»[٥]

٨ـ ما في سنن البيهقي بإسناد له عن أبي أمامة عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله، قال:

(١) نفس المصدر والباب، ص ٨٨، الحديث٦.
(٢) نفس المصدر والباب، ص ٨٨، الحديث ٧.
(٣) نفس المصدر والباب، ص ٨٧، الحديث ٣.
(٤) مستدرك الوسائل ٢/ ٤٣١، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.
(٥) نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

«لا تبتاعوا المغنّيات ولا تشتروهنّ ولا تعلّموهنّ، ولا خير في تجارة فيهنّ، وثمنهنّ حرام.» قال: وفي مثل هذا الحديث نزلت: ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث**﴾.[١]

٩ـ وفيه أيضاً بسنده عن مجاهد في قوله: ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث**﴾ قال: «هو اشتراؤه المغنّي والمغنّية بالمال الكثير، والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل.»[٢]

وأسناد أكثر هذه الروايات وإن كانت ضعيفة لكن بعضها ممّا لا بأس به كما مرّ. مضافاً إلى أنّ استفاضتها ربّما توجب الوثوق بصدور بعضها.

١٠ـ نعم في رواية عبدالله بن الحسن الدينوري عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت: جعلت فداك، فأشتري المغنّية أو الجارية، تحسن أن تغنّي أريد بها الرزق لا سوى ذلك؟! قال: «اشتر وبع.»[٣]

وظاهرها جواز البيع والشراء مطلقاً حتّى في مورد البحث فتعارض الأخبار السابقة، ولكن عبدالله بن الحسن مجهول.

١١ـ وعن الفقيه قال: سأل رجلٌ عليّ بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال عليه السلام: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنّة.» يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأمّا الغناء فمحظور.[٤]

والظاهر أنّ التفسير من الصدوق، والسؤال ليس عن شراء المغنّية. وحسن الصوت لا بأس به ما لم يصل إلى حدّ الغناء كما في الوسائل.

أقول: لا ينقضي تعجّبي من أنّه مع وجود هذه الأخبار المستفيضة الدالّة على المنع تكليفاً ووضعاً لِمَ لم يلتفت إليها قدماء أصحابنا ولم يتعرّضوا للمسألة

(١) سنن البيهقي ٦/١٤، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع المغنّيات. والآية في سورة لقمان (٣١)، رقمها ٦.

(٢) سنن البيهقي ١٠/٢٢٥، كتاب الشهادات، باب الرجل يتخذ الغلام والجارية المغنّيين و... .

(٣) الوسائل ١٢/٨٦، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

في كتبهم المعدّة لنقل المسائل المأثورة عن الأئمة عليهم السلام؟ وكان المترقّب تعرّضهم لها في كتاب التجارة. والشيخ تعرّض لها في شهادات المبسوط وتبعه ابن إدريس في شهادات السرائر، ولكنّهما أفتيا بالجواز بنحو الإطلاق كما مرّ. وظاهرهما الجواز حتّى مع لحاظ وصف الغناء وجعل حصّة من الثمن بإزائه كما هو الغالب المتعارف في بيعهنّ، واقتضاء القياس الصحّة لايوجب طرح هذه الأخبار المستفيضة.

وقال في مصباح الفقاهة بعد الإشارة إلى هذه الاخبار ما ملخّصه: «أنّ الظاهر من الأخبار المانعة: أنّ الحرام هو بيع المغنّية المعدّة للتلهّي والتغنّي كالمطربات اللاتي يتّخذن الرقص حرفة لهنّ ويدخلن على الرجال. إذ من الواضح أنّ القدرة على التغنّي كالقدرة على بقية المحرّمات ليست بمبغوضة مالم يصدر الحرام في الخارج. على أنّ نفعها لا ينحصر في التغنّي لجواز الانتفاع بها بالخدمة وغيرها. مضافاً إلى أنّ بيعها بقصد الجهة المحرّمة لايكون سبباً لوقوع الحرام لبقاء المشتري بعد على اختياره، وعليه فلا موجب لحرمة البيع إلاّ من جهة الإعانة على الإثم وهي بنفسها لاتصلح للمانعيّة.»[1]

أقول: البحث في بيع الجارية المغنّية بما هي مغنّية. وليست حرمة الغناء عند الأصحاب دائرة مدار الرقص والدخول على الرجال. اللّهم إلاّ أن ينكر حرمته إلاّ بلحاظ مقارناته ـ كما قيل ـ والحرام وإن كان نفس الأعمال الخارجيّة لا القدرة عليها، إلاّ أنّ الإسلام أسقط ماليّة هذه القدرة الاكتسابية التي لا يترتّب عليها إلاّ الفساد، نظير القدرة على القمار والسرقة ونحوهما فلا يصحّ بذل المال بإزائها. نعم ظاهر تعليق الحكم على الوصف كونه دخيلاً في موضوع الحكم ملحوظاً فيه.

وعلى هذا فظاهر الأخبار كون موضوع الحرمة في المقام ما كان وصف الغناء ملحوظاً في بيعه ولا محالة يلاحظ هذا الوصف في تقويمها ويجعل حصّة من

(١) مصباح الفقاهة ١/١٦٩.

نعم لو لم يلاحظ الصفة أصلاً في كمّية الثمن فلا إشكال في الصحّة. ولو لوحظ من حيث إنّه صفة كمال قد يصرف إلى المحلّل فيزيد لأجلها الثمن فإن كانت المنفعة المحلّلة لتلك الصفة ممّا يعتدّ بها فلا إشكال في الجواز.

وإن كانت نادرة بالنسبة إلى المنفعة المحرّمة ففي إلحاقها بالعين في عدم جواز بذل المال إلاّ لما اشتمل على منفعة محلّلة غير نادرة بالنسبة إلى المحرّمة وعدمه ـ لأنّ المقابل بالمبذول هو الموصوف ولا ضير في زيادة ثمنه بملاحظة منفعة نادرة ـ وجهان، أقواهما الثاني، إذ لا يعد أكلاً

الثمن بإزائه على ما كان متعارفاً في بيعهنّ. والمتبادر منه بسبب الغلبة الغناء المحرّم الرائج في تلك الأعصار لا الغناء في زفّ العرائس مثلاً. وهذا ما جعله المصنّف موضوعاً للحرمة والفساد، حيث اعتبر فيه أمرين: لحاظ الصفة المحرّمة، وبذل شيء من الثمن بإزائها.

وما ذكروه من اقتضاء القاعدة صحّة المعاملة ـ على ما مرّ بيانه ـ لاينافي تحريم الشارع بيعها تعبداً مع هذين القيدين بلحاظ ما كان يترتب عليها غالباً من الانتفاع المحرّم وإن بقي المشتري بعد على اختياره.

وبالجملة دفع الفساد المترقّب غالباً بقطع مادّته تشريعاً ممّا يلتفت إليه الشارع في تشريعاته وكم له نظير في الشرعيّات. فلا وجه لرفع اليد عن ظهور هذه الأخبار ولاسيّما في القدر المتيقّن منها، أعني صورة وقوع البيع بلحاظ الوصف المحرّم وبذل بعض الثمن بل عمدته بإزائه. وقد مرّ منّا أنّ وصف الغناء في الجارية المغنّية المعدّة له كان يعدّ ركناً في المعاملة عليها عند العرف وكان وزانه وزان هيئات آلات اللهو والقمار التي تعدّ ركناً بحيث يستهلك فيها مادّتها وإن كانت لها قيمة. فكأنّ الجارية المغنّية نوع برأسها في قبال ما يشترى للنكاح أو الخدمة وكان لها أهل خاصّ وسوق خاصّ، وربّما لم يكن لها مع قطع النظر عن غنائها قيمة ولم يرغب فيها أصلاً.

للمال بالباطل، والنصّ بأنّ ثمن المغنّية سحت مبنيّ على الغالب.[١]

---

[١]ـ قد مرّ أنّ صور المسألة عند المصنّف خمسة، حكم في واحدة منها بحرمة المعاملة وفسادها بمقتضى القاعدة والأخبار الخاصّة. ويظهر منه الجواز والصحّة في سائر الصور حتّى في صورة قصد الحرام بنحو الداعي لا في متن المعاملة كما مرّ.

ولكن يظهر من الأستاذ الإمام «ره» خلاف ذلك، فإنّه بعد البحث فيما يقتضيه القواعد العامّة في المسألة قال: «وأمّا بحسب الأخبار فالظاهر شمول مثل قوله ﷺ في التوقيع: «وثمن المغنّية حرام» وقوله ﷺ في صحيحة إبراهيم ابن أبي البلاد: «إنّ ثمن الكلب والمغنّية سحت» وقوله ﷺ في رواية الطاطريّ: «شراؤهنّ وبيعهنّ حرام» للجارية المغنّية التي شغلها التغنّي وكانت معدّة لذلك سواء كان الثمن المجعول في مقابلها بلحاظ كونها مغنّية ومنشأ لهذا الأثر كلاً أو بعضاً، أم جعل بلحاظ نفس ملكة التغنّي مقطوع النظر عن العمل، أو مع النظر إلى الأثر المحلّل كالقراءة بحسن صوتها أو التغنّي لزفّ الأعراس، أو بلحاظ ذاتها أو صفتها الأخرى كالخياطة، لصدق كون ثمنها ثمن المغنّية. فإنّها عبارة عن الذات الموصوفة بالصفة المعدّة لذلك. والثمن يجعل في مقابل الموجودة في الخارج وهي الجارية المغنّية. ومجرّد عدم لحاظ كون الثمن لصفتها لم يخرجها عنها، ولا يضرّ بصدق كون الثمن ثمن المغنّية ...

إن قلت: إنّ الأخبار محمولة على الغالب وهو مورد بيع المغنّيات وتزييد القيمة لصنعتها.

قلت: لوسلّم أنّ الغلبة صارت موجبة للانصراف في موارد أخر لاتوجب ذلك في المقام، لأنّ مناسبة الحكم والموضوع وفهم العرف من الروايات نكتة الجعل توجبان التعميم، بل إلقاء الخصوصيّة لو كانت واردة في مورد خاصّ، فالانصراف ممنوع والإطلاق محكّم. نعم لو تابت المغنّية عن عملها وتركت الاشتغال به فالظاهر صحّة بيعها وإن قلنا بصدق المشتقّ لكون المبدأ هو الملكة العلميّة لا الصنعة والعمل لانصراف الأخبار عن هذه الصورة، بل يقوى احتمال

عدم صدق المشتقّ لاحتمال أن يكون المبدأ التغنّي الذي من قبيل الحرفة ... »[١]

أقول: قد مرّ أنّ الظاهر من تعليق الحكم على الوصف دخالته في الحكم، ويعبّر عن ذلك بمناسبة الحكم والموضوع، والظاهر أنّ حكم الشارع بالحرمة في بيع الجارية المغنّية ليس بلحاظ قدرتها على الغناء، بل بلحاظ الانتفاع المحرّم منها خارجاً **والغالب** فيها ـ كما أشار إليه المصنّف ـ لحاظ ذلك في المعاملة عليها وبذل بعض الثمن بل عمدته بإزائه.

نعم يمكن أن يقال بشمول إطلاق الأخبار لما إذا قصد منها ذلك بنحو الداعي أيضاً وإن لم يبذل في متن المعاملة شيء من الثمن بإزاء وصفها أو عملها حيلة لتصحيح المعاملة عليها. ولكنّها تنصرف قطعاً عمّا إذا لم يقصد منها الغناء أصلاً، أو قصد منها المحلّل منه، وإن فرض صدق المشتقّ عليها بلحاظ قدرتها وملكتها أيضاً، فتدبّر. هذا.

وفي حاشية السيّد الطباطبائي ـ طاب ثراه ـ في المقام: «ويمكن الاستدلال بقوله ﷺ في حديث تحف العقول: «أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد» ـ خصوصاً بقرينة تمثيله لذلك بالبيع بالربا ـ وذلك لأنّ المبيع في بيع الربا ليس ممّا لا يجوز بيعه، بل الوجه في المنع هو خصوصيّة قصد الربا. ففي المقام أيضاً الجارية من حيث هي **ليست** ممّا لا يجوز بيعها، لكن لو قصد بها الغناء يصدق أنّ في بيعها وجه الفساد.

والحاصل: أنّ مقتضى التمثيل بالربا عدم اختصاص وجه الفساد بما كان في المبيع في حدّ نفسه كآلات اللهو والقمار، بل قد يكون ذلك لخصوصيّة في البيع وإن لم يكن المبيع في حدّ نفسه ممّا فيه الفساد.»[٢]

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٢٥ ـ ١٢٦ (=ط. الجديدة ١/ ١٨٨ ـ ١٩٠).

(٢) حاشية المكاسب للمرحوم السيد محمّد كاظم الطباطبائي/ ٦.

أقول: يرد على ذلك ـ مضافاً إلى ضعف الحديث على ما مرّ بيانه في أوّل الكتاب ـ: أنّ قياس المقام ببيع الربا بلا وجه بعد وضوح أنّ ملاك الفساد في بيع الربا في نفس البيع بما أنّه بيع مع التفاضل. وأمّا في المقام فملاك الفساد في المبيع بما أنّه متّصف بصفة ينشأ منها الفساد خارجاً. هذا.

ويمكن أن يستأنس أيضاً لحرمة المعاملة في المقام بما سيجيء من الأخبار الدالّة على حرمة بيع السّلاح لأعداء المسلمين حين وقوع الحرب بينهم وبين المسلمين وإن لم يقصد بذلك تقويتهم ولم يعلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ في حرب المسلمين.

إذ يظهر بذلك أنّ كون الشيء في مظانّ الانتفاع المحرّم وغلبة ترتّب الفساد عليه في زمان يوجب منع الشارع من بيعه حسماً لمادّة الفساد، وحسم مادّة الفساد ممّا يهتمّ به الشارع في تشريعاته، والجارية المغنّية التي يقوّم غناؤها بأضعاف من ذاتها تكون لا محالة معرضاً للانتفاع المحرّم ولاسيّما في المحيط الذي غلب عليه الفساد.

وبذلك يظهر أيضاً أنّ الآلات المشتركة التي لها منافع محلّلة ومحرّمة كالتلفزيون والفيديو وأمثالهما إذا فرض غلبة الفساد عليها بحيث لا تشترى غالباً إلاّ للانتفاعات المحرّمة وتكون معرضاً لإفساد المحيط والمجتمع أمكن القول بفساد المعاملة عليها إلاّ إذا فرض الاطمينان بعدم صرفها في المحرّم، وهذا يختلف بحسب الأقوام والأزمان والأمكنة، فتدبّر.

حرمة كسب المغنّية

تنبيه: قد تعرّض المصنّف هنا لحكم بيع الجارية المغنّية، ويأتي منه في النوع الرابع من المكاسب المحرّمة بيان حكم الغناء بنفسه.

بقي هنا حكم كسب المغنّية التي تجعل الغناء حرفة لها أمة كانت أوحرة، ولم يتعرّض له المصنّف مستقلاً وإن أشار إليه في مبحث الغناء. وقد أشار إلى

المسألة في مصباح الفقاهة هنا[١]، فلنتعرّض لها إجمالاً لكثرة الابتلاء بها.

فنقول: يظهر من بعض الأخبار حرمة كسبها تكليفاً ووضعاً وأنّها ملعونة وملعون من أكل من كسبها إلاّ التي تزفّ العرائس:

١ـ ففي رواية نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «المغنّية ملعونة، ملعون من أكل من كسبها.»[٢] والسند لابأس به. وفي الوسائل: «نضر» بالضاد وهو غلط ظاهراً.

٢ـ وفي المستدرك عن فقه الرضا والمقنع والهداية: «وكسب المغنيّة حرام.»[٣]

أقول: لعن الآكل من كسبها يدلّ على حرمة أجرتها، ومقتضى ذلك فساد الإجارة. وقد مرّ منّا أيضاً أنّ لفظ الحرمة في الكتاب والسنّة وكلمات القدماء من الأصحاب أعمّ من التكليف والوضع وأنّ المتبادر منها في باب المعاملات هو الفساد.

٣ـ خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن كسب المغنّيات. فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله ـ عزّوجلّ ـ **﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله﴾**[٤]

وفي السند عليّ بن أبي حمزة البطائني الواقفي، وحاله معلوم إلاّ أن يثبت كون نقله حال سلامته وعدم انحرافه.

٤ـ خبر ثان لأبي بصير، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «أجر المغنّية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال.»[٥] والسند صحيح.

(١) مصباح الفقاهة ١/ ١٧٠.

(٢) الوسائل ١٢/ ٨٥، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٣) مستدرك الوسائل ٢/ ٤٣٠، الباب ١٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) الوسائل ١٢/ ٨٤، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ والآية في سورة لقمان (٣١)، رقمها ٦.

(٥) نفس المصدر والباب، ص ٨٥، الحديث ٣.

وظاهر الخبرين عدم حرمة الغناء بنفسه بل بلحاظ مقارناته المحرّمة التي منها دخول الرجال عليهنّ، وسيأتي البحث عن ذلك في محلّه.

٥ـ خبر ثالث له عنه عليه السلام، قال: «المغنّية التي تزفّ العرائس لا بأس بكسبها.»[١]

وفي السند: حكم الحنّاط كما في الكافي أو الخياط كما في الوسائل وهما مجهولان، والأخبار الثلاثة ـ كما ترى ـ ترجع إلى واحد. والمستفاد من هذه الروايات أمران:

١ـ حرمة كسبها تكليفاً ووضعاً. ٢ـ جوازه كذلك في التي تزفّ العرائس.

ويدلّ على الحكم الأوّل مضافاً إلى ما ذكر من الأخبار: ما يدلّ على حرمة الغناء بنفسه ممّا يأتي في محلّه، إذ أدلّة صحّة العقود وإيجاب الوفاء بها لا تشمل قطعاً ماكان العمل المستأجر عليه حراماً في نفسه، فإنّ تنفيذ الشارع لمثله نقض لغرضه ويكون من قبيل أكل المال بالباطل، فتأمّل.

وأمّا جواز كسبها في التي تزفّ العرائس فلاإشكال فيه بعد دلالة روايات أبي بصير التي بعضها صحيح على ذلك. وقد أفتى بمضمونها الشيخ في النهاية: قال في باب المكاسب المحظورة والمكروهة منه: «وكسب المغنّيات وتعلّم الغناء حرام... ولابأس بأجر المغنّية في الأعراس إذا لم يغنّين بالأباطيل ولا يدخلن على الرجال ولا يدخل الرجال عليهن.»[٢]

وفي الجواهر في مبحث حرمة الغناء قال: «وكيف كان فقد ذكر غير واحد ورود الرخصة في إباحة أجرة المغنّية في الأعراس، بل نسبه بعض مشايخنا إلى الشهرة. ومقتضاه جواز غنائها فيه، ضرورة التلازم بين إباحة الأجرة عليه وبين إباحته. نعم قيّده بعضهم بما إذا لم تتكلم بالباطل ولم تلعب بالملاهي ولم تدخل عليها الرجال، وآخر بالأوّل والأخير، لكن فيه أنّ ذلك كلّه محرّمات خارجة عنه لامدخلية له فيها خصوصاً الأخير الذي قد يتوهم أخذه من دليل الجواز... وقد

(١) نفس المصدر والباب، ص ٨٤، الحديث ٢.

(٢) النهاية/ ٣٦٥ و٣٦٧.

عرفت أنّ الأقوى الجواز للنصوص السابقة المعتضدة بالشهرة المحكية، خلافاً للمحكي عن الحلّي والفخر، بل لعلّه ظاهر المصنّف وغيره ممن أطلق الحرمة من دون استثناء.»[1]

أقول: وإن شئت الوقوف على كلمات الأصحاب في المسألة فراجع كتبهم. وكما يحرم كسب المغنّية بغنائها يحرم كسب المغنّي أيضاً بغنائه لحرمته، وهل يجوز تغنيه في الأعراس في محافل الرجال؟ مشكل، إذ لا دليل على تجويزه، ويشكل قياسه على المغنّية في ذلك بعد احتمال الخصوصية لها ولهنّ، فتدبّر.

(١) الجواهر ٢٢/٤٨، كتاب التجارة، الفصل الأوّل، النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

المسألة الثالثة: يحرم بيع العنب ممّن يعمله خمراً بقصد أن يعمله، وكذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنماً أو صليباً، لأنّ فيه إعانة على الإثم والعدوان، ولاإشكال ولا خلاف في ذلك. [١]

المسألة الثالثة:

حرمة بيع العنب ممن يعمله خمراً

[١]ـ قد جعل المصنّف البحث في القسم الثاني من النوع الثاني فيما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة، ثم تعرّض لهذا القسم في ثلاث مسائل:

الأولى: ما كان بذل الثمن بإزاء المنفعة المحرّمة فقط.

الثانية: ما إذا بذل بعض الثمن بإزاء الصفة المحرمة كبيع الجارية المغنية بوصف غنائها بحيث بذل بعض الثمن بإزائه.

الثالثة: ما إذا قصد المنفعة المحرمة بنحو الداعي فقط من دون أن يبذل الثمن أو بعضه بإزائها.

وادّعى المصنّف في هذه المسألة أيضاً عدم الخلاف والإشكال في حرمة المعاملة واستدل لها بحرمة الإعانة على الإثم.

ويظهر منه التفصيل بين هذه الصورة وبين ما إذا باع العنب مثلاً ممّن يعلم بأنّه يجعله خمراً من دون قصد البائع لذلك، لصدق الإعانة مع القصد قطعاً والإشكال

في صدقها بدونه، ولورود الأخبار المجوزة في الثانية كما يأتي.

وناقشه في مصباح الفقاهة[1] بما ملخّصه ومحصّله:

أوّلا: بأنّ مفهوم الإعانة على الإثم والعدوان كمفهوم الإعانة على البرّ والتقوى أمر واقعي لا يتبدّل بالقصد ولايختلف بالوجوه والاعتبار.

وثانياً: لا دليل على حرمة الإعانة على الإثم ما لم يكن في البين تسبيب وتسبّب كما يأتي.

وثالثاً: لو سلّمنا حرمة البيع مع قصد الغاية المحرّمة لصدق الإعانة فلابدّ من الالتزام بحرمته مع العلم بترتب الحرام أيضاً، لصدق الإعانة على كليهما. وإن قلنا بالجواز في الثاني من جهة الأخبار المجوزة الآتية كما يأتي فلابدّ من القول بالجواز في الأوّل أيضاً لإطلاق الأخبار وشمولها لصورة القصد أيضاً.

ورابعاً: ما هو المراد بالقصد في كلامهم؟ فإن أريد به إرادة الفعل الموجبة لتحققه خارجاً فهي لا تتعلق بفعل الغير الخارج عن اختيار غير الفاعل، والمفروض في المقام أنّ التخمير في العنب مثلاً من فعل المشتري فلا تتعلق به إرادة البائع.

وإن أريد به العلم والالتفات فهو مفروض الوجود في الصورة الثانية أيضاً فلاوجه للتفصيل بينهما.

وإن أريد به الداعي بمعنى كون الداعي إلى بيع البائع ترتّب المنفعة المحرّمة فهذا وإن كان يوجد في الصورة الأولى دون الثانية لكن لا يوجب هذا اختلافهما في صدق الإعانة.

أقول: البحث في مفهوم الإعانة وحكمها يأتي بالتفصيل عند البحث في الصورة الثانية، وعلى فرض صدقها مع القصد وحرمتها فيمكن أن يقال: إنّها لا توجب فساد المعاملة لعدم تعلق النهي بعنوان المعاملة حتى يقال بظهوره في الإرشاد إلى

(١) راجع مصباح الفقاهة ١/ ١٧١.

الفساد. وإطلاق الأخبار المجوزة الآتية يشمل صورة القصد أيضاً، والداعي لا يقيد المعاملة ولايوجب وقوع الثمن بإزائه، والبيع وقع على العين المملوكة التي لها منافع محلّلة والثمن وقع بإزاء نفس العين، والملاك في المعاملة ما وقع الإنشاء عليه لا الدواعي المقارنة، وكم للناس في معاملاتهم من دواع عقلائيّة وغير عقلائيّة وشرعيّة وغير شرعيّة لا توجب هي ولا تخلفها فساد المعاملة أو تزلزلها.

فمقتضى القاعدة في المقام أيضاً صحة المعاملة، والإجماع على خلافها بحيث يحرز به تلقيهم المسألة عن الأئمّة عليهم السلام غير ثابت.

فإن قلت: صحة المعاملة عبارة عن تنفيذ الشارع إيّاها، فإذا فرض حرمة المعاملة تكليفا لا يمكن تنفيذ الشارع إيّاها لكونه نقضاً لغرض نفسه.

قلت: الأحكام الشرعية متعلقة بالعناوين الكلية على نحو القضايا الحقيقية وليست قضايا شخصيّة جزئيّة، وانطباق عنوانين على موضوع واحد في مورد خاصّ لا يوجب سراية حكم أحدهما إلى الآخر، فإذا صدق في مورد خاصّ على بيع خاصّ عنوان الإعانة على الإثم فلا يسري حكم الإعانة إلى البيع بما أنه بيع، فتدبّر. هذا.

ولكن لأحد أن يقول: إنّ ما ذكرته ـ من أنّ انطباق عنوانين على مورد واحد لايوجب سراية حكم أحدهما إلى الآخر ـ إنّما يصحّ في متعلقات الأحكام الّتي هي من أفعال المكلفين كالصلاة والتصرف في أرض الغير مثلاً، حيث إنّ الحكم فيهما يتعلق بنفس الطبيعة، والحكمان لا يتزاحمان في مرحلة الجعل والتشريع مع وجود المندوحة في البين وإنّما جمع بينهما العبد بسوء اختياره في مرحلة الامتثال.

وأمّا في موضوعات الأحكام ولاسيّما إذا لوحظت بنحو العامّ الاستغراقي كالخمر في قوله: لاتشرب الخمر، والعقود في قوله: «أوفوا بالعقود» فهي في مقام الجعل والتشريع أخذت مفروضة الوجود، وكلّ واحد منها بعد وجوده في

أما لو يقصد ذلك فالأكثر على عدم التحريم. [١]

الخارج يصير موضوعاً لحكم الشارع. فإذا فرض كون العقد بعد وجوده مصداقاً للإعانة على الإثم ومبغوضاً للشارع لذلك فكيف يحكم عليه بعد وجوده بوجوب الوفاء به؟ وهل لا يكون هذا الأمر نقضاً لغرض نفسه؟

وبالجملة فوزان العقد المحرّم في هذا المجال وزان متعلقه إذا كان محرّماً. وقد اعترفتم بعدم شمول قوله: «أوفوا بالعقود» للعقود المتعلقة بالأمور المحرمة كما يأتي في النوع الرابع.

بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمراً

[١]ـ حيث إنّ البحث في القسم الثاني من النوع الثاني كان فيما إذا قصد المتعاملان المنفعة المحرمة ولو بنحو الداعي كانت هذه الصورة لا محالة خارجة عن محطّ البحث، ولكن المصنّف تعرض لها استطراداً.

وهذه الصورة هي المبتلى بها خارجاً، إذ قلّ من يقصد في معاملته الواقعة على العين المنافع المحرّمة، وإنّما غرض الناس في البيوع بيع أعيانهم، وقد مرّ في كلام الأستاذ الإمام[1] تقسيم هذه الصورة أيضاً إلى صور، إذ البائع قد يعلم أنّ المشتري يصرفه في الحرام وأراد ذلك فعلاً، وأخرى يعلم بعدم إرادته ذلك فعلاً لكن يعلم بتجدد الإرادة له بعد ذلك، وعلى الثاني تارة يكون البيع أو تسليم المبيع له موجباً لتجدد الإرادة له كما لو كان العنب جيّداً صالحاً للتخمير فإذا باعه له صار موجباً لإرادته ذلك، وأخرى يكون تجددها لعلّة أخرى. ثم قد يكون ترك البيع سبباً لتركه الحرام لانحصار البائع فيه، وأخرى لا يكون كذلك لوجود بائع غيره.

فهذه صور هذه الصورة، ولعلّها في صدق الإعانة عليها تختلف.

---

(١) راجع ص ٢٢٤ من الكتاب.

وكيف كان فحيث إنّ المسألة مبتلى بها واختلف فيها الأخبار وكلمات الأصحاب فالأولى نقل بعض الكلمات لزيادة البصيرة، فنقول:

نقل الكلمات في المسألة

١ـ قال الصدوق في باب المزارعة والإجارة من المقنع: «ولا بأس ببيع العصير والتمر ممن يجعله خمراً، ولا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه برابط، ولا يجوزبيعه ممن يتخذة صلباناً.»[١]

أقول: فهو «قده» أفتى بمضمون الأخبار المجوّزة في العصير وبالتفصيل الواقع في صحيحة ابن أذينة بين البرابط والصلبان.

٢ـ وقال الشيخ في مكاسب النهاية: «ولا بأس ببيع الخشب لمن يجعله صنماً أو صليباً أو شيئاً من الملاهي، لأنّ الوزر على من يجعله كذلك لا على الذي باع الآلة.»[٢]

٣ـ وفي المتاجر منه: «ولابأس ببيع الخشب ممن يتخذه ملاهي، وكذلك بيع العنب ممّن يجعله خمراً، ويكون الإثم على من يجعله كذلك، واجتناب ذلك أفضل.»[٣]

وظاهره البيع ممن يعلم بجعل خصوص هذا صنماً أو صليباً أو خمراً، ويظهر منه عدم البأس تكليفاً ووضعاً.

٤ـ وفي المبسوط: «بيع العصير لمن يجعله خمراً مطلقاً مكروه وليس بفاسد، وبيعه لمن يعلم أنّه يجعله خمراً حرام ولا يبطل البيع، لما روي عنه ﷺ أنّه لعن الخمر وبائعها، وكذلك الحكم فيمن يبيع شيئاً يعصى اللّه به من قتل مؤمن أو قطع طريق وما أشبه ذلك.»[٤]

---

(١) المقنع/ ٣٩٠، باب المزارعة والإجارة... .

(٢) النهاية/ ٣٦٩، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

(٣) نفس المصدر/ ٤٠٣، باب بيع الغرر والمجازفة وما يجوز بيعه ومالا يجوز.

(٤) المبسوط ١٣٨/٢، كتاب البيوع.

أقول: العبارة الأولى لاتخلو من الإجمال، إذ الحكم بالكراهة الشرعية مع عدم العلم بجعله خمراً لا يعرف له وجه، إلاّ أن يراد بها مع يعلم إجمالاً بأنّه ممن يجعل الأعناب خمراً ولكن لا يعلم تفصيلاً بجعله خصوص هذا العنب خمراً، وهو المحتمل في بعض العبارات الآتية الاخر أيضاً وإن كان خلاف الظاهر.

٥ـ وفي السرائر: «لابأس ببيع الخشب لمن يجعله صنماً أو صليباً أو شيئاً من الملاهي، لأنّ الوزر على من يجعله كذلك لاعلى الذي باع الآلة، على ما رواه أصحابنا، والأولى عندي تجنّب ذلك.»[١]

٦ـ وفيه أيضاً: «ولابأس ببيع الخشب ممّن يتخذه ملاهي، وكذلك بيع العنب ممّن يجعله خمراً، فإنّه مكروه وليس بحرام، ويكون الإثم على من يجعله كذلك لاعلى الذي باعه، واجتناب ذلك أفضل. فأمّا إن اشترط البائع على المبتاع بأن يجعله خمراً وعقدا على ذلك مشترطاً ومقروناً بالعقد فهذا حرام.»[٢]

٧ـ وفي الشرائع بعد تحريم بيع العنب ليعمل خمراً والخشب ليعمل صنماً قال: «ويكره بيع ذلك لمن يعملهما.»[٣]

٨ـ ونحوه كلام العلاّمة في الإرشاد.[٤]

أقول: الظاهر من قولهم: «ليعمل خمراً» اشتراط ذلك في متن العقد لا ما كان بنحو الداعي فقط.

٩ـ وفي التحرير: «ويجوز بيع ذلك كلّه على من يعمله إذا لم يبعه لذلك على كراهية.»[٥]

---

(١) السرائر ٢/٢٢٥، باب ضروب المكاسب.

(٢) نفس المصدر ٢/٣٢٧، باب بيع الغرر والمجازفة وما يجوز بيعه وما لايجوز.

(٣) الشرائع/٢٦٣(=ط. اخرى٢/ ١٠)، كتاب التجارة، الفصل الاوّل، النوع الثاني مما يحرّم الاكتساب به.

(٤) إرشاد الاذهان ١/٣٥٧، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، المطلب الاوّل، الثاني مما يحرم الاكتساب به.

(٥) التحرير/ ١٦٠، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، الفصل الاوّل.

١٠ـ وفي القواعد: «ويكره بيعهما على من يعمله من غير شرط.»[١]

١١ـ وفي المنتهى عقيب مسألة تحريم بيع العنب ليعمل خمراً قال: «وهل يجوز أن يباع على من يعمله إذا لم يبعه لذلك، نصّ أصحابنا على جوازه، وهو قول الحسن البصري وعطاء والثوري، ومنع منه أحمد وكرهه الشافعي. لنا: أنّه عقدٌ تمّ بشروطه وأركانه ولم يقرن به ما يبطل وكان سائغاً بقوله ـ تعالى ـ ﴿**وأحلّ اللّه البيع**﴾. لايقال: إنّه ببيعه إيّاه مكنّه من القبيح، فيكون حراماً باطلاً لقبحه. لانّا نقول: التمكين من القبيح ليس بقبيح، لانّ اللّه ـ تعالى ـ مكّن الكافر والظالم من الكفر والظلم ولم يكن ذلك قبيحا، والقول بالكراهة حسن...»[٢]

١٢ـ ولكن في المختلف بعد نقل كلامي النهاية والسرائر قال: «والاقرب عندي أنّه إذا كان البائع يعلم أنّ المشتري يعمله صنماً أو صليباً أو شيئاً من الملاهي حرم بيعه وإن لم يشترط في العقد ذلك. لنا: أنّه قد اشتمل على نوع مفسدة فيكون محرّماً، لأنّه إعانة على المنكر فيكون قبيحاً، وما رواه عمر بن أذينة...»[٣]

أقول: فهذا علاّمتنا النحرير المتوغّل في الفقه تراه أفتى في كتبه المختلفة بطرفي النقيض في المسألة، وفي الأكثر أفتى بالجواز.

١٣ـ وفي سنن البيهقي قال: «باب كراهية بيع العصير ممن يعصر الخمر والسيف ممن يعصي اللّه عزّوجلّ به».[٤]

أقول: ليس في كلامه بيع العصير ممّن يعلم بجعله بخصوصه خمراً، ثم إنّ

(١) القواعد ١/ ١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، الفصل الاوّل، في القسم الثاني مما يحرم الاكتساب به.

(٢) المنتهى ٢/ ١٠١٠، كتاب التجارة، المقصد الثاني، النوع الثاني من البحث الاوّل. والآية من سورة البقرة، رقمها ٢٧٥.

(٣) المختلف/ ٣٤٣، كتاب التجارة، الفصل الاوّل.

(٤) سنن البيهقي ٥/ ٣٢٧، كتاب البيوع.

لفظ الكراهة ومشتقاتها في الكتاب والسنّة وكتب القدماء من الفريقين لا يتمحّض في الكراهة المصطلحة بل يستعمل كثيراً في الحرمة أيضاً.

١٤ـ وفي المغني لابن قدّامة في فقه الحنابلة في ذيل قول الخرقي: «وبيع العصير ممّن يتخذه خمراً باطل.» قال: «وجملة ذلك أنّ بيع العصير لمن يعتقد أنّه يتخذه خمراً محرّم، وكرهه الشافعي، وذكر بعض أصحابه أنّ البائع إذا اعتقد أنّه يعصرها خمراً فهو محرّم، وإنّما يكره إذا شكّ فيه. وحكى ابن المنذر عن الحسن وعطاء والثوري أنّه لا بأس ببيع التمر لمن يتخذه مسكراً. قال الثوري: بع الحلال ممن شئت، واحتجّ لهم بقول اللّه ـ تعالى ـ: ﴿**وأحلّ اللّه البيع**﴾، ولانّ البيع تمّ بأركانه وشروطه. ولنا: قول اللّه: ﴿**ولاتعاونوا على الإثم والعدوان**﴾، وهذا نهي يقتضي التحريم. وروي عن النبيّ ﷺ أنّه لعن في الخمر عشرة: فروى ابن عباس أنّ النبيّ ﷺ أتاه جبرئيل فقال: «يا محمّد، إنّ اللّه لعن الخمر، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وشاربها، وبائعها، ومبتاعها، وساقيها»، وأشار إلى كلّ معاون عليها ومساعد فيها.»[1]

أقول: المذكور في الحديث الذي نقله تسعة، وذكر في مسند أحمد بعد ذكر ساقيها: «ومستقيها.»[2]

١٥ـ وفي مبسوط السرخسي في فقه الحنفية: «ولا بأس ببيع العصير ممن يجعله خمراً، لانّ العصير مشروب طاهر حلال، فيجوز بيعه وأكل ثمنه، ولافساد في قصد البائع، إنّما الفساد في قصد المشتري، ولا تزر وازرة وزر أخرى. ألا ترى أنّ بيع الكرم ممن يتخذ الخمر من عنبه جائز لا بأس به، وكذلك بيع الأرض ممن يغرس فيها كرماً ليتخذ من عنبه الخمر، وهذا قول أبي حنيفة، وهو القياس. وكره

(١) المغني ٤/٢٨٣، كتاب البيوع، باب المصراة وغير ذلك.
(٢) مسند أحمد ١/٣١٦، في مسند عبداللّه بن العباس.

للأخبار المستفيضة[١]:

منها: خبر ابن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له كَرْم، يبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمراً أو مسكراً؟ فقال: «إنّما باعه حلالاً في الإبّان الذي يحلّ شربه أو أكله، فلابأس ببيعه.»[٢]

ذلك أبويوسف ومحمّد استحساناً، لانّ بيع العصير والعنب ممن يتخذه خمراً إعانة على المعصية وتمكين منها وذلك حرام...»[١]

أقول: فهذه بعض كلمات الفقهاء من الفريقين، وأنت ترى أنّ المسألة مختلف فيها في العامّة أيضاً، فلا مجال لاحتمال حمل أخبار الجواز في المسألة على التقية، فتدبر.

الأخبار الواردة في المسألة

[١]ـ البحث في المسألة تارة بلحاظ القواعد العامّة كآية التعاون ونحوها، وأخرى بلحاظ ما ورد فيها من الأخبار الخاصّة، والمصنّف قدّم الثاني.

فنقول: قد وردت في المسألة طائفتان من الأخبار: منها ما تدلّ على الجواز، ومنها ما تدلّ على المنع:

[٢]ـ هذا أحد الأخبار المجوّزة، والسند صحيح أو حسن بإبراهيم بن هاشم. وفي الوسائل: «أيبيع العنب والتمر.»[٢] ولكن التمر لا يناسب الكرم، إلاّ أن يكون ذكره من باب المثال. وفيه أيضاً: «سكراً»، وفي القاموس: «السّكر ـ محركة ـ: الخمر، ونبيذ يتخذ من التمر.»[٣] ولعلّ الترديد من الراوي.

---

(١) مبسوط السرخسي ٢٤/٢٦ (المجلد ١٢)، كتاب الاشربة.

(٢) الوسائل ١٢/١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٣) القاموس المحيط ٢/ ٥٠.

ورواية أبي كهمس، قال: سأل رجل أباعبدالله عليه السلام ـ إلى أن قال ـ: ثم قال: «هوذا! نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنّه يصنعه خمراً.»[١]

إلى غير ذلك مما هو دونهما في الظهور.[٢]

---

[١]ـ خبر أبي كهمس هكذا: قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن العصير فقال: لي كرم وأنا أعصره كلّ سنة وأجعله في الدنان وأبيعه قبل أن يغلي؟ قال: «لا بأس به، وإن غلى فلا يحلّ بيعه»، ثم قال: «هوذا! نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً.»[(١)]

وفي السند حنان، والظاهر أنّه ابن سدير الصيرفي، وقالوا بوقفه واختلفوا في وثاقته.[(٢)]

وأبو كهمس كنية لثلاثة أشخاص: الهيثم بن عبدالله، والهيثم بن عبيد، والقاسم بن عبيد.[(٣)] ويحتمل اتحاد الأوّلين بل الثلاثة أيضاً بكون القاسم مصحّف الهيثم. وكيف كان فلم يثبت وثاقتهم.

وكهمس: اسم من أسماء الأسد، والرجل القبيح الوجه، والناقة الكوماء أي العظيمة السنام.

والظاهر أنّ سؤاله عن حكم بيع العصير قبل أن يغلي بنفسه، ولو غلى بنفسه يعدّ خمراً أو يكون بحكمه ولا يحلّ إلاّ بالتخليل.

وربما احتمل حمل لفظ الخمر في آخر الرواية على العصير المغلي بالنار قبل ذهاب ثلثيه، حيث شاع شربه في تلك الأعصار، وذلك لاستبعاد بيعهم عليهم السلام تمورهم ممن يصنعه خمراً اصطلاحياً، ولكن الاحتمال ضعيف جداً.

[٢]ـ ذكر هذه الأخبار في الوسائل في الباب التاسع والخمسين من أبواب مايكتسب به[(٤)]، وقد مرّ اثنان منها.

---

(١) الوسائل ١٢/١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٦.

(٢) راجع تنقيح المقال ١/٣٨٠.

(٣) راجع نفس المصدر ٣/٣٢ من فصل الكنى.

(٤) راجع الوسائل ١٢/١٦٨ـ ١٧٠.

٣ـ صحيحة البزنطي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن بيع العصير فيصيّر خمراً قبل أن يقبض الثمن. فقال: «لو باع ثمرته ممّن يعلم أنّه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس، فأمّا إذا كان عصيراً فلا يباع إلاّ بالنقد.»

هكذا في الوسائل عن الكافي ثمّ قال: «ورواه الشيخ مثله إلاّ أنّه قال: «يعلم أنّه يجعله خمراً حراماً.»[1]

أقول: لعلّ الفارق بين العصير والثمرة أنّ العصير أقرب إلى الخمرية، فلو بيع بالنسيئة كان مظنة لأداء قيمته من ثمن الخمر الحاصلة منه. وأمّا الثمرة فيبعد زمان خمريتها فيحتمل قوياً أداء قيمتها من غير ثمن الخمر.

٤ـ صحيحة محمّد الحلبي، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراماً. فقال: «لابأس به، تبيعه حلالاً فيجعله حراماً فأبعده الله وأسحقه.»[2]

وليس فيها وكذا في بعض ما سيجيء من الأخبار الأخر تصريح بعلم البائع حين البيع بجعله حراماً، ولكن الظاهر من الأسئلة ذلك.

٥ـ صحيحة أخرى للحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن بيع العصير ممّن يصنعه خمراً، فقال: «بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلاّ أحبّ إليّ ولا أرى بالأوّل بأساً.»[3]

والظاهر أنّ المراد بالطبخ هنا هو الطبخ مع إذهاب الثلثين.

٦ـ صحيحة أبي المغرا، قال: سأل يعقوب الأحمر أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر فقال: إنّه كان لي أخ وهلك وترك في حجري يتيماً، ولي أخ يلي ضيعة لنا وهو يبيع العصير ممن يصنعه خمراً ويؤاجر الأرض بالطعام ـ إلى أن قال: ـ فقال: «أمّا

(١) نفس المصدر١٢/١٦٩، الحديث ١وذيله؛ عن الكافي ٥/٢٣٠؛ والتهذيب ٧/١٣٨.
(٢) نفس المصدر والصفحة، الحديث ٤.
(٣) نفس المصدر ١٢/١٧٠، الحديث٩.

بيع العصير ممن يصنعه خمراً فلا بأس، خذ نصيب اليتيم منه.»[١] وأبو المغرا كنية حميد بن المثنى، وهو ثقة.

٧ـ صحيحة رفاعة بن موسى، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام وأنا حاضر عن بيع العصير ممن يخمّره، قال: «حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً؟»[٢]

وظهور الشراب الخبيث في الخمر المصطلح واضح.

٨ـ صحيحة محمد بن إسماعيل، قال: سأل الرضا عليه السلام رجل وأنا أسمع عن العصير يبيعه من المجوس واليهود والنصارى والمسلمين قبل أن يختمر ويقبض ثمنه أو ينساه؟ فقال: «لابأس، إذا بعته حلالاً، فهو أعلم ـ يعني العصير ـ وينسيء ثمنه.»[٣]

قوله: «فهو أعلم» يعني المشتري بما هو وظيفته. وقوله: «يعني» من كلام الراوي.

٩ـ خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً؟ قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس.»[٤]

وفي السند القاسم بن محمّد الجوهري، وعليّ بن أبي حمزة البطائني، وهما واقفيان ولم يثبت وثاقتهما.[٥]

ولعلّ المراد بالطبخ في الحديث الطبخ بلا إذهاب للثلثين، وكان هذا قسماً من الخمر يقال له الباذق أو البختج وإلاّ لم يكن وجه للسؤال.

(١) نفس المصدر، الحديث٧.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر ١٧/٣٠٤، الباب ٣٨ من أبواب الاشربة المحرّمة، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر ١٢/١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٥) راجع تنقيح المقال ٢/٢٤؛ من أبواب القاف، و ٢/٢٦٠.

وقد يعارض تلك بمكاتبة ابن أذينة عن رجل له خشب فباعه ممّن يتخذه صلباناً؟ قال: «لا». [١]

---

١٠ ـ خبر يزيد بن خليفة عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سأله رجل ـ وأنا حاضر ـ قال: إنّ لي الكرم؟ قال: «تبيعه عنباً.» قال: فإنّه يشتريه من يجعله خمراً؟ قال: «فبعه إذاً عصيراً.» قال: فإنّه يشتريه مني عصيراً فيجعله خمراً في قربتي؟ قال: «بعته حلالاً فجعله حراماً فأبعده الله.» ثم سكت هنيهة ثم قال: «لاتذرن ثمنه عليه حتى يصير خمراً فتكون تأخذ ثمن الخمر.»[١]

ويزيد بن خليفة الحارثي واقفي ولم يثبت وثاقته.[٢] ولعلّ قوله: «فبعه إذا عصيراً» كان من جهة احتمال إذهاب الثلثين فيه أو احتمال تخليله.

[١] ـ مكاتبة ابن أذينة هكذا: قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه برابط؟ فقال: «لابأس به.» وعن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً؟ قال: «لا.»[٣]

والسند صحيح أو حسن بإبراهيم بن هاشم. وكان الأولى نقل المصنّف لكلتا الفقرتين.

والتفصيل بين البرابط وبين الصلبان مع حرمة كلتيهما لعلّه بنفسه شاهد على حمل النفي على الكراهة أو المرتبة الشديدة منها.

ويحتمل أن يكون من جهة قوة المفسدة في هياكل العبادة، كالصلبان، وضعفها في آلات اللهو كالبرابط وإن حرمت كلتاهما، بل في الأمور المهمة يكون الشكّ أيضاً منجزاً.

وعلى هذا فلايقاس بيع العنب ممن يخمره ببيع الخشب لمن يتخذه صلباناً، بل

---

(١) الوسائل ١٢/ ١٧٠، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٢) راجع تنقيح المقال ٣/ ٣٢٥.

(٣) الوسائل ١٢/ ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

ورواية عمرو بن حُريث عن التوت أبيعه ممّن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: «لا.»[١]

لعله من قبيل بيعه لمن يتخذه برابط. وقد مرّ عن المجلسي في مرآة العقول قوله: «والمشهور بين الأصحاب حرمة بيع الخشب ليعمل منه هياكل العبادة وآلات الحرام، وكراهته ممن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنّه يشتريه له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنّه يشتريه لذلك، فالنهي الأخير محمول على الكراهة. وحمل الأوّل على عدم الذكر والثاني على الذكر بعيد، وربّما يفرق بينهما بجواز التقية في الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلاطين الجور في بلاد الإسلام دون الثاني.»[1]

[١]ـ في الوسائل: قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع به الصليب والصنم؟ قال: «لا.»[2]

والسند في الوسائل نقلاً عن الشيخ هكذا: «الحسن بن محبوب، عن أبان بن عيسى القمي، عن عمرو بن حُريث.» ولكن في الكافي وكذا التهذيب: «أبان عن عيسى»، وهو الصحيح.

وفي الكافي: «عمرو بن جرير»، وهو مجهول. نعم في التهذيب: «عمرو بن حُريث.» وفي الطبع القديم من الكافي أيضاً جعله نسخة.[3] وعليه فالسند لا بأس به، إذ الظاهر كونه عمرو بن حُريث الصيرفي الأسدي من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، وقد وافقوا على توثيقه[4]، فتأمّل.

وكيف كان فهاتان روايتان تدلان على المنع، ولكن مورد كلتيهما ـ كما ترى ـ هياكل العبادة، وهي أمر مهمّ.

---

(١) مرآة العقول ١٩/ ٢٦٥، في شرح مكاتبة ابن أذينة، المروية في الكافي ٥/ ٢٢٦.

(٢) الوسائل ١٢/ ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٣) راجع الكافي ٥/ ٢٢٦ (= طبعته القديمة من الفروع ١/ ٣٩٣)؛ والتهذيب ٦/ ٣٧٣.

(٤) راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٢٧.

وقد يجمع بينهما وبين الأخبار المجوزّة بحمل المانعة على صورة اشتراط جعل الخشب صليباً أو صنماً أو تواطئهما عليه. [١]

وفيه: أنّ هذا في غاية البعد، إذ لاداعي للمسلم على اشتراط صناعة الخشب صنماً في متن بيعه أو في خارجه ثم يجيء ويسأل الإمام عليه السلام عن جواز فعل هذا في المستقبل وحرمته، وهل يحتمل أن يريد الراوي بقوله: «أبيع التوت ممّن يصنع الصنم والصليب» أبيعه مشترطاً عليه وملزماً في متن العقد أو قبله أن لا يتصرف فيه إلاّ بجعله صنماً؟![٢]

---

[١]ـ قد مرّ عن السرائر قوله: «ولا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه ملاهي، وكذلك بيع العنب ممّن يجعله خمراً... فأمّا إن اشترط البائع على المبتاع بأن يجعله خمراً وعقدا على ذلك مشترطاً ومقروناً بالعقد فهذا حرام.»(١)

وفي الحدائق: «وقد تلخص من ذلك أنّ الظاهر من هذه الأخبار ـ بعد ضمّ بعضها إلى بعض ـ هو قصر التحريم على ما إذا وقع الاشتراط في العقد أو الاتفاق على البيع أو الإجارة لتلك الغاية المحرّمة، وحلّ ما سوى ذلك.»(٢)

وجوه الجمع بين الأخبار المتعارضة في المقام

[٢]ـ قد جمعوا بين الأخبار المتعارضة في المقام بوجوه:

الوجه الأوّل: ما حكاه في المتن من حمل المانعة على صورة الاشتراط.

ويرد عليه أوّلاً: ما ذكره المصنّف من أنّه لاداعى للمسلم إلى اشتراط صناعة الخشب صنماً في متن بيعه أو في خارجه.

وثانياً: أنه جمع تبرّعي لا شاهد له، لإطلاق كلتا الطائفتين وشمولهما لصورة

---

(١) السرائر ٢/٣٢٧، باب بيع الغرر والمجازفة وما يجوز بيعه وما لايجوز.

(٢) الحدائق ١٨/٢٠٦، كتاب التجارة، المقدمة الثالثة، البحث الاوّل، المقام الرابع.

فالأولى حمل الأخبار المانعة على الكراهة، لشهادة غير واحد من الأخبار على الكراهة، كما أفتى به جماعة. ويشهد له رواية الحلبي عن بيع العصير ممّن يصنعه خمراً؟ قال: «بيعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلاً أحبّ إليّ، ولاأرى به بأساً.»[١] وغيرها.

الاشتراط وغيرها. ومجرّد وجود القدر المتيقن في البين لكل منهما لا يوجب انصراف الإطلاق إليه وحمله عليه.

وثالثاً: أنّ صحيحة ابن أذينة المانعة جمع فيها بين الجواز والمنع فأجازت بيع الخشب لأن يتخذ برابط ومنعت عن بيعه لاتخاذ الصلبان، ولا مجال لحمل رواية واحدة مع وحدة السياق فيها على جهتين متنافيتين كما مرّ عن المجلسي في مرآة العقول.

[١]ـ في الوسائل والتهذيبين: «بعه ممّن يطبخه... ولا أرى بالأوّل بأساً.»[(١)]

وكيف كان فهذا هو الوجه الثاني من وجوه الجمع في المقام، وهو حمل أخبار المنع على الكراهة، وقد أفتى بها كثيرون كما مرّ وهو المختار للمصنّف أيضاً. ولكن قوله: «لشهادة غير واحد من الأخبار على الكراهة» قابل للمناقشة، إذ لم نجد في أخبار الجواز ما يستشهد به للكراهة غير صحيحة الحلبي.

ويرد على هذا الوجه أوّلاً: بأنّه لا يلائم ما في بعض أخبار الجواز من بيعهم عليهم السلام تمرهم ممّن يجعله خمراً أو شراباً خبيثاً، لبعد صدور المكروه عنهم عليهم السلام دفعة فضلاً عن دفعات. إلاّ أن يقال: إنّ المقصود من قوله عليه السلام: «نحن نبيع تمرنا»، وقوله عليه السلام: «ألسنا نبيع تمرنا» جماعة شيعتهم لا الأئمة عليهم السلام، فأراد الإمام عليه السلام بيان استقرار عمل شيعتهم على ذلك، وهذا يدلّ إجمالاً على أصل الجواز، لتعبدهم بقول الأئمة عليهم السلام، ولكن هذا خلاف الظاهر جداً.

---

(١) راجع الوسائل ١٢/١٧٠؛ والتهذيب ٧/١٣٧؛ والاستبصار ٣/١٠٦، وقد مرّت في ص ٢٨٩.

أو التزام الحرمة في بيع الخشب ممن يعمله صليباً أو صنماً لظاهر تلك الأخبار، والعمل في مسألة بيع العنب وشبهها على الأخبار المجوّزة. [١] وهذا الجمع قول فصل لو لم يكن قولاً بالفصل. [٢]

وثانياً: لا نسلّم دلالة قوله: «أحبّ إليّ» على الكراهة ولا سيما مع تصريحه بعده بقوله: «ولاأرى بالاوّل بأساً»، إذ التفضيل يدلّ على محبوبية كلا الأمرين غاية الأمر كون أحدهما أحبّ من الآخر. نعم لو قال: «لا أحبّ» كان دليلاً على الكراهة، إلاّ أن يقال: إنّ اللفظ هنا للوصف لا للتفضيل، نظير قوله: ﴿**ربّ السجن أحبّ إليّ مما يدعونني إليه**﴾، ولكن مع ذلك دلالته على الكراهة غير واضحة.

وبالجملة فالقول بالكراهة وإن اشتهر بين الأصحاب لكن إقامة الدليل عليها مشكلة.

[١]ـ **هذا هو الوجه الثالث** للجمع بين الاخبار في المقام، وحاصله: العمل بكل من أخبار الجواز والمنع في مورده وما يشبهه، فيجوز بيع العنب ممّن يعلم بجعله خمراً، ولايجوز بيع الخشب ممن يتخذه صليباً أو صنماً.

ويشهد لذلك صحيحة ابن أذينة، حيث فصّل فيها بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط وبيعه ممن يتخذه صلباناً، والاعتبار أيضاً يساعد هذا التفصيل، إذ المفسدة في هياكل العبادة قوية جداً. وقد ثبت في محلّه أنّ في الأمور المهمة الاحتمال أيضاً منجز فضلاً عن العلم. وشرب الخمروصنعها وكذا صنع البرابط وغيرها من آلات اللهو وإن كانت محرّمة إلاّ أنها ليست في حدّ عبادة الأصنام واتخاذ الصلبان التي هي من شعار المسيحية، ويمكن اختلاف مقدّمات الحرام جوازاً ومنعاً حسب اختلاف ذويها في مراتب المفسدة والمبغوضية.

[٢]ـ لابأس بالقول بالفصل إلاّ إذا ثبت الإجماع على عدم الفصل، وثبوته بنحو يكشف عن تلقي المسألة عن الائمة عليهم السلام مشكل، وقد مرّ عن الصدوق في المقنع الإفتاء بهذا الفصل،[1] فتدبّر.

(١) راجع المقنع/ ٣٩٠، وقد مرّ في ص ٢٨٣.

الوجه الرابع: ما ذكره المقدس الأردبيلي في مجمع الفائدة، فإنّه بعد التأمّل في الجواز مع العلم أو الظنّ بعمل المبيع خمراً فإنّه معاونة على الإثم والعدوان وهو محرّم بالعقل والنقل قال: «ويمكن حملها على وهم البائع أنّ المشتري يعمل هذا المبيع خمراً لكونه ممن يجعله خمراً، أو يكون الضمير راجعاً إلى مطلق العصير والتمر لا إلى المبيع. ولا صراحة في الأخبار ببيعه ممن يعلم أنّه يجعل هذا المبيع خمراً، بل لا يعلم فتوى المجوز بذلك. وبالجملة الظاهر التحريم مع علمه بجعل هذا المبيع خمراً بل ظنه أيضاً، فتأمّل.»[1]

وناقشه في الحدائق بقوله: «لايخفى ما فيه من التعسف والتكلّف والخروج عن ظاهر الأخبار بل صريحها... وما ذكره من الحمل على توهّم البائع أو رجوع الضمير إلى مطلق العصير والتمر لا المبيع عجيب من مثله. وكيف لا وهو عليه السلام يقول: «إنّا نبيع تمرنا ممن نعلم أنّه يصنعه خمراً وشراباً خبيثاً»، أي يصنع ذلك التمر الذي نبيعه إيّاه، كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم والفهم القويم. وبالجملة فإنّه لو قامت هذه الاحتمالات البعيدة لانغلق باب الاستدلال.»[2]

الوجه الخامس: ما ذكره السيّد الطباطبائي «قده» في حاشيته ومرجعه إلى وجهين يقرب أحدهما مما ذكره المقدس الأردبيلي «قده»، قال: «ويمكن الجمع بحمل الأخبار المجوزة على صورة العلم بكون المشتري شغله ذلك وإن لم يكن جعله هذا العنب الخاص خمراً معلوماً، والأخبار المانعة على صورة العلم بصرف هذا المبيع في المحرّم. ويمكن بوجه آخر، وهو حمل المانعة على صورة العلم بقصد المشتري صرفه في المحرّم، إذ حينئذ يدخل تحت الصورة الأولى التي ذكر أنّه لا خلاف ولا إشكال فيها، لما عرفت من عدم الفرق بين قصدهما معاً أو أحدهما، وحمل الأخبار المجوزة على صورة العلم بالتخمير مع عدم العلم بقصده ذلك

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٨/ ٥٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

(٢) الحدائق ١٨/ ٢٠٥، كتاب التجارة، المقدمة الثالثة، البحث الأوّل، المقام الرابع.

وكيف كان فقد يستدلّ على حرمة البيع ممّن يعلم أنه يصرف المبيع في الحرام بعموم النهي عن التعاون على الإثم والعدوان. [١]

حين الشراء.»[١]

أقول: ظاهر ما ذكره المصنّف هو التفصيل بين قصد البائع وعدم قصده لا قصد المشتري، وقد مرّ أنّ الملاك والميزان في المعاملة ما وقع الإنشاء عليه من العوضين، والدواعي والقصود المقارنة لا توجب تقيّداً في العوضين سواء كانت في ناحية البائع أو في ناحية المشتري. وأمّا ما ذكره من الوجه الأوّل فمرجعه إلى ما ذكره الأردبيلي ويرد عليه ما أورد عليه.

الوجه السادس: أن تحمل أخبار الجواز على التقية، لما مرّ من إفتاء بعض فقهاء العامّة ومنهم أبوحنيفة بالجواز.

وفيه ـ مضافاً إلى كون المسألة خلافية بين العامّة أيضاً كما مرّ بعض كلماتهم ـ أنّ الجمع الدلالي مهما أمكن مقدم على لحاظ جهة الصدور. هذا.

والمحقّق الإيرواني «قده» بعد الإشارة إلى بعض ما مرّ من طرق الجمع والإشكال فيها قال: «فالمتعيّن العمل بأخبار الجواز، لقوّة سندها باشتمالها على الصحيح. ومع فرض التكافؤ فالأصل هو التخيير، فجاز الأخذ بأخبار الجواز. ولو فرض التساقط فالمرجع عمومات حلّ البيع والتجارة عن تراض.»[٢] هذا.

والمسألة في غاية الإشكال، إذ رفع اليد عن الأخبار المستفيضة الدالّة على الجواز مشكل، والالتزام بمضمونها على فرض صدق الإعانة على الإثم أشكل.

[١] ـ قدمرّ أنّ البحث في المسألة تارة بلحاظ القواعد العامّة، وأخرى بلحاظ الأخبار الخاصّة الواردة فيها. والمصنّف قدّم الثانية وحكم بلحاظها بالجواز مع الكراهة، والصناعة الفقهية أيضاً تقتضي الجواز لاستفاضة أخبار الجواز وصحّة

(١) حاشية المكاسب للسيّد الطباطبائي/٧، ذيل قول المصنّف: أو التزام الحرمة... .

(٢) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني/١٥، ذيل قول المصنّف: للأخبار المستفيضة.

كثير منها وإفتاء الأكثر بها. و خبرا المنع وردا في خصوص بيع الخشب ممّن يتّخذه صليباً أو صنماً، ويمكن التفصيل بين هياكل العبادة وبين غيرها ممّا ليست في حدّها من الأهمية والفساد. وإلقاء الخصوصية إنّما يصحّ مع العلم بعدمها ولا علم بذلك في المقام مع قوة المفسدة في هياكل العبادة.

البحث في المسألة بلحاظ القواعد العامّة

وأمّا البحث بلحاظ القواعد العامّة فالعمدة منها ثلاثة أمور:

الأوّل: حكم الشارع بحرمة التعاون على الإثم والعدوان.

الثاني: حكم العقل بقبح إعانة الغير في الأمر القبيح والمحرم.

الثالث: أن دفع المنكر واجب كرفعه.

أمّا الأمر الأوّل فالبحث فيه تارة في مفهوم التعاون والإعانة وما يعتبر في صدقهما، وأخرى في بيان حكمهما شرعاً.

البحث في مفهوم الإعانة وما يعتبر في صدقها

أمّا الأوّل ففيه وجوه بل أقوال:

الأوّل: ما استظهره المصنّف من الأكثر، وهو أنّ الإعانة عبارة عن إيجاد مقدمة من مقدّمات فعل الغير وإن لم يقصد حصوله منه.

الثاني: إيجادها بقصد حصوله منه، كما في كلام المحقّق الثاني في حاشية الإرشاد. وإطلاق القولين يقتضي التعميم لصورة وقوع المعان عليه في الخارج وعدم وقوعه.

الثالث: أنّه يعتبر فيه مع قصد ذلك وقوع الفعل المعان عليه في الخارج أيضاً، وقد نسبه المصنّف إلى بعض معاصريه وأراد به صاحب العوائد كما يأتي.

الرابع: ما نسبه المصنّف إلى المحقّق الأردبيلي من اعتبار القصد أو وقوع المقدّمة على وجه يصدق عليها الإعانة عرفاً، مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاه ولو لم يقصد ذلك.

الخامس: إيجاد بعض المقدمات القريبة دون البعيدة.

السّادس: إيجاد بعض المقدّمات مطلقاً بشرط وقوع المعان عليه في الخارج سواء تحقق القصد أم لا، اختار هذا في مصباح الفقاهة[1]، كما يأتي بيانه.

---

(١) راجع مصباح الفقاهة ١/١٧٦، في المسألة الثالثة من القسم الثاني من النوع الثاني، ويأتي في ص ٣١٦.

وقد يستشكل في صدق الإعانة بل يمنع، حيث لم يقع القصد إلى وقوع الفعل من المعان، بناءً على أنّ الإعانة هي فعل بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله منه لا مطلقاً. وأوّل من أشار إلى هذا المحقق الثاني في حاشية الإرشاد في هذه المسألة، حيث إنّه بعد حكاية القول بالمنع مستنداً إلى الأخبار المانعة قال: «ويؤيّده قوله ـ تعالى ـ: ﴿**ولاتعاونوا على الإثم**.﴾ ويشكل بلزوم عدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة التوصّل به إلى محرّم لوتمّ هذا الاستدلال، فيمنع معاملة أكثر الناس.[١] والجواب عن الآية المنع من كون محلّ النزاع معاونة، مع أنّ الأصل الإباحة، وإنّما يظهر المعاونة مع بيعه لذلك.» انتهى.

---

[١]ـ إذ العلم أعمّ من التفصيلي، والعلم الإجمالي بالصرف في الحرام متحقق في كثير من الموارد بل التفصيلي أيضاً يتحقق كثيراً.

قال في مفتاح الكرامة بعد نقل كلام المحقّق الثاني: «وهذا متين جداً، لأن السيرة قد استمرّت على المعاملة على بيع المطاعم والمشارب للكفّار في شهر رمضان مع علمهم بأكلهم، وعلى بيعهم بساتين العنب والنخيل مع العلم العادي بجعل بعضه خمراً، وعلى معاملة الملوك فيما يعلمون صرفه في تقوية الجند والعساكر المساعدين لهم على الظلم والباطل، إلى غير ذلك مما لا يحصى.»[(١)]

وذكر نحو ذلك في الجواهر وأضاف إلى ما ذكر: إجارة الدور والمساكن والمراكب لهم وبيع القرطاس منهم مع العلم بأنّ منه ما يتخذ كتب ضلال. ثم قال: «ومن

(١) مفتاح الكرامة ٣٨/٤، كتاب المتاجر، المقصد الاول، الفصل الاول.

ووافقه في اعتبار القصد في مفهوم الإعانة جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب الكفاية وغيره.[١] هذا.

وربما زاد بعض المعاصرين[٢] على اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان عليه في تحقق مفهوم الإعانة في الخارج، وتخيّل أنّه لو فعل فعلاً بقصد تحقق الإثم الفلاني من الغير فلم يتحقق منه لم يحرم من جهة صدق الإعانة بل من جهة قصدها، بناء على ما حرّره من حرمة الاشتغال بمقدّمات الحرام بقصد تحققه، وأنّه لو تحقق الفعل كان حراماً من جهة القصد إلى المحرّم ومن جهة الإعانة.

ذلك يظهر أنّ قصد العليّة من طرف المشتري غير قادح، ضرورة حصوله فيما عرفت، فلو كان قادحاً لاقتضى فساد البيع لأنّ فساده من جانب، فساد من الجانبين ...»[1]

[١]ـ راجع كفاية السبزواري في هذه المسألة[2] ولم يعلم المراد بقوله: «وغيره»، فإن أراد المقدس الأردبيلي «قده» فهو ـ كما يأتي ـ لايشترط القصد تعييناً بل القصد أو الصدق العرفي.

نقل كلام الفاضل النراقي في العوائد

[٢]ـ أراد به الفاضل النراقي «قده» في العوائد، والأولى نقل كلامه ملخصاً لما فيه من فوائد:

قال في أوائل العوائد ما ملخصّه: «عائدة: قال اللّه ـ سبحانه ـ في سورة المائدة: ﴿**ولاتعاونوا على الإثم والعدوان**﴾ وهذه الآية تدلّ على حرمة المعاونة على كلّ

(١) الجواهر ٢٢/٣٢ ـ ٣٣، كتاب التجارة، الفصل الاوّل، النوع الثاني مما يحرم الاكتساب به.
(٢) كفاية الاحكام/٨٥، كتاب التجارة، المقصد الثاني، المبحث الاوّل.

وفيه تأمّل، فإنّ حقيقة الإعانة على الشيء هو الفعل بقصد حصول الشيء سواء حصل أم لا، ومن اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصّل إليه فهو داخل في الإعانة على الإثم، ولو تحقق الحرام لم يتعدّد العقاب.

ما كان إثماً وعدواناً، واستفاضت على تحريمها الروايات وانعقد عليه إجماع العلماء كافة، ولا كلام في ثبوت تحريمها والنهي عنها، وإنّما الكلام في تعيين مايكون مساعدة ومعاونة على الإثم والعدوان.

وتحقيقه أنّه لاشكّ ولا خفاء في أنّه يشترط في تحقق الإعانة صدور عمل وفعل من المعاوِن له مدخلية في تحقق المعاون عليه وحصوله أو في كماله وتماميّته.

وإنّما الخفاء في اشتراط القصد إلى تحقق المعاوَن عليه من ذلك العمل، وفي اشتراط تحقق المعاوَن عليه وعدمه أي ترتّبه على فعله، وفي اشتراط العلم بتحقق المعاوَن عليه أو الظنّ أم لا، وفي اشتراط العلم بمدخلية فعله في تحققه.

أمّا الأوّل فالظاهر اشتراطه. ومعناه أن يكون مقصود المعاون من فعله ترتّب المعاون عليه وحصوله في الخارج، سواء كان على سبيل الانفراد أم على الاشتراك، لأنّ المتبادر من المعاونة والمساعدة ذلك عرفاً، فإنّا نعلم أنّه لو لم يعط زيد ثوبه إلى الخياط ليخيطه لا يخيطه الخياط ولايتحقّق منه خياطة، مع أنّه لو أعطاه إيّاه وخاطه لايقال: إنّه أعانه على صدور الخياطة، لأن غرضه كان صيرورة الشيء مخيطاً لا صدور الخياطة منه، إلاّ إذا كان مقصوده صدور هذه الخياطة منه، كما إذا كان ثوب لشخص وأراد ثلاثة من الخيّاطين خياطته فسعى شخص في إعطائه إلى واحد معين ليصدر منه الخياطة فيقال: إنّه أعانه على ذلك. ولذا

ترى أنّه لايقال للدافعين أثوابهم إلى الخياط إنّهم أعانوه على صنعة الخياطة وتعلّمها، مع أنّه لولا دفع أحد ثوبه إليه لم يتعلّم صنعة الخياطة.

ولو دفع أحد ثياباً متعددة إلى شخص ليخطيها وكان غرضه ترغيبه إلى تعلمها وتحسينها حتى صار ذلك سبباً لتعلّمها يقال عرفاً إنّه أعانه عليها. وكذا التاجر لايتجر لو علم أنّ أحداً لايشتري منه شيئاً أولايبيعه، فللبيع والشراء منه مدخلية في تحقق التجارة منه ولايقال للبائعين والمشترين إنّهم معاونوه على التجارة، بخلاف ما لو باع أحد منه واشترى منه لترغيبه في التجارة وتعلّمه لها فيقال: إنّه أعانه عليها.

وأمّا الثاني: فالظاهر أيضاً اشتراطه، فلو فعل أحد عملاً قد يترتب عليه أمر ويكون له مدخلية في تحقق ذلك الأمر ولم يترتّب عليه ذلك فلا يقال: إنّه أعانه على ذلك الأمر وإن كان مقصوده منه إعانة شخص آخر في تحقّق ذلك وحصوله. ولكن لو كان ذلك الأمر الذي يريد المعاونة عليه إثماً ومحرماً يكون ذلك الفعل الذي صدر من المعاون أيضاً إثماً وحراماً، لما علم في العائدة السابقة، كما لو قلنا بكونه معاونة على الإثم، غاية الأمر اختلاف جهة الحرمة ولو قلنا بكون ذلك أيضاً معاونة على المحرم يحرم بالاعتبارين. وعلى هذا فلو غرس أحد كرماً بقصد عصر الخمر منه للخمارين فهو عاص في هذا الغرس آثم مطلقاً، فلو أثمر وحصل منه الخمر وشرب يكون معاونة على الإثم أيضاً ويكون حراماً من هذه الجهة أيضاً. ولو لم يتفق فيه ذلك حتّى قلع لايكون معاونة على إثم ولكن يكون حراماً لاجل قصده.

وأمّا الثالث وهو العلم بتحقق المعاون عليه وبترتبه على عمله فهو لايشترط، فإنّه لوغرس كرماً بقصد أنّه لو أراد أحد شرب الخمر كان حاضراً فأثمر وأخذ منه الخمر وشرب يكون عمله معاونة على الإثم، وإن لم يؤخذ منه الخمر لا يكون

معاونة وإن أثم في غرسه بهذا القصد. فالمناط في الإثم والحرمة مطلقاً هو العمل مع القصد سواء ترتب عليه ما قصد ترتبه عليه أم لا. وسواء علم أنّه يتحقق أو فعله بقصد أنّه لعلّه يتحقق. والمناط في المعاونة على الإثم هو القصد وتحقق المعاون عليه معاً، فلو تحقق يأثم بالاعتبارين.

ومن هذا يظهر حال الرابع أيضاً، أي اشتراط العلم بمدخلية عمله في تحقق المعاون عليه أم لا، وذلك كما إذا علم أنّ زيداً الظالم يقتل اليوم عمراً ظلماً فأرسل إليه سيفاً لذلك مع عدم علمه بأنّه هل يحتاج إلى هذا السيف في قتله وله مدخلية في تحقق القتل أم لا؟ فإنّه يكون آثماً في الإرسال قطعاً، فإن اتفق احتياجه إليه وترتب القتل عليه يكون معاوناً على الإثم أيضاً وإلاّ فلا.

ثم إذا أحطت بما ذكرنا تعلم ما ذهب إليه الأكثر من جواز بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً ما لم يتفق عليه وحرمته مع الاتفاق عليه.

أمّا الأوّل فلأنّ المقصود من البيع ليس جعل ذلك خمراً فلا يكون إعانة على الإثم. وذلك مثل حمل التاجر المتاع إلى بلد للتجارة مع علمه بأنّ العاشر يأخذ منه العشور.

وأمّا الثاني فلأنّ مع الاتفاق عليه أو شرطه يكون البائع بائعاً بقصد الحرام فيكون آثماً وإن لم يكن لأجل المعاونة على الأثم لولم يتحقق جعله خمراً.

ومن هذا يظهر عدم الحاجة إلى التأويلات البعيدة في الروايات المصرّحة بجواز بيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمراً والخشب لمن يجعله برابط وإجارة السفينة لمن يحمل الخمر والخنزير، بل تبقى على ظاهرها.

ومن ذلك أيضاً يظهر سرّ ما ورد في روايات كثيرة من جواز بيع المتنجّس من الذمّي والميتة لمستحلّ الميتة مع كون الكفّار مكلّفين بالفروع، فإنّه لا ضير في ذلك لأنّ البائع لم يفعل حراماً.»[1]

(١) عوائد الأيّام/٢٦، العائدة السابعة.

أقول: أمّا ما أشار إليه في أثناء كلامه وفصّله في العائدة السابقة من أنّ الإتيان بمقدمة الحرام بقصد التوصل بها إليه يكون محرماً شرعاً وإن لم يترتب عليها، فهو ممنوع وإلاّ لزم كون الآتي بالحرام مع مقدماتها الكثيرة بقصده مرتكباً لمعاصٍ كثيرة ومستحقاً لعقوبات كثيرة، وهو كما ترى.

وبالجملة فكما لا نسلّم وجوب مقدمة الواجب وجوباً شرعياً لانسلّم حرمة مقدمة الحرام أيضاً حرمة شرعية وإن وقعت بقصد التوصّل بها إليه.

نعم لا ننكر كونه متجرياً ولكنه غير مفهوم العصيان المنتزع عن مخالفة الأمر والنهي المولويين في قبال مفهوم الإطاعة. والقول بكون الإعانة على الإثم والعدوان بنفسها محرماً شرعياً بمقتضى العقل والآية وإن أوجب كون عمل المعين بنفسه محرماً شرعياً غير عمل المعان لكن هذا العنوان لا ينطبق ولا يصدق على إتيان نفس المعان بمقدمات عمله كما لا يخفى. هذا. ولكن في خصوص باب الخمر يمكن القول بحرمة مقدمات تحصيلها وشربها أيضاً، لما ورد من لعن غارسها وحاملها والمحمولة إليه، فتدبّر.

وأمّا ما ذكره الفاضل النراقي أخيراً من جعل الحكم بجواز بيع المتنجّس من الذمّي والميتة من مستحلّها من باب عدم صدق الإعانة بدون القصد.

ففيه أنّ مقتضى ذلك جواز بيعهما من فسّاق المسلمين أيضاً مع عدم القصد ولا يقولون بذلك إذ يحكمون بحرمة بيعهما منهم وبطلانه لعدم ماليتهما شرعاً، وإنّما حكموا بجواز بيعهما من مستحليهما بالروايات الخاصة الواردة فيهما، فراجع. ولعلّه من جهة أنّ المستحلّ لهما وإن كان في متن الواقع مكلّفاً بالفروع لكنه في حال أكلهما لا يرى نفسه متهتكاً وعاصياً بخلاف المؤمن الفاسق. وكيف كان فليس جواز بيعهما من مستحلّهما ناشئاً عن عدم قصد البائع للانتفاع المحرم.

التعرّض لخمسة أمور يمكن القول بدخالتها في صدق مفهوم الإعانة

ثمّ إنّك رأيت أنّه «قده» تعرّض لاربعة أمور يمكن القول بدخالتها في صدق مفهوم الإعانة:

الأول: قصد موجد المقدمة لتحقق المعان عليه.

الثاني: تحققه وترتبه عليها خارجاً.

الثالث: العلم أو الظن بتحققه.

الرابع: العلم بمدخلية فعل المعين في تحققه.

وقد صرّح «قده» باعتبار الأوّلين في صدقها وعدم اعتبار الأخيرين.

وأضاف الأستاذ الإمام «قده» إلى الأمور الأربعة أمراً خامساً، وهو قصد المعان خصوص المنفعة المحرمة فعلاً وأنّه هل يعتبر ذلك في صدق الإعانة أو يكفي في ذلك تخيّل المعين لقصده ذلك.[1]

فلنتعرّض للأمور الخمسة إجمالاً:

هل القصد معتبر في مفهوم الإعانة أم لا؟

أمّا الأول فقد مرّ من المصنّف عن المحقّق الثاني والمحقّق السبزواري اعتبار قصد البائع في صدقها. واختار الأستاذ الإمام «قده» أيضاً ذلك:

قال: «فإنّ الظاهر أنّ إعانة شخص على شيء عبارة عن مساعدته عليه وكونه ظهيراً للفاعل، وهو إنّما يصدق إذا ساعده في توصّله إلى ذلك الشيء، وهو يتوقّف على قصده لذلك.

فمن أراد بناء مسجد فكلّ من أوجد مقدمة لاجل توصّله إلى ذلك المقصد

(١) المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «قده» ١/ ١٤١ (=ط. أخرى ١/ ٢١٠)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

يقال: ساعده عليه وأعانه على بناء المسجد.

وأمّا البائع للجصّ والآجرّ وسائر ما يتوقف عليه البناء إذا كان بيعهم لمقاصدهم وبدواعي أنفسهم، فليس واحد منهم معيناً ومساعداً على البناء ولو علموا أنّ الشراء لبنائه. نعم لو اختار أحدهم من بين سائر المبتاعين الباني للمسجد لتوصّله إليه كان مساعداً بوجه دون ما إذا لم يفرّق بينه وبين غيره لعدم قصده إلاّ الوصول بمقصده.

فالبزّاز البائع لمقاصده ما يجعل ستراً للكعبة ليس معيناً على البرّ والتقوى ولا البائع للعنب بمقصد نفسه ممن يجعله خمراً معين على الإثم ومساعد له فيه. بل لو أوجد مايتوقف عليه مجّاناً لغرض آخر غير توصّله إلى الموقوف لايصدق أنّه أعانه وساعده عليه.

والتشبّث ببعض الروايات والآيات لنفي اعتباره مع أنّ الاستعمال فيها من قبيل الاستعارة ونحوها في غير محلّه.

وأمّا الصدق على إعطاء العصا والسكّين لمريد الظلم والقتل حينهما فلعلّه لعدم التفكيك في نظر العرف بين إعطائه في هذا الحال وقصد توصّله إلى مقصده. ولهذا لو جهل بالواقعة لايعدّ من المعاون على الظلم، فلو أعطاه العصا لقتل حيّة واستعمله في قتل إنسان لايكون معيناً على قتل الإنسان. وبالجملة إنّ الصدق العرفي في المثال المتقدم لعدم التفكيك عرفاً، ولهذا لو اعتذر المعطي بعدم إعطائه للتوصّل إلى الظلم مع علمه بأنّه أراده لايقبل منه.»[1]

أقول: قوله «قده»: «والتشبث ببعض الروايات» إشارة إلى ما يأتي الإشارة إليها ممّا استعمل فيها لفظ الإعانة ومشتقاتها فيما لا قصد فيه.

وقوله: «وأمّا الصدق على إعطاء العصا والسكّين» إشارة إلى ما يأتي عن المقدس الاردبيلي في آيات أحكامه.

وأمّا ما ذكره «قده» من المثال ببناء المسجد وغيره فيمكن أن يناقش بأنّ المتبادر من الإعانة على البرّ والأمور الدينية في الاصطلاح الدارج بين المتشرّعة هو

(١) نفس المصدر ١/١٤٢ (=ط. اخرى ١/٢١٢).

وما أبعد ما بين ما ذكره المعاصر وبين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد: فعن المبسوط الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله ﷺ: «من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه: آئس من رحمة اللّه.»[١]

الإقدام فيها تبرعاً وقربة إلى اللّه ـ تعالى ـ، وهذا اصطلاح خاصّ دارج بيننا، فلايجوز أن يجعل ملاكاً ومقياساً لمفهوم الإعانة بحسب اللغة والعرف العامّ، فلعلّها بحسب اللغة موضوعة لكلّ ماله دخل في تحقق الفعل من الغير، والآية تحمل على المفهوم اللغوي والعرف العامّ. وحمل الاستعمالات الكثيرة الواردة في الروايات على الاستعارة والمجازيّة يحتاج إلى دليل متقن.

ثمّ إنّه «قده» بعد اختيار اعتبار القصد في مفهوم الإعانة استدرك على كلامه هذا فقال: «ثمّ إنّه على القول باعتبار القصد وتحقق الإثم في مفهومها لقائل أن يقول بإلقاء القيدين حسب نظر العرف والعقلاء بالمناسبات المغروسة في الأذهان، بأن يقال: إنّ الشارع الأقدس أراد بالنهي عن الإعانة على الإثم والعدوان قلع مادّة الفساد والمنع عن إشاعة الإثم والعدوان. وعليه لافرق بين قصده إلى توصّل الظالم بعمله وعدمه مع علمه بصرفه في الإثم والعدوان. فالنهي عن الإعانة إنّما هو لحفظ غرضه الاقصى وهو القلع المذكور فيلقي العرف خصوصية قصد التوصّل.»[(١)]

أقول: فيرجع كلامه الأخير إلى أن القصد وإن أخذ في مفهوم الإعانة لغة لكن المنهي عنه شرعاً في الحقيقة أعمّ من ذلك.

[١]ـ راجع أطعمة المبسوط، وسنن ابن ماجة. ورواه في الوسائل عن أبي عبداللّه عليه السلام.[(٢)]

---

(١) نفس المصدر ١/١٤٣ (=ط. اخرى ١/٢١٤).

(٢) راجع المبسوط ٦/٢٨٥؛ وسنن ابن ماجة ٢/٨٧٤، كتاب الديات، الباب ١؛ والوسائل ١٩/٩، الباب ٢ من أبواب القصاص في النفس، الحديث ٤.

وقد استدلّ في التذكرة على حرمة بيع السّلاح من أعداء الدين بأنّ فيه إعانة على الظلم. [١]

واستدلّ المحقق الثاني على حرمة بيع العصير المتنجّس ممّن يستحلّه بأنّ فيه إعانة على الإثم. [٢]

وقد استدلّ المحقق الأردبيلي على ما حكي عنه من القول بالحرمة في مسألتنا بأنّ فيه إعانة على الإثم. [٣]

وقد قرّره على ذلك في الحدائق فقال: إنّه جيّد في حدّ ذاته لو سلم من المعارضة بأخبار الجواز. [٤]

---

[١]ـ راجع لواحق كتاب البيع من التذكرة.[١]

[٢]ـ عن حاشيته على الإرشاد ولم يطبع.

[٣]ـ قال في مجمع الفائدة: «ولكن في الجواز تأمّل إذا علم أو ظنّ بعمل المبيع خمراً، فإنّه معاونة على الإثم والعدوان، وهو محرّم بالعقل والنقل كما مرّ.»[٢]

[٤]ـ راجع كتاب التجارة من الحدائق.[٣]

---

(١) راجع التذكرة ١/٨٥٢، كتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الأول، القسم الثاني من التجارة المحرّمة.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٨/٥٠، كتاب المتاجر، المقصد الاول، المطلب الاوّل.

(٣) الحدائق ١٨/٢٠٥، كتاب التجارة، المقدمة الثالثة، البحث الاوّل، المقام الرابع.

وفي الرياض ـ بعد ذكر الأخبار السّابقة الدالّة على الجواز ـ قال: «وهذه النصوص وإن كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بل ربما كان بعضها صريحاً لكن في مقابلتها للأصول والنصوص المعتضدة بالعقول إشكال.» انتهى. [١]

والظاهر أنّ مراده بالأصول قاعدة حرمة الإعانة على الإثم، ومن العقول حكم العقل بوجوب التوصّل إلى دفع المنكر مهما أمكن.

ويؤيد ما ذكروه من صدق الإعانة بدون القصد إطلاقها في غير واحد من الأخبار:

ففي النبوي المرويّ في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام: «من أكل الطّين فمات فقد أعان على نفسه.»[٢]

---

[١]ـ راجع الرياض، أوائل كتاب التجارة.[١] وفي حاشية الإيرواني: «ويحتمل أن يكون مراده بالأصول أصالة الفساد أعني استصحاب عدم تحقق الأثر.»[٢]

[٢]ـ رواه في الوسائل عن الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أكل الطين.» الحديث. ورواه الشيخ أيضاً عنه.[٣] والسند معمول به عند القدماء من أصحابنا في الأبواب المختلفة، كما يظهر بالتتبع.

(١) رياض المسائل ١/ ٥٠٠، كتاب التجارة.

(٢) حاشية المكاسب/١٦، ذيل قول المصنّف: والظاهر انّ مراده بالاصول ... .

(٣) الوسائل ١٦/ ٣٩٣ (=ط. اخرى ١٦/ ٤٨٥)، الباب ٥٨ من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث٧؛ عن الكافي ٦/ ٢٦٦؛ والتهذيب ٩/ ٨٩.

وفي العلوي الوارد في الطين المرويّ أيضاً عن أبي عبداللّه عليه السلام: «فإن أكلته ومتّ فقد أعنت على نفسك.»[١]

ويدلّ عليه غير واحد ممّا ورد في أعوان الظلمة، وسيأتي.[٢]

---

[١]ـ رواه في الوسائل عن الكليني، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل، عن ابن فضّال، عن ابن القدّاح، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «قيل لأمير المؤمنين عليه السلام في رجل يأكل الطين، فنهاه وقال: «لا تأكله فإن أكلته ومتّ كنت قد أعنت على نفسك.» ورواه الشيخ أيضاً عنه.[(١)] والسند لابأس به إلاّ من ناحية السهل، وقيل: الأمر فيه سهل.

[٢]ـ راجع الوسائل، الباب الاثنين والأربعين من أبواب ما يكتسب به، فعن الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بشير، عن ابن أبي يعفور قال: كنت عند أبي عبد اللّه عليه السلام إذ دخل (فدخل خ. ل) عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك (أصلحك اللّه خ. ل) إنّه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشدّة فيدعى إلى البناء يبنيه أو النهر يكريه، أو المسنّاة يصلحها فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبداللّه عليه السلام: «ما أحبّ أني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاء وأنّ لي ما بين لابتيها، لا ولامدّة بقلم. إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتّى يحكم اللّه بين العباد.» ورواه الشيخ أيضاً بإسناده عن ابن أبي عمير مثله.[(٢)]

وبشير مجهول، حاله غير واضح،[(٣)] إلاّ أن يعتمد على نقل ابن أبي عمير عنه بناء ما ذكره الشيخ في العدّة من أنّه ممن لايروي ولا يرسل إلاّ عن ثقة.[(٤)]

(١) نفس المصدر ١٦/٣٩٣ (=ط. اخرى ١٦/٤٨٤)، والباب، الحديث ٦؛ عن الكافي ٦/٢٦٦؛ والتهذيب ٩/٩٠.

(٢) نفس المصدر ١٢/١٢٩، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٣) راجع تنقيح المقال ١/١٧٥.

(٤) راجع عدّة الاصول ١/٣٨٦، فصل في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّة اخبار الآحاد... .

وحكي أنّه سئل بعض الأكابر[١] وقيل له: إنّي رجل خيّاط أخيط للسلطان ثيابه فهل تراني داخلاً بذلك في أعوان الظلمة؟ فقال له: المعين لهم من يبيعك الإبر والخيوط، وأمّا أنت فمن الظلمة أنفسهم!

وقال المحقق الأردبيلي في آيات أحكامه في الكلام على الآية: «الظاهر أنّ المراد الإعانة على المعاصي مع القصد أو على الوجه الذي «يصدق أنّها إعانة»، [يقال عرفاً إنّه كذلك ـ الزبدة] مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاها، أو يطلب القلم لكتابة ظلم فيعطيه إيّاه ونحو ذلك مما يعدّ «معونة عرفاً» [ذلك معاونة عرفاً ـ الزبدة] فلا يصدق على التاجر الذى يتجر لتحصيل غرضه أنّه معاون للظالم العاشر في أخذ العشور، ولا على الحاجّ الذي يؤخذ منه «المال ظلماً» [بعض المال في طريقه ظلماً ـ الزبدة] وغير ذلك ممّا لا يحصى. فلايعلم صدقها [على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعة من الذي يحرم عليه البيع، ولا ـ الزبدة] على بيع العنب ممن يعمله خمراً أو الخشب ممّن يعمله صنماً. ولذا ورد في الروايات «الصحيحة» [الكثيرة الصحيحة ـ الزبدة] جوازه

وظاهر قوله ﷺ: «إنّ أعوان الظلمة ...» تطبيق هذا العنوان على المصاديق المسؤول عنها وهي لاتشتمل غالباً على القصد.

[١]ـ عن شرح الشهيدي للمكاسب عن شرح النخبةلسبط الجزائري عن البهائي ـ رحمهم اللّه ـ أنّ المراد ببعض الاكابر: عبداللّه بن المبارك، على ما نقله أبوحامد.[1] هذا. ولكن لا حجية في أمثال هذه النقليات.

(١) راجع هداية الطالب للشهيدي «قده»/ ٣٣.

وعليه الأكثر، ونحو ذلك مما لا يحصى.» انتهى كلامه رفع مقامه.[١]

ولقد دقّق النظر، حيث لم يعلّق صدق الإعانة على القصد ولاأطلق القول بصدقه بدونه بل علّقه بالقصد أو بالصدق العرفي وإن لم يكن قصد.

---

[١]ـ راجع زبدة البيان، كتاب الحج.[1]

وما ذكره «قده» في هذا الكتاب يخالف مامرّ منه في مجمع الفائدة من التأمّل في المسألة لكونها معاونة وهي محرمة بالعقل والنقل.

وكيف كان فهو «ره» أيضاً ممن لايعتبر القصد بخصوصه في صدق مفهوم المعاونة.

وبالجملة ففي قبال من مضى ممن يعتبر القصد في صدقها ترى كثيراً من الأصحاب لايعتبرونه فيها، وهو الظاهر من بعض الأخبار.

ومن هذا القبيل المحقّق الإيرواني في حاشيته، قال ـ بعد المناقشة في دلالة الآية على حرمة الإعانة كما يأتي بيانه ـ: «وبعد الغضّ عن هذا نقول: إنّ القصد قصدان: قصد بمعنى الداعي الباعث نحو الفعل فيكون حصول الحرام غاية لفعل المعين، وهذا هو الذي أراده المصنّف من القصد، وقصد بمعنى الإرادة والاختيار فيكون الحرام ممّا اختاره المعين باختيار ما يعلم ترتّبه عليه.

والقصد بكلا معنييه غير معتبر في تحقق عنوان الإعانة، فإنّ الحقّ أنّ الإعانة عنوان واقعي غير دائر مدار القصد. فنفس الإتيان بمقدمات فعل الغير إعانة للغير على الفعل.

نعم مع عدم العلم بترتب الحرام لا يعلم كون الفعل إعانة على الحرام، فمن أجل ذلك لايحرم، إذ كانت الشبهة تحريمية موضوعية، وهذا غير خروجه عن عنوان الإعانة واقعاً.

---

(١) راجع زبدة البيان/ ٢٩٧، كتاب الحج، في تفسير الآية الثانية ـ آية التعاون ـ من النوع الثالث في أشياء من أحكام الحج.

أمّا إذا علم بالترتب زالت الشبهة وتنجز حكم الإعانة ... .

فإذاً لاإشكال في حرمة إعطاء السيف والعصا بيد من يعلم أنّه يقتل به أو يضرب بها، وكذا حرمة بيع العنب لمن يعلم أنّه يعمله خمراً.

وأمّا تجارة التاجر وسير الحاجّ مع العلم بأخذ العشّار والظالم، وكذا عدم تحفظ المال مع العلم بحصول السرقة، فالكلّ خارج عن عنوان الإعانة. وذلك لا من جهة عدم حصول القصد الغائي لما عرفت من عدم اعتبار هذا القصد ولا ما دون هذا القصد، بل من جهة أنّ الإعانة ليست هي مطلق إيجاد مقدمة فعل الغير، وإلاّ حرم توليد الفاسق، والإنسان عادة يعلم أنّ في نسله يحصل مرتكب ذنب فيلزمه أن يجتنب النكاح، وأيضاً حرم بذل الطعام والشراب لمن يعلم أنّه يرتكب الذنب.

بل الإعانة عبارة عن مساعدة الغير بالإتيان بالمقدّمات الفاعلية لفعله دون مطلق المقدمات الشاملة للمادية فضلاً عن إيجاد نفس الفاعل أو حفظ حياته.

فتهيئة موضوع فعل الغير والإتيان بالمفعول به لفعله ليس إعانة له على الحرام. ومن ذلك سير الحاجّ وتجارة التاجر وفعل ما يغتاب الشخص على فعله. نعم ربّما يحرم لا بعنوان الإعانة ومن ذلك القيادة.»[1]

أقول: لا يخفى أنّ العناوين القصدية عبارة عن العناوين الاعتبارية التي لاواقعية لها وراء الاعتبار، وإنّما تنتزع عن الأفعال والأمور الواقعية بالقصد والاعتبار، فيكون تقوّمها بقصدها، نظير عنوان التعظيم المنتزع عن الانحناء الخاصّ بقصده، ومن هذا القبيل الملكية والزوجية والحريّة والعبودية ونحوها من العناوين التي تحصل بالعقود والإيقاعات، وكذلك عناوين العبادات المخترعة من الصلاة والزكاة ونحوهما.

(١) حاشية المكاسب/١٥، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمة البيع ... .

والظاهر أنّ الإعانة ـ كما ذكروه ـ ليست من العناوين الاعتبارية بل من العناوين الواقعية غير المتقومة بالقصد وإن كان تنجز التكليف المتعلق بها متوقفاً على العلم والقصد كما في سائر موارد التكليف.

اللّهم إلا أن يقال: إنّ عدم كون الإعانة من العناوين القصدية، بمعنى عدم توقف صدقها على قصد عنوانها، لا ينافي توقف صدقها على فعل خاصّ بلحاظ غاية خاصّة على قصد هذه الغاية الخاصّة، إذ العرف يفرّق بين قصد الغاية الخاصّة وعدم قصدها، كما يفرّق بين العلم بترتبها وعدم العلم به، فتدبّر.

وأمّا ما ذكره من عدم صدق الإعانة على إيجاد ذات الفاعل وتوليده فالظاهر صحّته أيضاً وإلاّ لكان خلق اللّه ـ تعالى ـ لأفراد الإنسان وإبقاؤه لهم ورزقهم إعانة منه على الكفر والفسوق والعصيان.

والسرّ في ذلك أنّ الإعانة ـ كما مرّ ـ عبارة عن إيجاد مقدمة من مقدمات فعل الغير أعني المعان، فهي من العناوين الإضافية المتقوّمة بوجود المعين والمعان، فمالم يوجد ذات المعان لا مجال لتحقق الإعانة وصدقها.

وأمّا ما ذكره «ره» من اختصاص الإعانة بالإتيان بالمقدمات الفاعلية دون الماديّة فلم يظهر لي مراده ولا وجهه، إذ تهيئة موضوع فعل الغير إذا لم يكن إعانة فكيف حكم بحرمة بيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمراً لأجل ذلك؟ وهل هذا إلاّ تهيئة موضوع فعل الغير من دون أن يسلب الاختيار من الغير؟ بل يكون وقوع التخمير باختياره وإرادته، فوزانه من هذه الجهة وزان تجارة التاجر التي تكون موضوعاً لأخذ العشر.

وفي مصباح الفقاهة أيضاً حكم بعدم اعتبار القصد في مفهوم الإعانة ولا العلم بترتب المعان عليه، بل يراد بها إيجاد مقدمة الفعل مع وقوع المعان عليه في الخارج.

قال ما ملخّصه: «فإنّ صحة استعمال كلمة الإعانة وما اقتطع منها في فعل غير القاصد بل وغير الشاعر بلا عناية وعلاقة تقتضي عدم اعتبار القصد والإرادة في صدقها لغة. كقوله ﷺ في دعاء أبي حمزة الثمالي: «وأعانني عليها شقوتي.» وقوله ـ تعالى ـ: ﴿**واستعينوا بالصبر والصلاة.**﴾ وفي بعض الروايات أنّ المراد بالصبر الصوم. وفي أحاديث الفريقين: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه.» وفي رواية أبي بصير: «فأعينونا على ذلك بورع واجتهاد.» وقوله: «من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة ...» وقوله ﷺ: «من تبسّم على وجه مبدع فقد أعان على هدم الإسلام.» وفي رواية أبي هاشم الجعفري: «ورزقك العافية فأعانتك على الطاعة.» وفي الصحيفة السّجادية في دعائه لطلب الحوائج: «واجعل ذلك عوناً لي.» وأيضاً يقال: «الصوم عون الفقير، والثوب عون للإنسان، وسرت في الماء وأعانني الماء والريح على السير، وأعانتني العصا على المشي، وكتبت باستعانة القلم.»

إلى غير ذلك من الاستعمالات الكثيرة الصحيحة. ودعوى كونها مجازات جزافية لعدم القرينة عليها ...

وأمّا مسير الحاجّ ومتاجرة التاجر مع العلم بأخذ المكوس والكمارك، وهكذا عدم التحفظ على المال مع العلم بحصول السرقة فكلّها داخل في عنوان الإعانة، فإنّه لاوجه لجعل أمثالها من قبيل الموضوع للإعانة وخروجها عن عنوانها كما زعمه شيخنا الأستاذ والمحقق الإيرواني، كما لا وجه لما ذهب إليه المصنّف من إخراجها عن عنوان الإعانة من حيث إنّ التاجر والحاج غير قاصدين لتحقق المعان عليه، لما عرفت من عدم اعتبار القصد في صدقها.»[1]

أقول: فأخصّ الأقوال في بيان مفهوم الإعانة قول الفاضل النراقي، حيث

(١) مصباح الفقاهة ١/١٧٦، في المسالة الثالثة من القسم الثاني من النوع الثاني.

اعتبر في صدقها قصد الحرام وترتّبه معاً، والمحقق الثاني ومن تبعه اعتبر القصد فقط، وفي مصباح الفقاهة اعتبر الترتب فقط، والمحقق الإيرواني أيضاً اعتبر الترتب فقط ولكنه فصّل بين المقدمات الفاعلية وبين المقدمات المادية الراجعة إلى تهيئة موضوع فعل الغير.

هذا كلّه في بيان اعتبار القصد وعدمه، وسنعود إليه ثانياً عند شرح ما يأتي من المصنّف في المتن.

هل يعتبر في صدق الإعانة ترتّب المعان عليه أم لا؟

هذا هو الأمر الثاني من الأمور الخمسة التي وقع البحث في اعتبارها في صدق الإعانة، وقد مرّ عن الفاضل النراقي اعتباره مضافاً إلى القصد، وناقشه المصنّف كما مرّ بقوله: «إنّ حقيقة الإعانة على الشيء هو الفعل بقصد حصول الشيء سواء حصل أم لا.»

والظاهر اعتباره، إذ الإعانة ـ كمامرّ ـ عنوان إضافي متقوّم بالمعين والمعان والمعان عليه، فما لم يتحقّق المعان عليه خارجاً في ظرفه لا تتحقق الإعانة.

فإن قلت: قوام الإعانة في ناحية المعان عليه بصورته الذهنية لابوجوده الخارجي كسائر العلل الغائية.

قلت: نعم ولكن الصورة ملحوظة بما هي طريق إلى الخارج لا بنحو الموضوعية، فإذا لم يتحقق المعان عليه في ظرفه ظهر عدم تحقق الإعانة وإن صدق التجرّي إن كان المعان عليه أمراً محرماً. وبالجملة فإذا لم يتحقق إثم خارجاً ظهر عدم تحقق الإعانة على الإثم.

وقد مرّ أنّ في مصباح الفقاهة أيضاً حكم باعتبار ترتب المعان عليه في صدقها:

قال: «الذي يوافقه الاعتبار ويساعد عليه الاستعمال هو تقييد مفهوم الإعانة

بحسب الوضع بوقوع المعان عليه في الخارج ومنع صدقها بدونه، ومن هنا لو أراد شخص قتل غيره بزعم أنّه مصون الدّم وهيّأ له ثالث جميع مقدّمات الفعل ثم أعرض عنه مريد القتل أو قتله ثم بان أنّه مهدور الدم فإنّه لا يقال: إنّ الثالث أعان على الإثم بتهيئة مقدمات الفعل. كما لا تصدق الإعانة على التقوى إذا لم يتحقق المعان عليه في الخارج، كما إذا رأى شبحاً يغرق فتوهم أنّه شخص مؤمن فأنقذه إعانة منه له على التقوى فبان أنّه خشبة ...»[1]

وللإستاذ الإمام «ره» في هذا المجال كلام طويل لا يخلو من فائدة، فلنتعرض له بتلخيص:

قال: «أمّا الأول (: وقوع الإثم في الخارج) فقد يقال باعتباره، لأنّ الظاهر من قوله: ﴿**لاتعاونوا على الإثم**﴾ أي على تحققه، وهو لا يصدق إلاّ معه، فإذا لم يتحقق خارجاً وأوجد شخص بعض مقدمات عمله لا يقال: إنّه أعانه على إثمه، لعدم صدوره منه.

وبالجملة الإعانة على الإثم موقوفة على تحققه وإلاّ يكون من توهّم الإعانة عليه لانفسها ويكون تجرياً لاإثماً، ولهذا لو علم بعدم تحققه منه لا يكون إيجاد المقدمة إعانة على الإثم بلا شبهة.

ولكن يمكن أن يقال: المفهوم العرفي من الإعانة على الإثم هو إيجاد مقدمة إيجاد الإثم وإن لم يوجد، فمن أعطى سُلّماً لسارق بقصد توصّله إلى السرقة فقد أعانه على إيجادها، فلو حيل بينه وبين سرقته ولم تقع منه يصدق أنّ المعطي للسلّم أعانه على إيجاد سرقته.

فلو كان تحقق السرقة دخيلاً في الصدق فلابدّ أن يقال: إنّ المعتبر في صدقها إيجاد المقدمة الموصلة، أو الالتزام بأنّ وجود السرقه من قبيل الشرط المتأخّر

(١) نفس المصدر ١/١٧٨.

لصدقها، وكلاهما خلاف المتفاهم العرفي، أو يقال: لا يصدق الإعانة على الإثم حتّى وجدت السرقة، فالفعل المأتي به لتوصّل الغير إلى الحرام مراعى حتى يوجد ذوالمقدمة وبعده يقال: إنّه أعانه عليه، وهو أيضاً خلاف الواقع، أو يقال: إنّ صدقها فعلاً باعتبار قيام الطريق العقلائي على وجود الإثم، وبعد التخلّف يكشف عن كونها تجرياً لاإعانة، وهو أيضاً غير صحيح لانّ الطريق العقلائي عليه لايتفّق إلاّ أحياناً، ومع عدم القيام أيضاً يقال: إنّه أعانه على إيجاده.

وإن شئت قلت: فرق بين كون الإثم بمعنى اسم المصدر وكونه بمعنى المصدر في صدق الإعانة، فعلى الأوّل يعتبر في صدقها الوجود بخلاف الثاني، والمقام من قبيل الثاني. لكن مع ذلك كلّه لا يخلو الصدق من خفاء والمسألة من غموض وإن كان الصدق أظهر عرفاً.»[1]

أقول: اسم المصدر ينتزع من المصدر، فهما متساويان صدقاً مختلفان بالاعتبار فقط، فالحدث كالإثم مثلاً بلحاظ صدوره عن الفاعل وإضافته إليه يكون مصدراً وبلحاظه في نفسه يسمّى اسم المصدر، وعلى نظر الأستاذ يكون المصدر أعمّ من اسم المصدر، وقد عرفت أنّ الإعانة أمر إضافي متقوم بأطراف الإضافة ومنها المعان عليه فلا تتحقق بدونه.

وعلى فرض القول بحرمة إتيان مقدمة الحرام بقصده حرمة شرعية فالمراد إتيان فاعل الحرام لمقدمة فعل نفسه لاإتيان الغير لمقدمة من مقدمات فعل الآخر.

نعم على فرض كونها إعانة على الإثم وحرمتها شرعاً تكون حرمتها من هذه الجهة، ولكن المفروض عدم تحققها لعدم تحقق أحد مقوماتها فلا يصدق عصيان حكم الإعانة وإن صدق التجري بالنسبة إليه وهذا أمر آخر غير العصيان.

اللّهم إلاّ أن يقال ـ كما يظهر من عبارة المتن الآتية أيضاً ـ: إنّ تخمير العنب غاية تملك المشتري وواجديته للعنب لابيع البائع له، وإنما الغاية لبيع البائع تملك

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٤١ (=ط. اخرى ١/ ٢١١)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

المشتري له وهو أمر مقصود للبائع قهراً ومتحقق جزماً. فإذا فرض كون تملكه له حراماً ـ كما إذا وقع منه بقصد التخمير وقلنا بحرمة الإتيان بمقدمة الحرام بقصد الحرام مطلقاً أو في خصوص التخمير إذ لا يقلّ هذا عن غرسه للكرم بقصده ـ فلا محالة يكون البيع إعانة للمشتري على هذا التملك الحرام لكونه مقصوداً ومترتباً عليه سواء ترتب عليه التخمير أم لا.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «هذا كلّه في كلّي المسألة. وأمّا خصوص الخمر فالظاهر المتفاهم من المستفيضة الحاكية عن لعن الخمر وغارسها وحارسها وبائعها ومشتريها و... أنّ اشتراء العنب للتخمير حرام، بل كل عمل يوصله إليه حرام، لا لحرمة المقدمة، فإنّ التحقيق عدم حرمتها، ولا لمبغوضية تلك الأمور بعناوينها، بل الظاهر أنّ التحريم نفسي سياسي لغاية قلع مادّة الفساد. فإذا كان الاشتراء للتخمير حراماً سواء وصل المشتري إلى مقصوده أم لا، تكون الإعانة عليه حراماً لكونها إعانة على الإثم بلا إشكال، لانّ قصد البائع وصول المشتري إلى اشترائه الحرام، والفرض تحقق الاشتراء أيضاً. فبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمراً حرام وإعانة على الإثم...»[1]

هل يعتبر علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام أم لا؟

الأمر الثالث: هل يعتبر في صدق مفهوم الإعانة علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام أو يكفي في ذلك إتيانه بمقدمة الحرام برجاء ترتبه عليه؟ وقد مرّ عن العوائد عدم اعتباره وأنّه يكفي في صدقها القصد والترتب خارجاً وهو الأقوى. قال: «فإنّه لو غرس كرماً بقصد أنّه لو أراد أحد شرب الخمر كان حاضراً فاثمر واخذ منه الخمر وشرب يكون عمله معاونة على الإثم...» إلى آخر ما ذكره، فراجع مامرّ من كلامه.

(١) نفس المصدر ١/١٤٤ (=ط. اخرى ١/٢١٥).

لكن **أقول**: لا شك في أنّه إذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير إلى مقصده ولا إلى مقدمة من مقدماته، بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا يسمّى إعانة، كما في تجارة التاجر بالنسبة إلى أخذ العشور ومسير الحاجّ بالنسبة إلى أخذ المال ظلماً.

هل يعتبر العلم بمدخلية عمله في تحقق المعان عليه؟

هذا هو الأمر الرابع مما احتمل اعتباره في صدق الإعانة، وقد مرّ عن العوائد أيضاً عدم اعتباره، وهو الأقوى أيضاً. قال: «وذلك كما إذا علم أنّ زيداً الظالم يقتل اليوم عمراً ظلماً فأرسل إليه سيفاً لذلك مع عدم علمه بأنّه هل يحتاج إلى هذا السيف في قتله وله مدخلية في تحقق القتل أم لا؟ فإنّه يكون آثماً في الإرسال قطعاً، فإن اتفق احتياجه إليه وترتب القتل عليه يكون معاوناً على الإثم أيضاً.»

أقول: حكمه بكونه آثماً قطعاً من جهة اختياره لحرمة مقدمة الحرام إذا أتى بها بقصده وقد مرّ منا الإشكال في ذلك.

هل يعتبر قصد المعان للإثم أو يكفي في ذلك تخيّل المعين لذلك؟

هذا هو الأمر الخامس مما احتمل اعتباره في صدق الإعانة، والظاهر اعتباره، إذ على فرض عدم قصده له لاإثم حتى يصدق الإعانة عليه. ومجرّد تخيّل الإنسان لذلك لا يوجب تحقق الإثم وصدق الإعانة عليه. نعم يكون البيع منه مع هذا التخيّل تجرّياً ولكنه غير الحرمة والعصيان. هذا. ولكن لا يلزم وقوع القصد من المعان حين الشراء، بل لو كان حينه قاصداً للخير ولكن نعلم أنّه سيقصد الإثم بعد ذلك ويوجده خارجاً كفى ذلك في صدق الإعانة عليه ولاسيّما إذا وقع البيع منه بقصد ذلك، فتدبّر.

وكذلك لا إشكال فيما إذا قصد الفاعل بفعله ودعاه إليه وصول الغير إلى مطلبه الخاصّ، فإنّه يقال: إنّه أعانه على ذلك المطلب فإن كان عدواناً مع علم المعين به صدق الإعانة على العدوان.

وإنّما الإشكال فيما إذا قصد الفاعل بفعله وصول الغير إلى مقدمة مشتركة بين المعصية وغيرها مع العلم بصرف الغير إيّاها إلى المعصية، كما إذا باعه العنب، فإنّ مقصود البائع تملك المشتري له وانتفاعه به، فهي إعانة له بالنسبة إلى أصل تملك العنب، ولذا لو فرض ورود النهي عن معاونة هذا المشتري الخاصّ في جميع أموره أو في خصوص تملك العنب حرم بيع العنب عليه مطلقاً.

فمسألة بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمراً نظير إعطاء السيف أو العصا لمن يريد قتلاً أو ضرباً، حيث إنّ الغرض من الإعطاء هو ثبوته في يده والتمكن منه، كما أن الغرض من بيع العنب تملكه له، فكلّ من البيع و الإعطاء بالنسبة إلى أصل تملك الشخص واستقراره في يده إعانة، إلاّ أن الإشكال في أنّ العلم بصرف ما حصل بإعانة البائع والمعطي في الحرام هل يوجب صدق الإعانة على الحرام أم لا؟ فحاصل محلّ الكلام هو أنّ الإعانة على شرط الحرام مع العلم بصرفه في الحرام هل هي إعانة على الحرام أم لا؟

فظهر الفرق بين بيع العنب وبين تجارة التاجر ومسير الحاجّ، وأنّ الفرق بين إعطاء السوط للظالم وبين بيع العنب لا وجه له، وأنّ إعطاء

السوط إذا كان إعانة ـ كما اعترف به فيما تقدم من آيات الأحكام ـ كان بيع العنب كذلك كما اعترف به في شرح الإرشاد. [١]

تعقيب المصنف البحث فيما يعتبر في صدق مفهوم الإعانة على الإثم

[١] ـ **أقول**: محصّل ما ذكره المصنّف «ره» أنّ وزان بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمراً وزان إعطاء العصا للظالم، إذ الداعي في كليهما تمكين الغير من مقدمة عمله، وأمّا في تجارة التاجر فإنّ داعيه إلى تجارته تحصيل المال لنفسه لا للعشّار ولم يقصد وصول العشّار إلى مقدمة فعله.

ولكن يمكن أن يناقش أوّلاً بأنّ تجارة التاجر شرط لأخذ الظالم العشور، والمفروض كون هذا الشرط مقصوداً للتاجر، فوزانها وزان تملك المشتري للعنب الذي هو مقدمة لعمله المحرّم، وفي كليهما قصد ذات المقدمة لا بما أنّها مقدمة للعمل المحرّم.

وثانياً ـ كما سيشير المصنّف أيضاً ـ بأنّ الاعتبار في صدق المفاهيم ليس بالدّقة العقلية بل بالصدق العرفي، والعرف يفرّق بين مثال إعطاء العصا للظالم وبين بيع العنب لمن يخمّر، حيث إنّ الظالم قصد الضرب فعلاً وتهيأ له، واختياره وإن لم يسلب بعد لكن لمّا لم يكن بين قصده وبين تحقق الضرب منه حالة منتظرة إلاّ وقوع العصا في يده صارت فائدة إعطاء العصا له في هذه الحالة منحصرة في الضرب بها ويعدّ هذا سبباً لوقوع الضرب والجزء الأخير من علّته، وهذا بخلاف بيع العنب، لوقوع الفصل الزماني بين قصد المشتري للتخمير و بين وقوعه خارجاً، ويمكن انصرافه عن قصده وصرف العنب في مصرف آخر حلال، فلا يعدّ البيع منه سبباً لوقوع التخمير خارجاً ولا سيّما إذا لم ينحصر البائع في هذا الشخص وأمكن تحصيل العنب من بائع آخر.

فإذا بنينا على أنّ شرط الحرام حرام مع فعله توصّلاً إلى الحرام ـ كما جزم به بعض[١] ـ دخل ما نحن فيه في الإعانة على المحرم، فيكون بيع العنب إعانة على تملك العنب المحرّم مع قصد التوصّل به إلى التخمير وإن لم يكن إعانة على نفس التخمير أو على شرب الخمر.

وإلى ما ذكرنا أشار المحقق الأردبيلي في آيات أحكامه، حيث جعل صدق الإعانة مدار القصد أو الصدق العرفي.[1] ولو فرض انعكاس الأمر في المثالين انعكس الصدق العرفي أيضاً كما لا يخفى.

ثمّ إنّه يمكن أن يقال بفرق العرف أيضاً بين قصد الغاية المحرمة وعدم قصدها في صدق الإعانة، كما يفرّق بين صورة العلم بترتّب الغاية وعدمه، وإن منعنا ذلك سابقاً. وعدم كون الإعانة من العناوين المتقوّمة بالقصد كالتعظيم ونحوه ـ على مامرّ بيانه ـ لاينافي توقف صدقها وانطباقها على فعل خاصّ بلحاظ غاية خاصّة على قصد هذه الغاية الخاصة والعلم بترتبها معاً.

وبالجملة فرق بين قصد العنوان في العناوين القصدية الاعتبارية وبين قصد الغاية للفعل، فكون الإعانة من العناوين الواقعية غير المتقوّمة بقصد عنوانها لاينافي توقف صدقها عرفاً على فعل خاصّ بلحاظ غاية خاصّة على قصد هذه الغاية. فافهم.

[١]ـ وممّن جزم بذلك الفاضل النراقي «ره» في العوائد، حيث عقد فيه لهذه المسألة عائدة مستقلّة وقال ما ملخّصه: «مقدمة الحرام إن كانت سبباً له فهو حرام ومعصية كما ثبت في الأصول كوضع النار على يد زيد بعد النهي عن إحراقها، وإن كانت شرطاً له فإن لم يكن قصده من فعله التوصّل إلى المحرّم فلا شكّ في

(١) راجع زبدة البيان/٢٩٧، وقد مرّ في ص ٣١٢.

عدم حرمته وعدم كونه معصية، كما إذا أوقد ناراً في المثال أو اشترى فحماً أو حطباً أو سافر إلى بلدة فيها من نهي من قتله أو فيها فاحشة أو خمر من غير أن يريد التوصل بها إلى الحرام. وإن قصد من فعله التوصل إلى المحرّم كأن يسافر إلى البلدة المذكورة لأجل قتل الرجل أوشرب الخمر ونحوهما فالظاهركون هذا الفعل معصية وحراماً، فلو سافر بهذا القصد وحصل له مانع عن فعل أصل المحرّم ولم يفعله يكون آثماً بأصل المسافرة عاصياً به مستحقاً للعقاب لاجله، بل لو فعل المحرّم يكون له العقاب والإثم لأجلهما. ويتفرع عليه أيضاً حرمة المعاونة على هذه المقدمة إذا فعلت بقصد التوصّل وإن لم يعلم أنّه يحصل له التوصّل ويتمّ ما قصده وأراده ...»[1] هذا.

والمصنّف ناقش في ذلك، وقد مرّ منا أيضاً أنّ المحرّم شرعاًليس إلاّ ما اشتمل على المفسدة وتعلّق به النهي المولوي النفسي دون مقدماته. فكما لا وجوب لمقدمة الواجب وجوباً شرعياً وإن أمر به إرشاداً كما في قوله: «ادخل السوق واشتر اللحم» كذلك لاحرمة لمقدمة الحرام أيضاً وإن كانت سببية وتعلق بها النهي صورة.

نعم لا نأبى عن تعلق النهي المولوي بها في بعض الموارد سياسة واحتياطاً على ما قيل في غرس العنب للخمر وكتابة الربا والشهادة عليه ونحو ذلك. كما لاننكر كون الإتيان بها بقصد التوصّل إلى الحرام مبغوضاً من باب التجري. ولكن هذا غير عنوان العصيان المنتزع عن مخالفة الأمر والنهي المولويين في قبال عنوان الإطاعة المنتزع عن موافقتهما. والالتزام باستحقاق عقوبات كثيرة في ارتكاب حرام واحد مشتمل على مقدمات كثيرة أتي بها بقصده عجيب.

(١) عوائد الأيّام/ ٢٥، العائدة السادسة.

وإن شئت قلت: إنّ شراء العنب للتخمير حرام كغرس العنب لأجل ذلك، فالبائع إنّما يعين على الشراء المحرم. نعم لو لم يعلم أنّ الشراء لأجل التخمير لم يحرم،[١] وإن علم أنّه سيخمّر العنب بإرادة جديدة منه. وكذا الكلام في بائع الطعام على من يرتكب المعاصي فإنّه لو علم إرادته من الطعام المبيع التقوي به ـ عند التملك ـ على المعصية حرم البيع منه. وأمّا العلم بأنّه يحصل من هذا الطعام قوة على المعصية يتوصّل بها إليها فلايوجب التحريم. هذا.

ولكن الحكم بحرمة الإتيان بشرط الحرام توصلاً إليه قد يمنع، إلاّ من حيث صدق التجرّي.

والبيع ليس إعانة عليه وإن كان إعانة على الشراء إلاّ أنّه في نفسه ليس تجرّياً، فإنّ التجرّي يحصل بالفعل المتلبس بالقصد.

وتوهّم أنّ الفعل مقدمة له فيحرم الإعانة مدفوع بأنّه لم يوجد قصد إلى التجرّي حتى يحرم وإلاّ لزم التسلسل، فافهم.[٢]

---

[١]ـ أي لم يحرم البيع بعنوان الإعانة على الشراء المحرم، وإن أمكن القول بحرمته بعنوان الإعانة على التخمير المحرم المعلوم بناء على كفاية العلم في صدقها. ولا يصح إرجاع الضمير إلى الشراء، إذ عدم علم البائع بكونه للتخمير لايوجب عدم حرمته واقعاً وعدم كونه له.

[٢]ـ كان محصّل كلام الفاضل النراقي «ره» أنّ شرط الحرام إن أتي به بقصد الحرام يكون حراماً شرعاً وإن لم يترتب عليه نفس الحرام. ومقتضى ذلك كون شراء العنب بقصد التخمير حراماً وكون البيع إعانة على هذا الشراء المحرّم فيحرم لذلك لتحقق شرطيها من القصد وترتّب المعان عليه.

ومحصّل كلام المصنّف في ردّه: منع حرمة شرط الحرام وإن أتي به بقصده، فلا يحرم الشراء في المثال إلاّ من حيث التجرّي. ولو فرض حرمة التجرّي لم يكن البيع إعانة عليه بل على نفس الشراء، وهو بنفسه ليس تجرياً وحراماً بل بضميمة قصد التخمير به، إذ قد اعترف الفاضل بأنّ شرط الحرام ليس حراماً إلاّ مع قصد التوصّل به إلى الحرام.

وتوهّم أنّ نفس الشراء وإن لم يكن تجرياً لكنه مقدمة للتجري المحرّم فيكون محرماً من جهة أنّه شرط للحرام ويكون البيع إعانة عليه، مدفوع بما أوضحه المحقق الشيرازي «ره» في حاشيته، ومحصّله: «أنّ المفروض عدم كفاية المقدمية في التحريم ما لم تقع بقصد ترتب ذي المقدمة المحرم، فلايحرم الشراء في المقام مالم يقع بقصدوقوع الحرام أعني التجري الأوّل، فيكون تجرياً ثانياً مقدمة للتجري الأوّل، فليزم التسلسل، إذ ننقل الكلام حينئذ إلى هذا التجري الثاني فيقال: إنّ البيع مقدمة لذات الشراء وذات الشراء فيه ليس محرماً بل إذا وقع بقصد ترتب التجري الثاني عليه، فيحتاج إلى قصد ثالث ويحصل تجرّ ثالث وهكذا إلى ما لانهاية له من القصود والتجريات وفي كلّ مرتبة ليس البيع إعانة على الشراء بقصد التجري بل على ذات الشراء.»[1]

أقول: وقول المصنّف: «فافهم» لعلّه إشارة إلى أمرين:

الأوّل: أنّه على فرض صحة التسلسل ووقوع قصود وتجريات غير متناهية في الخارج لا ينفع الفاضل «ره»، إذ مع ذلك لايصير ذات الشراء محرماً حتى يحرم البيع بعنوان الإعانة عليه، والبيع مقدمة لذات الشراء لاللتجري المحرم.

الثاني: أنّه لادليل على حرمة التجرّي شرعاً وإن كان قبيحاً عقلاً. بل وزانه وزان العصيان والإطاعة المتنزعتين عن مخالفة الأوامر والنواهي المولوية

(١) حاشية المكاسب/ ٥٠، ذيل قول المصنّف: ... مدفوع بانّه لم يوجد قصد التجرّي.

وموافقتهما، فهي عناوين واقعة في الرتبة المتأخرة عن الأوامر أو النواهي المولوية ومنتزعة عنها، فلا يتعلق بأنفسها أمر أو نهي مولوي نفسي وإلاّ لزم تسلسل الأوامر أو النواهي في كل مورد ورد فيه أمر أو نهي مولوي ووقوع إطاعات أو عصيانات أو تجريات غير متناهية واستحقاق عقوبات غير متناهية في مخالفة كلّ أمر أو نهي، وهذا باطل جزماً. وعلى هذا فالأمر المتعلق بعنوان الإطاعة كالنهي المتعلق بالعصيان أو التجري إرشاديّ محض، فتدبّر.

وأورد المحقق الإيرواني «ره» في حاشيته في المقام على المصنّف بوجهين:

الأوّل: ما حاصله: «أنّه إن قلنا بأنّ الحرام في باب التجري هو قصد الشراء لم يكن البيع إعانة عليه، وأمّا إذا قلنا بأنّ الحرام فيه هو نفس الفعل المتجرّى به أعني الشراء دون القصد، والقصد واسطة في الثبوت ولحوق الحكم بالفعل الخارجي كان البيع إعانة عليه فكان إعانة على الإثم.»

الثاني: ما حاصله: «أنّ القصد إنّما يعتبر في حرمة المقدمات الخارجية للحرام دون المقدمات الداخلية. فإذا حرم الفعل أعني الشراء بقصد التوصّل به إلى الحرام بعنوان التجرّي حرم نفس الفعل ضمناً بعين حرمة الكلّ لا بحرمة أخرى مقدميّة لتحتاج إلى قصد آخر حتى يلزم التسلسل في القصود.»[1]

أقول: محصّل كلامه يرجع إلى البحث في أنّ المحرّم في باب التجري ـ على القول بحرمته ـ هل هو القصد دون الفعل، أو الفعل فقط والقصد علّة محضة، أو هما معاً؟

والذي يسهّل الخطب ما مرّ من منع الحرمة الشرعية فيه رأساً وأنّ وزانه وزان العصيان والإطاعة. والالتزام بحرمة القصد فقط مخالف لما يستفاد من مذاق الشرع من عدم العقوبة على النيات والقصود ما لم تبرز في الخارج. كما أنّ

(١) حاشية المكاسب/١٦، ذيل قول المصنّف: والبيع ليس إعانة... وقوله: مدفوع بانّه... .

نعم لو ورد النهي بالخصوص عن بعض شروط الحرام كالغرس للخمر[١] دخل الإعانة عليه في الإعانة على الإثم. كما أنّه لو استدللنا بفحوى ما دلّ على لعن الغارس على حرمة التملك للتخمير حرم الإعانة عليه أيضاً بالبيع.

فتحصّل ممّا ذكرناه أنّ قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعاً في حرمة فعل المعين، وأنّ محلّ الكلام هي الإعانة على شرط الحرام بقصد تحقق الشرط دون المشروط وأنّها هل تعدّ إعانة على المشروط فتحرم أم لا فلا تحرم ما لم يثبت حرمة الشرط من غير جهة التجرّي.

الالتزام بالحرمة الشرعية لذات الفعل الحلال بمجرد تعلق قصد الحرام به ـ كشرب الماء بقصد كونه خمراً ـ بعيد في الغاية. نعم لا إشكال في حكم العقل بقبحه بعنوان التجري على المولى.

فإن قلت: قد حكموا بأنّ ما حكم به العقل حكم به الشرع أيضاً، فحكم العقل بالقبح يستتبع حكم الشرع بالحرمة.

قلت: ما حكموا به إنّما هو في العناوين الأوّلية وملاكاتها من المصالح والمفاسد النفس الأمرية لافي العناوين الواقعة في الرتبة المتأخرة عن الأوامر والنواهي المولوية كعناوين الإطاعة والعصيان والتجرّي كما مرّ بيانه.

[١]ـ ففي الوسائل عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة: غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها.»[1]

(١) الوسائل ١٢/١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤. وسنده: الكليني، عن أبي علي الاشعري، عن محمّد بن سالم، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر.

وفيه في حديث المناهي: «أنّ رسول اللّه ﷺ نهى أن يشترى الخمر وأن يسقى الخمر، وقال: لعن اللّه الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها وحاملها والمحمولة إليه.»[١] هذا.

ولكن ـ مضافاً إلى ضعف الروايتين سنداً ولا سيّما الأولى منهما بعمرو بن شمر[٢] ـ يمكن المناقشة في دلالتهما، لعدم وضوح دلالة اللعن ـ ولاسيّما إذا تعلّق بالشخص ـ على النهي المولوي الشرعي. وهل لايصحّ لعن المتجري على المولى بفعل بعض مقدمات الحرام بقصد التوصل بها إليه؟ فتأمّل.

وقال المحقق الإيرواني «ره» في حاشيته: «ليت شعري ما الفرق بين أن يرد النهي بالخصوص عن الغرس لأجل التخمير وبين أن يحرم ذلك بعنوان التجرّي؟ فإنّ قصد الحرام معتبر في كلا التقديرين مع أن البيع ليس إعانة إلاّ على ذات ما هو المقصود، فإن حرم ذات ما هو المقصود ضمناً بحرمته بما هو مقصود أو كان القصد واسطة في الثبوت دون العروض كان البيع إعانة على الحرام وإلاّ فلا.»[٣]

أقول: ويرد هذا الإشكال بعينه أيضاً على ما ذكره المصنّف من الاستدلال لحرمة التملك للتخمير بفحوى مادلّ على لعن الغارس، إذ التملك بنفسه ليس محرماً بل إذا وقع بقصد التخمير.

ويرد أيضاً على القول بحرمة المقدمة إذا أتى بها بقصد التوصل بها إلى ذيها كما في كلام الفاضل النراقي «ره»، فلم خصّ المصنف الإشكال بفرض التجرّي؟

والحلّ في الجميع ما ذكره المحقق الإيرواني من الوجهين، فتدبّر.

---

(١) نفس المصدر والباب، الحديث ٥. وسنده: الصدوق بإسناده عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد.

(٢) راجع تنقيح المقال ٢/٣٣٢.

(٣) حاشية المكاسب/١٦، ذيل قول المصنّف: نعم لو ورد النهي... .

وأنّ مجرّد بيع العنب ممن يعلم أنّه سيجعله خمراً من دون العلم بقصده ذلك من الشراء ليس محرماً أصلاً لا من جهة الشرط ولا من جهة المشروط. [١] ومن ذلك يعلم ما فيما تقدم عن حاشية الإرشاد من أنّه لو كان بيع العنب ممن يعمله خمراً إعانة لزم المنع عن معاملة أكثر الناس. [٢]

---

[١]ـ هذا يصحّ على أساس اعتبار قصد المشتري حين الشراء في صدق الإعانة، ولكن لأحد منع إطلاقه، إذلو فرض علم البائع بأنّ المشتري سيقصد التخمير بعد ذلك ويخمّره وقصد البائع ببيعه تخميره الآتي وباعه لأجله فالظاهر صدق الإعانة حينئذ بلحاظ المشروط حتى على القول باعتبار قصد المعين في صدقها، اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ هذا خلاف المفروض، إذ المفروض صورة عدم قصد البائع بالنسبة إلى المشروط.

[٢]ـمن الإشكالات المهمّة الواردة على الاستدلال بآيةالتعاون في المقام ما مرّ عن المحقق الثاني في حاشيةالإرشاد من أنّه لو تمّ هذا الاستدلال يمنع معاملة أكثر الناس. وقد مرّ بيان ذلك بأنّ السيرة قد استمرّت على بيع المطاعم والمشارب للكفّار في شهر رمضان، مع علمهم بأكلهم، وعلى بيعهم بساتين العنب والنخيل مع العلم بجعل بعضه خمراً، وعلى معاملة الملوك والامراء فيما يعلم صرفه في تقوية العساكر المساعدين لهم على الظلم والباطل، وعلى إجارة الدور والمساكن والمراكب لهم، إلى غير ذلك.

فالمحقق الثاني تخلّص عن هذا الإشكال بأنّ المعتبر في صدق الإعانة قصد البائع ترتب الحرام، والبائع في هذه الموارد لم يقصد ذلك وإن علم به.

وقال المصنّف: إنّ قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعاً في حرمة فعل المعين، فلو علم إرادته من الطعام المشترى التقوّي به على المعصية حرم البيع منه، وأمّا

العلم بأنّه يحصل له قوّة عليها فلا يوجب التحريم، فكلامه هنا ناظر إلى هذا التفصيل وأنّ البائع غالباً لا علم له بإرادة المشتري ذلك.

ولكن هنا شيء وهو أنّ هذا الكلام من المصنّف كان على مبنى حرمة الشرط المأتي به بقصد التوصّل إلى الحرام وقد منع ذلك هوإلاّ من حيث صدق التجرّي.

وفي مصباح الفقاهة أنكر حرمة الإعانة على الإثم وجعل استقرار هذه السيرة من أدلّة جوازها.[1]

والأستاذ الإمام«ره» قال في مقام الجواب عن هذا الإشكال ما ملخّصه: «أمّا عن السيرة ببيع المطاعم للكفار وبيع العنب لهم فحكم العقل بالقبح وصدق الإعانة على الإثم فرع كون الإتيان بما ذكر إثماً وعصياناً، وهو ممنوع ـ لا لكون الكفار غير مكلفين بالفروع فإنّ الحقّ أنّهم مكلفون ومعاقبون عليها ـ بل لأنّ أكثرهم إلاّ ما قلّ وندر قاصرون لا مقصّرون، أمّا عوامّهم فظاهر، لعدم انقداح خلاف ما هم عليه من المذاهب في أذهانهم، بل هم قاطعون بصحّة مذهبهم وبطلان سائر المذاهب، نظير عوامّ المسلمين، والقاطع معذور في متابعة قطعه ولايكون آثماً وعاصياً. وأمّا غير عوامّهم فالغالب فيهم أنّه بواسطة التلقينات من أوّل الطفولية والنشوّ في محيط الكفر صاروا جازمين بمذاهبهم الباطلة، بحيث كلّ ما ورد على خلافها ردّوها بعقولهم المجبولة على خلاف الحقّ، فالعالم اليهودي والنصراني كالعالم المسلم لايرى حجة الغير صحيحة وصار بطلانها كالضروري له. نعم فيهم من يكون مقصّراً لو احتمل خلاف مذهبه وترك النظر إلى حجته عناداً.

فتحصّل مما ذكر أنّ ما ادّعي من السيرة على بيع الطعام من الكفار خارج عن عنوان الإعانة على الإثم، لعدم الإثم والعصيان غالباً وعدم العلم ـ ولو إجمالاً ـ بوجود مقصّر فيمن يشتري الطعام وغيره منهم. هذا مع غفلة جلّ أهل السوق

(١) راجع مصباح الفقاهة ١/١٨٣، في المسألة الثالثة من القسم الثاني من النوع الثاني.

لولاكلّهم عن هذا العلم الإجمالي.

وأمّا ما ذكر من السيرة على معاملة الملوك والأمراء لوسلّم حصول العلم الإجمالي المذكور فلا تكشف تلك السيرة عن رضى الشارع بعد ما وردت الروايات الكثيرة في باب معونة الظالم، حيث يظهر منها حرمة إيجاد بعض مقدمات الظلم ولو لم يقصد البائع ذلك. وإن شئت قلت: إنّ السيرة ليست من المسلمين المبالين بالديانة أو قلت: إنّ تلك السيرة مردوعة بالروايات المستفيضة ...»[1]

أقول: ما ذكره «ره» من كون علماء اليهود والنصارى قاصرين غير آثمين ولا معاقبين لا يمكن المساعدة عليه، إذ كيف يمكن القول بكون علمائهم العائشين في البلاد الإسلامية ومجاورتها ولا سيما في أعصارنا قاصرين غير مطلعين مع بسط الإسلام وانتشار خبر ظهور نبينا بكتاب جديد وشريعة جديدة؟ بل العوامّ منهم أيضاً إلاّ ما قلّ وندر قد سمعوا خبر الإسلام والدين الجديد بعد المسيح عليه السلام. والاحتمال في الأمور المهمة منجّز عقلا وفطرة، فكان عليهم البحث والفحص. وبالجملة فأكثرهم مقصرون إلاّ من لم يقرع سمعه اسم الإسلام والمسلمين.

والحقّ أن يجاب بأنّ الأمثلة التي ذكروها في المقام مختلفة متفاوتة بحسب نظر العرف وإن اشترك الجميع في إيجاد شرط من شروط الحرام. ففي بعضها لا تصدق عنوان الإعانة على الإثم عرفاً كتجارة التاجر وسير الحجّاج والزوّار مع علمهم بأخذ الضرائب والكمارك منهم، حيث إنّ التاجر مثلاً يكون مشتغلاً بحرفته الحلال مقبلاً على شأنه ولكن الظالم هو الذي يسدّ عليه الطريق قهراً فيضطرّ لدفع شرّه إلى إعطاء الضريبة له.

ومن هذا القبيل أيضاً بناء المساجد والمدارس والمشاهد ونحوها وإقامة مجالس الإرشاد والوعظ والتعزية بقصد القربة مع العلم بأنّه قد يحضر فيها من يتفكّه

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٣٣ (=ط. أخرى ١/ ١٩٩)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

بالكذب والنميمة والغيبة والتهمة، أو ينظر إلى النساء الأجانب ونحو ذلك.

فالإقدام على هذه الخيرات والأعمال الحسنة لا يعدّ إعانة على الإثم وإن وجد بها أرضيّته.

ومن هذا القبيل أيضاً بيع المطاعم والمشارب وسائر الحاجات العامّة في السّوق مع العلم إجمالاً بأنّ الكفّار والظالمين والعصاة أيضاً في عداد المبتاعين لها و لامحالة يتقوون بها ويديمون الكفر والظلم والمعاصي ولكن لا يقصد البائع ببيعه ذلك ولا المشتري التقوّي بها على الظلم والمعصية بل إدامة الحياة والتعيش على وزان سائر الناس.

ومثل هذا البيع لو كان قبيحاً وحراماً لقبح على اللّه ـ تعالى ـ أيضاً خلقهم وإدامة حياتهم ورزقهم بأنواع رزقه مع علمه بأنّهم يتقوون بذلك ويعصونه، والأحكام العقلية تنطبق على اللّه ـ تعالى ـ أيضاً ولا تخصيص فيها.

ومن هذا القبيل أيضاً تمكين الزوجة لزوجها أداء لحقّه المشروع مع علمها بتركه لغسل الجنابة. إلى غير ذلك من الأمثلة.

وإنّما الإشكال فيما إذا كان في البين بيع وشراء أو أخذ وإعطاء وكان الشراء أو الأخذ بقصد الانتفاع المحرّم والبائع أيضاً يعلم ذلك ومع ذلك يبيعه له أو يعطيه كبيع العنب لمن يشتريه للتخمير، وبيع المساكن والمراكب أو إجارتها بل وبيع المطاعم والمشارب ممّن يعلم بإرادة الانتفاعات المحرّمة منها، وإن لم يكن البائع أو الموجر قاصدين لذلك، وبيع القرطاس ممن يعلم ولو إجمالاً بصرف بعضه في نشر كتب الضلال، وإعطاء العصا أو السيف لمن يريد الضرب بها أو القتل ظلماً.

والإنصاف أنّ عنوان الإعانة على الإثم في أمثالها صادقة.

فهل يحكم في أمثال ذلك بالحرمة مطلقاً وتطرح أخبار الجواز في المسألة بكثرتها بسبب كونها على خلاف حكم العقل، كما قيل،

ثمّ إنّ محلّ الكلام فيما يعدّ شرطاً للمعصية الصادرة عن الغير. فما تقدّم من المبسوط من حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف مستنداً إلى قوله ﷺ: «من أعان على قتل مسلم ...» محلّ تأمّل، إلاّ أن يريد الفحوى. [١]

أو يحكم بالجواز مطلقاً بلحاظ أخبار الجواز ويقال بعدم الدليل على حرمة الإعانة على الإثم، كما في مصباح الفقاهة.

أو يفصّل بين الأمور المهمّة كما إذا كان الحرام المقصود منه مثل الظلم والفساد في الأرض أو صنع الأصنام والصلبان وبين غيرها، كما يشهد بهذا التفصيل مكاتبة ابن أذينة السابقة المفصلة بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط وبيعه ممّن يتخذه صلباناً كما مرّ.

أو يفصّل بين مثل إعطاء العصا أو السيف للظالم وبين بيع العنب لمن يقصد تخميره، كمامرّ بيانه ويظهر من المصنّف أيضاً، حيث إنّه لا يكون بين قصد الظالم وبين تحقق الضرب منه حالة منتظرة إلاّ وقوع العصا في يده وصارت فائدة إعطائها له في هذه الحالة منحصرة في الضرب بها بلا فصل، وهذا بخلاف بيع العنب لوقوع الفصل الزماني بين قصد المشتري للتخمير وبين وقوعه خارجاً.

أو يفصّل بين انحصار البائع أو المعطي في هذا الشخص وبين عدم انحصاره فيه فيقال بصدق الإعانة في الأوّل دون الثاني، إذ الحرام في هذه الصورة يتحقق لا محالة سواء باعه هذا الشخص أم لا فليس بيعه سبباً لوقوع الحرام؟

في المسألة وجوه. ولعلّ التفصيل الأخير يقرب من الاعتبار. ويمكن حمل أخبار الجواز أيضاً على هذه الصورة، إذ الغالب عدم الانحصار، ويبعد جداً بيع الأئمة ﷺ تمرهم ممن يعلمون بتخميره مع انحصار البائع فيهم بحيث لو امتنعوا من البيع انتفى موضوع التخمير وارتفع المنكر من رأس، فتدبّر.

[١]ـ عبارة الشيخ في أطعمة المبسوط هكذا: «إذا اضطرّ الإنسان إلى طعام الغير... كان على صاحب الطعام بذله، لقوله ﷺ: «من أعان على قتل مسلم ولو

ولذا استدلّ في المختلف بعد حكاية ذلك عن الشيخ بوجوب حفظ النفس مع القدرة وعدم الضرر. [١]

ثمّ إنّه يمكن التفصيل في شروط الحرام المعان عليه بين ما ينحصر فائدته ومنفعته عرفاً في المشروط المحرّم كحصول العصا في يد الظالم المستعير لها من غيره لضرب أحد، فإنّ ملكه للانتفاع به في هذا الزمان ينحصر فائدته عرفاً في الضرب، وكذا من استعار كأساً ليشرب الخمر فيه، وبين ما لم يكن كذلك كتمليك الخمّار للعنب، فإنّ منفعة التمليك

بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آئس من رحمة اللّه. وقالوا: هذا أولى.»[1]

فهو بنفسه لم يستدلّ بالحديث للمسألة بل أشار إلى استدلال القوم بفحواه لذلك، بتقريب أنّه لو كان إعانة شخص آخر في قتل مسلم حراماً كان ترك بذل الطعام للمضطرّ أولى بالحرمة لكونه مساوقاً لكونه بنفسه قاتلاً له، فلا محلّ للتأمّل في كلام الشيخ، ولعلّ المصنّف أخذ كلام الشيخ من المختلف ولم يراجع المبسوط.

وفي حاشية المحقق الإيرواني: «لا قصور في شمول دليل حرمة قتل النفس لهذا حتى يحتاج إلى التشبث بفحوى دليل حرمة الإعانة.»[2]

أقول: يشكل الالتزام بكون مجرّد ترك بذل الطعام أو ترك إنقاذ الغريق مثلاً قتلاً بحيث يوجب القصاص، إذ يعتبر في القتل الاستناد إلى فعله.

[١]ـ راجع أطعمة المختلف.[3]

---

(١) المبسوط ٦/٢٨٥.

(٢) حاشية المكاسب/١٦، ذيل قول المصنّف: إلاّ أن يريد الفحوى.

(٣) راجع المختلف/٦٨٦، الفصل الخامس من كتاب الصيد وتوابعه.

وفائدته غير منحصرة عرفاً في الخمر حتى عند الخمّار، فيعدّ الأوّل عرفاً إعانة على المشروط المحرّم بخلاف الثاني. [١]

ولعلّ من جعل بيع السلاح من أعداء الدين حال قيام الحرب من المساعدة على المحرّم، وجوّز بيع العنب ممّن يعمله خمراً كالفاضلين في الشرائع والتذكرة وغيرهما نظر إلى ذلك. وكذلك المحقق الثاني، حيث منع من بيع العصير المتنجّس على مستحلّه مستنداً إلى كونه إعانة على الإثم، ومنع من كون بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمراً من الإعانة، فإنّ تملك المستحلّ للعصير منحصر فائدته عرفاً عنده في الانتفاع به حال النجاسة، بخلاف تملك العنب.

---

[١]ـ قدمرّ بيان كلام المصنّف سابقاً، ولا يريد أنّ في مثال إعطاء العصا صار الظالم مسلوب الاختيار بعد أخذ العصا وأنّ الفعل يستند إلى معطي العصا، بل يريد أنّ قصده للضرب وتهيؤه له وعدم الفصل الزماني بين أخذ العصا ووقوع الضرب صارت سبباً لحكم العرف بالسببية وكون إعطاء العصا له بمنزلة الجزء الاخير من العلّة. هذا.

وفي حاشية المحقق الشيرازي «ره»: «يمكن أن يقال: إنّ صدق الإعانة حينئذ من جهة ظهور الحال حينئذ في القصد إلى الحرام خصوصاً، والعارية عبارة عن الإذن في الانتفاع المفروض انحصاره في المورد في الحرام، فيكون رخصة له في الضرب به وإلاّ كان غاصباً في الضرب وهو خلاف فرض العارية. وبالجملة فيمكن في المقام دعوى ظهور حال المعير في الفرض في قصده إلى وقوع الانتفاع الذي قصده المستعير... فلو علم عدم قصده إلى وقوع العمل المستعار له كما إذا كان إعطاؤه له لخوفه منه وإن لم يكن الخوف بالغاً حدّاً يباح معه المحذورات أو

وكيف كان فلو ثبت تميز موارد الإعانة من العرف فهو، وإلاّ فالظاهر مدخلية قصد المعين. [١]

استحياؤه منه أو نحو ذلك من الدواعي الأخر فلم يعلم حكم العرف بصدق الإعانة.»[1]

[١]ـ ظاهر هذا الكلام من المصنّف عدم تعيّن القصد بل الملاك حكم العرف بالصدق أو ثبوت القصد، وظاهره إرادة قصد المشروط أعني الغاية المحرّمة، فكلامه يوافق مامرّ من المحقق الأردبيلي من اعتبار القصد أو الصدق العرفي.

---

(١) حاشية المكاسب/ ٥٠، ذيل قول المصنّف: ثم إنّه يمكن التفصيل في شروط الحرام.

القواعد العامّة في المقام ثلاث:

قد مرّ أنّ في مسألةبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمراً قد يبحث بلحاظ الأخبار الخاصّة الواردة فيها، وقد يبحث بلحاظ القواعد العامّة أمّا الأخبار الخاصّة فقد كانت على طائفتين، وذكرنا وجوه الجمع بينهما، فراجع.

وأمّا القواعد العامّة فهي في المقام ثلاث:

الأولى: حرمة الإعانة على الإثم شرعاً بلحاظ آية التعاون.

الثانية: حكم العقل بحرمة الإعانة على الحرام.

الثالثة: وجوب دفع المنكر كرفعه.

١ـ حرمة الإعانة على الإثم شرعاً بلحاظ آية التعاون

أمّا الأولى فالبحث فيها تارة في بيان مفهوم الإعانة وما يعتبر فيها، وأخرى في بيان حرمتها الشرعية بلحاظ الآية الشريفة.

وقد طال البحث في مفهوم الإعانة وكلمات المصنّف والأصحاب فيها.

والآن وصلت النوبة إلى البحث عن حرمتها الشرعية بلحاظ الآية، وقد شاع بينهم الاستدلال بها لذلك.

ولكن ناقش فيه المحقق الإيرواني «ره» في حاشيته بوجهين: قال ماهذا لفظه: «يمكن أن يقال: إنّ آية لا تعاونوا مؤدّاها الحكم التنزيهي دون التحريمي، وذلك بقرينة مقابلته بالامر بالإعانة على البرّ والتقوى الذي ليس للإلزام قطعاً،

كما يمكن أن يقال: إنّ قضية باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم والعدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس ونهب الأموال لا إعانة الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلاً في إتيان المنكر وهذا معيناً له بالإتيان ببعض مقدماته.»[1]

وقد تبعه في إيراد المناقشة الثانية في مصباح الفقاهة، فراجع[2]. هذا.

ولكنّ الأستاذ الإمام«ره» أورد على الوجهين بما ملخّصه: «يرد على الأوّل: أنّ قرينية بعض الفقرات لاتسلّم في المقام، لأنّ تناسب الحكم والموضوع وحكم العقل شاهدان على أنّ النهي هنا للتحريم، مضافاً إلى أنّ مقارنة الإثم للعدوان لاتبقى مجالاً لحمل النهي على التنزيه، ضرورة حرمة العدوان والظلم كما دلتّ عليها الأخبار المستفيضة.

وعلى الثاني: أنّ ظاهر مادّة العون عرفاً وبنصّ اللغويين: المساعدة على أمر، والمعين هو الظهير، وإنّما يصدق ذلك فيما إذا كان أحد أصيلاً في أمر وأعانه عليه غيره، فيكون معنى الآية: لا يكن بعضكم لبعض ظهيراً ومعاوناً.

ومعنى تعاون المسلمين: أنّ كلاً منهم يكون معيناً لغيره لا أنّهم مجتمعون على أمر. ففي القاموس: «تعاونوا واعتونوا: أعان بعضهم بعضاً.» ونحوه في المنجد. وكون التعاون فعل الاثنين لا يوجب خروج مادّته عن معناها.

فمعنى تعاون زيد وعمرو: أنّ كلاّ منهما معين للآخر وظهير له. فإذا هيّأ كلّ منهما مقدمات عمل الآخر يصدق أنّهما تعاونا. وبالجملة كون التفاعل بين الاثنين لا يلازم كونهما شريكاً في إيجاد فعل شخصي. فالتعاون كالتكاذب والتراحم والتضامن مما هي فعل الاثنين من غير اشتراكهما في فعل شخصي.

(١) حاشيه المكاسب/١٥، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمة البيع ... .

(٢) راجع مصباح الفقاهة ١/ ١٨٠، في المسالة الثالثة من القسم الثاني من النوع الثاني.

فالظاهر من الآية عدم جواز إعانة بعضهم بعضاً في إثمه وعدوانه. وهو ظاهر المادّة والهيئة. ولو قلنا بصدق التعاون والتعاضد على الاشتراك في عمل فلا شبهة في عدم اختصاصه به.»[1]

أقول: قد مرّ من المصنّف في المسألة الأولى من مسائل بيع العنب ـ أعني بيعه على أن يعمل خمراً ـ الاستدلال بكونه إعانة على الإثم، ومرّ منّا نقل مناقشتي المحقق الإيرواني وإيراد الأستاذ الإمام «ره» عليهما وقلنا هناك:[2] إنّ ظاهر العبارة الأخيرة من الأستاذ «ره» يشعر بنحو ترديد له في صدق مفهوم التعاون على الاشتراك في عمل واحد كرفع ثلاثة رجال لحجر واحد، مع أنّه القدر المتيقّن منه بلحاظ الهيئة، إذ الظاهر من اللفظ دخلهم في العمل في عرض واحد، وهو المتبادر من عبارة القاموس أيضاً. وأمّا إعانة أحد لآخر في عمل وإعانة الآخر له في عمل آخر فإطلاق التعاون عليه لا يخلو من مسامحة. وإن شئت قلت: إنّ المتبادر من تعاون الشخصين دخلهما في عمل واحد شخصي في عرض واحد.

هذا ما ذكرناه هناك، ونضيف هنا: أنّه إذا فرض كون الحرام إعانة أحد الشخصين لآخر في عمل وإعانة الآخر له في عمل آخر فهنا محرّمان مستقلان ولادخل لأحدهما في حرمة الآخر ولا ارتباط بينهما، فلا يرى على هذا وجه لاستعمال باب التفاعل الظاهر في ارتباط الفعلين وكونهما محكومين بحرمة واحدة، بل كان المناسب أن يقال: لايعين أحد منكم غيره في الإثم والعدوان.

فاستعمال باب التفاعل وتعلق نهي واحد به ظاهران في كون المنهي عنه اشتراكهما في عمل واحد قائم بشخصين أو بأشخاص، بحيث لا يتحقق غالباً إلاّ بالاشتراك والتعاون، مثل أن يجتمع جماعة على قتل نفس محترمة أو هدم مسجد

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٣١ (=ط. اخرى ١/ ١٩٧)، في النوع الثاني من القسم الثاني.
(٢) راجع ص ٢٣٤ ـ ٢٣٧ وما بعدها من الكتاب.

بحيث يكون كلّ واحد منهم معيناً للآخرين في إيجاد فعل محرّم، إذ الافعال التي يترتب عليها المصالح أو المفاسد على نوعين: بعضها مما يقوم بشخص واحد وبعضها مما لا يتحقق غالباً إلاّ بالشركة فيه.

فالمتبادر من الآية النهي عن التعاون في الاعمال الاشتراكية المشتملة على المفاسد والامر بالتعاون في الأعمال الاشتراكية المشتملة على المصالح. وكون مادّة العون ظاهرة في كون أحد الشخصين أصيلاً ومستقلاً والآخر فرعاً له ممنوع، بل الظاهر من هيئة التفاعل كون الشخصين متلبسين بالمادّة في عرض واحد، فتدبّر.

وكيف كان فلا دلالة في الآية الشريفة على حرمة الإعانة على الإثم شرعاً بمعنى كون أحد أصيلاً في عمل والآخر فرعاً له موجداً لبعض مقدمات فعله، بل لم نجد بذلك دليلاً من السنة إيضاً.

نعم لاإشكال في حرمة الإعانة على الظلم لما ورد في ذلك من أخبار أهل البيت عليهم السلام:

ففي صحيحة أبي حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام: «إيّاكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين.»[1]

وفي رواية السّكوني، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين أعوان الظلمة ومن لاق لهم دواتاً، أو ربط كيساً، أو مدّ لهم مدّة قلم؟ فاحشروهم معهم»[2] إلى غير ذلك من الاخبار، فراجع.

هذا كلّه بلحاظ الكتاب والسنة، وسيأتي الاستدلال بحكم العقل في هذا المجال.

(١) الوسائل ١٢/١٢٨، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.
(٢) نفس المصدر ١٢/ ١٣٠، والباب، الحديث ١١.

٢ـ حكم العقل بحرمة الإعانة على الإثم

الثانية من القواعد العامّة التي استدل بها للمقام وأمثاله حكم العقل بحرمة إعانة الغير على معصية المولى وإتيان مبغوضه.

وقد أوضح ذلك الأستاذ الإمام «ره»، وملخّصه: «أنّه كما أنّ إتيان المنكر قبيح عقلاً وكذا الأمر به والإغراء نحوه فكذلك تهيئة أسبابه وإعانة فاعله قبيح عقلاً موجب لاستحقاق العقوبة. ولهذا كانت القوانين العرفية متكفّلة لجعل الجزاء على معين الجرم. فلو أعان أحد السّارق على سرقته وساعده في مقدماتها يكون مجرماً في نظر العقل والعقلاء وفي القوانين الجزائية. وقد ورد نظيره في الشرع فيما لو أمسك أحد شخصاً وقتله الآخر ونظر لهما ثالث: أنّ على القاتل القود، وعلى الممسك الحبس حتى يموت، وعلى الناظر تسميل عينيه.

ولا ينافي ذلك ما حرّرناه في الأصول من عدم حرمة مقدّمات الحرام، لأن ماذكرناه هناك هو إنكار الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة مقدماته، وما أثبتناه هنا هو إدراك العقل قبح العون على المعصية والإثم، لا لحرمة المقدّمة بل لاستقلال العقل بقبح الإعانة على الحرام الصادر عن الغير، وهذا عنوان لا يصدق على إتيان الفاعل لمقدمات فعله.

وبالجملة العقل يرى فرقاً بين الآتي بالجرم وبمقدماته وبين المساعد له في الجرم ولو بتهيئة أسبابه ومقدماته، فلا يكون الأوّل مجرماً في إتيان المقدمات زائداً على إتيان الجرم، وأمّا الثاني فيكون مجرماً في تهيئة المقدمات، فيكون في نظر العقل المساعد له كالشريك له في الجرم وإن تفاوتا في القبح.

والظاهر عدم الفرق في القبح بين ما إذا كان بداعي توصّل الغير إلى الجرم وغيره، فإذا علم أنّ السّارق يريد السرقة ويريد ابتياع السّلّم لذلك يكون تسليم

السّلّم إليه قبيحاً وإن لم يكن التسليم لذلك، وإن كان الأوّل أقبح. كما لا فرق في نظر العقل بين الإرادة الفعلية والعلم بتجدّدها لاسيّما إذا كان التسليم موجباً لتجدّدها. كما لا فرق بين وجود بائع آخر وعدمه وإن تفاوتت الموارد في القبح.

ثمّ إنّ حكم العقل ثابت في تلك الموارد وإن لم يصدق على بعضها عنوان الإعانة على الإثم والتعاون ونحو ذلك. ولعلّ ما ورد من النهي عن التعاون على الإثم والعدوان أو معونة الظالمين أو لعن رسول اللّه ﷺ في الخمر غارسها وحارسها و...، وكذا ما وردت من حرمة بيع المغنّيات وإجارة المساكن لبيع بعض المحرمات كلّها لذلك أو لنكتته.

ثمّ إنّه بعد إدراك العقل قبح ذلك لايمكن تخصيص حكمه في مورد كما لا يمكن تجويز المعصية.»[1]

أقول: الإنصاف أنّ ما ذكره من الاستدلال بحكم العقل والعقلاء قويّ جدّاً، والأحكام العقلية ـ كما ذكر ـ لاتقبل الاستثناء وتجري على اللّه ـ تعالى ـ أيضاً، وعلى هذا فيشكل القول بالحرمة في كلي المسألة واستثناء خصوص بيع العنب أو التمر للتخمير والخشب لصنع البرابط بمقتضى النصوص الواردة.

وقال الأستاذ «ره» في مورد آخر ما ملخّصه: «ولا يصحّ القول بتقييد الآية والسنّة، لإباء العقول عن ذلك، فإنّ الالتزام بحرمة التعاون على كل إثم إلاّ بيع التمر والعنب للتخمير بأن يقال: إنّ الإعانة على غرسها وحرسها وحملها وغير ذلك محرّمة سوى خصوص الاشتراء، أو الالتزام بأنّ الإعانة على كلّ إثم حرام إلاّ على شرب الخمر الذي هو من أعظم المحرمات، كما ترى.

وتوهّم أنّ الإعانة على الاشتراء المحرّم وهو ليس من المحرمات المهتم بها مدفوع بأنّ المفهوم من الآية ولو بمعونة حكم العقل أنّ مطلق تهيئة أسباب

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٢٩ (=ط. أخرى ١/١٩٤)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

الإثم منهي عنه ... »[1]

أقول: قد تعرّض في إرشاد الطالب لاستدلال الأستاذ «ره» في المقام بحكم العقل ثمّ أجاب عنه بما ملخّصه: «الظاهر أنّه اشتبه على هذا القائل الجليل مسألة منع الغير عن المنكر الذي يريد فعله، ومسألة إعانة الغير على الحرام، حيث إنّ منع الغير عن المنكر مع التمكن منه واجب، ويمكن الاستدلال على وجوبه بحكم العقل باستحقاق الذمّ فيما إذا ترك المنع مع التمكن ولزوم منعه هو المراعى في القوانين الدارجة عند العقلاء، كما إذا باع سلّماً مع علمه بأنّ السّارق يستعمله في سرقة الأموال، فلا يؤخذ على بيعه فيما إذا ثبت أنّه لم يكن يترتب على ترك بيعه ترك السرقة، كما إذا كان السّارق في بلد يباع في جميع أطرافه السّلّم، بحيث لو لم يبع هذا أخذمن غيره، وفي مثل ذلك لا يؤخذ البائع ببيعه بل يقبل اعتذاره عن البيع بما ذكر ـ مع ثبوته ـ.

وما ذكر من الرواية ناظر إلى هذه الجهة، وإلاّ لم يكن وجه لتسميل عيني الناظر، فإنّه لم يرتكب الحرام ولم يساعد عليه، بل إنّما لم يمنع عن القتل، وعلى الجملة حكم العقل، والمراعى في بناء العقلاء هو التمكن من منع الغير عما يريده من الجرم ونلتزم بذلك ونقول بعدم جواز بيع الخشب أو العنب فيما لو لم يبعهما من المشتري المزبور لما يكون في الخارج خمر أو آلة قمار.

وأمّا إذا أحرز أنّه لولم يبعه لاشترى من غيره فمثل ذلك يدخل في مسألة الإعانة على الحرام ولا دليل على قبح هذه الإعانة ولا على حرمتها إلاّ في موارد الإعانة على الظلم.

ويظهر أيضاً جوازها في غير ذلك المورد من بعض الروايات، كموثقة ابن فضّال، قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا ﷺ أسأله عن قوم عندنا يصلّون ولا يصومون شهر رمضان، وربما احتجت إليهم يحصدون لي، فإذا دعوتهم إلى

(١) نفس المصدر ١/١٤٦ (=ط. اخرى ١/٢١٨).

الحصاد لم يجيبوني حتّى أطعمهم وهم يجدون من يطعمهم فيذهبون إليهم ويَدَعوني، وأنا أضيق من إطعامهم في شهر رمضان. فكتب بخطّه أعرفه: «أطعمهم.»

وحملها على صورة الاضطرار إلى الإطعام لا تساعده قرينة، فإنّ المذكور في الرواية احتياج المعطي إلى عملهم، والحاجة غير الاضطرار الرافع للتكليف، كما أنّ حملها على صورة كونهم معذورين في الإفطار يدفعه إطلاق الجواب وعدم الاستفصال فيه عن ذلك.»[1]

أقول: كون حبس الممسك لغيره حتى يقتل وتسميل عيني الناظر من جهة عدم منعهما عن القتل فقط ممنوع، بل الظاهر كونهما بلحاظ تصدّي كلّ منهما لعمل وجودي دخيل في تحقق القتل الواقع. وليس المقصودمن الناظر في المسألة كلّ من اتفق صدفة نظره إلى القتل الواقع، بل من كان عيناً للقاتل وربيئة له كما في الجواهر[2]، حيث إنّ من يريد قتل غيره يرصد له غالباً جوّاً خالياً من الاغيار، وربما يستخدم لذلك من يراقبه ويحفظه من إشراف الغير.

والقول بأنّ المعين للجرم والموجد لبعض مقدماته عالماً مع عدم الانحصار والتمكن من غيره لا يستحق الذمّ عند العقلاء أيضاً قابل للمنع. نعم الإعانة مع الانحصار أقبح كما صرّح به الأستاذ «ره» في كلامه.

وموثقة ابن فضال التي ذكرها تحمل على صورة الاحتياج والاضطرار العرفي كما هو الظاهر منها، ومصلحة التسهيل على المكلّفين ربما توجب رفع القبح والمنع من بعض المحرمات، ونظيره في الشرع وكذا في الأحكام العرفية كثير، فتدبرّ.

(١) إرشاد الطالب ١/٨٨ وما بعدها، عند قول المصنّف: وكيف كان فقد يستدلّ على حرمة البيع ... . والموثقة رواها في الوسائل ٧/٢٦٦، الباب ٣٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١.

(٢) راجع الجواهر ٤٢/٤٧ (=ط. أخرى ٤٢/٤٣)، كتاب القصاص، الفصل الاوّل، المرتبة الرابعة من مراتب التسبيب.

نعم يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممّن يعلم أنّه يصرف المبيع في الحرام بأنّ دفع المنكر كرفعه واجب ولا يتمّ إلاّ بترك البيع فيجب. وإليه أشار المحقق الأردبيلي «ره» حيث استدل على حرمة بيع العنب في المسألة بعد عموم النهي عن الإعانة بأدلّة النهي عن المنكر. [١]

٣ـ أنّ دفع المنكر كرفعه واجب

[١]ـ قال في مجمع الفائدة: «ومما يستبعد الجواز وعدم البأس ـ وهو الباعث على تأويل كلامهم ـ: أن يجوز للمسلم أن يحمل خمراً لأن يشرب والخنزير لأن يأكله من لايجوز له أكله، ويبيع الخشب وغيره ليصنع صنما والدفوف والمزمار مع وجوب النهي عن المنكر، وإيجاب كسر الهياكل وعدم جواز الحفظ، وكسر آلات اللهو، ومنع الشرب، والحديث الدالّ على لعن حامل الخمر و عاصرها المذكور في الكافي وقد تقدّم، وكذا ماتقدّم في منع بيع السلاح لأعداء الدين، فإنّه يحرم للإعانة على الإثم وهو ظاهر.» [1] والظاهر أنّ اللام في قوله: «لأن يشرب» وأمثاله لام العاقبة لاللغاية لئلاّ يخرج عن مفروض البحث.

قال الأستاذ«ره» بعد نقل هذاالكلام: «وهو في كمال الإتقان، وحاصله دعوى منافاة أدلّة النهي عن المنكر المستفاد منها أنّ سبب تشريعه ـ لو كان شرعياً ـ قلع مادّة الفساد والعصيان لاسيما مع تلك التأكيدات فيه والاهتمام به من وجوبه بالقلب واليد واللسان، ودلالة بعض الأحاديث على إيعاد العذاب لطائفة من الأخيار لمداهنتهم أهل المعاصي وعدم الغضب لغضب اللّه ـ تعالى ـ، والنهي عن الرضا بفعل المعاصي، والأمر بملاقاة أهلها بالوجوه المكفهرة وغيرها وكذا سائر ماذكره، مع تجويز بيع التمر ممن يعلم أنّه يجعله خمراً، والخشب ممن يجعله صنماً وصليباً

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٨/ ٥١، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، المطلب الاوّل، وراجع الكافي ٦/ ٣٩٨.

أو آلة لهو وطرب. مع أنّ فيه إشاعة الفحشاء والمعاصي وترويج الإثم والعصيان وملازم للرضى بفعل العاصي.»[1]

ثم شرع الأستاذ«ره» في بيان أصل الاستدلال بالتعبير الذي ذكره المصنّف ـ وقد أدّى حقّه ـ فقال ماملخصه: «أنّ دفع المنكر كرفعه واجب، بناء على أنّ وجوب النهي عن المنكر عقليّ كما صرّح به شيخنا الأعظم وحكى عن شيخ الطائفة وبعض كتب العلاّمة وعن الشهيدين والفاضل المقداد. وعن جمهور المتكلمين منهم المحقق الطوسي عدم وجوبه عقلاً بل يجب شرعاً، والحقّ هو الأوّل لاستقلال العقل بوجوب منع تحقق معصية المولى ومبغوضه وقبح التواني عنه سواء في ذلك التوصل إلى النهي أو الأمور الأخر الممكنة. فكما تسالموا ظاهراً على وجوب المنع من تحقق ماهو مبغوض الوجود في الخارج سواء صدر من مكلّف أم لا، فكذلك يجب المنع من تحقق ماهو مبغوض صدوره من مكلّف فإنّ المناط في كليهما واحد، وهو تحقق المبغوض، فإذا همّ حيوان بإراقة شيء يكون إراقته مبغوضة للمولى ورأى العبد ذلك وتقاعد عن منعه يكون ذلك قبيحاً منه، كذلك لو رأى مكلفاً يأتي بما هو مبغوض لمولاه لاشتراكهما في المناط، والحاكم به العقل.

فإن قلت: على هذا لايمكن تجويز الشارع ترك النهي عن المنكر.

قلت: هو كذلك لو كان المبغوض فعلياً ولم يكن في النهى مفسدة غالبة، فلو ورد منه تجويز الترك كشف عن مفسدة في النهى أو مصلحة في تركه. فدعوى السيّد الطباطبائي في تعليقته على المكاسب عدم قبح ترك النهي عن المنكر في غير محلّها.

ثم إنّ العقل لايفرّق بين الرفع والدفع بل لامعنى لوجوب الرفع في نظر العقل، فإنّ ماوقع لاينقلب عما وقع عليه، فالواجب عقلا هو المنع عن وقوع المبغوض

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٣٥ (=ط. أخرى ١/ ٢٠٣)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

سواء اشتغل به الفاعل أو همّ بالاشتغال به وكان في معرض التحقق، ومايدرك العقل قبحه هو هذا المقدار لا التعجيز بنحو مطلق حتّى يشمل مثل ترك التجارة والزراعة والنكاح إلى غير ذلك.

نعم الظاهر عدم الفرق بين إرادته الفعلية وماعلم بتجدّدها بعد البيع لاسيّما إذا كان البيع سبباً له كما مرّ.

ولو بنينا على أنّ وجوب النهي عن المنكر شرعيّ فلاينبغي الإشكال في شمول الأدلّة للدفع أيضاً لو لم نقل بأنّ الواجب هوالدّفع، بل يرجع الرفع إليه حقيقة، فإنّ النهي عبارة عن الزجر عن إتيان المنكر وهو لايتعلق بالموجود إلاّ باعتبار مالم يوجد، فإطلاق أدلّة النهي عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقق واستمراره، بل لو فرض عدم إطلاق فيها من هذه الجهة وكان مصبّها النهي عن المنكر بعد اشتغال العامل به فلا شبهة في إلقاء العرف بمناسبة الحكم والموضوع خصوصيّة التحقق.

فهل ترى من نفسك أنّه لو أخذ أحد كأس الخمر ليشربها بمرأى ومنظر من المسلم يجوز التماسك عن النهي حتّى يشرب جرعة منها ثم وجب عليه النهي؟ وهل ترى عدم وجوب النهي عن المنكر في الدفعيات؟! ولعمري أنّ التشكيك فيه كالتشكيك في الواضحات.»[1]

أقول: محصّل كلامه«ره» أنّ العقل ـالذي هو المحكّم في باب روابط الموالى والعبيدـ كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ماهو مبغوض للمولى بنحو الإطلاق وإن صدر عن غير المكلّف، كما إذا أراد سبع افتراس ولد المولى مثلاً، كذلك يحكم بوجوب المنع عن تحقق ماهو مبغوض الصدور عن المكلّفين، لاشتراكهما في الملاك أعني المبغوضية للمولى، من غير فرق في ذلك بين الرفع والدفع. هذا

(١) نفس المصدر ١/١٣٦ (=ط. اخرى ١/٢٠٣).

على فرض كون وجوب النهي عن المنكر عقلياً، وكذلك لوفرض كونه بحكم الشرع، إذ المستفاد من أدلّته وجوب قلع مادّة الفساد والعصيان بسبب النهي وغيره مثل كسر آلات اللهو وهياكل العبادة. وهذا ينافي تجويز الشرع لبيع العنب مثلاً ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً. هذا.

وقد أشار «ره» في أثناء كلامه إلى النزاع المعروف في باب الأمربالمعروف والنهي عن المنكر من أن وجوبهما عقليّ أو شرعي، واختار هو كونه عقلياً، وبه صرّح المصنّف أيضاً كما يأتي.

هل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلي أوشرعي؟

قال الشيخ في كتاب النهاية: «الأمربالمعروف والنهي عن المنكر فرضان من فرائض الإسلام.»[1]

أقول: كلامه هذا ساكت عن هذه الجهة وإن كان المتبادر منه كون وجوبهما بحكم الشرع.

وقال في الاقتصاد: «الأمربالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بلاخلاف بقول الأمّة وإن اختلفوا في أنّه هل يجبان عقلاً أو سمعاً: فقال الجمهور من المتكلّمين والفقهاء وغيرهم: إنّهما يجبان سمعاً، وإنّه ليس في العقل مايدلّ على وجوبهما، وإنّما علمناه بدليل الإجماع من الأمّة وبآي من القرآن وكثير من الأخبار المتواترة، وهو الصحيح. وقيل: طريق وجوبهما هوالعقل.

والذي يدلّ على الأوّل: أنّه لووجبا عقلاً لكان في العقل دليل على وجوبهما، وقد سبرنا أدلّة العقل فلم نجد فيها مايدلّ على وجوبهما ...

ويقوى في نفسي أنّهما يجبان عقلاً: الأمربالمعروف والنهي عن المنكر، لما فيه

(١) النهاية/٢٩٩، باب الأمربالمعروف والنهي عن المنكر ...

من اللطف ... »[١]

أقول: أنت ترى أنّ كلامه لايخلو من تهافت. والظاهر أنّ مقصوده من اللطف فعل مايقرّب العبيد إلى الطاعة ويبعّدهم عن المعصية، فلطف اللّه ـ تعالى ـ بعباده يقتضي وجوبهما من قبله.

وعلى هذا فمرجع كلامه إلى كون وجوبهما من قبل الشارع غاية الأمر كشف ذلك بحكم العقل، ولم يرد كون وجوبهما بحكم العقل نفسه، نظير وجوب الإطاعة التي لامجال فيها لحكم الشرع وإلاّ لتسلسل كما قرّر في محلّه.

وفي الجواهر بعد قول المصنّف بوجوبهما إجماعاً قال: «من المسلمين بقسميه عليه، مضافاً إلى ماتقدم من الكتاب والسنّة وغيره، بل عن الشيخ والفاضل والشهيدين والمقداد أنّ العقل مما يستقلّ بذلك من غير حاجة إلى ورود الشرع، نعم هو مؤكّد.»[٢]

ولكن المحقّق الطوسي«ره» منع من وجوبهما عقلاً وحكم بكونه بحكم السّمع، قال في آخر التجريد: «والأمربالمعروف الواجب واجب وكذا النهي عن المنكر، والمندوب مندوب سمعاً، وإلاّ لزم خلاف الواقع أو الإخلال بحكمته ـ تعالى ـ.»

وقال العلاّمة في شرحه: «... وهل يجبان سمعاً أو عقلاً؟ اختلف الناس في ذلك، فذهب قوم إلى أنّهما يجبان سمعاً للقرآن والسنة والإجماع، وآخرون ذهبوا إلى وجوبهما عقلاً. واستدلّ المصنّف على إبطال الثاني بأنّهما لووجبا عقلاً لزم أحد الأمرين: وهو إمّا خلاف الواقع أو الإخلال بحكمة اللّه ـ تعالى ـ والتالي بقسميه باطل فالمقدّم مثله. بيان الشرطية أنّهما لو وجبا عقلاً لوجبا على اللّه ـ تعالى ـ، فإنّ كل واجب عقليّ يجب على كلّ من حصل في حقّه وجه الوجوب، ولو وجبا عليه ـ تعالى ـ لكان إمّا فاعلاً لهما فكان يلزم وقوع المعروف

(١) الاقتصاد/١٤٦، فصل في الامربالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) الجواهر ٣٥٨/٢١، كتاب الامربالمعروف والنهي عن المنكر.

قطعاً لأنّه ـ تعالى ـ يحمل المكلّفين عليه، وانتفاء المنكر قطعاً لأنّه ـ تعالى ـ يمنع المكلّفين منه، وإمّا غير فاعل لهما فيكون مخلاً بالواجب وذلك محال لما ثبت من حكمته ـ تعالى ـ.»[1] وراجع في هذا المجال المنتهى أيضاً.[2]

نكات ينبغي الإشارة إليها:

الأولى: الظاهر أنّ الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إيجاد الداعي وتقويته في نفوس المكلّفين لتوجههم إلى ماهو معروف وانزجارهم عما هو منكر حتّى يصير المجتمع مجتمعاً صالحاً إسلاميّا رائجاً فيه الخير والصلاح ويقلّ فيه الشرّ والفساد، وليس الغرض من إيجابهما إلجاء الناس وسلب الاختيار منهم بحيث لايتمكن أحد من إتيان المنكر، إذالدار دارالاختيار والاختبار، والكمال المطلوب للإنسان لايحصل إلاّ إذا بقي فاعلاً مختاراً ينتخب بحسن نيته مافيه الخير والصلاح أو يختار بسوء سريرته مافيه الشرّ والفساد.

قال اللّه ـ تعالى ـ في سورة الملك: ﴿**الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً**﴾[3] والبلاء لايحصل إلاّ مع الاختيار.

ففي الحقيقة يكون إيجابهما بداعي تقوية الأوامر والنواهي الأوّلية الواردة من قبل اللّه ـ تعالى ـ بوساطة الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وكلاهما واقعان في طريق تقوية العقل والفطرة.

وبالجملة فالغرض من إيجابهما جعل المحيط محيطاً سالماً إسلامياً يكثر فيه الاشتياق إلى الخير والصلاح، لاإلجاء المكلّفين وسلب الاختبار منهم وحملهم بالإجبار على الطاعة وإن فرض قدرتنا على ذلك.

---

(١) كشف المراد/٤٢٨، المقصد السادس، المسألة السادسة عشرة.

(٢) راجع المنتهى ٢/٩٩٣، كتاب الجهاد ...، المقصد التاسع، البحث الثاني.

(٣) سورة الملك (٦٧)، الآية ٢.

وعلى هذا فلو فرض وجوبهما على اللّه ـ تعالى ـ أيضاً كان وجوبهما عليه أيضاً على حدّ وجوبهما علينا لاعلى نحو الإلجاء والحمل الإجبارى بحيث لايتحقق معصية أصلاً كما هو المستفاد من كلام المحقق الطوسي وبيان العلامة في شرحه وفي المنتهى حيث يظهر منهما إرادة الحمل التكويني والمنع التكويني من ناحية اللّه ـ تعالى ـ لو وجبا عليه وعمل بهما.

وحينئذ فيمكن أن يقال: إنّ كيفية العمل بهذين الواجبين تختلف حسب الموارد، فإذا فرض أنّ أحداً مبسوط اليد يريد الأمر والنهي بالنسبة إلى جماعة كثيرة منتشرة في البلاد المختلفة فطريق ذلك عند العقلاء إبلاغ أوامره ونواهيه بوساطة عمّاله المتفرقين في البلاد وأمرهم بنشرهما وإبلاغهما، لاتصدّي ذلك بنفسه ومباشرته، وعلى هذا فيمكن أن يقال: إنّ أمر اللّه ـ تعالى ـ عباده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإيجاب ذلك عليهم في الحقيقة أمر اللّه بالمعروف ونهي اللّه عن المنكر، إذ الأمر بالأمر أمر والأمر بالنهي نهي، ولايجب تحقق ذلك بمباشرته ولايلزم في تحقق الواجب أزيد من ذلك.

الثانية: أنّ مايقال من أنّ الواجبات العقلية تجب على اللّه ـ تعالى ـ أيضاً لعدم تطرّق الاستثناء إليها لاكليّة له، إذ لايجري هذا في باب الإطاعة والعصيان من العناوين المنتزعة في الرتبة المتأخرة عن الأوامر والنواهي، فإنّ وجوب الأوّل وحرمة الثاني وإن كانا بحكم العقل لكن موضوعهما العبيد في قبال الموالي، فلايمكن أن يجريا على اللّه ـ تعالى ـ نفسه، إذ لامولى له حتى يجب عليه إطاعته ويحرم عليه عصيانه.

الثالثة: لايخفى أنّ أحكام العقل على قسمين:

بعضها مما يدركه العقل ويحكم به مستقلاً ولامجال لحكم الشرع فيها، كوجوب الإطاعة وحرمة العصيان، إذ لو كانا شرعيين لزم التسلسل أعني وجود أوامر

غيرمتناهية ووجوب إطاعات غيرمتناهية وحرمة عصيانات غيرمتناهية كما مرّ بيانه.

وبعض منها من أحكام الشرع حقيقة ولكن العقل كاشف عنها كما في المقام ـعلى القول بهـ، إذ الظاهر أنّ وجوبهما شرعي وهما من فرائض الإسلام كما مرّ في عبارة النهاية ولكن طريق إثباتهما العقل بناء على ماقالوا من وجوبهما بقاعدة اللطف.

ومعنى ذلك أنّه لوفرض عدم وجود آية أو رواية تدلّ على وجوبهما شرعاً فالعقل يدرك وجوبهما من قبل الشارع لاقتضاء لطفه ذلك.

وبعبارة أخرى: القسم الأوّل من أحكام العقل في مقام الثبوت، والقسم الثاني من أحكامه في مقام الإثبات.

الرابعة: أنّ القائلين بوجوبهما عقلاً ربما يستدلّون لذلك بقاعدة اللطف ـكما مرّ عن الشيخ في كتاب الاقتصاد ويأتي من المصنف أيضاًـ وإنّما يحكم العقل بوجوب اللطف في المقام ـعلى القول بهـ لو لم يتحقق من ناحية الشارع في هذا المقام لطف وعناية، فلأحد أن يقول: إنّ إرساله للأنبياء والرسل وإنزاله للكتب السماوية وأوامره الواردة في باب الإرشاد والتبليغ وماورد منه في الثواب والعقاب على الأعمال وأمثال ذلك كافية في تحقق مايجب عليه ـتعالىـ من تقريب العبيد إلى الطاعة وتنفيرهم عن المعصية، فلايحكم العقل بوجوب أزيد من ذلك.

وأمّا ماذكره الأستاذ«ره» من أنّ العقل كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ماهو مبغوض المولى بنحو الإطلاق يحكم أيضاً بوجوب المنع عن تحقق ماهو مبغوض الصدور عن المكلّفين، فيمكن أن يناقش فيه بالفرق بينهما بما أشرنا إليه آنفاً من أنّ الغرض من خلق الإنسان من نطفة أمشاج وإيداع قوى مختلفة فيه: رحمانية وشيطانية، وجعله ذا إرادة واختيار هو ابتلاؤه واختباره ليميز اللّه الخبيث من الطيب ويظهر بذلك قداسة أهل الطاعة وخباثة أهل الطغيان.

وعلى هذا فاللازم أن توجد له أرضية السعادة والشقاوة كليهما وأن يخلىّ هو وطبعه المختار، وليس وزانه وزان السبع الذي يريد افتراس ابن المولى مثلاً ـ وهو غير مكلف ـ حيث يجب منعه بأيّ نحو كان.

نعم لو كان المنكر من الأمور المهمة التي علم إرادة الشارع منع تحققه في الخارج من غير نظر إلى من يصدر عنه مثل قتل النفوس مثلاً حكم العقل حينئذ بوجوب رفعه ودفعه كيف ماكان، ولكن لا من باب النهي عن المنكر بل لكون الوجود مبغوضاً للّه ـ تعالى ـ وإن صدر عن غير المكلف. هذا، ولكن لايجب دفع ذلك أيضاً من قبل اللّه ـ تعالى ـ تكويناً ومباشرة، إذ مباشرته بذلك توجب الإلجاء وسلب الاختيار عن الفاعل المختار، وهذا خلاف مصلحة نظام الاختيار والاختبار.

وإذا وصل الكلام إلى هذا المقام فلأحد أن يفصّل ويقول ـ كما مرّ ـ: إن كان المنهي عنه من الأمور المهمة التي لايرضى الشارع بوقوعها كيف ماكان، كتقوية الشرك وقتل النفوس وتقوية الظالمين، حرمت الإعانة عليها بأيّ نحو كان.

وأمّا إذا لم يكن كذلك فلابأس بإيجاد بعض المقدمات البعيدة لها إذا لم يكن عن قصد ولم يسلب اختيار الفاعل ولم تعدّ الفائدة المترتبة عليها منحصرة في الحرام عرفاً كمثال إعطاء العصا للظالم، ولم تكن المقدمة منحصرة أيضاً بنحو يعدّ إيجادها سبباً لوقوع المعصية لامحالة بل عدّ وقوعها مستنداً إلى المباشر فقط، وذلك كبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمراً والخشب ممن يعلم أنّه يتخذه برابط مع عدم الانحصار، كما دلّت على جواز ذلك الأخبار الصحيحة ـ كما مرّت ـ وقد عرفت أنّ الغالب في مواردها عدم الانحصار فليحمل إطلاقها عليه.

وقد دلّ على هذا التفصيل مكاتبة ابن أذنية السابقة،[1] حيث فصّل فيها بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط وبيعه ممن يتخذه صلباناً.

(١) راجع الوسائل ١٢/١٢٧، الباب٤١ من أبواب مايكتسب به، الحديث١. وقدمرّت في ص٢٩١.

ويشهد بهذا ما ورد من أنّه لولا أنّ بني أميّة وجدوا من يجبي لهم الصدقات ويشهد جماعتهم ما سلبوا حقّنا. [١]

دلّ على مذمّة الناس في فعل ما لو تركوه لم يتحقق المعصية من بني أميّة، فدلّ على ثبوت الذمّ لكلّ ما لو ترك لم يتحقق المعصية من الغير.

وقد علّل في صحيحة الحلبي السابقة عدم البأس بقوله عليه السلام: «تبيعه حلالاً فيجعله حراماً فأبعده الله وأسحقه.»[1] فيظهر منه أنّ ملاك عدم البأس استناد الحرام إلى المشتري دون البائع.

وعلى هذا فطرح النصوص الكثيرة الدالّة على الجواز ـ مع صحّة كثير منها ـ بسبب ماسمعته من التشكيك في كلمات الأعلام اجتهاد في قبال النصّ، وسهولة الشريعة وسماحتها تقتضي جواز الأخذ بها.

وغاية مايمكن أن يقال: إنّ البائع يجب عليه نهي المشتري عما يقصده، لاتركه لبيع ماهو محلّل بطبعه ولاينحصر فائدته في الحرام، ولاتعجيز المشتري بعد كون المشتري مختاراً والدار دار الاختيار والاختبار لادار الإلجاء والتعجيز كما مرّ، فتأمّل.

ما يشهد لهذه القاعدة

[١]ـ راجع الوسائل، ومتن الحديث هكذا: فقال أبوعبدالله عليه السلام: «لولا أنّ بني أميّة وجدوا من يكتب لهم ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لماسلبونا حقنا. الحديث.»[2]

وحكومة بني أميّة الموجبة لسلب حقّهم ـ عليهم السلام ـ قائمة بأعمال الجميع، بحيث يكون عمل كلّ منهم جزءً من علّتها، ودفعها يتحقق بترك الجميع أعمالهم،

(١) نفس المصدر ١٢/١٦٩، الباب٥٩ من أبواب مايكتسب به، الحديث٤. وقدمرّت في ص٢٨٩.
(٢) نفس المصدر ١٢/١٤٤، الباب٤٧ من أبواب مايكتسب به، الحديث١.

فترك كلّ واحد منهم عمله دخيل في دفع حكومتهم، فيكون واجباً والعمل حراماً وإن لم يكن بوحدته كافياً لدفعها. هذا.

وقد أجاب في مصباح الفقاهة عن الاستدلال بوجوب دفع المنكر بما ملخّصه: «**أوّلا**: بأنّ الاستدلال به هنا إنّما يتّجه إذا علم المعين بانحصار دفع الإثم بتركه الإعانة عليه، وأمّا مع الجهل بالحال أو العلم بوقوع الإثم بإعانة الغير فلا يتحقق مفهوم الدفع.

وثانياً: بأنّ دفع المنكر إنّما يجب إذا كان ممّا اهتمّ الشارع بعدم وقوعه كقتل النفوس المحترمة وهتك الاعراض المحترمة ونهب الأموال المحترمة وهدم أساس الدين وكسر شوكة المسلمين ونحو ذلك. وأمّا في غير مايهتم الشارع بعدمه من الأمور فلادليل على وجوب دفع المنكر.

وأمّا أدلة النهي عن المنكر فلاتدلّ على وجوب دفعه، فإنّ معنى دفعه تعجيز فاعله عن الإتيان به، والنهي عن المنكر ليس إلاّ ردع الفاعل وزجره عنه على مراتبه المقرّرة في الشريعة، ولاوجه لقياس دفع المنكر على رفعه، إذ مرجع الرفع وإن كان بالتحليل إلى الدفع إلاّ أنّ الأحكام الشرعية وموضوعاتها لاتبتني على التدقيقات العقلية. ولاشبهة في صدق رفع المنكر في العرف والشرع على منع العاصي عن إتمام المعصية التي ارتكبها، بخلاف الدفع.

وأمّا رواية ابن أبي حمزة فمضافاً إلى ضعف السند، فيها أنّها أجنبية عن رفع المنكر فضلاً عن دفعه لاختصاصها بحرمة إعانة الظلمة.»[1]

أقول: أمّا ماذكره أوّلاً فيأتي البحث فيه عن قريب عند تعرّض المصنف له.

وأمّا ماذكره من الفرق بين الرفع والدفع فقد أجاب عنه الأستاذ«ره» بما مرّ من إلقاء الخصوصية بمناسبة الحكم والموضوع، قال«ره»: «وهل ترى من نفسك أنّه

(١) مصباح الفقاهة ١/ ١٨١ ومابعدها، في المسالة الثالثة من القسم الثاني من النوع الثاني.

وهذا وإن دلّ بظاهره على حرمة بيع العنب ولو ممّن يعلم أنّه سيجعله خمراً مع عدم قصد ذلك حين الشراء، إلاّ أنّه لم يقم دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنّه سيهمّ بالمعصية، وإنما الثابت من النقل والعقل القاضي بوجوب اللطف[١] وجوب ردع من همّ بها وأشرف عليها

لو أخذ أحد كأس الخمر ليشربها يجوز التماسك عن النهي حتى يشرب جرعة منها ثم وجب علينا النهي؟!»[(١)].

نعم الظاهر صحة ماذكره من الفرق بين المعاصي المهمة التي لايرضى الشارع بوقوعها كيف ماكانت وبين غيرها، كما مرّ، ففي القسم الأوّل يجب السعي في عدم وقوعها وعدم استمرارها بأيّ نحو كان، لامن باب النهي عن المنكر بل لكونها مبغوضة للمولى وإن فرض صدورها عما لاتكليف له كالصغار والمجانين، بل والبهائم والحوادث الطبيعية كالزلزلة ونحوها، بخلاف القسم الثاني. ولافرق في كليهما بين الرفع والدفع، وليس الدفع مطلقاً عبارة عن تعجيز الفاعل. ومورد رواية ابن أبي حمزة من الموارد المهمة.

وبالجملة ففي غير الموارد المهمة وإن وجب النهي عن المنكر رفعاً ودفعاً رعاية لمصلحة الفرد لكن لاإلى حدّ يصل إلى الإلجاء والتعجيز، ولذا لايجوز فيها إعمال الضرب والجرح أيضاً إلاّ بإذن الحاكم إذا رآهما صلاحاً، وفي الحقيقة يلاحظ فيهما مصلحة المجتمع لامصلحة الفرد فقط.

[١]ـ قدمرّ أنّ إرسال الأنبياء وإنزال الكتب السماوية والأوامر الأوّلية وماورد في إيجاب الإرشاد والتبليغ والثواب والعقاب على الأعمال كافية في تحقق اللطف منه تعالى ـ على فرض وجوبه ـ، ولايحكم العقل بوجوب أزيد من ذلك عليه ـ تعالى ـ.[(٢)]

(١) راجع المكاسب المحرّمة ١/١٣٧ (=ط. اخرى ١/٢٠٦)، في النوع الثاني من القسم الثاني.
(٢) راجع ص٣٥٤، النكتة الرابعة.

بحيث لولا الردع لفعلها واستمرّ عليها. [١]

ثمّ إنّ الاستدلال المذكور إنّما يحسن مع علم البائع بأنّه لولم يبعه لم يحصل المعصية، لأنّه حينئذ قادر على الردع، أمّا لو لم يعلم ذلك أو علم بأنّه يحصل منه المعصية بفعل الغير فلا يتحقق الارتداع بترك البيع، كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر.

وتوهّم أنّ البيع حرام على كلّ أحد فلا يسوغ لهذا الشخص فعله معتذراً بأنّه لو تركه لفعله غيره، مدفوع بأنّ ذلك فيما كان محرماً على كلّ واحد على سبيل الاستقلال فلايجوز لواحد منهم الاعتذار بأنّ هذا الفعل واقع لا محالة ولو من غيري فلا ينفع تركي له.

أمّا إذا وجب على جماعة شيء واحد كحمل ثقيل مثلاً، بحيث يراد منهم الاجتماع عليه، فإذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به والاتفاق معه في إيجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغواً فلا يجب، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ عدم تحقق المعصية من مشتري العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع، فترك

---

[١]ـ كلام المصنّف هنا لايخلو من تشويش، إذ لو دلّ ظاهر ماذكره من وجوب الدفع على حرمة بيع العنب ممن يعلم أنّه سيجعله خمراً ولو لم يكن قاصداً حين الشراء فبأيّ ملاك رفع اليد عن هذا الظاهر؟ وأيّ فرق بين هذه الصورة وبين صورة القصد مع تحقق العلم في كليهما؟! ومجرّد كون الثاني أقرب إلى الوقوع بلحاظ تحقق الداعي والقصد فعلا لايصير فارقاً بعد ماكان الغرض من النهي رفعاً ودفعاً عدم تحقق المنكر في الخارج، فإمّا أن يقال بوجوب الدفع في كليهما مع العلم وإمّا أن ينكر الوجوب مطلقاً.

المجموع للبيع سبب واحد لترك المعصية، كما أنّ بيع واحد منهم على البدل شرط لتحققها. فإذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقي معه في تحصيل السبب، والمفروض أنّ قيامه منفرداً لغو، سقط وجوبه. [١]

---

[١]ـ **أقول**: محصّل ما يوجّه به كلام المصنّف في المقام هو الفرق بين الرفع والدفع، إذ المقصود بالرفع رفع المنكر الموجود، واحداً كان أو متعدداً، فالحكم فيه يتكثر بتكثّر وجودات الطبيعة.

وأمّا الدفع فالمتعلّق له نفس الطبيعة، وهي أمر واحد، إذ لاتكثر لها مالم توجد. فالغرض من إيجاب دفعها منع تحققها في الخارج من رأس، فهو تكليف واحد توجّه إلى الجميع إمّا بنحو الوجوب المطلق ـ كما هو الظاهر من كلماتهم ـ بأن يجب على كلّ واحد منهم السّعي في منع تحقق الطبيعة بقيام نفسه وببعث الآخرين أيضاً نحوه حتى يحصل المنع المطلق، أو بنحو الوجوب المشروط بأن يجب على كلّ فرد منهم بشرط مساعدة غيره وقيامه.

وكيف كان فلو فرض العلم بعدم قيام غيره وعدم مساعدته في هذا الترك لم يجب عليه أيضاً لكونه لغواً، فوزانه وزان إيجاب حمل جسم ثقيل لايقدر على حمله إلاّ جماعة، فلا يجب إقدام واحد منهم إلاّ مع إقدام غيره ومساعدته.

ولو شكّ في مساعدة غيره فإن كان الوجوب بنحو الإطلاق وجب عليه الإقدام أيضاً، إذ مع الشكّ في القدرة لايجوز التواني في الامتثال بل يجب الإقدام حتى يثبت العجز، إذ الظاهر أنّ القدرة من شرائط تنجّز التكليف لا من شرائط أصله. وإن كان الوجوب بنحو الوجوب المشروط رجع الشكّ إلى أصل التكليف، إذ الشكّ في الشرط شكّ في المشروط فتجري البراءة.

والمصنّف خصّ أوّلاً ـ كما ترى ـ وجوب الدفع بصورة علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصية، ولكن يأتي عنه عن قريب قوله: «فإن علم أو ظنّ أو احتمل

قيام الغير بالترك وجب قيامه به.»[١] ومقتضى ذلك ثبوت التكليف مع الشك في إقدام الغير ومساعدته أيضاً. هذا.

وفي حاشية المحقق الإيرواني«ره» في ذيل قول المصنّف: «إنّما يحسن مع علم البائع» قال: «بل يحسن مع جهله، بل ومع علمه بحصول المعصية على كلّ حال، وذلك أنّ النهي عن الطبيعة ينحلّ إلى نواهي متعددة حسب تعدّد أفراد تلك الطبيعة على سبيل العموم الاستغراقي، فكان كلّ فرد تحت نهي مستقل، ولذا يعاقب بارتكاب كل فرد بعقاب مستقل وإن ترك سائر ماعداه من الأفراد.

وعلى هذا فترك بيع فرد من العنب دفع لتخمير هذا الفرد وإن علم أنّ عنباً آخر يباع ويخمّر لو لم يبع هو هذا، فإذا تراكمت التروك بترك هذا للبيع وترك ذاك له وهكذا، حصل ترك التخمير رأساً وكان كل ترك مقدمة لترك فرد من الحرام، لا أنّ مجموع التروك يكون مقدمة لترك حرام واحد حتى لايجب على المكلّف ترك بيع ماعنده من العنب مع عدم العلم بترك سائر أرباب العنب للبيع أو العلم بعدم تركهم.

فليس المقام من قبيل رفع الحجر الثقيل كيلا يجب الإقدام مع عدم إقدام آخرين، بل يجب على كلّ مكلف ترك البيع دفعاً لمنكر يحصل ببيعه سواء ترك المنكر رأساً بترك آخرين أولا.»[٢]

ومحصّل ماذكره هذا المحقق: أنّ النهي المتعلق بالطبيعة ينحلّ إلى نواهي متعددة تارة بلحاظ تكثر المكلّف وأخرى بلحاظ تكثر موضوع الحكم، وعلى هذا فكلّ مصداق من العنب يتعلق به نهي التخمير مستقلاً ويجب دفعه بترك بيع هذا العنب وإن علم أنّ عنباً آخر يباع ويخمّر لو لم يبع هو هذا. فليس الواجب ترك واحد متعلق بالطبيعة ويكون مجموع التروك سبباً واحداً له حتّى يصير نظير حمل الثقيل

(١) ياتي في ص ٣٦٩.
(٢) حاشية المكاسب/١٦.

المذكور في المتن، بل كلّ ترك واجب مستقل لكونه دفعاً بالنسبة إلى فرد من المنكر. هذا.

ولكن الأستاذ الإمام«ره» سلك في المقام مسلكاً آخر ـ والظاهر صحة ماذكره ـ وملخّصه: «أن الشيء قديكون منكراً بوجوده السّاري كشرب الخمر وتخميرها، وأخرى بصرف وجوده المنطبق على أوّل فرد يوجد. وعلى الأوّل فالمشتري تارة يكون مريداً لتخمير كلّ عنب يشتريه، وأخرى لايريد إلاّ تخمير مصداق واحد، فهنا ثلاثة أقسام: ففي القسم الأوّل يحرم البيع منه مطلقاً ـ على القول بوجوب الدفع ـ، لأن المفروض أنّ كلّ مصداق منكرٌ مستقل يجب دفعه، وأمّا في القسمين الآخرين فهل يجوز البيع منه إلاّ فيما انحضر البائع فيه لأنّ دفع المنكر حينئذ غيرمقدور عليه لوجود بائع آخر أولا يجوز لأنّ الدفع يجب على كل واحد منهم ولو بمنع الغير عن المخالفة؟ وانتقاض الدفع الواجب غير جائز شرعاً وعقلاً لكونه مخالفة للأمر. ومجرّد بناء الغير على انتقاضه لايكون عذراً، فالبائع الواحد وإن لايقدر على الدفع المطلق لكنه قادر على انتقاض الحكم ومخالفته، وهذا كاف في تحقق المعصية منه.

فلو أمر المولى عبيده بدفع السّارق عن سرقة ماله وتوقّف ذلك على بقاء الباب مسدوداً، وجب على كل واحد منهم دفعه بحفظ سدّالباب، فلو علم أحدهم أنّ بعض العبيد يريد فتح الباب وتمكين السارق لايوجب ذلك البناء والعلم بفتحه على أيّ حال أن يكون هذا معذوراً في فتح الباب، فلو فتحه كان فاتح الباب عاصياً لالباني على فتحه. وهذا بوجه نظير أن يتعذر قاتل مظلوم محقون الدّم بأنّه لامحالة كان مقتولاً ولو لم يقتله لقتله غيره.

وتنظير المقام بحمل الجسم الثقيل غيروجيه، فإنّ الواجب هناك حمل الثقيل، وهو أمر بسيط لايتحقق إلاّ بالاجتماع، فمع العلم بعدم اجتماعهم يكون إقدامه لغواً.

وأمّا في المقام فالواجب هو الدفع عن التخمير لأجل كونه مبغوضاً، وكلّ واحد منهم مستقل في القدرة على نقضه، فمن نقضه أوّلاً فهو عاص لا من بنى على نقضه. وإن شئت قلت: إنّ بيع الغير وتسليمه للعنب موجب لتعجيزه عن دفع المنكر لابناءه عليه. فما لم يتحقق التسليم من الغير تكون القدرة على الدفع باقية له فإنّه قادر على إبقاء الدفع ونقضه مادام الدفع لم ينتقض».[1] هذا.

وقال السيّد الطباطبائي اليزدي«ره» في الحاشية: «إذا كان المطلوب فعلاً واحداً بسيطاً من جماعة على وجه الاشتراك ولم يكن مقدوراً إلاّ للمجموع من حيث المجموع كدفع المنكر فيما نحن فيه وكحفظ النفس إذا لم يكن مقدوراً إلاّ لمجموع جماعة فلا يعقل أن يكون المطلوب الأوّلي من كلّ واحد منهم ذلك العنوان، بل لابدّ أن يكون المطلوب من كلّ واحد مقدار ماهو مقدوره من مقدمات حصول ذلك الفعل، إذ لابدّ في تعلق التكليف من وجود القدرة، والعنوان الذي يتوقف حصوله على اجتماع جماعة لايكون مقدوراً لواحد منهم، والمفروض أنّ كلّ واحد منهم مكلّف مستقل ومخاطب كذلك فلابدّ أن يمتاز ماهو المطلوب منه من غيره، فعلى هذا يكون ذلك العنوان البسيط غرضاً في المطلوب لامطلوبا أوّلياً. وهذا بخلاف ما إذا كان مقدوراً لكلّ منهم، فإنّه لابأس بتعلّق التكليف به حينئذ، بناء على المختار من أنّ الأمر بالمسبّب ليس أمراً بالسبب وأنّ المقدور بالواسطة مقدور.

والغرض أنّ الإشكال في المقام أنّ ذلك العنوان ليس مقدوراً بالواسطة أيضاً لأنّ كونه مقدوراً للجميع لايكفي في تعلق الطلب بكلّ واحد، ومن المعلوم أنّ كلّ واحد مكلّف على حياله وفي حدّ نفسه فلايمكن إلاّ بالتزام أنّ تكليفه إيجاد ماهو مقدور له من المقدمات.

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٣٧ (=ط. اخرى ١/٢٠٦)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

ومما ذكرنا ظهر أنّه لايعقل أن يكون المطلوب منه المقدّمة بشرط كونها موصلة، أي مع وصف الإيصال الفعلي، لأنّه أيضاً ليس داخلاً تحت قدرة كلّ واحد ... فالمقدمة المطلوبة من كلّ منهم واجب نفسيّ أوّلي بالنسبة إليه وليست واجبة من باب المقدمة لأنّه فرع وجوب ذي المقدمة عليه، والمفروض عدم كونه مقدوراً له، فيكون ذلك العنوان غرضاً في المطلوب لامطلوباً أوّلياً ... فلابدّ في مقامنا هذا من أن يكون الواجب على كلّ من المكلفين ترك بيع العنب لاعنوان دفع المنكر لعدم كونه فعلاً مقدوراً له ...

فإن قلت: هب أنّ الواجب على كلّ واحد مايتمشّى منه من المقدمات إلاّ أنّ إيجاد المقدمة مع عدم حصول الغرض لغو فيسقط حينئذ الوجوب بالعلم باللغوية.

قلت: نمنع أنّ اللغوية مسقطة للطلب، نعم إذا فرض تحقق العصيان من البعض يسقط الخطاب عن البقية، ففي مسألة بيع العنب لايجوز البيع إلاّ بعد عصيان غيره بالبيع، وإلاّ فالبناء على العصيان غير مسقط للخطاب ... »[1]

أقول: لايخفى أنّ ماذكره أخيراً يناقض مابنى عليه من كون كلّ مقدمة بنفسها واجباً نفسياً مستقلاً على كلّ واحد، إذ عصيان بعضهم لايوجب تخلف غيره عما وجب عليه، حيث إنّ الغرض بمنزلة الحكمة لا العلّة، وتخلّف الحكمة لايوجب سقوط الحكم.

والأستاذ الإمام«ره» أطال الكلام في ردّ كلام السيّد في المقام.[2] ومحصّل ماذكره أمران:

الأوّل: أنّ أوامر الأمربالمعروف والنهي عن المنكر لاتفي بما ذكره بعد ماكان وجوبهما شرعياً لاعقلياً كما هو مذهبه. وذلك لانّ تلك الاوامر كغيرها في سائر

(١) حاشية المكاسب/٨، ذيل قول المصنّف: مدفوع بانّ ذلك ...

(٢) راجع المكاسب المحرّمة١/١٣٩ (=ط. اخرى ١/٢٠٩) في النوع الثاني من القسم الثاني

الأبواب متوجّهة إلى آحاد المكلّفين لاإلى مجموعهم، ولايعقل أن تكون متوجهة إلى الآحاد مستقلاً وإلى المجموع بلفظ واحد، فحينئذ يكون إيجاب الدفع على طبق الرفع أيضاً متوجهاً إلى الآحاد فلم يكن أمر متوجهاً إلى المجموع حتّى يقال: لابدّ من إرجاعه إلى السبب.

الثاني: أنّ متعلق الأوامر هوالرفع المفهوم منها الدفع أو الدفع أيضاً ولايكون الدفع غير مقدور مطلقاً. وكونه في بعض الأحيان غيرمقدور لايوجب إرجاع الأمر إلى السبب بالنسبة إليه حتى يكون مفاد الأمر الواحد في المقدور شيء وفي غيره شيء آخر. ولو فرض فهم ذلك من الأوامر بإلقاء الخصوصية فلايلزم منه الإرجاع إلى السبب، فإنّ الأمر كمايتعلق بآحاد المكلفين يمكن أن يتعلق بمجموع منهم، فيكون الأمر واحداً والمأمور به واحداً هوالمجموع. ويشترط فيه عقلاً قدرةالمجموع لا الآحاد فتكون الطاعة بإيجاد المجموع والعصيان بتركهم أو ترك بعضهم.

أقول: لايخفى أنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة في الأفعال، وعلى هذا فتصير الواجبات على قسمين:

إذ قدتكون المصلحة في صدور الفعل عن الفاعل بقيد صدوره عن نفسه كالصلاة مثلاً، حيث إنّ الغرض منها قرب الفاعل إلى مولاه.

وقدتكون المصلحة في أصل تحقق الفعل في الخارج بلا دخل لصدوره عن فاعل خاصّ في ذلك كالأمور المرتبطة بتجهيز الموتى من المسلمين وكالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رفعاً ودفعاً وحفظ ثغور المسلمين والدفاع عن المظلومين ونحو ذلك.

ويسمّى القسم الأوّل من الواجبات بالواجبات العينية، والقسم الثاني بالواجبات الكفائية.

والقسم الثاني أيضاً على صنفين: إذ بعضها مما يقدر كلّ فرد على إيجاده، وبعضها مما لايقدر البعض على إيجاده إلاّ بمساعدة غيره معه. والمطلوب في كلا الصنفين أصل تحقق المطلوب.

وحينئذ فربما يتخيل أن المأمور والمكلّف في الواجبات العينية كل شخص والمأمور في الواجبات الكفائية مجموع المكلفين، ولكن بإتيان من به الكفاية تسقط عن الباقين.

ولعلّ هذا هو الظاهر مما ذكره الأستاذ هنا في الأمر الثاني.

ولكن الأستاذ آيةاللّه العظمى البروجردي ـ طاب ثراه ـ قال: إنّ الفارق بين الواجبين ليس بالمأمور بل بالمأمور به. فالمأمور في كليهما كل فرد، ولكن المأمور به في الواجبات العينية هي الطبيعة بقيد صدورها عن فاعله لقيام المصلحة بذلك، وأمّا في الواجبات الكفائية فكل فرد مأمور ولكن المأمور به نفس الطبيعة بلا تقيّد بصدورها عن فاعل خاصّ، إذ المصلحة في نفس تحقق الطبيعة، فإذا تحققت في الخارج سقط التكليف عن الجميع وإلاّ عوقب الجميع.

وعلى هذا فكلّ فرد يجب عليه السعي في إيجاد هذه الطبيعة المطلوبة بنفسه أو بمساعدة غيره، لابنحو الوجوب المشروط بأن يكون الوجوب على كلّ فرد مشروطاً بمساعدة الغير بحيث لايجب عليه تحصيل الشرط، بل بنحو الوجوب المطلق، فيكون كلّ فرد مكلّفاً بالسعي في تحقق المطلوب على أيّ حال ولو ببعث غيره أو الاستمداد منه إلى أن يحصل المطلوب، غاية الأمر أنّ العقل يحكم بارتفاع التنجز مع ارتفاع القدرة رأساً كما في سائر التكاليف.[1]

والظاهر صحة ماذكره هذا الأستاذ ويساعده الاعتبار أيضاً.

ونتيجة ذلك أنّ كلّ فرد مأمور مستقلاً والمأمور به تحقّق نفس الطبيعة كيف

(١) راجع نهايةالاصول/٢٢٨ وما بعدها (من طبعته الحديثة)، الفصل السادس من المقصد الأوّل.

وأمّا ما تقدّم من الخبر في اتّباع بني أمية، فالذمّ فيه إنّما هو على إعانتهم بالأمور المذكورة في الرواية. [١] وسيأتي تحريم كون الرجل من أعوان الظلمة، حتى في المباحات التي لا دخل لها برئاستهم، فضلاً عن مثل جباية الصدقات وحضور الجماعات وشبههما ممّا هو من أعظم المحرّمات.

ماكان، فيجب فيما لايقدر الفرد بوحدته على إيجادها أن يستعين بغيره ويستمدّ منه إلى أن يحصل المطلوب أو يظهر العجز المطلق، فتدبّر. وأمّا المجموع من حيث المجموع فهو أمر اعتباري لاعقل له ولاشعور ولايتوجه إليه تكليف إلاّ بلحاظ الأشخاص.

وأمّا ماذكره السيّد من إيجاب المقدمات وجوباً نفسياً فلايمكن المساعدة عليه، إذالأمر لايتعلق إلاّ بما هو مطلوب للمولى ومشتمل على غرضه، وهذا واضح.

[١]ـ في حاشية السيّد«ره»: «أقول: سلّمنا أنّ الأمور المذكورة في الرواية مما يعدّ فاعلها من أعوان الظلمة، وهو عنوان آخر مستقل، إلاّ أنّ الظاهر منها أنّ وجه حرمة ذلك العنوان كون الفعل دخيلاً في حصول سلب الحقّ الذي هو المحرّم، فيستفاد منها أنّ إيجاد المقدّمة التي يترتب عليها محرّم حرام، ألا ترى لو قال: لو أنّ الناس لم يبيعوا عنبهم من الخمار لم يشرب خمراً يستفاد منه أنّ وجه حرمة البيع ترتب شرب الخمر. إلاّ أن يقال: لعلّ لمسألة سلب حق الخلافة عن الأئمة عليهم السلام خصوصية لكونه من أعظم المحرمات، فحرمة إيجاد مقدمته لاتدلّ على حرمة إيجاد مقدمات سائر المحرمات، والمفروض أنّ الرواية خاصّة بهذه المسألة.»[1]

أقول: الظاهر أنّ المصنف كان ناظراً إلى هذه الخصوصية، والتعدّي عنها يتوقف على إلقاء العرف لها بنحو القطع وهو ممنوع.

(١) حاشية المكاسب/٩، ذيل قول المصنّف: فالذمّ فيه إنّما هو ...

وقد تلخّص مما ذكرنا أنّ فعل ما هو من قبيل الشرط[١] لتحقق المعصية من الغير من دون قصد توصّل الغير به إلى المعصية غير محرّم، لعدم كونها في العرف إعانة مطلقاً، أو على التفصيل الذي احتملناه أخيراً. [٢]

وأمّا ترك هذا الفعل فإن كان سبباً يعني علّة تامّة لعدم المعصية من الغير، كما إذا انحصر العنب عنده، وجب لوجوب الردع عن المعصية عقلاً ونقلاً. [٣] وأمّا لولم يكن سبباً بل كان السبب تركه منضمّاً إلى

خلاصة البحث

[١]ـ كتمليك العنب ممّن يقصد تخميره، وإعطاء العصا لمن يريد ضرب المظلوم بها.

[٢]ـ أمّا عدم كونها إعانة مطلقاً فلما مرّ منه ومن غيره من اعتبار القصد في صدقها. وأمّا التفصيل الأخير فأراد به ما مرّ منه من التفصيل بين ماينحصر فائدته عرفاً في المشروط المحرّم كحصول العصا في يد الظالم المريد لضرب المظلوم، حيث يعدّ سبباً لوقوع الضرب والجزء الأخير من علّته، وبين مالم يكن كذلك عرفاً كتمليك العنب لمن يريد تخميره فيعتبر القصد في الثاني دون الأوّل.

[٣]ـ أمّا عقلاً فلما مرّ من المصنّف من وجوب اللطف على اللّه ـ تعالى ـ واقتضائه إيجاب النهي عن المنكر رفعاً ودفعاً وإن لم يرد به آية أو رواية، أو لما مرّ من الأستاذ«ره» من أنّه كما يحكم بوجوب المنع من تحقق ماهو مبغوض الوجود في الخارج مطلقاً فكذلك يحكم بوجوب المنع من تحقق مايكون مبغوضاً صدوره عن المكلف رفعاً ودفعاً، وقدمرّت المناقشة في كليهما.[1]

(١) راجع ص ٣٥٨ ـ ٣٤٨.

ترك غيره فإن علم أو ظنّ أو احتمل قيام الغير بالترك وجب قيامه به أيضاً،[١] وإن علم أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترك[٢] لأنّ تركه بنفسه ليس برادع حتّى يجب، نعم هو جزء للرادع المركّب من مجموع تروك أرباب العنب لكن يسقط وجوب الجزء إذا علم بعدم تحقق الكلّ في الخارج.

وأمّا نقلاً فلأدلّة النهي عن المنكر بناء على دلالتها على وجوب دفع المنكر كرفعه ولو بإلقاء الخصوصية.

[١]ـ ذكر المصنف سابقاً أنّ الاستدلال المذكور إنّما يحسن مع علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصية،[١] ولكن مفاد كلامه هنا كفاية الظنّ بل والاحتمال أيضاً في عدم جواز بيعه.

وقد مرّ منّا أنّ الوجوب إن كان بنحو الوجوب المطلق ففي صورة الشكّ يجب الاحتياط، لرجوعه إلى الشكّ في القدرة وقد قالوا فيه بالاحتياط حتّى يثبت العجز، هذا مضافاً إلى أنّ الدليل على وجوب الدفع لو كان دليل النهي عن المنكر كان مقتضاه العمل به ولو مع الشكّ في التأثير أيضاً، وإنّما لايجب إذا علم بعدم الفائدة، للإجماع المدّعى وإلاّ فالإطلاق يقتضي الوجوب حتى مع العلم بعدمها.

نعم لو كان الوجوب بنحو الوجوب المشروط، بأن وجب عليه الدفع بشرط مساعدة الغير وعلى فرض مساعدته، رجع الشك فيه إلى الشك في التكليف في الشبهة الموضوعية، إذ الشك في الشرط شك في المشروط فتجري أصالة البراءة والحلّ. هذا.

ولو فرضنا وجوب الاحتياط في صورة الشكّ وجب في صورة الظنّ بأحد الطرفين أيضاً إلاّ إذا قام دليل على حجيته.

وعلى هذا فيشكل قوله بعد ذلك: «وإن علم أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترك.»

[٢]ـ قد مرّ الإشكال في ذلك بتقريب أنّ مجرّد بناء الغير على نقض التكليف بالترك لايكون عذراً مالم يحصل النقض منه بالفعل، فراجع.[٢]

---

(١) راجع ص ٣٥٩.

(٢) راجع ص ٣٦٢ ومابعدها.

فعلم ممّا ذكرناه في هذا المقام أنّ فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه: [١]

أحدها: أن يقع من الفاعل قصداً منه لتوصّل الغير به إلى الحرام. وهذا لا إشكال في حرمته لكونه إعانة.

الثاني: أن يقع منه من دون قصد لحصول الحرام ولا لحصول ما هو مقدّمة له[٢]، مثل تجارة التاجر بالنسبة إلى معصية العاشر، فإنّه لم يقصد بها تسلّط العاشر عليه الذي هو شرط لأخذ العشر، وهذا لاإشكال في عدم حرمته.

الثالث: أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدمات حصول الحرام عن الغير لالحصول نفس الحرام منه.

---

[١]ـ محصّل ماذكره المصنّف أن الوجوه المذكورة في المسألة خمسة، وحرمة البيع فيها يدور مدار أحد الأمرين: إمّا صدق الإعانة المتوقف على قصد الحرام، أو كون بيع هذا الشخص علّة تامّة منحصرة لتحقق الحرام حتى يجب عليه دفعه بترك البيع.

[٢]ـ قدمرّ منّا أنّ تجارة التاجر أيضاً مقدمة لأخذ العشور وشرط له،[(١)] إذ لولاها لم يتحقق موضوع لأخذها، والمفروض أنّ التجارة مقصودة للتاجر وإن لم يقصدها بعنوان المقدمية لأخذ العشور، كما أنّ تملك المشتري للعنب أيضاً مقصود للبائع وإن لم يقصد مقدميته للتخمير. فوزان التجارة في المثال وزان تملك المشتري للعنب. نعم هما يفترقان بأنّ قصد المشتري للتخمير متحقق قبل الشراء، وأمّا العاشر فلايتحقق قصده لأخذ العشور إلاّ بعد تحقق التجارة وحصول الفائدة، ولكن كون هذا فارقاً في الحكم محل إشكال كما يأتي في الحاشية التالية.

(١) راجع ص ٣١٥ و ص ٣٢٣.

وهذا قد يكون من دون قصد الغير التوصّل بذلك الشرط إلى الحرام كبيع العنب من الخمّار المقصود منه تملكه للعنب الذي هو شرط لتخميره لا نفس التخمير مع عدم قصد الغير أيضاً التخمير حال الشراء. وهذا أيضاً لاإشكال في عدم حرمته. [١]

وقد يكون مع قصد الغير التوصّل به إلى الحرام أعني التخمير حال شراء العنب، وهذا أيضاً على وجهين:

أحدهما: أن يكون ترك هذا الفعل من الفاعل علّة تامّة لعدم تحقق الحرام من الغير، والأقوى هنا وجوب الترك وحرمة الفعل.

والثاني: أن لا يكون كذلك بل يعلم عادة أو يظنّ بحصول الحرام من الغير من غير تأثير لترك ذلك الفعل. والظاهر عدم وجوب الترك حينئذ. [٢] بناء على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام في صدق الإعانة عليه مطلقاً أو على ما احتملنا من التفصيل.

---

[١]ـ قدمرّت المناقشة في الفرق بين هذه الصورة وبين صورة قصد الخمّار فعلاً بعد اشتراكهما في علم البائع بوقوع الحرام وترتّبه على بيعه.[١] قال السيد«ره» في الحاشية: «التحقيق عدم الفرق بين هذه الصورة والتي بعدها فإنّ قصد المشتري ليس مناطاً في صدق الإعانة ولا في عنوان وجوب دفع المنكر، بل المدار على قصد البائع ـبناء على اعتباره ـ وعلى العلم بوقوع المنكر، وإن لم يكن المشتري قاصداً حين الشراء.»[٢]

[٢]ـ قال السيّد«ره» في الحاشية: «التحقيق ذلك لكن لا لما ذكره ـقدّس سرّه ـ من الوجه، بل للأخبار المتقدمة المجوّزة، وإلاّ فصدق الإعانة لاينوط بالقصد

(١) راجع ص ٣٣١.

(٢) حاشية المكاسب/ ٩، السطر الاخير.

حسبما عرفت سابقاً، وأيضاً قدعرفت تمامية فحوى أدلة النهي عن المنكر ... »[١]

أقول: وقدمرّ منّا أيضاً أنّ رفع اليد عن الأخبار المستفيضة الصحيحة المفتى بها بهذه المناقشات اجتهاد في قبال النصّ.[٢] ومقتضى التعليل المستفاد من بعضها كقوله ﷺ في صحيحة الحلبي: «لابأس به تبيعه حلالاً فيجعله حراماً فابعده اللّه وأسحقه»،[٣] وقوله ﷺ في صحيحة ابن أذنية: «إنّما باعه حلالاً في الإبّان الذي يحلّ شربه أو أكله فلابأس ببيعه»[٤] عدم اختصاص الجواز بمسألة بيع العنب أو التمر، فيعلم بذلك أنّ وجوب دفع المنكرات بهذه الوسعة بحيث يوجب التعجيز عن الإتيان بها غير واضح، والدار دار الاختيار والاختبار فيخلّى الناس واختيارهم بعد تحقق الإرشاد والنهي القولي، فتدبّر.

وقال في مصباح الفقاهة: «بعد ماعلمت أنّه لادليل على حرمة الإعانة على الإثم ولا على اعتبار القصد في مفهوم الإعانة ولا في حكمها فلاوجه لما ذهب إليه المصنّف وأتعب به نفسه من التطويل والتقسيم.

ثمّ على القول بحرمة الإعانة على الإثم فلاوجه للحكم بحرمة البيع في شيء من الشقوق التي ذكرها المصنّف، إذ الإعانة على الإثم إنّما تتحقق بالتسليم والتسلّم في الخارج، ومن الواضح أنّ بينهما وبين البيع عموماً من وجه.»[٥]

أقول: ماذكره أخيراً صحيح، ويجري في التمسك بوجوب الدفع عن المنكر أيضاً، إذ الدفع إنّما يتحقق بعدم التسليم.

---

(١) نفس المصدر/ ١٠، السطر الأوّل.

(٢) راجع ص ٣٥٦.

(٣) الوسائل ١٢/ ١٦٩، الباب٥٩ من أبواب مايكتسب به، الحديث٤.

(٤) نفس المصدر، الحديث٥.

(٥) مصباح الفقاهة ١/ ١٨٥، في المسالة الثالثة من القسم الثاني من النوع الثاني.

ثمّ كلّ مورد حكم فيه بحرمة البيع من هذه الموارد الخمسة فالظاهر عدم فساد البيع، لتعلّق النهي بما هو خارج عن المعاملة أعني الإعانة على الإثم أو المسامحة في الردع عنه. [١]

لو قلنا بحرمة البيع فهل يقع صحيحاً أم لا؟

[١] ـ توضيح الكلام أنّ النهي تارة يتعلق بنفس عنوان المعامله كقوله ﷺ: «لاتبع الحنطة بالشعير إلاّ يداً بيد.»[1] وأخرى بعنوان آخر ربما ينطبق أحياناً على المعاملة كالإعانة على الإثم في المقام ـ بناء على حرمتها ـ، حيث إنّ بينها وبين عنوان البيع مثلاً بحسب المورد عموماً من وجه كما لايخفى. ولعلّ من هذا القبيل أيضاً النهي عن البيع وقت النداء إلى الجمعة، إذ النهي وإن تعلق بالبيع صورة لكنه لابما أنّه بيع ومعاملة خاصّة، بل بما أنه عمل شاغل عن الجمعة، فكأنّه قال: «ذروا مايزاحم الجمعة من الأعمال» مضافاً إلى أنّه نهي تبعي وقع تأكيداً لقوله ـ تعالى ـ: ﴿**فاسعوا إلى ذكر اللّه.**﴾[2]

أمّا في القسم الأوّل فإن كان ظاهراً في الإرشاد إلى الفساد ـ كما هو الظاهر غالباً ـ فهو، وأمّا إن فرض دلالته على حرمة المتعلق تكليفاً فهل تقتضي حرمته

---

(١) الوسائل ١٢/٤٣٩، الباب٨ من أبواب الربا، الحديث٨.

(٢) سورة الجمعة(٦٢)، الآية٩.

الفساد ـ كما قيل ـ أو الصحة ـ كما عن أبي حنيفة وتلميذه محمدبن الحسن الشيباني ـ أو لاتقتضي شيئاً منهما وإنّما يعرف الفساد أو الصحة من الخارج؟ في المسألة وجوه.

ربما يقال باقتضائها الفساد، إمّا لأنّ صحة المعاملات تكون بإمضاء الشارع لها وحكمه بوجوب الوفاء بها، ومن المستبعد جداً اعتبار الشارع وإمضاؤه لمايكون حراماً ومبغوضاً له، وإمّا لأنّ المهمّ عندالشارع والعقلاء في باب المعاملات الآثار العملية المترتبة عليها، لانفس الأسباب بما هي ألفاظ، ولانفس المسبّبات الاعتبارية كالملكية الاعتبارية المنشأة مثلاً. وعلى هذا فالنهي عنها في الحقيقة نهي عن ترتيب الآثار المترقبة منها عليها، ومقتضى ذلك فسادها، إذ لامعنى لصحة المعاملة واعتبار المسبّب مع حرمة ترتيب الآثار عليها، فتدبّر.

وأمّا القائل باقتضائها الصحة فربّما يستدلّ له بأنّ الظاهر من النهي المتعلق بها وحرمتها حرمة المسببات أو التسبّب بالأسباب إليها، ومقتضى ذلك صحتها ووقوعها باعتبارها، إذ متعلق التكليف يجب أن يكون مقدوراً للمكلّف، وعلى فرض فسادها وعدم وقوعها قهراً عليه لاتكون مقدورة. نعم لو تعلقت الحرمة بنفس الأسباب لم تقتض الصحة ولا الفساد. هذا.

والأولى أن يقال ـ كما مرّت الإشارة إليه ـ: إنّ النهي في هذه الموارد ظاهر في الإرشاد إلى المانعية والفساد، بتقريب أنّ المتبادر من الأوامر والنواهي الواردة من الشارع الحكيم المتعلقة بالعبادات المركبة المخترعة أو بالمعاملات بنحو خاصّ وكيفية خاصّة، كونها للإرشاد إلى جزئية الشيء الخاصّ أو شرطيّته أو مانعيته، وليست بصدد بيان الحكم التكليفي، وهذا نظير أمر المتخصّص في الأدوية والمعاجين بجعل شيء خاصّ في معجون خاصّ أو نهيه عن جعله فيه، حيث إنّ المتبادر من الأمر في مثله كون متعلق الأمر جزء أو شرطاً، ومن النهي كونه مانعاً ومضرّاً، فلاوجه لحمل النهي على الحرمة التكليفية حتّى يبحث عن اقتضائها الفساد أم لا.

هذا كلّه في القسم الأوّل أعني فيما إذا كان النهي متعلقاً بنفس عنوان المعاملة.

وأمّا القسم الثاني أعني ما إذا تعلق النهي بعنوان آخر ربما ينطبق أحياناً على المعاملة كالإعانة على الإثم في المقام فقد يقال: إنّ النهي لم يتعلق بنفس المعاملة بنحو خاصّ حتّى يتبادر منه الإرشاد إلى المانعية والفساد ـ على ما مرّ بيانه ـ بل تعلّق بعنوان آخر غيرها، وظهوره في حرمة المتعلق وإن كان لاينكر لكن المفروض كون المحرّم غير عنوان المعاملة. وانطباقه عليها أحياناً لايوجب سراية الحرمة منه إليها حتى تقتضي فسادها ـ على مامرّ من الوجهين ـ، فهذا بوجه نظير ماقالوا في مبحث الاجتماع من أنّ النهي عن التصرّف في أرض الغير مثلاً لايسري إلى عنوان المأمور بها المتحّد معه أحياناً كالصلاة. فالبيع في المقام بما أنّه إعانة على الإثم أو مسامحة في دفع المنكر محرّم تكليفاً ولكنه بعد وقوعه يصير مصداقاً لقوله: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾.

ولكن يمكن أن يناقش ـ كما مرّ في بعض الأبحاث السابقة ـ[1] بأنّ ماذكرت من أنّ انطباق عنوانين على مورد واحد لايوجب سراية حكم أحدهما إلى الآخر، إنّما يصحّ في متعلقات الأحكام أعني أفعال المكلّفين مع وجود المندوحة في البين، كالتصرف في أرض الغير مع الصلاة مثلاً، حيث إنّ الحكمين لايتزاحمان في مرحلة الجعل والتشريع، وإنّما جمع بينهما العبد في مرحلة الامتثال بسوء اختياره، فلايسري حكم أحد العنوانين إلى الآخر. وأمّا في موضوعات الأحكام ـ ولاسيما فيما إذا لوحظت بنحو العامّ الاستغراقي كالعقود في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ مثلاً ـ فهي في مرحلة الجعل والتشريع لوحظت مفروضة الوجود، وكلّ فرد منها بعد وجوده في الخارج يصير محطّاً لحكم الشارع المجعول على نحو القضية الحقيقيّة. فإذا فرض كون العقد بلحاظ وجوده الخارجي مصداقاً

(١) راجع ص ٢٨١.

للإعانة على الإثم ومبغوضاً للشارع لذلك فكيف يحكم بوجوب الوفاء به؟ وهل لايكون هذا الحكم منه نقضاً لغرض نفسه؟

وبالجملة فصحّة المعاملة ـ على مامرّ ـ عبارة عن إمضاء الشارع لها وحكمه بوجوب الوفاء بها، وكيف يعقل إمضاؤه لمايكون مبغوضاً له؟!

فإن قلت: بين عنوان الإعانة على الإثم وعنوان العقود عموم من وجه فيمكن انفكاكهما خارجاً، ووجوب الوفاء وضع على عنوان العقود فلايسري من موضوعه إلى الحيثيات الأخر المتحدة معه.

قلت: الجعل في قوله: أوفوا بالعقود وإن كان جعلاً واحداً ولكن مقتضى عمومه الاستغراقي تكثر الحكم بتكثر أفراد الموضوع، فكلّ فرد من العقد بعد تحققه في الخارج يصير محطاً للحكم المجعول قهراً، فإذا فرض اتحاده خارجاً مع عنوان آخر مبغوض فلامحالة يكون الحكم الفعلي فيه تابعاً لأقوى الملاكين، وفي أمثال المقام يترجح جانب الحرمة قهراً، فتدبّر.

والعمدة وجود الفرق بين متعلقات الأحكام، أعني أفعال المكلفين، وبين موضوعاتها، أعني الأمور الخارجية التي يتعلق بها أفعال المكلفين كالعقود في المقام المتعلق بها الوفاء الواجب، فإنّ المتعلق للحكم في مرحلة الجعل والتشريع نفس طبيعة فعل المكلف الواجد للملاك لاوجوده الخارجي، بل وجوده الخارجي مسقط للحكم، فإذا كان بين الفعلين عموم من وجه كالصلاة والتصرف في أرض الغير مثلاً لم يكن بين الحكمين المتعلقين بهما تزاحم في مرحلة الجعل والتشريع، والمكلف يقدر على التفكيك بينهما في مرحلة الامتثال، فلاوجه لتقييد أحدهما بعدم الآخر في مرحلة الجعل بعد كون الملاك للطبيعة بإطلاقها.

وأمّا الموضوع للحكم فهو عبارة عن الوجود الخارجي الذي يتعلق به فعل المكلف، فالملحوظ في مرحلة الجعل وإن كان هي الطبيعة لكنها جعلت مرآةً

لوجوداتها الخارجية، وكلّ فرد منها بعد وجوده في الخارج يصير محطّاً لحكم الشرع، فإذا فرض كون وجوده في الخارج متحداً مع عنوان مبغوض فلامحالة يتزاحم الملاكان ويكون الحكم تابعاً لاقواهما ملاكاً ولازمه التخصيص في الدليل الآخر لبّاً.

وهذا نظير قوله: «أكرم العلماء» وقوله: «لاتكرم الفساق»، حيث يتزاحم الملاكان في العالم الفاسق فيتعارض الدليلان فيه ويكون الحكم في مرحلة الجعل تابعاً لاقواهما ملاكاً ويتصرف في الدليل الآخر.

وبذلك يظهر المناقشة على كلام الاستاذ المرحوم آيةاللّه العظمى البروجردي-طاب ثراه-، حيث عدّالمثال من باب التزاحم المصطلح على ماكتبنا عنه في نهايةالأصول، وناقشناه في ذيل كلامه بأنّ المثال من قبيل تعارض الدليلين لامن قبيل التزاحم المصطلح، فيجب أن يكون الكسر والانكسار بين الملاكين في مرحلة الجعل والتشريع، فراجع النهاية.[1]

فإن قلت: العقد بنفسه يوجد بفعل المكلّف فكيف تعدّه من موضوعات الاحكام؟!

قلت: نعم ولكنه بلحاظ وجوده الخارجي يصير موضوعاً لوجوب الوفاء.

هذا كلّه على فرض كون العقد بنفسه إعانة على الإثم ومبغوضاً لذلك على مايظهر من كلماتهم، وأمّا على مامرّ من مصباح الفقاهة من أنّ عنوان الإعانة لاينطبق على العقد بل على التسليم الخارجي فلاوقع لهذه الإشكالات، فتدبّر. هذا.

وللأستاذ الإمام في هذا المقام كلام طويل يناسب التعرّض له إجمالاً، قال ماملخّصه:

«التفصيل أن يقال: إنّ المعاملة قدتقع بالمعاطاة، وقدتقع بالصيغة:

(١) راجع نهايةالاصول/ ٣٣٥ (من طبعته الحديثة)، الفصل الرابع من المقصد الرابع.

فالأقوى صحتها في الأوّل، لأنّ المحرم عنوان آخر منطبق على المعاملة الخارجية، وبينهما عموم من وجه، والموضوع الخارجي مجمع لهما، ولكل منهما حكمه. وبذلك يدفع استبعاد تنفيذ الشارع سبباً يؤدّي إلى مبغوضه، لأن التنفيذ لم يقع إلاّ على عنوان البيع ونحوه وهو ليس بمبغوض.

وعلى الثاني تقع المزاحمة ـ بعد وقوع المعاوضة ـ بين دليل حرمة التعاون على الإثم ودليل وجوب تسليم المثمن. فإن قلنا بترجيح الثاني يجب عليه التسليم ويعاقب على الإعانة على الإثم. وإن قلنا بترجيح الأوّل فلا يجوز له التسليم.

فحينئذ ربما يقال: إنّ المعاوضة لدى العقلاء متقوّمة بإمكان التسليم والتسلّم، ومع تعذّره عقلاً أو شرعاً لاتقع المعاملة صحيحة، ففي المقام يكون تسليم المبيع متعذّراً شرعاً لعدم جوازه فرضاً. ومع عدم تسليمه يجوز للمشتري عدم تسليم الثمن. والمعاوضة التي هو حالها ليست عقلائية ولاشرعية فتقع باطلة.

وفيه: أنّ مايضرّ بصحة المعاوضة هو العجز عن التسليم تكويناً أو نهي الشارع عن التسليم بعنوانه، والمقام ليس من قبيلهما، لعدم العجز تكويناً وعدم تعلّق النهي بتسليم المبيع بعنوانه، بل النهي عن الإعانة على الإثم صار موجباً لعدم التسليم.

وإن شئت قلت: إنّ البائع قادر على التسليم وغير ممتنع عنه بشرط رجوع المشتري عن قصد التخمير، فنكول البائع إنّما هو بتقصير من المشتري وفي مثله لايكون النكول منافياً لمقتضى المبادلة، بل يجب على المشتري تسليم الثمن.»[1]

أقول: الظاهر صحّة ماذكره أخيراً، حيث إنّ نكول البائع عن التسليم إذا كان ناشئاً عن تقصير المشتري لايكون مجوّزاً للمشتري لأن يتخلّف عن وظيفته أعني تسليم الثمن، فتأمّل.

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٤٩ (=ط. أخرى ١/٢٢٢)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

ويظهر من بيانه أيضاً أنّ الإعانة على الإثم إنّما يتحقق بتسليم المثمن لابنفس العقد.

ولكن يمكن المناقشة فيما ذكره أوّلاً بأن كون إنشاء البيع بالتعاطي أو بالصيغة لايكون فارقاً في المقام، إذ بعد إنشائه بأحدهما هل ينفّذه الشارع ويحكم عليه بوجوب الوفاء أم لا؟ فعلى الأوّل يلزم نقضه لغرضه، وعلى الثاني يقع باطلاً، إذ قدمرّ أنّ معنى صحّة المعاملة إمضاء الشارع وتنفيذه لها.

وقوله «ره»: «وبذلك يدفع استبعاد تنفيذ الشارع ...» لم يظهر لي وجه دفعه، لما مرّ من أنّ العقد بلحاظ وجوده الخارجي يقع مورداً للتنفيذ والحكم بوجوب الوفاء، والمفروض أنّه بوجوده الخارجي مبغوض للمولى فكيف ينفّذه ويوجب الوفاء به.

اللّهم إلاّ أن ينطبق عليه بعد تحققه عصياناً عنوان ذومصلحة أقوى تقتضي وجوب الوفاء به مع بقاء ملاك الحرمة أيضاً، نظير ماقالوا في التصرّف الخروجي من الأرض المغصوبة بعد الدخول فيها عصياناً، وكما إذا حصّل لنفسه بالاختيار مرضاً مهلكاً يتوقف الشفاء منه على شرب الخمر مع علمه بذلك، ولكن الالتزام بهذا الانطباق يحتاج إلى دليل، إلاّ أن يقال باستكشاف ذلك بعمومات وجوب الوفاء وحلية البيع والتجارة، فتدبّر. هذا.

ثم لايخفى: أنّ ماذكر كان على فرض إثبات التحريم من جهة الإعانة على الإثم أو المسامحة في دفع المنكر، وأمّا إذا استفدنا من الروايات الحاكية للعن رسول اللّه ﷺ الخمر وغارسها وعاصرها وبائعها ومشتريها كون بيع العنب لها أيضاً مبغوضاً ومحرّماً بالذات بطريق أولى ولو لم يكن عن قصد ـ كما مرّ بيانه ـ فالحرمة وقعت ـ على هذا ـ على نفس عنوان البيع فكان الأمر أوضح، لما مرّ من الوجهين لبيان أنّ حرمته تلازم الفساد، فتدبّر.

ويحتمل الفساد، لإشعار قوله عليه السلام في رواية التحف المقدّمة ـ بعد قوله: «وكل مبيع ملهوّ به.» ـ: «وكلّ منهي عنه مما يتقرب به لغير اللّه أو يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه وإمساكه ...» بناء على أنّ التحريم مسوق لبيان الفساد في تلك الرواية، كما لايخفى،[١] لكن في الدلالة تأمّل.[٢] ولو تمّت لثبت الفساد مع قصد المشتري

---

[١]ـ قدمرّ منّا في الجهة الثالثة في ذيل الرواية أنّ محطّ النظر في الأخبار الواردة في باب المعاملات وكذا كلمات القدماء من أصحابنا في باب المكاسب بيان حكمها الوضعي، أعني الصحة أو الفساد، لاالتكليف المحض، والنهي الوارد فيها غالباً إرشاد إلى المانعية والفساد، ويراد بالحرمة فيها الممنوعية المطلقة، أعمّ من التكليف أو الوضع. كما أنّ المراد بالحلّ فيها الإطلاق بالمعنى الأعم، بل الغالب فيهما إرادة الوضع. ويظهر من التأمّل في جميع رواية التحف المتضمنة لتقسيم معايش العباد أنّ محطّ النظر فيها بيان حرمة مايكتسب من الأموال وحلّيتها وضعاً لاتكليفا، فراجع. وهما الظاهران أيضاً من قوله ـ تعالى ـ: ﴿**أحلّ اللّه البيع وحرّم الربا**﴾[١]

[٢]ـ في حاشية الإيرواني: «ظاهر هذه الفقرة حرمة بيع مايوجب وهن الديانة الإسلامية وتقوية المذاهب الفاسدة، لأنّ منصرف الحق والباطل في المقام ذلك، لامايعمّ الفروع، وكذا قوله: «وكل منهي عنه يتقرب به لغير اللّه.» وأمّا قوله: «فكلّ أمر يكون فيه الفساد» فلايشمل ماكان مشتملاً على منفعتين: محلّلة ومحرّمة كالعنب والخشب وإلاّ لزم تخصيص الأكثر بإخراج صور عدم قصدالحرام.»[٢] هذا.

---

(١) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٧٥.

(٢) حاشية المكاسب/١٧، ذيل قول المصنّف: لكن في الدلالة تأمّل.

خاصّة للحرام، لأنّ الفساد لا يتبعّض. [١]

ولكن في كلام المصنّف سقط، والعبارة في تحف العقول هكذا: «من جميع وجوه المعاصي أو باب من الأبواب يقوى به باب من أبواب الضلالة أو باب من أبواب الباطل أو باب يوهن به الحق ...»[١]

قال الأستاذ الإمام بعد نقلها: «إنّ أبواب الباطل تشمل مطلق المعاصي لاسيّما مع وقوعها في مقابل أبواب الضلالة وباب يوهن به الحقّ، فالحديث متعرض لمايوجب الضلالة ككتب الضلال وبيع القرطاس لذلك، ولما يوجب الوهن في الإسلام كبيع السّلاح لأعداء الدين، ومنه بيع العنب مثلاً ممّن يجعله خمراً ويبيعه علناً في شوارع المسلمين أو جنب المشاهد المعظّمة مما يوجب الوهن في الإسلام، ولمايكون باباً من أبواب الباطل وهو سائر المعاصى، ولهذا أطلق الباطل على كثير منها في الأخبار كالقمار والشطرنج والسّماع ونحوها.» ثم ذكر في هذا المجال رواية الفضيل وغيرها، فراجع.[٢]

وكيف كان فالاستدلال برواية التحف لاإشكال فيه من حيث الدلالة، ولكن قدمرّ في محلّه أنّها ضعيفة سنداً ومضطربة متناً،[٣] فيشكل الاعتماد عليها في إثبات حكم شرعي.

[١]ـ أراد بذلك أنّه على فرض الفساد فلافرق بين قصد المتبايعين للحرام وقصد أحدهما فقط، إذ المعاملة تتقوم بالطرفين، فإذا فسدت من ناحية أحدهما فسدت في ناحية الآخر أيضاً.

وقديستدلّ لفساد المعاملة أيضاً برواية صابر أو جابر، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجره.»[٤]

(١) تحف العقول/ ٣٣٣.

(٢) المكاسب المحرّمة ١/ ١٥٠ (=ط. أخرى ١/ ٢٢٤)، في النوع الثاني من القسم الثاني. ورواية الفضيل رواها في الوسائل ١٢/ ٢٤٢، الباب١٠٤ من أبواب مايكتسب به، الحديث٣.

(٣) راجع ١/ ٧٠و٨٨ ومابعدهما و ١/ ١٩٤ من الكتاب.

(٤) الوسائل ١٢/ ١٢٦، الباب٣٩ من أبواب مايكتسب به، الحديث١.

بتقريب أنّ حرمة الأجرة تدلّ على بطلان الإجارة، وبعدم الفصل بينها وبين البيع يتمّ الاستدلال. هذا.

ولكن الراوي مردّد بين صابر وجابر، وصابر لم تحرز وثاقته،[١] وجابر مردّد بين جماعة فإن أريد به الجعفي كان موثوقاً به.[٢] والمتن أيضاً مردّد بين: «فيباع» و «يباع»، ولعلّه ينسبق من الثاني معنى: «ليباع»، فيراد منه صورة اشتراط الحرام، اللّهم إلاّ أن يستبعد إجارة المسلم بيته بشرط الانتفاع المحرّم. وقدمرّ تفصيل ذلك في أوائل المسألة الأولى، فراجع.[٣]

هذا مضافاً إلى معارضة الرواية بمصححة ابن أذنية، قال: كتبت إلى أبي عبداللّه عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته أو دابّته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير؟ قال: «لابأس.»[٤]

فتحمل الرواية ـعلى ماقيلـ على الكراهة جمعاً، ولكن حمل لفظ الحرمة على الكراهة بعيد جداً، فتدبّر.

---

(١) راجع تنقيح المقال ٢/ ٩٠.

(٢) نفس المصدر ١/ ١٩٨ ومابعدها.

(٣) راجع ص ٢٤٠ ومابعدها.

(٤) الوسائل ١٢/ ١٢٦، الباب٣٩ من أبواب مايكتسب به، الحديث٢.

القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً، بمعنى أنّ من شأنه أن يقصد منه الحرام. [١] وتحريم هذا مقصور على النصّ، إذ لا يدخل ذلك تحت الإعانة خصوصاً مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام، كبيع السلاح من أعداء الدين مع عدم قصد تقوّيهم، بل وعدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ في حرب المسلمين. [٢]

القسم الثالث:

مايحرم لتحريم مايقصد منه شأناً كبيع السلاح من أعداء الدين

[١]ـ **أقول**: قدمرّ في أوّل النوع الثاني مما يحرم التكسب به تقسيمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ماشتمل على هيئة خاصّة لايقصد منه بهذه الهيئة إلاّ الحرام كهياكل العبادة وآلات اللهو والقمار ونحوها.

القسم الثاني: ماقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة وإن اشتمل على منافع محلّلة أيضاً كبيع الخشب ممن يتخذه صنماً أو العنب ممن يتخذه خمراً.

القسم الثالث: مامن شأنه أن يقصد منه الحرام ويكون مظنّة لذلك كبيع السّلاح لأعداء الإسلام.

وقدمرّ تفصيل القسمين الأوّلين،[1] والآن وصلت النوبة إلى بيان القسم الثالث.

[٢]ـ أراد بذلك أنّ صدق الإعانة على الإثم ـ على مامرّ منه ـ يتوقف على

---

(١) راجع ص ١٥١ و٢١٩ ومابعدهما من الكتاب.

وقوع البيع بقصد الحرام، والمفروض في المقام عدم القصد ولا العلم بل مجرّد الشأنية والقابلية له، فليس الحكم في المسألة حكماً كليّاً دائراً مدار صدق الإعانة، وليس دائراً مدار الشأنية أيضاً، إذ مامن مباح إلاّوله شأنية الانتفاع المحرّم به، ولايمكن الالتزام بحرمة المعاملة على أمثال ذلك، ولذا تعرّض الأصحاب لخصوص مسألة بيع السّلاح من أعداء الدين لوجود النصوص الواردة فيها، فالأولى تخصيص البحث بها كما صنع الأصحاب، إلاّ أن يتعدّى منها بإلقاء الخصوصية وتنقيح المناط القطعي إلى موارد أخر تشابهها كما سيأتي بيانها.

قال الأستاذ الإمام«ره» في بيان موضوع البحث في المسألة ماملخّصه ومحصّله: «أنّ موضوع البحث ليس مطلق ماينطبق عليه عنوان السلاح كائناً ماكان، بل الموضوع ماكان سلاح الحرب فعلاً، وهو يختلف بحسب الأزمان والأمكنة، ففي الأزمنة القديمة كانت الأحجار الخاصّة والأخشاب آلات للحرب، ثم انقرض زمانها وخرجت عن صلاحية ذلك وقامت مقامها أسلحة أخرى كالسيف والرمح والعمود ونحوها، ثم انقرضت هي أيضاً وقام مقامها غيرها. فالمراد من السّلاح في موضوع البحث سلاح اليوم الذي يستعمل في الحروب، لا ماانقرضت أيّامه، فإن أراد بعض أعداء الدين حفظ الأسلحة القديمة في المتاحف لقدمتها فلامانع من بيعها منه بلاإشكال، وكذلك ليس المقصود مطلق أعداء الدين، فإنّ كل مخالف لنا في ديننا فهو عدوّنا في الدين، ولكن موضوع البحث أخصّ منه وهو الدولة المخالفة للإسلام أو الطائفة الكذائية، فلاينبغي الإشكال في جواز بيعه من يهوديّ في بلاد المسلمين يكون تابعاً لهم لولا جهات أخر.

ثم اعلم أنّ هذا الأمر أعني بيع السّلاح من أعداء الدين من الأمور السّياسية التابعة لمصالح اليوم، فربّما تقتضي مصالح المسلمين بيع السّلاح بل إعطاؤه مجّاناً لطائفة من الكفّار، وذلك مثل ماإذا هجم على حوزةالإسلام عدوّ قويّ لايمكن دفعه إلاّ بتسليح هذه الطائفة وكان المسلمون في أمن منهم. بل لوهجم دولة

. . . . . .

المخالفين على دولة الشيعة مريدين قتلهم وأسرهم وهدم مذهبهم يجب عليهم دفعهم ولو بوسيلة تلك الطائفة الكافرة المأمونة.

وربما تقتضي المصالح ترك بيع السّلاح وغيره مما يتقوى به الكفّار مطلقاً سواء كان موقع قيام الحرب أو التهيؤ له أم زمان الهدنة والصلح، أمّا في الأوّلين فواضح، وأمّا في الاخيرة فحيث خيف على حوزةالإسلام ولو آجلاً، بأن احتمل أنّ تقويتهم موجبة للهجمة على بلاد المسلمين والسلطة على نفوسهم وأعراضهم، فنفس هذا الاحتمال منجّز في هذا الامر الخطير لايجوز التخطي عنه فضلاً عن كون تقويتهم مظنة له أو في معرضه. ولافرق في ذلك بين الخوف على حوزة الإسلام من غير المسلمين أو على حوزة حكومة الشيعة من غيرهم.

وبالجملة، هذا الامر من شؤون الحكومة والدولة وليس أمراً مضبوطاً بل تابع لمصالح اليوم ومقتضيات الوقت. فلا الهدنة مطلقاً موضوع حكم لدى العقل ولاالمشرك والكافر. والتمسك بالأصول والقواعد الظاهرية في مثل المقام في غير محلّه. والظاهر عدم استفادة شيء زائد مما ذكرناه من الأخبار. بل لو فرض إطلاق لبعضها يقتضي خلاف ذلك أي يقتضي جواز البيع فيما خيف الفساد وهدم أركان الإسلام أو التشيّع فلا مناص عن تقييده أو طرحه، أو يقتضي عدم الجواز فيما يخاف في تركه عليهما كذلك لابدّ من تقييده، وذلك واضح.»[1]

أقول: يظهر من كلامه«ره» أمور:

الأوّل: عدم إرادة مطلق السّلاح، بل في كلّ عصر السّلاح المتعارف فيه.

الثاني: أنّ المراد من أعداء الدين من يعادي المسلمين ويكون في معرض التهجّم عليهم.

الثالث: تعميم الحكم بالنسبة إلى المخالفين المعادين للشيعة المحقة أيضاً.

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٥٢ (=ط. اخرى ١/٢٢٦)، في النوع الثالث من القسم الثاني.

الرابع: أنّ المسألة لها هويّة سياسية، ولامحالة تختلف بحسب الشرائط والتطوّرات السياسية في كل عصر ومكان.

الخامس: جريان حكم المسألة في زمان الهدنة أيضاً مع احتمال كون تقويتهم موجبة لسلطتهم السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية آجلاً، بداهة أنّ الاحتمال في الأمور المهمة منجّز عقلاً وشرعاً.

السّادس: عدم اختصاص الحكم ـ ولو بإلقاء الخصوصية ـ بأسلحة الحرب، بل يشمل كلّ مايوجب أحياناً شوكة الأعداء وهجمتهم على بلاد المسلمين كبيع الموادّ الغذائية في بعض الشرائط أو الأراضي أو المصانع أو نحو ذلك، بل مطلق إيجاد الروابط التجارية والاقتصادية، وهذا أمر مهمّ يجب على المسلمين وحكّامهم رعايته في قبال الكفّار والمخالفين، وقد شاهدنا في عصرنا أنّ الصهاينة تغلّبوا على بلاد المسلمين ونفوسهم وأعراضهم عن طريق اشتراء أراضي فلسطين تدريجاً، وبذلك يظهر منع ماربما يظهر من كلام الأستاذ من اختصاص المنع بالحكّام ورؤساء الدول، لوجود الملاك في بيع كلّ فرد في محيط تعيّشه أيضاً مع احتمال الخطر، كما هو المجرّب في معاملات الأراضي في فلسطين، حيث إنّ المعاملات كانت بحسب الغالب واقعة بين الأشخاص وإن كان أعمال اليهود واقعة تحت هداية الحزب الصهيوني العالمي، فتدبّر. هذا.

ويظهر من عبارة المصنّف عدم جواز الاستدلال في المسألة بآية التعاون، لما مرّ منه من اعتبار العلم والقصد في صدق الإعانة.

ولكن يمكن أن يقال: إنّه وإن لم يصدق على البيع في المقام الإعانة على الإثم لكن يصدق عليه إعانة الكفّار والظلمة، وهي بنفسها من أشدّ المحرّمات على مايظهر من الأخبار، فراجع.[1] هذا.

(١) راجع الوسائل ١٢/١٢٨ـ١٣٢، الباب٤٢ من أبواب مايكتسب به.

إلاّ أنّ المعروف بين الأصحاب حرمته، بل لا خلاف فيها. [١]

---

[١]ـ الأولى نقل بعض كلمات الأعلام في المقام:

١ـ قال المفيد في المقنعة: «وبيع السّلاح لأعداء الدين حرام، وعمله لمعونتهم على قتال المسلمين.»[١]

أقول: ظاهر الصدر الإطلاق، وظاهر الذيل الاختصاص بموقع قتالهم مع المسلمين.

٢ـ وقال الشيخ في النهاية: «وبيع السّلاح لسائر الكفّار وأعداء الدين حرام، وكذلك عمله لهم والتكسب بذلك... ولابأس ببيع مايكنّ من آلة السّلاح لأهل الكفر مثل الدروع والخفاف، وتجنب ذلك أفضل على كلّ حال.»[٢]

٣ـ وفي المهذّب لابن البرّاج: «وعمل السّلاح مساعدة ومعونة لأعداء الدين وبيعه لهم.»[٣]

٤ـ وفي السّرائر: «وعمل السّلاح مساعدة ومعونة لأعداءالدين وبيعه لهم إذا كانت الحرب قائمة بيننا وبينهم، فإذا لم يكن ذلك وكان زمان هدنة فلابأس بحمله إليهم وبيعه عليهم على ماروي في الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام.»[٤]

٥ـ وفي الشرائع في عداد مايحرم الاكتساب به: «ومايفضي إلى المساعدة على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين.»[٥]

٦ـ وذيّله في الجواهر بقوله: «مع قصد الإعانة أو كانت الحرب قائمة ...»[٦]

أقول: الظاهر من أكثر هذه العبارات أنّ الملاك في الحرمة صدق الإعانة، ويظهر من الجواهر أنّ الإعانة إنّما تصدق مع القصد أو الصدق العرفي كما في

---

(١) المقنعة/٥٨٨، باب المكاسب.

(٢) النهاية/٣٦٥ و ٣٦٦، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

(٣) المهذّب ١/٣٤٥، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

(٤) السرائر ٢/٢١٦، باب ضروب المكاسب.

(٥) الشرائع/٢٦٣ (=ط. أخرى ٢/٩)، كتاب التجارة، الفصل الأوّل، النوع الثاني ممّا يحرم الاكتساب به.

(٦) الجواهر ٢٢/٢٨، كتاب التجارة، الفصل الأوّل، النوع الثاني ممّا يحرم الاكتساب به.

حال الحرب، وقدتقدم نظير ذلك عن المحقق الاردبيلي في مسألة بيع العنب.[١]

٧ـ وفي المستند: «ومنها بيع السّلاح لاعداءالدين مسلمين كانوا أم مشركين، وحرمته في الجملة إجماعية ... وعلى هذا فالمنع مطلقاً في الكفّار، وفي حال المباينة في أعداءالدين من المسلمين أقوى وأظهر. وصرّح في المهذّب بأنّ التفصيل إنّما هو في ذلك: قال: بيع السلاح لاهل الحرب لايجوز إجماعاً، وامّا أعداءالدين كأصحاب معاوية هل يحرم بيع السّلاح منهم مطلقاً أو في حال الحرب خاصة؟ انتهى. هذا. وأمّا غير أعداءالدين من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلاشكّ في عدم لحوقهم بالكفّار، فيجوز البيع منهم في حال عدم الحرب، والظاهر من جماعة إلحاقهم بأعداءالدين من فرق المسلمين ...»[٢]

أقول: أراد بالمهذب المهذّب البارع لابن فهد الحلي.[٣]

٨ـ والسيّد الطباطبائي اليزدي«ره» في الحاشية أنهى الاقوال في المسألة إلى ثمانية فقال: «والمتحصّل من ظواهر كلماتهم أقوال: **أحدها** وهو ظاهر المشهور: اختصاص الحرمة بحال قيام الحرب. **الثاني**: التحريم في حال المباينة وعدم الصلح، وهو مختار جماعة. **الثالث**: التحريم في حال الحرب أو التهيؤ له، وهو ظاهر المسالك. **الرابع**: التحريم مطلقا، وهو المحكيّ عن حواشي الشهيد بل عن الشيخين والديلمي والحلبي والتذكرة، وربما يستظهر من الشرائع أيضاً. **الخامس**: التحريم مع قصد المساعدة فقط، حكاه في الجواهر عن بعض، ويمكن استظهاره من عبارة الشرائع. **السّادس**: التحريم مع أحد الامرين من القصد إلى المساعدة أو قيام الحرب، اختاره في الجواهر. **السّابع**: التحريم مع الامرين من القصد وقيام الحرب، حكاه في الجواهر. **الثامن**: مااختاره في المستند من إطلاق المنع بالنسبة

(١) راجع ص ٣١٢ من الكتاب.

(٢) مستند الشيعة ٢/ ٣٣٥، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثاني.

(٣) راجع المهذّب البارع ٢/ ٣٥٠، كتاب التجارة، الفصل الاوّل، النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

والأخبار بها مستفيضة: **منها**: رواية الحضرمي، قال: دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام فقال له حكم السرّاج: ما تقول فيمن يحمل إلى الشام من السّروج وأداتها؟ قال: «لا بأس، أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، إنّكم في هدنة، فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السّلاح والسّروج.»

ومنها: رواية هند السّراج، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله إنّي كنت أحمل السّلاح إلى أهل الشّام فأبيعه منهم، فلمّا عرّفني الله هذا الأمر ضقت بذلك وقلت: لا أحمل إلى أعداء الله. فقال: «احمل إليهم وبعهم، فإنّ الله يدفع بهم عدوّنا وعدوّكم، يعني الرّوم، فإذا كانت الحرب بيننا (فلا تحملوا ـ الوسائل.) فمن حمل إلى عدوّنا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك.»[١]

وصريح الروايتين اختصاص الحكم بصورة قيام الحرب بينهم وبين

إلى المشركين، والتفصيل بين حال المباينة والصلح بالنسبة إلى المسلمين المعادين للدين، وهو المحكيّ عن المهذّب، بل مقتضى عبارته المحكية في المستند أنّ إطلاق المنع بالنسبة إلى الكفّار إجماعي ... والأقوى هوالتحريم مع القصد مطلقاً ومع عدمه في غير حال الصلح سواء كان الحرب قائماً بالفعل أو كانوا متهيئين له أولا، فيكفي مطلق المباينة، والظاهر أنّ صورة القصد خارجة عن محل الكلام، إذ لاينبغي الإشكال في الحرمة معه لصدق الإعانة على الإثم ...»[1]

[١]ـ راجع الوسائل،[2] والمراد بالحضرمي في الرواية الأولى أبوبكر عبدالله بن محمّد الحضرمي، والسند إليه صحيح، وهو أيضا ثقة أو ممدوح،[3] فالرواية

(١) حاشية المكاسب/ ١٠، ذيل قول المصنّف: إلاّ انّ المعروف ...

(٢) الوسائل ١٢/ ٦٩، الباب٨ من أبواب مايكتسب به، الحديثين ١و٢.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢/ ٢٠٤.

المسلمين، بمعنى وجود المباينة في مقابل الهدنة، وبهما يقيّد المطلقات جوازاً ومنعاً.

صحيحة أو حسنة. وكون حكم السّراج مجهولاً لايضرّ لعدم كونه راوياً. وأمّا الرواية الثانية فضعيفة بهند السّراج وبأبي سارة الراوي عنه لكونهما مجهولين.[1]

ثم لايخفى أنّ الأخبار الواردة في المسألة على طوائف يستفاد ـ بدواً ـ من بعضها الجواز مطلقاً ومن بعضها المنع كذلك، ومن بعضها التفصيل تارة بين الهدنة وبين المباينة، وأخرى بين وجود الحرب فعلاً وعدمها، وثالثة بين الأسلحة وبين وسائل الدفاع، ورابعة المنع في مورد الفتنة. والموضوع في بعضها المشركون، وفي بعضها أهل الحرب، وفي بعضها أهل الباطل، وفي بعضها السلطان ـ المنصرف إلى سلطان الإسلام ـ، وفي بعضها أهل الخلاف من المسلمين.

والمصنّف تعرّض أوّلاً لروايتين مفصّلتين، وأراد حمل المطلقات جوازاً أو منعاً عليهما، مع أنّ محطّ السؤال في كلتيهما حمل السّلاح إلى المخالفين المدافعين عن بلاد الإسلام لا إلى المشركين والكفّار، فلاوجه لحمل ماستدلّ به للمنع بنحو الإطلاق بالنسبة إلى المشركين على التفصيل الواقع فيهما. هذا.

ومورد المنع في الأولى من المفصلتين صورة المباينة، وفي الثانية صورة قيام الحرب فعلاً، والأولى أعمّ ولاتنافي بينهما لكونهما مثبتتين فيحتمل المنع في كلتيهما، والظاهر من المباينة تحقق قدرة مستقلة في قبال حكومة الإسلام أو التشيع. والغالب في حال المباينة شأنية قيام الحرب، فتدبّر.

قال الأستاذ الإمام«ره» بعد نقل الروايتين ماملخصه: «وهاتان الروايتان صارتا منشأ للقول بالتفصيل، تارة بين زمان الهدنة وغيره مطلقاً، وأخرى في خصوص البيع من المخالفين والأخذ بإطلاق المنع عن البيع من الكفّار.

والتحقيق أنّ الروايتين قاصرتان عن إثبات هذا التفصيل في المقامين، لأنّ السؤال

---

(١) راجع نفس المصدر ٣/٣٠٥، و ٣/١٧ من فصل الكنى.

مع إمكان دعوى ظهور بعضها في ذلك[١] مثل مكاتبة الصيقل: أشتري السيوف وأبيعها من السلطان، أجائز لي بيعها؟ فكتب: «لا بأس به.»[٢]

فيهما عن حمل السّلاح إلى الشام في عصر الصادقين عليهما السلام، وهو عصر لم تكن للشيعة الإمامية مملكة مستقلة وحكومة على حدة، بل كان المسلمون كافة تحت حكومة واحدة هي سلطنة خلفاء الجور ـ لعنهم اللّه ـ، فلم يكن في حمل السلاح إلى الشام خوف على حوزة الشيعة وبلادهم، لعدم الموضوع لهما ـ ولهذا نزّلهم منزلة أصحاب رسول اللّه، حيث إنّ كلّهم جمعية واحدة تديرهم حكومة واحدة ـ بل كان تقوية للمسلمين في قبال الكفّار، كما أشار إليه في الرواية الثانية، فلايجوز التعدّي عن مثل تلك الهدنة التي كانت كالهدنة في عصر أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله إلى مطلق الهدنة والسكون، كما إذا كانت لنا دولة مستقلة ولهم كذلك وكانت بيننا هدنة وتعاقد ومع ذلك كان في تقويتهم فساد أو مظنته بل واحتماله بحيث خيف على دولة الشيعة وحكومتهم من ذلك.

ويستفاد من التعليل في الثانية أنّ كلّ مورد يدفع عدوّ قويّ بعدوّ مأمون منه يجوز بيع السلاح منه لدفعه.

وكيف كان فلايمكن القول بجواز بيع السّلاح ونحوه من الكفّار أو المخالفين بمجرد الهدنة وعدم الحرب، بل لابد من النظر إلى مقتضيات اليوم وصلاح المسلمين والأمّة، كما أنّ في عصر الصادقين عليهما السلام كان من مقتضيات الزمان جواز دفع السلاح إلى حكومة الإسلام لدفع المشركين من غير ترقّب فساد عليه. وكلما كان كذلك يجوز بل قد يجب، فلايستفاد من الروايتين أمر زائد على مايحكم به العقل.»[1] انتهى ماذكره الأستاذ، وهو كلام متين.

[١]ـ أي في التفصيل بين الهدنة وحال الحرب أو المباينة كما يأتي بيانه.

[٢]ـ رواها في الوسائل عن أبي القاسم الصيقل، قال: كتبت إليه: إنّي رجل صيقل أشتري السيوف وأبيعها من السلطان أجائز لي بيعها؟ فكتب: «لابأس

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٥٤ (=ط. اخرى ١/ ٢٢٩)، في النوع الثالث من القسم الثاني.

ورواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة؟ قال: «إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس.» [١]

به.»[1] ولكن أبوالقاسم الصيقل مجهول، ولايعرف المروي عنه أيضاً.

والظاهر أنّ مراده بالسلطان السلطان من خلفاء الجور في عصره ولم يكن في قباله إلاّ دول الكفر، فالأسلحة كانت تصرف لدفعهم. فوزان الرواية وزان رواية الحضرمي، ولم يكن الصيقل في بلاد الإسلام مرتبطاً بسلاطين الكفر يبيع منهم السلاح، فتأمّل.

[١]ـ راجع الوسائل[2] وعبّروا عنها بالصحيحة ـ بناء على اعتبار الكتاب المنسوب إلى علي بن جعفر ـ ولكن دلالتها على المنع بالمفهوم، وإطلاقه غير واضح لكونها في مقام بيان حكم المنطوق، ويكفي في صحّة التقييد وثبوت المفهوم تحقق المنع في بعض الصور كصورة المباينة أو الحرب مثلاً. وإن شئت قلت: إنّ مفهوم القضية بمنزلة النقيض لها ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية ونقيض السالبة الكلية موجبة جزئية.

هذا مضافاً إلى أنّ الظاهر من المشركين في السؤال المشركون المجاورون لبلاد الإسلام، والغالب فيهم في تلك الأعصار كونهم في حال الحرب أو المباينة مع دولة الإسلام.

وبالجملة دلالة الرواية على المنع بنحو الإطلاق ممنوعة.

وتجويز التجارة معهم في هذه الرواية لاينافي مامرّ منّا من تنقيح المناط القطعي والقول بحرمة كلّ ما يوجب قوتهم وشوكتهم في قبال المسلمين بحيث يخاف منهم عليهم ولو آجلاً، ومن أظهر مصاديق ذلك في أعصارنا إيجاد العلاقات التجارية.

بداهة أنّ هذا المعنى يختلف بحسب الأزمنة وأنواع التجارة، ولم يكن في تلك

---

(١) الوسائل ١٢/ ٧٠، الباب٨ من أبواب مايكتسب به، الحديث٥.

(٢) نفس المصدر والباب، الحديث٦.

ومثله ما في وصيته النبيّ ﷺ لعليّ عليه السلام: «يا عليّ، كفر باللّه العظيم من هذه الأمّة عشرة أصناف»، وعدّ منها بائع السلاح من أهل الحرب. [١]

الأعصار التجارات الجزئيّة الصادرة عن الأفراد مع المشركين والكفّار بحدّ توجب قوّتهم وسلطتهم على المسلمين. هذا.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ التجارات الجزئية معهم كانت جائزة لامحالة على فرض عدم قيام الحرب بينهم وبين المسلمين، إذ في حال الحرب لايجوز معاونتهم بأيّ نحو كان كماهو واضح، وعلى هذا فمورد الصحيحة لامحالة صورة الهدنة. وحيث فصّل فيها بين تجارة الأسلحة وغيرها ـ والتفصيل قاطع للشركة ـ كان مقتضاها عدم الجواز في الأسلحة مطلقاً ولو في حال الهدنة، فتدبّر.

[١] ـ راجع الوسائل[١] والرواية وإن اشتملت على مضامين عالية ولكن في سندها مجاهيل، فيشكل الاعتماد عليها، وعدّها من الروايات المطلقة الدالّة على المنع أيضاً قابل للمناقشة، إذ الظاهر أنّه يراد بأهل الحرب فيها الكفّار المحاربون فعلاً مع دولة الإسلام أو المستعدّون لها كماربمايؤيد ذلك التشديد المذكور في الرواية من الحكم بكفر بائع الأسلحة منهم، فلاتشمل الكفّار العائشين تحت ظلّ حكومة الإسلام وإن لم يعملوا بشرائط الذمّة.

وفي هذا الباب من الوسائل رواية أخرى لم يتعرض لها المصنف، قال: «وعنهم، عن أحمدبن محمد، عن أبي عبداللّه البرقي، عن السرّاج، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: قلت له: إنّي أبيع السلاح؟ قال: فقال: «لاتبعه في فتنة.» هكذا في الوسائل[٢]، وعلى هذا فالسرّاج مجهول، ولكن في الكافي[٣]

(١) راجع نفس المصدر١٢/ ٧١، والباب، الحديث٧.

(٢) نفس المصدر ١٢/ ٧٠، والباب، الحديث٤.

(٣) راجع الكافي٥/ ١١٣، كتاب المعيشة، باب بيع السلاح منهم، الحديث٤.

فما عن حواشي الشهيد من أنّ بيع السّلاح حرام مطلقاً في حال الحرب والصلح والهدنة لأنّ فيه تقوية الكافر على المسلم فلا يجوز على كلّ حال، شبه الاجتهاد في مقابل النصّ، مع ضعف دليله كما لايخفى. [١]

والتهذيب[١] عن السّراد، فإن أريد به الحسن بن محبوب فهو لايمكن أن يروي عن أبي عبدالله عليه السلام إلاّ بواسطة، وإن أريد به غيره فهو مجهول. وفي الاستبصار[٢]: عن السرّاد عن رجل، فيصير الخبر مرسلاً.

وكيف كان فالفتنة معنى عامّ تشمل محاربة بعض الشيعة مع بعض أيضاً إذا نشأت عن الأهواء ولم تكن في طريق الدفاع عن الحقّ، وأمّا الدفاع عن الإسلام والحقّ والعدالة فلايسمى فتنة، كما هو واضح، هذا.

وفي سنن البيهقي أيضاً بأسانيده عن عمران بن حصين قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع السّلاح في الفتنة.»[٣] وعمران بن حصين صحابيّ مرضيّ الفريقين.[٤]

[١] ـ أراد أنّ الشهيد«ره» حيث أخذ بظهور مايدلّ بإطلاقه على المنع المطلق وترك تقييده بما هو نصّ في التفصيل فكأنّه اجتهد في مقابل النصّ.

ولكن يرد على ذلك: أنّه على فرض إطلاق رواية علي بن جعفر مفهوماً وجب الأخذ بإطلاقها، كما أفتى به جماعة وحكاه المصنّف عن الشهيد أيضاً، ولاوجه لتقييد إطلاق مفهومها بسبب روايتي الحضرمي والهند المفصّلتين، لمامرّ من أنّ موردهما حمل الأسلحة إلى المسلمين المخالفين للدفاع عن حوزة الإسلام وبلاده في قبال الكفر، ولم يكن في عصر صدور هذه الأخبار تشكّل شيعي ودولة شيعية مستقلة يخاف عليها من ناحية هؤلاء المخالفين. وأمّا رواية علي بن جعفر

(١) راجع التهذيب٦/ ٣٥٤، باب المكاسب، الحديث١٢٨.

(٢) راجع الاستبصار٣/ ٥٧، كتاب المكاسب، باب كراهية حمل السلاح إلى أهل البغي، الحديث١.

(٣) سنن البيهقي ٥/ ٣٢٧، كتاب البيوع، باب كراهية بيع ... والسيف ممن يعصي الله عزّوجلّ به.

(٤) راجع تنقيح المقال٢/ ٣٥٠؛ واسد الغابة ٤/ ١٣٧.

فالموضوع فيها المشركون.

وعلى هذا فليس إفتاء الشهيد بالمنع بالنسبة إلى المشركين مطلقاً اجتهاداً منه في مقابل النصّ. وماذكره من الدليل أيضاً قويّ ـ ويظهر مفاده من عبارة المصنف أيضاً ـ إذ نفس تمكين الكفّار والمشركين من الأسلحة القتّالة يوجب قوّتهم في قبال المسلمين، وتقويتهم بذلك أمر يحكم بقبحه العقل لكونها في معرض التعرضّ لبلاد المسلمين وقتل النفوس المحترمة وهتك الأعراض. كيف؟! وفي الأمور المهمة مجرّد الاحتمال منجّز عقلاً فكيف مع المعرضية والظنّ؟ والشرع الذي أوجب إعداد القوة ورباط الخيل في قبالهم بداعي إرهابهم كيف يجوّز تمكينهم من الأسلحة ومظاهر القوّة والقدرة؟! وقد مرّ في رواية تحف العقول في عداد مايحرم بيعه: «وكلّ منهي عنه مما يتقرب به لغير اللّه أو يقوى به الكفر والشرك.» وفيها أيضاً في وجه الحرام من الولاية: «فولاية الوالي الجائر وولاية ولاته... والعمل لهم والكسب معهم بجهة الولاية... فلذلك حرم العمل معهم ومعونتهم والكسب معهم إلاّ بجهة الضرورة.»[1] نعم الرواية مضطربة المتن ولاسند لها كما مرّ في أوائل المكاسب.[2] هذا. ولكن يمكن أن يقال ـ كما في مصباح الفقاهة أيضاً ـ: «إنّ هذا كلّه لو تقارن البيع مع التسليم والتسلّم الخارجي.»[3] إذ لايلزم من البيع المجرّد عنهما تقوية للكفّار على المسلمين.

(١) تحف العقول/ ٣٣٣و٣٣٢.

(٢) راجع ١/ ٧٠و٨٨ و مابعدهما من الكتاب.

(٣) مصباح الفقاهة ١/ ١٨٨، في المسالة الثالثة من القسم الثاني من النوع الثاني.

ثمّ إنّ ظاهر الروايات شمول الحكم لما إذا لم يقصد البائع المعونة والمساعدة أصلاً، بل صريح مورد السؤال في روايتي الحكم والهند هو صورة عدم قصد ذلك. فالقول باختصاص حرمة البيع بصورة قصد المساعدة كما يظهر من بعض العبائر[١] ضعيف جداً. وكذلك ظاهرها الشمول لما إذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب للمبيع في الحرب بل يكفي مظنة ذلك بحسب غلبة ذلك مع قيام الحرب بحيث يصدق حصول التقويّ لهم بالبيع.

وحينئذ فالحكم مخالف للأصول[٢] صير إليه للأخبار المذكورة وعموم رواية تحف العقول المتقدمة، فيقتصر فيه على مورد الدليل وهو السّلاح، دون

---

[١] ـ في المختصر النافع: «الثالث: مايقصد به المساعدة على المحرّم كبيع السّلاح لأعداء الدين في حال الحرب، وقيل مطلقاً.»(١)

وفي المسالك: «لافرق في أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفّاراً، لاشتراكهم في الوصف وهو الإعانة على المحرّم المنهي عنها، ومنهم قطّاع الطريق ونحوهم، وإنّما يحرم مع قصد المساعدة أو في حال الحرب أو التهيؤ له، امّا بدونها فلا.»(٢) ومرّ عن الجواهر قوله: «مع قصد الإعانة أو كانت الحرب قائمة.»(٣)

[٢] ـ يعني مايدّل على حلّية كلّ عمل تكليفاً إلاّ ماثبت حرمته، إذ البحث فعلاً في الحكم التكليفي لاالوضعي.

(١) المختصر النافع/١١٦، كتاب التجارة، الفصل الاوّل، النوع الثالث ممايحرم الاكتساب به.
(٢) المسالك٣/١٢٣، كتاب التجارة، الفصل الاوّل، النوع الثاني ممايحرم الاكتساب به.
(٣) الجواهر ٢٢/٢٨، كتاب التجارة، الفصل الاوّل، النوع الثاني ممايحرم الاكتساب به، وقدمرّ في ص ٣٨٧.

ما لا يصدق عليه ذلك كالمِجنّ والدرّع والمِغفر وسائر ما يكنّ، [١] وفاقاً للنهاية وظاهر السّرائر وأكثر كتب العلامة والشهيدين والمحقق الثاني[٢]،

وفي حاشية السيّد «ره»: «إذا كان المدار على حصول التقوّي وخصّ بحال الحرب ـ كما يظهر من عبارته ـ فليس الحكم مخالفاً للأصول، إذ يصدق الإعانة على الإثم حينئذ وإن لم يقصد البائع حسبما عرفت، مع أنّ من القواعد حرمة تقوية الكفر، يدّل عليها العقل والنقل، فإنّ المستفاد من خبر تحف العقول حرمة ذلك مطلقاً لقوله ﷺ: أو يقوى به الكفر والشرك.»[١]

أقول: أراد بما ذكره من صدق الإعانة على الإثم حينئذ ما أشار إليه قبل ذلك في كلامه ـ وفاقاً للمحقق الأردبيلي ـ من أنّ الإعانة تصدق مع القصد أو الصدق العرفي، وفي حال الحرب أو التهيؤ لها تصدق عرفاً و إن لم تقصد، نظير ما مرّ في إعطاء العصا لمن أراد ضرب المظلوم بها.

[١] ـ في الصحاح: «كننت الشيء: سترته وصنته من الشمس، وأكننته في نفسي: أسررته... وكننت الجارية وأكننتها، فهي مكنونة ومكنّة.»[٢]

[٢] ـ قد مرّ عن نهاية الشيخ قوله: «ولابأس ببيع مايكنّ من آلة السّلاح لأهل الكفر مثل الدروع والخفاف.»[٣]

وفي السرائر ذكر عبارة النهاية ورواية محمدبن قيس الآتية،[٤] وظاهره قبول مضمونهما.

وفي الدروس: «ويكره بيع مايكنّ كالدرع والبيضة والخف والتجفاف ـ بكسر التاء ـ وهو الذى يلبس الخيل.»[٥]

---

(١) حاشية المكاسب/١٢.

(٢) الصحاح٦/٢١٨٩.

(٣) النهاية/٣٦٦، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

(٤) راجع السرائر ٢/٢١٦، باب ضروب المكاسب.

(٥) الدروس/٣٢٨(=ط. أخرى ٣/١٦٦)، كتاب المكاسب، الدرس ٢٣٢، الثاني ممايحرم الاكتساب به.

للأصل وما استدلّ به في التذكرة [١] من رواية محمد بن قيس، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفئتين من أهل الباطل تلتقيان، أبيعهما السّلاح؟ قال: «بعهما ما يكنّهما: الدرع والخفّين ونحوهما. (ونحو هذا ـ الوسائل.)[٢]

وفي الروضة: «ولايلحق بالسّلاح مايعدّ جنة للقتال كالدرع والبيضة وإن كره.»(١)

وقال العلاّمة في النهاية: «ويجوز بيع مايكنّ من آلات السّلاح كالدرع والبيضة.»(٢)

وفي القواعد: «ولابأس ببيع مايكنّ من آلة السّلاح.»(٣)

وفي جامع المقاصد في ذيل تعرض المصنّف لحرمة بيع السّلاح لأعداء الدين قال: «وهذا إنّما هو فيما لايعدّ جنّة كالدرع والبيضة والخفّ والتجفاف ـ بكسر التاء ـ وهو مايلبس للخيل، فلايحرم نحو هذه.»(٤)

[١] ـ فيها: «ويجوز بيع مايكنّ من النبل لأعداء الدين، لأنّ محمدبن قيس سأل الصادق عليه السلام عن الفئتين. الحديث.»(٥)

[٢] ـ راجع الوسائل(٦) والسند صحيح.

---

(١) الروضة في شرح اللمعة ٣/ ٢١١، كتاب المتاجر، الفصل الاوّل.

(٢) نهاية الإحكام٢/ ٤٦٧، كتاب البيع، المقصد الاوّل، الفصل الثالث، المطلب الثاني.

(٣) القواعد١/ ١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، الفصل الاوّل، القسم الثاني.

(٤) جامع المقاصد٤/ ١٧، كتاب المتاجر، في القسم الثاني ممايحرم الاكتساب به.

(٥) التذكرة ١/ ٥٨٧، كتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الاوّل في انواع المكاسب.

(٦) الوسائل ١٢/ ٧٠، الباب٨ من أبواب مايكتسب به، الحديث٣. وسنده هكذا: محمدبن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمدبن محمد، عن علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن محمدبن قيس.

لكن يمكن أن يقال: إنّ ظاهر رواية تحف العقول إناطة الحكم على تقوّي الكفر ووهن الحقّ. وظاهر قوله عليه السلام في رواية هند: «من حمل إلى عدوّنا سلاحاً يستعينون به علينا» أنّ الحكم منوط بالاستعانة، والكلّ موجود فيما يكنّ أيضاً كما لا يخفى. مضافاً إلى فحوى رواية الحكم المانعة عن بيع السّروج. وحملها على السيوف السريجيّة لايناسبه صدر الرواية مع كون الراوي سرّاجاً. [١]

---

[١] ـ محصّل الجواب عن التفصيل بين مايقاتل به وبين مايكنّ به والقول بجواز الثاني وجوه:

الأوّل: أنّ لفظ السّلاح يعمّ مايكنّ به أيضاً:

ففي المصباح المنير: «السلاح: مايقاتل به في الحرب ويدافع.»[1]

وفي مجمع البحرين: «قوله ـ تعالى ـ: ﴿**ودّ الذين كفروا لوتغفلون عن أسلحتكم**﴾ هي جمع سلاح ـ بالكسر ـ وهو مايقاتل به في الحرب ويدافع.»[2]

أقول: هذا مايظهر من مصباح الفقاهة،[3] ولكن يمكن أن يناقش بأنّ لفظ السّلاح منصرف إلى مايقاتل به. وحيث إنّ آلات القتال وسائل للدفاع أيضاً ذكر في كلامهما لفظ الدفاع. وبالجملة فإطلاق لفظ السّلاح على مثل الدرع والمغفر والمجنّ غيرمأنوس، فتأمّل.

الوجه الثاني: أنّ اللّه ـ تعالى ـ أمر بإعداد القوة ورباط الخيل لإرهاب أعداء اللّه، وبيع مايكنّ به منهم نقض لهذا الغرض المهمّ.

الوجه الثالث: أنّ تمكين أعداء اللّه من مطلق وسائل الحرب ولو ممايكنّ به تقوية لهم في قبال المسلمين، وهي قبيحة عقلاً ومحرّمة شرعاً، كمايشهد بذلك

(١) المصباح المنير/ ٢٨٤.

(٢) مجمع البحرين ٢/ ٣٧٣(=ط. أخرى/ ١٧٢).

(٣) راجع مصباح الفقاهة ١/ ١٨٩، في المسالة الثالثة من القسم الثاني من النوع الثاني.

وأمّا رواية محمد بن قيس فلادلالة لها على المطلوب، لأنّ مدلولها بمقتضى أنّ التفصيل قاطع للشركة الجواز فيما يكنّ والتحريم في غيره مع كون الفئتين من أهل الباطل، فلا بدّ من حملهما على فريقين محقوني الدماء، إذ لو كان كلاهما أو أحدهما مهدور الدّم لم يكن وجه للمنع من بيع السلاح على صاحبه. فالمقصود من بيع ما يكنّ منهما تحفّظ كلّ منهما عن صاحبه وتترّسه بما يكنّ، وهذا غير مقصود فيما نحن فيه، بل تحفّظ أعداءالدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشارع. فالتعدّي عن مورد الرواية إلى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق. ولعلّه لما ذكر قيّد الشهيد فيما حكي عن حواشيه على القواعد إطلاق العلاّمة جواز بيع ما يكنّ بصورة الهدنة وعدم قيام الحرب.

قوله في رواية تحف العقول فيما يحرم بيعه: «أو يقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به الحق ...»،[1] وقوله ﷺ في رواية هند السّراج: «من حمل إلى عدوّنا سلاحاً يستعينون به علينا ...»،[2] حيث يظهر منه أنّ ملاك الحرمة استعانتهم به علينا، وجميع هذه العناوين منطبقة على مايكنّ به أيضاً.

الرابع: أنّ في رواية الحضرمي مورد سؤال حكم السّراج حمل السروج وأداتها إلى الشام، والسّروج ليست ممايقاتل بها. وحملها على السيوف السريجية لايناسب كون السائل سرّاجاً، هذا مضافاً إلى أنّ السّروج جمع للسرج لاللسريجي وإلى أنّ السيف لاأداة له.

بقي الكلام في صحيحة محمدبن قيس التي استدلّ بها في التذكرة للجواز فيما يكنّ به، والجواب عنها أنّها غير مرتبطة بمانحن فيه، أعني بيع السّلاح من أعداءالدين، وقدأوضح ذلك المصنّف في المتن فلانعيد.

---

(١) تحف العقول/ ٣٣٣.

(٢) الوسائل١٢/ ٧٠، الباب٨ من أبواب مايكتسب به، الحديث٢.

فذلكة البحث:

تحريم بيع كلّ ما يوجب قوّة أعداء الإسلام في قبال المسلمين

قد تحصّل مما ذكرناه بطوله أنّ موضوع البحث في المسألة وإن كان خصوص بيع السلاح من أعداءالدين، لكن الظاهر عدم اختصاص الحكم ببيع الأسلحة منهم بل كل مايوجب أحياناً شوكة أعداءالإسلام وقوّتهم في قبال المسلمين بحيث يخاف منهم على حوزة الإسلام أو حوزة الفرقة المحقّة، سواء في ذلك المشركون أو المخالفون بل والطغاة من الشيعة، ومايقاتل به أو يكنّ به، بل والعلاقات التجارية الموجبة لقوّة الطرف كمافي أعصارنا، كلّ ذلك بإلقاء الخصوصية وتنقيح المناط.

ولافرق في ذلك بين قيام الحرب فعلاً أو وجود مظنّته، بل واحتماله وإن تحققت الهدنة فعلاً.

وما في رواية الحضرمي من الجواز في الهدنة وعدمه في المباينة يراد بالهدنة فيها ماكان بين أصحاب رسول‌اللّه ﷺ في عصره أو بعد وفاته بلافصل من الاجتماع تحت راية واحدة وحكم واحد، ومن المبانية تشكّل الفريقين وتمايز هما في الحكم والسياسة وإن فرض تصالحهما فعلاً لاغراض سياسية.

وبالجملة فللمسألة هوية سياسية، واللازم رعاية مصلحة الإسلام والامّة فلايجوز تقوية الجماعة التي يخاف منها ولو في المآل بالنسبة إلى حوزة الإسلام أو الفرقة المحقّة. فلو فرض أنّ جماعة من الكفّار كانت تحت لواءالإسلام وكان تقويتهم بالسلاح أو غيره في طريق الدفاع عن حوزة الإسلام وكيان المسلمين جاز تسليم الاسلحة وغيرها إليهم ولو مجاناً بل قديجب، ولو فرض أنّ جماعة من

ثمّ إنّ مقتضى الاقتصار على مورد النصّ عدم التعدّي إلى غير أعداء الدين كقطّاع الطريق، [١] إلاّ أنّ المستفاد من رواية تحف العقول إناطة الحكم بتقوّي الباطل ووهن الحقّ، فلعلّه يشمل ذلك، وفيه تأمّل.

الشيعة الظالمة المتهتكة تشكّلت وخيف منهم على حوزة الإسلام وقوانينه أو الفرقة المحقة وأصولها ولو في بعض البلاد لم يجز تقويتهم وأخبار المسألة بعد ضمّ بعضها إلى بعض لاتدلّ على غير ذلك وبذلك يحكم العقل الصريح أيضاً، فتدبّر.

بيع السّلاح من قطّاع الطريق

[١] ـ قدمرّ عن المسالك قوله: «لافرق في أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفّاراً لاشتراكهم في الوصف وهو الإعانة على المحرّم المنهي عنها، ومنهم قطّاع الطريق ونحوهم.»[1]

وظاهره دخول قطّاع الطريق في أعداء الدين، وهو خلاف الظاهر، إذ الظاهر منهم من يجابه المسلمين بجهة إسلامهم.

ويحتمل بعيداً رجوع ضمير الجمع إلى الإعانة على المحرّم بلحاظ الوصف المشتق منها، يعني: ومن المعين على المحرم المعين لقطّاع الطريق، وعليه فيكون الملاك في الحرمة عنده صدق الإعانة على الإثم.

ومرّ عن المستند قوله: «وأمّا غير أعداء الدين من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلاشكّ في عدم لحوقهم بالكفّار، فيجوز البيع منهم في حال عدم الحرب، والظاهر من جماعة إلحاقهم بأعداء الدين من فرق المسلمين.»[2] ولعلّ المحارب يشمل قاطع الطريق أيضاً، فتأملّ.

---

(١) المسالك٣/١٢٣، كتاب التجارة، الفصل الاوّل، النوع الثاني ممايحرم الاكتساب به.

(٢) مستند الشيعة٢/٣٣٥، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثاني. وقدمرّ في ص ٣٨٨.

ثمّ إنّ النهي في هذه الأخبار لا يدلّ على الفساد[١]، فلا مستند له سوى ظاهر خبر تحف العقول الوارد في بيان المكاسب الصحيحة والفاسدة، واللّه العالم.

وظاهر المصنّف أنّ عنوان أعداء الدين لايشمل قطّاع الطريق، إلاّ أنّ الحكم في رواية تحف العقول لمّاكان منوطاً بتقوّي الباطل ووهن الحقّ فلعلّه يشمل لهم، ولكنه تأمّل في ذلك بلحاظ أنّ الحق والباطل ينصرفان إلى خصوص الأمور الدينية والاعتقادية.

أقول: قدأطلق الباطل في كثير من الأخبار على مثل القمار والشطرنج والغناء، فيراد به مطلق المعاصي والمنكرات، فراجع الوسائل.[1]

ثمّ إنّ قوله ﷺ في رواية التحف: «أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد»[2] يشمل بيع السلاح من قطّاع الطريق قطعاً ولكن الرواية ضعيفة كمامرّ. هذا.

ولكن لايخفى أنّ مايحكم العقل بقبحه والشرع بحرمته إعانة الظالمين والطغاة في ظلمهم وطغيانهم، وقطّاع الطريق من أوضح مصاديقهم، وبيع الأسلحة منهم من أوضح مصاديق الإعانة.

هل النهي في المقام يدلّ على الفساد أم لا؟

[١] ـ في مصباح الفقاهة ماملخّصه: «لاشبهة في أنّ الحرمة الوضعية متقوّمة بكون النهي إرشاداً إلى الفساد ولانظر له إلى مبغوضية متعلّقه، كما أنّ قوام الحرمة التكليفية بكون النهي مولوياً تكليفياً ناظراً إلى مبغوضية متعلقه، فهمالايجتمعان في استعمال واحد.

(١) راجع الوسائل١٢/٢٢٧ ـ ٢٤٢، الابواب ٩٩ـ١٠٤ من أبواب مايكتسب به.
(٢) تحف العقول/٣٣٣.

وأيضاً النهى من حيث هو تحريم بحت لايقتضي الفساد لاشرعاً ولاعرفاً ولاعقلاً، سواء تعلّق بذات المعاملة أو بوصفها أو بأمر خارج منطبق عليها.

وعليه فإن كان المراد بالنهي المتوجّه إلى المعاملة النهي التكليفي كماهو الظاهر منه بحسب الوضع لدلّ على خصوص الحرمة التكليفية، كالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة. وإن لم يرد منه الحرمة التكليفية كان إرشاداً إلى الفساد، كالنهي المتوجه إلى المعاملات، أو إلى المانعية كالنهي المتوجه إلى موانع الصلاة.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ النهي عن بيع السّلاح من أعداء الدين ليس إلاّ لأجل مبغوضية ذات البيع في نظر الشارع فيحرم تكليفاً فقط ولايكون دالاً على الفساد، ويتّضح ذلك جليّاً لوكان النهي عنه لاجل حرمة تقوية الكفر، لعدم تعلّق النهي به بل بأمر خارج يتحد معه.»[1]

أقول: محصّل كلامه «ره» أنّ مبغوضية المعاملة وحرمتها تكليفاً لاتقتضي فسادها وضعاً.

وأراد بكلامه الاخير بيان أمر آخر، وهو أنّ النهي في أخبار الباب وإن تعلّق صورة ببيع الأسلحة لكنه في الحقيقة متعلّق بتقوية الكفر، وهو عنوان آخر غير عنوان البيع، فلوسلّم أنّ حرمة المعاملة تقتضي فسادها ففي المقام لاتسري الحرمةإلى عنوان البيع حتى يتوهم اقتضاؤها لفساده.

ويمكن أن يؤيّد كلامه هذا ببيان آخر أيضاً، وهو أنّ النهي وإن تعلّق في بعض أخبار الباب بالبيع لكن المذكور في أكثرها حمل الأسلحة، أعني تسليمها إلى أعداء الدين. فما هو المحرّم عنوان الحمل والتسليم لاعنوان البيع ولذا يحرم الحمل ولو مجاناً، فلاوجه لفساد البيع. هذا.

(١) مصباح الفقاهة١/ ١٩١، في المسالة الثالثة من القسم الثاني من النوع الثاني.

ولكن قد مرّ منّا في مسألة بيع العنب ممّن يعمله خمراً[1] أنّه لو فرض حرمة المعاملة ومبغوضيتّها فيمكن أن يقال باقتضائها الفساد إمّا لأنّ صحّة المعاملة تكون بإمضاء الشارع لها وحكمه بوجوب الوفاء بها ولا أقل بعدم ردعه عنها الكاشف عن رضاه بها، ومن المستبعد جداً اعتبار الشارع وإمضاؤه أو عدم ردعه لما يكون حراماً ومبغوضاً له، وإمّا لأنّ المهمّ في باب المعاملات الآثار العملية المترقبة منها لا نفس الأسباب بما هي ألفاظ ولا نفس المسببات الاعتبارية. وعلى هذا فالنهي المتعلق بها في الحقيقة نهي عن ترتيب الآثار المترقبة منها، ومقتضى ذلك فسادها، إذ لا معنى لصحة المعاملة واعتبار المسبّب مع حرمة جميع الآثار المترتبة عليها.

هذا على فرض تعلّق النهي بنفس المعاملة. وأمّا إذا تعلّق بعنوان آخر قد ينطبق عليها فربّما يقال بعدم سراية النهي إليها، نظير ما قالوه في مسألة اجتماع الأمر والنهي، ولكن نحن ناقشنا في ذلك وفرّقنا بين متعلقات الأحكام أعني أفعال المكلّفين وبين موضوعاتها المأخوذة على نحو العموم الاستغراقي، فراجع ما حرّرناه في تلك المسألة.[2] هذا.

وأمّا النهي عن البيع وقت النداء إلى الجمعة فليس نهياً حقيقياً ناشئاً عن مبغوضية متعلقه، بل هو نهي تبعي ناش عن الأمر بالجمعة، نظير الأمر المقدّمي الواقع تأكيداً لأمر ذيها، فقوله: ﴿**وذروا البيع**﴾ وقع تأكيداً لقوله: ﴿**فاسعوا إلى ذكر اللّه**﴾ فالنهي في الحقيقة متولّد من الأمر بالضدّ على ما قالوا من أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه.

وكيف كان فالحكم بصحّة المعاملة مع كونها مبغوضة للشارع مشكل جداً، اللّهم إلاّ أن ينطبق عليها بعد وقوعها ولو عصياناً عنوان آخر ذو مصلحة

(١) راجع ص ٣٧٤.

(٢) راجع ص ٢٨١.

أقوى تقتضي وجوب الوفاء بها مع بقاء ملاك الحرمة والمبغوضية، نظير ماقالوا في التصرف الخروجي من الأرض المغصوبة التي توسّطها عمداً، ولكن الالتزام بهذا الانطباق يحتاج إلى دليل إلاّ أن يقال باستكشاف ذلك بعمومات وجوب الوفاء وحلية البيع والتجارة. هذا.

والمصنف منع دلالة النهي في المقام على الفساد ولكنه التزم بأنّ المستند للمنع إن كان رواية تحف العقول كان مقتضاه الفساد لمامرّ من أنّ محطّ النظر فيها بيان المكاسب والتجارات الصحيحة والفاسدة، ولكن الرواية لاسند لها كمامرّ.

النوع الثالث:

ما ليس فيه منفعة محلّلة معتدّ بها

النوع الثالث: ممّا يحرم الاكتساب به: ما لا منفعة فيه محلّلة معتداً بها عند العقلاء. والتحريم في هذا القسم ليس إلاّ من حيث فساد المعاملة وعدم تملك الثمن، وليس كالاكتساب بالخمر والخنزير. [١]

النوع الثالث:
ما ليس فيه منفعة محلّلة معتد بها

[١] ـ غرضه أنّ في النوعين السّابقين كان نفس البيع محرّماً تكليفاً، وأمّا في هذا النوع فلادليل على حرمة المعاملة تكليفاً ولكن لما لم يقع شيء ذو منفعة بإزاء الثمن كانت المعاملة فاسدة فلم ينتقل الثمن إلى البائع وكان تصرفه فيه حراماًبما أنّه تصرّف في مال الغير.

وبعبارة أخرى البحث في هذا النوع متمحّض في الحرمة الوضعية، وأمّا في النوعين السّابقين فكان محطّ البحث حرمة نفس المعاملة تكليفاً وإن كانت ربما تستعقب الفساد أيضاً إن دلّ عليه دليل.

أقول: على ماذكره المصنّف كان المناسب ذكر هذا النوع في مبحث شرائط العوضين لرجوع البحث فيه إلى **اشتراط** المالية في العوضين.

ثم إنّ ماذكره إنما يصّح على فرض تسليم كون المعاملة في جميع موارد النوعين

السابقين محرمة تكليفاً، ولكن يمكن المناقشة في كثير منها، إذمرّ منّا أنّ بيع النجس مثلاً بما أنّه نجس لادليل على حرمته تكليفاً وإنّما الثابت عدم جواز بيع مالامنفعة محلّلة له من النجاسات، ففي الحقيقة تكون النجاسات مندرجة في النوع الثالث، غاية الأمر أنّ الشيء قد لاتكون له منفعة عقلائية أصلاً، وقدتكون له منفعة عقلائية ولكنها محرّمة شرعاً، فبلحاظ حكم الشرع يكون ممّا لامنفعة له وحكمه حكمه. والقول بأنّ في بيع النجس الذي لامنفعة محلّلة له يكون نفس البيع حراماً تكليفاً مطلقاً قابل للمناقشة. نعم في بعض المصاديق كالخمر مثلاً يمكن الالتزام بذلك، لما ورد فيها في الروايات من التأكيدات حتى بالنسبة إلى غارسها وحارسها، نظير مانلتزم به في البيع الربوي من أنّه مضافاً إلى فساد المعاملة وعدم انتقال الثمن إلى البائع يكون نفس معاملته محرّمة تكليفاً بمقتضى التأكيدات الواردة فيه وليس حرمة أكله في حدّ حرمة أكل مال الغير فقط.

وقدمرّ منّا أيضاً أنّ لفظ الحرمة الواقعة في كلمات القدماء من أصحابنا وفي الروايات تحمل على الحرمة الوضعية، واللفظ بحسب المفهوم أعمّ، وكذا الحلية الواقعة في قبالها، وقد شاع استعمالهما في الوضع، و محطّ النظر في المعاملات غالباً هو الصحة أو الفساد، وعلى ذلك حمل المصنّف رواية تحف العقول أيضاً وإن عبرّ فيها بالنهي أو بلفظ الحرمة، فتدبّر.

وكيف كان فبنظر المصنّف يفترق هذا النوع عن النوعين السّابقين كما مرّ بيانه.

ولكن الأستاذ الإمام«ره» صار بصدد توجيه ذكر هذا النوع أيضاً في عداد مايحرم بيعه تكليفاً وذكر لذلك ثلاثة وجوه نذكرها ملخّصة: «**الأوّل**: التمسك لحرمة نفس المعاملة بقوله ـ تعالى ـ: ﴿**لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ بدعوى شمول الأكل بالباطل لتملك مال الغير بلامال في قباله، فيصدق على بيع البائع، ونقله مالاماليّة له باعتبار تضمنه لنقل العوض إلى نفسه أنّه أكل مال المشتري، أي تملّكه بالباطل، فيكون حراماً بمقتضى الآية.

الثاني: التمسك بالآية لحرمة الثمن لابعنوان التصرف في مال الغير بل بعنوان أكل المال بالباطل، بدعوى ظهورها في أنّه محرّم بهذا العنوان.

الثالث: التمسك برواية تحف العقول، حيث يظهر منها انحصار التجارات المحلّلة فيما هو مأمور به ممّا هو غذاء للعباد وقوامهم به في أمورهم من وجوه الصلاح الذي لايقيمهم غيره، ومالامنفعة فيه خارج عن ذلك لعدم صلاح الناس فيه، فإذا خرج عن ذلك دخل في المحرّم.»

ثم ناقش هو في هذه الوجوه بما ملخّصه:

«**أمّا في الأوّل** فبأنّ الأكل وإن كان كناية ولايراد به خصوص الأكل في قبال الشرب لكن لايستفاد منه إلاّ سائر التصرفات الخارجية لامثل إنشاء البيع والصلح ونحوهما ممّا لايعدّ تصرّفاً، ولاأظنّ أن يلتزم أحد بحرمة إنشاء المعاملة على مال الغير مع عدم رضا صاحبه، مع وضوح حرمة التصرّف في مال الغير بغير رضاه.

وأمّا في الثاني فبأنّ الظاهر أنّ الباطل عنوان انتزاعيّ من العناوين المقابلة للتجارة مثل القمار والسرّقة والخيانة ونحوها، فأكل المال بالقمار حرام لكونه أكل مال الغير بلاسببية التجارة، ولايكون حراماً تارة بعنوان كونه مال الغير، وأخرى بعنوان كونه باطلاً، بل الباطل عنوان مشير إلى العناوين الأخر من القمار والسّرقة ونحوهما، نعم نفس عنوان القمار حرام مستقلّ، وأخذ الثمن في مقابل مالامنفعة له حرام من جهة كونه تصرفاً فيه بلاسبب ناقل لالانطباق عنوان آخر عليه حتى يكون محرماً بعنوانين.

وأمّا في الثالث فبأنّ الرواية متعرّضة لوجوه التجارات العقلائية المتعارفة بين الناس كالأمثلة المذكورة فيها في شقّي الصحة والفساد، وليست متعرّضة لما لاصلاح ولافساد فيها كما هو مفروض المقام لعدم إقدام العقلاء على مثلها، ويشهد له قوله في صدرها: سأله سائل فقال: كم جهات معايش العباد التى فيها

والدليل على الفساد في هذا القسم ـ على ما صرّح به في الإيضاح ـ كون أكل المال بإزائه أكلاً بالباطل. [١]

الاكتساب والتعامل بينهم ووجوه النفقات؟ فقال: جميع المعايش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم ممايكون لهم فيه المكاسب أربع جهات ... ».[١]

أقول: يمكن أن يناقش فيماذكره أوّلاً بأنّ مقتضى الوجه الثاني حرمة الثمن لاحرمة نفس المعاملة تكليفاً ولايقتضي حرمته حرمتها بل فسادها.

وثانياً بأنّ كون عنوان الباطل مشيراً إلى العناوين الاخر كالقمار ونحوه لايوجب عدم انطباق عنوان آخر على الثمن، إذ بعد كون القمار مثلاً حراماً يمكن أن يقال: إنّ المال المأخوذ به حرام بعنوانين: بعنوان أنّه مال الغير وبعنوان أنّه مال القمار، نظير ما التزم به هو من أنّ ثمن الخمر مثلاً حرام بما أنّه مال الغير وبما أنّه ثمن للخمر، لقوله ﷺ: «ثمن الخمر سحت»، وإن ناقشنا نحن ذلك.

وثالثاً بأنّ ماذكره بالنسبة إلى رواية تحف العقول مبنيّ على كونها بصدد بيان التجارات المحرمة والمحلّلة تكليفاً، ولكن الظاهر ـ كماذكره المصنّف أيضاً ـ أنّ محطّ النظر فيها بيان التجارات الصحيحة والفاسدة، فراجع. هذا.

وبعد اللتيا والتي لانرى وجهاً لحرمة المعاملة على مالامنفعة فيه حرمة تكليفية، بل قدمرّت المناقشة في حرمة كثير من النوعين السّابقين أيضاً فالبحث في هذا النوع ـ كما ذكره المصنّف ـ يتمحّض في الصحة والفساد. نعم لو ثبت فساد المعاملة كان التصرف في الثمن حراماً بملاك أنّه مال الغير إلاّ أن يأذن صاحبه فيه مع قطع النظر عن وقوعه ثمناً في المعاملة، فتدبّر.

[١] ـ راجع كتاب التجارة من إيضاح الفوائد[٢].

وظاهر المصنّف أيضاً صحة الاستدلال بالآية للمقام على فرض كون الشيء

---

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٥٨، (=ط. أخرى ١/٢٣٧)، في القسم الثالث ممايحرم الاكتساب به.

(٢) راجع الإيضاح ١/٤٠١، المقصد الاوّل، الفصل الاوّل.

وفيه تأمّل، لأنّ منافع كثير من الأشياء التي ذكروها في المقام تقابل عرفاً بمال ولو قليلاً بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بإزائه سفهاً.

فالعمدة ما يستفاد من الفتاوى والنصوص من عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة وكونها في نظره كالمعدومة.

قال في المبسوط: «إنّ الحيوان الطاهر على ضربين: ضرب ينتفع به والآخر لا ينتفع به ـ إلى أن قال: ـ وإن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف، مثل الأسد والذئب وسائر الحشرات مثل الحيّات والعقارب

بحيث لايبذل عرفاً بإزائه شيء من المال ولو قليلاً.

وقدمرّ مراراً أنّ الاستدلال بالآية للمقام مبنيّ على كون الباء فيها للمقابلة، نظير مايدخل على الثمن في المعاملة، فيكون مفادها النهي عن أخذ مال الغير بعوض لامالية له ويكون باطلاً محضاً.

ولكن الظاهر عدم صحّة هذا المبنى، بل الباء للسببية، فتكون الآية ناظرة إلى بيان الأسباب الناقلة كمايشهد بذلك استثناء التجارة عن تراض التي هي منها أيضاً، فيراد بها النهي عن أكل أموال الناس بمثل القمار والسرقة ونحوهما من الأسباب الباطلة عند الشرع بل عند العرف أيضاً إذا بقي على صرافة عقله وفطرته.

ويشهد بماذكرنا أخبار وردت في تفسير الآية، حيث فسّرت فيها بالقمار، فراجع الوسائل[1].

وبالجملة ليست الآية في مقام بيام شرط العوضين بل في مقام بيان الأسباب الناقلة.

---

(١) راجع الوسائل ١٢/ ١١٩ـ ١٢١، الباب ٣٥ من أبواب مايكتسب به، الاحاديث ١ و٨ و٩ و١٤.

والفأر والخنافس والجعلان والحِدأة والنسر والرخمة وبُغاث الطير وكذلك الغِربان.» انتهى.[١]

---

[١] ـ راجع كتاب البيوع من المبسوط.[1]

والظاهر من عبارة المصنّف الاعتماد في المسألة على الإجماع وعدم الخلاف المذكورين في كلمات الأصحاب في المقام، ولكن الظاهر من عبارة المبسوط أنّ عدم جواز البيع في الحيوانات المذكورة ليس لتعبّد خاص ورد فيها من الشرع، بل لكونها ممّا لاينتفع بها من جهة كونها محرّمة اللحم، ولم تكن في تلك الأعصار ينتفع بها بطريق آخر، فكانت المعاملة عليها سفهية، بل لم تكن بيعاً حقيقة لأنّه مبادلة بمال.

وبذلك يظهر أنّ ادّعاء الإجماع في مثل هذه المسألة بلاوجه وإن فرض اتفاق الفتاوى وعدم الخلاف فيها، إذ الإجماع إنّما يكون حجة في المسائل التعبّدية المأثورة المتلقاة عن المعصومين عليهم السلام، لافي المسائل المبتنية على الاستنباط من القواعد الكلّية، إذ هو نظير الإجماع في المسائل العقلية والفلسفية المبتنية على الاستنباط والنظر.

وعلى هذا فلو فرض وجود منفعة عقلائية محلّلة في هذا السنخ من الحيوانات كان اللازم الحكم بجواز المعاملة عليها بمقتضى عمومات العقود والبيع والتجارة وسيرة العقلاء، وفي أعصارنا ينتفع بها كثيراً في الأدوية وتغذية الطيور واستخراج الموادّ الكيمياوية النافعة ونحو ذلك، بل وحفظها في حديقة الوحوش والطيور لمشاهدة المراجعين. ونفس معرفة الحيوانات المتنوعة والاطلاع عليها وعلى خصوصياتها وحركاتها منفعة عقلائية ولم يرد في الشرع منع منها، وجميع ذلك توجب ماليتها والرغبة فيها وفي اشترائها. هذا.

(١) راجع المبسوط٢/١٦٦، كتاب البيوع، فصل في حكم مايصحّ بيعه ومالايصحّ.

ولكن ربما يظهر من تطابق كلماتهم على ذكر هذا السنخ من الحيوانات في المقام وادّعاء بعضهم الإجماع في المسألة أنّ المسألة عندهم بهذا النحو من المسائل المأثورة المتلقّاة عن المعصومين عليهم السلام، فلنتعرض لبعض هذه الكلمات:

١ـ قال المفيد في مكاسب المقنعة: «والتجارة في القردة والسّباع والفيلة والذئبة وسائر المسوخ حرام وأكل أثمانها حرام... والتجارة في الفهود والبزاة وسباع الطير التي يصاد بها حلال، وبيع الجرّي والمار ماهي والزمّار والطافي وكلّ سمك لا فلس له حرام، وكذلك بيع الضفادع والسّلاحف والرقاق وكلّ محرّم من البحار حرام.»[1]

أقول: في لسان العرب: «الرِقّ: ضرب من دوابّ الماء شبه التمساح، والرِقّ: العظيم من السّلاحف، وجمعه رقوق. وفي الحديث: كان فقهاء المدينة يشترون الرقّ فيأكلونه.»[2]

ولعلّ المتراءى من عبارة المقنعة بدواً أنّ حرمة التجارة فيما ذكره من الحيوانات من الأصول المتلقّاة عن المعصومين عليهم السلام لكون المقنعة من الكتب المؤلفة لذكر هذا السنخ من المسائل.

ولكن بالدقة في كلامه يظهر أنّ حرمة التجارة وحلّيتها فيها دائرة عنده مدار كونها ذوات منفعة محلّلة وعدمه، وحيث إنّ بعضاً منها ولاسيّما البحرية منها تكون عند أهل الخلاف محلّلة اللحوم تعرّض لها في قبالهم، فالمسألة متلقاة عنهم عليهم السلام بلحاظ حرمة لحومها لا بلحاظ حرمة التجارة عليها، فلا ينافي ذلك جواز بيعها بلحاظ المنافع المحلّلة غير الاكل، كأن يصاد بسببها مثلاً. وهذا البيان بعينه يجري فيما يأتي من الكلمات أيضاً.

(١) المقنعة/٥٨٩، باب المكاسب.
(٢) لسان العرب ١٠/١٢٣.

٢ ـ وقال الشيخ في بيوع الخلاف (المسألة ٣٠٨): «لايجوز بيع شيء من المسوخ مثل القرد والخنزير والدّبّ والثعلب والإرنب والذئب والفيل وغير ذلك ممّا سنبينه. وقال الشافعي: كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد والفيل وغير ذلك. دليلنا إجماع الفرقة، وأيضاً قوله ﷺ: «إن اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» وهذه الأشياء محرمة اللحم بلا خلاف إلاّ الثعلب فإنّ فيه خلافاً، وهذا نصّ.»[١]

أقول: ظاهره كون حرمة البيع بنفسها مجمعاً عليها عند الفرقة، ولكن من المحتمل كون المراد بالإجماع المذكور إجماعهم على حرمة لحومها في قبال بعض العامّة، أو إجماعهم على حرمة بيع النجس على مبناه من نجاسة المسوخ كلّها كما صرّح بها في أطعمة الخلاف (المسألة ٢).[٢] وعليك بمراجعة ما حرّرناه في مسألة بيع المسوخ.[٣]

٣ ـ وقال في مكاسب النهاية: «وبيع سائر المسوخ وشراؤها والتجارة فيها والتكسب بها محظور مثل القردة والفيلة والدّببة وغيرها من أنواع المسوخ... وبيع جميع السباع والتصرّف فيها والتكسب بها محظور إلاّ الفهود خاصّة، فإنّه لابأس بالتكسب بها والتجارة فيها لأنّها تصلح للصيد، ولابأس بشري الهرّ وبيعه وأكل ثمنه، وبيع الجرّي والمارماهي والطافي وكلّ سمك لايحلّ أكله وكذلك الضفادع والسّلاحف، وجميع ما لا يحلّ أكله حرام بيعه والتكسب به والتصرّف فيه.»[٤]

أقول: ظهور كلامه في كون حرمة البيع فيها ناشئة عن حرمة أكلها وعدم منفعة محلّلة أخرى لها واضح.

(١) الخلاف ٣/ ١٨٤ (=ط. اخرى ٢/ ٨١).

(٢) نفس المصدر ٦/ ... (=ط. اخرى ٣/ ٢٦٤).

(٣) راجع ١/ ٤٧٣ من الكتاب.

(٤) النهاية/ ٣٦٤، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

وعلى هذا فالمتلقّى عن المعصومين ﷺ حرمة أكلها، وأمّا حرمة بيعها فعلى ماهو المسلّم عندهم من اعتبار المالية في العوضين، لتخرج المعاملة عن كونها سفهية فحكموا بها على طبق القاعدة. كيف؟! ولو كانت حرمة التجارة فيها بنفسها مأثورة لوجدنا بها روايات عنهم ﷺ، ولم نجدها إلاّ في بعض الأفراد كالقرد مثلاً، فراجع.

٤ ـ وفي المبسوط أيضاً: «كلّ ما ينفصل من آدميّ من شعر ومخاط ولعاب وظفر وغيره لا يجوز بيعه إجماعاً لأنّه لا ثمن له ولامنفعة فيه.»[١]

٥ ـ وفي الغنية: «واشترطنا أن يكون منتفعاً به تحرّزاً مما لا منفعة فيه كالحشرات وغيرها. وقيّدنا 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 السّماء، وهو إجماع الطائفة.»[٢]

أقول: المصنّف أرجع هذا الإجماع المدّعى إلى جميع ما ذكر، ولا يخلو من إشكال، بل الظاهر رجوعه إلى الأخير، فتأمّل.

٦ ـ وفي الشرائع: «الثالث: ما لا ينتفع به كالمسوخ، برّية كانت كالقرد والدبّ، وفي الفيل تردد والأشبه جواز بيعه للانتفاع بعظمه، أو بحرية كالجرّي والضفادع والسّلاحف والطافي، والسّباع كلّها إلاّ الهرّ، والجوارح طائرة كانت كالبازي أو ماشية كالفهد، وقيل: يجوز بيع السباع كلّها تبعاً للانتفاع بجلدها أو ريشها، وهو الأشبه.»[٣]

---

(١) المبسوط ٢/١٦٧، فصل في حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصح.

(٢) الجوامع الفقهية/٥٢٤ (=ط. أخرى/٥٨٦)، كتاب البيع من الغنية.

(٣) الشرائع/٢٦٤ (=ط. أخرى ٢/١٠)، كتاب التجارة، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

أقول: ظهور كلامه في كون حرمة البيع فيها ناشئة من عدم المنفعة لا التعبّد المحض واضح. وعلى هذا فكثير من الأمثلة قابلة للمناقشة، إذ الفيل مثلاً مضافاً إلى الانتفاع بعظمها كان ينتفع بها في الحروب وفي حمل الأمتعة.

٧ ـ وفي الجواهر في ذيل قول المصنّف: «ما لا ينتفع به» قال: «نفعاً مجوزاً للتكسب به على وجه يرفع السفه عن ذلك، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، إنّما الكلام فيما ذكره المصنّف مثالاً له.»[1]

فيظهر منه أنّ الملاك عدم عدّ المعاملة سفهية وأن الأجماع منعقد على هذه الكليّة لا على الأمثلة المذكورة.

٨ ـ وفي التذكرة: «الشرط الثاني: المنفعة. مسألة: لا يجوز بيع ما لا منفعة فيه لأنّه ليس مالاً فلا يؤخذ في مقابلته المال كالحبة والحبتين من الحنطة... مسألة: لا يجوز بيع ما لا ينتفع به من الحيوانات كالخفاش والعقارب والحيّات وبنات وردان والجعلان والقنافذ واليرابيع، لخسّتها وعدم التفات نظر الشرع إلى مثلها في التقويم، ولا يثبت الملكية لأحد عليها. ولا اعتبار بما يورد في الخواصّ من منافعها، فإنّها مع ذلك لا تعدّ مالاً، وكذا عند الشافعي. وفي السّباع التي لا تصلح للصيد عنده وجهان لمنفعة جلودها. أمّا العلق ففي بيعه لمنفعة امتصاص الدمّ إشكال، وأظهر وجهي الشافعي وأحمد الجواز. وكذا ديدان القزّ تترك في الشطّ فيصاد بها السّمك. والأقرب عندي المنع، وهو أحد الوجهين لهما لندور الانتفاع فأشبه ما لا منفعة فيه، إذ كلّ شيء فله نفع ما، ومنع الشافعي من بيع الحمار الزمن وليس بجيّد للانتفاع بجلده.»[2]

أقول: والإشكال في بعض ما ذكره واضح أشار إليه المصنّف في المتن.

(١) الجواهر ٢٢/ ٣٤، كتاب التجارة، الفصل الاوّل.

(٢) التذكرة ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، الفصل الرابع، الشرط الثاني من شروط العوضين.

٩ ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «ويجوز بيع سباع البهائم كالفيل والسبع ونحوهما. كما يجوز بيع جوارح الطير كالصقر والباز، ولا يصحّ بيع الحشرات كالعقرب والحيّة ودود القزّ والدود الذي يصاد به.»

وعن الحنفية: «ويصحّ بيع كلب الصيد والحراسة ونحوه من الجوارح كالأسد والذئب والفيل وسائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار. وكذلك يصحّ بيع الحشرات والهوامّ كالحيّات والعقارب إذا كان ينتفع بها، والضابط في ذلك: أنّ كلّ ما فيه منفعة تحلّ شرعاً فإنّ بيعه يجوز.»[1]

١٠ ـ وفيه أيضاً عن الحنفية: «فإذا لم يكن من شأنه الانتفاع به كحبّة من حنطة أو لم يكن الانتفاع به مباحاً شرعاً كالخمر والخنزير والمنخنقة والموقوذة ونحو ذلك ممّا يعتبر ميتة في نظر الشرع فإنّه لا يعتبر مالاً، فإذا باع ما لا ينتفع به أصلاً كالتراب والدم المسفوح والقليل التافه كحبّة من حنطة فإنّ بيعه يقع باطلاً، وكذلك إذا باع ما ينتفع به ولكن لم يكن الانتفاع به مباحاً في نظر الشرع... ومن هذا الضابط نعلم أنّ المعوّل عليه في انعقاد البيع هو أن يكون للشيء قيمة مالية شرعيّة. فإذا لم تكن له قيمة في بعض الأزمنة ثم عرض له ما يجعل له قيمة كان بيعه صحيحاً متى كان يباح الانتفاع به شرعاً كالتراب إذا كان يستعمل سماداً للزرع أو ينتفع به في شيء آخر...»[2]

أقول: يظهر من كلام الحنفية عدم ابتناء المسألة عندهم على تعبّد خاصّ، وإنّما الملاك وجود المالية وعدمها على ما تسالموا عليه من اعتبار المالية في العوضين. وليتهم اكتفوا بذكر هذا الملاك بكلّيته ولم يتعرضوا للأمثلة الجزئية التي يمكن أن يناقش في بعضها بحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة.

(١) الفقه على المذاهب الاربعة ٢/٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس والمتنجّس.
(٢) نفس المصدر ٢/٢٣٧، كتاب البيع، مبحث التصرف في المبيع قبل قبضه.

وظاهر الغنية الإجماع على ذلك أيضاً، ويشعر به عبارة التذكرة، حيث استدلّ على ذلك بخسّة الأشياء وعدم نظر الشارع إلى مثلها في التقويم، ولا يثبت يد لأحد عليها، قال: «ولااعتبار بما ورد في الخواصّ من منافعها، لأنّها لا تعدّ مع ذلك مالاً، وكذا عند الشافعي.» انتهى. وظاهره اتفاقنا عليه.

وما ذكره من عدم جواز بيع ما لا يعدّ مالاً مما لاإشكال فيه، وإنّما الكلام فيما عدّوه من هذا.

قال في محكي إيضاح النافع[١] ـ ونعم ماقال ـ: «جرت عادة الأصحاب بعنوان هذا الباب وذكر أشياء معيّنة على سبيل المثال، فإن كان ذلك لأنّ عدم النفع مفروض فيها فلا نزاع، وإن كان لأنّ ما مثّل به لا يصح بيعه لأنّه محكوم بعدم الانتفاع فالمنع متوجه في أشياء كثيرة.» انتهى.

وبالجملة فكون الحيوان من المسوخ أو السّباع أو الحشرات لا دليل على كونه كالنجاسة مانعاً.[٢] فالمتعين فيما اشتمل منها على منفعة مقصودة للعقلاء جواز البيع. فكلما جاز الوصية به لكونه مقصوداً

---

[١] ـ للفاضل القطيفي على ما حكاه عنه في مفتاح الكرامة.[(١)]

[٢] ـ قد مرّ منّا منع كون النجاسة بنفسها أيضاً مانعة وإنّما المانع في النجاسات عدم وجود المنفعة المحلّلة فيها، ولذا استثنوا منها موارد اربعة، فنفس الاستثناءات فيها دليل على أنّ الملاك وجود المنفعة المحلّلة الموجبة لماليتها شرعاً وعدمها.

(١) راجع مفتاح الكرامة ٤/ ٤٠، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، الفصل الاوّل. وفيه: «جرت عادة الاصحاب بعنوان هذا الباب بعدم الانتفاع وذكر اشياء معينة على سبيل المثل...».

بالانتفاع للعقلاء فينبغي جواز بيعه إلاّ ما دلّ الدليل على المنع فيه تعبداً. وقد صرّح في التذكرة[١] بجواز الوصية بمثل الفيل والأسد وغيرهما من المسوخ والموذيات وإن منعنا عن بيعها. وظاهر هذا الكلام أنّ المنع من بيعها ـ على القول به ـ للتعبّد لا لعدم المالية.

ثمّ إنّ ما تقدّم منه ـ قدّس سرّه ـ من أنّه لا اعتبار بما ورد في الخواصّ من منافعها لأنها لاتعدّ مالاً مع ذلك يشكل بأنّه إذا اطّلع العرف على خاصية في إحدى الحشرات معلومة بالتجربة أو غيرها فأيّ فرق بينها وبين نبات من الأدوية علم فيه تلك الخاصية؟

وحينئذ فعدم جواز بيعه وأخذ المال في مقابله بملاحظة تلك الخاصية يحتاج إلى دليل لأنّه حينئذ ليس أكلاً للمال بالباطل.[٢] ويؤيد ذلك ما تقدّم في رواية التحف من أن «كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك حلال بيعه الخ.»

---

[١] ـ راجع وصية التذكرة قال: «وأمّا ما يكون مقصوداً فإنّه تصحّ الوصية به وإن حرم بيعه كالفيل والأسد وغيرهما من المسوخ والموذيات إن منعنا من بيعها تبعاً للانتفاع بجلودها.»[1]

أقول: والظاهر أنّ قوله: «تبعاً للانتفاع بجلودها» تعليل لكونها مقصودة للعقلاء، ومقتضى ذلك ماليتها قهراً فلم لايجوز بيعها؟

[٢] ـ ظاهره جواز الاستدلال بالآية للمنع على فرض انتفاء الخاصية والمالية بالكلية، وقد مرّ الإشكال في ذلك وأنّ الآية بصدد بيان الأسباب الناقلة لا اشتراط المالية في العوضين.

(١) التذكرة ٢/٤٧٩، كتاب الوصية، المقصد الاوّل، الفصل الرابع.

وقد أجاد في الدروس حيث قال: «ما لا نفع فيه مقصوداً للعقلاء كالحشار وفضلات الإنسان.»[١]

وعن التنقيح: «ما لا نفع فيه بوجه من الوجوه كالخنافس والديدان.»[٢]

ومما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره في التذكرة من الإشكال في جواز بيع العلق الذي ينتفع به لامتصاص الدّم، وديدان القزّ التي يصاد بها السّمك، ثمّ استقرب المنع قال: «لندور الانتفاع فيشبه ما لا منفعة فيه إذ كل شيء فله نفع مّا.» انتهى.[٣]

---

[١] ـ راجع مكاسب الدروس[١] ولا يخفى أنّ فضلات الإنسان تختلف بحسب الأزمنة والأمكنة، وفي بعض البلاد تباع وتشترى بأغلى الأثمان، ولعلّ بعض الحشرات أيضاً كذلك فكان الأولى اكتفاءهم بذكر الضابط الكلي.

[٢] ـ في التنقيح: «كل واحد من الأعيان المبيعة لا يخلو إمّا أن لا يكون فيه نفع بوجه مّا من الوجوه أو يكون، فإن كان الأوّل فلا يجوز بيعه كالخنافس والديدان...»[٢]

[٣] ـ قد مرّت عبارة التذكرة[٣]، وما ذكره المصنّف: «من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع مّا، ولو فرض الشك في صدق المال والبيع أمكن الحكم بصحة المعاوضة لعمومات التجارة والعقود ونحوهما» كلام صحيح، إذ المالية تختلف باختلاف الرغبات، ولعلّ شيء لا يرغب فيه الأكثر ولكن يرغب فيه بعض لخصوصية تلاحظ فيه ومعها تعدّ عنده مالاً والمعاملة عليه عقلائيّة ولاسيّما في عصرنا الذي

(١) الدروس/٣٢٨ (=ط. أخرى ٣/١٦٧)، الدرس ٢٣٢، الثالث مما يحرم الاكتساب به.
(٢) التنقيح الرائع ٢/١٠، كتاب التجارة، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.
(٣) راجع التذكرة ١/٤٦٥. وقد مرّت في ص ٤١٨.

أقول: ولا مانع من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع مّا. ولو فرض الشكّ في صدق المال على مثل هذه الأشياء المستلزم للشكّ في صدق البيع أمكن الحكم بصحة المعاوضة عليها لعمومات التجارة والصلح والعقود والهبة المعوضة وغيرها، وعدم المانع لأنّه ليس إلاّ أكل المال بالباطل، والمفروض عدم تحققه هنا.

يتنوّع فيه الرغبات، والتمسك بالعمومات المذكورة أيضاً بلا إشكال.

ثمّ إنّ عدم مالية شيء قد يكون لقلّته كحبّة من حنطة مثلاً، وقد يكون لكثرته كإناء من ماء في ساحل الشطّ مثلاً، وقد يكون لخسّته ورداءته كبعض الحشرات التي لا يرغب فيها أصلاً، وقد يكون لحرمة الانتفاع به شرعاً كبعض الأعيان النجسة التي لايوجد لها منفعة عقلائية محلّلة ولا يعدّ مالاً عند المتشرّعة، ولأجل ذلك منعنا كون النجاسة بنفسها مانعة عن صحة البيع بل جعلنا النوع الأوّل قسماً من النوع الثالث كما مرّ بيانه.

وليعلم كما مرّت إليه الإشارة: أنّ المالية إنّما تعتبر بلحاظ الفوائد الكامنة في الشيء والأغراض المترتبة عليه. والفائدة لاتنحصر في مثل الاكل والشرب ونحوهما، بل ربما يرغب العقلاء في شيء بلحاظ فوائد معنوية أو علمية. ومن ذلك حفظ بعض الحيوانات لظرافتها ونقوشها الجالبة أو نغماتها الحسنة أو للإحاطة العلمية بحركاتها وكيفية تعيّشها وتغذيها وتوليدها ونحو ذلك. ومن هذا القبيل أيضاً حفظها في حديقة الوحوش لمشاهدة المراجعين. وقد لا يوجد في الشيء رغبة عامّة ولكن يوجد فيه رغبة عقلائية لبعض الأشخاص، كما إذا فرض وجود ورقة خطّية مثلاً عند البائع فرأى المشتري أنّ الخطّ فيها خطّ أبيه أو جدّه فأراد اشتراءها وحفظها بعنوان ذكرى أبيه أو جدّه.

فجميع هذه فوائد عقلائية محلّلة موجبة للرغبة والماليّة ولو لبعض ولا وجه لمنع

المعاملة عليها.

بل قد لايكون الغرض متعلقاً بنفس الشيء بل بشرائه وجمعه، كما إذا هجمت الموذيات إلى المزارع فأراد الوالي أو المالك دفعها وانحصر ذلك في إعلان شرائها ممن يصرف وقته لجمعها، فهذه المعاملة أيضاً عقلائيّة، فتدبّر.

ما استدلّ به لعدم صحّة بيع ما لا فائدة له

قد ذكر في مصباح الفقاهة لذلك خمسة وجوه وناقش فيها، فلنتعرّض لها ولمناقشاته ملخّصة:

الوجه الأوّل: أنه باطل فلا يجوز أخذ الثمن بإزائه بمقتضى الآية الشريفة، كما مرّ في المتن عن إيضاح الفوائد.

وفيه ما مرّ من أنّ الاستدلال بالآية مبني على كون الباء فيها للمقابلة وهو ممنوع، إذ هي للسببية بقرينة الاستثناء الوارد فيها والاخبار الواردة في تفسيرها بالقمار.

الوجه الثاني: أنّ أصل البيع كما عن المصباح المنير: «مبادلة مال بمال»، وما لا نفع له لا يعدّ مالاً.

وفيه أوّلاً: أنّه لا يعتبر في مفهوم البيع وصدقه لغة وعرفاً عنوان المبادلة بين المالين، ومن هنا ذكر في القاموس: «أنّ كلّ من ترك شيئاً وتمسّك بغيره فقد اشتراه»، ومن الواضح عدم تحقق الاشتراء بدون البيع. وقال الراغب في المفردات: «البيع والشراء متلازمان.» وقد كثر في الكتاب العزيز استعمال البيع والشراء في غير المبادلة المالية: قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿**الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة**﴾، ﴿**إنّ الذين اشتروا الكفر بالإيمان.**﴾ إلى غير ذلك من الآيات. وأمّا ما عن المصباح فمضافاً إلى عدم حجية قوله إنّه ليس تعريفاً حقيقياً بل لمجرد شرح

الاسم. **وثانياً**: أنّه لو ثبت ذلك فغاية ما يلزم منه عدم كون المعاملة بيعاً ولكن يمكن تصحيحها بعمومات العقود والتجارة ونحوهما.

الوجه الثالث: أنّ المعاملة على ما لا نفع له سفهية فتكون فاسدة لذلك.

وفيه منع ذلك صغرى وكبرى: أمّا الصغرى فلأنّها إنّما تكون سفهية إن انتفت فيها الأغراض النوعية والشخصية كلتاهما، والمقام ليس كذلك، إذ ربما تتعلق الأغراض الشخصية باشتراء ما لا نفع فيه من الحشرات وغيرها. وأمّا الكبرى فلعدم الدليل على بطلان المعاملة السفهية بعد شمول العمومات لها. وإنّما الثابت بالأدلّة بطلان معاملة السفيه لكونه محجوراً عن التصرّف.

الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف من قوله ﷺ في رواية تحف العقول: «وكلّ شيء لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كلّه حلال بيعه وشراؤه»، إذ لا يراد به مجرّد المنفعة وإلاّ لعمّ الأشياء كلّها، وقوله ﷺ في آخرها: «إنّما حرّم اللّه الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً نظير كذا وكذا.» فإنّ كثيراً من الامثلة المذكورة هناك لها منافع محلّلة، فإنّ الأشربة المحرّمة كثيراً ما ينتفع بها في معالجة الدوابّ والمرضى فجعلها مما يجيء منه الفساد محضاً باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح لندرتها.

وفيه: أنّ هاتين القطعتين من الرواية إنّما سيقتا لبيان حكم الأشياء التي تمحّضت للصلاح أو الفساد أو تساوت فيها الجهتان أو غلبت إحداهما على الاخرى فيحكم بصحة بيعها أو فساده. وأمّا الأشياء التي لها نفع محلّل نادر فخارجة عن حدود الرواية، إذ ليس فيها تعرّض لذلك بوجه، وعليه فلا مانع من صحّة المعاملة عليها للعمومات.

الوجه الخامس: دعوى غير واحد الإجماع على ذلك.

وفيه: أنّ المحصّل منه غير حاصل، والمنقول منه ليس بحجة، على أنّه لا نطمئن بوجود الإجماع التعبدّي الكاشف عن الحجة المعتبرة لاحتمال استناد المجمعين إلى

الوجوه المذكورة في المسألة.»[1]

أقول: ما ذكره في الوجه الثالث من عدم الدليل على بطلان المعاملة السفهية يمكن أن يناقش فيه بأنّ الظاهر أنّ حكم الشارع ببطلان معاملة السفيه ليس إلاّ كون معاملاته في معرض وقوعها سفهية موجبة لتضييع المال، فلا يحتمل صحة المعاملة التي تعدّ عند العقلاء سفهية والحال أنّ معرضيتها لذلك موجبة لبطلانها، فتدبّر. هذا.

والأستاذ الإمام «ره» بعدما تعرّض لأقسام ما لا منفعة له كما مرّ ذكر وجهاً آخر لبطلانها وأطال الكلام في بيانه، ونحن نذكر كلامه ملخصاً تتميماً للفائدة، قال: «فإن كان عدم المنفعة لخسّته فلا ينبغي الإشكال في بطلانها، وهو المتيقّن من معقد الإجماع المحكي عن المبسوط وغيره.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ذلك ـ عدم صدق واحد من عناوين المعاملات عليها، لأنّ حقيقة المعاوضة ونحوها ـ كالهبة مجاناً ـ متقوّمة بتبديل الإضافات الخاصّة.

فالبيع عبارة عن مبادلة مال بمال أو عين بعين، لامطلقاً ولا في ذاتهما أو أوصافهما الحقيقيّة ولافي مطلق الإضافات، بل في إضافة خاصّة هي إضافة الملكية أو الأعمّ منها ومن إضافة الاختصاص. والهبة عبارة عن تمليك عين مجاناً أو في مقابل تمليك عين مثلاً، وحقيقتها أيضاً نقل الإضافة الخاصّة أو تبديلها.

فمع عدم اعتبار العقلاء الملكية أو الاختصاص لشيء بالنسبة إلى شخص لا يمكن تحقق العناوين المتقومة بهما وهو واضح. ولاريب في أنّ اعتبار الملكية أو الاختصاص لدى العقلاء ليس جزافاً وعبثاً، بل للاعتبارات العقلائية مناشئ ومصالح. فاعتبار الملكية أو الاختصاص فيما لا ينتفع به ولا يرجى هي منه ولا يكون مورداً لغرض عقلائي نوعي أو شخصي لغو صرف وعبث محض.

(١) راجع مصباح الفقاهة ١/١٩٣، في النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

فمثل البرغوث والقمّل ليس ملكاً لأحد و لا لأحد حقّ اختصاص به. فما ربما يقال: إنّ للإنسان حقّ اختصاص بالنسبة إلى فضلاته ليس وجيهاً على إطلاقه، فالنخامة الملقاة على الأرض ليست ملكاً لصاحبها ولا له حقّ اختصاص بها أعرض عنها أم لم يعرض.

وبالجملة اعتبار الملكية وحقّ الاختصاص تابع لجهة من جهات المصالح، ومالا نفع فيه مطلقاً ولا غرض لأحد في اقتنائه لايعتبر ملكاً ولا مختصاً بأحد، فأساس المعاملات المتقومة بالإضافتين منهدم رأساً، بل الظاهر عدم صدق شيء من عناوين المعاملات مع فقد المالية مطلقاً.

فما قيل من أنّ البيع عبارة عن تبديل عين بعين من غير اعتبار المالية فيهما ساقط لا ينبغي أن يصغى إليه.

كما أنّ توهّم الافتراق بين البيع وبين العقد والتجارة غير وجيه، لاشتراك الجميع في عدم الصدق وفي عدم المناط لاعتبار العقلاء.

ومن هنا يظهر جواز التمسك بقوله ـ تعالى ـ: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض.**﴾ فإنّ الظاهر منه أنّ الأكل بغير التجارة مطلقاً منهيّ عنه، فالأمر دائر بين أمرين لا ثالث لهما، فإذا لم يصدق على موردٍ التجارة عن تراض يدخل في مقابله، بل لوشك في صدق أكل المال بالباطل في مورد لكن علم عدم صدق التجارة فيه يرفع الشكّ عنه وينسلك في الأكل بالباطل. كما أنّه لو فرض الشك في صدق التجارة وعلم أنّه أكل المال بالباطل يرفع الشك عنه، فالعلم بكل طرف إثباتاً ونفياً رافع للشك عن الآخر كذلك كما هو الشأن في المنفصلتين الحقيقيتين.

وأمّا الاستدلال على البطلان بسفهية المعاملة فغير وجيه، لأنّ البطلان من ناحيتها ـ على القول به ـ إنّما هو بعد فرض صدق المعاملة، وأمّا مع عدم الصدق

كما في المقام فلا موضوع لها.

ويلحق بما تقدم في البطلان ما لا منفعة عقلائية له ولم يتعلق به غرض عقلائي كاشتراء الزيز مثلاً لاستماع صوته والجعل لرؤية تلاعبه مع العذرة، وذلك لأنّ المعاملة سفهية غير عقلائية، والأدلة العامّة كقوله ـ تعالى ـ: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ ونحوه غير شاملة لها، إمّا لعدم صدق هذه العناوين عليها كما لايبعد ـ ومع الشك فالمرجع أصل الفساد ـ أو لانصرافها عنها فإنّها أدلة إمضائية لما لدى العقلاء وليست بصدد تأسيس أمر زائد على ذلك لاسيّما مثل الأعمال السفهية التي هي أضحوكة العقلاء وتتنفر عنها الطباع السّليمة، بل لو تعارف أمر سفهي بين أراذل الناس لايمكن كشف رضى الشارع عنه لو لم يصل إلينا الردع لغاية بُعد رضاه بما هو سفهي، بل لا يبعد صدق الأكل بالباطل على مثلها.

ويلحق به أيضاً بيع ما لا مالية له لقلّته كحبّة من خردل، أو لكثرته كالثلج في الشتاء مع عدم تعلق غرض عقلائي بالمعاملة، وذلك أيضاً لسفهيتها، بل لا يبعد عدم صدق عنوان المعاملة عليها، ولا أقلّ من الشك فيه.

ويلحق به أيضاً ما له منفعة نادرة جداً بحيث يعدّ لدى العقلاء كلا منفعة لندورها.

فالميزان في الصحّة عقلائية المعاملة والخروج عن السفهية، سواء كانت متعلقة لغرض شخص خاصّ، كمن ابتلي بمرض لا يبتلى به غيره وكان دواؤه شيئاً لايرغب فيه أحد، فإنّ اشتراءه لغرضه عقلائي والمعاملة من أوضح مصاديق المعاملات العقلائية وتشملها الأدلة، أو لأغراض عقلائية نادرة.

وأمّا ما لا تكون له منفعة مطلقاً أو عقلائية، ولكن كان في المعاملة غرض عقلائي كما لو هجمت الموذيات إلى المزارع فأراد الحاكم أو المالك شراءها لقلع مادتها فالتحقيق صحتها وعقلائيتها، لأنّ مالية الشيء ومراتبها تابعة للعرض

والتقاضي.

فما تعلق باشترائه غرض سياسي أو اقتصادي مثلاً صار ذلك منشأللرغبة في اشترائه وأوجبت ذلك حدوث المالية فيه، فلاينبغي الإشكال في صحّة تلك المعاملات وصدق البيع والتجارة والعقد عليها، والحكم بالبطلان يحتاج إلى دليل.

وأمّا القول باعتبار كون المنفعة غير نادرة ـ ولو مع كون الندرة بحيث لم تخرج المعاملة عن العقلائية ـ بدعوى اعتبار ذلك شرعاً إمّا لقيام الإجماع عليه أو لدلالة بعض الروايات ففيه ما لا يخفى ... »[1] انتهى كلام الأستاذ «ره».

أقول: أمّا ما ذكره أخيراً من الإشكال في الإجماع والروايات المشار إليها فسيأتي بيان ذلك عن قريب في ذيل تعرّض المصنّف لهما.

وأمّا ما ذكره في أثناء كلامه من جواز التمسك بآية: ﴿**لاتأكلوا**﴾ للمنع في المقام فيمكن أن يناقش فيه بأنّه مخالف لما مرّ منه في أوائل البحث من أنّ الأكل بالباطل ليس بنفسه موضوعاً للحرمة والفساد، بل الباطل في الآية عنوان مشير إلى العناوين الأخر من القمار والسرقة ونحوهما من الأسباب الباطلة، اللّهم إلاّ أن يجاب بأنّه «ره» أراد أنّ ظاهر الآية حرمة أكل كلّ ما انتقل إلى الإنسان بغير التجارة عن تراض بأيّ سبب كان، وحيث إنّ التجارة لاتصدق على المعاملة على ما لا نفع فيه أو تكون منصرفة عنها فلا محالة ينطبق عليها أحد العناوين الباطلة كالاختلاس أو التغرير أو نحوهما، فيكون التصرف فيما أخذ حراماً والمعاملة باطلة بمقتضى حصر السبب الناقل شرعاً في التجارة عن تراض.

ثمّ إنّه يرد على ما ذكره من الحصر عدم انحصار السبب الناقل شرعاً في التجارة لصحة الهبة شرعاً ولا يصدق عليها عنوان التجارة قطعاً، فالحصر إضافي.

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٦٠ (=ط. اخرى ١/ ٢٤١)، في القسم الثالث مما يحرم الاكتساب به.

فالعمدة في المسألة الإجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة[١]،

وكان عليه «ره» في مثال الزيز والجعل رعاية الترتيب في البيان بأن يمنع أوّلاً صدق عناوين المعاملات وعلى فرض الصدق ينصرف عنها أدلتها ولاسيّما مع كونها سفهية عند العقلاء، إذ ليست هي للتأسيس بل لإمضاء مادار في العقلاء وشاع بينهم عملاً.

وكيف كان فلو لم يكن في الشيء نفع أصلاً ولا في المعاملة عليه غرض عقلائي ولو شخصي فالظاهر بطلان المعاملة عليه لما ذكره الأستاذ «ره» من عدم اعتبار العقلاء الملكية أو الاختصاص بالنسبة إليه، ولو سلّم كانت المعاملة بالنسبة إليه سفهية، وليس بطلان معاملات السفيه وحجره عن التصرف إلاّ لكون معاملاته في معرض وقوعها سفهية وكون الغالب عليها ذلك، فتدبّر.

هذا إذا لم يكن في الشيء نفع أصلاً ولا غرض عقلائي في المعاملة عليه.

وأمّا إذا وجدت فيه منفعة ولو جزئية موجبة للرغبة فيه ولو في زمان خاصّ أو مكان خاصّ أو شرائط خاصّة أو تعلّق بالمعاملة عليه غرض عقلائي كذلك بحيث عدّ مالاً حينئذ والمعاملة عليه عقلائية فلا وجه لبطلان المعاملة عليه، ويشملها العمومات وسيرة العقلاء. وما يأتي من المصنّف من الإجماع والروايات على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة يأتي الجواب عنه آنفاً.

[١] ـ مرّ الإشكال في ثبوت الإجماع في المسألة بنحو يكشف به فتوى المعصوم عليه السلام أو النصّ المعتبر[1]، ومن المحتمل جداً استناد المجمعين إلى بعض ما مرّ من الأدلّة على المنع، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، وعلى فرض ثبوته فإنّما هو فيما لا نفع له أصلاً. وموضوع المنع في كلام الأكثر كان عنوان ما لاينتفع به، وظاهره عدم النفع مطلقاً بحيث تعدّ المعاملة عليه سفهيّة. والحيوانات التي ذكروها

---

(١) راجع ص ٤١٤ من الكتاب.

وهو الظاهر من التأمّل في الأخبار أيضاً، مثل ما دلّ على تحريم بيع مايحرم منفعته الغالبة مع اشتماله على منفعة نادرة محلّلة مثل قوله عليه السلام: «لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها.»[١] بناء على أنّ للشحوم منفعة نادرة محلّلة على اليهود، لأنّ ظاهر تحريمها عليهم تحريم أكلها أو سائر منافعها المتعارفة. فلو لا أنّ النادر في نظر الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع، كما لم يمنع الشارع عن بيع ما له منفعة محلّلة مساوية للمحرمة في التعارف والاعتداد.

لذلك بعنوان المثال كانت مما يحرم أكلها عندنا ولم يكن لها في تلك الأعصار منفعة محلّلة غير الأكل توجب الرغبة في اشترائها، فلأجل ذلك حكموا بحرمة التجارة عليها واستثنوا منها ما كان ينتفع بها للصيد ونحوه كالفهود والبزاة وسباع الطير في عبارة المقنعة والفهود والهرّ في عبارة النهاية. وذكر هذه الحيوانات في الكتب المعدّة لنقل المسائل المأثورة كان بلحاظ كون حرمة لحمها مأثورة لاحرمة التجارة عليها، فراجع ما حرّرناه في ذيل ما حكيناه من كلمات الأصحاب في المسألة.[1]

[١] ـ في المستدرك عن عوالي اللآلي عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها، وإنّ اللّه ـ تعالى ـ إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه.» قال: ورواه في الدعائم عنه صلى الله عليه وآله إلى قوله: «وأكلوا»، وفيه موضع ثمنها: «أثمانها.»[2]

أقول: والرواية عامية رواها أرباب السنن والمسانيد منهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله، وفي أكثر النقول كلمة الأكل:

---

(١) راجع ص ٤١٥ وما بعدها.

(٢) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨؛ وعوالي اللآلي ١/١٨١، الحديث ٢٤٠؛ والدعائم ١/١٢٢.

ففي سنن أبي داود السجستاني في باب ثمن الخمر والميتة بسنده عن ابن عباس قال: رأيت رسول اللّه ﷺ جالساً عند الركن، قال: فرفع بصره إلى السّماء فضحك فقال: «لعن اللّه اليهود ـ ثلاثاً ـ إن اللّه ـ تعالى ـ حرّم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وإنّ اللّه ـ تعالى ـ إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه.»[1]

ورواها أحمد أيضاً في ثلاثة مواضع من مسنده وفي موضع منها بدون كلمة الأكل.[2]

وحرمة الثمن كناية عن فساد المعاملة، فيظهر من الرواية وجود الملازمة شرعاً بين حرمة أكل الشيء وفساد بيعه، والالتزام بهذا الإطلاق مشكل، فوجب أن تحمل على صورة كون المبيع مما يترقّب منه الأكل ويصرف عادة فيه ووقع بيعه لذلك، ولعلّ هذا هو المتبادر منها، ولعلّ اليهود أيضاً كانوا يبيعون الشحوم لمن يصرفها في الأكل مع حرمة أكلها على أنفسهم. هذا.

ولكن قصّة بيع اليهود للشحوم رواها جابر أيضاً عنه ﷺ بدون الضابطة المذكورة في الذيل:

ففي سنن أبي داود أيضاً في الباب المذكور بسنده عن جابر بن عبداللّه أنّه سمع رسول اللّه ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.» فقيل: يا رسول اللّه، أرأيت شحوم الميتة فإنّه يطلى بها السُّفُن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول اللّه ﷺ عند ذلك: «قاتل اللّه اليهود، إنّ اللّه لمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.» ورواها بسند آخر أيضاً عن جابر وليس فيه: «هو حرام.»[3]

(١) سنن أبي داود ٢/ ٢٥١، كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة، الحديث ٤.

(٢) راجع مسند أحمد ١/ ٢٤٧ و٢٩٣ و٣٢٢، في مسند عبداللّه بن عباس.

(٣) سنن أبي داود ٢/ ٢٥٠ـ٢٥١، كتاب الإجارة، باب فى ثمن الخمر والميتة، الحديثين ٢ و٣.

وأوضح من ذلك قوله عليه السلام في رواية تحف العقول في ضابط مايكتسب به: «وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كلّه حلال بيعه وشراؤه الخ.» إذ لا يراد منه مجرّد المنفعة وإلاّ لعمّ الأشياء كلّها. وقوله في آخرها: «إنّما حرّم اللّه الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً نظير كذا وكذا» إلى آخر ما ذكره، فإنّ كثيراً من

ورواها الشيخ أيضاً في بيوع الخلاف عن جابر (المسألة ٣١١).[1]

أقول: السفن ـ محرّكة ـ: جلد خشن كان يجعل على قوائم السيوف.

وفي نهاية ابن الاثير: «جملت الشحم وأجملته: إذا أذبته واستخرجت دهنه، وجملت أفصح من أجملت.»[2]

ولعلّ الظاهر من هذه الرواية أنّ الشحوم كانت محرّمة على اليهود بجميع انتفاعاتها، إلاّ أن يقال: إنّها كانت لهم بحكم الميتة، ولا نسلّم حرمة جميع الانتفاعات منها، بل المحرّم منها ـ مضافاً إلى الاكل ـ استعمالها فيما يقع التماسّ معها كثيراً بحيث يوجب تنجيس مظاهر التعيش.

ويظهر من المصنّف هنا أنّ للشحوم منفعة نادرة غير محرّمة على اليهود، وعلى ذلك بنى الاستدلال بالرواية للمقام.

وهذا ينافي ما مرّ منه في مسألة بيع الابوال حيث قال: «والظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كتحريم شحوم غير المأكول علينا.»

وإذا احتملنا حرمة جميع الانتفاعات لهم ولو كانت نادرة فالاستدلال بالرواية للمقام يصير بلا وجه، مضافاً إلى كون الرواية عامّية.

---

(١) الخلاف ٣/١٨٦ (=ط. اخرى ٢/٨٣).

(٢) النهاية لابن الاثير ١/٢٩٨.

الأمثلة المذكورة هناك لها منافع محلّلة، فإنّ الأشربة المحرمة كثيراً ما ينتفع بها في معالجة الدوابّ بل المرضى، فجعلها مما يجيء منها الفساد محضاً باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح لندرتها. [١]

---

[١] ـ **أقول**: ـ مضافاً إلى ضعف الرواية واضطرابها متناً ـ قدمرّ عن مصباح الفقاهة الجواب عن هذا الدليل[1] بأنّ هاتين القطعتين من الرواية سيقتا لبيان حكم الأشياء التي تمحّضت للصلاح أو للفساد أو وجدت فيها الجهتان معاً بالتساوي أو بالاختلاف. وأمّا الأشياء التي لا فساد فيها ولها نفع محلّل نادر فخارجة عن حدود الرواية، إذ ليس فيها تعرّض لها، فلا مانع من صحّتها بعد شمول العمومات لها.

فإن قلت: الرواية في مقام بيان إعطاء الضابطة الكلية للمعاملات الصحيحة والفاسدة فإذا انصرفت الفقرة الأولى المتصدية لبيان المعاملات الصحيحة عن المقام لندور النفع فيه دخلت المعاملة عليه لا محالة في القسم الفاسد.

قلت: **أوّلاً**: الالتزام بعكس ذلك أولى، إذ الفقرة الثانية مشتملة على أداة الحصر، فمفادها حصر المعاملات الفاسدة فيما اشتمل على الفساد محضاً، والمفروض في المقام عدم الفساد.

وثانياً: يمكن منع الانصراف المذكور، إذ الصحّة إذا كانت دائرة مدار وجود المصلحة فأيّ تفاوت بين كونها غالبة أو نادرة بعد فرض وقوع المعاملة عليه بلحاظ المصلحة الموجودة؟

وثالثاً: لوسلّم تعارض الفقرتين أو انصرافهما بالنسبة إلى المقام كان المرجع عمومات العقود والتجارة ونحوهما.

ورابعاً: كون الرواية بصدد بيان الضابط لجميع المعاملات ممنوع، بل الظاهر كونها في مقام بيان الضابط للمعاملات الرائجة بين العقلاء في تعيّشهم، والمقام

(١) راجع ص ٤٢٥ من الكتاب.

إلاّ أنّ الإشكال في تعيين المنفعة النادرة وتميزها عن غيرها، فالواجب الرجوع في مقام الشكّ إلى أدلّة التجارة ونحوها ممّا ذكرنا.

ليس من هذا القبيل لندورها. ويشهد بذلك صدر الرواية أعني قوله: «سأله سائل فقال: كم جهات معايش العباد التي فيها الاكتساب والتعامل بينهم؟»

فإن قلت: ما ذكرت إلى هنا كان في المعاملة على ما لا نفع فيه إلاّ منفعة نادرة محلّلة، وأمّا ما حرمت منافعه الغالبة واشتمل على منفعة محلّلة نادرة أيضاً فالظاهر شمول الفقرة الثانية له، فإنّ بعض أمثلتها كالأشربة المحرّمة مثلاً يمكن أن ينتفع بها في معالجة الدوابّ بل المرضى ومع ذلك حكمت بحرمة المعاملة عليها، فيظهر بذلك عدم اعتناء الشارع بهذه المصالح النادرة ـ كما في كلام المصنّف ـ.

قلت: لا نسلّم حرمة المعاملة عليها بلحاظ هذه المصالح مع الحاجة إليها، وقد مرّ منا في مبحث بيع الخمر جواز بيعها للتخليل مثلاً.[1] وأدلّة تحريم صنعها وبيعها ومنها هذه الرواية منصرفة إلى صناعتها وبيعها للمنافع المحرمة.

فقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم مثلاً: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»[2] يظهر منه بمناسبة الحكم والموضوع وتعليق الحكم على الوصف فساد بيعها بقصد شربها المحرّم لامطلقاً، فراجع ما حرّرناه في مبحث بيع الخمر ونحوها.[3] هذا.

ونافش في مصباح الفقاهة في الاستدلال بالرواية بوجه آخر أيضاً فقال: «هي مختصّة بالحرمة التكليفية على ما تقدم في أوّل الكتاب فلا تشمل الحرمة الوضعية.»[4]

---

(١) راجع ١/ ٤٥١ وما بعدها من الكتاب.

(٢) الوسائل ١٢/ ١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٣) راجع ١/ ٤٥١ و٤٦٩ و١٨٥وما بعدها وغيرها من الكتاب.

(٤) مصباح الفقاهة ١/ ١٩٤، في النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

أقول: قد مرّ من المصنّف ومنّا أيضاً أنّ محطّ النظر في رواية تحف العقول بيان المعاملات الصحيحة والفاسدة وأن المراد بالحرمة فيها هي الوضعية، وإطلاق لفظي الحرمة والحليّة في باب المعاملات ينصرف إلى الوضع، وليس استعمالهما فيه مجازاً، بل الموضوع له لهما بحسب الوضع هو الأعمّ، فيراد بالحرمة: المحدودية وبالحلّية: الإطلاق وعدم المحدودية، فراجع ما حرّرناه في الجهة الثالثة في شرح الرواية.[1]

(١) راجع ١/٨٦ من الكتاب.

ومنه يظهر أنّ الأقوى جواز بيع السباع بناء على وقوع التذكية عليها، للانتفاع البيّن بجلودها، وقد نصّ في الرواية على بعضها، وكذا شحومها وعظامها. [١]

حكم بيع السباع

[١] ـ **أقول**: قد مرّ منّا البحث في بيع المسوخ بما هي مسوخ عند إشارة المصنّف إليه في آخر البحث عن بيع النجاسات، فراجع.[١] وقد كان البحث عنه هناك بلحاظ قول البعض بنجاستها كما أفتى بها الشيخ في أطعمة الخلاف (المسألة ٢)،[٢] والمبحوث عنه هنا بيع السباع ونحوها بلحاظ وجود المنفعة وعدمها، فلنذكر بعض كلماتهم في هذا المقام فنقول:

١ ـ قدمرّ عن مكاسب المقنعة قوله: «والتجارة في الفهود والبزاة وسباع الطير التي يصاد بها حلال.»[٣]

٢ ـ ومرّ عن مكاسب النهاية قوله: «وبيع جميع السباع والتصرّف فيها والتكسب بها محظور إلاّ الفهود خاصّة فإنّه لابأس بالتكسب بها والتجارة فيها

---

(١) راجع ١/ ٤٧٣ من الكتاب.

(٢) الخلاف ٦/ ... (=ط. اخرى ٣/ ٢٦٤).

(٣) المقنعة/ ٥٨٩، باب المكاسب. وقد مرّ في ص ٤١٥.

لأنّها تصلح للصيد، ولا بأس بشري الهرّ وبيعه وأكل ثمنه.»[١]

٣ ـ وفيها أيضاً: «ولابأس ببيع عظام الفيل والتكسب بصنعته واتخاذ الأمشاط منها وغير ذلك. ولابأس ببيع جلود السباع مثل الفهد والأسد والنمر وغير ذلك إذا كانت مذكّاة.»[٢]

أقول: لا يخفى أنّ بين الكلامين نحو تهافت، إذ مع فرض جواز بيع جلود السباع يكشف وجود المنفعة المحلّلة فيها، فيجوز بيع أنفسها أيضاً بلحاظ ذلك.

وظاهر هذه الكلمات كون جواز البيع دائراً مدار وجود المنفعة المحلّلة، وليس الجواز أو المنع بلحاظ تعبد خاصّ في كلّ مورد.

٤ ـ وفي المبسوط في عداد ما ينتفع به من الحيوانات قال: «وما لا يؤكل لحمه مثل الفهد والنمر والفيل وجوارح الطير مثل البزاة والصقور والشواهين والعقبان والأرانب والثعالب وما أشبه ذلك ـ وقد ذكرناه في النهاية ـ فهذا كلّه يجوز بيعه.»[٣]

٥ ـ وفي السرائر بعد نقل كلام النهاية من عدم جواز بيع المسوخ قال: «قال محمّد بن إدريس: قوله ـ رحمه اللّه ـ: الفيلة والدببة، فيه كلام، وذلك أنّ كلّ ماجعل (حلّل ـ ظ.) الشّارع وسوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه وابتياعه لتلك المنفعة، وإلاّ يكون قد حلّل وأباح وسوّغ شيئاً غير مقدور عليه. وعظام الفيل لاخلاف في جواز استعمالها مداهن وأمشاطاً وغير ذلك، والدُبّ ليس بنجس السؤر بل هو من جملة السّباع، فعلى هذا جلده بعد ذكاته ودباغه طاهر... وقد قلنا ما عندنا في السباع وجلودها، وهو أنّه يجوز بيعها لأخذ جلدها، لأنّ جلود

(١) النهاية لشيخ الطائفة/ ٣٦٤، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.
(٢) نفس المصدر والباب/ ٣٦٩.
(٣) المبسوط ٢/ ١٦٦، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه وما لا يصحّ.

السباع لا خلاف أنّها مع الذكاة الشرعية يجوز بيعها وهي طاهرة، وبمجرد الذكاة يجوز بيع الجلود بلا خلاف وبانضمام الدباغ يصحّ التصرف فيها في جميع الأشياء من لبس وفرش ودثار وخزن المائعات لأنّها طاهرة، إلاّ الصلاة فإنّها لا تجوز فيها فحسب ... »[١]

أقول: اعتبار الدباغ في جواز التصرف فيها مفاد بعض الروايات كما يأتي، والظاهر أنّ اعتباره ليس بلحاظ مطهّريته ـ على ما عند العامّة ـ إذ لا نقول نحن بذلك بعد فرض نجاسة الجلد كالميتة، بل لعلّه بلحاظ أنّ استعمال غير المدبوغ يوجب وقوع بعض شعراته على الألبسة فتمنع عن الصلاة.

٦ ـ ومرّ عن الشرائع قوله: «وقيل: يجوز بيع السباع كلّها تبعاً للانتفاع بجلدها أو ريشها، وهو الأشبه.»[٢]

٧ ـ ومرّ عن الفقه على المذاهب الاربعة عن الحنابلة: «ويجوز بيع سباع البهائم كالفيل والسبع ونحوهما، كما يجوز بيع جوارح الطير كالصقر والباز.»

وعن الحنفية: «ويصحّ بيع كلب الصيد والحراسة ونحوه من الجوارح كالأسد والذئب والفيل وسائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار.»[٣]

أقول: هذه بعض كلماتهم في بيع السباع والتجارة فيها، فلنتعرّض للروايات الواردة فيها. والأولى ـ كما صنع المصنّف ـ إفراد الهرّ والقرد، فلنذكر أوّلاً الأخبار الواردة في غيرهما، وهي على طوائف:

(١) السرائر ٢/ ٢٢٠، باب ضروب المكاسب.

(٢) الشرائع/ ٢٦٤ (=ط. اخرى ٢/ ١٠)، كتاب التجارة، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٣) الفقه على المذاهب الاربعة ٢/ ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس والمتنجّس.

الأولى: ما يظهر منها جواز بيع نفس الحيوان.

الثانية: ما وردت في حكم بيع جلودها والانتفاع بها وبلحومها.

الثالثة: ما دلّت على جواز الانتفاع بعظام الفيل. ولا يخفى أنّ جواز الانتفاع بها يوجب ماليّتها، ومقتضى ذلك صحة بيعها وبيع الحيوان أيضاً.

أمّا الطائفة الأولى فصحيحة عيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها؟ قال: «نعم.»[1]

ولعلّها مستند المفيد والشيخ فيما حكيناه عن المقنعة والنهاية. والتعليل بكونها ممّا يصاد بها اجتهاد منهما ـ ونعم الاجتهاد ـ ومقتضاه التعدّي إلى كلّ ما ينتفع به نفعاً عقلائيّاً.

الطائفة الثانية: ما وردت في حكم بيع جلودها والانتفاع بالجلود واللحوم، وهي كثيرة:

١ ـ ما رواه أبو مخلّد السرّاج، قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ دخل عليه معتّب فقال: بالباب رجلان، فقال: «ادخلهما»، فدخلا، فقال أحدهما: إني رجل سرّاج أبيع جلود النمر. فقال: «مدبوغة هي؟» قال: نعم. قال: «ليس به بأس.»[2]

والسند إلى أبي مخلّد لا بأس به، وأبو مخلّد لم يوثق ولكن يروي عنه الثقات كصفوان وابن أبي عمير وغيرهما.

والسؤال ـ من حيث التذكية وعدمها ـ مطلق، والدباغ عندنا لا يطهّر الميتة، فلعل محطّ السؤال الجلود المذكّاة، واعتبار الدباغ كان بلحاظ عدم وقوع شعراتها على اللباس فتمنع عن الصلاة، ويحتمل فيها التقية أيضاً.

(١) الوسائل ١٢/١٢٣، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٢/١٢٤، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

٢ ـ موثقة سماعة، قال: سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟فقال: «إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده وأمّا الميتة فلا.»[١]

والرواية صريحة في قبول السّباع للتذكية الشرعية.

٣ ـ موثقة أخرى لسماعة، 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.»[٢]

والظاهر أنّ الركوب عليها من باب المثال، فيجوز جميع الانتفاعات بعد تذكيتها ما عدا الصلاة فيها. والكراهة في لسان القرآن والحديث أعمّ من الحرمة، بل لعلّ الظاهر منها الحرمة، والتخصيص بهم عليهم السلام من جهة تحليل أهل الخلاف لحوم بعضها، والظاهر أنّ محطّ النظر في اللحوم خصوص الأكل، فلا تنافي الرواية بيع لحومها لتغذية الكلاب أو الطيور مثلاً لجواز هذا النحو من الانتفاعات قطعاً.

٤ ـ موثقة ثالثة له، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن جلود السباع؟ فقال: «اركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه.»[٣]

والظاهر أنّها قطعة مما قبلها.

٥ ـ ما رواه البرقي عن علي بن أسباط، عن علي بن جعفر، عن أخيه قال: سألته عن ركوب جلود السباع؟ فقال: «لابأس ما لم يسجد عليها.»[٤]

ولعلّ السجود عليها كناية عن الصلاة فيها، فتأمّل. والعامّة يسجدون على كلّ شيء فلعلّه عليه السلام أراد الردع عن ذلك.

(١) نفس المصدر١٦/٣٦٨ (=ط. اخرى ١٦/٤٥٣)، الباب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرّمة، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر ٣/٢٥٦، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

٦ ـ ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه، قال: سألته عن جلود السباع وبيعها وركوبها أيصلح ذلك؟ قال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.»[١]

ولا يخفى اتحاد الروايتين، وصاحب الوسائل فرّق بينهما.

٧ ـ صحيحة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء والسمّور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال: «لابأس بذلك.»[٢]

والظاهر حملها على التقية أو على غير الصلاة فيها، إذ لا يجوز عندنا الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه وإن كان مذكّى.

أقول: الفرأ ـ بالهمز وفتحتين ـ: حمار الوحش. وبكسر الفاء ممدوداً جمع فرو: جبّة تصنع من الجلود. والفنك بفتحتين: حيوان صغير يشبه الثعلب. والرواية عامّة تشمل جميع الجلود.

٨ ـ رواية ذريح المحاربي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جلود السباع التي يجلس عليها؟ فقال: «ادبغوها.» فرخّص في ذلك.[٣]

والكلام فيها هو الكلام فيما مرّ من رواية أبي مخلّد.

فهذه أخبار يستفاد منها جواز الانتفاع بجلود السباع المستلزم لجواز البيع كما مرّ، ولعلّ هذا يستفاد من بعض الأخبار الأخر أيضاً، فراجع.

وبإزاء هذه الأخبار بعض الأخبار التي يستفاد منها المنع:

١ ـ ما رواه في الجعفريات بسنده عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: «من السحت ثمن الميتة وثمن اللقاح وكسب الحجام... وثمن النرد وثمن القِرد وجلود السّباع وجلود الميتة قبل أن تدبغ. الحديث.»[٤]

(١) نفس المصدر ١٢/١٢٤، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر ٣/٢٥٦، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣) مستدرك الوسائل ٢/٤٣٦، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر٢/٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ عن الجعفريات/ ١٨٠.

٢ ـ ما رواه في دعائم الإسلام عن علي عليه السلام أنّه قال: «من السحت ثمن جلود السباع.»[١]

أقول: الروايتان مع عدم ثبوت صحتهما لا تقاومان الأخبار السابقة مع كثرتها وصحة بعضها.

والظاهر أنّ التعبير بالسّحت ليس لبيان الحرمة بل لبيان خسّة الاكتساب ومهانته بحيث يتنفر منه الطباع، ولذا أطلق في الروايات على بعض ما يحلّ قطعاً أيضاً مثل كسب الحجام.

وفي النهاية: «يرد في الكلام على الحرام مرّة وعلى المكروه أخرى، ويستدلّ عليه بالقرائن.»[٢] وقد مرّ تفصيل معنى الكلمة في المباحث السابقة.[٣]

الانتفاع بعظام الفيل وعاجه وبيعها وشراؤها

الطائفة الثالثة: مادلّت على جواز الانتفاع بعظام الفيل وعاجه:

١ ـ ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحسين بن الحسن بن عاصم، عن أبيه قال: دخلت على أبي إبراهيم عليه السلام وفي يده مشط عاج يتمشّط به، فقلت له: جعلت فداك، إنّ عندنا بالعراق من يزعم أنّه لايحلّ التمشط بالعاج، فقال: «ولم؟ فقد كان لأبي منها مشط أو مشطان.» ثم قال: «تمشّطوا بالعاج، فإنّ العاج يذهب بالوباء.»[٤]

والحسين وأبوه الحسن مجهولان[٥]، ولكن الراوي عنه ابن أبي عمير الذي

(١) نفس المصدر ٢/٤٣٦، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن الدعائم ١/١٢٦.
(٢) النهاية لابن الاثير ٢/٣٤٥.
(٣) راجع ١/٢٠٤ وما بعدها من الكتاب.
(٤) الوسائل ١/٤٢٧، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ١.
(٥) راجع تنقيح المقال ١/٢٨٦، عنون فيه الاب فقط.

قال الشيخ في حقه أنّه لا يروي ولا يرسل إلاّ عن ثقة.[١]

٢ ـ خبر موسى بن بكر، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام يتمشّط بمشط عاج، واشتريته له.

أقول: ذكر في الوسائل هذه الرواية تارة في آداب الحمّام، وأخرى في أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة[٢]، ولكن في الموضع الثاني ذكر موسى بن يزيد بدل موسى بن بكر، والصحيح موسى بن بكر.

٣ ـ خبر القاسم بن الوليد، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن عظام الفيل: مداهنها وأمشاطها؟ قال: «لا بأس به.»[٣]

أقول: المُدهُن ـ بضمتين ـ: قارورة الدهن وإناؤه. وراجع في هذا المجال الروايات الأخر من الباب ٧٢ من آداب الحمّام.[٤]

٤ ـ خبر عبد الحميد بن سعيد (سعد ـ الكافي) قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحلّ بيعه أو شراؤه الذي يجعل منه الامشاط؟ فقال: «لابأس، قد كان لي (لأبي ـ الكافي) مشط أو أمشاط.»[٥] هذا.

والأصل أيضاً يقتضي جواز الانتفاع بالجلود واللحوم والعظام ولاسيّما إذا كانت مذكّاة إلاّ فيما ثبت حرمته كالاكل فيما لايؤكل لحمه. وإذا جاز الانتفاع بها صارت مالاً فجاز بيعها وكذا بيع نفس الحيوان لاجلها.

ولا وجه لتوهّم حرمة الانتفاع بعظام الفيل إلاّ توهّم نجاستها بلحاظ عدّه من

(١) راجع عدّة الاصول ١/٣٨٦، فصل في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّة أخبار الآحاد... .

(٢) راجع الوسائل ١/٤٢٧، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢؛ و١٢/١٢٣، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر ١/٤٢٧، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

(٤) راجع نفس المصدر والصفحة.

(٥) نفس المصدر ١٢/١٢٣، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن الكافي ٥/٢٢٦.

وأمّا لحومها فالمصرّح به في التذكرة[١] عدم الجواز معلّلاً بندور المنفعة المحلّلة المقصودة منه كإطعام الكلاب المحترمة وجوارح الطير.

المسوخ، ونحن منعنا نجاستها وكذا عدم جواز الانتفاع بالنجس.[١] بل الظاهر أنّ منفعة الفيل لا تنحصر في عاجه وعظامه، فإنّ الحيوان بنفسه يمكن أن ينتفع به كثيراً في الحمل والركوب، ومع المنفعة المحلّلة يصح بيعه قهراً.

[١] ـ في التذكرة: «لحم المذكّى مما لايؤكل لحمه لايصح بيعه لعدم الانتفاع به في غير الأكل المحرّم. ولو فرض له نفع مّا فكذلك لعدم اعتباره في نظر الشارع.»[٢]

أقول: ظاهره وجود تعبّد خاصّ بعدم كفاية المنفعة النادرة في صحّة البيع كمامرّ من المصنّف أيضاً. وقد مرّ منّا منع ذلك.[٣] وأنّ المناط مرغوبية الشيء وماليته ولو في شرائط خاصّة لشخص خاصّ بحيث لا تعدّ المعاملة معها سفهية غير عقلائية. واللحوم وإن كانت محرّمة الأكل قد كثرت منافعها المحلّلة في أعصارنا، كما لا يخفى، فيجوز بيعها لذلك.

---

(١) راجع ١/٤٧٦ من الكتاب.

(٢) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، الفصل الرابع، في الشرط الأوّل من شروط العوضين.

(٣) راجع ص ٤١٤.

ويظهر أيضاً جواز بيع الهرّة. [١]

وهو المنصوص في غير واحد من الروايات، ونسبه في موضع من التذكرة إلى علمائنا. [٢]

حكم بيع الهرّة والقردة

[١] ـ الجملة معطوفة على قوله: «ومنه يظهر»، وكلتاهما متفرعتان على ماذكره[1] من عدم كفاية المنفعة النادرة والإشكال في تميزها عن غيرها وأنّ الواجب في مقام الشك هو الرجوع إلى أدلّة التجارة ونحوها. ومقتضى ذلك عدم جريان أدلّة البيع لكون الشبهة مصداقية لها، وعلى هذا فلم حكم بجواز بيع الهرّة بنحو القطع مع احتمال كون المنفعة فيها نادرة أيضاً؟

[٢] ـ في التذكرة: «الخامس: لابأس ببيع الهرّ عند علمائنا، وبه قال ابن عباس والحسن وابن سيرين والحكم وحمّاد والثّوري ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، لقول الصادق عليه السلام: «لابأس بثمن الهرّة.» ولأنّه ينتفع به ويحلّ اقتناؤه فجاز بيعه كغيره. وكرهه أبو هريرة وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد وأحمد، لما روي عن جابر أنّه سئل عن ثمن السنّور، فقال: «زجر النبي صلى الله عليه وآله عن

---

(١) راجع ص ٤٣٠ ـ ٤٣٧.

ذلك.» وهو محمول على غير المملوك أو ما لا نفع فيه.»[١]

أقول: حمل زجر النبي ﷺ ـ على فرض وقوعه ـ على الزجر عما لا يقدم عليه شخص عاقل بعيد جداً، إلاّ أن يقع منه إرشاداً في مورد خاصّ.

وكيف كان فالظاهر عدم الإشكال في جواز بيعها مع وجود منفعة عقلائية توجب الرغبة فيها وماليّتها ولو في محيط خاصّ وشرائط خاصّة، لشمول الأدلّة العامّة لها، وقد مرّ عن النهاية قوله: «ولا بأس بشري الهر وبيعه وأكل ثمنه»[٢] وظاهر التذكرة إجماع علمائنا على ذلك.

ويدلّ على ذلك صريحاً موثقة محمد بن مسلم وعبدالرحمن بن أبي عبد اللّه عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» ثم قال: «ولا بأس بثمن الهرّ.»[٣]

وفي دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام أنّه رأى رجلاً يحمل هرّة، قال: «ما تصنع بها؟» قال: أبيعها، فنهاه. قال: فلا حاجة لي بها، قال: «فتصدق إذاً بثمنها.»[٤] ورواه عنه في المستدرك.[٥]

ودلالته على جواز البيع واضحة، ولعلّ نهيه عليه السلام ثم أمره بالتصدق بثمنها وقعا إرشاداً، لجلالة شأن البائع عن صرف مثله في مؤونة نفسه وعياله.

نعم ورد في روايات السنّة النهي عن بيعها:

ففي سنن البيهقي بسنده عن أبي الزبير، قال: سألت جابراً عن ثمن الكلب

---

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، الفصل الرابع، في الشرط الاوّل من شروط العوضين.
(٢) النهاية للشيخ الطوسي/٣٦٤، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.
(٣) الوسائل ١٢/٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.
(٤) دعائم الإسلام ٢/٢٠، الفصل الثاني: ذكرما نهي عن بيعه، الحديث ٣٠.
(٥) مستدرك الوسائل ٢/٤٣٠، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

بخلاف القِرد، لأنّ المصلحة المقصودة منه ـ وهو حفظ المتاع ـ نادر. [١]

والسنّور، فقال: «زجر النبي ﷺ عن ذلك.»(١)

وفيه أيضاً بسنده عنه أنّه سمع جابر بن عبدالله يقول: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل الهرّ وأكل ثمنه.»(٢)

أقول: لعلّ المتبادر من الرواية كون المنهي عنه أكل ثمنه إذا وقع بيعه بقصد أكل لحمه، فتأمّل، لبعد تعارف أكل لحمه.

وفيه أيضاً بسنده عن أبي سفيان عن جابر، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب والسنّور.»

قال البيهقي: «وقد حمله بعض أهل العلم على الهرّ إذا توحّش فلم يقدر على تسليمه، ومنهم من زعم أنّ ذلك كان في ابتداء الإسلام حين كان محكوماً بنجاسته ثم حين صار محكوماً بطهارة سؤره حلّ ثمنه، وليس على واحد من هذين القولين دلالة بيّنة.»(٣)

أقول: العمدة عدم ثبوت الرواية عندنا. ثم مفادها حكاية نهيه ﷺ، فلعلّه كان تنزيهيا لخسّة السِّلعة، فتأمّل، فإنّ ظاهر النهي هي الحرمة.

[١] ـ في بيوع الخلاف (المسألة ٣٠٦): «القِرد لا يجوز بيعه، وقال الشافعي: يجوز بيعه. دليلنا إجماع الفرقة على أنّه مسخ نَجس، وما كان كذلك لا يجوز بيعه بالاتفاق.» وراجع المسألة الثامنة والثلاثمأة منه أيضاً.(٤)

أقول: الظاهر أنّ الإجماع المدّعى على كونه مسخاً لا على نجاسته وإنّما هي

---

(١) سنن البيهقي ٦/ ١٠، كتاب البيوع، باب ما جاء في ثمن السنّور.

(٢) نفس المصدر ٦/ ١١، والباب.

(٣) نفس المصدر ٦/ ١١، والباب.

(٤) الخلاف ٣/ ١٨٣ و١٨٤ (=ط. اخرى ٢/ ٨١).

نظره وفتواه بشخصه، وقدمرّ منّا منع نجاسة المسوخ ومنع مانعية النجاسة أيضاً[١] وإن ادّعى هو الاتفاق على ذلك.

وقد مرّ عن النهاية أيضاً المنع عن بيع المسوخ مطلقاً وعدّ منها القِرد والفيلة والدببة، فراجع.[٢]

وفي مقنعة المفيد: «والتجارة في القردة والسباع والفيلة والذئبة وسائر المسوخ حرام، وأكل أثمانها حرام.»[٣]

ولعلّ مرادهما بيعها لأكل لحومها، وإلاّ فقد مرّ جواز بيع السباع لأجل جلودها، بل للحومها أيضاً لإطعام الطيور والكلاب ونحو ذلك.

وفي الشرائع عدّ مما يحرم الاكتساب به: «ما لا ينتفع به كالمسوخ، برّية كانت كالقرد والدّب...»، فراجع.[٤] هذا.

وفي رواية مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القِرد أن يشترى وأن يباع.»[٥]

ومرّ عن الجعفريات عن عليّ عليه السلام أنّه عدّ من السحت: ثمن القرد وجلود السباع.[٦]

أقول: الظاهر من كلماتهم أنّ منعهم عن بيع القرد كان لأجل كونه من المسوخ وكونه نجساً لذلك، أو لأجل عدم الانتفاع به نفعاً محلّلاً. وقد مرّ منا منع نجاسة المسوخ أوّلاً ومنع مانعية النجاسة ثانياً، ونمنع عدم الانتفاع المحلل به ثالثاً، إذ القِرد قابل للتعليم والتربية كثيراً وبعد التربية ينتفع به كثيراً لحفظ الأمتعة وغير ذلك من

(١) راجع ١/٤٧٦ من الكتاب.

(٢) راجع النهاية للشيخ الطوسي/٣٦٤.

(٣) المقنعة/٥٨٩، باب المكاسب.

(٤) الشرائع/٢٦٤ (=ط. أخرى ٢/١٠).

(٥) الوسائل ١٢/١٢٤، الباب ٣٧ من أبواب ما يكسب به، الحديث ٤.

(٦) مستدرك الوسائل ٢/٤٢٦؛ عن الجعفريات/١٨٠.

ثم اعلم أنّ عدم المنفعة المعتدّ بها يستند تارة إلى خسّة الشيء ـ كما ذكر من الأمثلة في عبارة المبسوط ـ وأخرى إلى قلّته كجزء يسير من المال لا يبذل في مقابله مال كحبّة من حنطة. [١] والفرق أنّ الأوّل لا يملك ولا يدخل تحت اليد كما عرفت من التذكرة بخلاف الثاني فإنّه يملك، ولو غصبه غاصب كان عليه مثله إن كان مثلياً خلافاً للتذكرة فلم يوجب شيئاً كغير المثلي. [٢]

الانتفاعات المحلّلة. والروايتان مضافاً إلى ضعفهما سنداً يمكن أن يجاب عنهما بعدم دلالة السحت على الحرمة كما مرّ، وأنّ نهي النبيّ ﷺ لعلّه كان من جهة أنّه كان ينتفع به كثيراً في الألاعيب والأمور المستهجنة، كما كان رائجاً في عصر خلفاء الجور من الأموية والعباسية أيضاً. وكيف كان فمع وجود الانتفاعات الكثيرة المحلّلة العقلائية لايرى وجه لمنع بيعه والتجارة فيه، فتأمّل.

هل يوجب غصب ما لا نفع فيه الضمان أم لا؟

[١] ـ وثالثة إلى كثرته أو عدم الحاجة إليه كالماء عند الشطّ والجَمَد في الشتاء. والملاك الجامع عدم الرغبة في شرائه وبذل المال بإزائه.

[٢] ـ في التذكرة: «فلا يجوز أخذ حبّة من صبرة الغير، فإن أخذت وجب الردّ، فإن تلفت فلا ضمان لأنّه لا مالية لها، وهذا كلّه للشافعي أيضاً، وفي وجه آخر له: جواز بيعها وثبوت مثلها في الذمّة، وليس بجيّد.»[1]

أقول: الحق أنّ الموارد مختلفة، ففي بعضها يثبت المالية مع القلّة أيضاً، فيجوز بيعها حينئذ، وفي التلف يثبت المثل أو القيمة.

والمصنّف ـ كما ترى ـ فرّق بين المثلي والقيمي، فحكم بالضمان في الأوّل

(١) التذكرة ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، الفصل الرابع، في الشرط الثاني من شروط العوضين.

فقط بلحاظ أنّ ضمانه بمثله فيمكن الخروج عن عهدته، بخلاف القيمي إذ ضمانه بقيمته والمفروض عدم القيمة له، وظاهر العلامة نفي الضمان في كليهما.

ويرد عليه: أنّ المفروض ثبوت الملكية وإن لم يكن مالاً، فيجب على الغاصب ردّ عينه ومع التلف ردّ مثله، لعموم قوله: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي.»[1] بل يمكن القول بثبوت الضمان في القيمي أيضاً، إذ الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال، والمفروض ثبوت الملكية وتعدّي الغاصب، فيشمله الحديث ويحكم العقل والعرف بوجوب إرضاء مالكه ولو بإعطاء مال، وهكذا الكلام في المثلي إذا لم يوجد مثله وأمكن إرضاؤه ولو بإعطاء مال، فتأمّل.

وفي مصباح الفقاهة استدلّ للضمان في المقام بنحو يشمل بيانه القيمي أيضاً، فقال ما ملخّصه: «الدليل على الضمان إنّما هو السيرة القطعية من العقلاء والمتشرّعة، وعليه فلابدّ أن يخرج من عهدة الضمان إمّا بردّ عينه أو مثله، ومع فقدهما لا يمكن الخروج منها بأداء القيمة، بل أصبح مشغول الذمّة إلى يوم القيامة مثل المفلس، إذ الانتقال إلى القيمة إنّما هو فيما إذا كان التالف من الأموال، فلا ينتقل إليها إذا لم يكن التالف مالاً.

وربما يتمسك للضمان بقاعدة ضمان اليد، لشمولها لمطلق المأخوذ بالغصب.

وفيه: أنّ القاعدة وإن ذكرت في بعض الأحاديث واستند إليها المشهور لكنها ضعيفة السند وغير منجبرة بشيء.

وقد يتمسك للضمان بقاعدة الإتلاف (: من أتلف مال الغير فهو له ضامن).

ولكنه واضح الفساد لاختصاص موردها بالأموال.

نعم لو كانت العبارة هكذا: «من أتلف مالِلغير فهو له ضامن» شملت المقام

---

(١) تاتي مصادره آنفاً.

أيضاً إلاّ أنّه بعيد جداً، على أنّ القاعدة المذكورة متصيّدة وليست بمتن رواية، وكيف كان فموردها خصوص الإتلاف فلا تدلّ على الضمان عند عدمه، فلا تدلّ على الضمان إلاّ السيرة كما عرفت.»[١]

أقول: قد ذكروا في محلّه أنّ أسباب الضمان ثلاثة: اليد والإتلاف مباشرة أو تسبيباً، وخصّوا الأوّل باليد العادية كما في الغصب وكما في العارية والإجارة ونحوهما مع التعدّي أو التفريط في الحفظ، وخصّوا الثالث بما إذا كان السبب أقوى من المباشر عرفاً بحيث يستند الإتلاف إليه.

واستندوا في القسم الأوّل إلى ما رواه سمرة بن جندب عن النبي ﷺ من قوله: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي.» أو «حتّى تؤدّيه.»

رواه في المستدرك منّا في كتاب الوديعة عن عوالي اللآلي،[٢] وأبو داود في الإجارة في باب تضمين العارية،[٣] والترمذي في البيوع في باب «العارية مؤدّاة»،[٤] وابن ماجة في الباب الخامس من الصدقات،[٥] وأحمد،[٦] والبيهقي.[٧]

والرواية عاميّة، والراوي في الجميع سمرة، وحاله معلوم، ولكن الاستدلال بالرواية مشهور في كتب الفريقين، ومضمونها مطابق للاعتبار وسيرة العقلاء كما لا يخفى. هذا.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/١٩٦، في النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٢) مستدرك الوسائل ٢/٥٠٤، الباب١ من أبواب كتاب الوديعة، الحديث ١٢؛ عن العوالي ٣/٢٥١، وعن تفسير الرازي ٣/٤١٩. وأيضاً عنهما في المستدرك ٣/١٤٥، الباب ١ من كتاب الغصب، الحديث ٤.

(٣) سنن أبي داود ٢/٢٦٥، كتاب الإجارة، الحديث ١.

(٤) سنن الترمذي ٣/٥٦٦، الحديث ١٢٦٦.

(٥) سنن ابن ماجة ٢/٨٠٢، الحديث ٢٤٠٠.

(٦) مسند أحمد ٥/٨ و١٢ و١٣ (من حديث سمرة بن جندب).

(٧) سنن البيهقي ٦/٩٠، باب العارية مضمونة. راجع أيضاً مستدرك الحاكم ٢/٥٥.

وضعّفه بعض بأنّ اللازم حينئذ عدم الغرامة فيما لو غصب صبرة تدريجاً. [١] ويمكن أن يلتزم فيه بما يلتزم في غير المثلي، فافهم.

وما ذكره في مصباح الفقاهة فيما لم يوجد له المثل من البقاء مشغول الذمّة إلى يوم القيامة يمكن أن يناقش فيه بما أشرنا إليه من أنّ الظلم والتعدّي إلى حقّ الغير إذا أمكن جبرانه وجب عقلاً وشرعاً ولو بإعطاء مال للمظلوم لابعنوان القيمة بل بقصد إرضائه، اللّهم إلاّ أن يكون فيه إجحاف خارج عن المتعارف بحيث لا يمكن تحمّله فيسقط التكليف قهراً، فتأمّل. والفرق بينه وبين المفلس واضح، إذ المفلس لا مال له فلا سبيل له إلى إرضاء الغرماء.

[١] ـ قال في جامع المقاصد: «ويلزم المصنّف أنّ من أتلف على غيره حبّات كثيرة منفردات لا يجب عليه شيء. وبيان الملازمة: أنّ إتلاف كلّ واحدة على حدة لا يوجب شيئاً وإذا لم يترتب على تلفها شيء حال التلف لايترتب عليه شيء بعد ذلك، لعدم المقتضي، وكذا يلزمه فيمن أتلف مدّاً من الحنطة لعدّة ملاّك لكلّ واحدة حبّة، أن لا يترتب عليه شيء لانتفاء المقتضي بالإضافة إلى كلّ واحد...»[1]

ويجاب عن ذلك بما أشار إليه المصنّف هنا من أنّ الإشكال وارد في القيمي أيضاً، ويمكن أن يلتزم فيهما بأنّ عدم الضمان على فرض الوحدة وبشرط لا، وأمّا مع انضمام سائر الأجزاء ولو تدريجاً بحيث يصير المجموع مالاً فيلتزم العلاّمة وأمثاله في كليهما بالضمان. هذا.

وقدظهر ممّا بيّناه أنّ الضمان من أحكام الملك لا خصوص المال، وملاكهما مختلف، وبينهما عموم من وجه، فالحنطة من صبرة ملك لمن ولّدها أو اشتراها وليس مالاً، ونفس الصبرة مال وملك له، وأشجار الغابات أموال وليست ملكاً لاحد وكلا العنوانين اعتباريان ولكن الملكية أمر إضافي متقوم بطرفين: المالك والمملوك، بخلاف المالية، فتدبّر.

(١) جامع المقاصد ٤/ ٩٠، كتاب المتاجر، المقصد الثاني، الفصل الثالث.

ثمّ إنّ منع حقّ الاختصاص في القسم الأوّل مشكل، مع عموم قوله ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد من المسلمين فهو أحقّ به.»[١] مع عدّ أخذه قهراً، ظلماً عرفاً.

---

[١] ـ **أقول**: هذا الحديث أيضاً عامّي رواه في المستدرك عن عوالي اللآلي عن النبي ﷺ، ولفظه هكذا: «من سبق إلى ما لا يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به.»[(١)] ولكن مضمونه موافق للاعتبار والسيرة.

ورواه أبو داود في كتاب الإمارة، ولكن لفظه هكذا: «من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له.»[(٢)] هذا.

وحقّ الاختصاص إنّما يعتبر فيما يعتني به العقلاء إجمالاً، ويشكل اعتباره في مثل النخامة التي ألقاها الشخص ويتنفر هو منها، ولو فرض تصرّف أحد فيه لا يعدّ عمله هذا تعدّياً وظلماً.

---

(١) مستدرك الوسائل ٣/١٤٩، الباب١ من أبواب كتاب إحياء الموات، الحديث ٤؛ عن العوالي ٣/ ٤٨٠، الحديث ٤.

(٢) سنن أبي داود ٢/١٥٨، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في إقطاع الارضين، الحديث ١٤. وراجع أيضاً سنن البيهقي ٦/١٤٢.

النوع الرابع:

الاكتساب بما هو حرام في نفسه

وفيه مسائل:

النوع الرابع: ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه. وهذا النوع وإن كان أفراده هي جميع الأعمال المحرّمة القابلة لمقابلة المال بها في الإجارة والجعالة وغيرهما، إلاّ أنّه جرت عادة الأصحاب بذكر كثير ممّا من شأنه الاكتساب به من المحرّمات، بل وغير ذلك ممّا لم يتعارف الاكتساب به كالغيبة والكذب ونحوهما. [١]

النوع الرابع:
الاكتساب بما هو حرام في نفسه

[١] ـ **أقول**: البحث تارة في حرمة نفس هذه الأعمال، وأخرى في حكم التكسب بها وأخذ الأجرة عليها: أمّا حرمة نفس هذه الأعمال فسيتعرّض لها المصنّف بالتفصيل بترتيب حروف الهجاء، فلنتعرّض هنا لحكم التكسب بها وحكم أجرتها.

قال الأستاذ الإمام«ره» في هذا المجال ما محصّله: «البحث تارة في حرمة الكسب والإجارة على الحرام، وأخرى في حرمة الثمن أي الأجرة بعنوان كونها أجرة على الحرام، وثالثة في الحكم الوضعي أعني بطلان الإجارة وفسادها. وقد تقدّم أنّ المقصود الأصلي بالبحث هنا العنوانان الأوّلان، وأنّ الثالث استطراديّ يناسب البحث عنه في شرائط العوضين في الإجارة.»[1]

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٦٥ (=ط. اخرى ١/ ٢٥١)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

أقول: قد مرّ منّا سابقاً المناقشة في كلام الأستاذ «ره» وأنّا نمنع حرمة ثمن المحرمات بما هي ثمن لها وبهذا العنوان ـ وإن أصرّ على ذلك الأستاذ «ره» واستدلّ لها بمثل قوله: «ثمن العذرة سحت» وقوله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» ونحو ذلك ـ وقلنا نحن: إنّ الظاهر كون تحريم الثمن المذكور في الروايات كناية عن فساد المعاملة وعدم انتقال الثمن إلى البائع، فيكون حرمته بلحاظ كونه مال الغير. ومقتضى كلام الأستاذ: أنّ البائع للخمر مثلاً يرتكب بفعله ذلك ثلاث محرمات: بيع الخمر وأكل ثمنها وأكل مال الغير، وهذا بعيد جداً.

فالمهم هنا البحث عن حرمة المعاملة تكليفاً ووضعاً، وما هو الأهمّ في نظر الفقهاء والمتشرّعة والمنظور إليه في الروايات هو صحّة المعاملة أو فسادها، ومرادهم بلفظ الحرمة غالباً هي الحرمة الوضعية. وأمّا حرمة نفس التكسب والمعاملة تكليفاً فأمر آخر ربما نلتزم به في بعض المعاملات الفاسدة كبيع الخمر والمعاملات الربوية وأمثالهما كما مرّ تفصيل ذلك في بعض أبحاثنا.[1] هذا.

واستدلّ الأستاذ «ره» لحرمة الإجارة على الأعمال المحرّمة تكليفاً بوجوه[2] نتعرض لها ملخّصة ببيان أوضح:

الوجه الأوّل: قبح الاستيجار والإيجار على معصية اللّه ـ تعالى ـ عقلاً، إذ كما أنّ الاستيجار والإيجار على القبائح العقلية كارتكاب الفاحشة قبيحان بحكم العقل والعقلاء فكذلك هما قبيحان لمعصية اللّه ـ تعالى ـ فإنّها أيضاً من القبائح العقلية، وكلّ ما حكم العقل بقبحه حكم الشرع بحرمته. ودعوى أنّ القبح فاعليّ لا فعلي نظير التجرّي غير وجيهة، ضرورة أنّ نفس عنوان إجارة النواميس قبيح عقلاً، ولا ينافي ذلك كشفها عن دناءة الفاعل وخبث سريرته أيضاً.

الوجه الثاني: فحوى أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذ المستفاد

---

(١) راجع ١/١٨٤ من الكتاب.

(٢) المكاسب المحرّمة ١/١٦٦ (=ط. أخرى ١/٢٥٢)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

من تلك الأدلّة أو فحواها أنّ الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف محرّمان، بل مطلق ما يوجب الإغراء على المحرم والتشويق إليه، سواء ارتكب الطرف أم لا. ولاريب أنّ استيجار المغنية للتغني مثلاً دعوة لها إلى إتيان المحرّم.

الوجه الثالث: استفادة ذلك من قوله ـ تعالى ـ في سورة التوبة: ﴿**المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف**.﴾[1] بدعوى أنّ العنوانين ليسا لمجرد معرّفية المنافقين، بل في مقام تعييرهم وتقريعهم وذكر ما هو قبيح عقلاً ومحرّم شرعاً، وبدعوى عدم خصوصية الأمر بالمنكر، بل المراد أعمّ مما يفيد فائدته من الترغيب والتشويق، وبدعوى أنّه ليس المراد من الأمر بالمنكر خصوص ما يرجع إلى ردّ قول رسول اللّه ﷺ ومخالفته في قوانينه، بل المراد أعمّ من ذلك، فيكون الأمر بالمنكر محرّما وإن لم يكن الغرض ردّ قول رسول اللّه ﷺ.

الوجه الرابع: تأييد ذلك برواية تحف العقول، وفيها: «فأمّا وجوه الحرام من وجوه الإجارة نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه في صنعة ذلك الشيء أو حفظه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد ضراراً أو قتل النفس بغير حلّ، أو حمل التصاوير والأصنام والمزامير والبرابط والخمر والخنازير والميتة والدم أو شيء من وجوه الفساد الذي كان محرماً عليه من غير جهة الإجارة فيه، وكلّ أمر منهي عنه من جهة من الجهات فمحرّم على الإنسان إجارة نفسه فيه أو له ...»[2]

أقول: يمكن أن يناقش في الوجه الأوّل بأنّ قاعدة الملازمة لا تجري في العناوين المتأخرة عن الأحكام الشرعية المنتزعة منها كعنواني الإطاعة والمعصية مثلاً، للزوم التسلسل كما مرّ بيان ذلك في بعض الأبحاث السابقة،[3] فإذا لم يستتبع قبح

(١) سورة التوبة (٩)، الآية ٦٧.

(٢) تحف العقول/ ٣٣٤.

(٣) راجع ص ٢٤٨ و٣٢٩ من الكتاب.

المعصية حرمتها شرعاً لم يستتبع قبح الإجارة لها أيضاً ذلك وإلاّ لزم زيادة الفرع على الأصل، فتأمّل، إذ يمكن أن يقال: إنّ فاعل الاستيجار غير فاعل المعصية، فيمكن أن يقال: إنّه يصدق عليه أنّه موجد لما هو عصيان بالحمل الشائع تسبيباً فيشمله أدلّة تحريمه.

ويناقش في الوجه الرابع أوّلاً بمامرّ من ضعف رواية التحف واضطرابها متناً، وثانياً بمامرّ من المصنّف ومنّا أيضاً[1] من حمل لفظ الحرمة فيها على الحرمة الوضعية لا التكليفية، إذالظاهر أنّ النظر في الرواية إلى بيان المعاملات الصحيحة والفاسدة.

واستدل الأستاذ «ره» للحكم الوضعي في المقام أعني بطلان الإجارة أيضاً بوجوه[2] نذكرها ملخصة:

الوجه الأوّل: أنّ العمل المحرّم ليس مالاً في نظر الشارع، ولهذا لو منع شخص عن تغنّي جارية مغنّية أو عبد مغني لا يكون ضامناً بالنسبة إلى المنفعة المحرمة بلاإشكال وإن كانا أجيرين لذلك، وما لا يكون مالاً في محيط التشريع لا تكون المعاملة عليه معاملة، وإن شئت قلت: إنّ سلب المالية عن شيء وإسقاطها دليل على ردع المعاملة به.

الوجه الثاني: أنّ مقتضى ذات المعاملة لدى العقلاء إمكان التسليم والتسلّم، ومع منع الشارع عن تسليم المنفعة المحرّمة وتسلّمها لا يعقل أن تكون المعاملة نافذة، فمنع التسليم والتسلّم دليل على ردع المعاملة فتقع باطلة.

ولا ينتقض ذلك بمسألة بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعلها خمراً، إذ هناك لم يكن تسليم العنب بذاته محرماً، بل المحرّم عناوين أخر منطبقة عليه كعنوان الإعانة على الإثم مثلاً، فكان للبائع أن يقول: أنا لاأمتنع عن التسليم بشرط أن لا تجعله خمراً، فالتقصير متوجّه إلى المشتري، بخلاف المقام فإنّ تسليم المنفعة التي هي مقابلة للثمن ومورد للإجارة ممنوع شرعاً.

(١) راجع ص ٣٨٠.

(٢) المكاسب المحرّمة ١/١٦٧ (=ط. أخرى ١/٢٥٣)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

الوجه الثالث: أنّ الآية الكريمة أعني قوله ـ تعالى ـ: ﴿**لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾[1] وإن كان الموضوع فيها البطلان العرفي والعقلائي لا الشرعي لكن بتحكيم ما دلّ على نفي المالية أو نفي تسليم المنفعة ينسلك في مفاد الآية، فإنّ أخذ مال الغير بلا انتقال منفعة إليه أكل للمال بالباطل، ويؤيده النبوي والتحف.

أقول: يرد على الوجه الأخير ما مرّ من أنّ الاستدلال بالآية للمقام وأمثاله يتوقف على كون الباء في الآية للمقابلة، نظير ما تدخل على الثمن في المعاوضات، وقد مرّ منع ذلك وأنّ الباء فيها للسببية بقرينة استثناء التجارة عن تراض التي هي من الأسباب الناقلة، فيراد النهي عن أكل أموال الناس بمثل الرشوة والقمار ونحوهما من الأسباب الباطلة عرفاً وشرعاً، ولا نظر في الآية إلى بيان شرط العوضين وأنّه يعتبر فيهما كونهما من الأموال. هذا.

واستدلّ في مصباح الفقاهة لفساد المعاملة أعني الإجارة على الأعمال المحرّمة بـ«أنّه يكفي في عدم جواز المعاملة عليها ما دلّ على حرمتها من الأدلّة الأوّلية، إذ مقتضى صحة العقود لزوم الوفاء بها، ومقتضى أدلّة المحرمات حرمة الإتيان بها وهما لا يجتمعان... وأمّا ما في حاشية السيّد من عدم جواز أخذ الأجرة على العمل المحرم لقوله ﷺ: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» فإنّ المراد من الثمن مطلق العوض، فهو فاسد، فإنّه مضافاً إلى ضعف سند هذا الحديث إنّا نمنع صدق الثمن على مطلق العوض.»[2]

أقول: الظاهر أنّ الاستدلال بالحديث ليس بلحاظ استعمال لفظ الثمن في كلّ عوض، بل بلحاظ إلقاء الخصوصية وتنقيح المناط القطعي وإسراء حكم البيع إلى الإجارة أيضاً، إذ هما كرضيعي لبان، كما يساعد على ذلك الاعتبار العقلي وفهم العقلاء. وكيف كان فلا إشكال في بطلان الإجارة للأعمال المحرّمة.

(١) سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

(٢) مصباح الفقاهة ١/١٩٧، في النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

وكيف كان فنقتفي آثارهم بذكر أكثرها في مسائل مرتّبة بترتيب حروف أوائل عنواناتها إن شاء اللّه تعالى، فنقول:

ويمكن أن يستأنس لذلك بخبر جابر أو صابر، قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع (يباع) فيه الخمر؟ فقال: «حرام أجره.»[1]

وحرمة الأجر كناية عن فساد المعاملة، وقد مرّ بيان الرواية سابقاً في مسألة بيع العنب على أن يعمل خمراً.

---

(١) الوسائل ١٢/١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ عن التهذيب ٧/ ١٣٤؛ والاستبصار ٣/٥٥؛ والكافي ٥/٢٢٧.

المسألة الأولى: تدليس الماشطة المرأة التي يراد تزويجها، أو الأمة التي يراد بيعها حرام بلا خلاف فيه كما عن الرياض[١]، وعن مجمع الفائدة[٢] الإجماع عليه، وكذا فعل المرأة ذلك بنفسها.

ويحصل بوشم الخدود كما في المقنعة والسرائر والنهاية وعن جماعة:

قال في المقنعة: «وكسب المواشط حلال إذا لم يغششن ولم يدلّسن في عملهن، فيصلن شعور النساء بشعور غيرهن من الناس، ويشمن الخدود، ويستعملن ما لايجوز في شريعة الإسلام، فإن وصلن شعرهن

المسألة الأولى: تدليس الماشطة

[١]ـ في الرياض في ذيل قول المصنّف: «وتدليس الماشطة» قال: «بإظهارها في المرأة محاسن ليست فيها، من تحمير وجهها ووصل شعرها ونحو ذلك، إرادة منها ترويج كسادها، بلاخلاف بل عليه الإجماع في بعض العبارات، وهو الحجة.»[1]

[٢]ـ فيه في شرح عبارة المصنّف: «وتدليس الماشطة» قال: «المراد تدليس المرأة التي تريد تزويج امرأة برجل أو بيع أمة بأن يسترعيبها ويظهر ما يحسنها، من تحمير وجهها ووصل شعرها مع عدم علم الزوج والمشتري بذلك. والظاهر أنّه غير مخصوص

(١) رياض المسائل ١/ ٥٠٤، كتاب التجارة.

بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس.» انتهى. ونحوه بعينه عبارة النهاية.[١]

وقال في السّرائر ـ في عداد المحرمات ـ: «وعمل المواشط بالتدليس بأن يشمن الخدود ويحمّرنها وينقشن بالأيدي والأرجل، ويصلن شعر النساء بشعر غيرهن وما جرى مجرى بذلك.» انتهى[٢]

وحكي نحوه عن الدروس[٣] وحاشية الإرشاد.[٤]

بالماشطة، بل لو فعلت المرأة بنفسها ذلك كذلك، بل لو فعلته أوّلاً لا للتدليس، ثم حصل في هذا الوقت المشتري أو الزوج، فإخفاؤه مثل فعله. ودليل التحريم كانّه الإجماع وانّه غشّ وهو حرام كما يدلّ عليه الاخبار.»[١]

[١] ـ العبارة المذكورة في المتن عبارة النهاية[٢] بتفاوت مّا، وامّا عبارة المقنعة فهي هكذا: «وكسب المواشط حلال إذا لم يغششن ويدلّسن في عملهن فيصلن شعر النساء بشعور غيرهن من الناس ويوشّمن الخدود ويستعملن في ذلك ما حرّمه اللّه، فإن فعلن شيئاً من ذلك كان كسبهن حراماً.»[٣]

[٢] ـ راجع باب ضروب المكاسب من السرائر، وفيه: «وينقشن الأيدي.» وفي آخر عبارته هكذا: «مما يلبسن به على الرجال في ذلك.»[٤]

[٣] ـ قال ـ في عداد المكاسب المحرّمة ـ: «وتدليس الماشطة، كتزيين الخدّ وتحميره والنقش في اليد والرجل. قاله ابن إدريس، ووصل شعرها بشعر غيرها.»[٥]

[٤] ـ للمحقق الثاني، ولم يطبع بعد ظاهراً.

١ـ وفي مكاسب المقنع للصدوق: «ولا بأس بكسب الماشطة إذا لم تشارط

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٨/٨٣، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، المطلب الاوّل.

(٢) راجع النهاية للشيخ الطوسي/٣٦٦، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

(٣) المقنعة/٥٨٨، باب المكاسب.

(٤) السرائر ٢/٢١٦.

(٥) الدروس/٣٢٧ (=ط. اخرى ٣/١٦٣)، الدرس ٢٣١، الاوّل مما يحرم الاكتساب به.

وقبلت ما تُعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها. وأمّا شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة.»[١]

أقول: الظاهر حمل النهي عن المشارطة في فعل التمشيط أو الحجامة أو نحوهما على الحزازة، لعلوّ شأن الإنسان من أن يشارط في أمثالها. وهل يكون منعهم من وصل شعر امرأة بشعرغيرها تحريماً أو كراهة بلحاظ كونه تدليساً، أو بلحاظ كونه من أجنبية فيحرم أو يكره على زوجها النظر إليه، أو بلحاظ كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاة فيه؟ كلّ محتمل. وربما يستفاد من بعض الكلمات توهّم نجاسته بلحاظ كونه من الأجزاء المبانة من الحيّ، ولكن التوهم فاسد لعدم كونه ذا حياة.

٢ ـ وفي صلاة الخلاف (المسألة ٢٣٤): «يكره للمرأة أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلاً كان أو امرأة، ولا بأس بأن تصل شعرها بشعر حيوان آخر طاهر، فإن خالفت تركت الأولى ولا تبطل صلاتها... دليلنا على كراهيّة ذلك إجماع الفرقة...»[٢]

٣ ـ وفي طهارة المنتهى: «يكره للمرأة أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلاً كان أو امرأة، ولا بأس أن تصل شعر حيوان طاهر، ولا يجوز أن تصل شعر نجس العين. وقال الشافعي: إن كان الشعر نجساً منع من صحة الصلاة، وإن كان طاهراً فإن كان لها زوج أو مولى كره ذلك وإلاّ فلا. وقال أحمد: يكره مطلقاً. ولا بأس بالقرامل، وهو اختيار أحمد وابن جبير، ونقل عن الشافعي: أنّ الرجل متى وصل شعره بشعر ما لا يؤكل لحمه بطلت صلاته. لنا: أنّ الشعر غير قابل للنجاسة إن لم يكن من حيوان نجس العين فكان حكمه حكم غيره، وأمّا كراهية ذلك فبالاتفاق...»[٣]

---

(١) المقنع/٣٦١، باب المكاسب والتجارات.

(٢) الخلاف ١/٤٩٢ (=ط. اخرى ١/١٦٩).

(٣) المنتهى ١/١٨٤، كتاب الطهارة، المقصد الخامس، البحث الثاني.

وفي عدّ وشم الخدود من جملة التدليس تأمّل، لأنّ الوشم في نفسه زينة، وكذا التأمّل في التفصيل بين وصل الشعر بشعر الإنسان ووصله بشعر غيره، فإنّ ذلك لا مدخل له في التدليس وعدمه.

إلاّ أن يوجّه الأوّل بأنّه قد يكون الغرض من الوشم أن يحدث في البدن نقطة خضراء حتى يتراءى بياض سائر البدن وصفاؤه أكثر ممّا كان يُرى لولا هذه النقطة.

ويوجّه الثاني بأنّ شعر غير المرأة لا يلتبس على الشعر الأصلي للمرأة فلا يحصل التدليس به بخلاف شعر المرأة.

أقول: أراد بقوله: «غير قابل للنجاسة» ما أشرنا إليه من أنّ الجزء المبان من الحيّ إن لم يكن له حياة فلا ينجس بالإبانة منه. وكان عليه أن يقيّد شعر الحيوان الطاهر بكونه مما يؤكل لحمه وإلاّ لم يجز الصلاة فيه كما هو ظاهر.

٤ ـ وفي المغني لابن قدامة: «وروي عن النبيّ ﷺ أنّه لعن الواصلة والمستوصلة، والنامصة والمتنمصة، والواشرة والمستوشرة، فهذه الخصال محرّمة، لأنّ النبيّ ﷺ لعن فاعلها، ولا يجوز لعن فاعل المباح. والواصلة هي التي تصل شعرها بغيره أو شعر غيرها، والمستوصلة الموصول شعرها بأمرها، فهذا لا يجوز للخبر، لما روت عائشة: أنّ امرأة أتت النبيّ ﷺ فقالت: إنّ ابنتي عرس قد تمزّق شعرها أفأصله؟ فقال النبيّ ﷺ: «لعنت الواصلة والمستوصلة.» فلا يجوز وصل شعر المرأة بشعر آخر لهذه الأحاديث... والظاهر أنّ المحرّم إنّما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس واستعمال المختلف في نجاسته...»[1]

٥ ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة في عداد ما لا يجوز بيعه: «ومنها: شعر الإنسان، لأنّه لا يجوز الانتفاع به لحديث لعن اللّه الواصلة والمستوصلة.»[2]

---

(١) المغني ١/٧٦، كتاب الطهارة.

(٢) الفقه على المذاهب الاربعة ٢/٢٤٠، كتاب البيع، مبحث التصرف في المبيع قبل قبضه.

وكيف كان يظهر من بعض الأخبار المنع عن الوشم ووصل الشعر بشعر الغير، وظاهرها المنع ولو في غير مقام التدليس:

ففي مرسلة ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ قالت: يا رسول الله، أنا أعمله إلاّ أن تنهاني عنه فأنتهي عنه. قال: افعلي فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرقة (بالخرق ـ الكافي) فإنّها تذهب بماء الوجه، ولا تصلي شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، وأمّا شعر المعز فلابأس بأن يوصل بشعر المرأة.»[١]

---

٦ ـ والبيهقي عقد في كتاب الصلاة من سننه باباً سمّاه: «باب لاتصل المرأة شعرها بشعر غيرها.» وذكر فيه روايات:

منها: ما رواه بسنده عن أسماء بنت أبي بكر: أنّ امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: إنّ لي بنتا عروساً وإنّ الحصبة أخذتها فسقط شعر رأسها أفأصل في شعر رأسها؟ قالت أسماء: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لعن الله الواصلة والمستوصلة.»

ومنها: ما رواه بسنده عن أبي هريرة: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة.»[1] وراجع كتاب القسم والنشوز من البيهقي أيضاً.[2]

[١] ـ راجع الوسائل، والكافي، والتهذيب.[3]

وآخر الرواية في الجميع قوله: «ولا تصلي الشعر بالشعر.» ففي عبارة المصنّف زيادة ليست في الرواية.

---

(١) سنن البيهقي ٢/٤٢٦.

(٢) نفس المصدر ٧/٣١٢، باب ما لا يجوز للمرأة أن تتزين به.

(٣) راجع الوسائل ١٢/٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن الكافي ٥/١١٩؛ والتهذيب ٦/٣٦٠.

وفي مرسلة الفقيه: «لا بأس بكسب الماشطة إذا لم تشارط وقبلت ماتُعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها. وأمّا شعر المعز فلابأس بأن يوصل بشعر المرأة.»[١]

وفي التهذيب: «فإذا مشطت فلاتحكّي الوجه بالخزف»، وكأنّه أنسب بالتعليل.

وفي سند الرواية مناقشتان:

الأولى: وجود علي بن أحمد بن أشيم فيه، ولم يوثق وإن قيل بحسنه لرواية أحمد بن محمد بن عيسى عنه.

والثانية: الجهل بالرجل الذي روى عنه ابن أبي عمير، ولكن قال الشيخ في العدّة: «فإن كان ممن يعلم بأنّه لا يرسل إلاّ عن ثقة موثوق به فلا ترجيح بخبر غيره على خبره، ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنّهم لايروون ولايرسلون إلاّ ممّن يوثق به، وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمرسلهم...»[١]

وفي مرآة العقول في ذيل قوله: «ولا تصلي» قال: «وكأنّه لعدم جواز الصلاة أو للتدليس إذا أرادت التزويج.»[٢]

[١] ـ راجع الوسائل.[٣] والظاهر من الفقيه كون المرويّ عنه أبو عبدالله عليه السلام، فراجع.[٤] وإسناده الرواية إلى الإمام بنحو الجزم يدلّ على ثبوتها عنده واعتماده عليها.

ومثلها ما مرّت من عبارة المقنع. ونحوهما عبارة فقه الرضا، فراجع.[٥]

---

(١) عدّة الاصول ١/٣٨٦، فصل في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّة أخبار الآحاد... .

(٢) مرآة العقول ١٩/٧٨، كتاب المعيشة، باب كسب الماشطة والخافضة.

(٣) الوسائل ١٢/٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٤) راجع كتاب من لا يحضره الفقيه ٣/١٦٢، كتاب المعيشة، باب المعايش والمكاسب...، الحديث ٣٥٩١ وما قبله.

(٥) راجع المقنع/٣٦١، باب المكاسب والتجارات. وقد مرّت في ص ٤٦٤؛ وفقه الرضا/ ٢٥٢، باب التجارات والبيوع والمكاسب.

وعن معاني الأخبار بسنده عن علي بن غراب، عن جعفر بن محمّد عليه السلام، (عن آبائه عليهم السلام) قال: «لعن رسول اللّه صلى الله عليه وآله النامصة والمتنمصة، والواشرة والموتشرة (والمستوشرة)، والواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة.»

قال الصدوق: قال علي بن غراب: النامصة: التي تنتف الشعر (من الوجه)، والمتنمصة: التي يفعل ذلك بها. والواشرة: التي تشر أسنان المرأة وتَفلجها وتحدّدها، والموتشرة (والمستوشرة): التي يفعل ذلك بها. والواصلة: التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، والمستوصلة: التي يفعل ذلك بها. والواشمة: التي تشم وشماً في يد المرأة أو في شيء من بدنها، وهو أن تغرز بدنها (يديها) أو ظهر كفها بإبرة حتّى تؤثر فيه ثم تحشوها بالكحل أو شيء من النورة فتخضرّ، والمستوشمة: التي يفعل بها ذلك. [١]

---

[١] ـ راجع المعاني،[١] والوسائل[٢] مع تفاوت مّا لا يتغيّر به المعنى.

وفي سند الرواية مجاهيل، وعلي بن غراب مختلف فيه.[٣] وتفسير العناوين المذكورة من علي بن غراب، ولم ينسبه إلى الإمام عليه السلام ولعلّه أخذ ذلك من العامّة فهم قد فسّروها بما ذكر، فراجع سنن البيهقي وما حكاه في هذا المجال عن أبي داود وعن الفرّاء وأبي عبيد.[٤]

---

(١) معاني الاخبار/ ٢٤٩، باب معنى النامصة والمتنمصة... والسند هكذا: أحمد بن محمد بن الهيثم، عن أحمد بن يحيى بن زكريا، عن بكر بن عبداللّه، عن تميم بن بهلول، عن أبيه، عن علي بن غراب.

(٢) الوسائل ١٢/ ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧ وذيله.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٠١.

(٤) راجع سنن البيهقي ٧/ ٣١٢، كتاب القسم والنشوز، باب ما لايجوز للمراة أن تتزين به.

وظاهر بعض الأخبار كراهة الوصل ولو بشعر غير المرأة، مثل ما عن عبدالله بن الحسن، قال: سألته عن القرامل؟ قال: وما القرامل؟ قلت: صوف تجعله النساء في رؤوسهن. قال: «إن كان صوفاً فلا بأس، وإن كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والمستوصلة.»[١]

وظاهر بعض الأخبار الجواز مطلقاً: ففي رواية سعد الإسكاف قال: سئل أبوجعفر عليه السلام عن القرامل التي يضعها النساء في رؤوسهن يصلن شعورهن، قال: «لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها.» قال: فقلت له: بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والمستوصلة؟ فقال: «ليس هناك، إنّما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة التي تزني في شبابها فإذا كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة.»[٢]

---

[١] ـ راجع الوسائل.[١] وفي السند ضعف، والقرامل جمع للقرمل كزبرج.

والظاهر انصراف الشعر في الحديث إلى شعر الإنسان لوضوح عدم الفرق بين الصوف وبين شعر الحيوانات الطاهرة المحلّلة اللحم. وقد فصّل في مرسلة الصدوق بين شعر المعز وشعر المرأة، فحكم بعدم البأس في شعر المعز، إلاّ أن يقال: إنّ الشعر مطلقاً يمكن أن يدلّس به دون الصوف، فتدبّر.

[٢] ـ راجع الوسائل.[٢] والسند إلى سعد لابأس به، وسعد مختلف فيه، ويقال له: سعد الخفاف وسعد بن طريف أيضاً، وفي رجال المامقاني: «قال الشيخ: هو صحيح الحديث.»[٣] هذا.

وتفسير الواصلة بما ذكر في هذا الحديث ورد في بعض الأخبار الأخر أيضاً:

---

(١) الوسائل ١٢/٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

(٣) تنقيح المقال ٢/١٥.

ويمكن الجمع بين الأخبار بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر كما في رواية عبداللّه بن الحسن[١]، وشدّة الكراهة في الوصل بشعر المرأة، وعن

ففي رواية إبراهيم بن زياد الكرخي قال: سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول: «لعن رسول اللّه صلى الله عليه وآله الواصلة والمستوصلة يعني الزانية والقوّادة.»[١]

وفي رواية عمار الساباطي قال: قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: إنّ الناس يروون: أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة؟ قال: فقال: «نعم»، قلت: التي تمتشط وتجعل في الشعر القرامل؟ قال: فقال لي: «ليس بهذا بأس.» قلت: فما الواصلة والموصولة؟ قال: «الفاجرة والقوّادة.»[٢]

والتفسير للّفظين بنحو اللّف والنشر المشوّش، وفي الأحاديث الثلاثة تصديق لأصل صدور اللعن عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله.

وفي نهاية ابن الأثير: «وفيه: «أنّه لعن الواصلة والمستوصلة.» الواصلة: التي تصل شعرها بشعر آخر، والمستوصلة: التي تأمر من يفعل بها ذلك. وروي عن عائشة أنّها قالت: ليست الواصلة بالتي تعنون، ولا بأس أن تعري المرأة عن الشعر، فتصل قرناً من قرونها بصوف أسود، وإنّما الواصلة: التي تكون بغيّاً في شبيبتها، فإذا أسنّت وصلتها بالقيادة. وقال أحمد بن حنبل ـ لما ذكر له ذلك ـ: ما سمعت بأعجب من ذلك.»[٣]

وحكاه عنه في ملاذ الأخيار،[٤] ومرآة العقول.[٥]

[١] ـ **أقول**: مرّ آنفاً انصراف الشعر المنهي عنه إلى شعر الإنسان، وقد مرّت

---

(١) معاني الأخبار/ ٢٥٠، باب معنى آخر للواصلة والمستوصلة، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٤/ ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ٤.

(٣) النهاية ٥/ ١٩٢.

(٤) ملاذ الاخيار ١٠/ ٣٤٢، باب المكاسب، ذيل الحديث ١٥٣.

(٥) مرآة العقول ١٩/ ٧٩، كتاب المعيشة، باب كسب الماشطة والخافضة، ذيل الحديث ٣.

الخلاف والمنتهى الإجماع على أنّه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلاً كان أو امرأة.

عبارتا الخلاف والمنتهى في هذا المجال.[1]

وفي رواية ثابت بن سعيد قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن النساء تجعل في رؤوسهن القرامل؟ قال: «يصلح الصوف وما كان من شعر امرأة لنفسها، وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها.» ونحوها رواية سليمان بن خالد، فراجع.[2]

وعلى هذا فكان الأولى للمصنّف أن يقول في مقام الجمع بين روايات الباب بجواز وصل شعرها بشعر نفسها أو بالصوف أو بشعر الحيوانات المحلّلة اللحم، وكراهة وصله بشعر إنسان غيرها وشدّتها في الوصل بشعر امرأة أخرى. إذ في تلك الأعصار كان وصل شعرها بشعر أنسان آخر في معرض التبين لزوج المرأة ومحارمها، وكان ذلك موجباً لتهييج الرجل وتوجّهه إلى صاحب الشعر ولاسيّما إذا كان امرأة فربما كان يستتبع ذلك مفاسد أخلاقية، بل يمكن أن يقال بوجود ملاك الحرمة في ذلك في بعض الأحيان كما هي ظاهر بعض أخبار الباب. وسنعود إلى البحث في المسألة ثانياً فانتظر. هذا.

وتحقيق المقام يقتضي البحث في ثلاث جهات:

حكم تدليس الماشطة

الجهة الأولى: في حكم تدليس الماشطة. قال في مصباح الفقاهة ما ملخّصه: «الظاهر أنّه لا دليل على حرمة التدليس والغشّ إلاّ في بيع أو شراء أو تزويج، بل ربما يكونان مطلوبين للعقلاء كتزيين الدور والألبسة والأمتعة لإظهار العظمة

---

(١) راجع الخلاف ١/٤٩٢ (=ط. أخرى ١/١٦٩)، كتاب الصلاة، المسألة ٢٣٤؛ والمنتهى ١/١٨٤، كتاب الطهارة. وقد مرّت عبارتاهما في ص ٤٦٥.

(٢) الوسائل ١٤/١٣٥ و١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديثين ١ و٣.

والشوكة وحفظ الكيان وإراءة أنّها جديدة. نعم لو قلنا بحرمة الإعانة على الإثم لكان تزيين المرأة التي في معرض التزويج أو الأمتعة التي في معرض البيع حراماً لكونه مقدمة للغش المحرّم.

وقد أجاد المحقق الإيرواني حيث قال: «إنّ الماشطة لا ينطبق على فعلها غشّ ولا تدليس، وإنّما الغشّ يكون بفعل من يعرّض المغشوش والمدلّس فيه على البيع، نعم الماشطة أعدّت المرأة لأن يغشّ بها، وحالها كحال الحائك الذي بفعله يعدّ العمامة لأن يدلّس بلبسها، وكفعل صانع السبحة المعدّ لها لأن يدلّس بالتسبيح بها رياء. وأمّا نفس التمشيط فلا دليل يدلّ على المنع عنه بقول مطلق، بل الأخبار رخصت فيه». »[1]

أقول: حصر حرمة التدليس والغشّ في البيع والتزويج لا يخلو من مسامحة إلاّ أن يكون من باب المثال لوضوح حرمتهما في جميع المعاملات المبنيّة على المداقّة كالإجارة والمزارعة والمصالحة والقرض ونحو ذلك. وإذا لم يكن في البين معاملة لم يتحقق مفهومهما لا أنّهما يتحققان ولا يحرمان، إذ الظاهر أنّ الغشّ ضدّ النصح، والتدليس إخفاء العيب من الطرف المقابل، فهما أمران إضافيان يتقومان بالطرفين، وليس كلّ إخفاء تدليساً، فتأمّل.

وأمّا ما ذكره المحقق الإيرواني «ره» فإنّما يصحّ إذا لم يكن الماشطة بنفسها هي المتصدية لتزويج المرأة وبيع الأمة ولو بالوكالة.

حكم حرفة المشاطة بنحو الإجمال

الجهة الثانية: في حكم حرفة المِشاطة مع قطع النظر عن الأعمال الأربعة المنهي عنها في أخبار الفريقين.

والظاهر جوازها إجمالاً، ويدلّ على ذلك أخبار مستفيضة:

(١) مصباح الفقاهة ١/١٩٨، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به، وراجع حاشية المحقق الإيرواني «قده» ١/١٩.

١ ـ صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث أمّ حبيب الخافضة ـ قال: «وكانت لأمّ حبيب أخت يقال لها: أمّ عطيّة، وكانت مقيّنة يعني ماشطة، فلما انصرفت أمّ حبيب إلى أختها فأخبرتها بما قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله فأقبلت أمّ عطيّة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فأخبرته بما قالت لها أختها، فقال لها: «ادني منّي يا أمّ عطيّة، إذا أنت قيّنت الجارية فلا تغسلي وجهها بالخرقة فإنّ الخرقة تشرب ماء الوجه.»[1]

أقول: قان المرأة وقيّنها: زيّنها. وفي النهاية: «التقيين: التزيين، ومنه الحديث: أنا قيّنت عائشة.»[2]

٢ ـ خبر القاسم بن محمد عن عليّ، قال: سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق؟ قال: «لا بأس ولكن لا تصل الشعر بالشعر.»[3]

أقول: الظاهر أنّ المراد بالقاسم بن محمد: القاسم بن محمد الجوهري وبعليّ: علي بن أبي حمزة، وكلاهما واقفيان، والمرويّ عنه موسى بن جعفر عليه السلام.

٣ ـ مرسلة ابن أبي عمير المذكورة في المتن[4] إلى غير ذلك من الأخبار في هذا المجال، مضافاً إلى استقرار السيرة وعدم الدليل على منع أصل الحرفة، فالأصل يقتضي الجواز.

نعم قد مرّ في مرسلة الصدوق قوله: «لابأس بكسب الماشطة ما لم تشارط وقبلت ما تعطى.» ونحوها عبارة المقنع وفقه الرضا كما مرّ.[5]

(١) الوسائل ١٢/٩٣، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.
(٢) النهاية لابن الأثير ٤/١٣٥.
(٣) الوسائل ١٢/٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.
(٤) مرّت في ص ٤٦٧.
(٥) راجع ص ٤٦٨.

ومقتضى ذلك حرمة كسبها إن شارطت أو لم تقبل ما أعطيت، وسيأتي البحث في ذلك في عبارة المصنّف.[1]

حكم الأعمال الأربعة المنهي عنها: الوصل والنمص والوشم والوشر

الجهة الثالثة: في حكم الأعمال الأربعة المنهي عنها في أخبار الفريقين، وهي الوصل والنّمص والوشم والوشر، فلنتعرض لها في مسائل:

المسألة الأولى: في حكم الوصل.

فنقول: إن أريد به عمل القيادة ـ كما فسّر بها في خبر سعد الإسكاف وغيره ممّامر ـ فلا إشكال في حرمته.

وإن أريد به وصل شعر المرأة بغيره فالظاهر عدم الإشكال أيضاً في جواز وصله بمثل الصوف والأبريسم ونحوهما بل بشعر نفسها أيضاً. ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى الأصل واستقرار السيرة عليه ـ أخبار الباب.

وأمّا وصله بشعر آخر فالأخبار فيه على طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّت على الجواز مطلقاً، كخبر سعد الإسكاف، حيث وقع فيه السؤال عن حكم القرامل بإطلاقها والإمام عليه السلام أجاب بأنّه لابأس على المرأة بما تزينت به لزوجها، فشمل عموم الموصول لوصل الشعر بالشعر أيضاً، وبعدم الفصل بين المرأة المزوّجة وغيرها يثبت الحكم لغير المزوّجة أيضاً، ثمّ إنّ السائل لما توهّم منافاة ذلك لما ورد من لعن الواصلة والإمام عليه السلام دفع ذلك بحمله على معنى آخر صار كلامه هذا أيضاً ظاهراً في جواز وصل الشعر بغيره مطلقاً، إذ لو كان قسم منه حراماً لكان على الإمام عليه السلام أن يدفع ذلك أيضاً بأن يقول: «ولكن وصل

(١) يأتي في ص ٤٨٦.

الشعر بالشعر أيضاً حرام وإن لم يرده النبيّ ﷺ بلعنه هذا.»

الطائفة الثانية: مادلّت على المنع مطلقاً، كمرسلة ابن أبي عمير وخبر عليّ، وفيهما: «لا تصلي الشعر بالشعر.» وخبر عبدالله بن الحسن، وفيه: «وإن كان شعراً فلا خير فيه.» ومن هذا القبيل أيضاً إطلاق ما ورد في لعن الواصلة والموصولة من طرق الفريقين على تفسير العامّة وتفسير ابن غراب، مع قطع النظر عما ورد في تفسير ذلك في خبر سعد وغيره.

الطائفة الثالثة: مادلّت على التفصيل بين وصله بشعر نفسها أو بشعر المعز، وبين وصله بشعر غيرها أو بشعر امرأة أخرى، مثل مرسلة الفقيه وخبري ثابت بن سعيد وسليمان بن خالد كما مرّت.

وقد جمع المصنّف بين هذه الطوائف الثلاث ـ كما مرّ ـ بكراهة الوصل بالشعر مطلقاً وشدّتها في الوصل بشعر امرأة أخرى. وقد مرّ منّا: أنّ المتبادر من الشعر المنهي عنه هو شعر إنسان آخر أو شعر امرأة أخرى، وأمّا شعر المعز مثلاً فلاوجه للمنع عنه ولاكراهة فيه، لوضوح عدم الفرق بين الصوف المجاز وبين شعر الحيوانات الطاهرة المحلّلة اللحم، فما دلّ على المنع عن الوصل بالشعر ينصرف إلى شعر إنسان آخر، اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ الشعر مطلقاً قابل لأن يقع به التدليس، وهذا بخلاف مثل الصوف والأبريسم ونحوهما، وعلى هذا فيشمل المنع للوصل بشعر نفسها أيضاً.

وكيف كان فالمنع عن الوصل بشعر الإنسان، إمّا لكونه في معرض التدليس به، أو لشبهة النجاسة من جهة احتمال كونه ميتة كما يظهر من بعض كلمات العامّة، أو من جهة كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاة فيه، أو لكونه من امرأة أجنبية فيحرم على زوجها ومحارمها النظر إليه.

فنقول: أمّا صدق التدليس فينحصر فيما إذا كان في مقام بيع الجارية أو تزويج المرأة، فلا كليّة له. وأمّا النجاسة فممنوعة عندنا، إذ لا نلتزم بها إلاّ في الاجزاء

المبانة التي لها حياة، ونمنع أيضاً عدم جواز الصلاة في أجزاء الإنسان وإن حرم لحمه، لانصراف عنوان ما لا يؤكل لحمه إلى غير الإنسان.

نعم يبقى شبهة كونه من أجنبية إذا فرض كونه منها لا من أمّ الزوجة مثلاً، فهل حرمة النظر إلى شعر الأجنبية تجري مع إبانته منها مطلقاً أو لاتجري كذلك، أو يفصّل بين ما إذا عرف صاحب الشعر وما إذا لم يعرف؟

قال في الجواهر في هذا المجال: «وربما حمل النهي المزبور على المنع من جهة الصلاة بشعر الغير. وفيه: أنّه لا بأس به كما حرّرناه في محلّه، أو على أنّه شعر امرأة أجنبية وهو عورة، وفيه: ـ مضافاً إلى ترك الاستفصال في النصوص المزبورة ـ منع جريان حكم العورة عليه بعد انفصاله، فليس حينئذ إلاّ الكراهة.»[1] هذا.

وظاهر المصنّف وصاحب الجواهر تبعاً للخلاف والمنتهى وغيرهما حمل أخبار المنع على الكراهة لا الحرمة، وهذا خلاف ظاهر النهي، إلاّ أن يقال: إنّ مرسلة ابن أبي عمير حيث اشتملت على النهي عن تجلية الوجه بالخرق أيضاً معللاً بما لايناسب إلاّ الكراهة ولايلتزم بحرمته أحد صار هذا قرينة على حمل ما بعدها أيضاً على الكراهة لوحدة السياق. وكذا مرسلة الفقيه، حيث منعت عن المشارطة، مع وضوح أنّ المشارطة وأخذ الأجرة على العمل المباح جائزان بلا إشكال، فمساقها مساق الكراهة. وقوله في رواية عبداللّه بن الحسن: «وإن كان شعراً فلا خير فيه» أيضاً لايستفاد منه أزيد من الكراهة.

ويشهد للجواز وعدم الحرمة أيضاً خبر سعد الإسكاف على ما بيّناه. وخبر القاسم بن محمد عن عليّ ضعيف لايثبت به أزيد من الكراهة بناء على التسامح في دليلها على وزان ما قالوا به في المستحبّات.

(١) الجواهر ٢٢/ ١١٤، كتاب التجارة، الفصل الاوّل، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

وأمّا لعن الواصلة والموصولة فهو وإن كان ظاهراً في الحرمة لكن فسّرا في خبر سعد وغيره بعمل القيادة. وتفسير ابن غراب لهما لا حجية له، لعدم نقله من الإمام عليه السلام، فلعلّه أخذ ذلك من العامّة كما مرّ، فراجع البيهقي.[١]

والمحقق الإيرواني «ره» في الحاشية منع من دلالة اللعن على الحرمة، فقال: «مع أنّ اقتضاء اللعن للحرمة ممنوع، فإنّه طلب البعد من اللّه ـ تعالى ـ، وفاعل المكروه بعيد منه ـ تعالى ـ بمقدار فعله، بل يمكن أن يقال: إنّ اللعن يجتمع مع الإباحة ويكون اللعن باعتبار لازم هذه الأفعال من حصول إغراء الفسّاق بالنظر إليهن، فإذا حصل الأمن من ذلك لم يكن بفعله بأس.»[٢]

وذكر نحو ذلك في مصباح الفقاهة أيضاً،[٣] واستشهد لذلك بروايات:

منها: ما في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام، قال: «يا عليّ، لعن اللّه ثلاثة: آكل زاده وحده، وراكب الفلاة وحده، والنائم في بيت وحده.»[٤]

ومنها: ما عن الصادق عليه السلام: «ملعون ملعون من وهب اللّه له مالاً فلم يتصدق منه بشيء.»[٥] إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

ولكن ظهور اللعن في الحرمة واضح وإن جاز رفع اليد عنه بما دلّ على الجواز وعدم الحرمة، وبذلك صرّح في مصباح الفقاهة أيضاً.

وربما يستشهد للكراهة وعدم الحرمة بقوله عليه السلام في رواية ثابت بن سعيد: «وكُره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها.»[٦]

(١) راجع البيهقي ٣١٢/٧، كتاب القسم والنشوز، باب ما لا يجوز للمرأة أن تتزين به.

(٢) حاشية المكاسب/١٩، ذيل قول المصنّف: المسألة الاولى: تدليس الماشطة.

(٣) راجع مصباح الفقاهة ٢٠٤/١، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٤) الوسائل ٥٢٨/١٦ (=ط. أخرى ٦٣٦/١٦)، الباب ١٠١ من أبواب آداب المائدة، الحديث ١.

(٥) نفس المصدر ٥١٩/١١، الباب ٤١ من أبواب الامر والنهي وما يناسبهما، الحديث ٧.

(٦) نفس المصدر ١٣٥/١٤، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ١.

وفيه: أنّ لفظ الكراهة في الكتاب والسنة لا يختص بالكراهة المصطلحة في الفقه، بل يكون أعمّ، بل لعلّ إطلاقه يحمل على الحرمة. ويشهد للحرمة في المقام قوله ـ بعد هذه العبارة ـ: «فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها»، إذ مفهوم ذلك أنّ وصله بشعر غيرها يضرّها، وظهور ذلك في الحرمة واضح وإن رفعنا اليد عنه بأدلّة أخر. هذا.

ويتحصل مما ذكرنا بطوله أنّ ظهورخبر سعد الإسكاف في الجواز قويّ، وكذلك رواية أبي بصير الآتية، ومساق أكثر الروايات الكراهة لا الحرمة، وقد مرّ إجماع الخلاف عليها، فيحمل ما ظاهره الحرمة على الكراهة أو يطرح لضعفه. ولعلّ القائل بالحرمة لا يوجد فينا وإن أفتى بها كثير من العامّة كما مرّ.

نعم لو عرفت المرأة صاحب الشعر وكانت أجنبية يشكل نظر زوج المرأة الموصولة وكذا محارمها إليه إذا كان مهيجاً، لكونه في معرض الانجذاب إلى صاحب الشعر والوقوع في الفساد، نظير ما قد يقال ويحتاط في النظر إلى تصوير الأجنبية إذا عرفت. ولعلّ في تلك الأعصار كان الغالب معرفة صاحب الشعر، وفي هذا الجوّ والمحيط وردت أخبار المنع، فتدبّر.

المسألة الثانية: في حكم النمص أعني حفّ الشعر ونتفه:

فربما يستدلّ لكراهته بالنبويّ الذي رواه الفريقان المشتمل على لعن النامصة والمنتمصة، فراجع رواية علي بن غراب،[1] وما رواه العامّة في هذا المجال.[2]

واللعن وإن كان ظاهراً في الحرمة كما مرّ لكن الظاهر أنّه لم يقل بها أحد منّا، والسند ضعيف. فغاية الأمر الكراهة بناء على التسامح في أدلّتها على نحو ما قيل به في المستحبات، ولو منعنا ذلك لم يثبت الكراهة أيضاً. بل بعد صرف الوصل في الحديث عن ظاهره وتفسيره بالقيادة المحرمة قطعاً يقرب إلى الذهن أن تحمل

(١) نفس المصدر١٢/ ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٧.

(٢) راجع سنن البيهقي ٧/ ٣١٢، كتاب القسم والنشوز، باب ما لا يجوز للمرأة أن تتزين به.

العناوين الأخر أيضاً على ما إذا وقعت بنحو الحرام كالتدليس أو للإظهار وترغيب الفسّاق، فلا مجال لأن يستدلّ بالرواية للكراهة، فتدبّر.

وكيف كان فلا حرمة للنمص عندنا، ويدلّ على جوازه ـ مضافاً إلى الأصل وخبر سعد الإسكاف ـ خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن المرأة أتحفّ الشعر عن وجهها؟ قال: «لابأس.»[1]

ونحوه رواية قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام.[2] فهما رواية واحدة فرّق بينهما في الوسائل.

وفي رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن قُصة النواصي تريد المرأة الزينة لزوجها، وعن الحفّ والقرامل والصوف وما أشبه ذلك؟ قال: «لابأس بذلك كلّه.»[3]

أقول: القُصة بضمّ القاف: الخُصلة من الشعر، وقُصة النواصي: الخُصلة من الشعر تجمع في الناصية للزينة، نحوما هو المتعارف في عصرنا أيضاً. ويظهر من بعض أخبار العامّة النهي عن ذلك:

ففي سنن البيهقي بسنده عن حميد بن عبدالرحمان بن عوف أنّه سمع معاوية بن أبي سفيان عام حجّ ـ وهو على المنبر وتناول قُصة من شعر كانت في يد حَرَسيّ ـ يقول: يا أهل المدينة، أين علماؤكم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله ينهى عن مثل هذا ويقول: «إنّما هلك بنوإسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم.»[4]

أقول: ولعلّ نهي رسول الله صلى الله عليه وآله ـ على فرض ثبوته ـ كان من جهة عادة النساء بكشفها وعدم سترها عن الاجانب.

(١) الوسائل ١٤/١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ٦.
(٢) نفس المصدر ١٢/٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.
(٣) نفس المصدر١٤/١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ٥.
(٤) سنن البيهقي ٢/٤٢٦، كتاب الصلاة، باب لا تصل المرأة شعرها بشعر غيرها.

ولعلّ لعن العناوين الأربعة في المقام ـ على فرض صحة روايته ـ أيضاً كان بهذا اللحاظ، حيث كانت النساء تتزين بها غالباً وتظهرها للأجانب، نظير ما يشاهد في عصرنا من عدم تستّر النساء المترفات وعدم تحفظهن.

فيكون مقتضى الجمع بين هذا السنخ من الروايات وبين روايتي سعد الإسكاف وأبي بصير جواز تزيّن المرأة بها لزوجها بلا كراهة، وحرمة التزين بها في المجامع لمن تكشفها في قبال الأجانب، فتدبّر.

المسألة الثالثة: في حكم الوشم والوشر، وقد مرّ تفسيرهما في رواية علي بن غراب.

واستدلّ لكراهتهما بما ورد من طرق الفريقين من اللعن على فاعلهما، وبما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الواشمة والموتشمة والناجش والمنجوش ملعونون على لسان محمّد صلى الله عليه وآله.»[1]

وفي النهاية: «فيه أنّه نهى عن النجش في البيع، وهو أن يمدح السّلعة لينفقها ويروّجها أو يزيد في ثمنها وهو لا يريد شراءها ليقع غيره فيها.»[2]

وفي سند الرواية محمد بن سنان، وهو من الشيوخ وله كتب ولكن فيه خلاف فقد ضعّفه الاكثر ووثّقه المفيد والمجلسي وبعض آخر، وعمدة دليلهم على التضعيف رميه بالغلوّ.

قال المامقاني «ره»: «فهم متسالمون على كونه من الشيوخ وكونه ثقة لولا الغلوّ، وقد بيّنا مراراً عديدة أنّه لا وثوق لنا برميهم رجلاً بالغلوّ لانّ ما هو الآن من الضروري عند الشيعة في مراتب الأئمة عليهم السلام كان يومئذ غلواً، حتّى إنّ مثل الصدوق «ره» عدّ نفي السّهو عنهم عليهم السلام غلواً مع أنّ نفي السّهو عنهم اليوم من ضروريات مذهبنا.»[3] هذا.

---

(١) الوسائل ١٤/١٧٧، الباب١٣٧ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ١.

(٢) النهاية لابن الاثير ٥/٢١.

(٣) تنقيح المقال ٣/١٢٥.

وأمّا ما عدا الوصل ممّا ذكر في رواية معاني الأخبار فيمكن حملها أيضاً على الكراهة لثبوت الرخصة من رواية سعد في مطلق الزينة. [١] خصوصاً مع صرف الإمام عليه السلام للنبوي الوارد في الواصلة عن ظاهره المتحدّ سياقاً مع سائر ما ذكر في النبوي. [٢]

وظاهر الروايات الحرمة ولكن تحمل على الكراهة بمقتضى ما مرّ من خبري سعد الإسكاف وأبي بصير الدالّين على جواز كل ما تزينت به المرأة لزوجها.

لايقال: مفاد الخبرين عامّ ومقتضى الصناعة تخصيصهما بسبب ما دلّ على المنع من الوشم والوشر.

فإنّه يقال ـ مضافاً إلى ضعف أخبار المنع ـ: إنّ العناوين الأربعة ذكرت في أخبار الفريقين في رديف واحد فإذا قلنا بجواز الوصل والنمص بمقتضى مادلّ على جوازهما كما مرّ حكمنا بالجواز في الوشم والوشر أيضاً، فتأمّل.

[١] ـ وكذلك رواية أبي بصير التي مرّت في حكم النمص، وقد مرّ حكم العناوين الأربعة تفصيلاً في طيّ ثلاث مسائل، فراجع.

[٢] ـ قال في مصباح الفقاهة: «صرف النبويّ عن ظاهره بالتصرف في معنى الواصلة والمستوصلة بإرادة القيادة من الواصلة يقتضي حرمة الوصل والنمص والوشم والوشر المذكورة في النبويّ لاتحاد السياق، دون الكراهة.»[1]

أقول: قد مرّ منّا أنّ مع صرف الواصلة إلى معنى القيادة يحتمل أن تكون العناوين الثلاثة أيضاً ناظرة إلى ما كان تفعله الفواجر بقصد جذب الفسّاق إليهن وإغرائهم إلى الفحشاء، ولا ينافي ذلك جوازها بلا كراهة إذا تزيّن بها المرأة لزوجها، كما يدلّ على ذلك روايتا سعد الإسكاف وأبي بصير.

(١) مصباح الفقاهة ١/ ٢٠٥، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

ولعلّه أولى من تخصيص عموم الرخصة بهذه الأمور.[١]

مع أنّه لو لا الصرف لكان الواجب إمّا تخصيص الشعر بشعر المرأة[٢] أو تقييده بما إذا كان هو أو أحد أخواته في مقام التدليس، فلا دليل على تحريمها في غير مقام التدليس، كفعل المرأة المزوّجة ذلك لزوجها، خصوصاً بملاحظة ما في رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام

---

[١] ـ في حاشية الإيرواني: «بل تخصيص عموم الرخصة بهذه الأمور تخصيص بالاكثر، فإنّ عمدة أفعال التمشيط هي هذه الأمور.»(١)

[٢] ـ لوضوح أنّ الوصل بشعر المعز أو الصوف أونحوهما لا يوجد فيه ملاك الحرمة ولا يتأتى فيه احتمالها إلاّ مع فرض التدليس.

وفي حاشية الإيرواني: «لا يقال: تخصيص الشعر بشعر المرأة لابدّ منه على كلّ حال إن قيل بالحرمة أو قيل بالكراهة، للأخبار المقيدة للمنع بذلك. فإنّه يقال: على الكراهة يمكن العمل بالطائفتين بالحمل على اختلاف مراتب الكراهة كما تقدمت إليه الإشارة.»(٢)

أقول: نظره في ذلك إلى ما قالوه من أنّ حمل المطلق على المقيّد لايجري في المستحبات والمكروهات بل يحملان على مراتب الاستحباب أو الكراهة. والسرّ في ذلك أنّ حمل المطلق على المقيّد إنّما يجري مع إحراز وحدة الحكم، وفي المستحبات والمكروهات لايحرز ذلك غالباً لاحتمال المراتب فيهما. وقد مرّ منّا: أنّ لفظ الشعر المنهي عنه في الروايات ينصرف عن مثل شعر المعز، لوضوح عدم الفرق بين الصوف وشعر المعز إلاّ أن يكون شعر المعز في معرض التدليس به.

---

(١) حاشية المكاسب/١٩، عند قول المصنّف: ولعلّه أولى من تخصيص عموم الرخصة.

(٢) نفس المصدر/١٩، ذيل قول المصنّف: مع أنّه لولا الصرف... .

عن المرأة تحفّ الشعر عن وجهها؟ قال: «لا بأس.»[١]

وهذه أيضاً قرينة على صرف إطلاق لعن النامصة في النبويّ عن ظاهره بإرادة التدليس أو الحمل على الكراهة.

---

[١] ـ راجع الوسائل[1] وقد مرّت في المسألة الثانية، ونحوها روايتا قرب الإسناد وأبي بصير، فراجع. هذا.

تلخيص المقال في المسألة وإشارة إلىٰ فروع

خلاصة المقال في المقام: أنّ وصل المرأة شعرها بشعر نفسها أو بمثل الصوف وشعر المعز والابريسم ونحوها لابأس به بلا إشكال، بل يشكل الحكم بكراهته أيضاً إلاّ إذا وقع للتدليس فيحرم، بل وكذلك وصله بشعر امرأة أخرى أيضاً إلاّ إذا عرفت وصار ذلك سبباً لتوجّه زوجها إلى الأجنبية أو كان في معرض ذلك فلايخلو من إشكال، وعلى ذلك ينبغي أن يحمل ما ورد في النهي عنه.

وأمّا الخصال الثلاث الأخر فهي من أوضح مصاديق الزينة، فإن وقعت بقصد التدليس أو بقصد جذب الفسّاق من الأجانب ـ على ما كانت تصنعه الفواجر ـ كانت محرّمة بلاإشكال، وإلاّ فلاوجه لحرمتها بل ولا كراهتها ولاسيّما فيما إذا تزينت بها المرأة لزوجها وأخفاها عن الأجانب، بل يمكن القول بحسنها عقلاً واستحبابها شرعاً في هذه الصورة لإعفاف الزوج وإقناعه وكفّه عن المحرمات، وعلى ذلك استقرت سيرة العقلاء بل والمتشرّعة أيضاً، وتحمل أخبار النهي واللعن على موارد التدليس وقصد الفساد أو المعرضية لهما ولاسيّما بعد تفسير الوصل فيها بالقيادة التي لاإشكال في حرمتها، فتدبّر.

---

(١) راجع الوسائل ١٤/١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح وآدابة، الحديث٦. وراجع ص ٤٨٠.

نعم قد يشكل الأمر في وشم الأطفال من حيث إنّه إيذاء لهم بغير مصلحة[١] ، بناء على أن لامصلحة فيه لغير المرأة المزوّجة إلاّ التدليس بإظهار شدّة بياض البدن وصفائه بملاحظة النقطة الخضراء الكدرة في البدن.

لكن الإنصاف أنّ كون ذلك تدليساً مشكل بل ممنوع، بل هو تزيين للمرأة من حيث خلط البياض بالخضرة فهو تزيين لاموهم لما ليس في البدن واقعاً من البياض والصفاء.

نعم مثل نقش الأيدي والأرجل بالسّواد يمكن أن يكون الغالب فيه إرادة إيهام بياض البدن وصفائه، ومثله الخطّ الأسود فوق الحاجبين أو وصل الحاجبين بالسّواد لتوهّم طولهما وتقوّسهما.»[٢]

ثمّ إنّ التدليس بما ذكرنا إنّما يحصل بمجرد رغبة الخاطب أو المشتري وإن علما أنّ هذا البياض والصفاء ليس واقعياً بل حدث بواسطة هذه الأمور، فلا يقال: إنّها ليست بتدليس لعدم خفاء أثرها على الناظر.[٣]

---

[١] ـ لا يخفى انّ الوشم لا يستلزم الإيذاء دائماً، إذ يمكن تخدير الموضع بنحو لا يتاذى، كما هو المتعارف في ثقب الآذان. وعلى تقدير التأذي فمصلحة التزيين اقوى من مفسدة التأذي الجزئي، والتزيين امر مرغوب فيه عند العقلاء حتى بالنسبة إلى الصبيان ذكوراً وإناثاً واستقرّت عليه سيرة العقلاء والمتشرعة في جميع الأعصار.

[٢] ـ جميع هذه الامور وما حذا حذوها تعدّ عرفاً من مصاديق التزيين، ولاباس بها ولا سيّما للمرأة المزوّجة بالنسبة إلى زوجها. نعم لو وقعت بقصد التدليس أو لجذب الاجانب صارت محرّمة كما هو واضح.

[٣] ـ في حاشية المحقق الإيرواني: «التدليس هو تلبيس الامر على الغير بإظهار كمال ليس فيه، وامّا ترغيب الخاطب والمشتري بسبب التزيين فهو أجنبيّ عن التدليس

وحينئذ فينبغي أن يعدّ من التدليس: لبس المرأة أو الأمة الثياب الحمر أو الخضر الموجبة لظهور بياض البدن وصفائه، واللّه العالم.

ثمّ إنّ المرسلة المتقدمة عن الفقيه[١] دلّت على كراهة كسب الماشطة مع شرط الأجرة المعيّنة، وحكي الفتوى به عن المقنع وغيره. والمراد

وليس بحرام قطعاً.»[١]

وفي القاموس: «الدَلَس ـ بالتحريك ـ: الظلمة كالدُلسة بالضمّ... ومالي دلس: خديعة، والتدليس: كتمان عيب السلعة عن المشتري...»[٢]

وفي الصحاح: «التدليس في البيع: كتمان عيب السلعة عن المشتري، والمدالسة كالمخادعة.»[٣]

فقد أخذ في مفهومه جهل الطرف وإغفاله، مضافاً إلى أنّ الدليل على حرمة التدليس ما ورد من الأخبار في حرمة الغشّ، وقد فسّروه بالخدعة وإظهار خلاف ما أضمر ولا يتحقق ذلك إلاّ مع جهل الطرف. وعلى هذا فتزيين السلعة بنحو يرغب فيها المشتري ولبس المرأة ما يوجب رغبة الخاطب مع علم الطرف بوضعهما لايصدق عليهما الغش والتدليس.

[١] ـ عبارة المرسلة هكذا: «لابأس بكسب الماشطة إذا لم تشارط وقبلت ماتعطى.»[٤]

والظاهر من الفقيه كون المرويّ عنه أبو عبداللّه عليه السلام.[٥] ومثلها عبارة المقنع كما مرت، وكذا عبارة فقه الرضا.[٦]

---

(١) حاشية المكاسب/١٩.

(٢) القاموس المحيط ٢/٢١٦.

(٣) الصحاح ٣/٩٣٠.

(٤) الوسائل ١٢/٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٥) راجع الفقيه ٣/١٦٢، كتاب المعيشة، باب المعايش والمكاسب، الحديث ٣٥٩١ وما قبله.

(٦) راجع المقنع/٣٦١، باب المكاسب والتجارات؛ وفقه الرضا/٢٥٢، باب التجارات والبيوع والمكاسب.

بقوله ﷺ: «إذا قبلت ما تعطى»: البناء على ذلك الفعل وإلاّ فلا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب كراهته. [١]

ثمّ إنّ أولوية قبول ما تعطى وعدم مطالبة الزائد إمّا لأنّ الغالب عدم نقص ما تعطى عن أجرة مثل العمل إلاّ أنّ مثل الماشطة والحجّام والختّان ونحوهم كثيراً ما يتوقعون أزيد مما يستحقون ـ خصوصاً من أولي المروّة والثروة ـ وربما يبادرون إلى هتك العرض إذا منعوا، ولا يعطون مايتوقعون من الزيادة أو بعضه إلاّ استحياء وصيانة للعرض، وهذا لا يخلو عن شبهة، فأمروا في الشريعة بالقناعة بما يعطون وترك مطالبة الزائد، فلا ينافي ذلك جواز مطالبة الزائد والامتناع عن قبول ما يعطى إذا اتفق كونه دون أجرة المثل. [٢]

وفي قول المصنّف: «وحكي الفتوى به» يرجع الضمير إمّا إلى المرسلة أو إلى الكراهة، ولعلّ الثاني أظهر.

[١] ـ في مصباح الفقاهة: «لاموجب لهذا التوجيه بعد إمكان الشرط المتأخّر ووقوعه، فلا غرو في تأثير عدم القبول بعد العمل في كراهة ذلك العمل كتأثير الأغسال الليلية في صحة الصوم على القول به.»[1]

[٢] ـ **أقول**: ربما يتوهّم تقييد ما دلّت من الأخبار على حلّية عمل المشاطة ـ كما مرّت ـ بمفهوم المرسلة، فتكون النتيجة حلّية كسبها ما لم تشارط وقبلت ماتعطى وإلاّ حرم كسبها.

وأورد على ذلك **أوّلاً** بضعف المرسلة وكذا فقه الرضا، فلا يجوز الاستدلال بهما للحرمة وتقييد المطلقات بهما. نعم يجوز الاستدلال بهما للكراهة بناء على

(١) مصباح الفقاهة ١/ ٢٠٠، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

وإمّا لأنّ المشارطة في مثل هذه الأمور لاتليق بشأن كثير من الأشخاص لأن المماكسة فيها خلاف المروّة، والمسامحة فيها قدلا تكون مصلحة لكثرة طمع هذه الأصناف، فأمروا بترك المشارطة والإقدام على العمل بأقلّ ما يعطى وقبوله. وترك مطالبة الزائد مستحب للعامل وإن وجب على من عمل له إيفاء تمام ما يستحقه من أجرة المثل، فهو مكلّف وجوبا بالإيفاء، والعامل مكلف ندباً بالسكوت وترك المطالبة خصوصاً على ما يعتاده هؤلاء من سوء الاقتضاء.

التسامح في دليلها كما قيل به في المستحبات.

لا يقال: إن الصدوق «ره» أسند ذلك إلى أبي عبدالله عليه السلام بنحو الجزم، وهذا يدلّ على ثبوت الخبر عنده واعتماده عليه.

فإنّه يقال: ثبوت الخبر عنده لا يكفي في اعتمادنا عليه ما لم نطّلع على الوسائط ولم نحرز صحتها.

وثانياً: أنّ عمل المِشاطة بعدما ثبت حلّيتها وكونها عملاً محترماً لا وجه لعدم جواز تعيين الأجرة لها فيجب توجيه الرواية. والمصنّف احتمل فيها ثلاثة احتمالات:

الأوّل: أنّ ما يعطى للماشطة والحجّام والختّان وأمثالهم لا ينقص غالباً عن أجرة المثل ولكنهم لشدّة حرصهم يتوقعون غالباً أزيد مما يستحقون، ولو مُنعوا عن ذلك لبادروا إلى هتك عرض الطرف ولا يخلو هذا عن شبهة ـ إذ المأخوذ حياءً كالمأخوذ غصباً ـ فلأجل ذلك منعوا عن المشارطة، فلا ينافي ذلك جواز مطالبتهم لحقّهم وامتناعهم عن قبول ما أعطوا إذا اتفق كونه أقلّ من أجرة مثل أعمالهم.

الثاني: أنّ المشارطة والمماسكة في مثل هذه الأعمال الخسيسة النازلة لا تليق بشأن أهل المروّة وإن وجب على من عمل له إيفاء حقهم، فهو مكلّف وجوباً بإيفاء حقوقهم، وهم مكلّفون ندباً بالسكوت وترك المطالبة.

أو لأنّ الأولى في حقّ العامل قصد التبرع بالعمل[١] وقبول ما يعطى على وجه التبرّع أيضاً، فلا ينافي ذلك ما ورد من قوله عليه السلام: «لا تستعملن أجيراً حتّى تقاطعه.»[٢]

الثالث: أنّ الأولى في حقّ العامل لهذه الأعمال ـ بل مطلقاً ـ قصد التبرع بالعمل وقبول ما يعطى على وجه التبرع أيضاً.

[١] ـ قوله: «أو لأن الأولى» عطف على قوله: «إما لأنّ الغالب»، فهذا هو الاحتمال الثالث في عبارة المصنّف.

ويرد عليه أوّلاً ما في مصباح الفقاهة، حيث قال: «المرسلة إنّما دلّت على عدم المشارطة المستلزمة لعدم تحقق الإجارة المعتبر فيها تعيين الأجرة، وهذا لا يستلزم قصد التبرع، لجواز أن يكون إيجاد العمل بأمر الآمر فيكون أمره هذا موجباً للضمان بأجرة المثل كما هو متعارف في السوق كثيراً.»[(١)]

وثانياً: أنّ العمل بعد كونه عملاً حلالاً محترماً لاوجه لأولوية قصد التبرّع فيه، بل ينافي لفظ الكسب المذكور في المرسلة لقصد التبرع.

[٢] ـ هذا المضمون ورد في بعض الأخبار ولكن لابهذا اللفظ، فراجع الوسائل.[(٢)]

ولا يخفى أنّ مورد هذه الرواية ونحوها صورة الاستيجار للعمل، ومع فرض كون الأولى في مثل المشاطة ونحوها قصد التبرّع يكون عملها خارجاً عن حريم الإجارة وموضوعها بالكلية، فلا يتوهم تنافيهما، فتدبّر.

---

(١) نفس المصدر ١/ ٢٠١.

(٢) راجع الوسائل ١٣/ ٢٤٥، كتاب الإجارة، الباب ٣.

المسألة الثانية: تزيين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب حرام، لما ثبت في محلّه من حرمتهما على الرجال، وما يختصّ بالنساء من اللباس ـ كالسوار والخلخال والثياب المختصة بهن في العادات ـ على ما ذكره في المسالك. وكذا العكس، أعني تزيين المرأة بما يختصّ بالرجال ـ كالمنطقة والعمامة ـ، ويختلف باختلاف العادات. [١]

المسألة الثانية: تزيّن الرجل بما يحرم عليه...

[١] ـ قد تعرّض المصنّف هنا لمسألتين: الأولى تزين الرجل بالحرير والذهب، الثانية: تزيّن كلّ من الرجل والمرأة بما يختصّ بالآخر، وربما يعبّر عن الثانية بتشبّه كلّ منهما بالآخر في اللباس والزينة، وبعض تعبيرات الأصحاب ربما يعمّ المسألتين كما سيظهر، والمسألة الثانية بنفسها تعمّ المسألة الأولى، إذ الظاهر من الأخبار والفتاوى أنّ التزين بالحرير والذهب من مختصّات النساء.

وقد عبّرنا بلفظ التزيّن وعبّر المصنّف وغيره بلفظ التزيين، ولعلّهم أرادوا بذلك تزيين الغير لهما في مقابل أخذ الأجرة لذلك ليصحّ عدّه من المكاسب المحرمة.

وكيف كان فالأولى إفراد كلّ من المسألتين بالبحث، فنقول:

الأولى: تزيّن الرجل بالحرير والذهب

والظاهر اتفاق الفريقين على حرمة ذلك إجمالاً، فلنتعرض لبعض كلماتهم:

١ ـ قال المفيد في مكاسب المقنعة: «ومعالجة الزينة للرجال بما حرّمه اللّه ـ تعالى ـ حرام.»[١]

٢ ـ وفي مكاسب النهاية: «ومعالجة الزينة للرجال بما حرّمه اللّه عليهم حرام.»[٢] ومثلها عبارة السرائر.[٣]

أقول: في مفتاح الكرامة: «وأمّا تزيين الرجل بالحرام ففي المقنعة والنهاية مايعطي أن المراد بالحرام: الذهب وما حرم من الحرير.»[٤] ثم ذكر عبارة الكتابين.

٣ ـ وفي مكاسب الشرائع: «وتزين الرجل بما يحرم عليه.»[٥]

٤ ـ وذيّل هذه العبارة في المسالك بقوله: «المحرّم عليه من الزينة هو المختصّ بالنساء، كلبس السوار والخلخال والثياب المختصة بها بحسب العادة، ويختلف ذلك باختلاف الأزمان والأصقاع. ومنه تزيينه بالذهب وإن قلّ، وبالحرير زيادة عمّا استثني، وكذا يحرم على المرأة التزيين بزينة الرجل والتحلّي بحليته المختصة به كلبس المنطقة والعمامة والتقلّد بالسيف. ولا فرق في الأمرين بين مباشرة الفاعل لذلك بنفسه، وتزيين غيره له، إلاّ أنّ المناسب للعبارة هنا فعل الغير بهما ليكتسب به.»[٦]

أقول: فهو «ره» حمل عبارة المصنّف على المسألة الثانية وعدّ المسألة الاولى من مصاديقها.

٥ـ وفي المكاسب المحرّمة من المختصر النافع: «وتزيين الرجل بما يحرم عليه.»[٧]

٦ ـ وذيّله في التنقيح بقوله: «ذلك كالحرير المحض والذهب كثيره وقليله حتى جزء لايتجزّى. وكذا تزيين المرأة بما يحرم عليها كاتخاذ المنطقة والسيف لها،

(١) المقنعة/ ٥٩٠، باب المكاسب.

(٢) النهاية للشيخ الطوسي/ ٣٦٥، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة.

(٣) راجع السرائر ٢/ ٢٢٢، باب ضروب المكاسب.

(٤) مفتاح الكرامة ٤/ ٥٩، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، الفصل الاوّل، الرابع من المحرم.

(٥) الشرائع/ ٢٦٤ (=ط. اخرى ٢/ ١٠)، كتاب التجارة، الفصل الاوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٦) المسالك ٣/ ١٣٠، كتاب التجارة... الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٧) المختصر النافع/ ١١٧، كتاب التجارة، الفصل الاوّل، الخامس مما يحرم الاكتساب به.

ولا أدري لم أهمل المصنّف ذلك؟!»[١]

أقول: يظهر منه أيضاً حمل عبارة المصنّف على كلتا المسالتين.

٧ ـ وفي المكاسب المحرمة من إرشاد العلاّمة قوله: «وتزيين الرجل بالمحرم.»[٢]

٨ ـ وذيّله في مجمع الفائدة بقوله: «كتزيينه بالذهب والحرير إلاّ ما استثني، قيل: ومنه تزيينه بما يختصّ بالنساء كلبس السّوار والخلخال والثياب المختصّة بها بحسب العادة، ويختلف ذلك باختلاف الأزمان والبلاد، وكذا العكس. ولعلّ دليله الإجماع وأنّه نوع غشّ وهو محرّم، والإجماع غير ظاهر فيما قيل، وكذا كونه غشّاً وهو ظاهر.»[٣]

٩ ـ وفي لباس المصلّي من الشرائع: «الرابعة: لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال، ولا الصلاة فيه إلاّ في الحرب وعند الضرورة.»[٤]

١٠ ـ وفي الجواهر ذيّل عدم جواز اللبس بقوله: «إجماعاً من المسلمين»، وعدم جواز الصلاة فيه بقوله: «عندنا إذا كان مما تتمّ به الصلاة...»[٥]

١١ ـ وفيه أيضاً: «لا يجوز لبس الذهب للرجل إجماعاً أو ضرورة ولا الصلاة في الساتر منه بلا خلاف أجده...»[٦]

١٢ ـ وفي المغني لابن قدامة: «القسم الثاني: ما يختصّ تحريمه بالرجال دون النساء، وهو الحرير والمنسوج بالذهب والمموّه به، فهو حرام لبسه وافتراشه في الصلاة وغيرها، لما روى أبوموسى: أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمّتي وأحلّ لإناثهم.» أخرجه أبوداود والترمذي وقال حديث

(١) التنقيح الرائع ٢/١٥، كتاب التجارة... الخامس مما يحرم الاكتساب به.
(٢) إرشاد الاذهان ١/٣٥٨، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، المطلب الاوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.
(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٨/٨٥، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، المطلب الاوّل.
(٤) الشرائع/٥٤ (=ط. اخرى ١/٦٩)، كتاب الصلاة، الركن الاوّل، المقدمة الرابعة.
(٥) الجواهر ٨/١١٤.
(٦) نفس المصدر ٨/١٠٩.

حسن صحيح. وعن عمر بن الخطاب قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لاتلبسوا الحرير فإنّ من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة.» متفق عليه، ولا نعلم في تحريم لبس ذلك على الرجال اختلافاً إلاّ لعارض أو عذر، قال ابن عبد البرّ: هذا إجماع، فإن صلّى فيه فالحكم فيه كالصلاة في الثوب الغصب على ما بيّناه من الخلاف والروايتين. والافتراش كاللبس في التحريم، لما روى البخاري عن حذيفة قال: «نهانا النبيّ ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة وأن نأكل فيها وأن نلبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه.»[1]

١٣ ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة في هذا المجال كلام طويل نذكر بعض فقراته: «الشافعية قالوا: يحرم على الرجال لباس الحرير... ولا يجوز للرجال أن يجلسوا على الحرير ولا أن يستندوا إليه من غير حائل... ويحرم أن يكتب الرجل على الحرير أو يرسم عليه أيّ نقش، كما يحرم ستر الجدران به في أيّام الفرح والزينة إلاّ لعذر...

الحنابلة قالوا: يحرم على الرجل استعمال الحرير من لبس وغيره ولو كان الحرير بطانة لغيره أو مبطّناً بغيره... وكذا يحرم الجلوس عليه والاستناد إليه وتوسّده وتعليقه وستر الجدران به إلاّ الكعبة...

الحنفية قالوا: يحرم على الرجال لبس الحرير المأخوذ من الدودة إلاّ لضرورة، أمّا فرشه والنوم عليه واتخاذه وسادة أي مخدّة فالمشهور أنّه جائز...

المالكية قالوا: يحرم على الذكور البالغين لبس الحرير، أمّا الصغار فقيل: يحلّ إلباسهم الحرير، وقيل: يحرم، وقيل: يكره.»[2]

١٤ ـ وفيه أيضاً: «يحرم على الرجل والمرأة استعمال الذهب والفضّة، وعلّة النهي عن استعمال الذهب والفضة للرجال والنساء واضحة... لذلك حرّمت الشريعة الإسلامية استعمالهما على الرجال والنساء إلاّ في أحوال تقتضيها فأباحت

(١) المغني ١/٦٢٦، الفصل الرابع من جملة الكلام في اللباس.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/١٠ ـ١٣، كتاب الحظر والإباحة، مبحث ما يحلّ لبسه... .

للنساء ما تتزين به منهما لأن المرأة في حاجة ضرورية إلى الزينة فلها أن تتحلّى بما شاءت من الذهب والفضة، وكذلك أباحت للرجال التختم بالفضة ...»

وفي الذيل عن الشافعية: «ويحلّ للرجل التختم بالفضة بل يسنّ مالم يسرف ... أمّا التختم بالذهب فحرام مطلقاً.»[1]

أقول: هذه بعض كلمات الأعلام في المقام، وقد رأيت أنّ المذكور في كلام المصنّف وكلمات أكثر الأعلام من أصحابنا عنوان الزينة والتزيين لا اللبس أو التشبّه، والمقنعة والنهاية من الكتب المعدّة لنقل المسائل المأثورة عن الأئمة عليهم السلام.

ولكن يظهر من مصباح الفقاهة أنّ المحرّم للرجل في باب الحرير والذهب عنوان لبسهما لا التزين بهما، ونفى أن يلازم أحدهما الآخر. والأولى نقل عبارته بتمامها لكون المسألة من المسائل المبتلى بها، والحوالة لاتخلو من الخسارة.

قال: «اتفق فقهاؤنا وفقهاء العامّةواستفاضت الأخبار من طرقنا ومن طرق السنّة[2] على حرمة لبس الرجل الحرير والذهب إلاّ في موارد خاصّة، ولكن الأخبار خالية عن حرمة تزيّن الرجل بهما، فعقد المسألة بهذا العنوان كما صنعه المصنّف «ره» فيه مسامحة واضحة.

نعم ورد في بعض الأحاديث: «لاتختّم بالذهب فإنّه زينتك في الآخرة.» وفي بعضها الآخر: «جعل اللّه الذهب في الدنيا زينة النساء فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه.»[3]

ولكن ـ مضافاً إلى ضعف السند فيهما ـ: أنّهما لاتدلاّن على حرمة تزين الرجل بالذهب حتى يشمل النهي غير صورة اللبس أيضاً. بل تفريعه عليه السلام في الرواية

(١) نفس المصدر ٢/١٤ـ١٥، مبحث ما يحلّ لبسه واستعماله من الذهب والفضة وما لايحلّ.

(٢) راجع سنن البيهقي ٢/٤٢٢ وما بعدها، كتاب الصلاة، باب نهي الرجال عن ثياب الحرير، وباب العلم في الحرير، وباب نهي الرجال عن لبس الذهب.

(٣) راجع الوسائل ٣/٢٩٩ـ٣٠٢، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديثين ١ و٥ وغيرهما.

. . . . . .

الثانية حرمة لبس الذهب على كونه زينة النساء في الدنيا لايخلو عن الإشعار بجواز تزين الرجل بالذهب ما لم يصدق عليه عنوان اللبس.

وقد يقال: إنّ عنوان التزيّن بالذهب والفضة وإن لم يذكر في الأخبار، إلاّ أنّ لبس الحرير والذهب يلازم التزين بهما، فالنهي عن لبسهما يلازم النهي عن التزين بهما.

وفيه: أنّها دعوى جزافية، لمنع الملازمة، بل بين العنوانين عموم من وجه، فإنّ التزين قد يصدق حيث لايصدق اللبس، كما إذا جعلت أزرار الثوب من الذهب أو من الحرير، وكما إذا خيط بهما الثوب كما تتعارف خياطة الفراء بالحرير والديباج، وكما إذا صاغ الإنسان أسنانه من الذهب. وقد يصدق اللبس ولا يصدق التزيّن كلبس الحرير والذهب تحت سائر الألبسة، وتختّم الرجل بالذهب للتجربة والامتحان. وقد يجتمع العنوانان. وتفصيل الكلام في البحث عن لباس المصلّي في كتاب الصلاة.

ومن هنا ظهر أنّه لا وجه لما ذهب إليه في العروة في المسألة «٢٣» من مسائل لباس المصلّي، قال: نعم إذا كان زنجير الساعة من الذهب وعلّقه على رقبته أو وضعه في جيبه لكن علّق رأس الزنجير يحرم لأنّه تزيّن بالذهب ولا تصحّ الصلاة فيه أيضاً.»[1] انتهى.

أقول: ونحن أيضاً علقنا على قول العروة: «ولا تصحّ الصلاة فيه» فقلنا: «مشكل إلاّ مع صدق اللبس والصلاة فيه كما في التعليق على الرقبة.»[2]

وفي حاشية السيّد «ره» على المكاسب في المقام أيضاً: «لا يخفى أنّ عنوان المحرّم ليس هو التزيين بل لبس الحرير والذهب ولو لم يكن للتزيين، وأيضاً التشبّه ولو لم يكن بقصد التزيين فلا تغفل.»[3] هذا.

(١) مصباح الفقاهة ١/٢٠٦، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به؛ وراجع العروة الوثقى ١/٥٦٣.
(٢) راجع التعليقة على العروة ١/٢٦١.
(٣) حاشية المكاسب/١٦، في ذيل قول المصنّف: تزيين الرجل بما يحرم... .

ولكن لايخفى أنّ الغالب في لبس الحرير والذهب قصد التزين بهما بحيث يوجد بين العنوانين ملازمة عرفية. وكتب أصحابنا الإمامية ـ حتّى ما أعدّ منها لنقل خصوص المسائل المأثورة ـ ملاء من ذكر عنوان التزيين كما مرّ. وفي الأخبار الواردة في الباب أيضاً إشعار بذلك، ومناسبة الحكم والموضوع أيضاً تشعر بكون الملاك ذلك فيشكل الإغماض عنه.

ويمكن أن يقال: إنّ عنوان التزين ليس من العناوين القصدية المتقومة بالقصد، إذ يصدق التزين على مثل لبس الحرير والذهب وتعليقهما والتختم بالذهب وشدّ الأسنان به مثلاً وإن لم يقصد عنوان التزيّن، فتدبّر.

ولو فرض كون المحرّم عنوان اللبس كما في المصباح فالظاهر انصرافه عما إذا وقع موقتاً للتجربة والامتحان مثلاً.

أخبار النهي عن لبس الحرير والذهب

وكيف كان فلنذكر بعض أخبار النهي عن لبس الحرير والذهب:

أمّا الحرير:

١ ـ ففي رواية إسماعيل بن الفضل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلاّ في الحرب.»[١]

٢ ـ وفي مرسلة ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يلبس الرجل الحرير والديباج إلاّ في الحرب.»[٢]

٣ ـ وفي مرسلة الفقيه: «لم يطلق النبيّ صلى الله عليه وآله لبس الحرير لأحد من الرجال إلاّ لعبد الرحمان بن عوف، وذلك أنّه كان رجلاً قملاً.»[٣]

(١) الوسائل ٣/٢٦٩، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.
(٢) نفس المصدر والباب، الحديث ٢.
(٣) نفس المصدر ٣/ ٢٧٠، والباب، الحديث ٤.

٤ ـ وفي سنن البيهقي بسنده عن أنس بن مالك عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة.»[١]

إلى غير ذلك من الأخبار من طرق الفريقين.

ويدلّ على منع الصلاة فيه:

١ ـ صحيحة الأحوص، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلّي الرجل في ثوب أبريسم؟ فقال: «لا.»[٢]

٢ ـ وصحيحة محمّد بن عبدالجبّار، قال: كتبت إلى أبي محمّد عليه السلام أسأله هل يصلّى في قلنسوة حرير محض أو قلنسوة ديباج؟ فكتب عليه السلام: «لاتحلّ الصلاة في حرير محض.»[٣] إلى غير ذلك من الأخبار.

والمراد بعدم الحلّ في المقام وأمثاله عدم الصحّة كما لا يخفى.

وأمّا الذهب:

١ ـ ففي رواية روح بن عبدالرحيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ لأمير المؤمنين عليه السلام: «لا تتختّم بالذهب فإنّه زينتك في الآخرة.»[٤]

وإشعارها بكون وجه الحرمة كونه زينة واضح، وفي السند غالب بن عثمان ولم يثبت وثاقته إلاّ أن يراد به المنقري بقرينة رواية ابن فضّال عنه.[٥]

٢ ـ وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ النبيّ ﷺ قال لعليّ: «إنّي أحبّ لك ما أحبّ لنفسي، وأكره لك ما أكره لنفسي، لاتتختّم بخاتم ذهب، فإنّه زينتك في الآخرة.»[٦]

---

(١) سنن البيهقي ٢/٤٢٢، كتاب الصلاة، باب نهي الرجال عن ثياب الحرير.

(٢) الوسائل ٣/٢٦٧، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر ٣/٢٩٩، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٥) راجع تنقيح المقال ٢/٣٦٥.

(٦) الوسائل ٣/٣٠٠، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

٣ ـ وفي رواية حنّان بن سدير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «قال النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: «إيّاك أن تتختم بالذهب، فإنّه حليتك في الجنّة.»[١]

٤ ـ وفي رواية موسى بن أكيل النميري عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الحديد أنّه حلية أهل النار، والذهب أنّه حلية أهل الجنة. وجعل اللّه الذهب في الدنيا زينة النساء فحرّم على الرجال لبسه والصلاة فيه.»[٢]

وإشعارها بكون النهي بلحاظ كونه زينة أيضاً واضح، وتفريع اللبس عليه من جهة أنّ التزين به غالباً كان بلبسه، وإشارة إلى عدم حرمة جعله من النقود مثلاً، فلا يرد على ذلك مامرّ من المصباح.

٥ ـ وفي خبر ابن عباس عن النبيّ صلى الله عليه وآله بعد ذكر أشراط السّاعة: «فعند ذلك تحلّى ذكور أمّتي بالذهب ويلبسون الحرير والديباج.»[٣]

٦ ـ وفي دعائم الإسلام عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله أنّه نهى الرجال عن حلية الذهب وقال: «هو حرام في الدنيا.»[٤]

٧ ـ وفيه أيضاً عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام أنّه سئل عن حليّ الذهب للنساء؟ قال: «لابأس به، إنّما يكره للرجال.»[٥] ورواهما عنه في المستدرك.[٦]

والكراهة في لسان الكتاب والسنّة أعمّ كما مرّ.

٨ ـ وفي خبر جراح المدائني عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «لا تجعل في يدك خاتماً

(١) نفس المصدر ٣/٣٠٢، والباب، الحديث ١١.

(٢) نفس المصدر ٣/٣٠٠، والباب، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر ١١/٢٧٧، الباب ٤٩ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث ٢٢.

(٤) دعائم الإسلام ٢/١٦٤، الفصل الثالث: ذكر لباس الحلي، الحديث ٥٨٨.

(٥) نفس المصدر ٢/١٦٣، والفصل، الحديث ٥٨٣.

(٦) راجع مستدرك الوسائل ١/٢٠٤، كتاب الصلاة، الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديثين ٣ و٤.

من ذهب.»[١]

٩ ـ وفي سنن البيهقي بسنده عن عليّ عليه السلام قال: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن التختم بالذهب. الحديث.»[٢]

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة من طرق الفريقين، فراجع. والظاهر من الأكثر كون النهي بلحاظ الزينة والتحلّي.

ويمكن التفصيل بين الحرير والذهب فيقال: إن المحرّم في الحرير لبسه دون التزيّن به ولذا جاز لبس المخلوط به قطعاً كما في الأخبار والفتاوى، وفي رواية يوسف بن إبراهيم: «لا بأس بالثوب أن يكون سداه وزرّه وعلمه حريراً.»[٣] مع صدق عنوان التزيّن فيها. ونلتزم بحرمة لبسه وإن لم يصدق عليه التزيّن، كما فيما إذا لبسه تحت ألبسته.

وأمّا في الذهب فالظاهر من كثير من الأخبار كون المنهي عنه التزين والتحلّي به للرجال، ومناسبة الحكم والموضوع والتفصيل فيه بين الرجال والنساء يشعران بذلك، فإنّ التحلّي هو الجهة الفارقة بين الرجل والمرأة. وقد قال الله ـ تعالى ـ في حقّ المرأة: ﴿**أوَ من ينشّأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين**﴾[٤] فتأمّل.

وما ورد فيه النهي عن التختّم به فالظاهر أنّ حيثية الزينة فيه أظهر من حيثية اللبس، بل لا يطلق اللبس فيه إلّابنحو من العناية.

وعلى هذا فنلتزم بحرمة الزرّ والعلم ونحوهما من الذهب دون الحرير. ولايستلزم حرمتها بطلان الصلاة معها وإن كان أحوط، إذ البطلان دائر

(١) الوسائل ٣/٢٩٩، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.
(٢) سنن البيهقي ٢/٤٢٤، كتاب الصلاة، باب نهي الرجال عن لبس الذهب.
(٣) الوسائل ٣/٢٧٢، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.
(٤) سورة الزخرف (٤٣)، الآية: ١٨.

مدار صدق الصلاة فيه، وصدق ذلك في مثل الزرّ والعلم، بل وفي الخاتم أيضاً يحتاج إلى عناية. وفي موثقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام: «لايلبس الرجل الذهب ولا يصلّي فيه، لأنّه من لباس أهل الجنة.»[1] فظاهرها النهي عن إيقاع الصلاة فيه بحيث يصير ظرفاً لها، وصدق ذلك في مثل الخاتم قابل للمنع. والالتزام بكفاية مطلق المعيّة في المانعية في باب أجزاء ما لا يؤكل لحمه بمقتضى موثقة ابن بكير لايستلزم الالتزام بذلك في المقام.

وتحقيق المسألة في مبحث لباس المصلّي، وراجع ما علّقناه على الشرط الخامس من شرائط لباس المصلّي من العروة.[2]

فإن قلت: مقتضى ما ذكرت من حرمة التزيّن بالذهب مطلقاً عدم جواز شدّ الأسنان به أيضاً، لصدق الزينة، وقد مرّ منكم عدم توقف صدقها على القصد، وفي صحيحة محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يمضغ عِلكاً، فقال: «يا محمّد، نقضت الوسمة أضراسي فمضغت هذا العلك لأشدّها». قال: وكانت استرخت فشدّها بالذهب.»[3]

قلت: أوّلاً: الظاهر من الحديث إرادة الأسنان غير البارزة، فلايصدق على شدّها الزينة، وثانياً: لا إطلاق لكلام محمّد بن مسلم، لكونه حكاية عن واقعة خاصّة، وثالثاً: إن موردها الضرورة، فيشكل التعدّي منه إلى ما لا ضرورة فيه.

هذا كلّه في المسألة الأولى، أعني تزين الرجل بالحرير والذهب.

---

(١) الوسائل ٣/ ٣٠٠، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٤.

(٢) راجع التعليقة على العروة ١/ ٢٦١ وما بعدها.

(٣) الوسائل ١/ ٤٠٧، الباب ٤٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

واعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم[١] عدا النبويّ المشهور المحكيّ عن الكافي والعلل: [٢] «لعن اللّه المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال.»

الثانية: تزين كلّ من الرجل والمرأة بما يختصّ بالآخر

وقد يعبّر عنها بتشبّه أحدهما بالآخر في اللباس والزينة، وقد مرّ كلام الشهيد في المسالك[1] وأنّه حمل كلام المحقق: «وتزين الرجل بما يحرم عليه» على هذه المسألة وعدّ المسألة الأولى التي مرّت من مصاديق هذه المسألة. ومرّ منّا أن الأولى إفراد كلّ منهما بالبحث لاختلافهما في الوضوح والخفاء وبحسب المبنى والدليل.

[١] ـ **أقول**: قد مرّ عن مجمع الفائدة ـ بعد الإشارة إلى كلام المسالك ـ قوله: «لعلّ دليله الإجماع وأنّه نوع غشّ، والإجماع غير ظاهر وكذا كونه غشّاً.»[٢]

وفي الحدائق بعد نقل كلام المسالك قال: «لم أقف في هذا الموضع على خبر ولا دليل يدلّ على ما ذكروه سوى ما ورد من عدم جواز لبس الرجل الذهب والحرير، فلو خصّ تحريم التزيين بذلك لكان له وجه لما ذكرناه، وأمّا ما عداه فلم نقف على دليل تحريمه... نعم قد ورد في بعض الأخبار لعن المتشبهين بالنساء ولعن المتشبهات بالرجال، إلاّ أنّ الظاهر منها ـ باعتبار حمل بعضها على بعض ـ إنّما هو باعتبار التأنيث وعدمه لا باعتبار اللبس والزيّ...»[٣]

[٢] ـ في الوسائل عن الكافي بسند فيه ضعف عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله ـ في حديث ـ: «لعن اللّه المحلّل والمحلّل له، ومن تولّى غير مواليه، ومن ادّعى نسباً لا يعرف، والمتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات

(١) راجع المسالك ٣/ ١٣٠. وقد مر كلامه في ص ٤٩٢.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٨/ ٨٥، كتاب المتاجر. وقد مرّ في ص ٤٩٣.

(٣) الحدائق ١٨/ ١٩٨، كتاب التجارة، المقدمة ٣، البحث ١، المقام ٣، المسالة ٩، المورد ٣.

من النساء بالرجال ومن أحدث حدثاً في الإسلام أو آوى محدثاً، ومن قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه.»[١]

وليس في العلل هذه الرواية، بل ما حكاه المصنّف عنه بعد ذلك للتأييد.

أقول: قال ابن الأثير في النهاية: «وفيه: «لعن اللّه المحلّل والمحلّل له.» وفي رواية: «المحلّ والمحلّ له.»... والمعنى في الجميع هو أن يطلق الرجل امرأته ثلاثاً فيتزوجها رجل آخر على شريطة أن يطلّقها بعد وطئها لتحلّ لزوجها الأوّل. وقيل: سمّي محلّلاً بقصده إلى التحليل، كما يسمّى مشترياً إذا قصد الشراء.»[٢]

وقال المجلسي في مرآة العقول: «مع الاشتراط ذهب أكثر العامّة إلى بطلان النكاح، فلذا فسّروا التحليل بقصد التحليل، ولا يبعد القول بالبطلان على أصول أصحابنا أيضاً.

ثمّ اعلم أنّه يمكن أن يحمل هذا الكلام على معنى آخر غير ما حملوه عليه، بأن يكون المراد النسيء في الأشهر الحرم.

قال الزمخشري: كان جنادة بن عوف الكناني مطاعاً في الجاهلية، وكان يقوم على جمل في الموسم فيقول بأعلى صوته: إنّ آلهتكم قد أحلّت لكم المحرّم فأحلّوه، ثم يقوم في القابل فيقول: إنّ آلهتكم قد حرّمت عليكم المحرّم فحرّموه...

قوله عليه السلام: «ومن يوالي غير مواليه» فسّر أكثر العامّة بالانتساب إلى غير من انتسب إليه من ذي نسب أو معتق، وبعضهم خصّه بولاء العتق فقط، وهو هنا أنسب... .

قوله: «والمتشبهين من الرجال بالنساء» بأن يلبس الثياب المختصة بهن ويتزين بما يختصهن وبالعكس، والمشهور بين علمائنا الحرمة فيهما.

قوله: «ومن أحدث حدثاً» أي بدعة أو أمراً منكراً. وورد في بعض الأخبار تفسيره بالقتل...

---

(١) الوسائل ١٢/٢١١، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ عن الكافي ٨/٧١.

(٢) النهاية ١/٤٣١.

وفي دلالته قصور لأنّ الظاهر من التشبّه تأنث الذكر وتذكر الأنثى لا مجرّد لبس أحدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبه. [١]

ويؤيده المحكيّ عن العلل: أنّ علياً عليه السلام رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله فقال له: «اخرج من مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فإنّي سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: لعن اللّه الخ.» [٢]

قوله: «ومن قتل غير قاتله.» أي غير مريد قتله، أو غير قاتل من هو وليّ دمه فكأنّما قتل نفسه.»[١]

أقول: حمل التحليل في الحديث على النسيء خلاف الظاهر ولاسيّما وأنّ النسيء كان في زمان الجاهلية وانتفى موضوعه بطلوع الإسلام، بل الظاهر إرادة المحلّل للمطلّقة ثلاثاً، وجوازه شرعاً بالكتاب والسنّة لا ينافي عدم الجواز مع اشتراط الطلاق في متن العقد بناء على عدم الصحة حينئذ، مضافاً إلى أنّ العمل فيه حزازة أخلاقية، ويمكن أن يقع اللعن بالنسبة إلى مرتكب المكروهات أيضاً.

وفي مرآة العقول عن الطيبي في شرح المشكاة: «وإنّما لعن لأنّه هتك مروّة وقلّة حيّة وخسّة نفس وهو بالنسبة إلى المحلّل له ظاهر، وأمّا المحلّل فإنّه كالتيس يعير نفسه بالوطي لغرض الغير.»[٢]

[١] ـ ظاهره كون التشبّه من العناوين القصدية المتقومة بالقصد، وسيأتي عدم صحة ذلك.[٣]

[٢] ـ راجع الوسائل،[٤] والعلل.[٥] وفيهما: «اخرج من مسجد رسول اللّه صلى الله عليه وآله يا لُعْنة رسول اللّه. (يامن لعنه رسول اللّه صلى الله عليه وآله ـ العلل) ثم قال عليّ عليه السلام: «سمعت

---

(١) مرآة العقول ٢٥/١٦٦، كتاب الروضة، ذيل الحديث ٢٧.

(٢) نفس المصدر والكتاب.

(٣) يأتي في ص ٥١١.

(٤) الوسائل ١٢/٢١١، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٥) علل الشرائع/٦٠٢، الباب ٣٨٥، الحديث ٦٣.

وفي رواية يعقوب بن جعفر ـ الواردة في المساحقة ـ: أنّ فيهنّ قال رسول اللّه ﷺ: «لعن اللّه المتشبهات بالرجال من النساء الخ.»[١]

رسول اللّه ﷺ يقول: لعن اللّه ...».

وفي حديث آخر: «أخرجوهم من بيوتكم فإنّهم أقذر شيء.»[١] هذا.

وفي السند من يجهل حاله ومن لم يثبت وثاقته أيضاً، فراجع.[٢]

والظاهر من الخبر كون الرجل مخنثاً أو متزيياً بزيّ النساء، وعدم إجرائه الحدّ أو التعزير عليه لعلّه من جهة أن الحكم لم يكن بيده عليه السلام ولم يكن يقدر على ذلك أو أنّ نفس إخراجه من مجامع المسلمين كان كافياً في تعزيره وتأديبه.

[١] ـ راجع الوسائل، والكافي. ومتن الخبر هكذا: سأل رجل أبا عبداللّه عليه السلام أو أبا إبراهيم عليه السلام عن المرأة تساحق المرأة، وكان متكئاً فجلس فقال: «ملعونة الراكبة والمركوبة، وملعونة حتى تخرج من أثوابها الراكبة والمركوبة، فإنّ اللّه ـ تبارك وتعالى ـ والملائكة وأولياءه يلعنونهما وأنا ومن بقي في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فهو واللّه الزنا الأكبر، ولا واللّه مالهن توبة، قاتل اللّه لاقيس بنت إبليس ماذا جاءت به؟!» فقال الرجل: هذا ما جاء به أهل العراق. فقال: واللّه لقد كان على عهد رسول اللّه ﷺ قبل أن يكون العراق، وفيهن قال رسول اللّه ﷺ: لعن اللّه المتشبهات بالرجال من النساء ولعن المتشبهين من الرجال بالنساء.»[٣]

قال في مرآة العقول قوله: «حتى تخرج» يحتمل أن يكون الخروج من الأثواب التي لبستها عند ذلك العمل.[٤]

---

(١) نفس المصدر والباب، الحديث ٦٤؛ وعنه الوسائل ٢١٢/١٢.

(٢) في السند: أبو الجوزاء والحسين بن علوان وعمرو بن خالد. والأوّل مختلف فيه والآخران عامّيان. راجع تنقيح المقال ٢٤٧/٣ و٣٣٥/١ و٣٣٠/٢.

(٣) الوسائل ٢٦٢/١٤، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ٥؛ والكافي ٥٥٢/٥، باب السحق، الحديث ٤.

(٤) مرآة العقول ٤٠٢/٢٠، ذيل الحديث ٤ من باب السحق.

وفي رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، وهم المخنّثون واللائي ينكحن بعضهن بعضاً.»[١]

أقول: وقوله: «مالهن توبة» لعلّ المراد عدم توفيقهم لها لكبر الذنب جداً، ويعقوب بن جعفر مجهول.

[١] ـ راجع الوسائل.[١] والتفسير الأخير في ذيل الرواية بنحو اللّف والنشر المرتّب كما لا يخفى. هذا.

١ ـ وفي المستدرك عن الخصال بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ عليه السلام يقول: «لا يجوز للمرأة أن تتشبّه بالرجل لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال.»[٢]

٢ ـ وفيه أيضاً عن الجعفريات بسنده عن أبي هريرة قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله مخنّثين الرجال المتشبهين بالنساء والمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال.»[٣]

٣ ـ وفيه أيضاً عن الطبرسي في مجمع البيان عن أبي أُمامة عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «أربع لعنهم الله من فوق عرشه وأمّنت عليه ملائكته: الذي يحصر نفسه فلا يتزوج ولا يتسرّى لئلا يولد له، والرجل يتشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكراً، والمرأة تتشبه بالرجال وقد خلقها الله أنثى.»[٤]

---

(١) الوسائل ١٤/٢٦٢، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ٦.

(٢) مستدرك الوسائل ١/٢٠٨، الباب ٩ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١؛ عن الخصال/٥٨٧. وفيه: «لا يجوز لها أن تتشبه بالرجال...»

(٣) نفس المصدر ٢/٤٥٥، الباب ٧٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

٤ ـ وفيه أيضاً عن كتاب أبي سعيد بسنده عن جوير بن نعير الحضرمي، قال: قال رسول اللّه ﷺ: «لعن اللّه وأمّنت الملائكة على رجل تأنّث وامرأة تذكّرت.»[١]

٥ ـ وفي سنن البيهقي بسنده عن ابن عباس: أنّ النبيّ ﷺ لعن المخنّثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال: «أخرجوهم من بيوتكم، وأخرجوا فلاناً وفلاناً يعني المخنّثين.»[٢]

٦ ـ وفيه أيضاً بسنده عن أبي هريرة أنّ النبيّ ﷺ أتي بمخنّث قد خضب يديه ورجليه بالحناء، فقال النبيّ ﷺ: ما بال هذا؟ فقيل: يا رسول اللّه يتشبّه بالنساء، فأمر به فنفي إلى النقيع. قالوا: يا رسول اللّه ألا تقتله؟ قال: «إنّي نهيت عن قتل المصلّين.» قال أبوأسامة: والنقيع ناحية عن المدينة وليس بالبقيع.[٣] إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

ومحصّل كلام المصنّف في المقام: أنّ غير واحد اعترفوا بعدم الدليل على حرمة التشبه في اللباس إلاّ توهم دلالة لعن المتشبه منهما بالآخر على ذلك. وفي دلالة ذلك قصور، لأنّ الظاهر من التشبّه المنهي عنه تأنث الذكر وتذكر الانثى لا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر

وهل يريد المصنّف بهذا التعبير جعل أحد الجنسين نفسه عملاً في عداد الجنس الآخر في الزيّ والآداب والمعاشرة أو خصوص الانحراف في الرابطة الجنسية بالإقدام على اللواط أو المساحقة؟ كلّ منهما محتمل وإن كان الظاهر بملاحظة بعض الأخبار المذكورة للتأييد هو الثاني.

---

(١) نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

(٢) سنن البيهقي ٨/٢٢٤، كتاب الحدود، باب ما جاء في نفي المخنّثين.

(٣) نفس المصدر ٨/٢٢٤، كتاب الحدود، باب ما جاء في نفي المخنّثين.

وردّ المحقّق الإيرواني «ره» في الحاشية كلام المصنّف فقال: «لاقصور في دلالته، فإنّ إطلاق التشبّه يشمل التشبه في كلّ شيء. ودعوى انصرافه إلى التشبه فيما هو من مقتضيات طبع صاحبه لا ما هو مختص به بالجعل كاللباس، في حيّز المنع. بل كون المساحقة من تشبّه الأنثى بالذكر ممنوع، وأيّة واحدة من المساحقتين شبهت نفسها بالذكر، أو أنّ كلتيهما شبهتا أنفسهما بالذكر كما هو ظاهر رواية أبي خديجة الآتية. بل التخنث أيضاً ليس تشبّهاً بالانثى.»[1]

وقال في ذيل رواية العلل: «لعلّ الرجل الذي أخرجه عليّ عليه السلام من المسجد كان متزيناً بزينة النساء كما هو الشائع في شبّان عصرنا، وكان هو المراد من التأنث لا التخنث، ولو سلّم فالرواية لاتدلّ على انحصار الملعون في لسان النبيّ صلى الله عليه وآله به، فلعلّه أحد أفراده... نعم رواية أبي خديجة ظاهرة في انحصار الملعون في كلامه في المخنثين واللائي ينكحن بعضهن بعضاً.»[2]

أقول: منعه كون المساحقة من تشبه الأنثى بالذكر وكون التخنث تشبهاً بالانثى واضح الفساد كما لا يخفى.

وأجاب في مصباح الفقاهة عن الاستدلال بأخبار التشبه بما حاصله: «**أوّلاً**: أنّ هذه الأخبار كلّها ضعيفة السند.

وثانياً: لادلالة لها على حرمة التشبه في اللباس، لأنّ التشبه المذكور فيها إمّا أن يراد به مطلق التشبّه، أو التشبّه في الطبيعة كتأنث الذكر وتذكر المرأة، أو التشبه الجامع بين التشبه في الطبيعة والتشبه في اللباس.

أمّا الأوّل فبديهي البطلان، إذ لازمه حرمة اشتغال الرجل بما هو من أعمال النساء عادة كالغزل وغسل الثوب وتنظيف البيت ونحو ذلك، وحرمة اشتغال المرأة بشغل الرجال كالاحتطاب والاصطياد والزرع والسقي ونحوها، ولا يلتزم بذلك أحد.

(١) حاشية المكاسب/١٩، ذيل قول المصنّف: وفي دلالته قصور.
(٢) نفس المصدر/٢٠.

وأمّا الثالث: فلا يمكن أخذه، إذ لا جامع بين التشبه في اللباس والتشبه في الطبيعة.

فيتعين الثاني، ويكون المراد من تشبه أحدهما بالآخر تأنّث الرجل باللواط وتذكر المرأة بالسّحق، وهو الظاهر من لفظ التشبه في المقام. ويؤيد ذلك تطبيق الإمام عليه السلام النبويّ على المخنّثين والمساحقات في جملة من الروايات الواردة من طرق الخاصّة والعامّة.

وقد اتضح بذلك بطلان ما ادّعاه المحقق الإيرواني من أنّ إطلاق التشبه يشمل التشبّه في كلّ شيء، وكذلك ما في حاشية السيّد «ره» من عدم اختصاص النبوي بالتشبه في التأنّث والتذكر لإمكان شموله للتشبه في اللباس أيضاً.»[1] انتهى ما في المصباح ملخصاً.

أقول: ظهور بعض الأخبار في الانحراف الجنسي، أعني اللواط والمساحقة واضح، ولكن يمكن أن يكون ذكره فيها من جهة كونه من أظهر مصاديق التأنث والتذكّر، وإلاّ فليس في مفاهيم التأنث والتذكّر وتشبّه أحدهما بالآخر دلالة على خصوص الرابطة الجنسية، لصدق هذه العناوين على تزيي أحدهما بزيّ الآخر في اللباس والزينة والآداب وورود ه بهذه الهيأة في المجتمعات وإن لم يكن من أهل اللواط أو المساحقة، فقوله عليه السلام في رواية الخصال السابقة: «لايجوز للمرأة أن تتشبه بالرجل لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»[2] لا يراد به نهي المرأة عن خصوص المساحقة بل عن تزييها بزيّ الرجال في اللباس والزينة كما هو واضح.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/٢٠٨، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) الخصال/٥٨٧، الحديث ١٢ من أبواب السبعين وما فوقه. والمتن اثبتناه من المستدرك ١/١٠٨.

نعم في رواية سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام عن الرجل يجرّ ثيابه؟ قال: «إنّي لأكره أن يتشبه بالنساء.»[١]

وعنه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء، وينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها.»[٢]

وفيهما خصوصاً الأولى بقرينة المورد ظهور في الكراهة، فالحكم المذكور لا يخلو عن إشكال.

---

[١] ـ راجع أبواب أحكام الملابس من الوسائل، رواه في الباب الثالث عشر منها عن مكارم الأخلاق مرسلاً، وفي الباب الثالث والعشرين منها عن الكافي مسنداً بسند موثوق به.[(١)]

والكراهة في الكتاب والسنة وإن كانت أعمّ من الكراهة المصطلحة لكن المورد ربما يشهد بعدم الحرمة، لوضوح عدم حرمة جرّ الثياب.

[٢] ـ راجع الباب الثالث عشر من أبواب أحكام الملابس من الوسائل، رواها عن مكارم الأخلاق أيضاً مرسلة.[(٢)]

وظهورها في الكراهة كما يظهر من المصنّف ممنوع، إذ ظاهر لفظي الزجر والنهي الحرمة كما لا يخفى، نعم الرواية مرسلة فيشكل إثبات الحرمة بها بوحدتها. ولو سلّم فالظاهر من هٰذه الرواية وأمثالها صورة اتخاذ أحدهما لباس الآخر لباساً لنفسه في حياته وتعيشه الاجتماعي، فلا يشمل اللبس الموقّت لغرض عقلائي كما في الأفلام والتعازي المتداولة والإراءة للخيّاط مثلاً ونحو ذلك. هذا.

---

(١) راجع الوسائل ٣/٣٥٤، الباب ١٣، الحديث ١؛ عن مكارم الاخلاق/١١٨؛ وص ٣٦٧، الباب ٢٣، الحديث ٤، عن الكافي ٦/٤٥٨.

(٢) راجع نفس المصدر ٣/٣٥٥، الباب ١٣، الحديث ٢؛ عن مكارم الاخلاق/١١٨.

وفي مصباح الفقاهة بعد التعرّض لهاتين الروايتين قال ما ملخّصه: «ليس المراد من التشبه في الروايتين مجرّد لبس كلّ من الرجل والمرأة لباس الآخر، وإلاّ لحرم لبس أحد الزوجين لباس الآخر لبعض الدواعي كبرد ونحوه. بل الظاهر من التشبه في اللباس المذكور في الروايتين هو أن يتزيّا كلّ من الرجل والمرأة بزيّ الآخر، كالمطربات اللاتي أخذن زيّ الرجال، والمطربين الذين أخذوا زيّ النساء، ومن البديهي أنّه من المحرمات بل من أخبث الخبائث وأكبر الكبائر، وقد تجلّى مما ذكرناه أنّه لا شك في جواز لبس الرجل لباس المرأة لإظهار الحزن وتجسّم قضية الطفّ وإقامة التعزية لسيّد شباب أهل الجنة. وقد علم مما تقدم أيضاً أنّه لا وجه لاعتبار القصد في مفهوم التشبه وصدقه، بل المناط في صدقه وقوع وجه الشبه في الخارج مع العلم والالتفات، على أنّه قد أطلق التشبّه في الأخبار على جرّ الثوب والتخنّث والمساحقة مع أنّه لا يصدر شيء منها بقصد التشبه. ودعوى أنّ التشبه من التفعّل الذي لا يتحقق إلاّ بالقصد دعوى جزافية.»[1]

أقول: ما ذكره من عدم حرمة اللبس الموقت لبعض الدواعي العقلائية أمر صحيح كما مرّ منّا أيضاً، وكذا ما ذكره أخيراً من عدم اعتبار القصد في مفهوم التشبه، بل الظاهر عدم اعتبار العلم والالتفات فيه أيضاً إلاّ في تنجز التكليف المتعلّق به.

وأمّا تمثيله بعمل المطربين والمطربات فيرد عليه أنّ محلّ البحث تزيي كلّ من الجنسين بزيّ الآخر في اللباس والتجملات، وهذا أمر غير عمل الإطراب المحرم قطعاً، فلا وجه لخلط المسالتين.

---

(١) مصباح الفقاهة ١/ ٢١٠، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

الاستدلال للمقام بأخبار لباس الشهرة

وقد استدلّ بها في الرياض في مسألة تزيين الرجل بما يحرم عليه. قال: «لأنّه من لباس الشهرة المنهي عنه في المستفيضة.»[١]

ونحوه في مفتاح الكرامة.[٢] فلنتعرض لهذه الأخبار، وقد ذكر أكثرها في الوسائل في الباب الثاني عشر من أبواب أحكام الملابس بهذا العنوان: «باب كراهة الشهرة في الملابس وغيرها»:

١ ـ صحيحة أبي أيّوب الخزّاز عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ الله يبغض شهرة اللباس.»[٣]

ولا يخفى أنّ الظاهر من المبغوضية الحرمة.

٢ ـ خبر ابن مسكان، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كفى بالمرء خِزياً أن يلبس ثوباً يشهّره أو يركب دابّة تشهّره.»[٤]

أقول: قد فسّر الخزي تارة بالذلّ والهوان وتارة بالعذاب والعقاب، وعلى الأوّل لادلالة له على الحرمة، مضافاً إلى إرسال الرواية.

٣ ـ مرسل عثمان بن عيسى، عمن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الشهرة خيرها وشرّها في النار.»[٥]

أقول: لعلّ كون خيرها أيضاً في النار من جهة أنّ الشهرة به يوجب غالباً غروره وتكبّره، ومآل الكبر والغرور إلى النار.

---

(١) رياض المسائل ١/ ٥٠٤، كتاب التجارة.

(٢) راجع مفتاح الكرامة ٤/ ٦٠، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، الفصل الاوّل، الرابع من المحرم.

(٣) الوسائل ٣/ ٣٥٤، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

(٥) نفس المصدر والباب، الحديث ٣.

٤ ـ خبر أبي سعيد عن الحسين عليه السلام، قال: «من لبس ثوباً يشهّره كساه اللّه يوم القيامة ثوباً من النار.»[١]

قال في الوسائل: «هذا مخصوص ببعض الأقسام المحرمة.» فيظهر منه أنّ مجرد التشهير ليس فيه ملاك الحرمة عنده.

٥ ـ وروى أيضاً في الباب السابع عشر منها بسنده عن ابن القداح عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: «نهاني رسول اللّه صلى الله عليه وآله عن لبس ثياب الشهرة.»[٢]

٦ ـ ويمكن أن يستأنس للمقام أيضاً بقوله عليه السلام في صحيحة حمّاد بن عثمان: «إنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان يلبس ذلك في زمان لاينكر، ولو لبس مثل ذلك اليوم لشهّر به.»[٣] فتأمّل. هذا.

ولا يخفى أنّ لبس أحد الجنسين ما يختصّ بالجنس الآخر وروده كذلك في المجتمع من أظهر مصاديق لباس الشهرة.

والعمدة هي الرواية الأولى الصحيحة وظهورها في الحرمة واضح وإن أمكن استعمال المبغوضية في المكروهات أيضاً، وظاهر الوسائل حمل الروايات على الكراهة.

وفي العروة الوثقى أفتى بالحرمة فقال في مبحث لباس المصلّي (المسألة ٤٢): «يحرم لبس لباس الشهرة، بأن يلبس خلاف زيّه من حيث جنس اللباس أو من حيث لونه أو من حيث وضعه وتفصيله وخياطته، كأن يلبس العالم لباس الجندي أو بالعكس مثلاً، وكذا يحرم على الأحوط لبس الرجال ما يختصّ بالنساء وبالعكس.»[٤]

---

(١) نفس المصدر والباب، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر ٣/٣٥٨، الباب ١٧، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر ٣/٣٤٨، الباب ٧، الحديث ٧.

(٤) العروة الوثقى ١/٥٦٨.

فأفتى في الأولى بالحرمة واحتاط في الثانية، وكأنه جعل الثانية من مصاديق الأولى.

أقول: الظاهر أنّه لامجال للقول بحرمة كلّ ما يشهّر الإنسان وإن كان بالذات أمراً حلالاً مطابقاً لشؤونه.

فأنت ترى أنّ الشخصيات البارزة في المجتمع يتوجّه الناس كثيراً إلى حركاتهم وتطوراتهم وزيّهم وألبستهم ومركوبهم وأملاكهم، ويتفكّهون بذكرها ويشهّرونهم بها، فهل يكون اشتراء اللباس الجديد أو المركوب الجديد أو غير ذلك لحاجة أو عرس أو نحو ذلك حراماً عليهم؟!

لا يمكن الالتزام بذلك وإن امكن وجود الحزازة والكراهة في بعض الموارد.

ولأجل ذلك علّقنا سابقاً على القسمة الأولى من عبارة العروة بقولنا: «في الإطلاق تأمّل، والمتيقن صورة ترتب الهتك والهوان. والعجيب التمثيل لذلك بلبس العالم لباس الجندي! مع أنّه ربما يكون واجباً ويكون فخراً لا وهناً. كيف؟! وكان أمير المؤمنين عليه السلام يلبس لباس الجندي ويقاتل أعداء الإسلام. ويحتمل في الروايات الواردة في الباب إرادة لباس الكفر والفسوق أو التزهد والرياء.»[1]

وعلّقنا على القسمة الثانية، أعني لبس أحد الجنسين لباس الآخر بقولنا: «المتيقن من ذلك ـ على فرض الحرمة ـ ما إذا تزيّا أحدهما بزيّ الآخر في البدن واللباس ودسّ نفسه في زمرة الجنس المخالف، فلا بأس باللبس الموقّت لغرض عقلائي.»[2]

---

(١) التعليقة على العروة ١/٢٦٣.

(٢) نفس المصدر ١/٢٦٤.

ثمّ الخنثى يجب عليها ترك الزينتين المختصّتين بكلّ من الرجل والمرأة كما صرّح به جماعة،[١] لأنّهما من قبيل المشتبهين المعلوم حرمة أحدهما.

حكم الخنثى في المقام

[١] ـ في مفتاح الكرامة: «والخنثى يجب عليها ترك الزينتين وتلبس ما جاز لهما معاً.»[(١)]

وفي الجواهر: «وأمّا الخنثى المشكل ففي شرح الأستاذ: أنّه يجب عليها ترك الزينتين ولها العمل بما جاز لكلّ من النوعين، وهو جيّد: أمّا الثاني فواضح، وأمّا الأوّل فللقطع بكونه مكلّفاً بأحد الأمرين ولا يتمّ العلم بامتثاله إلاّ باجتناب الزينتين.»[(٢)]

أقول: ما ذكروه إنّما يصحّ بناء على عدم كون الخنثى المشكل طبيعة ثالثة، كما هو الظاهر من الكتاب والسنّة، وإلاّ فلا دليل على كونها مكلّفة بأحد التكليفين، ومع الشك يحكم بالبراءة فيجوز لها التزيّي بزيّ كلّ منهما ما لم يترتب عليه مفسدة.

قال السيّد الطباطبائي «ره» في الحاشية ما ملخّصه: «اختلفوا في الخنثى والممسوح أنّهما طبيعة ثالثة أو هما بحسب الواقع ذكر أو أنثى، على أقوال: ثالثها التفصيل بينهما بكون الخنثى طبيعة ثالثة دون الممسوح، ومحلّ الكلام المشكل منهما لا من دخل تحت أحد العنوانين بعلامات عرفية أو شرعية. والإنصاف عدم ثبوت كونهما داخلين تحت أحد العنوانين، وذلك لأنّ غاية ما استدلّ به على الأوّل:

١ ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿**خلق الزوجين الذكر والأنثى**﴾[(٣)]

(١) مفتاح الكرامة ٤/ ٦٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم.
(٢) الجواهر ٢٢/ ١١٦، كتاب التجارة، الفصل الأوّل، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.
(٣) سورة النجم (٥٣)، الآية ٤٥.

٢ ـ وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور.﴾[١]

٣ ـ وأيضاً ما ورد من قضاء عليّ عليه السلام بعدّ الاضلاع، معللاً بأنّ حوّاء خلقت من ضلع آدم الأيسر.[٢] بدعوى أنّه دالّ على كونها في الواقع داخلاً تحت أحدهما.

٤ ـ وأيضاً صحيحة الفضيل عن الصادق عليه السلام في فاقد الفرجين، حيث إنّه حكم بالقرعة بدعوى أنّه لتشخيص الواقع المجهول.[٣]

٥ ـ وأيضاً ما ورد من أنّ الخنثى ترث نصف ميراث المرأة ونصف ميراث الرجل.[٤]

وأنت خبير بضعف الكلّ: أمّا الآيتان فواضح، إذ لا يستفاد منهما الحصر. وأمّا عدّ الاضلاع فهو أمارة تعبدّية والكلام مع عدمها. وأمّا القرعة فقد ثبت في محلّه أن موردها أعمّ مما كان له واقع أولا، كما هو المستفاد من جملة من الأخبار. وأمّا إعطاء نصف كلّ من النصيبين فلا دلالة له أصلاً، بل يمكن أن يكون من جهة كونها طبيعة ثالثة.»[٥] انتهى ما في الحاشية.

أقول: بل الإنصاف ظهور الأخبار في عدم كون الخنثى طبيعة ثالثة، بل إن وجد فيها أمارة أحد الجنسين ألحقت به وإلاّ بقيت مشكلة وليست بخارجة عنهما. نعم يمكن أن يوجد فيها مقتضيات كلا الجنسين وخواصّهما، وربما يغلب فيهما إحداهما وبالعملية تلحق بأحدهما، اللّهم إلاّ أن يريد السّيد «ره» بالطبيعة الثالثة هذا القسم، أعني من وجد فيه مقتضيات طبع كلا الجنسين، فكأنّها رجل وامرأة معاً.

(١) سورة الشورى (٤٢)، الآية ٤٩.
(٢) راجع الوسائل ١٧/٥٧٦، الباب ٢ من أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الحديث ٣.
(٣) راجع نفس المصدر ١٧/٥٨٠، الباب ٤ من أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الحديث ٢.
(٤) نفس المصدر ١٧/٥٧٧، الباب ٢ من أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الحديث ٦.
(٥) حاشية المكاسب/١٦، في ذيل قول المصنّف: ثمّ الخنثى يجب عليها... .

ويشكل ـ بناء على كون مدرك الحكم حرمة التشبّه ـ بأنّ الظاهر من التشبّه صورة علم المتشبه. [١]

---

[١] ـ **أقول**: العلم ولو سلّم كونه شرطاً في صدق عنوان التشبه لكن لا ينحصر في التفصيلي، بل يكفي في ذلك العلم الإجمالي أيضاً وهو موجود في الخنثى بناء على عدم كونها طبيعة ثالثة كما لا يخفى. هذا.

وقال السيّد «ره» في الحاشية في هذا المجال: «إن كان ذلك من جهة اعتبار القصد في صدقه فلازمه عدم الحرمة مع العلم أيضاً إذا لم يكن من قصده التشبه، ولا يلتزم به، وإن لم يعتبر في صدقه القصد فلا وجه للقصر على صورة العلم. مع أنّه على فرضه نقول: يكفي العلم الإجمالي في ذلك، ويدلّ على عدم اعتبار القصد والصدق بمجرد اللبس رواية سماعة كما لا يخفى.»[1]

حكم تغيير الجنسيّة

تنبيه: يمكن أن يتوهم أنّ من التشبه المنهي عنه تغيير الجنسية المتداول في عصرنا. وهذا توهّم فاسد، إذ معنى تشبه أحد الجنسين بالآخر تشبّهه به في الزيّ واللباس أو في الرابطة الجنسية مثلاً مع حفظ أصل الجنسية، وأمّا تغييرها بالكلّية وتبديل الموضوع حقيقة فلا يصدق عليه التشبّه كما هو واضح.

وهل يجوز تغيير الجنسية مطلقاً أو لا يجوز مطلقاً أو يجوز مع صدق المعالجة عليه ولزومها عرفاً أو شرعاً؟ وجوه.

والظاهر أنّه لا دليل على حرمته ذاتاً ولكن إذا كانت مقدماته محرّمة شرعاً كنظر الأجنبي إلى عورته أو لمسه لها فلا يجوز إلاّ مع صدق الضرورة، كما إذا فرض وجود تمايلات الجنس المخالف فيه شديداً وغلبت فيه مقتضيات طبعه بحيث يكون بحسب الطبع من مصاديقه أو قريباً منه ولم يكن إبرازه وعلاجه إلاّ

(١) نفس المصدر/١٧، في ذيل قول المصنّف: ... صورة علم المتشبه.

بالعملية، ففي هذه الصورة لا مانع منه، لصدق العلاج والضرورة عليه، بل ربما يجب إذا توقف العمل بالوظائف الشرعية على ذلك.

وكيف كان فأصل العمل لا دليل على حرمته ذاتاً وإن حرم بعض مقدماته إذا لم تكن ضرورة.

فإن قلت: قوله ـ تعالى ـ في سورة النساء: ﴿**ولآمرنّهم فليغيّرنّ خلق اللّه**﴾[1] يدلّ على حرمة تغيير الصورة التي خلقها اللّه ـ تعالى ـ.

قلت: الأخذ بإطلاق الآية يقتضي حرمة جميع الصنائع والتغييرات في نظام الطبيعة، ولا يلتزم بذلك أحد.

ولعلّ المراد في الآية ـ بمناسبة الحكم والموضوع ـ تغيير العقائد الحقة وأحكام الفطرة التي فطر الناس عليها بسبب وسوسة الشيطان.

قال الطبرسي في مجمع البيان في ذيل الآية: «قيل: يريد دين اللّه وأمره، عن ابن عباس وإبراهيم ومجاهد والحسن وقتادة وجماعة، وهو المرويّ عن أبي عبداللّه عليه السلام ويؤيده قوله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿**فطرة اللّه التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه.**﴾»[2]

وقد تعرّض لمسألة تغيير الجنسية وبعض فروعها إجمالاً الأستاذ الإمام «ره» في المسائل المستحدثة من التحرير، فراجع.[3]

وأمّا إذا فرض أنّ العملية لا توجب تغيير الجنسية من رأس بل توجب العملية أو تزريق بعض المواد تغيير الصورة والقيافة فقط، بحيث يصير الرجل بصورة المرأة أو بالعكس مع بقاء الجهاز الجنسي بحاله، فأخبار التشبه المنهي عنه تشمل مثل ذلك، وهذا نوع من تأنث الرجل وتذكر الأنثى، ومقتضى تلك الأخبار كون ذلك مرغوباً عنه شرعاً، فتدبّر.

---

(١) سورة النساء (٤)، الآية ١١٩.

(٢) مجمع البيان ١١٣/٢ (الجزء الثالث من التفسير). والآية المذكورة من سورة الروم (٣٠)، رقمها ٣٠.

(٣) راجع تحرير الوسيلة ٦٢٦/٢ وما بعدها، البحث حول المسائل المستحدثة... ومنها تغيير الجنسيّة.

المسألة الثالثة: التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة ـ وهو كما في جامع المقاصد[١] ذكر محاسنها وإظهار شدّة حبّها بالشعر ـ حرام على

المسألة الثالثة: حكم التشبيب بالمرأة المؤمنة

[١] ـ قال في جامع المقاصد: «المراد به: ذكر محاسنها وشدّة حبّها، ونحو ذلك بالشعر، ويقال: النسيب أيضاً.» ثم قال ما ملخّصه: «وإنما يحرم بقيود: ١ ـ كونها معينة معروفة وإن لم يعرفها السامع. ٢ ـ كونها مؤمنة، فلا يحرم بنساء أهل الحرب. وأمّا نساء أهل الذمّة فظاهر التقييد بالمؤمنة يقتضي الحلّ، والظاهر العدم، لأنّ النظر إليهن بريبة حرام فهذا أولى. ونساء أهل الخلاف أولى بالتحريم. ٣ ـ كونها محرّمة، أي في الحال. وأمّا التشبيب بالغلام فحرام على كلّ حال.»[(١)]

وقال ابن الاثير في النهاية: «تشبيب الشعر: ترقيقه بذكر النساء.»[(٢)]

وفي الصحاح: «والتشبيب: النسيب. يقال: هو يشبّب بفلانة، أي ينسب بها.»[(٣)]

وفي المصباح: «شبّب الشاعر بفلانة تشبيباً: قال فيها الغزل وعرّض بحبّها، وشبّب

---

(١) جامع المقاصد ٢٨/٤، كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، الفصل الاوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) النهاية ٤٣٩/٢.

(٣) الصحاح ١٥١/١.

ما عن المبسوط وجماعة كالفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني.[١]

قصيدته: حسّنها وزيّنها بذكر النساء.»[١]

أقول: يشبه أن تكون الكلمة مأخوذة من لفظ الشباب، لكون هذا العمل من مقتضيات طبع الشبّان أو لكونه سبباً لتهييجهم. والغالب وقوعه بالشعر وتعلّقه بالنساء. قال في المنجد: «شبّب: ذكر أيّام الشباب واللهو والغزل.»[٢] وفيه أيضاً: «نسب الشاعر بالمرأة: شبّب بها في شعره وتغزّل.»[٣]

ثم لا يخفى أنّ التشبيب إمّا أن يقع بالمرأة أو بالغلام، وهما إمّا معروفان أو مبهمان خياليان، والمرأة إمّا محرّمة للشاعر أو غير محرمة كزوجته.

[١] ـ ١ ـ في شهادات المبسوط: «وإن تشبب بامرأة ووصفها في شعره نظرت، فإن كانت ممن لايحلّ له وطيها ردّت شهادته، وإن كانت ممّن تحلّ له كالزوجة والأمة كره ولم تردّ شهادته. وإن تشبب بامرأة مبهماً ولم تعرف كره ولم تردّ شهادته لجواز أن تكون ممن تحلّ له.»[٤]

أقول: يمكن القول بحرمة التشبيب بالزوجة أو الامة أيضاً عند الأجنبي إن كان موجباً لرغبته فيها وإغرائه بها بل مطلقاً.

٢ ـ وفي شهادات الشرائع: «ويحرم من الشعر ما تضمن كذباً أو هجاء مؤمن أوتشبيباً بامرأة معروفة غير محلّلة.»[٥]

٣ ـ وذيّل هذا في المسالك بقوله: «وكذا يحرم منه ما اشتمل على الفحش والتشبيب بامرأة بعينها، لما فيه من الإيذاء والاشتهار وإن كان صادقاً... وكذا

---

(١) المصباح المنير/٣٠٢.

(٢) المنجد/٣٧١.

(٣) نفس المصدر/٨٠٣.

(٤) المبسوط ٢٢٨/٨.

(٥) الشرائع/٩١٣ (=ط. اخرى ١٢٨/٤)، كتاب الشهادات، الطرف الاوّل، المسالة الخامسة.

التشبيب بالغلام محرّم مطلقاً لتحريم متعلقه.»[١]

٤ـ وفي الجواهر بقوله: «أو غلام بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى ما في الكتاب والسنة من تحريم إيذاء المؤمنين وإغراء الفسّاق بالامرأة والولد...»[٢]

أقول: لاوجه لدعوى الإجماع في المسألة الغير المعنونة في كتب القدماء المعدّة لذكر المسائل المتلقّاة عن المعصومين عليهم السلام كالهداية والمقنع والمقنعة والنهاية ونحوها، والشيخ عنونها في المبسوط الموضوع لذكر الفروع المستنبطة، وبالجملة الإجماع في المسائل التفريعية المستنبطة على فرض ثبوته لا يفيد لعدم كشفه عن تلقّي المسألة عنهم عليهم السلام.

٥ ـ وفي المكاسب المحرمة من القواعد: «وسبّ المؤمنين، ومدح من يستحق الذمّ وبالعكس، والتشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة.»[٣]

أقول: الحرمة لا تختص بالمؤمنة، لحرمة التشبيب بالمسلمة المخالفة بل والذمية أيضاً، لاحترامهما كما مرّ عن جامع المقاصد.

٦ ـ وفي التذكرة: «ويحرم سبّ المؤمنين، والكذب عليهم والتهمة، ومدح من يستحق الذمّ وبالعكس، والتشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة بلا خلاف في ذلك كلّه.»[٤]

٧ ـ وفي المكاسب المحرمة من الدروس: «والغزل مع الأجنبية، أي محادثتها ومراودتها والتشبيب بها معينة وبالغلمان مطلقاً، ويجوز التشبيب بنساء

(١) المسالك ٢/٤٠٤ (من طبعته الحجرية)، كتاب الشهادات... المسألة الخامسة.

(٢) الجواهر ٤١/٤٩، كتاب الشهادات... المسألة الخامسة.

(٣) القواعد ١/١٢١، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٤) التذكرة ١/٥٨٢، كتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

أهل الحرب.»[١]

٨ ـ وفي شهادات المغني: «فما كان من الشعر يتضمن هجو المسلمين والقدح في أعراضهم، أو التشبيب بامرأة بعينها والإفراط في وصفها فذكر أصحابنا أنّه محرّم، وهذا إن أريد به أنّه محرّم على قائله فهو صحيح، وأمّا على راويه فلا يصحّ ...»[٢]

٩ ـ وفي الفقه على المذاهب الأربعة: «فلا يحلّ التغني بالألفاظ التي تشتمل على وصف امرأة معينة باقية على قيد الحياة، لأنّ ذلك يهيج الشهوة إليها ويبعث على الافتتان بها، فإن كانت قد ماتت فإن وصفها لايضر لليأس من لقائها. ومثلها في ذلك الغلام الأمرد.»[٣]

وفي الذيل منه عن الحنفية: «قالوا: التغني المحرّم ما كان مشتملاً على ألفاظ لاتحلّ كوصف الغلمان والمرأة المعيّنة التي على قيد الحياة.»[٤]

أقول: التغني بأوصاف المرأة الميتة إن أوجبت هتكها كان حراماً أيضاً، لحرمة عرض المسلم حيّاً كان أو ميتاً. وظاهرهم أنّ حرمة الغناء تكون بلحاظ المضمون والمحتوى لا نفس كيفية الصوت، وبه قال بعض أصحابنا أيضاً وسيأتي البحث فيه في محلّه.

هذه بعض كلمات الأعلام في هذا المقام ذكرناها نموذجاً.

وقال في مصباح الفقاهة تنقيحاً لموضوع البحث: «لا شبهة في حرمة ذكر الأجنبيّات والتشبيب بها، كحرمة ذكر الغلمان والتشبيب بهم بالشعر وغيره إذا كان التشبيب لتمنّي الحرام وترجّي الوصول إلى المعاصي والفواحش كالزنا واللواط

(١) الدروس/٣٢٧ (=ط. أخرى ٣/١٦٣)، الدرس ٢٣١، الأوّل مما يحرم الاكتساب به.
(٢) المغني ١٢/٤٥، كتاب الشهادات، فصل في الملاهي.
(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٤٢، كتاب الحظر والإباحة، حكم الغناء.
(٤) نفس المصدر ٢/٤٣، والكتاب.

واستدلّ عليه بلزوم تفضيحها وهتك حرمتها، وإيذائها، وإغراء الفسّاق بها، وإدخال النقص عليها وعلى أهلها، ولذا لا ترضى النفوس الآبية ذوات الغيرة والحميّة أن يذكر ذاكر عشق بناتهم وأخواتهم بل البعيدات من قراباتهم. [١]

ونحوهما، فإنّ ذلك هتك لأحكام الشارع وجرأة على معصيته، ومن هنا حرم طلب الحرام من اللّه بالدعاء. ولايفرق في ذلك بين كون المذكورة مؤمنة أو كافرة، وعلى كلّ حال فحرمة ذلك ليس من جهة التشبيب. وأمّا التشبيب بالمعنى الذي ذكره المحقق الثاني في جامع المقاصد مع القيود التي اعتبرها المصنّف ففي حرمته خلاف، فذهب جمع من الأكابر إلى الحرمة، وذهب بعض آخر إلى الجواز، وذهب جمع من العامّة إلى حرمة مطلق التشبيب.»[1]

أقول: ما ذكره أوّلاً لتنقيح مورد البحث صحيح. وأمّا ما ذكره أخيراً من ذهاب البعض إلى جواز التشبيب مطلقاً فلم أعثر عاجلاً على القائل به.

[١] ـ قد استدلّ على حرمة التشبيب في كلام المصنّف وغيره بوجوه نذكرها إجمالاً ثم نبيّنها بالتفصيل:

١ ـ استلزام التشبيب هتكها وإدخال النقص عليها وعلى أهلها. ٢ ـ استلزامه إيذاءها. ٣ ـ استلزامه إغراء الفسّاق بها. ٤ ـ التشبيب من أقسام اللهو والباطل. ٥ ـ من أنواع الفحشاء المحرّمة. ٦ ـ منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة. ٧ ـ فحوى حرمة النظر إلى الأجنبية. ٨ ـ فحوى منع الخلوة بها. ٩ ـ فحوى المنع عن جلوس الرجل في مكانها حتى يبرد. ١٠ ـ فحوى الأمر بتسترها عن نساء أهل الذمّة لأنّهنّ يصفن لأزواجهن. ١١ ـ فحوى الأمر بتسترها عن الصبي المميز الذي يصف مايرى. ١٢ ـ فحوى المنع عن خضوعهن بالقول وضرب أرجلهن ليعلم ما يخفين من

(١) مصباح الفقاهة ١/ ٢١١، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

والإنصاف أنّ هذه الوجوه لا تنهض لإثبات التحريم[١] مع كونها أخصّ من المدّعى، إذ قدلا يتحقق شيء من المذكورات في التشبيب، بل وأعمّ منه من وجه، فإنّ التشبيب بالزوجة قد توجب أكثر المذكورات.

زينتهن، إلى غير ذلك من المحرمات والمكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يهيّج الشهوة عليها خصوصاً ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «ربّ راغب فيك.»

[١] ـ في حاشية المحقق الإيرواني: «ليت شعري أيّ شيء تنهض لولم تنهض هذه الوجوه؟ وأيّ شيء منها محلّ للخدش فيه؟ والعجب أنّه عدل عن هذه الوجوه إلى وجوه أخرى في غاية الضعف، نعم المناقشة في عموم هذه الوجوه في محلّها...»[1]

أقول: ما ذكره صحيح، لوضوح حرمة العناوين الثلاثة المذكورة، غاية الأمر عدم الملازمة بينها وبين التشبيب، إذ بينهما عموم من وجه، ولعلّ المصنّف أراد هذا، فيكون قوله: «مع كونها أخصّ من المدّعى» لبيان عدم نهوضها لا إشكالاً آخر.

وبعد ما أشرنا إلى الوجوه التي استدلّوا بها لحرمة التشبيب بالمعنى المذكور والقيود المذكورة في كلماتهم أعني ذكر محاسن المرأة المؤمنة المحترمة الأجنبية بالشعر نتعرض لهذه الوجوه بالتفصيل مع الإشارة إلى ما فيها، فنقول:

الوجه الأوّل: كونه هتكاً لها ولأهلها.

وفيه أوّلاً: أنّ هتكها وإن كان حراماً عقلاً ونقلاً لكنها لا تختصّ بالشعر ولا بالمؤمنة الأجنبية، لحرمة هتك كلّ مسلم ومسلمة، بل كل ذمّي وذمّية أيضاً ولو كانت المشبّب بها زوجة أو أمة له، سواء كان بإنشاء الشعر أو إنشاده أو بالنثر.

(١) حاشية المكاسب/ ٢٠، ذيل قول المصنّف: لا تنهض لإثبات التحريم.

وثانياً: أنّ النسبة بين التشبيب وبين الهتك عموم من وجه، إذ ربما يتحقق الهتك بغير التشبيب، وربما يتحقق التشبيب ولا هتك كما إذا أنشأ الشعر أو أنشده في الخلوة بحيث لم يطلع عليه أحد أو كان ذكر محاسنها وجمالها وكمالها لمصلحة عقلائية كذكرها لمن استشار ويريد أن يخطبها والمستشار مؤتمن.

وثالثاً: أنّ عنوان التشبيب غير عنوان الهتك، فلا يسري حكم أحد العنوانين إلى الآخر وإن تلازما خارجاً.

الوجه الثاني: كون التشبيب إيذاء لها.

وفيه أوّلاً: عدم اختصاص ذلك بالمؤمنة الاجنبية، لحرمة إيذاء كلّ مسلم ومسلمة وذمّي وذمّية حتى الزوجة والامة.

وثانياً: أنّ النسبة بينهما عموم من وجه، لإمكان الإيذاء بغير التشبيب والتشبيب بدون الإيذاء كالتشبيب بالنساء المتبرجات حيث يفرحن بذلك.

وثالثاً: لا دليل على حرمة كلّ عمل يتأذّى منه الغير وإن لم يقصد الفاعل ذلك، إذ قد يتأذى الغير من فعل المباحات بل المستحبات والواجبات أيضاً، فربّ تاجر يتأذّى من تجارة رقيبه، وعالم يتأذى من تدريس عالم آخر أو تبليغه، وجار يتأذّى من إمكانات جاره وحسن داره ونحو ذلك حسداً عليه، فهل يحرم جميع ذلك؟!

اللّهم إلاّ أن يفرّق بين عمل يرتبط بالغير ويشتمل على نحو تصرف في حق الغير أو تعرّض لعرضه، وبين ما لايرتبط به أصلاً ولكنه لحسادته وسوء سريرته يتأذّى منه قهراً، إذ الثاني لا يصدق عليه الإيذاء، والتشبيب من النوع الاوّل كما لا يخفى.

الوجه الثالث: أنّه موجب لإغراء الفسّاق بها.

وفيه أيضاً نحو مامرّ في الوجهين الاوّلين، إذ بين التشبيب والإغراء عموم من وجه، مضافاً إلى عدم اختصاص حرمة ذلك بالشعر ولا بالمؤمنة الاجنبية، لحرمته ولو بالنسبة إلى المخالفة والذمّية والزوجة والامة.

ويمكن أن يستدلّ عليه بما سيجيء من عمومات حرمة اللهو والباطل، وما دلّ على حرمة الفحشاء، ومنافاته للعفاف المأخوذ في العدالة. [١]

وملخّص الكلام أنّ حرمة العناوين الثلاثة المذكورة لا إشكال فيها ولكن لا توجب ذلك حرمة عنوان التشبيب بالمعنى المصطلح والقيود المذكورة في كلماتهم، والأحكام تابعة لعناوين موضوعاتها المذكورة في الأدلّة ولا يسري حكم عنوان إلى عنوان آخر وإن تلازما خارجاً فضلاً عن عدم التلازم في المقام.

[١] ـ **الوجه الرابع**: عمومات حرمة اللهو والباطل، وسيجيء من المصنّف التعرض لها في مبحث الغناء، والتشبيب من مصاديقهما.

وفيه أوّلاً: أنّ النسبة بين التشبيب وبين الباطل عموم من وجه، إذ قد يتعلق بالتشبيب غرض عقلائي، ويكون الكلام أيضاً مشتملاً على مطالب عالية ولطائف راقية، فلا يكون باطلاً لا بالذات ولا بحسب الغاية المقصودة.

وثانياً: نمنع حرمة اللهو والباطل بنحو الإطلاق، إذ فسّر اللهو بما ألهى وشغل الإنسان عن ذكر اللّه وعن الأمور النافعة. وجميع المشاغل والأعمال الدنيوية تلهي عن ذكر اللّه وعن ذكر القيامة وتبعاتها. وفي الكتاب العزيز أطلق على الحياة الدنيا اللهو، قال اللّه ـ تعالى ـ في سورة العنكبوت: ﴿**ما هذه الحياة الدنيا إلاّ لهو ولعب**﴾[1]، فهل يكون جميع هذه حراماً؟

والظاهر أنّ المحرّم من اللهو ما يخرج به الإنسان عن الاستقامة والاعتدال ويؤثر في عقله وإحساساته نحو ما يؤثر الخمر فيها كما حقق في محلّه. والباطل في مقابل الحق، وكلّ شيء ما خلا اللّه باطل فلا يكون كلّ باطل حراماً.

وثالثاً: لو سلم حرمتهما بنحو الإطلاق فحكم كلّ عنوان ثابت لنفسه ولا يسري إلى عنوان آخر وإن فرض ملازمته له خارجاً كما مرّ.

---

(١) سورة العنكبوت (٢٩)، الآية ٦٤.

الوجه الخامس: كونه من الفحشاء، وهي منهي عنها، قال اللّه ـ تعالى ـ في سورة النحل: ﴿**وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي**﴾.[١]

وقال في سورة النور: ﴿**إنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة.**﴾[٢]

وفي الكافي بسنده عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته أذناه فهو من الذين قال اللّه ـ عزّوجلّ ـ: إنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب إليم.»[٣]

وفي لسان العرب: «الفحش والفحشاء والفاحشة: القبيح من القول والفعل.»[٤]

وفيه: منع كون التشبيب مطلقاً من الفحشاء المحرّمة، ولو سلّم فلا يختصّ بما اصطلحوا عليه، إذ لا فرق في ذلك بين أن يكون بالشعر أو بالنثر، بأنثى أو بغلام، كانت الانثى مؤمنة أو غير مؤمنة.

الوجه السّادس: منافاة التشبيب للعفاف المأخوذ في العدالة على ما في صحيحة ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام بمَ تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان. الحديث.»[٥]

وفيه: أنّ الظاهر من الصحيحة بمناسبة الحكم والموضوع كون المراد بالعفاف اجتناب المحارم التي حرّمها اللّه ـ تعالى ـ لا العفاف الأخلاقي، وكون التشبيب من المحرّمات أوّل الكلام.

---

(١) سورة النحل (١٦)، الآية ٩٠.

(٢) سورة النور (٢٤)، الآية ١٩.

(٣) الكافي ٢/٣٥٧، كتاب الإيمان والكفر، باب الغيبة والبهتان، الحديث ٢.

(٤) لسان العرب ٦/٣٢٥.

(٥) الوسائل ١٨/٢٨٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

وفحوى ما دلّ على حرمة ما يوجب ـ ولو بعيداً ـ تهييج القوة الشهوية بالنسبة إلى غير الحليلة. [١] مثل ما دلّ على المنع عن النظر، لأنّه سهم من سهام إبليس، والمنع عن الخلوة بالأجنبية لأن ثالثهما الشيطان.

---

[١] ـ **الوجه السّابع**: فحوى ما ورد في النهي عن الأمور التي توجب ـ ولو بعيداً ـ تهييج القوة الشهوية إلى غير الحليلة من المحرمات والمكروهات التي يعلم منها إجمالاً حرمة ذكر المعينة المحترمة بما يهيج الشهوة عليها، وهي على طوائف أشار إليها المصنّف:

الطائفة الأولى: ما ورد في النهي عن النظر إلى الأجنبية وأنّه سهم من سهام إبليس، وإطلاق السهم عليه من جهة تأثيره في قلب الناظر وفي إيمانه، وإذا كان النظر إليها سهماً مؤثراً في الإيمان فالتشبيب بها أولى بالحرمة ولاأقلّ من مساواته له، فراجع الباب الرابع والمأة من أبواب مقدمات نكاح الوسائل:

١ ـ رواية علي بن عقبة عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «النظرة سهم من سهام إبليس مسموم، وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة.»[١]

٢ ـ رواية أخرى لعقبة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «النظرة سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها لله ـ عزّوجلّ ـ لا لغيره أعقبه الله أمناً وإيماناً يجد طعمه.»[٢]

٣ ـ رواية أبي جميلة عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام، قالا: «ما من أحد إلاّ وهو يصيب حظّاً من الزنا، فزنا العينين النظر، وزنا الفم القبلة، وزنا اليدين اللمس. الحديث.»[٣]

---

(١) الوسائل ١٤/١٣٨، الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ١.
(٢) نفس المصدر ١٤/١٣٩، والباب، الحديث ٥.
(٣) نفس المصدر ١٤/١٣٨، والباب، الحديث ٢.

٤ ـ رواية الكاهلي، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة، وكفى بها لصاحبها فتنة.»[١]

قال في مصباح الفقاهة في ردّ الاستدلال بأخبار النظر: «وفيه أنّك قد عرفت عدم الملازمة بين التشبيب وبين سائر العناوين المحرّمة، وكذلك في المقام، إذ قد يكون التشبيب مهيجاً للشهوة ولا يكون حراماً كالتشبيب بالزوجة، وقد يكون التشبيب غير مهيج للشهوة كما إذا شبّب بإحدى محارمه، وقد يجتمعان، فلا ملازمة بينهما.»[٢]

أقول: وعلى فرض وجود التلازم بين عنوانين خارجاً فحكم كلّ عنوان ثابت لنفسه ولايسري إلى العنوان الآخر إلاّ بالعرض.

وفي حاشية السيّد«ره»: «مع أنّ كون المناط في المذكورات تهيج الشهوة ممنوع، بل حرمة النظر أو كراهته تعبدّي ومن حيث إنّه موضوع من الموضوعات، وكذا الخلوة بالأجنبية وغيرها من المذكورات، ولذا لا نحكم بتسري حكمها إلى مايساويها في التأثير من الأفعال الأخر، بل ولا إلى الأقوى منها.»[٣]

أقول: مرجع كلامه هذا إلى إنكار حجية الفحوى والأولوية، ومآل ذلك إلى منع كون الأحكام بلحاظ الملاكات الكامنة فيها، وقد مرّ منّا مراراً: أنّ التعبّد المحض في غير العبادات المحضة لا وجه له، بل الظاهر أنّ تشريع الأحكام بلحاظ المصالح والمفاسد الكامنة في متعلقاتها. وفي بعض أخبار النظر ومنها رواة الكاهلي المتقدمة إشارة إلى أنّ ملاك الحرمة فيه تهيج الشهوة.

الطائفة الثانية: ما ورد في النهي عن الخلوة بالأجنبية، وهي أيضاً كثيرة وفي بعضها أنّ ثالثهما الشيطان.

---

(١) نفس المصدر ١٤/١٣٩، والباب، الحديث ٦.

(٢) مصباح الفقاهة ١/٢١٥، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) حاشية المكاسب/١٧، في ذيل قول المصنّف: ويمكن ان يستدلّ عليه.

ومقتضى ذلك حرمة كل ما يهيج الشهوة إلى الأجنبية، وهذا الملاك موجود في التشبيب بها أيضاً، فلنتعرض لبعض هذه الأخبار:

١ ـ ما في الفقيه، قال: وروي عن محمّد الطيّار (الطيّان خ. ل) قال: دخلت المدينة وطلبت بيتاً أتكاراه، فدخلت داراً فيها بيتان بينهما باب وفيه امرأة، فقالت: تكاري هذا البيت؟ قلت: بينهما باب وأنا شابّ. قالت: أنا أغلق الباب بيني وبينك، فحوّلت متاعي فيه وقلت لها: أغلقي الباب، فقالت: تدخل عليّ منه الروح، دعه. فقلت: لا، أنا شابّ وأنت شابّة أغلقيه، قالت: اقعد أنت في بيتك فلست آتيك ولا أقربك، وأبت أن تغلقه. فأتيت أباعبدالله عليه السلام فسألته عن ذلك، فقال: «تحوّل منه، فإنّ الرجل والمرأة إذا خلّيا في بيت كان ثالثهما الشيطان.»[1]

٢ ـ ما في المستدرك عن دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «لا يخلو بامرأة رجل، فما من رجل خلا بامرأة إلاّ كان الشيطان ثالثهما.»[2]

٣ ـ وفيه أيضاً عن الجعفريات بإسناده عن عليّ عليه السلام قال: «ثلاثة من حفظهن كان معصوماً من الشيطان الرجيم ومن كلّ بليّة: من لم يخل بامرأة لا يملك منها شيئاً، ولم يدخل على سلطان، ولم يعن صاحب بدعة ببدعته.»[3]

٤ ـ وفيه أيضاً عن الراوندي في لبّ اللباب: روي أنّ إبليس قال: «لا أغيب عن العبد في ثلاث مواضع: إذا همّ بصدقة، وإذا خلا بامرأة، وعند الموت.»[4]

٥ ـ ما في الوسائل عن الكافي بإسناده عن مسمع أبي سيّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «فيما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله البيعة على النساء أن لا يحتبين ولا يقعدن مع

(١) الفقيه ٣/٢٥٢، كتاب المعيشة، باب المزارعة والإجارة، الحديث ٣٩١٣؛ وعنه الوسائل ١٣/٢٨٠.

(٢) مستدرك الوسائل ٢/٥٥٣، الباب ٧٧ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٢؛ عن الدعائم ٢/٢١٤.

(٣) نفس المصدر والباب، الحديث ١؛ عن الجعفريات/٩٦.

(٤) نفس المصدر والباب، الحديث ٥.

الرجال في الخلاء.»[١]

٦ ـ وفيه أيضاً عن مكارم الأخلاق عن الصّادق عليه السلام، قال: «أخذ رسول اللّه صلى الله عليه وآله على النساء ألاّ ينحن ولا يخمشن ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء.»[٢]

أقول: يحتمل اتحاد الروايتين ووقوع تصحيف في إحداهما.

وفي المنجد: «احتبى احتباءً: جمع بين ظهره وساقيه بعمامة ونحوها، وبالثوب: اشتمل به.»[٣]

٧ ـ وفيه أيضاً عن المجالس والأخبار بإسناده عن موسى بن إبراهيم، عن موسى بن جعفر عليهما السلام، عن آبائه عليهم السلام عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله، قال: «من كان يؤمن باللّه واليوم الآخر فلا يبت في موضع يسمع نفس امرأة ليست له بمحرم.»[٤]

٨ ـ وفي سنن البيهقي بسنده عن ابن عباس، قال: سمعت النبيّ صلى الله عليه وآله يقول: «لا يخلونّ رجل بامرأة ولا تسافر امرأة إلاّ معها ذو محرم.»[٥]

٩ ـ وفيه أيضاً بسنده عن عمر بن الخطّاب عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله ـ في حديث ـ: «فمن أراد منكم بحبحة الجنّة فليلزم الجماعة، فإنّ الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، ولا يخلونّ أحدكم بامرأة، فإنّ الشيطان ثالثهما.»[٦]

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة من طرق الفريقين في هذا المجال، فراجع.

فيستفاد من هذه الأخبار حرمة خلوة الرجل مع الأجنبية إجمالاً. لأنّ الشيطان لا يغيب عنه في هذه الحالة فيوسوس في قلبه ويهيج قوته الشهوية، ويستفاد من

---

(١) الوسائل ١٤/١٣٣، الباب ٩٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٤/١٣٤، والباب، الحديث ٣.

(٣) المنجد/١١٥.

(٤) الوسائل ١٤/١٣٣، الباب ٩٩ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ٢.

(٥) سنن البيهقي ٧/٩٠، كتاب النكاح، باب لا يخلو رجل بامرأة أجنبية.

(٦) نفس المصدر ٧/٩١، والكتاب والباب.

فحوى ذلك حرمة التشبيب أيضاً لتحقق هذا الملاك فيه.

أقول: قد مرّ عن حاشية السّيد منع كون المناط في حرمة النظر والخلوة مع الأجنبية ونحوهما تهيج الشهوة حتى يتسرى حكمها إلى التشبيب، بل الحكم في كلّ منها تعبدي ومن حيث إنّه موضوع خاصّ فلا يتسرى الحكم منها إلى مايساويها في التأثير بل ولاإلى الاقوى منها، وعرفت منّا المناقشة في هذا الجواب.[1]

وأجاب في مصباح الفقاهة ببيان طويل وملخّصه: «أنّه لا دلالة في شيء من تلك الأخبار على حرمة الخلوة مع الأجنبية فضلاً عن دلالتها على حرمة التشبيب.

أمّا روايتا مسمع ومكارم الأخلاق فالمستفاد منهما حرمة قعود الرجل مع المرأة في بيت الخلاء، فقد كان من المتعارف في زمان الجاهلية أنّهم يهيؤون مكاناً لقضاء الحاجة ويسمونه بيت الخلاء، ويقعد فيه الرجال والنساء والصبيان، ولا يستتر بعضهم عن بعض، ولمّا بعث النبيّ ﷺ نهى عن ذلك وأخذ من النساء البيعة على ترك ذلك، على أنّ الخلوة مع الأجنبية لو كانت محرمة فلا تختص بحالة القعود.

ويؤيّد ما ذكرنا: أنّ النهي في الروايتين تعلق بقعود الرجال مع النساء في الخلاء مطلقاً وإن كنّ من المحارم، ومن الواضح أنّه لا مانع من خلوة الرجل مع محارمه. وإن لم يكن للروايتين ظهور فيما ادعيناه فلا ظهور لهما في حرمة الخلوة أيضاً.

على أنّ من جملة ما أخذ رسول الله ﷺ البيعة به على النساء أن لا يزنين، ولعلّ أخذ البيعة عليهن أن لا يقعدن مع الرجال في الخلاء من جهة عدم تحقق الزنا، فإنّ الخلوة مظنة للزنا. وعليه فلا موضوعية لعنوان الخلوة بوجه، والغرض المهم هو النهي عن الزنا، ويدلّ على ما ذكرناه أيضاً ما ورد من تعليل النهي عن الخلوة بأنّ الثالث هو الشيطان. فإنّ الظاهر منه أنّه لو خلا بها يكاد أن يوقعهما الشيطان في الزنا.

(١) راجع ص ٥٢٩ من الكتاب.

وكراهة جلوس الرجل في مكان المرأة حتى يبرد المكان، وبرجحان التستر عن نساء أهل الذمّة لأنّهنّ يصفن لأزواجهن، والتسترّ عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى،[١] والنهي في الكتاب العزيز عن أن

وأمّا رواية موسى بن إبراهيم فهي خارجة عما نحن فيه، إذ لا ملازمة بين سماع النفس والخلوة دائماً بل بينهما عموم من وجه. كما أنّ النهي عن نومهما تحت لحاف واحد لايدلّ على حرمة عنوان الخلوة. ويمكن أن يكون النهي عن النوم في كليهما من جهة كونهما من المقدمات القريبة للزنا.

وعلى الجملة فلادليل على حرمة الخلوة بما هي خلوة وإنّما النهي عنها للمقدمية فقط.

ويضاف إلى جميع ما ذكرناه أنّ روايات النهي عن الخلوة كلّها ضعيفة السند وغير منجبرة بشيء.

ولو سلّم وجود الدليل على ذلك فلا ملازمة بين حرمة الخلوة وحرمة التشبيب ولو بالفحوى، إذ لا طريق لنا إلى العلم بأنّ ملاك الحرمة في الخلوة هو إثارة الشهوة حتى يقاس عليها كلّ ما يوجب تهيجها.»[1]

أقول: التشكيك في حرمة الخلوة بالأجنبية بعد كثرة الأخبار الواردة فيها من طرق الفريقين بنحو يطمئن النفس بصدور بعضها لا محالة بلا وجه، وكون الحكمة فيها أيضاً هيجان الشهوة إليها واضح، إذ هو المتبادر من كون ثالثهما الشيطان، وقد اعترف هو أيضاً بأنّ الخلوة مظنة للزنا. فإذا فرض كون التشبيب بها أيضاً واجداً لهذا الملاك كان اللازم الحكم بحرمته أيضاً، فتدبّر.

[١] ـ **الطائفة الثالثة**: بعض الأمور المكروهة التي يظنّ أنّ النهي عنها بلحاظ كونها مهيجة للشهوة بالنسبة إلى الأجنبية، فيستدلّ بفحواها على حرمة التشبيب بها بتوهم كونه أقوى منها في هذا الملاك:

---

(١) مصباح الفقاهة ١/٢١٧، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

يخضعن بالقول فيطمع الذي في قبله مرض[١] وعن أن يضربن

---

١ ـ ما ورد في التنزيه عن جلوس الرجل في مكان المرأة حتى يبرد، مثل معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا جلست المرأة مجلساً فقامت عنه فلا يجلس في مجلسها رجل حتى يبرد.»[١]

٢ ـ ما ورد في رجحان تستّر المسلمة عن نساء أهل الذمّة وكراهة انكشافها لهنّ، كصحيحة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين يدي اليهودية والنصرانية، فإنّهن يصفن ذلك لأزواجهنّ.»[٢]

٣ ـ ما ورد في التستر عن الصبي المميز، مثل معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن الصبيّ يحجم المرأة؟ قال: «إن كان يحسن يصف فلا.»[٣]

أقول: الاستدلال بكراهة بعض الأمور على حرمة أمر آخر عجيب غير معهود حتى على القول بالقياس، مضافاً إلى عدم وضوح كون الملاك لكراهة الأمور المذكورة تهيج الشهوة. ويشبه أن تكون النساء غير المسلمة يصفن عيوب النساء المسلمات، فيكون هتكاً لهن.

وفي حاشية السيّد: «وأمّا رجحان التستر عن نساء أهل الذمّة فلخصوصية فيه، ولذا لا يكون كذلك بالنسبة إلى نساء المسلمين مع أنّهن يصفن لأزواجهنّ، والتستر عن الصبي المميّز مستحب من حيث إنّه مميز لامن كونه واصفاً، فيكون الوصف كناية عن كونه مميزاً.»[٤]

[١]ـ في سورة الأحزاب: ﴿**يا نساء النبيّ لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا**

---

(١) الوسائل ١٤/١٨٥، الباب ١٤٥ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ١.
(٢) نفس المصدر ١٤/١٣٣، الباب ٩٨ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ١.
(٣) نفس المصدر ١٤/١٧٢، الباب ١٣٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الحديث ٢.
(٤) حاشية المكاسب/١٧، في ذيل قول المصنّف: ويمكن ان يستدلّ عليه.

بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن.[١]

إلى غير ذلك من المحرمات والمكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يهيّج الشهوة عليها، خصوصاً ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «ربّ راغب فيك.»[٢]

تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض. ﴾[١]

يستفاد من هذه الآية اختصاص نساء النبيّ ﷺ ـ بلحاظ احترامه الخاصّ ـ بلزوم الاحتفاظ، فلا يستفاد منها لزوم الاحتفاظ على غيرهنّ فضلاً عن أن يستفاد منها حرمة التشبيب بهنّ. نعم يستأنس منها رجحان احتفاظهن وكراهة التشبيب بهنّ، فتدبّر.

[١] ـ في سورة النور: ﴿**ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن.** ﴾[٢]

أقول: استيناس كون المنع في الآية بلحاظ كونه مهيجاً غير بعيد كما لا يبعد إسراؤه إلى التشبيب بهنّ بهذا الملاك.

[٢] ـ في سورة البقرة بعد ذكر عدة الوفاة قال: ﴿**ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة النساء ... ولكن لا تواعدوهنّ سرّاً إلاّ أن تقولوا قولاً معروفاً.** ﴾[٣]

وورد عن الصادق عليه السلام في تفسير القول المعروف: «يلقاها فيقول: إنّي فيك لراغب وإنّي للنساء لمكرم.»[٤]

وفيه دلالة على جواز قول هذه الجملة للمعتدة، وأمّا حرمة قولها لذات البعل فلم أعثر عاجلاً على رواية فيها، فتتبع.

---

(١) سورة الأحزاب (٣٣)، الآية ٣٢.

(٢) سورة النور (٢٤)، الآية ٣١.

(٣) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٣٥.

(٤) نور الثقلين ١/٢٣٢.

نعم لوقيل بعدم حرمة التشبيب بالمخطوبة قبل العقد ـ بل مطلق من يراد تزويجها ـ لم يكن بعيداً لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها. [١] والمسألة غير صافية عن الاشتباه والإشكال.

ثمّ إنّ المحكيّ عن المبسوط وجماعة جواز التشبيب بالحليلة بزيادة الكراهة عن المبسوط. [٢]

وظاهر الكلّ جواز التشبيب بالمرأة المبهمة، بأن يتخيّل امرأة ويتشبب بها.

---

[١] ـ **أقول**: لا يلزم جريان جميع ما ذكر في الحكم بالحرمة، إذ انطباق بعض العناوين المحرمة المذكورة كاف في الحكم بها كما لا يخفى.

وقد تحصّل مما ذكرنا أنّ عنوان التشبيب بنفسه لم يذكر في أخبارنا ولا في كتب أصحابنا المعدّة لنقل الفتاوى المأثورة، وعلى هذا فليس بنفسه وعنوانه موضوعاً للحرمة، وادّعاء الإجماع في المسألة غير المعنونة في كلمات القدماء من أصحابنا بلا وجه.

نعم قد ينطبق عليه بعض العناوين المحرمة كهتك النفس المحترمة أو الإيذاء أو إغراء الفسّاق أو نحو ذلك من العناوين المحرمة، فبهذا اللحاظ يصير محرماً بالعرض لا محالة، من غير فرق في ذلك بين الأجنبية والحليلة، والمؤمنة وغيرها ممّن لها حرمة شرعية، وسواء كانت الأجنبية ذات بعل أو مخلاّة مخطوبة أو غير مخطوبة وكان التشبيب بالشعر أو بالنثر.

اللّهم إلاّ أنّ يكون التشبيب في مورد خاصّ لسامع خاصّ بالنسبة إلى المخلاّة لغرض عقلائي مستحسن كتشويقه للسعي في خطبتها كما مرّ.

[٢] ـ قد مرّ في أوّل المسألة ذكر عبارات المبسوط والشرائع والدروس وجامع المقاصد، حيث يظهر منها حصر الحرمة في المرأة غير المحلّلة، ومن المبسوط الكراهة في المحلّلة، فراجع. وقد مرّ الإشكال في ذلك.[1]

(١) راجع ص ٥١٩ وما بعدها.

وأمّا المعروفة عند القائل دون السّامع سواء علم السامع إجمالاً بقصد معينة أم لا ففيه إشكال. وفي جامع المقاصد ـ كما عن الحواشي ـ الحرمة في الصورة الأولى. [١] وفيه إشكال من جهة اختلاف الوجوه المتقدمة للتحريم وكذا إذا لم يكن هنا سامع.

وأمّا اعتبار الإيمان فاختاره في القواعد والتذكرة[٢]، وتبعه بعض الأساطين، لعدم احترام غير المؤمنة.

---

[١] ـ **أقول**: المصرّح به في كلماتهم حرمة التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة، ومرّ عن المبسوط[١] الكراهة بالنسبة إلى من لم تعرف. وفي جامع المقاصد في ذكر قيود الموضوع قال: «١ ـ كونها معينة معروفة وإن لم يعرفها السامع إذا علم أنّه قصد معينة، لما فيه من هتك عرضها، أمّا إذا لم يقصد مخصوصة فلا بأس.»[٢]

وفي مفتاح الكرامة: «والمراد بالمعروفة: المعروفة عند القائل سواء عرفها السامع أولا إذا علم أنّه قصد معينة كما في جامع المقاصد وحواشي الشهيد، وفي الثاني: أنّه على التقديرين يحرم الاستماع على السامع. قلت: قد نقول: إذا لم تكن معروفة عند السامع لا يحرم عليه الاستماع ولايحرم على القائل التشبيب، كما هو الظاهر الموافق للاعتبار وللمتبادر من الإطلاق.»[٣]

أقول: وصدق هتك عرضها مع عدم معرفة السّامع إيّاها غير واضح بل ممنوع.

[٢] ـ مرّت عبارة الكتابين في أوّل المسألة.[٤] والمراد ببعض الأساطين كاشف الغطاء في شرحه على القواعد ولم يطبع بعد. وعدم احترام المخالفة والذمّية ممنوع وإن اختلفت النساء في مراتب الحرمة.

(١) راجع ص ٥٢٠.

(٢) جامع المقاصد ٢٨/٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) مفتاح الكرامة ٦٩/٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم الاكتساب به.

(٤) راجع ص ٥٢١.

وفي جامع المقاصد ـ كما عن غيره ـ حرمة التشبيب بنساء أهل الخلاف وأهل الذمّة، لفحوى حرمة النظر إليهن. [١]

ونقض بحرمة النظر إلى نساء أهل الحرب مع أنّه صرّح بجواز التشبيب بهنّ. [٢] والمسألة مشكلة من جهة الاشتباه في مدرك أصل الحكم.

وكيف كان فإذا شكّ المستمع في تحقق شروط الحرمة لم يحرم عليه الاستماع كما صرّح به في جامع المقاصد. [٣]

---

[١] ـ مرّت عبارته في أوّل المسألة.[١] ويظهر مما مرّ من الدروس[٢] أيضاً ذلك، حيث خصّ الجواز بنساء أهل الحرب.

[٢] ـ وجه حرمة النظر إليهن إطلاقات أدلّة الحرمة، اللّهم إلاّ بالنسبة إلى المواضع التي جرت عادتهن على عدم سترها مع عدم التلذذ والريبة.

ويمكن الجواب عن النقض بإمكان أن يكون حرمة التشبيب بلحاظ مصلحة المشبّب بها لكونه هتكاً لها ونساء أهل الحرب لا حرمة لهنّ. وأمّا حرمة النظر فبلحاظ مصلحة الناظر من جهة كونه من مراتب الزنا ومن مقدماته والتشبيب ليس كذلك، فتأمّل، وإلى ذلك أشار المصنّف أيضاً.

[٣] ـ فإنّه بعد ما قيّد موضوع الحرمة بكونها معينة معروفة ومؤمنة ومحرّمة قال: «فمتى انتفى واحد من الثلاثة لم يحرم. وإذا شكّ في حصولها لا يحرم الاستماع.»[٣] ووجهه واضح لاصالة الحلّ والبراءة.

---

(١) راجع ص ٥١٩.

(٢) راجع ص ٥٢١.

(٣) جامع المقاصد ٤/٢٨ كتاب المتاجر، المقصد الاوّل، الفصل الاوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

وأمّا التشبيب بالغلام فهو محرّم على كلّ حال ـ كما عن الشهيدين والمحقق الثاني وكاشف اللثام ـ [١] لأنّه فحش محض فيشتمل على الإغراء بالقبيح. [٢]

وعن المفاتيح: أنّ في إطلاق الحكم نظراً. [٣] واللّه العالم.

---

[١] ـ قد مرّت في أوّل المسألة عبارات الدروس والمسالك وجامع المقاصد، فراجع.[١] وفي شهادات كشف اللثام في ذيل قول المصنّف: «وكذا التشبب بامرأة معروفة محرمة عليه» قال: «أو غلام، حرام لما فيه من الإيذاء وإغراء الفسّاق بها أو به.»[٢]

[٢] ـ في مصباح الفقاهة: «التشبيب بالغلام إن كان داخلاً في عنوان تمني الحرام فلاريب في حرمته لكونه جرأة على حرمات المولى كما تقدّم، وإلاّ فلاوجه لحرمته فضلاً عن كونه حراماً على كلّ حال، بل ربما يكون التشبيب به مطلوباً، ولذا يجوز مدح الأبطال والشجعان ومدح الشبّان بتشبيههم بالقمر والنجوم. ولاشبهة في صدق التشبيب عليه لغة وعرفاً.»

وقال أيضاً: «لاشبهة في حرمة الفحش والسبّ كما سيأتي إلاّ أنّه لا يرتبط ذلك بالتشبيب بعنوانه الأوّلي الذي هو محلّ الكلام في المقام.»[٣]

[٣] ـ في المفتاح الخامس والستين والأربعمأة في عدّ المعاصي قال: «وإنشاد شعر يتضمن هجاء مؤمن أو فحشاً، وقيل: أو تشبيباً بامرأة بعينها غير محلّلة له أو بغلام لتحريم متعلقه ولما فيه من الإيذاء. وفي إطلاق هذا الحكم نظر، أمّا غير المعينين والمحلّلة فلا بأس.»[٤]

والحمدللّه ربّ العالمين وصلّى اللّه على محمّد وآله الطاهرين

١٧ ذي الحجة ١٤١٦ هـ. ق، الموافق لـ ١٧/٢/١٣٧٥ هـ. ش.

---

(١) راجع ص ٥١٩ ـ ٥٢١.

(٢) كشف اللثام ٢/١٩٣، كتاب القضاء، المقصد التاسع في الشهادات، الفصل الأوّل.

(٣) مصباح الفقاهة ١/٢٢٠ في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٤) مفاتيح الشرائع ٢/٢٠، كتاب مفاتيح النذور والعهود، الباب الثاني في أصناف المعاصي... .

المسألة الرابعة: تصوير صور ذوات الأرواح حرام إذا كانت الصورة مجسّمة بلا خلاف فتوى ونصّاً. [١] وكذا مع عدم التجسّم، وفاقاً لظاهر النهاية وصريح السرائر والمحكيّ عن حواشي الشهيد والميسيّة والمسالك وإيضاح النافع والكفاية ومجمع البرهان وغيرهم.

المسألة الرابعة: التصوير

[١] ـ **أقول**: يظهر من عبارة المصنّف عدم الخلاف في حرمة إيجاد الصور المجسمة لذوات الأرواح وكون المسألة واضحة عنده بنحو لم يجد نفسه محتاجاً إلى الاستدلال عليها، ولكنّه أفتى بحرمة غير المجسّمة منها أيضاً واستدلّ لها بما يأتي في كلامه من الروايات.

والأستاذ الإمام «ره» قوّى حرمة المجسمة منها فقط وقال: «هو المتيقّن من معقد الإجماع المحكيّ وتدلّ عليه مضافاً إليه الاخبار الآتية، وأمّا حرمة سائر الصور فلا دليل على حرمتها...»[1]

وحيث إنّ مسالة التصوير بشقوقها من المسائل المهمّة المبتلى بها في عصرنا فاللازم البحث عنها بنحو التفصيل.

---

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٦٨ (=ط. الجديدة ١/٢٥٥).

التعرض لمقدّمات البحث

وقبل الورود في بيان الأدلّة نتعرّض لمقدّمات لابدّ منها:

المقدمّة الأولى: قد وقع البحث عن التصاوير والتماثيل ـ مضافاً إلى باب المكاسب المحرّمة ـ في أبواب لباس المصلّي ومكانه، وأحكام المساجد والمساكن، والزيّ والتجمّل، ووليمة النكاح، فتعرّضوا لحكم الصلاة في ثوب فيه تماثيل، أو خاتم فيه تماثيل، أو بيت فيه تماثيل، أو مع دراهم فيها تماثيل، أو على بساط يكون عليه تماثيل، أو الجلوس على ذلك البساط، أو تزيين المساجد أو البيوت أو السقوف بالتصاوير، أو يلبس لباساً فيه تصاوير، أو يدخل في وليمة فيها صور وتماثيل، إلى غير ذلك من المسائل المطروحة في الأخبار والفتاوى.

والمستفاد من أكثر الأخبار الواردة في الأبواب المختلفة عدم وجوب إفناء الصور والتماثيل بعدما وجدت، وإن وقع النهي عن الاستقبال إليها أو الانتفاع بها بنحو يشعر بتعظيمها على نحو ما كان يصنعه الأعاجم، بخلاف ما إذا جعلها تحته ووطأها بأقدامه، وعلى هذا فليس وزان التماثيل بما هي تماثيل وزان الأصنام التي لا يجوز إبقاؤها بل يجب إفناؤها، اللّهم إلاّ أن تنقلب التصاوير أصناماً معرضاً للعبادة والتقديس فيجب إفناؤها حينئذ، فراجع الوسائل والمبسوط.[1]

المقدّمة الثانية: لا يخفى أن التصوير ولاسيّما المجسّم منه ليس أمراً حادثاً في الأعصار الأخيرة، بل له سابقة تاريخيّة تقارب عصر تكوّن الإنسان، ويشهد بذلك الآيات والروايات المتعرّضة لأنواع الأصنام وعبدتها، والحفريّات والاكتشافات الواقعة في آثار الأمم البائدة، حيث يعثر فيها على أصنام لهم مصنوعة

(١) راجع الوسائل ٣/٣١٧، ٤٦١، ٤٩٣ و٥٦٠، الأبواب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، ١٥ من أبواب أحكام المساجد، و٣ من أبواب أحكام المساكن، ١٢/٢١٩، الباب ٩٤ من ابواب ما يكتسب به؛ وراجع المبسوط ٤/٣٢٣.

من الأحجار وأنواع الجواهر والفلزّات.

وقد كان قوم نوح النبي عليه السلام ـ على ما في سورة نوح من الكتاب ـ يكرّمون ويعظمون وداً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً، قال اللّه تعالى ـ: ﴿**وقالوا لا تذرنّ آلهتكم ولا تذرنّ وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً.**﴾[1] وأخرج السامريّ لبني إسرائيل ـ بعدما أتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم وغاب عنهم موسى عليه السلام ـ عجلاً جسداً له خوار فقال: ﴿**هذا إلهكم وإله موسى.**﴾[2] هذا.

وفي بادي الأمر ربّما كانوا يصوّرون صور الأنبياء والقدّيسين تكريماً لهم وحفظاً لقداستهم، أو يصوّرون صوراً خيالية لما توهّموه أرباب الأنواع ووسائط الفيض الربوبي، ثمّ بمرور الزمان خضعوا لها تعظيماً وطلباً للحاجات منها وعبدوها من دون اللّه ـ تعالى ـ معتذرين بأنّا لا نعبدهم إلاّ ليقرّبونا إلى اللّه زلفى، ثمّ أنساهم الشيطان ذكر ربّهم فجعلوا الأصنام آلهة من دون اللّه ـ تعالى ـ وتربّوا على ذلك نسلاً بعد نسل.

وفي رواية بريد بن معاوية قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ إبليس اللعين هو أوّل من صوّر صورة على مثال آدم عليه السلام ليفتن به الناس ويضلّهم عن عبادة اللّه ـ تعالى ـ الحديث بطوله.»[3]

وكان لعبدة الشمس والسّيارات في عصر إبراهيم الخليل عليه السلام بيوت عبادة فيها هياكل للسّيارات السبع يعظّمونها ويعبدونها بتوهّم أنّها مظاهر للسّيارات والسّيارات مظاهر للعقول المدبّرة لها.

وبذلك كلّه يظهر عدم صحّة ما يأتي في كلام المصنّف حيث قال: «إنّ ذكر الشمس والقمر قرينة على إرادة مجرد النقش» وقال: «إنّ الشائع من التصوير

(١) سورة نوح (٧١)، الآية ٢٣.
(٢) سورة طه(٢٠)، الآية٨٨.
(٣) بحار الانوار ٣/ ٢٥٠، الباب ٧ من كتاب التوحيد، الحديث ٨.

والمطلوب منه هي الصور المنقوشة على أشكال الرجال والنساء والطيور والسباع دون الأجسام المصنوعة على تلك الأشكال.»[1]

وذلك لبداهة أن المعهود من الأصنام المعبودة هي الأجسام ولم يعهد عبادة النقوش المجرّدة عن المادّة. هذا.

وكان من أهم واجب الأنبياء والأولياء في كلّ عصر: الدفاع عن حريم التوحيد وإبعاد الناس عن مظاهر الشرك وعبادة الأصنام. وقد كان على الكعبة وما حولها ثلاثمأة وستون صنماً لقبائل العرب عدد أيّام السنة كسرها رسول اللّه ﷺ بعدما فتح مكّة وأعانه على ذلك أمير المؤمنين عليه السلام. وفي أعصارنا أيضاً مع رقيّ الأفكار والتقدّم في العلوم ومظاهر التمدّن ترى كثيراً من الناس في أقطار العالم يعبدون الأصنام ويوقّرونها ويطلبون منها الحاجات ويقرّبون لها القرابين حتّى من أولادهم، وهذا يحكي عن بقاء الخصلة الانحرافية التي نشأت عليها الأمم من تقليد الآباء والأجيال الماضية. هذا.

ونحن نرى أنّ العادات والعقائد الموروثة مما تبقى كثيراً ببعض مراتبها في طباع الإنسان وإن فرض إرشاده واهتداؤه إلى العقائد الحقّة وورود عملاً في مجتمعات المسلمين. فلعلّ بعض مراتب العلاقة بالأصنام والاعتقاد بقداستها بقيت في نفوس بعض المتوسّطين والسّاذجين من أفراد المسلمين حتى في أعصار الأئمة عليهم السلام فضلاً عن عصر النبيّ ﷺ وأوائل البعثة، فكانوا يصوّرونها ويحفظونها في خفايا بيوتهم. والأخبار الشديدة المضامين الواردة في التصوير والتمثيل صدرت ناظرة إلى أمثال هؤلاء بداعي تطهير نفوسهم عن بقايا العقائد الفاسدة التي أشربت بها قلوبهم.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «إنّ ظاهر طائفة من الأخبار بمناسبة الحكم

(١) راجع المكاسب للشيخ الأعظم «ره»/ ٢٣.

والموضوع: أنّ المراد بالتماثيل والصور فيها هي تماثيل الأصنام التي كانت مورد العبادة، كقوله ﷺ: «من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً فقد خرج من الإسلام.»[١] وقوله ﷺ: «من صوّر التماثيل فقد ضادّ اللّه.»[٢] وقوله ﷺ: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبيّاً أو قتله نبيّ، ورجل يضلّ الناس بغير علم أو مصوّر يصوّر التماثيل.»[٣] وقوله ﷺ: «إنّ من أشدّ الناس عذاباً عنداللّه يوم القيامة المصوّرون.»[٤] وأمثالها.

فإن تلك التوعيدات والتشديدات لا تناسب مطلق عمل المجسّمة أو تنقيش الصور، ضرورة أنّ عملها لا يكون أعظم من قتل النفس المحترمة أو الزنا أو اللواطة أو شرب الخمر أو غيرها من الكبائر.

والظاهر أن المراد منها تصوير التماثيل التي هم لها عاكفون، مع احتمال آخر في الأخيرة وهو أنّ المراد بالمصوّرون: القائلون بالصورة والتخطيط في اللّه ـ تعالى ـ، كما هو مذهب معروف في ذلك العصر.

والمظنون الموافق للاعتبار وطباع الناس: أنّ جمعاً من الأعراب بعد هدم أساس كفرهم وكسر أصنامهم بيد رسول اللّه ﷺ وأمره كانت علقتهم بتلك الصور والتماثيل باقية في سرّ قلوبهم، فصنعوا أمثالها حفظاً لآثار أسلافهم وحبّاً لبقائها، كما نرى حتّى اليوم علاقة جمع بحفظ آثار المجوسيّة وعبدة النيران في هذه البلاد، حفظاً لآثار أجدادهم، فنهى النبيّ ﷺ عنه بتلك التشديدات والتوعيدات التي لا تناسب إلاّ الكفّار ومن يتلو تلوهم، قمعاً لأساس الكفر ومادّة الزندقة، ودفعاً عن حوزة التوحيد. وعليه تكون تلك الروايات ظاهرة أو منصرفة إلى ما ذكر.»[٥]

(١)الوسائل ٥٦٢/٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٠.
(٢)مستدرك الوسائل ٤٥٧/٢، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث٣.
(٣)نفس المصدر والباب، الحديث٤.
(٤)سنن البيهقي ٢٦٨/٧، كتاب الصداق، باب التشديد في المنع من التصوير.
(٥)المكاسب المحرّمة ١٦٩/١ (=ط. الجديدة ٢٥٧/١).

أقول: أمّا ما ذكره من عدم تناسب هذه التشديدات لمطلق عمل التصوير فهو أمر متين، بداهة أن الجزاء ليس أمراً جزافياً، بل هو نتيجة للعمل ومن قبيل الثمرة له والثمر يناسب الشجر، وليس هذا القبيل من الأحكام الشرعيّة من قبيل الأحكام التعبديّة المحضة التي لا يعلم سرّها وملاكاتها وعواقبها إلاّ اللّه ـ تعالى ـ، فلا محالة تكون تابعة لملاكات متناسبة لها عند العقل والفطرة.

وإن شئت قلت: إنّ الأوامر والنواهي الواردة في أبواب المعاملات والسياسات والجزائيّات من قبيل الأحكام الإرشاديّة إلى ما يدركه العقل والفطرة أيضاً بعد التنبّه لها.

وأمّا الروايات التي ذكرها فكلّها ضعاف لا اعتبار بها، إذ في سند الأوّل أبوالجارود وهو ضعيف، والبواقي كلّها مراسيل. هذا مضافاً إلى تمشّي احتمالات أخر في معاني بعضها، وسيأتي التعرّض لها بعد ذلك.

المقدّمة الثالثة: في إشارة إجماليّة إلى أنواع الصور والتماثيل وأقسامها:

قد قسّموا التصوير إلى أنواع أربعة: إذ الصورة إمّا لذي روح من الإنسان وأنواع الحيوان، أو لغيره. وكلّ منهما إمّا بنحو التجسيم بحيث يوجد له ظلّ ويكون له يمين ويسار وأمام وخلف، أو بنحو النقش فقط، فهذه أربعة أقسام.

ثم لا يخفى أنّ كلاً منها إمّا أن يوجد بنحو المباشرة وعمل اليد، وإمّا أن يوجد بالمكائن والمطابع مثل أن يكون هنا مكينة يلقى فيها الموادّ الاوّليّة فتتبدّل فيها بأنواع الصور المجسّمة، أو مطبعة يطبع بها على الأوراق أو الثياب أنواع النقوش المختلفة بألوان متفاوتة.

ويظهر من الأستاذ الإمام «ره» اختصاص المنع على القول به بما يقع بعمل اليد مباشرة وعدم شمول الادلّة لما يوجد بالمكائن والمطابع،[1] ولكنّه محلّ إشكال بل منع، وسيأتي البحث فيه في فروع المسألة. هذا.

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٧٧ (=ط. الجديدة ١/٢٦٩).

وهنا بعض أقسام للتصوير ينبغي الالتفات إليها واستخراج أحكامها:

١ـ النقش بنحو الحكّ في الفلز أو الخشب، أو بنحو إحداث خطوط لها أظلال، فهل هما بحكم المجسم أو المنقوش أو يفصّل بينهما؟

٢ـ رسم خطوط كثيرة متوازية ومتقاطعة ومنكسرة على الأوراق أو الثياب بقصد التزيين بنحو ربما يتراءى للنظّار شبهها بصورة إنسان أو حيوان خاصّ أو شجر خاصّ وإن لم يقصد الفاعل ذلك.

٣ـ إيجاد صورة ناقصة للحيوان أو غيره بنحو التجسيم أو النقش كهيئة إنسان جالس مثلاً أو أسد نائم ونحو ذلك، أو إيجاد صورة بعض أجزاء الحيوان مثلاً كرأسه أو يديه ونحو ذلك.

٤ـ التصوير الخيالي للجنّ أو الملك أو بعض الموجودات الخياليّة التي لا واقعيّة لها كالغول مثلاً.

٥ـ التصوير بالوسائل الحديثة الرائجة المسمّى بالفارسيّة بالعكس، ونحوه الصور الموجودة في الأفلام.

٦ـ التصويرات الكاريكاتورية الرائجة.

٧ـ التصويرات الكارتونية الدارجة.

٨ـ صنع جسم خاصّ لأغراض عقلائيّة فيه شبه خاصّ بجسم الإنسان أو حيوان خاصّ كما تعارف في عصرنا ويسمّى بالروبات، وأمثال هذه الأمور ممّا يحتمل صنعها. فهل الحكم بحرمة التصوير على القول بها يشمل هذه الأمور أم لا؟

المقدمة الرابعة: في إشارة إجمالية إلى الأقوال في المسألة:

ربما يظهر من كلماتهم اتفاق الفريقين على حرمة التصوير إجمالاً وعدم الخلاف في ذلك وإنما اختلفوا في سعة الموضوع وضيقه على أقوال أربعة:

الأوّل: حرمته مطلقاً سواء كان للحيوان أو لغيره وسواء كان بنحو التجسيم أو

النقش. يظهر من العلاّمة في المختلف[١] استظهار هذا القول من كلامي ابن البرّاج وأبي الصلاح الحلبي.

الثاني: حرمة المجسمة فقط سواء كانت لذي روح أو لغيره، يظهر من المختلف نسبته إلى الشيخين وسلاّر.

الثالث: حرمة ما كان لذي روح فقط سواء بنحو التجسيم أو بالنقش اختاره ابن إدريس، واختاره المصنّف أيضاً ونسبه إلى ظاهر النهاية وكتب أخر كما ترى في المتن.

الرابع: اختصاص الحرمة بخصوص المجسّم من ذوات الأرواح فقط، اختاره الأستاذ«ره» وقال: هو المتيقّن من معقد الإجماع المحكيّ. هذا.

ويظهر من الشيخ الطوسي«ره» في التبيان والطبرسي«ره» في مجمع البيان عدم الحرمة أصلاً بل الكراهة فقط بعنوان التصوير. فراجع كلامهما في ذيل الآية الحادية والخمسين من سورة البقرة في قصّة عجل السامريّ، وسيأتي نقل كلامهما.[٢]

وعلى هذا فالأقوال في المسألة تصير خمسة وليست الحرمة متّفقاً عليها عند الأصحاب، بل تكون المسألة خلافيّة.

المقدّمة الخامسة: لا يخفى أنّ المذكور في الأخبار والفتاوى في المقام عناوين النقش والتصوير والتمثال.

أمّا النقش فظهوره في غير المجسّم ظاهر، نعم يمكن القول بشموله لمثل الحكّ أيضاً إذ نقش الحيوان أو الطير المذكور في بعض الأخبار[٣] لعلّه ينصرف إلى حكّهما فيه.

---

(١) المختلف ١/ ٣٤١، كتاب المتاجر، الفصل الاول فيما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع التبيان ١/ ٨٥ (=ط. أخرى ١/ ٢٣٦)؛ ومجمع البيان ١/ ١٠٩؛ وراجع ص ٥٥٧ من الكتاب.

(٣) الوسائل ٣/ ٣٢٢، الباب ٤٦ من أبواب لباس المصلّي.

وأمّا التصوير والتمثال فهل يعمّان المنقوش والمجسّم أو ينصرفان إلى خصوص المجسّم وإن جاز استعمالهما في المنقوش أيضاً مسامحة؟ وجهان. فلنذكر بعض كلمات أهل اللغة في معناهما:

١ـ **قال** الخليل بن أحمد في العين في لغة مثل: «والمثل: شبه الشيء في المثال والقدر ونحوه حتّى في المعنى. ويقال: ما لهذا مثيل... والمثول: الانتصاب قائماً... والتمثيل: تصوير الشيء كأنّه تنظر إليه. والتمثال: اسم للشيء الممثّل المصوّر على خلقة غيره.»[١]

أقول: ظاهر كلامه أنّ لهذه المادّة معنيين: الأوّل: الشبه أعني شباهة شيء بشيء. الثاني: الانتصاب قائماً.

وظهور الثاني في خصوص المجسّم ظاهر. وهل يمكن جعل المعنى الثاني قرينة على إشراب التجسّم في المعنى الأوّل أيضاً؟ مشكل، إلاّ أن يقال: إنّ المتبادر من مماثلة شيء لشيء ومشابهته به مماثلته له من كلّ جهة، وصورة الشيء المجسّم لا تكون شبيهة به من كلّ جهة إلاّ إذا كانت جسماً مثله.

٢ـ وقال الراغب في المفردات: «أصل المثول: الانتصاب. والممثّل: المصوّر على مثال غيره. يقال: مُثِّل الشيء أي انتصب وتصوّر، ومنه قوله ﷺ: «من أحبّ أن يمثّل له الرجال فليتبوّأ مقعده من النار.» والتمثال: الشيء المصوّر، وتمثّل كذا: تصوّر، قال اللّه ـ تعالى ـ: ﴿**فتمثّل لها بشراً سوّياً**.﴾»[٢]

أقول: ظاهره إرجاع المعنيين إلى معنى واحد وإشراب التجسّم فيه.

٣ـ وفي نهاية ابن الأثير في لغة مثل: «فيه: «من سرّه أن يمثل له الناس قياماً فليتبوّأ مقعده من النار.» أي يقومون له قياماً وهو جالس. يقال: مُثِّل الرجل يمثُل مثولاً: إذا انتصب قائماً... وفيه: «أشدّ الناس عذاباً ممثِّل من الممثلين» أي

(١) كتاب العين ٨/٢٢٨.
(٢) المفردات/٤٨٢.

مصوّر. يقال: مثلت بالتثقيل والتخفيف: إذا صوّرت مثالاً. والتمثال: الاسم منه، وظلّ كلّ شيء: تمثاله. ومثّل الشيء بالشيء: سوّاه وشبّهه به وجعله مثله وعلى مثاله.»[١]

٤ـ وفي لغة مثل من الصحاح: «والتمثال: الصور، والجمع التماثيل، ومثل بين يديه مثولاً: انتصب قائماً، ومنه قيل لمنارة المسرجة: ماثلة.»[٢] هذه بعض كلماتهم في لغة مثل.

وأمّا التصوير:

١ـ ففي المفردات في لغة صور: «الصورة: ما ينتقش به الأعيان ويتميّز بها غيرها (عن غيرها ـ ظ.)»[٣]

٢ـ وفي النهاية: «الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته.»[٤]

٣ـ وفي لغة صور من معجم مقاييس اللغة: «من ذلك الصورة صورة كل مخلوق، والجمع صور، وهي هيئة خلقته.»[٥]

٤ـ وفي لغة صور من الصحاح: «والتصاوير: التماثيل.»[٦]

أقول: قد ترى الصحاح أنّه فسّر التمثال بالصور والتصاوير بالتماثيل، وظاهره تساوي اللفظين صدقاً وإن تغايرا مفهوماً. وفي مكان المصلّي من كشف اللثام: «المعروف ـ كما في اللغة ـ ترادف التماثيل والتصاوير.»[٧] وعلى هذا

(١)النهاية لابن الاثير ٤/٢٩٤.
(٢)الصحاح للجوهري ٥/١٨١٦.
(٣)المفردات/٢٩٧.
(٤)النهاية لابن الاثير٣/٥٨.
(٥)معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٢٠.
(٦)الصحاح للجوهري ٢/٧١٧.
(٧)كشف اللثام١/١٩٨.

فيقال لصورة الشيء: الصورة بلحاظ كونها بهيئته، والتمثال بلحاظ كونها شبيهة به. وقد أشرنا إلى أنّ الظاهر من كون شيء مثلاً لشيء أو على هيئته: كونه كذلك من جميع الجهات لا من جهة واحدة، فيكون صورة الجسم ومثاله لا محالة جسماً إذ لو لم يكن جسماً لم يكن شبيهاً به وعلى هيئته إلاّ في جهة واحدة.

قال الأستاذ الإمام «ره» في هذا المجال ما ملخّصه: «لا يبعد أن يكون الظاهر من تمثال الشيء وصورته ـ بقول مطلق ـ: هو المشابه له في الهيئة مطلقاً أي من جميع الجوانب لا من جانب واحد. وتمثال الوجه أو مقاديم البدن: تمثاله بوجه لا مطلقاً، كما أنّ تمثال خلفه كذلك، وإطلاق التمثال على تمثال الوجه أو المقاديم بنحو من المسامحة. وأمّا الصورة فهي بمعنى الشكل الذي هو الهيئة، وهيئة الشيء كتمثاله: ما يكون شبيهه في جميع الجوانب. وإطلاقه على النقوش والعكوس بنحو من المسامحة. والإطلاق الشائع على النقش والرسم في الروايات كان لأجل القرائن. ولهذا لو سئل العرف أن هذه الصورة أو المثال صورته من جميع الوجوه لأجاب بالنفي، ولاأقلّ من كون الصدق الحقيقي محلاً للشكّ.»[1]

أقول: فظاهر كلامه تساوي التمثال والصورة صدقاً وتبادر خصوص المجسم منهما.

ولكن يظهر من المحقّق الإيرواني «ره» في الحاشية كون الصورة أعمّ، فإنّه بعدما قوّى في المسألة حرمة المجسّم من ذي الروح فقط وقسّم أخبار الباب إلى طوائف قال: «أمّا ما اشتمل من الأخبار على لفظ المثال والتمثال فالظاهر منها هي المجسّمة، فإنّ ظاهر لفظ المثال هو هذا، إذالمثال الحقيقي ما كان مثالاً للشيء من

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٦٨ (=ط. الجديدة ١/٢٥٦).

كلّ الجهات والجوانب لا ما كان مثالاً له من جانب واحد، وهذا لا يكون إلاّ في المجسّمة فإنّ فيها يفرض مثال الجهات الستّ، فكانت الصورة أعمّ من المثال. نعم قد يطلق المثال على الصورة، وقد أطلق في الأخبار أيضاً، لكن الكلام فعلاً فيما هو ظاهر لفظه مع التجرّد عن القرينة.

ويشهد للتغاير التعبير في بعض الأخبار بتصوير التماثيل أو رجل صوّر تماثيل.

ويشهد له أيضاً عدّة من الأخبار:

منها: خبر عليّ بن جعفر: سألت أخي موسى عليه السلام عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلّى فيه؟ فقال: «تكسر رؤوس التماثيل وتلطخ رؤوس التصاوير وتصلّي فيه ولا بأس.»[1]

ثمّ لو تنزّلنا عن ذلك فلا أقل من عدم ثبوت عموم لفظ المثال لما عدا المجسّمة فيؤخذ بالمتيقّن منه ولا تكون روايات المثال والتمثال حجّة على ما عدا المجسّمة.»[2]

أقول: ظاهر ما ذكره من رواية عليّ بن جعفر تغاير التصوير والتمثال مفهوماً وصدقاً، وأمّا ما ذكره من التعبير بتصوير التماثيل أو رجل صوّر تماثيل فلا يدلاّن على ذلك إذ لعلّ المراد منهما تمثيل التماثيل أو رجل مثّل تماثيل، والتعبير بالتصوير من قبيل التفنّن في التعبير واللفظ، وهو أمر شائع في المحاورات.

هذا كلّه في بيان أنّ المتفاهم من اللفظين خصوص المجسّم أو الأعم.

وهل يعمّ اللفظان ما كان من غير الحيوان أيضاً أو يتبادر منهما خصوص الحيوان أو يتفاوتان في ذلك كما قيل؟ نسب في البحار إلى أكثر أهل اللغة أنّهم فسّروا الصورة والمثال والتمثال بما يعمّ ويشمل غير الحيوان أيضاً (إلى أن قال): «قال المطرزي في المغرب: التمثال ما تصنعه وتصوّره مشبّهاً بخلق الله من ذوات

(١) الوسائل ٣/٤٦٣، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١٠.
(٢) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني/ ٢٠.

الروح، والصورة عامّ... »[١]

وفي الجواهر حكى كلام المطرزي أيضاً ولكنّه قال: «لا يخلو بعض كلامه من النظر خصوصاً دعواه عموم الصورة بل هي أولى من التمثال بدعوى الاختصاص، كما أنّ التمثال أولى بدعوى العموم منها كما يؤيّد ذلك إطلاق الصورة مراداً بها ذات الروح في أخبار كثيرة على وجه إن لم يظهر منه كونها حقيقة في ذلك فلاريب في ظهوره في أنّه المراد عند الإطلاق... »[٢]

أقول: قد عرفت من كلمات أهل اللغة أنّ المثل بمعنى الشبه، والصورة بمعنى الشكل والهيئة، فهما بحسب المفهوم عامّان. وعلى هذا فلو سلّم ظهورهما ـ بمقتضى ما مرّ بيانه ـ في خصوص المجسّم فلا نسلّم ظهورهما في خصوص الحيوان. وقد كثر استعمالهما في العموم أيضاً، نعم يمكن أن يراد بهما في بعض الروايات والإطلاقات الخصوص بمقتضى القرائن الداخليّة أو الخارجيّة ولكن لا يوجب هذا حملهما على ذلك أو إجمالهما فيما إذا لم يكن قرينة على إرادة الخصوص.

المقدّمة السادسة: في ذكر بعض كلمات الفقهاء من الفريقين في المسألة:

١ـ قال المفيد في مكاسب المقنعة: «وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسّمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك حرام، وبيعه وابتياعه حرام.»[٣]

٢ـ وفي المراسم في عداد المكاسب المحرّمة: «وعمل الأصنام والصلبان وكلّ آلة تظنّ الكفّار أنّها آلة عبادة لهم والتماثيل المجسّمة... وبيعه وابتياعه... »[٤]

أقول: ظاهرهما اختصاص الحرمة بالمجسّمة وعمومها لما لغير الحيوان أيضاً لما مرّ

(١) بحار الانوار ٨٣/٢٤٣ـ٢٤٥ (=ط. بيروت ٨٠/٢٤٣ـ٢٤٥)، كتاب الصلاة، الباب ١٨، الحديث ٤.

(٢) الجواهر ٨/٣٨٣، كتاب الصلاة، في كراهة أن يكون بين يدي المصلّي تصاوير.

(٣) المقنعة/٥٨٧.

(٤) المراسم/١٧٠؛ والجوامع الفقهية/٥٨٥ (=طبعة اخرى/٦٤٧).

من شمول لفظ التماثيل بحسب المفهوم لذلك، وظاهر كلامهما حرمة بيعها أيضاً. ويمكن أن يختلج بالبال أنّهم أرادوا بالتماثيل المجسّمة ـ بقرينة السياق ـ خصوص ما كان منها معرضاً للتقديس والعبادة وإن لم يطلق عليه لفظ الصنم، فتأمّل.

٣ـ وفي المكاسب المحرّمة من النهاية: «وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسّمة والصور والشطرنج والنرد وسائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز، فالتجارة فيها والتصرّف والتكسّب بها حرام محظور.»[1]

أقول: أضاف الشيخ الصور أيضاً، والظاهر منها ـ بقرينةالعطف الدالّ على المغايرة ـ إرادة غير المجسّم منها.

فيصير مقتضى إطلاق كلام النهاية حرمة التماثيل والصور بأقسامها: مجسّمة كانت أو غير مجسّمة، لذي روح أو لغيره، يحرم كلّ فعل يتعلّق بها من العمل والتجارة والكسب والتصرّف.

وهذا الإطلاق ممّا لا يظنّ بمثل الشيخ الالتزام به بعد دلالة أخبار كثيرة معتبرة على الجواز فيما ليس له روح.

وظنّي أن المنصرف إليه من اللفظين عند القدماء والمصنّفين كان خصوص ما له روح، إذ كان هو مورد الابتلاء والبحث عندهم، فكلّ من عبّر منهم بالتماثيل المجسّمة وهم الأكثر أراد بها خصوص المجسّمة من ذوات الأرواح، والشيخ أضاف إليها غير المجسّمة منها أيضاً، وما لم تكن من ذوات الأرواح كانت خارجة عن حريم بحثهم.

وهذا لا ينافي ما مرّ منا من عموم مفهوم اللفظين إذ لعلّهم اصطلحوا على إرادة خصوص ذوات الأرواح، ولا مشاحّة في الاصطلاح. وإن شئت قلت: إنّ اللفظ كان عندهم من قبيل العنوان المشير إلى ما تسالموا على حرمتها، فتدبّر.

---

(١) النهاية لشيخ الطائفة/ ٣٦٣.

٤ـ وفي المكاسب المحرّمة من مهذّب ابن البراج: «وسائر التماثيل، مجسّمة كانت أو غير مجسّمة.»[١]

٥ـ وفي الكافي لأبي الصلاح الحلبي في عداد ما يحرم فعله: «وعمل الصلبان والأصنام والتماثيل.»[٢]

٦ـ وقال أيضاً: «كلّ شيء ثبت تحريمه... فثمنه وأجر عمله وحمله وإبقاؤه وحفظه والمعونة عليه بقول أو فعل أو رأى، والتعوّض عنه محرّم.»[٣]

أقول: هذان العلمان من معاصري الشيخ الطوسي، وظاهر عبارتيهما أيضاً حرمة التماثيل بأقسامها الأربعة، ولعلّ نظرهما أيضاً كان إلى خصوص ما لذوات الأرواح، كما قلنا في عبارة النهاية.

٧ـ وفي المكاسب المحرّمة من السرائر: «وسائر التماثيل والصور ذوات الأرواح، مجسّمة كانت أو غير مجسّمة.»[٤]

٨ـ وفي المكاسب المحرّمة من الشرائع قال: «الرابع: ما هو محرّم في نفسه كعمل الصور المجسّمة.»[٥]

٩ـ وذيّله في الجواهر بقوله: «لذوات الأرواح، ولعلّ ترك التقييد بذلك لظهور لفظ الصور في ذلك. وعلى كلّ حال فلا خلاف في حرمة عملها، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المنقول منه مستفيض كالنصوص.»[٦]

١٠ـ وفي جامع المقاصد في ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمة» قال: «المتبادر من المجسّمة ما يكون لها جسم يحصل له ظلّ إذا وقع عليه ضوء، ولاريب

(١) المهذّب ١ / ٣٤٤، باب ضروب المكاسب.
(٢) الكافي لابي الصلاح الحلبي/ ٢٨١.
(٣) نفس المصدر/ ٣٨٣.
(٤) السرائر ٢/ ٢١٥.
(٥) الشرائع/ ٢٦٤ (=ط. اخرى ٢/ ١٠).
(٦) الجواهر ٢٢/ ٤١، كتاب التجارة، في حرمة عمل الصور المجسّمة.

في تحريم هذا القسم إذا كان من صور ذوات الأرواح، وإن كانت عبارة الكتاب مطلقة. وهل يحرم غير المجسّمة كالمنقوشة على الجدار والورق؟ عمّم التحريم بعض الأصحاب، وفي بعض الأخبار ما يؤذن بالكراهية ولاريب أنّ التحريم أحوط ... فتكون الأقسام أربعة: أحدها محرّم إجماعاً وباقي الأقسام مختلف فيها.»[١]

١١ـ وفي مجمع الفائدة والبرهان: «والظاهر أنّ للنقش أقساماً خمسة: النقش المطلق من غير تصوير صورة شيء وهو جائز بالإجماع، وتصوير الحيوان ذي الظل بحيث إذا وقع عليه ضوء يحصل له ظلّ، وهو محرّم بالإجماع. والثلاثة الباقية: وهو الحيوان غير المذكور، وغيره ذي ظل وغيره مختلف فيه.»[٢]

أقول: عدّ المجسمة من أقسام النقش، وإطلاقه عليها لا يخلو من مسامحة.

١٢ـ وفي الرياض في ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمة» قال: «ذوات الأرواح إجماعاً في الظاهر وصرّح به بعض الأجلّة وهو الحجّة».[٣]

١٣ـ وفي المستند في عداد المكاسب المحرّمة قال: «ومنها عمل الصور، وهي أقسام لأنّها إمّا صورة ذي روح أو غيره وعلى التقديرين إمّا مجسّمة أو منقوشة، فالأولى حرام عمله مطلقاً بلا خلاف أجده، وادّعى الأردبيلي الإجماع عليه وكذا الكركي ونفى الريب عنه. وفي المختلف نفى العلم بالخلاف فيه ... وأمّا البواقي فقد وقع الخلاف فيها، فالثانية محرّمة عند الحلّي والقاضي وشيخنا الشهيد الثاني وبعض آخر، وجوّزها جماعة بل قيل: إنّه الأشهر، والأوّل هو الأظهر لإطلاق النصوص المتقدّمة.»[٤]

---

(١) جامع المقاصد ٤/ ٢٣، أقسام المتاجر.
(٢) مجمع الفائدة ٨/ ٥٤، كتاب المتاجر، أقسام التجارة.
(٣) رياض المسائل ١/ ٥٠١.
(٤) مستند الشيعة ٢/ ٣٣٧ و ٣٣٨.

١٤ـ وفي مفتاح الكرامة في ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمة» قال: «وقد حكى على تحريم عمل تلك، الإجماع في جامع المقاصد ومجمع البرهان والرياض. وفي التنقيح وإيضاح النافع نسبته إلى الشيخين وسائر المتأخّرين، وفي الكفاية: لا أعلم فيه مخالفاً. قلت: الإجماع على التحريم معلوم لأنّ القاضي والتقيّ وابن إدريس وغيرهم يقولون بذلك وزيادة، ويبقى الكلام في الاختصاص...»[١]

أقول: قد نقلنا كلمات المتأخّرين من الأصحاب من جهة دعواهم الإجماع في المسألة، وأوّل من ادعاه منهم المحقّق الكركي في جامع المقاصد. ولم نعثر على دعواه في كلمات القدماء من أصحابنا، وهل يكون مثل هذه الدعوى حجّة مستقلة في مثل هذه المسألة التي ورد فيها أخبار كثيرة من طرق الفريقين يحدس كونها مدركاً للفتاوى؟ هذا.

ويظهر من التبيان ومجمع البيان إنكار أصل الحرمة حتّى في المجسّمة من ذوات الأرواح:

١٥ـ ففي التبيان في تفسير الآية الحادية والخمسين من سورة البقرة قال: «ومعنى قوله: ﴿**ثمّ اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون**﴾ أي اتخذتموه إلهاً لأنّ بنفس فعلهم لصورة العجل لا يكونون ظالمين لأنّ فعل ذلك ليس بمحظور وإنما هو مكروه. وما روي عن النبي ﷺ أنّه لعن المصوّرين معناه: من شبّه اللّه بخلقه أو اعتقد فيه أنّه صورة، فلذلك قدّر الحذف في الآية كأنّه قال: اتخذتموه إلها.»[٢]

ونحو ذلك في المجمع أيضاً، وكأنّه تبعه في ذلك.[٣]

والعبرة بما ذكره الشيخ في التبيان لتأخّره عن نهايته، قال في أوّل المبسوط:

---

(١)مفتاح الكرامة ٤/٤٨، كتاب المتاجر، في الصور المجسّمة.
(٢)التبيان ١/٨٥ (=ط. اخرى ١/٢٣٦).
(٣)راجع مجمع البيان ١/١٠٩.

«وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية.»[١] يظهر من ذلك أنّ النهاية ممّا صنّفه الشيخ في أوائل عمره الشريف.

وفي السرائر في مسألة ولاية الأب والجدّ على البنت في النكاح قال: «وأيضاً فشيخنا أبوجعفر الطوسي قد رجع وسلّم المذهب بالكليّة في كتابه كتاب التبيان ورجع عمّا ذكره في نهايته وسائر كتبه لأنّ كتاب التبيان صنّفه بعد كتبه جميعها واستحكام علمه وسبره للأشياء ووقوفه عليها وتحقيقه لها.»[٢]

وعلى هذا فلعلّ كلامه في النهاية صدر عنه على أساس كلمات الأصحاب والاحتياط في المسألة، وبعد التحقيق ثبت له الجواز مع الكراهة.

١٦ـ وفي كتاب الوليمة من المغني لابن قدّامة: «وصنعة التصاوير محرّمة على فاعلها، لما روى ابن عمر عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «الذين يصنعون هذه الصورة يعذّبون يوم القيامة يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.» وعن مسروق قال: دخلنا مع عبدالله بيتاً فيه تماثيل، فقال لتمثال منها: تمثال من هذا؟ قالوا: تمثال مريم. قال عبدالله: قال رسول الله ﷺ: «إنّ أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون.» متّفق عليهما، والأمر بعمله محرّم كعمله.»[٣]

أقول: ما ذكره من العنوان عامّ يشمل الأقسام الأربعة وكذا الرواية الثانية وإن كان موردها خاصاً، والمراد بعبدالله فيها عبدالله بن مسعود كما يظهر ممّا رواه البيهقي عن مسروق.[٤] وأما الرواية الأولى فهي خاصّة بذوات الأرواح كما لا يخفى.

١٧ـ وفي متن الفقه على المذاهب الأربعة قال: «الصورة إمّا أن تكون صورة لغير حيوان كشمس وقمر وشجر ومسجد، أو تكون صورة حيوان عاقل أو غير

(١) المبسوط ١/ ٢.
(٢) السرائر ٢/ ٥٦٣.
(٣) المغني لابن قدّامة ٨/ ١١٢، حرمة صنعة التصاوير... .
(٤) سنن البيهقي ٧/ ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد في المنع من التصوير.

عاقل، والقسم الأوّل جائز لا كلام فيه. وأما القسم الثاني فإنّ فيه تفصيل المذاهب.» ثم ذكر في الذيل ما ملخّصه:

«المالكيّة قالوا: إنّما يحرم التصوير بشروط أربعة: أحدها: أن تكون الصورة لحيوان سواء كان عاقلاً أو غير عاقل. ثانيها: أن تكون مجسّدة، أمّا إذا لم تكن مجسّدة كصورة الحيوان والإنسان التي ترسم على الورق والثياب والحيطان والسقف ونحو ذلك ففيها خلاف. ثالثها: أن تكون كاملة الأعضاء التي لا يمكن أن يعيش الحيوان أو الإنسان بدونها. رابعها: أن يكون لها ظلّ.

الشافعية قالوا: يجوز تصوير غير الحيوان كالأشجار والسفن والشمس والقمر، أما الحيوان فإنّه لا يحلّ تصويره سواء كان عاقلاً أو غير عاقل.

الحنابلة قالوا: يجوز تصوير غير الحيوان، أمّا تصوير الحيوان فإنّه لا يحلّ إلاّ إذا كان موضوعاً على ثوب يفرش ويدوس عليه أو موضوعاً على مخدّة يتكأ عليها، فإذا كان مجسّداً ولكن أزيل منه مالا تبقى معه الحياة كالرأس ونحوه فإنّه مباح.

الحنفيّة قالوا: تصوير غير الحيوان جائز. وأمّا تصوير الحيوان فإن كان على بساط أو وسادة أو ثوب مفروش أو ورق فإنّه جائز. وكذلك إذا كانت الصورة ناقصة عضواً لا يمكن أن يعيش بدونه، أمّا إذا كانت موضوعة في مكان محترم وكانت كاملة الأعضاء فإنّها لاتحلّ.»[1]

إذا عرفت المقدّمات الستّ التي طرحناها فاعلم أنّه قد مرّ في المقدّمة الرابعة إنهاء الأقوال في المسألة إلى أربعة بل خمسة.

ولكن لا يخفى أنّه كان ذلك بحسب النظر البدوي إلى ظاهر بعض الكلمات والإطلاقات، وإلاّ فلم نجد من صرّح بحرمة عمل التماثيل والتصاوير بأقسامها الأربعة. وقد عرفت من كتاب الفقه على المذاهب الأربعة تصريح فقهاء المذاهب الأربعة على عدم حرمة ما لغير ذوات الأرواح، وقد دلّت أخبارنا أيضاً على عدم

(١) الفقه على المذاهب الاربعة ٢/ ٤٠ و٤١.

حرمتها ويبعد جداً إفتاء أصحابنا على خلافها بعد استفاضتها واعتبار أسناد بعضها كما يأتي.

مضافاً إلى استقرار السيرة إلى عصر المعصومين ﷺ على تصوير الأشجار والأوراد والجبال والبحار والشطوط والأنهار وسائر المناظر الحسنة المُبهجة ولا سيّما بنحو النقش على الأوراق والفروش والثياب، وقد شاع في جميع الأعصار أيضاً في مرحلة التعليم والتعلّم نقش الأشياء الطبيعية لتفهيم المتعلّمين.

وعلى هذا فتحمل إطلاقات الفتاوى وكذا الأخبار على خصوص ما كان محطّاً للنظر عند الفقهاء من الفريقين أعني صور ذوات الأرواح فقط، وهي التي كانت في جميع الأعصار معرضاً للتقديس والعبادة عند بعض الفرق وناسبت لذلك النهي عنها وحذفها عن مظاهر حياة البشر.

وعلى هذا فما يوجد من الأخبار المطلقة في هذا الباب يجب رفع اليد عن إطلاقها وحملها على خصوص ذوات الأرواح. وإنّما الذي يجب البحث فيه هو أنّه هل تختصّ الحرمة على القول بها بخصوص المجسّم من ذوات الأرواح وهي التي كانت معرضاً لتقديس الأمم والعبادة لها أو تعمّ المنقوش منها أيضاً؟

وبالجملة فالأخبار في المقام على ثلاث طوائف:

الأولى: ما تكون ظاهرة في حرمة التماثيل والتصاوير مطلقاً.

الثانية: ما تكون ظاهرة في حرمة خصوص ما لذوات الأرواح فقط ولا تعمّ غيرها.

الثالثة: ما تدلّ على عدم حرمة ما لغير ذوات الأرواح وإن دلّ بعضها على نحو تزهيد وتنزيه منها أيضاً ولا سيّما في الصلاة.

ومقتضى الجمع بين الطوائف الثلاث تخصيص الحرمة ـ على القول بها ـ بذوات الأرواح إمّا مطلقاً أو خصوص المجسّم منها. هذا.

الأخبار الظاهرة في حرمة كلّ تصوير

ولنشر إجمالاً إلى بعض الأخبار المطلقة ونحيل شرحها إلى زمان الاستدلال بها لحرمة ما لذوات الأرواح:

١ ـ خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أتاني جبرئيل وقال: يا محمّد إن ربك يقرئك السلام وينهى عن تزويق البيوت.» قال أبوبصير: فقلت: ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل.»[١]

أقول: زوّق البيت: نقّشه وزيّنه، وفي السند: القاسم بن محمّد الجوهريّ وعليّ بن أبي حمزة البطائني وهما واقفيان. نعم رواه في المحاسن أيضاً عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن أبي بصير،[٢] فيصير السند موثوقاً به.

ثمّ إنّ الرواية لا تدلّ على المنع عن مطلق التصاوير إذ لعل للبيت خصوصيّة من جهة السكونة فيه وكون نقوشه بالمرأى والمنظر دائماً حتّى في حال الصلاة والعبادة، كما أنّ المنع عن نقش المساجد التي وضعت للصلاة والتوجّه إلى الله ـ تعالى ـ أيضاً لا يقتضي المنع عن النقوش بإطلاقها.

٢ ـ خبر آخر لأبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أتاني جبرئيل فقال: يا محمّد إنّ ربّك ينهى عن التماثيل.»[٣]

أقول: ليس في الرواية اسم من عمل التصوير فيحتمل كون السؤال فيها عن حكم إبقاء التماثيل، ولكن الظاهر كونها تلخيصاً للرواية الأولى ومتّحدة معها لاتحاد السند والراوي والمرويّ عنه والمضمون.

---

(١) الكافي ٦/٥٢٦، كتاب الزيّ والتجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ١؛ وعنه في الوسائل ٣/٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

(٢) المحاسن ٢/٦١٤، كتاب المرافق، الحديث ٣٧.

(٣) الوسائل ٣/٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١١.

٣ـ خبر جرّاح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لا تبنوا على القبور ولا تصوّروا سقوف البيوت فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كره ذلك.»[١]

وفي السند: القاسم بن سليمان ولم يوثق هو ولا جرّاح، ويناقش في الدلالة أيضاً باحتمال الخصوصيّة للبيوت كمامرّ وبأنّ الكراهة أعمّ من الحرمة والكراهة المصطلحة إلاّ أن يقال: إنّ ظاهر النهي الحرمة.

٤ـ خبر محمّد بن أحمد بن يحيى بإسناده رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يسلّم على أربعة: على السكران في سكره، وعلى من يعمل التماثيل، وعلى من يلعب بالنرد، وعلى من يلعب بالأربعة عشر، وأنا أزيدكم الخامسة، أنهاكم أن تسلّموا على أصحاب الشطرنج.»[٢]

٥ـ خبر الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً فقد خرج من الإسلام.»[٣]

وفي السند محمّد بن سنان وأبوالجارود وضعّفهما علماء الرجال. وفي معنى الرواية احتمالات يأتي التعرّض لها عند استدلال المصنّف بها. وعلى بعض المعاني لا ترتبط الرواية بالمقام.

٦ـ خبر أبي بصير ومحمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إيّاكم وعمل الصور فإنّكم تسألون عنها يوم القيامة.»[٤]

وفي السند: القاسم بن يحيى وهو مختلف فيه، والأكثر على تضعيفه.

٧ـ خبر عبدالله بن طلحة عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «من أكل السحت سبعة (إلى أن قال): والذين يصوّرون التماثيل.»[٥]

(١) نفس المصدر والباب، الحديث ٩.
(٢) نفس المصدر ٨/٤٣١، الباب ٢٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.
(٣) نفس المصدر ٣/٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٠.
(٤) مستدرك الوسائل ٢/٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.
(٥) نفس المصدر والباب، الحديث ٢.

وعبداللّه بن طلحة مجهول الحال، والخبر من كتاب جعفر بن محمّد بن شريح ولم يثبت اعتبار الكتاب. مضافاً إلى أنّ السّحت أعمّ من الحرمة لإطلاقه في بعض الأخبار على ما لايحرم قطعاً كأجر الحجّام. وقد فسّروه بما يلزم صاحبه العار ويتأبّى عنه النفوس الكريمة.

وقال ابن الأثير في النهاية: «إنّه يرد في الكلام على الحرام مرّة وعلى المكروه أخرى ويستدلّ عليه بالقرائن.»[١]

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ ظاهره الحرمة، وحمله على الكراهة يحتاج إلى القرينة.

٨ـ ما عن القطب الراوندي في لبّ اللّباب: «روي أنّه يخرج عنق من النار فيقول: أين من كذب على اللّه؟ وأين من ضادّ اللّه؟ وأين من استخفّ باللّه؟ فيقولون: ومن هذه الأصناف الثلاثة؟ فيقول: من سحر فقد كذب على اللّه، ومن صوّر التماثيل فقد ضادّ اللّه، ومن ترايا في عمله فقد استخفّ باللّه.»[٢]

والرواية كما ترى مرسلة لا اعتبار بها من جهة السند. وهل يراد أنّ نفس عمل التصوير مضادّة له ـ تعالى ـ في الخلاّقية أو المصوريّة، أو أنّ الصورة لصيرورتها في معرض العبادة تصير ضدّاً للّه ـ تعالى ـ؟

٩ـ ما عن الشهيد في منية المريد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبيّاً أو قتله نبيّ، ورجل يضلّ الناس بغير علم، أو مصوّر يصوّر التماثيل.»[٣] والرواية مرسلة.

١٠ـ ما رواه البيهقي بسنده عن عبداللّه بن مسعود، يقول: سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: «إنّ أشدّ الناس عذاباً (عند اللّه) يوم القيامة المصوّرون.»[٤]

(١) النهاية لابن الاثير ٢/٣٤٥.
(٢) مستدرك الوسائل ٢/٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.
(٣) نفس المصدر والباب، الحديث ٤.
(٤) سنن البيهقي ٧/٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد في المنع من التصوير.

. . . . . .

والسند عامّي. وقد مرّ من التبيان تفسير المصوّرون بمن شبّه اللّه بخلقه واعتقد فيه أنّه صورة.[١] وعلى هذا فلا يرتبط بالمقام.

١١ـ وفيه أيضاً بسنده عن عائشة قالت: دخل عليّ رسول اللّه ﷺ وقد استترتُ بقرام فيه تماثيل، فلمّا رآه تلوّن وجهه وهتكه بيده وقال: «أشدّ الناس يوم القيامة عذاباً الذين يشبّهون بخلق اللّه.»[٢]

١٢ـ وفيه أيضاً بسنده عن عائشة تقول: قدم رسول اللّه ﷺ من سفر وقد سترت بقرام على سهوة لي فيه تماثيل فلمّا رآه هتكه وقال: «إنّ أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهؤون بخلق اللّه.»[٣]

والظاهر أن المراد: الذين يشبهون ما صنعوه وخلقوه بما خلق اللّه. والقرام بكسر القاف: الستر الأحمر والثوب الرقيق. والسّهوة: الطاق والرفّ يوضع فيه الأشياء. ومورد الروايتين من قبيل النقوش.

١٣ـ وفيه أيضاً بسنده عن أبي زرعة قال: دخلت مع أبي هريرة دار مروان فرأى فيها تصاوير فقال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «ومن أظلم ممّن ذهب يخلق خلقاً كخلقي فليخلقوا ذرّة أو ليخلقوا حبّة أو ليخلقوا شعيرة.»[٤]

١٤ـ وفي آخر البيوع من البخاري بسنده عن عون بن أبي جحيفة قال: رأيت أبي اشترى حجّاماً (فأمر بالمحاجم فكسرت، قال: فسألته عن ذلك) فقال: «إنّ رسول اللّه ﷺ نهى عن ثمن الدم وثمن الكلب وكسب الأمة (البغيّ) ولعن الواشمة والمستوشمة وآكل الربا وموكله ولعن المصوّر.» ورواه أحمد أيضاً.[٥]

(١)راجع ص ٥٥٧ من الكتاب؛ والتبيان ١/ ٨٥ (=ط. أخرى١/ ٢٣٦).
(٢)سنن البيهقي ٧/ ٢٦٧، كتاب الصداق، باب المدعو يرى... فلا يدخل.
(٣)نفس المصدر ٧/ ٢٦٩. كتاب الصداق، باب الرخصة فيما يوطأ من الصور... .
(٤)نفس المصدر ٧/ ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد في المنع من التصوير.
(٥)صحيح البخاري ٢/ ٢٩، الباب ١١٢، (الباب الاخير من كتاب البيوع)؛ ومسند احمد ٤/ ٣٠٨، حديث أبي جحيفة عنه.

فهذه أخبار يمكن أن يتمسّك بها على حرمة مطلق عمل التصوير بأقسامه الأربعة.

ولكن لا يخفى أنّ هذه الأخبار من جهة السند ضعاف إلاّ الرواية الأولى بنقل المحاسن كمامرّ. ويحتمل في بعضها معان أخر لا ترتبط بباب التصوير، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

مضافاً إلى أنّ الصورة وإن كانت بحسب اللغة شاملة لمطلق التصوير لكنّ المتفاهم ممّا ورد في الأخبار وكلمات الأصحاب خصوص ما كانت لذوات الأرواح.

ويشهد بذلك الأخبارالمستفيضة الحاكمة بأنّ من صوّر صورة كلّفه اللّه يوم القيامة أن ينفخ فيها، إذ صورة غير الحيوان غير قابلة لنفخ الروح فيها، فتأمّل.

وقد مرّ أيضاً اشتمال بعض هذه الأخبار على التهديدات والتشديدات التي لا تناسب مطلق التصوير حتّى الحيوانية منها أيضاً، فيناسب حملها ـ على فرض صحّتها ـ على صورة جعل التصاوير محلاّ للعبادة والتقديس أو كونها معرضاً لذلك.

أضف إلى ذلك كلّه أنّ في قبال هذه المطلقات أخباراً معتبرة تدلّ على عدم حرمة ما ليست لذوات الأرواح، فلا محيص عن تخصيص المطلقات وحملها على خصوص ما لذوات الأرواح، أو حمل النهي فيها على مطلق المرجوحيّة والحزازة، فلنتعرّض لهذه الأخبار:

الأخبار الظاهرة في عدم حرمة ما ليست لذوات الأرواح

١ ـ موثقة أبي العبّاس عن أبي عبداللّه عليه السلام في قول اللّه ـ عزّوجلّ ـ: ﴿**يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل.**﴾ فقال: «واللّه ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنّها الشجر وشبهه.»[1]

(١)الوسائل ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

والرواية موثقة بأبان بن عثمان. يظهر من الرواية أنّ تماثيل الرجال والنساء كانت لا تناسب قداسة مقام النبوّة إمّا للحرمة أو للكراهة الشديدة وأنّ تماثيل الشجر ونحوه ليست بهذه المثابة، وعلى هذا فدلالة الرواية على حرمة تماثيل الرجال والنساء ليست واضحة إذالكراهة الشديدة أيضاً لا تناسب مقام النبوّة.

والظاهر من الآية الشريفة أنّ عملهم لها كان بأمر من سليمان، والنبي لا يأمر بأمر حرام ولامكروه شديد.

٢ـ صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا بأس بتماثيل الشجر.»[١]

٣ـ صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، فقال: «لابأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان.»[٢]

والصحيحتان وإن كان يحتمل فيهما إرادة اشتراء التماثيل وحفظها لا عملها وصنعها، لكن يمكن أن يقال: إنّ الذي كان مطرحاً للبحث هو عملها فتنصرف الصحيحتان إليه، مضافاً إلى شمول إطلاقهما لكلّ ما يرتبط بالتماثيل من العمل والشراء والحفظ.

٤ـ رواية الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قد أهديت إليّ طنفسة من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر رأسه فجعل كهيئة الشجر.»[٣]

يظهر من الحديث عدم المنع في عمل الشجر وإلاّ لما أمر الإمام عليه السلام بتغيير صورة الطائر إليه.

٥ ـ وفي رواية تحف العقول في عداد الصنائع المحلّلة قال: «وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحانيّ.»[٤]

٦ـ وفي باب الصناعات من فقه الرضا عدّ من المحلّلة منها: «التصاوير ما لم يكن

(١)نفس المصدر والباب، الحديث ٢.
(٢)نفس المصدر والباب، الحديث٣.
(٣)نفس المصدر ٣/٥٦٥، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث٧.
(٤)تحف العقول/٣٣٥.

للروايات المستفيضة مثل قوله ﷺ: «نهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم.»[١]

فيه مثال الروحانيين.»[١]

٧ـ وفي سنن البيهقي بسنده: أنّ رجلاً أتى ابن عباس فقال: يا أباعباس إنّي إنسان إنّما معيشتي من صنعة يدي، إنّي أصنع هذه التصاوير، فقال له ابن عبّاس أُدنه أُدنه! إنّي سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «من صوّر صورة في الدنيا كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ» قال: فربا لها الرجل ربوة شديدة، وقال: ويحك إن أبيت إلاّ أن تصنع فعليك بالشجر وما ليس فيه روح.»[٢]

أقول: فهذه أخبار يستفاد منها جواز عمل التصاوير لما ليس له روح، ولعل المتتبع يعثر على أكثر من ذلك، فتتبع.

نعم لو فرض وقوع تصويرما ليس له روح معرضاً للتقديس نظير الصليب الذي يقدّسه النصارى فلا إشكال حينئذ في تحريم عمله وبيعه وحفظه ولكن لابعنوان التصوير بل بلحاظ صيرورته من هياكل العبادة المبتدعة وقد دلّ على ذلك الأخبار والفتاوى كما مرّ في محلّه. وكذلك لو فرض صيرورة شجر مثلاً معرضاً للعبادة.

وكيف كان فاللازم عطف عنان البحث إلى حكم عمل التصاوير لما فيه روح من الإنسان والحيوان، فهل هو محرّم مطلقاً، أو مكروه كذلك، أو يفصّل بين المجسّم وغيره ونخصّ الحرمة بخصوص المجسّم فقط؟ في المسألة أقوال ثلاثة كما مرّ.

ما يستدلّ به لحرمة مطلق تصوير ذوات الأرواح والجواب عنها

[١] ـ قد عرفت أنّ ظاهر عبارة المصنّف عدم الخلاف في حرمة المجسّم من تصوير ذوات الأرواح ووضوحها عنده، فساق البحث إلى حرمة غير المجسّم منه واستدلّ لذلك بما تراه من الأدلّة.

---

(١) فقه الرضا/ ٣٠١.

(٢) سنن البيهقي ٧/ ٢٧٠، كتاب الصداق، باب الرخصة فيما يوطأ من الصور... .

ولكنّ الأولى طرح كلتا المسألتين معاً لاشتراكهما في أكثر الأدلّة ولو سلّم حرمة غير المجسّم فحرمة المجسّم تثبت بطريق أولى كما لا يخفى.

الدليل الأوّل: الإجماع المدّعى في كلمات البعض كما في جامع المقاصد ومجمع الفائدة والرياض بالنسبة إلى خصوص المجسّم، وقد مرّت عباراتهم فراجع.[1]

وفيه: أنّ الإجماع وإن كان عند العامّة دليلاً مستقلاً في قبال الكتاب والسنة، وبقول الشيخ الأنصاري «ره» في الرسائل: «هم الاصل له وهو الاصل لهم.»[2]، إلاّ أنّه ليس عندنا دليلاً مستقلاً، وإنّما يعتبر إذا انكشف به قول المعصوم عليه السلام إمّا لدخوله في المجمعين أو بمقتضى قاعدة اللطف كما قيل بهما، أو لكونه سبباً لحدس قول المعصوم عليه السلام حدساً قطعياً، والحقّ هو الأخير، وإنّما يثبت الحدس القطعيّ فيما إذا فرض اتفاق أصحابنا الذين لا يفتون في المسائل إلاّ بالنص على حكم من الأحكام مع عدم وجود دليل ظاهر عقليّ أو شرعي، فلا محالة يحدس قطعاً بتلقّيهم ذلك من المعصومين عليهم السلام يداً بيد، ولا أقل من وصول رواية معتبرة إليهم. وأمّا في مسألة التصوير التي كثرت فيه أخبار الفريقين فمن المحتمل جداً بل المظنون كون مدرك الفتاوى هذه الأخبار التي بأيدينا، فلا يعتمد على الإجماع إلاّ بعنوان المؤيّد.

الدليل الثاني: ما أشار إليه المصنّف من حديث مناهي النبيّ صلى الله عليه وآله:

ففي الفقيه قال: روى عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: «نهى رسول اللّه صلى الله عليه وآله عن الأكل على الجنابة... ونهى عن التصاوير وقال: من صوّر صورة كلّفه اللّه يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ... ونهى عن

(١) راجع ص ٥٥٥ و٥٥٦ من الكتاب.

(٢) فرائد الاصول/٤٨ (=ط. الجديدة ١/٧٩)، الإجماع المنقول بخبر الواحد.

التختم بخاتم صفر أو حديد، ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم.» ورواه عنه في الوسائل.[1] وطريق الصدوق إلى شعيب بن واقد هكذا: حمزة بن محمّد العلوي، عن عبدالعزيز بن محمّد بن عيسى الأبهري، عن محمّد بن زكريّا الجوهري، عن شعيب بن واقد. وحمزة بن محمّد وعبدالعزيز مهملان وكذا شعيب، لم يذكروا في الرجال بمدح ولا قدح. نعم محمّد بن زكريّا والحسين بن زيد موثّقان. والحسين هو ابن زيد بن عليّ بن الحسين عليه السلام الملقّب بذي الدمعة لكثرة بكائه على أبيه وأخيه يحيى، وقد تبنّاه الإمام الصادق عليه السلام وربّاه وزوّجه بنت الأرقط. وكيف كان فالرواية من جهة السند ضعيفة.

واستدلّ المصنّف ـ كما ترى ـ بالفقرة الأخيرة على حرمة غير المجسّم من صور ذوات الأرواح.

والظاهر أنّ نقش الحيوان على الخاتم ليس نقشاً محضاً بل من قبيل الحكّ في فصّه. ولا يخفى أنّ المنع عن النقش في الخاتم ـ على القول به ـ لا يقتضي المنع عن مطلق التصوير حتى المجسّمة أيضاً، إذ للخاتم خصوصية واضحة من جهة كونه ملازماً للإنسان غالباً حتّى في حال الصلاة، فيكون المنع فيه من قبيل المنع في لباس المصلّي.

ثمّ على فرض اعتبار حديث المناهي يشكل الاستدلال به للحرمة، إذ أكثر ما ذكر فيه من المناهي أمور مكروهة لا يلتزم أحد بحرمتها.

لانقول: إنّ السياق مانع من الحمل على الحرمة حتّى يجاب **أوّلاً** بمنع مانعية السياق عن الأخذ بظهور النهي في الحرمة. **وثانياً** بأنّ هذه المناهي لم يجتمع في كلام واحد للنبيّ صلى الله عليه وآله حتى يلاحظ سياق كلامه، بل صدر كلّ منها في زمان خاصّ ومورد خاصّ وإنّما جمعها الإمام الصادق عليه السلام في مرحلة النقل والإخبار عنها.

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ٤/ ٣، ٥ و ١٠، باب ذكر جمل من مناهي النبيّ صلى الله عليه وآله، الحديث ٤٩٦٨؛ والوسائل ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

وقوله عليه السلام: «نهى عن تزويق البيوت.» قلت: وما تزويق البيوت؟ قال: «تصاوير التماثيل.»[١]

بل نقول: إنّ الناظر في الحديث بطوله يظهر له أنّ غرض الإمام عليه السلام كان سرد مطلق ما تعلّق به نهي مّا من النبيّ صلى الله عليه وآله في الأزمنة والموارد المختلفة سواء كان محرّماً أو مكروهاً، ولم يتعرّض الإمام عليه السلام للألفاظ الصادرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله في كل مورد من الموارد المذكورة وأنّه كان بصيغة النهي أو بمادّته أو بلفظ آخر.

وبالجملة لم ينقل اللفظ الصادر عنه صلى الله عليه وآله في كلّ مورد حتّى يلاحظ ظهوره في الحرمة أو في مطلق المرجوحيّة.

اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ الإمام عليه السلام عبّر عمّا صدر عن النبيّ صلى الله عليه وآله في كلّ مورد من الموارد المذكورة بلفظ النهي وأخبر عن نهيه صلى الله عليه وآله، وقد تقرّر في الأصول ظهور مادّة النهي ـ كصيغته ـ في الحرمة سواء وقع التلفظ به في مقام الإنشاء أو الإخبار، إلا أن يثبت خلافه بالدليل ولم يكن غرض الإمام عليه السلام من نقل مناهي النبيّ صلى الله عليه وآله مجرد القصّة والإخبار بل بيان مناهي النبيّ صلى الله عليه وآله ليتبعها الأمّة، فظواهر ألفاظه حجّة في مقام العمل، فتأمّل.

[١] ـ **الدليل الثالث:** ما أشار إليه المصنّف من رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله أتاني جبرئيل وقال: يا محمّد إنّ ربّك يُقرئك السلام وينهى عن تزويق البيوت.» قال أبوبصير: فقلت: وما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل.»[(١)]

رواه الكليني،[(٢)] وفي سنده القاسم بن محمّد الجوهري وعليّ بن أبي حمزة البطائني وهما واقفيّان. ورواه البرقيّ أيضاً في المحاسن عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن أبي بصير[(٣)]، والسند بنقله موثوق به ولكن الاعتماد

(١) الوسائل ٣/ ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.
(٢) الكافي ٦/ ٥٢٦، كتاب الزيّ والتجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ١.
(٣) المحاسن ٢/ ٦١٤، كتاب المرافق، الحديث ٣٧.

على غير الكتب الأربعة التي كانت تقرأ في جميع الأعصار على الأساتذة لا يخلو من إشكال. وقد مرّ أنّ التزويق بمعنى النقش والتزيين.

أقول: يرد على ذلك **أوّلاً**: أنّ الظاهر من الرواية النهي عن مطلق النقش والتزيين ولو بصور غير ذوات الأرواح. وقد مرّت دلالة الأخبار المعتبرة على الجواز فيها ولو كانت مجسّمة، فيدور الأمر بين تخصيص الرواية وحملها على خصوص ذوات الأرواح، وبين حمل النهي فيها على الكراهة، ولادليل على تعيّن الأوّل.

وثانياً: منع ظهور الرواية في عمل الصور وإحداثها إذ من الممكن تزيين البيوت بالمنقوشات والصور الموجدة من قبل مجسّمة كانت أو غير مجسّمة ولعلّه كان رائجاً في تلك الأعصار كما راجت في عصرنا أيضاً، وحيث إنّ الأدلّة دلّت على جواز إبقاء الصور بعد ما أوجدت وعدم وجوب إفنائها ـ كما يأتي بيانه ـ كان مقتضى ذلك حمل النهي على الكراهة.

وثالثاً: ما مرّت الإشارة إليه من أنّ المنع عن عمل الصور في البيوت لا يقتضي المنع عن عملها بإطلاقها حتّى المجسّمة منها فضلاً عن غيرها، إذ لعلّ للبيوت خصوصية من جهة كون الصور فيها بالمرأى والمنظر دائماً حتّى في حال الصلاة والعبادة وتوجب التوجه إلى مظاهر الدنيا والغفلة عن اللّه ـ تعالى ـ وعن الآخرة. فالمنع عن تزويقها نظير المنع عن تزيين المساجد واتّخاذ الصور فيها لا يتعدّى منها إلى غيرها.

وبذلك يظهر الجواب عن الاستدلال للمقام بخبر جراح المدائني عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «لا تبنوا على القبور ولا تصوّروا سقوف البيوت، فإنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله كره ذلك.»[1] مضافاً إلى أنّ لفظ الكراهة أعمّ من الحرمة، والبناء على القبور لا يكون حراماً قطعاً، فالسياق سياق الكراهة، فتأمّل.

(١) الوسائل ٣/٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٩.

والمتقدم عن تحف العقول: «وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني.»[١]

---

[١] ـ **هذا هو الدليل الرابع**، ونحوه ما مر من عبارة فقه الرضا في باب الصناعات حيث عدّ فيها من الصناعات المحلّلة «التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحانيين.»[(١)]

وقد مرّ أنّ رواية تحف العقول ـ مضافاً إلى إرسالها ـ مضطربة المتن يشكل صدورها بهذا المتن عن الإمام عليه السلام. وفقه الرضا أيضاً لم يثبت اعتباره، فلا يصلحان للاستدلال بهما على حكم شرعيّ إلاّ بعنوان التأييد. والعبارتان ـ كما ترى ـ متقاربتان يظنّ كون إحداهما مأخوذة من الأخرى أو كون كلتيهما مأخوذتين من مأخذ ثالث ولايوجد فيما بأيدينا من الأخبار هذا المضمون.

ثمّ لا يخفى أنّ استدلال المصنّف بهذه الجملة على حرمة غير المجسّم من صور ذوات الأرواح مبنيّ على تسليم أمور:

الأوّل: إرادة العموم في المستثنى. **الثاني**: عموم لفظ المثال لغير المجسّم أيضاً. **الثالث**: كون المراد بالروحاني ما له روح من الإنسان والحيوان.

وجميع هذه الأمور قابل للمناقشة:

أمّا الأوّل: فلأنّ الكلام المشتمل على الاستثناء مسوق غالباً لبيان الحكم في المستثنى منه، والمستثنى يذكر بنحو الإجمال للإشارة إلى أصل وجود الاستثناء فلا يجري فيه مقدّمات الحكمة ولا يحكم بالإطلاق فيه. وعلى هذا فيكفي في صحّة الاستثناء في المقام كون بعض مصاديق الروحاني كالمجسّم منه مطلقاً أو خصوص ما يقع منه معرضاً للعبادة والتقديس محرّماً.

فإن قلت: إنّ إجمال المستثنى يسري قهراً إلى المستثنى منه أيضاً، فإذا فرض إرادة العموم في المستثنى منه كما هو ظاهر اللفظ في المقام فلا محالة يتعيّن حمل

(١) فقه الرضا/ ٣٠١؛ وراجع ص ٥٦٦ من الكتاب.

المستثنى أيضاً على عموم مفاده ليتبين مفاد المستثنى منه أيضاً.

قلت: لا نسلّم السراية، إذ عدم الإطلاق في المستثنى بحسب أفراده وأحواله لا يضرّ بإطلاق المستثنى منه بالنسبة إلى غير عنوان المستثنى.

وأمّا الثاني: فلفظ المثال ـ كما مرّ في المقدمّة الخامسة ـ يطلق غالباً على خصوص المجسّم وينصرف إطلاقه إليه إذهو ـ كما مرّ من أهل اللغة ـ بمعنى الشبيه، والمشابهة التامّة للجسم إنما تتحقّق بالمشابهة له في جميع الجهات والجوانب الست.

وأمّا الثالث: فيرد عليه: أنّ استعمال لفظ الروحاني في مطلق ما له روح من الإنسان والحيوان لم يعهد في أخبارنا بل الظاهر ـ كما في كلام الأستاذ «ره»[1] ـ: خروج الإنسان والحيوانات منه فإنّ الروحاني ظاهر في موجود غلبت فيه جهة الروح، فالروحاني في مقابل الجسماني. وإنّما يطلق على علماء الشرائع بدعوى غلبة الجهات الروحية فيهم كأنّهم ليسوا من عالم الأجسام ولم يتوجّهوا إليه.

ففي كتاب العقل والجهل من الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ اللّه ـ عزّوجلّ ـ خلق العقل وهو أوّل خلق من الروحانيّين عن يمين العرش من نوره.»[2]

وقال المجلسي «ره» في شرح الحديث: «يطلق الروحاني على الأجسام اللطيفة وعلى الجواهر المجردة ـ إن قيل بها ـ قال في النهاية: في الحديث: «الملائكة الروحانيّون» يروى بضمّ الراء وفتحها كأنّه نسب إلى الرُوح والرَوح، وهو نسيم الريح، والألف والنون من زيادات النسب ويريد به أنهم أجسام لطيفة لا يدركها البصر.»[3] وفي مجمع البحرين أيضاً نحو ما في النهاية.

وفي الصحاح: «ويسمّى القرآن روحاً وكذلك جبرئيل وعيسى عليهما السلام. وزعم

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٧٩ (=ط. الجديدة ١/ ٢٧٣).
(٢) الكافي ١/ ٢١، كتاب العقل والجهل، الحديث ١٤.
(٣) مرآة العقول ١/ ٦٦، كتاب العقل والجهل، ذيل الحديث ١٤.

وقوله ﷺ ـ في عدّة أخبار ـ: «من صوّر صورة كلّفه اللّه يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ.»[١]

أبوالخطاب: أنّه سمع من العرب من يقول في النسبة إلى الملائكة والجنّ: روحاني بضمّ الراء، والجمع روحانيون. وزعم أبوعبيدة: أنّ العرب تقوله لكلّ شيء فيه روح.»[1]

وعلى هذا فالمتبادر من الرواية المنع عن تصوير أمثال الجنّ والملائكة والقوّات الغيبيّة بصور خياليّة. وقد شاع في جميع الأعصار تصوير الملائكة والقدّيسين الذين غلبت عليهم الجهات الروحيّة ولو عند بعض الطوائف. والظاهر أنّ تصويرهم في الأعصار السّابقة كان غالباً بداعي التقديس والتبرك بهم وصارت عندهم ـ بمرور الزمان ـ من هياكل العبادة.

وكيف كان فالاستدلال بالرواية ـ على فرض صحّتها ـ لحرمة تصوير كلّ ما فيه روح ولو أمثال الحيوانات الخبيثة والحشرات مشكل جداً.

نعم يمكن الاستدلال بها على حرمة تصوير الملائكة والقدّيسين ولاسيّما إذا وقعت معرضاً للتقديس والعبادة ولاسيّما وأنّ الظاهر من الرواية تقسيم الصناعات إلى ما فيه الصلاح محضاً أو الفساد محضاً أو ما يوجد فيه الجهتان معاً، وصرّحت بأنّ الحرام منها ما يجيء منها الفساد محضاً كآلات القمار واللهو والصلبان والأصنام وأمثال ذلك ممّا يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح. ومجرّد التصوير بما هو تصوير لم يثبت كونه ممّا فيه الفساد محضاً.

[١]ـ **الدليل الخامس**: الأخبار التي تضمّنت أنّ المصوّر للصور يكلّف يوم القيامة بنفخ الروح فيها.

والظاهر أنّ نقل هذا المضمون مستفيض في أخبار الفريقين، بل يمكن القول بتواتره إجمالاً بمعنى العلم إجمالاً بصدور بعضها ولا أقلّ من الاطمينان والوثوق

(١)الصحاح للجوهري ١/٣٦٧.

بذلك، فلنتعرّض لما عثرنا عليها فعلاً:

١ـ قد مرّ في حديث المناهي قوله عليه السلام: «ونهى رسول اللّه صلى الله عليه وآله عن التصاوير وقال: من صوّر صورة كلّفه اللّه ـ تعالى ـ يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ.»[١] وقدمرّ أنّ الحديث من جهة السند ضعيف.

٢ـ ما عن الخصال بسنده عن محمّد بن مروان عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول: «ثلاثة يعذّبون يوم القيامة: من صوّر صورة من الحيوان يعذّب حتّى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها، والمكذّب في منامه يعذّب حتى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما، والمستمع إلى حديث قوم وهم له كارهون يصبّ في أذنه الآنك وهو الأسرب.» وعن عقاب الأعمال أيضاً نحوه.[٢]

ومحمّد بن مروان لم يثبت وثاقته ولكن الراوي عنه عبداللّه بن مسكان وهو من أصحاب الإجماع، وفي المسالك عدّ الرواية صحيحة، فراجع.[٣]

٣ـ وعن الخصال أيضاً بسنده عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «من صوّر صورة عذّب وكلّف أن ينفخ فيها وليس بفاعل. ومن كذب في حلمه عذّب وكلّف أن يعقد بين شعيرتين وليس بفاعل. ومن استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون يصبّ في أذنه الآنك يوم القيامة.» قال سفيان: الآنك: الرصاص[٤]. والسند عامّي.

وروى هذه الرواية البيهقي في السنن بسنده عن عكرمة عن ابن عباس[٥]، ولعلّ الصدوق أخذها من كتبهم.

٤ـ وفي الوسائل عن الكافي بسنده عن الحسين بن المنذر قال: قال

(١) الوسائل ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب مايكتسب به، الحديث ٦.
(٢) نفس المصدر والباب ١٢/ ٢٢١، الحديث ٧.
(٣) المسالك ١/ ١٦٥ (=ط. الجديدة ٣/ ١٢٦)، الفصل الاوّل من كتاب التجارة.
(٤) الوسائل ١٢/ ٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب مايكتسب به، الحديث ٩.
(٥) سنن البيهقي ٧/ ٢٦٩، كتاب الصداق، باب التشديد في المنع من التصوير.

أبوعبدالله عليه السلام: «ثلاثة معذّبون يوم القيامة: رجل كذب في رؤياه يكلّف أن يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما، ورجل صوّر تماثيل يكلّف أن ينفخ فيها وليس بنافخ ...» ورواه عن المحاسن أيضاً.[1] والرجال إلى الحسين كلّهم ثقات، والحسين وإن لم يوثق لكنّه لا يخلو من مدح.

٥ـ ما عن الكافي بسنده عن ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من مثّل تمثالاً كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح.» وعن المحاسن أيضاً مثله.[2]

والسند لا بأس به على القول بحجّية مراسيل ابن أبي عمير كما قال الشيخ في العدّة.

٦ـ ما عن المحاسن بسنده عن سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنّ الذين يؤذون الله ورسوله هم المصوّرون يكلّفون يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح.»[3]

والسند إلى سعد ضعيف، وسعد مختلف فيه.

٧ـ وعن عوالي اللآلي عن خالد الحذّاء، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال (في حديث): «ومن صوّر صورة عذّب حتّى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ.»[4]

(١) الوسائل ٣/٥٦١، الباب٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث٥؛ والكافي٦/٥٢٨، كتاب الزّي والتجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث١٠؛ والمحاسن٢/٦١٦، كتاب المرافق، الحديث٤٤.

(٢) نفس المصدر والباب، ص٥٦٠، الحديث٢؛ والكافي ٦/٥٢٧، كتاب الزيّ والتجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ٥؛ والمحاسن٢/٦١٥، كتاب المرافق، الحديث٤٢.

(٣) نفس المصدر والباب، ص٥٦٢، الحديث١٢؛ والمحاسن٢/٦١٦، كتاب المرافق، الحديث٤٣.

(٤) مستدرك الوسائل ٢/٤٥٧، الباب٧٥ من أبواب مايكتسب به، الحديث٦.

وقد روى البيهقي ثلاث روايات بإسناده عن النضر و عكرمة وسعيد عن ابن عباس متضمّنة لهذا المضمون، فراجع البيهقي.[١]

٨ـ وعن العوالي أيضاً عن النبيّ ﷺ قال: «إنّ أهل هذه الصور يعذّبون يوم القيامة يقال: أحيوا ما خلقتم.»[٢]

٩ـ وفي البيهقي بسنده عن ابن عمر أنّ النبيّ ﷺ قال: «إنّ الذين يصنعون هذه الصورة (الصور خ. ل) يعذّبون يوم القيامة يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.»[٣]

١٠ـ وفيه أيضاً بسنده عن عائشة أنّها اشترت نمرقة فيها تصاوير فلمّا رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية فقلت: يارسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: «ما بال هذه النمرقة؟» فقلت: اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسّدها. فقال: «إنّ أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذّبون يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.» وقال: «إنّ البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة.»[٤]

أقول: وما تضمّنه خبر سعد بن طريف روي من طرق السنة أيضاً إجمالاً:

ففي الدرالمنثور في ذيل الآية في سورة الأحزاب قال: «وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن عكرمة في قوله: ﴿**إنّ الذين يؤذون الله ورسوله**﴾ قال: أصحاب التصاوير.»[٥]

وهل التفسير من عكرمة أو سمعه عن النبي ﷺ؟ كلّ محتمل.

وفيه أيضاً في رواية لقتادة عن النبي ﷺ: «وأمّا من آذى الله فالذين يصوّرون

(١) سنن البيهقي ٧/ ٢٦٩ و ٢٧٠، كتاب الصداق، باب التشديد في المنع من التصوير، وباب الرخصة فيما يوطأ من الصور ... .

(٢) مستدرك الوسائل ٢/ ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب مايكتسب به، الحديث ٥.

(٣) سنن البيهقي ٧/ ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد في المنع من التصوير.

(٤) نفس المصدر ٧/ ٢٦٧، باب المدعو يرىٰ ... صوراً ... فلايدخل.

(٥) الدر المنثور ٥/ ٢٢٠.

ولا يحيون.»[1] هذا.

وظاهر النفخ المذكور في أكثر هذه الروايات كون الصورة مجسّمة، إذالنفخ لا يقع إلاّ في الجسم، ولكن الأمر بالإحياء يمكن أن يتعلق بالنقش أيضاً بأن يجسّم ثم يحيي، فتأمّل.

ومورد رواية عائشة ـ كما ترى ـ هو النقش على النمرقة لا الصورة المجسّمة. ويحتمل أنّ أحد التعبيرين وقع من الرواة من باب النقل بالمعنى فلم يكن صدر عن النبي ﷺ في هذا المجال إلاّ أحد التعبيرين، والنتيجة تابعة لأخصّهما مفهوماً، فتأمّل. هذا.

ولم يظهر لي سرّ استحقاق المصوّر بما هو مصوّر للعذاب وأمره بالنفخ أو الإحياء تعجيزاً وتعنّتاً، وأيّ مفسدة في التصوير إذا لم يقع بقصد التقديس والعبادة أو بقصد المعارضة والمضادّة للّه ـ تعالى ـ في المصوّرية أو الخالقيّة بحيث يتصوّر المصوّر نفسه شريكاً له في هذه الصنعة؟!

ومجرّد التصوير إذا كان لغرض علمي أو عقلائي لا يعدّ شركاً له ـ تعالى ـ وإلاّ لعدّ عيسى عليه السلام حينما كان يخلق من الطين كهيئة الطير وينفخ فيه فيكون طيراً بإذن اللّه شريكاً له ـ تعالى ـ. والشرك قبيح ذاتاً حتّى من الأنبياء بل هو منهم أقبح لا يصحّ الإذن فيه من اللّه ـ تعالى ـ.

كيف؟! والإنسان في العصر الحاضر يخترع اختراعات عجيبة ويصنع صنائع بديعة أدقّ وأهمّ بمراتب من تصوير الحيوانات، وهل يعدّ بذلك شريكاً ومعارضاً للّه ـ تعالى ـ في الخالقيّة ويحرم توغّله في الصنعة والاختراع؟! وأيّ فرق بين تصوير الحيوانات وتصوير سائر الموجودات مع كون الخالق للجميع هو اللّه ـ تعالى ـ لا يشركه فيها أحد؟

(١) نفس المصدر ٥/ ٢٢٠.

وقد يستظهر اختصاصها بالمجسّمة من حيث إنّ نفخ الروح لايكون إلاّ في الجسم. [١] وإرادة تجسيم النقش مقدّمة للنفخ ثمّ النفخ فيه خلاف الظاهر.

ثم كيف يكون مجرّد التصوير بدون القصدين المشار إليهما وبدون المعرضيّة للعبادة إيذاء للّه ولرسوله؟ وفي المجمع في ذيل قوله ـ تعالى ـ في سورة الأحزاب: ﴿**إنّ الذين يؤذون اللّه ورسوله لعنوا**﴾ قال: «قيل: هم المنافقون والكافرون والذين وصفوا اللّه بما لا يليق به وكذبوا رسله وكذبوا عليه.»[١]

وفي نور الثقلين: «نزلت فيمن غصب أميرالمؤمنين عليه السلام حقّه وأخذ حقّ فاطمة عليها السلام وآذاها.»[٢]

وكيف كان فهذه الروايات ـ مع قطع النظر عمّا ذكرناه من المناقشة في معناها ـ قد كثرت من طرق الفريقين بحيث يطمئنّ النفس بصدور بعضها ولو واحدة منها، فتكون حجّة إجمالاً وظاهر الجميع هي الحرمة، فما في مصباح الفقاهة من قوله: «ولكنّها مع كثرتها ضعيفة السند وغير منجبرة بشيء فلا تكون صالحة للاستناد إليها في الحكم الشرعي»[٣] قابل للمناقشة، والمصنّف استدل بهذه الأخبار لحرمة التصوير لذوات الأرواح مطلقاً وإن كان بنحو النقش.

[١] ـ في الجواهر بعد الإشارة إلى أخبار النفخ في المقام قال: «هي ظاهرة في كون الصورة حيواناً لا ينقص منه شيء سوى الروح، بل قد يظهر من مقابلة النقش للصورة في خبر المناهي ذلك أيضاً، ومن ذلك كلّه يقوى القول بالجواز في غير المجسّمة.»[٤]

أقول: توضيح الكلام أنّ كلّ حيوان سواء كان إنساناً أو غيره فهو جسم مشتمل

---

(١) مجمع البيان ٤/ ٣٧٠ (الجزء الثامن).
(٢) نور الثقلين ٤/ ٣٠٥، في تفسير سورة الاحزاب.
(٣) مصباح الفقاهة ١/ ٢٢٥، حرمة التصوير.
(٤) الجواهر ٢٢/ ٤٢، كتاب التجارة، في عمل الصور المجسّمة.

وفيه: أنّ النفخ يمكن تصوّره في النقش بملاحظة محلّه، بل بدونها كما في أمر الإمام عليه السلام الأسد المنقوش على البساط بأخذ السّاحر في مجلس الخليفة، أو بملاحظة لون النقش الذي هو في الحقيقة أجزاء لطيفة من الصبغ. [١] والحاصل أنّ مثل هذا لا يعدّ قرينة عرفاً على تخصيص الصورة بالمجسّم.

على الأبعاد الثلاثة والجهات الست قد صوّر بصورة بديعة معجبة من قبل اللّه ـ تعالى ـ ثم نفخ فيه الروح بإذنه. وظاهر هذه الأخبار المتعرّضة لنفخ الروح: أنّما صنعه المصوّر لا ينقص من الحيوانيّة إلاّ نفخ الروح فيه فيكلّف يوم القيامة بذلك تعجيزاً وتعنّتاً، والنقش عرض لا يقبل النفخ فلا إطلاق في هذه الأخبار بالنسبة إلى النقوش.

[١]ـ **أقول**: أجاب المصنّف عن هذا الإشكال بثلاثة وجوه: **الأوّل**: أن نفخ الروح يتصوّر في النقش أيضاً بملاحظة محلّه حيث إنّ النقش حالّ في الجسم. **الثاني**: أنّه يمكن في نفس النقش أيضاً ولو كان عرضاً، إذ أدلّ الأشياء على إمكان الشيء وقوعه، وقد وقع في أمر الإمام عليه السلام الأسد المنقوش بأخذ الساحر في مجلس الخليفة. **الثالث**: أنّ النقش ليس عرضاً بل هو في الحقيقة أجزاء لطيفة من الصبغ فيكون جسماً.

وأضاف السيّد الطباطبائي «ره» في الحاشية إلى هذه الوجوه وجهاً رابعاً فقال: «وأيضاً أنّ التكليف المذكور إنّما هو للتعجيز فلا يلزم أن يكون ممكناً فلا يتفاوت بين المجسّمة وغيرها بل التعجيز في الثاني أظهر.»[1]

وأجاب المحقّق الإيرواني «ره» في الحاشية عمّا ذكره المصنّف بما ملخّصه: «أنّ المقصود من الأمر بالنفخ إحياء الصورة لا إحياء الأسطوانة أو الحجر المنقوش عليها الصورة، ولون النقش والأجزاء الصبغية التي إذا جمعت صارت بقدر

(١) حاشية المكاسب للمرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائي /١٧.

حمصة إن أريد إحياؤها وهي على هيئتها المرسومة مقلوعة عن المحلّ فهو غريب، وإن أريد إحياؤها بعد جمعها وجعلها في صورة صغيرة فذلك أغرب. وأمّا أمر الإمام عليه السلام الأسد المنقوش فذلك غير معلوم لنا كيفيّته، فلعلّه جسّم النقش ابتداء ثمّ نفخ فيه الروح ـ وقد اعترف المصنّف بأنّ هذا خلاف الظاهر من الأخبار ـ أو لعلّه أحضر أسداً من البادية وغيّب النقش عن أهل المجلس فحسبوا أنّ هذا هو النقش.»[1]

وقال الأستاذ الإمام «ره»: «إنّ الأمر بالنفخ ليس لمطلق التعجيز بلاتناسب، بل كأنّه لم يبق من صورة الحيوان شيء سوى النفخ فإذا نفخ فيه صار حيواناً وهو ظاهر في المجسّمة ذات الروح، وليس مراد من يدّعي أنّها ظاهرة فيها أنّ نفخ غير المجسمة أي الأعراض محال حتّى يقال في جوابه تارة بأنّه للتعجيز وهو مع الاستحالة أوقع، وأخرى... فإنّها أجنبية عن المدّعى لأنّ المراد أنّ الظاهر المتفاهم منها أنّ ما صنعه إذا نفخ فيه صار حيواناً معهوداً وهو لا يكون إلاّ في المجسّمات.

ويؤيّده: أنّ المظنون بل الظاهر من بعض الروايات: أنّ سرّ التحريم إنّما هو اختصاص المصوّرية باللّه ـ تعالى ـ، وهو الذي يصوّر ما في الأرحام، وهو اللّه الخالق البارئ المصوّر، فإذا صوّر إنسان صورة ذي روح يقال له: انفخ فيها كما نفخ اللّه فيما صوّر، إرغاماً لأنفه وتعجيزاً، وهو أيضاً يناسب المجسّمة كما تشعر به أو تدلّ عليه الرواية المرسلة المحكيّة عن لبّ اللباب للراوندي، وفيها: «ومن صوّر التماثيل فقد ضادّ اللّه.» بناء على كون المضادّة في مصوريته فلا يكون في غيرها مضادّة له لأنّه ـ تعالى ـ لم ينفخ روحاً في غير المجسّمات.»[2]

أقول: الظاهر صحّة ما ذكره هذان العلمان تبعاً لصاحب الجواهر من ظهور

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢١.

(٢) المكاسب المحرّمة ١/ ١٧١و١٧٢ (=ط. الجديدة ١/ ٢٦١)؛ ومستدرك الوسائل ٢/ ٤٥٧، الباب٧٥ من أبواب مايكتسب به، الحديث٣.

الأخبار في المجسّم، وصاحب الجواهر لم يقل بامتناع النفخ والإحياء في النقوش بل قال: إنّ الأخبار ظاهرة في كون الصورة حيواناً لاينقص منه شيء سوى الروح. ولكن قد مرّ أن مورد رواية عائشة هي النمرقة، والصورة فيها تكون لا محالة منقوشة.

وقد مرّ منّا أيضاً أنّ مجرد خلق الصورة لا يعدّ مضادّة ومعارضة للّه ـ تعالى ـ وإلاّ لعدّ تصوير غير الحيوان أيضاً مضادّة له، فإنّه ـ تعالى ـ كما يكون مصوّراً للحيوانات يكون مصوّراً لسائر الموجودات أيضاً. هذا.

وفي مصباح الفقاهة بعد التعرّض لكلام الشيخ أشار إلى الجواب الأخير أعني النفخ بملاحظة لون النقش، قال: ما ملخّصه: «وهذا الجواب متين، بيان ذلك: أنّه إذا كان المقصود من النفخ النفخ في النقوش الخالية عن الجسمية التي ليست إلاّ أعراضاً صرفة فلا مناص عن الإشكال المذكور. وأمّا إذا كان المقصود النفخ فيها بملاحظة لون الصبغ والأجزاء اللطيفة منه فهو متين إذ لاريب في قابليتها للنفخ لتكون حيواناً، ولايلزم منه انقلاب العرض إلى الجوهر بل من قبيل تبدّل جوهر بجوهر آخر. ومن هنا يعلم أنّه لا استحالة في صيرورة الصورة الأسديّة المنقوشة على البساط أسداً حقيقياً بأمر الإمام عليه السلام غاية الأمر أنّه من الأمور الخارقة للعادة لكونه إعجازاً منه، وقد حقّقنا في مقدّمة التفسير أنّ الإعجاز لابدّ وأن يكون خارجاً عن النواميس الطبيعيّة وخارقاً للعادة.»[1]

أقول: ما ذكره «ره» من أمر الإعجاز متين لتوجيه ما صنعه الإمام عليه السلام من إحياء الأسد المنقوش. وأمّا بالنسبة إلى المصوّرين فيشكل الالتزام به، إذ مقتضى ذلك أنّ المصوّر يكلّف أوّلاً بالإعجاز بأن يبدّل النقش المتكوّن من الأجزاء اللطيفة الصبغيّة إلى جسم كبير مناسب للحيوان المصوّر ثمّ يكلّف ثانياً بنفخ الروح فيه، وهذا خلاف الظاهر من الأخبار.

(١) مصباح الفقاهة ١/ ٢٢٦، ما استدلّ به على اختصاص الحرمة بالصور المجسّمة.

وأمّا قصّة الأسد التي أشار إليها المصنّف ففي البحار عن الأمالي بسند صحيح عن عليّ بن يقطين قال: استدعى الرشيد رجلاً يبطل به أمر أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ويقطعه ويخجله في المجلس، فانتدب له رجل مُعَزِّم، فلمّا أحضرت المائدة عمل ناموساً على الخبز، فكان كلّما رام خادم أبي الحسن عليه السلام تناول رغيف من الخبز طار من بين يديه واستفزّ هارون الفرح والضحك لذلك، فلم يلبث أبوالحسن عليه السلام أن رفع رأسه إلى أسد مصوّر على بعض الستور فقال له: «يا أسداللّه خذ عدوّ اللّه.» قال: فوثبت تلك الصورة كأعظم ما يكون من السباع، فافترست ذلك المعزّم، فخرّ هارون وندماؤه على وجوههم مغشياً عليهم، وطارت عقولهم خوفاً من هول مارأوه، فلمّا أفاقوا من ذلك بعد حين، قال هارون لأبي الحسن عليه السلام: أسألك بحقّي عليك لمّا سألت الصورة أن تردّ الرجل، فقال عليه السلام: «إن كانت عصا موسى ردّت ما ابتلعته من حبال القوم وعصيّهم فإنّ هذه الصورة تردّ ما ابتلعته من هذا الرجل.»[1]

أقول: معنى يقطعه: يسكته عن حجّته ويبطلها. والمعزم بالزاء المعجمة: الرجل الذي عنده العزيمة والرقى، والناموس: المكر والخداع، واستفزّه الضحك: استخفّه وغلب عليه.

واتفق نظير هذه الواقعة للإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في المحاجّة مع الحاجب في مجلس المأمون، حيث صاح عليه السلام بالأسدين المصوّرين على مسند المأمون وقال: «دونكما الفاجر! فافترساه ولا تبقيا له عيناً ولا أثراً.» فوثبت الصورتان وقد عادتا أسدين فتناولا الحاجب وأكلاه ولحسا دمه، فراجع البحار، رواها عن العيون.[2]

(١) بحار الأنوار ٤٨/ ٤١، تاريخ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام (الباب ٣٨) باب معجزاته ...، الحديث ١٧.

(٢) بحار الأنوار ٤٩/ ١٨٤، تاريخ الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام (الباب ١٤)، الحديث ١٦؛ وعيون أخبار الرضا ٢/ ١٧١، افتراس الصورتين للحاجب بمعجزة الرضا عليه السلام.

وأظهر من الكلّ صحيحة محمّد بن مسلم: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، قال: «لابأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان.» فإنّ ذكر الشمس والقمر قرينة على إرادة مجرّد النقش. [١]

---

[١]ـ **الدليل السّادس**: صحيحة محمّد بن مسلم، رواها في الوسائل بسنده عن البرقي في المحاسن[١].

وأجاب الأستاذ الإمام «ره» عنها بما ملخّصه: «**أوّلاً**: أنّ محلّ البحث هو حكم عمل التصوير، وليس وجه السؤال في الصحيحة معلوماً لاحتمال أن يكون السؤال عن اللعب بها أو عن اقتنائها أو عن تزويق البيوت بها أو عن الصلاة في قبالها. ودعوى الانصراف إلى تصويرها ممنوعة، بل يمكن أن يقال: إنّ السؤال عن التماثيل بعد الفراغ عن وجودها.

وثانياً: منع ظهورها في الحرمة، وما يقال: إنّ البأس هو الشدّة والعذاب المناسبان للحرمة كما ترى، فإنّ استعمال «لا بأس» في نفي المرجوحيّة والكراهة شائع.

وثالثاً: منع الإطلاق في ذيلها، لكون الكلام مسوقاً لبيان عقد المستثنى منه لا المستثنى. ودعوى اختصاص السؤال بالنقوش بمناسبة عدم تعارف تجسيم الشجر وتاليه، غير وجيهة لإمكان أن يقال: إنّ المتعارف في تلك الأزمنة هو العمل الحجّاري وتصوير الأشياء بنحو التجسيم. وأمّا النقش والرسم فتعارفهما غير معلوم.»[٢]

أقول: ويزاد على ما ذكره هنا من الوجوه الثلاثة وجه رابع مبنيّ على ما حكيناه عنه في المقدمة الخامسة، وهو أنّ الظاهر من تمثال الشيء وصورته ـ بقول مطلق ـ هو المشابه له في الهيئة مطلقاً أي من جميع الجوانب لا من جانب واحد،

(١)الوسائل ١٢/٢٢٠، الباب٩٤ من أبواب مايكتسب به، الحديث٣؛ والمحاسن ٢/٦١٩، كتاب المرافق، الحديث٥٤.

(٢)المكاسب المحرّمة ١/١٧٢و١٧٣ (=ط. الجديدة ١/٢٦٢و٢٦٣).

وأنّ إطلاقهما على المشابه من جانب واحد بنحو من المسامحة، وعلى هذا فلا مجال للاستدلال بالصحيحة لحرمة غير المجسّم. هذا.

ويمكن أن يناقش فيما ذكره أوّلاً: بأنّه لا مانع من الأخذ بإطلاق السؤال والجواب، إذ المفروض تعلّق السؤال بالذوات وهي لا يتعلق بها حكم شرعي إلاّ بلحاظ الأفعال المتعلقة بها، فإذا فرض هنا أفعال مختلفة متعلّقة بها وكان الجميع محلاً للابتلاء والحاجة ومطرحاً للبحث فلأيّ وجه نحمل السؤال على فعل خاصّ منها؟ وترك استفصال الإمام عليه السلام دليل العموم. نعم لو كان واحد منها من أظهر الآثار أو معرضاً للابتلاء بحسب الغالب بحيث ينصرف إليه الإطلاق فلامحالة يتعيّن الحمل عليه ولا أقلّ من كونه القدر المتيقّن سؤالاً وجواباً.

والظاهر أنّ التماثيل كانت مورداً للابتلاء والحاجة من حيث أصل العمل ومن حيث الإبقاء والانتفاع بها والمعاملة عليها والصلاة معها ونحو ذلك فلاوجه لحمل السؤال والجواب المتعلّقين بها على الإجمال المستلزم لعدم كون جواب الإمام عليه السلام رافعاً لشبهة السائل، بل يؤخذ بإطلاقهما، فتدبّر.

فإن قلت: على فرض كون الصحيحة ناظرة إلى بيان حكم الاقتناء لزم من الحكم بحرمته حرمة العمل أيضاً، إذلا يحتمل حرمة اقتناء التصوير وجواز عمله.

قلت: لوفرض كونها ناظرة إلى حكم الاقتناء وجب حمل النهي فيها على الكراهة، لما يأتي من الأخبار الدالّة على جواز الاقتناء، فتأمّل.

وأمّا ما ذكره ثانياً: من أنّ استعمال «لابأس» في نفي المرجوحيّة والكراهة شائع، فالظاهر صحّته. ومن هذا القبيل رواية أبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها؟ فقال: «لا بأس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ، إنّما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير.»[1]

(١) الوسائل ١٢/ ٢٢٠، الباب٩٤ من أبواب مايكتسب به، الحديث٤.

ومثل قوله عليه السلام: «من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً فقد خرج عن الإسلام.»[١] فإنّ المثال والتصوير مترادفان على ما حكاه كاشف اللثام عن أهل اللغة. مع أنّ الشائع من التصوير والمطلوب منه هي الصور المنقوشة على أشكال الرجال والنساء والطيور والسباع دون الأجسام المصنوعة على تلك الأشكال.

وأمّا ما ذكره ثالثاً: من منع الإطلاق في الذيل فهذا ما كنّا نصرّ عليه أيضاً من كون الغالب في الجمل المشتملة على الاستثناء كون غرض المتكلّم بيان الحكم في ناحية المستثنى منه، والاستثناء يقع بنحو الإجمال إلاّ أن يوجد هنا قرينة على كونه في مقام البيان بالنسبة إلى كلتا الجملتين. وكذلك يصحّ ما ذكره أخيراً من أنّ المتعارف في تلك الأزمنة كان عمل المجسّمات، إذ التقديس والعبادة كانا في قبال المجسّمات لا النقوش، ولم يعهد عبادة النقوش المحضة. وقد مرّ أنّه كان لعبدة الشمس والسيّارات في عصر إبراهيم الخليل عليه السلام بيوت عبادة فيها هياكل للسيّارات السبع كانوا يعظّمونها ويعبدونها بتوهّم أنّها مظاهر للسيّارات والسيّارات مظاهر للعقول المجرّدة المدبّرة لها.

فما في كلام المصنّف من أنّ ذكر الشمس والقمر قرينة على إرادة مجرد النقش لا يمكن المساعدة عليه، فتدبّر.

[١]ـ **هذا هو الدليل السابع**، وقد حكم المصنّف بدلالة الرواية على حرمة النقش أيضاً بتقريب «أنّ المثال والصورة مترادفان، على ما حكاه كاشف اللثام، حيث قال في مبحث مكان المصلّي: «المعروف ـ كما في اللغة ـ ترادف التماثيل والتصاوير.»[(١)] وعلى هذا فإذا فرض شمول الصورة للنقش فالمثال أيضاً يشمله، مع أنّ الشائع من التصوير والمطلوب منه هي الصور المنقوشة دون الأجسام. فحمل الرواية على المجسّمات حمل على الفرد النادر.»

(١) كشف اللثام ١/١٩٨.

أقول: الرواية رواها في الوسائل عن التهذيب والفقيه والمحاسن:[١]

ففي التهذيب: أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن أبي الجارود، عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً فقد خرج من الإسلام.»[٢]

قال المحقّق في أحكام الأموات من المعتبر بعد نقل الرواية: «وقد اختلف الأصحاب في رواية هذه اللفظة: فقال سعد بن عبدالله: هي بالحاء المهملة وعنى تسنيمها. وقال المفيد «ره»: بالخاء وعنى شقّها، من خددت الأرض أي شققتها، فيكون النهي على هذا للتحريم. وقال محمّد بن الحسن الصفّار: بالجيم وعنى تجديدها أي تجديد بنائها أو تطيينها، وحكي أنّه لم يكره رمّها. وقال البرقي: بالجيم والثاء ولم يفسّره، وقال الشيخ «ره»: المعنى أن يجعل القبر جدثاً دفعة أخرى. قلت: وهذا الخبر رواه محمّد بن سنان، عن أبي الجارود، عن الأصبغ عن عليّ عليه السلام. ومحمّد بن سنان ضعيف وكذا أبوالجارود، فإذن الرواية ساقطة فلا ضرورة إلى التشاغل بتحقيق نقلها.»[٣]

ولكنّ الشهيد «ره» في الذكرى بعد نقل اختلاف الأصحاب في نقل اللفظة قال: «قلت: اشتغال هؤلاء الأفاضل بتحقيق هذه اللقطة مؤذن بصحّة الحديث عندهم وإن كان طريقاً ضعيفاً كما في أحاديث كثيرة اشتهرت وعلم موردها وإن ضعف أسنادها، فلا يرد ما ذكره في المعتبر من ضعف محمّد بن سنان وأبي الجارود.»[٤]

---

(١) الوسائل ٢/٨٦٨، الباب ٤٣ من أبواب الدفن، الحديث ١؛ و ٣/٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٠؛ وكتاب من لايحضره الفقيه ١/١٨٩ (أحكام الأموات)، الحديث ٥٧٩؛ والمحاسن ٢/٦١٢، كتاب المرافق، الحديث ٣٣.

(٢) التهذيب ١/٤٥٩، باب تلقين المحتضرين، الحديث ١٤٢.

(٣) المعتبر ١/٣٠٤ (=ط. القديمة/٨٢).

(٤) الذكرى /٦٩، كتاب الصلاة، المطلب الثالث، المسألة الثالثة من المبحث الأوّل.

أقول: أمّا محمّد بن سنان فهو مختلف فيه، نعم الأشهر تضعيفه ولكن عمدة ما اتّهموه به هو الغلوّ مع أنّ كثيراً ممّا كان القدماء من أصحابنا يعدّونه غلواً يعدّ في أعصارنا من معتقدات الشيعة الإماميّة. والمفيد«ره» وكثير من المتأخّرين وثّقوه، وكان له كتب كثيرة ملاء من أخبار أهل البيت عليهم السلام وعلومهم.

وأمّا أبوالجارود فهو زياد بن المنذر العبدي الأعمى، كان من الزيديّة وضعّفه الجميع، ونقل ابن النديم عن الصادق عليه السلام أنّه لعنه وقال: إنّه أعمى القلب أعمى البصر. فالخبر ضعيف من جهة السند.

وأمّا ذكره في الذكرى من أنّ اشتغال الأفاضل بتحقيق لفظ الحديث مؤذن بصحّته عندهم فهو عجيب، فإن بناء العلماء والأفاضل في جميع الأعصار كان على التحقيق في ألفاظ الأخبار الواردة ومفادها مع قطع النظر عن ضعفها وعدم اعتمادهم عليها. وكأنّه توهّم أنّ اشتغالهم بتحقيق مفادها من قبيل الشهرة العمليّة الجابرة لضعف الأخبار عند الأكثر. وهو ممنوع. هذا.

وفي الفقيه بعد ذكر الخبر مرسلاً بقوله: «قال أميرالمؤمنين...» قال ما ملخّصه: «واختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر، فقال محمّد بن الحسن الصفّار«ره»: هو جدّد بالجيم، وكان شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد يحكى عنه أنّه قال: لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الأيّام عليه. وعن سعد بن عبدالله أنّه كان يقول: إنّما هو من حدّد قبراً بالحاء غير المعجمة يعني به من سنّم قبراً. وعن أحمد بن أبي عبدالله البرقي: إنّما هو من جدث قبراً. وتفسير الجدث القبر فلا ندري ما عنى به. والذي أذهب إليه: أنّه جدد بالجيم ومعناه نبش قبراً لأنّ من نبش قبراً فقد جدّده وأحوج إلى تجديده. **وأقول**: إنّ التجديد على المعنى الذي ذهب إليه الصفّار والتحديد الذى ذهب إليه سعد بن عبدالله، والذي قاله البرقي من أنّه جدث، كلّه داخل في معنى الحديث، وأنّ من

خالف الإمام في التجديد والتسنيم والنبش واستحلّ شيئاً من ذلك فقد خرج من الإسلام. والذي أقوله في قوله عليه السلام: «من مثّل مثالاً» يعني به أنّه من أبدع بدعة ودعا إليها أو وضع ديناً فقد خرج من الإسلام.»[١]

أقول: ما يظهر منه من دخول المعاني الثلاثة في معنى الحديث لم يظهر لنا مفاده. ثمّ لا يخفى أنّ إسناد الصدوق الخبر إلى أمير المؤمنين عليه السلام بنحو الجزم يدلّ على ثبوته عنده وإن ضعف سنده. وهل يكفي ذلك في اعتمادنا على الخبر؟

وفي حاشية الفقيه المطبوع من ناحية جماعة المدرّسين: «قال بعض الشرّاح: المعاني المذكورة ليست من ضروريّات الدين حتّى يخرج مستحلّوها بسبب استحلالها عن الإسلام مع أنّ الاستحلال ليس في الرواية. والذي يدور في خَلَدي: أنّ معنى الرواية على التمثيل والاستعارة، حيث شبّه بدن الجاهل بالقبر وروحه بالميّت، لأنّ حياة الروح بالعلم، وترويج أفعاله وأقواله بالتجديد، ومقصوده ـ والله أعلم ـ: أنّ من اتّخذ جاهلاً إماماً يقتدي به ويروّج أقواله وأفعاله فقد خرج عن الدين. وقوله عليه السلام: «مثّل مثالاً» يعني أبدع في الدين بدعة كما فسّره الصدوق «ره».»[٢]

وفي البحار: «ويحتمل أن يكون المراد بالمثال: الصنم للعبادة... وربّما يقال: المراد به إقامة رجل بحذاه كما يفعله المتكبّرون.»[٣]

أقول: ويمكن أن يستأنس للاحتمال الأخير بالحديث الذى مرّ عن نهاية ابن الاثير في لغة مثل، حيث قال: «فيه: من سرّه أن يمثل له الناس قياماً فليتبوّأ مقعده من النار.»[٤]

(١) كتاب من لايحضره الفقيه ١/ ١٨٩، (أحكام الاموات)، ذيل الحديث ٥٧٩.
(٢) كتاب من لايحضره الفقيه ١/ ١٩٠ (احكام الاموات)، ذيل الحديث ٥٧٩.
(٣) بحار الانوار ٨٢/ ١٨ (=ط. بيروت ٧٩/ ١٨)، كتاب الطهارة، الباب ٥٥، الحديث ٣.
(٤) النهاية لابن الاثير ٤/ ٢٩٤.

وروى الصدوق في معاني الأخبار بسند مرفوع إلى أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «من مثّل مثالاً أو اقتنى كلباً فقد خرج من الإسلام.» فقيل له: هلك إذاً كثير من الناس، فقال عليه السلام: «ليس حيث ذهبتم، إنّما عنيت بقولي: «من مثّل مثالاً»: من نصب ديناً غير دين اللّه ودعا الناس إليه، وبقولي: «من اقتنى كلباً» (عنيت): مبغضاً لنا أهل البيت اقتناه فأطعمه وسقاه، من فعل ذلك فقد خرج من الإسلام.»[1] هذا.

وراجع لشرح القسمة الأولى من رواية الأصبغ التهذيب أيضاً.[2]

أقول: هذه بعض ما قيل أو ورد في المقام. ولا يخفى أنّ هذه التأويلات في معنى الرواية خلاف ظاهر اللفظ، والمتبادر من المثال: التصوير، وقد مرّ في رواية ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «من مثّل تمثالاً كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح.»[3] وإرادة التصوير فيها ظاهرة، إلاّ أن يفرق بين المثال والتمثال.

وعلى فرض قبول التأويلات في قوله: «من مثل مثالاً» فما ذكر في حاشية الفقيه من التأويل لتجديد القبر بعيد عن الأذهان جدّاً ولم يكن الأئمة عليهم السلام في مقام ذكر اللغز والأحجيّة، فاللازم ـ مع قطع النظر عن مرفوعة المعاني ـ حمل الرواية على نحو من التأكيد والمبالغة لبيان قبح الأمرين، والإسلام والكفر لهما مراتب وهذا النحو من التأكيدات شائع في أخبارنا حتّى بالنسبة إلى بعض المكروهات.

وكيف كان فالرواية من جهة السند ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها إلاّ للتأييد. وقد مرّ في المقدّمة الخامسة انصراف لفظ المثل والمثال والتمثال إلى المجسّمات، فالاستدلال بها على حرمة تصوير الحيوان وإن كان بنحو النقش محلّ إشكال.

---

(١) معاني الأخبار / ١٨١.

(٢) التهذيب ١/ ٤٥٩، باب تلقين المحتضرين، ذيل الحديث ١٤٢.

(٣) راجع ص٥٧٦ من الكتاب؛ والوسائل ٣/ ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٢.

ويؤيّده أنّ الظاهر أنّ الحكمة في التحريم هي حرمة التشبّه بالخالق في إبداع الحيوانات وأعضائها على الأشكال المطبوعة التي يعجز البشر عن نقشها على ما هي عليه فضلاً عن اختراعها. [١] ولذا منع بعض الأساطين عن تمكين غير المكلّف من ذلك. ومن المعلوم أنّ المادّة لا دخل لها في هذه الاختراعات العجيبة. فالتشبّه إنّما يحصل بالنقش والتشكيل لاغير.

---

[١]ـ **هذا كأنّه دليل ثامن** للمسألة، بتقريب أنّ الحكمة في التحريم هو التشبّه بالخالق في المصوّريّة. والمادّة لا دخل لها في ذلك، وإذا فرض كون فعل بإطلاقه مشتملاً على المفسدة من أيّ فاعل صدر لم يجز تمكين غير المكلّف منه أيضاً.

أقول: كون الحكمة في حرمة تصوير الحيوانات التشبّه باللّه ـ تعالى ـ في المصوّريّة أو الخالقيّة غير واضح، وإن ظهر من بعض الأخبار. وليس مجرّد التصوير مضادّة له ـ تعالى ـ إلاّ أن يقصد المصوّر المعارضة له في هذا العمل أو صيرورة الصورة معرضاً للتقديس والعبادة في قباله ـ تعالى ـ. ولو سلّم فأيّ فرق بين الحيوان وغيره، واللّه ـ تعالى ـ مصوّر وخالق لكلّ شيء؟ ولو سلّم فهذه الحكمة توجد في المجسّمات لا في النقوش، إذ ما صوّر اللّه ـ تعالى ـ كلّها من قبيل الأجسام المشتملة على وسائل الحياة. وقد مرّ عن الأستاذ الإمام «ره» قوله: «أنّ المظنون بل الظاهر من بعض الروايات: أنّ سرّ التحريم إنّما هو اختصاص المصوّريّة باللّه ـ تعالى ـ وهو الذي يصوّر ما في الأرحام... وهو أيضاً يناسب المجسّمة كما تشعر به أو تدلّ عليه الرواية المرسلة المحكيّة عن لبّ اللباب للراوندي وفيها: ومن صوّر التصاوير فقد ضادّ اللّه.»[1] انتهى.

وعلى هذا فقول المصنّف: «ومن المعلوم أنّ المادة لا دخل لها» واضح الضعف، إذالتشبّه بالباري لا يتحقّق إلا بإبداع ما يشابه ما أبدعه ولا يكون إلاّ جسماً قابلاً للحياة وهو الذي يكلّف المصوّر يوم القيامة بنفخ الروح فيه. هذا.

(١)المكاسب المحرّمة ١/ ١٧٢ (=ط. الجديدة ١/ ٢٦١)؛ و راجع أيضاً ص٥٨١ من الكتاب.

وصيرورة الإنسان مظهراً لصفات الباري ـ تعالى ـ من دون أن يعجب بنفسه أو يقصد بذلك المعارضة له ـ تعالى ـ مما يحكم بحسنه العقل والشرع. كيف؟! ولو كان مجرّد التشبّه في التصوير أو الخالقيّة حراماً لحرمت جميع الصناعات والاختراعات البديعة المُنتجة من رقاء البشر في العلم والتمدّن. ولعلّ كثيراً منها صنعت على أشكال بعض الحيوانات.

ويقرب إلى الذهن: أنّ هذا القبيل من الروايات مع هذه التعبيرات والتشديدات صدرت في أعصار بقي بعض مراتب العلاقات بالأصنام والتصاوير وقبور الأموات، والاعتقاد بقداستها في نفوس السّاذجين بل المتوسّطين من أفراد المسلمين، صدرت بداعي إبعادهم عنها وتطهيرهم من الخصلة الفاسدة المنحرفة التي ورثوها من أسلافهم وأشرب بها قلوبهم. وقد مرّ بعض الكلام في هذا المجال في المقدّمة الثانية، فراجع.

والزمان والمكان والجوّ والشرائط والحالات لها نقش وأثر أساسيّ في بعض الأحكام، كما يظهر لمن تتبّع الروايات.

١ـ وروى الصدوق في كتاب كمال الدين بسنده عن محمّد بن جعفر الأسدي قال: كان فيما ورد عليّ من الشيخ محمّد بن عثمان في جواب مسائلي إلى صاحب الزمان عليه السلام: «وأمّا ما سألت عنه من أمر المصلّي والنار والصورة والسراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس اختلفوا في ذلك قبلك، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبدة الأصنام والنيران أن يصلّي والنار والصورة والسراج بين يديه، ولا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبدة الأصنام والنيران.» ورواه في أواخر الاحتجاج والوسائل.[1]

٢ـ **وفي الفقيه** عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته

(١) كمال الدين ٢/ ٥٢١ (الباب ٤٥)، ذكر التوقيعات، الحديث ٤٩؛ و الوسائل ٣/ ٤٦٠، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٥؛ و الاحتجاج ٢/ ٥٥٩، الرقم ٣٥١.

عن المريض كيف يسجد؟ فقال: «على خُمرة أو على مروحة أو على سواك يرفع إليه، وهو أفضل من الإيماء، إنّما كره من كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تعبد من دون اللّه، وإنّا لم نعبد غير اللّه قطّ، فاسجدوا على المروحة وعلى السواك وعلى عود.» ورواه في الوسائل عنه وعن التهذيب أيضاً.[1]

أقول: في نهاية ابن الأثير: «في حديث أمّ سلمة: قال لها وهي حائض: «ناوليني الخمرة.» هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير أو نسيجة خوص ونحوه من النبات.»[2]

وهل كانت الشبهة في السجدة على المروحة وأمثالها من جهة توهّم الناس أنّ نفس السجدة على الأشياء المذكورة كانت نحو احترام وعبادة لها، كما يحكم الوهابيّة في عصرنا بكون السجدة على التربة الحسينيّة عليه السلام شركاً، فيكون ذكر المروحة من باب المثال، أو من جهة كون المروحة مصوّرة بصور بعض الحيوانات؟ كلّ منهما محتمل، وعلى الثاني تكون الرواية مرتبطة بالمقام.

قال في روضة المتّقين في شرح الرواية: «فإنّ العامّة يكرهون السجود على أمثالها ويقولون: إنّه بمنزلة السجود على الصنم، مع أنهم رووا حديث الخمرة بطرق متكثّرة في صحاحهم... ويمكن أن يكون الكراهة في المروحة وأمثالها باعتبار النقوش المنسوجة فيها كالطاووس وغيره، فالسجود عليه يشبه أن يسجد الصور المنقوشة، فقال عليه السلام: «إنّا لم نعبد غير اللّه» فالسجود عليها لايضرّ وإن كانت الصور منقوشة عليها، والاوّل أظهر.»[3] انتهى.

---

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ١/٣٦٢، باب صلاة المريض و المغمى عليه...، الحديث ١٠٣٩؛ و الوسائل ٣/٦٠٦، الباب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ١.

(٢) النهاية لابن الأثير ٢/٧٧.

(٣) روضة المتّقين ٢/٤٥٧، كتاب الصلاة، صلاة المريض و المغمى عليه...

٣ـ وفي صحيحة عبدالله بن المغيرة قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «قال قائل لأبي جعفر عليه السلام: يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل؟ فقال عليه السلام: الأعاجم تعظّمه وإنّا لنمتهنه.»[1]

٤ـ وعن أبي الحسن عليه السلام قال: «دخل قوم على أبي جعفر عليه السلام وهو على بساط فيه تماثيل فسألوه فقال: أردت أن أهينه.»[2]

٥ـ وفي رواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها؟ فقال: «لا بأس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ، إنما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير.»[3]

إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد منها أنّ المنع عن التصوير وعن الاقتناء كان بلحاظ ما ورثوا من أسلافهم من توهّم القداسة للصور، فإذا فرض عدم الاحترام والتقديس فلا منع، والأمر بالكسر وتغيير الصورة أيضاً كان لدفع ما يمكن أن يقع في النسل الآتي من توهّم القداسة.

وبالجملة فالمنع في هذه الأخبار موسميّ بحسب الجوّ الموجود في تلك الأعصار، فتدبّر.

وإذا قيل بكون الأخبار ناظرة إلى الجوّ الموجود في تلك الأعصار وكون الحكم فيها موسمياً لا حكماً دائمياً أشكل حملها على الكراهة أيضاً وإن ظهر ذلك من الشيخ في التبيان والطبرسي في مجمع البيان كما مرّ. وكيف تحمل التهديدات والتشديدات الواردة في أخبار الباب على الكراهة؟! فتأمّل.

فذلكة وتتميم

قد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ المصنّف أفتى بحرمة التصوير لذوات الأرواح سواء كان

(١) الوسائل ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.
(٢) نفس المصدر و الباب، ص٥٦٥، الحديث ٨.
(٣) نفس المصدر ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

بنحو التجسيم أو بنحو النقش، وحكم بعدم الخلاف في المجسّم نصّاً وفتوى وذكر سبعة أدلّة على حرمة النقش أيضاً. ونحن ناقشنا في أدلّته بما مرّ تفصيله. ولكن قد مرّ منّا أنّ أخبار الأمر بالنفخ وإن ضعّفوها لكنّها لكثرتها وورودها من طرق الفريقين ربما يطمئن النفس بصدور بعضها لا محالة، ومقتضى الجميع حرمة المجسّمة من ذوات الأرواح.

ثمّ إنّ الأخبار المطلقة الظاهرة في حرمة مطلق التصوير ـ وقد مرّ ذكرها ـ قد كثرت أيضاً ويمكن القول بتواترها إجمالاً ولا أقلّ من الاطمينان بصدور بعضها ولو واحد منها، فلا يمكن رفع اليد عن جميعها، وقد خصّصناها بسبب ما دلّت على عدم الحرمة بالنسبة إلى غير ذوات الأرواح، فيبقى إطلاقها حجّة بالنسبة إلى صور ذوات الأرواح مطلقاً مجسّمة كانت أو غير مجسّمة.

واختصاص أخبار الأمر بالنفخ بالمجسّمات ـ على ما بيّناه ـ لا يقتضي حمل الأخبار المطلقة أيضاً على المجسّمات، إذ لعلّ ذكر المجسّمات من باب ذكر المصاديق الظاهرة أو لكون الحكم فيها آكد فيحرم مطلق التصوير وهي في المجسّمات أقوى وآكد.

نعم قد استبعدنا كون مجرّد التصوير ولاسيّما النقش مناسباً للتهديدات والتشديدات الواردة في أكثر أخبار المنع، ولذا احتملنا اختصاصها بما إذا وقع التصوير في مقام المعارضة والمضادّة للّه ـ تعالى ـ، أو كانت الصور في تلك الأعصار معرضاً للتقديس والعبادة حيث إنّه بقي في نفوسهم بعض ما ورثوه من الأسلاف من الاحترام للتماثيل والصور وطلب الحاجات منها ومن قبور أكابرهم، فكان هذا الجوّ بمنزلة القرينة المتّصلة مانعة من انعقاد الإطلاق لهذه الروايات. فإن قلنا بذلك وجعلنا ما مرّ من الروايتين عن الصدوق وغيرهما من الأخبار شاهداً على ذلك فهو ـ كما لا يبعد ـ وإلاّ فالاحوط الاجتناب ولاسيّما مع التجسيم وإن لم يظهر لنا حكمة هذا الحكم. هذا.

وربّما يستدلّ للحرمة في المجسّمات ـ مضافاً إلى ما مرّ من الاخبار ـ بما ورد من بعث رسول اللّه ﷺ أمير المؤمنين عليه السلام لكسر الصور:

ففي خبر ابن القدّاح عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «بعثني رسول اللّه ﷺ في هدم القبور وكسر الصّور.»

وفي خبر السّكوني عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول اللّه ﷺ إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلاّ محوتها ولا قبراً إلاّ سوّيته ولا كلباً إلاّ قتلته.»[1]

بتقريب أنّ حرمة الإبقاء دليل على حرمة الإيجاد قطعاً ـ وإن لم نلتزم بعكس ذلك ـ فإنّ حرمة الإبقاء تدلّ على كون الوجود ذا مفسدة ملزمة، وإذا كان كذلك فلا محالة حرم الإيجاد أيضاً كما في الاصنام وآلات اللهو والقمار ونحوها.

أقول: بعث رسول اللّه ﷺ علياً ـ على ما ورد ـ وقع في عصر كانوا يقدّسون الصور ويعبدونها، والظاهر أنّ الصور كانت مجسّمة إذ لم يعهد عبادة النقوش في عصر من الاعصار. ولعلّ القبور أيضاً كانت مما تُعبد وتُقدّس. والكلاب كانت كلاباً خاصّة مضرّة بالمجتمع، بداهة أنّ كلّ قبر لا يجب هدمه كما أنّ كلّ كلب لا يجب قتله بل جعل الشارع لبعضها دية. وعلى هذا فلا دلالة للروايتين على حرمة مجرّد التصوير إذا لم يترتّب على وجود الصور مفسدة.

قال الأستاذ الإمام«ره» بعد ذكر الروايتين: «والظاهر أنّ الصور كانت صور الهياكل والاصنام ومن بقايا آثار الكفر والجاهلية، ولا يبعد أن يكون الكلب في الرواية الثانية بكسر اللام وهو الكلب الذي عرضه داء الكلب، وهو داء يشبه الجنون يعرضه، فإذا عقر إنساناً عرضه ذلك الداء... ولعلّ أمره ﷺ بهدم القبور لأجل تعظيم الناس إيّاها بنحو العبادة للأصنام وكانوا يسجدون عليها، كما يشعر به بعض الروايات الناهية عن اتخاذ قبر النبيّ ﷺ قبلة ومسجداً: فعن الصدوق«ره»

(١) الوسائل ٣/٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديثان ٧ و٨.

قال: قال النبيّ ﷺ: «لا تتّخذوا قبري قبلة ولا مسجداً فإنّ اللّه ـ عزّوجلّ ـ لعن اليهود حيث اتخذوا قبو ر أنبيائهم مساجد.»[١] ويشهد له بُعد بعث رسول اللّه ﷺ أميرالمؤمنين عليه السلام لهدم القبور وكسر الصور لكراهة بقائهما.»[٢] هذا.

كلام صاحب الجواهر في المسألة

وصاحب الجواهر فصّل بين المجسّمة من ذوات الأرواح وغيرها، فحكم بحرمة المجسّمة منها فقط فقال: «لكن قد يقال: ما في بعض النصوص التي تقدّمت في كتاب الصلاة من أنّه لا بأس إذا غيّرت رؤوسها، وفي آخر: قطعت، وفي ثالث: كسرت، نوع إشعار بالتجسيم، كالتعليل بالنفخ في الأخبار الاخر، ونحوها ممّا هي ظاهرة في كون الصورة حيواناً لا ينقص منه شيء سوى الروح. بل قد يظهر من مقابلة النقش للصورة في خبر المناهي ذلك أيضاً. ومن ذلك كلّه يقوى حينئذ القول بالجواز في غير المجسّمة الموافق للأصل.»[٣]

أقول: محصّل كلامه الاستدلال على اختصاص الحرمة بالمجسّمة بوجوه ثلاثة: **الأوّل**: النصوص التي تقدمت في كتاب الصلاة. **الثاني**: أخبار الأمر بالنفخ. **الثالث**: مقابلة النقش للصورة في خبر المناهي.

وأجاب عن الأوّل في مصباح الفقاهة بقوله: «وفيه أوّلاً: أنّه لا إشعار في شيء من هذه الروايات بكون الصّور المنهي عنها مجسّمة إلاّ في رواية قرب الإسناد: «تكسر رؤوس التماثيل وتلطخ رؤوس التصاوير.»[٤] وهي ضعيفة السند، والوجه في عدم إشعار غيرها بذلك هو أنّ قطع الرأس أو تغييره كما يصدق في الصور المجسّمة فكذلك يصدق في غيرها. وثانياً: أنّ الكلام في عمل الصور

(١) الوسائل ٣/ ٤٥٥، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٣.
(٢) المكاسب المحرّمة ١/ ١٧٠ و ١٧١ (=ط. الجديدة ١/ ٢٥٩ و ٢٦٠).
(٣) الجواهر ٢٢/ ٤٢، كتاب التجارة، في عمل الصور المجسّمة.
(٤) الوسائل ٣/ ٤٦٣، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١٠.

وهو لا يرتبط بالصلاة في بيت فيه تماثيل بل الصلاة فيه كالصلاة في الموارد المكروهة.»[١]

ويجاب عن الوجه الثاني: بأنّ أخبار الحرمة لا تنحصر في أخبار الأمر بالنفخ، إذ هنا أخبار يستفاد منها حرمة تصوير الحيوان بنحو الإطلاق، وأخبار أخر يستفاد منها حرمة مطلق التصوير خرج منها ما كانت لغير الحيوان فيبقى فيها ما للحيوان بإطلاقها، فتأمّل.

ويجاب عن الوجه الثالث ـ مضافاً إلى ضعف خبر المناهي سنداً كما مرّ ـ: بما أجاب به السيّد الطباطبائي «ره» في الحاشية، قال: «وفيه مضافاً إلى أنّه جعل النقش أيضاً حراماً: أنّ ذلك خبر آخر عن النبيّ ﷺ نقله الإمام عليه السلام، فلا مقابلة في كلام النبيّ ﷺ. والإمام عليه السلام أراد أن ينقل اللفظ الصادر عنه عليه السلام. هذا مع أنّه يمكن أن يكون من باب التفنّن في العبارة.»[٢]

أقول: لأحد أن يقول: إنّ المنسبق إلى الأذهان من أخبار حرمة التماثيل والصور كون الملاك والحكمة فيها صيرورة الصور بمرور الزمان معرضاً للعبادة والتقديس، وعلى هذا الأساس أيضاً كان بدء ظهور الأصنام والعبادة لها في القرون السّالفة. كما مرّ بيانه في المقدّمة الثانية. وهذا الملاك إنّما يوجد في المجسّمات دون النقوش، إذ لم يعهد عبادتها في عصر من الأعصار وإن كانوا يحترمونها نحو احترام فهذا هو الفارق بين الصور المجسّمة والنقوش.

اللّهم إلاّ أن يمنع كون الملاك والحكمة ذلك بل المضادّة للّه ـ تعالى ـ والتشبّه به في المصوّرية والخالقيّة كما يظهر من بعض الأخبار. هذا، ولكن الظاهر أنّ المضادّة والتشبّه أيضاً في المجسّمات أقوى، إذ مخلوقات اللّه ـ تعالى ـ كلّها من قبيل الأجسام لا النقوش. هذا.

(١) مصباح الفقاهة ١/ ٢٢٨، ما استدلّ به على اختصاص الحرمة بالصور المجسّمة.
(٢) حاشية المكاسب للمرحوم السيّد محمد كاظم الطباطبائي /١٧.

ما يستأنس من كلام المحقق الأردبيلي

وربّما يستأنس لعدم الحرمة في المسألة: بأنّه على فرض الحرمة وكون وجود الصورة ذات مفسدة ومبغوضة للمولى كان مقتضاه الحكم بحرمة إبقائها والمعاملة عليها أيضاً كما هو الحكم في الأصنام وآلات اللهو والقمار ونحو ذلك. ولذا ترى القدماء من أصحابنا حكموا بحرمة الحفظ والتصرّف والمعاملة عليها أيضاً، فراجع مامرّ في المقدّمة السّادسة عن المقنعة والنهاية والمراسم والكافي لأبي الصلاح الحلبي. وقد دلّت الأخبار الكثيرة على جواز إبقائها وعدم وجوب إفنائها كما يأتي ذكرها، وعلى هذا فلا وجه لحرمة إيجادها أيضاً. فتأمّل. إذلقائل أن يقول: إنّ علّة الحرمة اصل التشبّه بالخالق في المصوّرية والخالقيّة ولكن بعد تحقّقها لادليل على حرمة إبقائها.

وممّن يظهر منه هذا الاستيناس المحقّق الأردبيلي «ره» في مجمع الفائدة، حيث جعل جواز إبقائها مشعراً بجواز إيجادها، قال: «ثمّ إنّه تدلّ روايات كثيرة على جواز إبقاء الصور مطلقاً، وهو يشعر بجوازه وقد نقلنا من قبل روايات صحيحة دالّة عليه. وتؤيّده رواية أبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها؟ قال عليه السلام: «لا بأس بما يبسط منها ويفترش ويوطأ، إنّما يكره منها ما نصب على الحائط والسّرير.»[1] وبعد ثبوت التحريم فيما ثبت بشكل جواز الإبقاء، لأنّ الظاهر أنّ الغرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق اللّه وبقائه لا مجرّد التصوير، فيحمل ما يدلّ على جواز الإبقاء من الروايات الكثيرة الصحيحة وغيرها على ما يجوز منها، فهي من أدلّة جواز التصوير في الجملة على البسط والستر والحيطان والثياب، وهي التي تدلّ الأخبار على جواز إبقائها فيها لا ذو الروح التي لها ظلّ على حدته التي هي حرام بالإجماع.»[2]

(١) الوسائل ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.
(٢) مجمع الفائدة ٨/ ٥٦، كتاب المتاجر، أقسام التجارة.

ومن هنا يمكن استظهاراختصاص الحكم بذوات الأرواح، فإنّ صور غيرها كثيراًما يحصل بفعل الإنسان للدواعي الأخر غير قصد التصوير، ولا يحصل به تشبّه بحضرة المبدع تعالى عن الشبيه. [١] بل كلّ ما يصنعه الإنسان من التصرّف في الأجسام فيقع على شكل واحد من مخلوقات اللّه ـ تعالى ـ. ولذا قال كاشف اللثام[٢] على ما حكي عنه في مسألة كراهة الصلاة في الثوب المشتمل على التماثيل: إنّه لو عمّت الكراهة لتماثيل ذي الروح وغيرها كرهت الثياب ذوات الأعلام لشبه الأعلام بالأخشاب والقصبات ونحوها، والثياب المحشوّة لشبه طرائقها المخيطة بها، بل الثياب قاطبة لشبه خيوطها بالأخشاب ونحوها. انتهى،

أقول: فمقتضى كلامه التفصيل بين المجسّم وغيره وأنّ أخبار جواز الإبقاء واردة في غير المجسّم وأنّ جواز إبقائه دليل على جواز صنعه وإيجاده، والمجسّم من الحيوان حيث لا يجوز إيجاده فيحرم إبقاؤه أيضاً. فتأمّل.

ما ذكره المصنّف أخيراً في اختصاص الحرمة بذوات الأرواح

[١]ـ مقتضى كلامه هذا حرمة تصوير غير الحيوان أيضاً على فرض إتيانه بقصد التصوير والحكاية، ويشكل الالتزام به لإطلاق الروايات الدالّة على الجواز في تماثيل الشجر وشبهه.

[٢]ـ في كشف اللثام في المسألة المذكورة في المتن قال: «ثمّ إنّ ابن إدريس خصّص الكراهية بصور الحيوانات. قال في المختلف: وباقي أصحابنا أطلقوا القول وهو الوجه، لنا عموم النهي... وقول ابن إدريس عندي أقوى إذ لو عمّت الكراهية لكرهت الثياب ذوات الأعلام...»[1]

(١) كشف اللثام ١/ ١٩٣.

وإن كان ما ذكره لا يخلو عن نظر كما سيجيء. [١] هذا.

ولكن العمدة في اختصاص الحكم بذوات الأرواح أصالة الإباحة. [٢] مضافاً إلى ما دلّ على الرخصة، مثل صحيحة ابن مسلم السابقة ورواية التحف المتقدّمة وما ورد في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿**يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل**﴾ من قوله عليه السلام: «واللّه ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنّها تماثيل الشجر وشبهه.» [٣] والظاهر شمولها للمجسّم وغيره، فبها يقيّد بعض ما مرّ من الإطلاق.

خلافاً لظاهر جماعة، حيث إنّهم بين من يحكى عنه تعميمه الحكم لغير ذي الروح ولو لم يكن مجسّماً، [٤] لبعض الإطلاقات اللازم تقييدها

---

[١]ـ من أنّ محلّ البحث صورة قصد الحكاية والتمثيل، وفي هذه الأمثلة لم يقصد ذلك.

[٢]ـ قد مرّ وجود الإطلاقات الشاملة لغير ذوات الأرواح أيضاً وتخصيصها بالروايات الدالّة على الجواز، ومع وجود الدليل لا مجال للأصل.

[٣]ـ راجع الوسائل. وقد مرّ منّا بيان المسألة وذكر هذه الروايات[١]، فلا نعيد.

وإطلاق التماثيل فيها يشمل المجسّم وغيره، بل يمكن القول بكون المجسّم هو القدر المتيقّن منها كما مرّ وجهه في المقدّمة الخامسة.

[٤]ـ في المختلف: «قال ابن البراج: يحرم التماثيل المجسّمة وغير المجسّمة... وأبوالصلاح قال: يحرم التماثيل وأطلق، وقال الشيخان: يحرم عمل التماثيل المجسّمة، وكذا قال سلاّر.»[٢]

أقول: قد مرّ في المقدّمة السّادسة نقل كلمات الأصحاب[٣]، وقلنا: إنّ ظاهر

---

(١) الوسائل ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ و راجع ص ٥٦٥ وما بعدها من الكتاب.

(٢) المختلف / ٣٤١، كتاب المتاجر، الفصل الاوّل.

(٣) راجع ص ٥٥٣ و ما بعدها.

بما تقدّم مثل قوله ﷺ: «نهى عن تزويق البيوت» وقوله ﷺ: «من مثّل مثالاً الخ»،[١] وبين من عبّر بالتماثيل المجسّمة،[٢] بناءً على شمول التمثال لغير الحيوان كما هو كذلك، فخصّ الحكم بالمجسّم، لأنّ المتيقّن من المقيّدات للإطلاقات والظاهرَ منها بحكم غلبة الاستعمال والوجود: النقوش لا غير.[٣]

وفيه: أنّ هذا الظهور لو اعتبر لسقط الإطلاقات عن نهوضها لإثبات حرمة المجسّم، فتعيّن حملها على الكراهة دون التخصيص بالمجسّم.[٤]

كلمات أكثر الأصحاب وإن كان يشمل لغير ذوات الأرواح أيضاً لكن الظاهر إرادتهم خصوص ما لذوات الأرواح، فإنّها كانت مطرحاً للبحث بين الفريقين، ولا يظنّ بهم أنّهم طرحوا الأخبار الصريحة في جواز التصوير لغير ذوات الأرواح وكانت هذه الأخبار بمرآهم، وفقهاء العامّة أيضاً صرّحوا بجوازه، وقد مرّ نقل كلماتهم في المقدّمة السّادسة.[(١)]

[١]ـ الروايتان من أمثلة المطلقات لا المقيّدات.

[٢]ـ وهم أكثر الأصحاب كالشيخين وسلاّر والمحقّق والعلاّمة وغيرهم، فراجع كلماتهم.[(٢)]

[٣]ـ كون النقوش غالبة في الوجود في تلك الأعصار ممنوع، لما مرّ من كثرة التماثيل المجسّمة فيها وأنّهم كانوا يقدّسونها ويعبدونها ولم يعهد عبادتهم للنقوش المحضة وإن كانت الأعاجم يعظّمونها نحو تعظيم.

[٤]ـ محصّل كلام المصنّف أنّ غلبة الاستعمال والوجود لو صارت سبباً لانصراف المقيّدات إلى خصوص النقوش صارت سبباً لانصراف المطلقات المانعة أيضاً إليها، ولازم ذلك حمل أخبار المنع على الكراهة لما ورد من الرخصة في غير

(١)راجع ص ٥٥٨.
(٢)راجع ص ٥٥٣ و ما بعدها.

وبالجملة التمثال في الإطلاقات المانعة مثل قوله ﷺ: «من مثّل مثالاً» إن كان ظاهراً في شمول الحكم للمجسّم كان كذلك في الأدلّة المرخّصة لما عدا الحيوان كرواية تحف العقول وصحيحة ابن مسلم وما في تفسير الآية. فدعوى ظهور الإطلاقات المانعة في العموم واختصاص المقيّدات المجوزة بالنقوش تحكّم.

ذوات الأرواح، وعلى هذا فلا يبقى دليل على حرمة المجسّمة لا في الحيوان ولا في غيره.

أقول: يمكن أن يقال على هذا المبنى: إنّه بعدما انصرفت الطائفتان إلى النقوش تحمل المطلقات على ظاهرها وهو التحريم وتخصّص بسبب ما دلّ على جواز ما ليست لذوات الأرواح فيصير مقتضاهما حرمة نقوش الحيوانات وجواز نقوش غيرها، وحرمة نقوش الحيوانات تستلزم حرمة مجسّماتها أيضاً بالأولوية القطعية، ويبقى المجسّمات من غير ذوات الأرواح مسكوتاً عنها، فيحكم فيها بالجواز بمقتضى الأصل. هذا.

ولكن أصل الانصراف المدّعى ممنوع، بل المجسّمات هي القدر المتيقّن من مفهوم التماثيل والصور كمامرّ.

وعلى هذا فمقتضى المطلقات المانعة حرمة التماثيل بأقسامها الأربعة، ومقتضى إطلاق أخبار الجواز جواز ما ليست لذوات الأرواح، مجسّمة أو غير مجسّمة، فيقدم على إطلاق أخبار المنع لتقدم إطلاق المخصص على إطلاق العامّ، فيبقى ما للحيوان بإطلاقها باقية تحت المطلقات المانعة كما مرّ بيان ذلك سابقاً، فتدبّر.

البحث في فروع مسألة التصوير

أقول: بعدما تعرّضنا لحكم عمل التصوير والأقوال فيه وأخبار المسألة ينبغي التعرّض لفروع تعرّض لبعضها المصنّف أيضاً:

حكم الأصنام يخالف حكم الصور

الفرع الأوّل: قال الأستاذ الأمام«ره» ما ملخّصه: «لا شبهة في حرمة تصوير الأصنام للعبادة أو لإبقاء آثار السّلف الفاجر، من غير فرق بين المجسّمة وغيرها وما كان بصورة الحيوان أو غيره بنحو المباشرة أوبنحو التسبيب أو بالشركة، ولا يجوز إبقاؤها واقتناؤها أيضاً، وذلك لما يعلم من مذاق الشارع المقدس أنّه لا يرضى ببقاء آثار الكفر والشرك للتعظيم أو للفخر بها، وقد حملنا الأخبارالمشتملة على التهديدات والتشديدات ـ بمناسبة الحكم والموضوع ـ على هذا القسم من التصوير. فالفروع الآتية إنّما هي في غير تلك الصور الخبيثة.

ولا ينافي ذلك ما قدّمناه سابقاً من تجويز بيع الصنم الذي انقرض عصر عابديه، لأنّ المنظور في ذلك المقام جواز المعاوضة عليه بلحاظ حفظ الآثار العتيقة التاريخية لا لحفظ شعار الأجداد واحترامه كما في المقام.

كما لا ينافيه بعض الروايات الواردة في الوسائد المنقوشة بالنقوش التي كانت

ثمّ إنّه لو عمّمنا الحكم لغير الحيوان مطلقاً أو مع التجسّم فالظاهر أنّ المراد به ما كان مخلوقاً للّه ـ سبحانه ـ على هيئة خاصّة معجبة للناظر على وجه يميل النفس إلى مشاهدة صورتها المجرّدة عن المادّة أو معها. [١]

الأعاجم تعظّمها بعدما لم يكن الحفظ للتعظيم بل للتحقير والإهانة كما في بعض الأخبار أو لمجرد التوسّد والافتراش، فإنّ الاحكام تختلف بالجهات والحيثيات.»[١]

أقول: ففي رواية عبداللّه بن المغيرة قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: قال قائل لأبي جعفر عليه السلام: يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل؟ فقال عليه السلام: «الأعاجم تعظّمه وإنّا لنمتهنه.»[٢]

وفي رواية أبي بصير عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: سألته عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل؟ فقال: «لا بأس به يكون في البيت.» قلت: التماثيل؟ فقال: «كل شيء يوطأ فلا بأس به.»[٣]

وعن أبي الحسن عليه السلام قال: دخل قوم على أبي جعفر عليه السلام وهو على بساط فيه تماثيل، فسألوه، فقال: «أردت أن أهينه.»[٤]

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المجال، فراجع. ويأتي البحث الواسع في مسألة اقتناء الصور.

هل يعتبر في الحرمة كون الصورة معجبة؟

[١] ـ **الفرع الثاني:** يظهر من المصنّف أنّه لو عمّمنا الحرمة لغير الحيوان فالظاهر اختصاصها بما إذا كانت الصورة من مخلوقات اللّه ـ تعالى ـ على هيئة معجبة للناظر،

---

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٧٦ (=ط. أخرى ١/ ٢٦٨)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) الوسائل ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر و الباب، ص٥٦٥، الحديث ٨.

فمثل تمثال السيف والرمح والقصور والأبنية والسفن ممّا هو مصنوع للعباد وإن كانت في هيئة حسنة معجبة خارج. وكذا مثل تمثال القصبات والأخشاب والجبال والشطوط ممّا خلقه اللّه لا على هيئة معجبة للناظر بحيث تميل النفس إلى مشاهدتها ولو بالصور الحاكية لها، لعدم شمول الأدلّة لذلك. [١]

وفرّع على ذلك عدم حرمة تمثال ما كان مصنوعاً للعباد وإن كانت على هيئة معجبة، وكذا عدم حرمة ما ليست بمعجبة من مخلوقات اللّه ـ تعالى ـ كتمثال القصبات والأخشاب.

قال السيّد الطباطبائي «ره» في الحاشية: «مقتضى ما ذكره أنّه لو خصّصنا بالحيوان أيضاً نقتصر على ما كان كذلك، فلا يشمل مثل الديدان والخنافس والحيّات ونحوها ممّا ليس على شكل غريب ومثال عجيب كما لا يخفى.»[(١)]

وفي حاشية المحقّق الإيرواني «ره»: «لا يعتبر الإعجاب في موضوع الحرام، مع أنّ كل صورة هي معجبة في بدو النظر إليها وإنّما يزول الإعجاب شيئاً فشيئاً، مع أنّ الإعجاب الحاصل عند مشاهدة الصورة إنّما هو من نفس الصورة لكشفها عن كمال مهارة النقّاش ولو كانت صورة نمل أو دود، ولذا لا يحصل ذلك الإعجاب من مشاهدة ذي الصورة.»[(٢)]

وما ذكره متين كما لا يخفى ولا دليل على اعتبار وصف الإعجاب.

[١] ـ في حاشية الإيرواني «ره»: «دعوى انصراف الأدلّة إلى تصوير صور مصنوعات اللّه ـ تعالى ـ ولو بمعدّات من العباد من زراعة ونتاجة، قريبة جداً، فإنّ إيجاد نفس ذي الصورة في غير هذا جائز كصنعة غريبة أو بناء قصر فكيف لا يجوز نقش صورته؟!»[(٣)]

---

(١) حاشية المكاسب للسيّد الطباطبائي / ١٩، ذيل قول المصنّف: ثمّ إنّه لو عمّمنا.
(٢) حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني / ٢١، ذيل قول المصنّف: على هيئة خاصّة معجبة.
(٣) نفس المصدر و الصفحة، ذيل قول المصنّف: لعدم شمول الادلّة لذلك.

هذا كلّه مع قصد الحكاية والتمثيل، فلو دعت الحاجة إلى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء من خلق اللّه ولو كان حيواناً من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعاً. [١]

أقول: هذا كلّه على فرض سراية الحرمة ـ على القول بها ـ إلى ما ليست لذوات الأرواح أيضاً، وقد مرّ منع ذلك لدلالة الروايات المستفيضة وكذا السيرة على الجواز فيها مطلقاً.

هل يعتبر قصد الحكاية في حرمة التصوير؟

[١]ـ **الفرع الثالث**: هل يعتبر قصد الحكاية في حرمة التصوير أو يكفي في ذلك العلم بتحققه وإن لم يقصد الحكاية؟

فالمصنّف ـ كما ترى ـ اعتبر قصد الحكاية.

وأوضح ذلك في مصباح الفقاهة بما ملخّصه: «أنّه لا شبهة في اعتبار قصد حكاية ذي الصورة في حرمة التصوير، لأنّ المذكور في الروايات النهي عن التصوير والتمثيل، ولا يصدق ذلك إذا حصل التشابه بالمصادفة والاتفاق من غير قصد الحكاية. وهذا نظير اعتبار قصد الحكاية في صحة استعمال الألفاظ في معانيها.

وعليه فإذا احتاج أحد إلى عمل شيء من المكائن أو آلاتها على صورة حيوان فلا يكون ذلك حراماً لعدم صدق التصوير عليه. والمثال الواضح لذلك الطائرات المصنوعة في زماننا، فإنّها شبيهة بالطيور ومع ذلك لم يفعل صانعها فعلاً محرماً. ولا يتوهم أحد حتى الصبيان أنّ صانع الطائرة يصوّر صورة الطير، بل إنّما غرضه صنع شيء آخر للمصلحة العامّة، وكونه على صورة الطير اتفاقي.

وتوهم بعضهم أنّ مراد المصنّف من كلامه هو أن يكون الداعي إلى التصوير هو الاكتساب دون التمثيل، بأن يكون غرض المصوّر نظر الناس إلى الصور والتماثيل وإعطاء شيء بإزاء ذلك.

وفيه: أنّه من العجائب لكونه غريباً من كلام المصنّف، على أنّه من أوضح أفراد التصوير المحرّم فكيف يحمل كلام المصنّف عليه؟»[١]

وعلّق المحقّق الإيرواني «ره» على كلام المصنّف بقوله: «إن أراد اعتبار القصد لعنوان التصوير في وقوعه على صفة المعصية فذلك ممّا لاإشكال فيه، فإنّ حصول عنوان الحرام قهراً ليس بمعصية وإن تعلق القصد بذات الحرام، كما إذا قصده بعنوان أنّه ماء فظهر أنّه خمر. وإن أراد اعتبار ما يزيد على ذلك كما هو ظاهر العبارة بأن يكون الغرض من التصوير حكاية ذي الصورة وانتقال الناظر إلى الصورة إلى ذيها فذاك ممّا لادليل عليه بل إطلاقات الأدلّة تردّه.»[٢]

وعلّق السيّد الطباطبائي «ره» على كلام المصنّف بقوله: «ظاهره أنّ المناط في عدم الحرمة عدم قصد الحكاية ولو كان عالماً بأنه يصير على شكل الحيوان، ولازمه جواز ذلك مع عدم قضاء الحاجة أيضاً وهو مشكل، إذ مع العلم بأن هذا الموجود صورة الحيوان يكون الفعل حراماً وإن لم يكن غرضه الحكاية. والسرّ أنّ القصد القهري حاصل مع العلم غاية الامر عدم كونه غرضاً له، وحمله على إرادة صورة عدم العلم واتفاق ذلك بعيد فإنّه واضح لا يحتاج إلى البيان. كما أنّ صورة النسيان والغفلة كذلك.

فإن قلت: لعلّ المناط هو الحاجة والضرورة لا عدم قصد الحكاية.

قلت: مع أنّه خلاف ظاهر العبارة يرد عليه: أنّه لا يكفي في التسويغ مجرد الحاجة بل لابدّ من الوصول إلى حدّ يسوغ معه سائر المحرّمات أيضاً، إذ لا خصوصية للمقام، وكون المناط المجموع أيضاً لا يفيد كما لا يخفى. فالأولى أن يقال: إنّ الوجه في الجواز كون الصورة حينئذ مشتركة بين الحيوان وغيره فيكون تميزه بالقصد، ولعلّه مراده «قدّه» وإن كانت العبارة قاصرة عن إفادته.»[٣]

(١) مصباح الفقاهة ١/ ٢٣١، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.
(٢) حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني/ ٢١.
(٣) حاشية المكاسب للسيّد الطباطبائي /١٩، ذيل قول المصنّف: فلو دعت الحاجة... .

ومنه يظهر النظر فيما تقدّم عن كاشف اللثام. [١]

أقول: هل المصنّف أراد أنّ التصوير وكذا التمثيل من العناوين الاعتبارية المتقوّمة بالقصد نظير عنوان التعظيم وعناوين العقود والإيقاعات، أو أراد أن وقوعه عصياناً للنهي يتوقف على إتيان العمل بقصد العنوان المنهي عنه كما في كلام المحقّق الإيرواني «ره»؟ كلّ منهما محتمل وإن كان الأقوى هو الثاني.

وكيف كان فالعنوانان من العناوين الإضافية المنتزعة من شيء بإضافته إلى شيء آخر نظير الفوقية والتحتية، فيقال: هذه صورة ذاك أو مثاله، وقد عبّر المصنّف عن هذا المعنى بقصد الحكاية والتمثيل.

والمحقّق الإيرواني حيث سلّم اعتبار قصد عنوان التصوير في حرمته فلا محالة يرجع كلامه إلى كلام المصنّف في اعتبار قصد الحكاية.

ولكن الظاهر من كلام السيّد عدم اعتبار قصد العنوان الحرام بل يكفي في الحرمة ووقوع العمل معصية قصد ذات العمل مع العلم بانطباق العنوان عليه قهراً، ولا يعتبر قصد العنوان وإن كان يحصل تبعاً مع العلم. نعم لو كان ذات العمل مشتركاً بين الحرام والحلال فحينئذ يكون امتياز كل منهما بقصده بعنوانه، فتدبّر.

[١]ـ **أقول**: يرد على ما ذكره كاشف اللثام: **أوّلاً**: ما مرّ من أنّه يعتبر في حرمة التصوير قصد الحكاية، والنسّاج والخيّاط لا يريدان بعملهما شباهة الثوب أو خيوطه بشيء من ذوات الأرواح أو غيرها وإن صادف وقوع الشباهة قهراً، إلاّ أن يقال بما مرّ من السيّد «ره» من كفاية العلم.

وثانياً: ما في حاشية الإيرواني، قال: «محلّ الكلام ليس مطلق الشباهة المصححة للتشبيه بل كون هذا صورة ذاك، ومن المعلوم أن ليست الأعلام والطرائق والخيوط على صورة الأخشاب والقصبات ومثالها. ومجرّد اشتراكهما في الطول لا يوجب أن تكون هذه صورة ذاك بل لا يصحح التشبيه أيضاً. مع أنّ الملازمة في الشرطية التي ذكرها لا تختص بما إذا عمّت الكراهة لتماثيل غير ذوات

ثمّ إنّ المرجع في الصورة إلى العرف، فلا يقدح في الحرمة نقص بعض الأجزاء. [١]

الأرواح بل تأتي على التخصيص بذوات الأرواح أيضاً لشبه الاعلام والطرائق بالحيّات والديدان.»[١]

وذكر نحو ذلك في مصباح الفقاهة أخذاً منه، فراجع.[٢]

هل المحرّم تصوير مجموع الأجزاء أو يكفي تصوير المعظم؟

[١]ـ **الفرع الرابع**: على القول بحرمة تصوير الحيوان كما هو المشهور فهل المحرم تصوير مجموع الحيوان الملتئم من جميع الأجزاء بحيث يكون الحرام الفعل التدريجي المتعلق بجميع الأجزاء ويكون المصوّر من أوّل اشتغاله بفعل التصوير مشتغلاً بفعل الحرام، أو تصوير الملتئم من معظم الأجزاء فلا يقدح في الحرمة نقص بعض الأجزاء كما يظهر من المصنّف اختياره، أو إيجاد الهيئة الاجتماعية للأجزاء، أو تصوير الأعمّ من مجموع الأجزاء ومن كل جزء جزء فيكون تصوير كل جزء من الحيوان محرماً نفسياً كما يظهر من المحقّق الإيرواني احتماله؟

في المسألة وجوه

قال المحقّق الإيرواني بعد الإشارة إلى الهيئة الاجتماعية: «والفرق بين هذا وبين اختصاص الحرمة بالمجموع يظهر فيما إذا بدأ بالتصوير واحد وتمّمه آخر، فعلى الاختصاص بالمجموع لم يفعل واحد منهما حراماً، وعلى الاختصاص بالهيئة الاجتماعية كان الأخير منهما هو الفاعل للمحرّم لتحصّل الهيئة الاجتماعية بفعله.»[٣]

وببيان آخر: هل المحرم هو فعل التصوير بما أنّه فعل مركّب تدريجي الحصول، أو إيجاد الصورة بما أنّه أمر بسيط متّحد مع وجودها ويكون الفعل التدريجي الخارجي

---

(١)حاشية المحقق الإيرواني / ٢١، ذيل قول المصنّف: لشبه الاعلام.

(٢)راجع مصباح الفقاهة ١/ ٢٣٠، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣)حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني / ٢١، ذيل قول المصنّف: ثمّ إنّ المرجع ... .

وليس فيما ورد من رجحان تغيير الصورة بقلع عينها، أو كسر رأسها دلالة على جواز تصوير الناقص. [١]

محققاً ومحصّلاً له ويتحقّق بتحقق آخر جزء من الفعل. فعلى الأوّل يكون حرمة الفعل التدريجي المركب حرمة نفسية، وعلى الثاني حرمة مقدمية. وسيأتي ترتب فوائد على هذين الاحتمالين.

أقول: أمّا احتمال حرمة تصوير كلّ جزء جزء من الحيوان فلا مجال له إلاّ إذا فرض كون متعلق الحرمة تصوير كلّ شيء لاتصوير الحيوان فقط، بداهة أنّ جزء الحيوان ليس حيواناً.

وأمّا احتمال كون المحرّم الهيئة الاجتماعية فالظاهر أنّه احتمال مدرسي لا ينقدح في أذهان من راجع أخبار المسألة، إذالحكم فيها مترتب على عنوان تصوير الحيوان وهو فعل تدريجي مركّب بحسب تركّب الحيوان من الأجزاء، ولو فرض كون حكمة حرمة التصوير المضادّة والمعارضة للّه ـ تعالى ـ في المصوّرية كما هو الظاهر من بعض الاخبار فالمعارضة تنتزع من أوّل الشروع في الفعل بقصد إتمامه. نعم لو كانت حكمة الحرمة المفسدة المترتبة أحياناً على وجود الصورة خارجاً فهو أمر يتحقق بتحقق آخر جزء من العمل، فتدبّر.

وظاهر كلام المصنّف أنّ المرجع في تشخيص موضوع الحرمة في المقام كسائر المقامات هو العرف لا العقل الدقّي الفلسفي، والعرف يحكم بتحقق الموضوع المركب بتحقق معظم أجزائه، فيطلق الإنسان مثلاً على إنسان فقد العين أو الأذن بل اليد أو الرجل أيضاً.

[١]ـ لما حكم المصنّف بأنّ موضوع الحرمة هو معظم الأجزاء توجّه إلى ما يمكن أن يورد عليه بأنّ المستفاد مما ورد من رجحان تغيير الصورة بقلع عينها أو كسر رأسها جواز تصوير الناقص وأنّ الموضوع للحرمة مجموع الأجزاء برمّتها، فاشار إلى دفع هذا الإيراد.

ولو صوّر بعض أجزاء الحيوان ففي حرمته نظر بل منع، وعليه فلو صوّر نصف الحيوان من رأسه إلى وسطه فإنّ قدّر الباقي موجوداً بأن فرضه إنساناً جالساً لا يتبيّن ما دون وسطه حرم، وإن قصد النصف لاغير لم يحرم إلاّ مع صدق الحيوان على هذا النصف. [١] ولو بدا له في إتمامه حرم الإتمام لصدق التصوير بإكمال الصورة لأنّه إيجاد لها. [٢]

ومحصّل الدفع أنّ محل البحث هنا حرمة عمل التصوير، والرجحان المذكور ـ مضافاً إلى كونه حكماً استحبابياً ـ مورده اقتناء الصورة وكراهة الصلاة في مقابلها، فلا يرتبط بمسألتنا.

[١]ـ في حاشية المحقّق الإيرواني: «تقدير المصور وقصده مما لاأثر له، إنّما المدار صدق كون الصورة صورة حيوان تامّ أو إنسان تام، على قيام أو قعود أو اضطجاع عارياً أو لابساً للباس أو ملتفّاً بالرداء أو مغطّى باللحاف، فربما لا يكون منقوشاً من أجزاء بدنه سوى وجهه الخ.»

وقال أيضاً: «صدق حيوان تامّ على النصف غير معقول، وصدق حيوان ناقص لا يجدي الخ.»[1]

أقول: ما ذكره في المقامين وجيه.

[٢]ـ قال الإيرواني: «أمّا إذا أتمّه غيره لم يحرم فإن المتمم كالبادئ آت بجزء من الحرام وجزء الحرام ليس بحرام.»[2]

أقول: المصنّف في كلامه في المقام عبّر تارة بلفظ التصوير وأخرى بإيجاد الصورة، وقد مرّ الفرق بينهما وأنّ الظاهر من لفظ التصوير العمل المركب التدريجي، ومن الإيجاد المساوق للوجود تحقق الصورة خارجاً المتحقق بإيجاد

(١) حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني/ ٢١ و ٢٢، ذيل قول المصنّف: فإن قدّر الباقي...، و قوله: إلاّ مع صدق الحيوان.

(٢) نفس المصدر/ ٢٢، ذيل قول المصنّف: و لو بداله في إتمامه... .

الجزء الاخير منها وقد عبّر عنه الإيرواني بإيجاد الهيئة الاجتماعية، فالمصنّف جمع في كلامه هنا بين أمرين مختلفين.

ويظهر منه في الكلام الذي بعد هذا الكلام أنّ متعلق الحرمة عنده هو الفعل المركب التدريجي. والظاهر من الإيرواني أنه حمل لفظ الإيجاد في كلام المصنّف على عمل التصوير المتحقق تدريجاً، إذ لو أراد به الإيجاد الآني المتحقق بإيجاد الجزء الاخير لم يكن فرق بين أن يكون المتمم نفس البادئ أو غيره كما يأتي في كلام السيّد «ره».

قال السيّد «ره» في حاشيته في المقام ما ملخّصه: «أقول: لازم ذلك الحكم بالحرمة أيضاً فيما إذا كان القدر الموجود بفعل غيره، لأنه يصدق عليه أنّه أوجد الصورة لانّ ما كان موجوداً لم يكن صورة بل بعضها، سواء كان ذلك الموجود بفعل مكلّف آخر أو غيره كالصبيّ والمجنون. بل ولو لم يكن قصد الفاعل له إيجاد الصورة أيضاً لان المناط هو صدق الإيجاد بالنسبة إلى هذا المتمم، ولا يخفى أنّ الالتزام به مشكل.

والمسالة مبنية على أنّ المحرّم هو فعل التصوير أو إيجاد الصورة. وبعبارة أخرى: المحرم عنوان فعل مركب أو عنوان بسيط يكون الفعل الخارج المركب محقّقاً ومحصِّلاً له. وعلى الاوّل يكون حرمة الفعل نفسياً وعلى الثاني مقدمياً.

فلو قلنا بالاوّل لايكون الإتمام حراماً لعدم كونه تصويراً إذ إيجاد البعض لا يكون إيجاداً للصورة التي هي مركبة بالفرض سواء كان البعض الاوّل من فعله أو من فعل غيره.

وإن قلنا بالثاني يكون الإتمام حراماً في الجميع. هذا، والظاهر من الاخبار هو المعنى الاوّل كما لا يخفى. ولا يمكن أن يراد من الأخبار الامران معاً لانّه مستلزم للاستعمال في أكثر من معنى. نعم يمكن أن يدّعى أن الظاهر من الاخبار وإن كان حرمة نفس الفعل، لكن يستفاد من فحواها حرمة الإيجاد أيضاً ومقتضاه حرمة الإتمام

ولو اشتغل بتصوير حيوان فعل حراماً حتّى لو بدا له في إتمامه. [١] وهل يكون ما فعل حراماً من حيث التصوير أو لا يحرم إلاّ من حيث التجرّي؟ وجهان: من أنّه لم يقع إلا بعض مقدّمات الحرام بقصد تحقّقه، ومن أنّ معنى حرمة الفعل عرفاً ليس إلاّ حرمة الاشتغال به عمداً، فلا يراعى الحرمة بإتمام العمل. والفرق بين فعل الواجب المتوقّف استحقاق الثواب على إتمامه وبين الحرام هو قضاء العرف، فتأمّل.

أيضاً في الصورة المذكورة.»[1]

أقول: البحث في حكم اشتراك اثنين أو أكثر في إيجاد صورة واحدة يأتي بأقسامه في الفرع التالي، فانتظر.

[١]ـ هذا الكلام من المصنّف مبني على كون المحرم عنوان التصوير بما أنه فعل تدريجي مركب حسب تركب ذي الصورة، وعليه يكون نفس الفعل محرماً نفسياً والاشتغال به اشتغالاً بفعل محرم.

ولكن الظاهر أنّ الفعل بوجوده التدريجي محرم واحد، فلو بدا له في إتمامه ينكشف عدم تحقق الحرام خارجاً ولا محالة ينطبق على ما تحقق منه عنوان التجري فقط. وقضاء العرف بالفرق بين فعل الواجب وفعل الحرام في هذه الجهة ممنوع، ولعلّ أمره بالتأمّل إشارة إلى ذلك.

قال الأستاذ الإمام«ره» في هذا المجال: «ثمّ إنّ الظاهر من حرمة تصوير الصور وتمثيل المثال حرمة الاشتغال بها إذا انتهى إلى تحقق الصورة كما هو الظاهر من مثل قوله: لا تكتب سطراً ولا تقل شعراً، فإذا اشتغل بالكتابة والإنشاء فعل حراماً واشتغل به مع إتمام السطر والشعر، فلو بدا له فلم يتمّها أو منعه مانع لم يفعل الحرام وإن كان متجرياً على المولى. وبالجملة ليس المحرم تصوير الأجزاء لانّ الحكم متعلق بعنوان تصوير الصورة، وتصوير بعض الأعضاء ولو بقصد الإتمام

(١)حاشية المكاسب /١٩، ذيل قول المصنّف: لصدق التصوير بإكمال الصورة.

ليس تصوير الصورة، وليس المحرّم هو الجزء الأخير فقط أو حصول الهيئة، فإنّ الحكم لم يتعلق بإحداث الهيئة حتى يقال: إنّ الجزء الأخير محققها على تأمّل فيه أيضاً. بل الحكم متعلق بالتصوير المنطبق على تمام الأجزاء إلى حصول الصورة، كما أنّ المحرم في كتابة السطر تمام الأجزاء، وإن شئت قلت: إنّ المحرم هو العنوان الذي لا ينطبق إلاّ على تمام الاجزاء، تأمّل.»[1]

حكم التصوير الحاصل بالشركة

الفرع الخامس: لو حصل التصوير بالشركة فإمّا أن يحصل العمل منهما بنحو التعاون من أوّل العمل إلى آخره، وإمّا أن يوجد أحدهما جميع أجزاء الصورة متفرقات ثم يجمعها الآخر ويضمّ بعضها إلى بعض فتحصل الصورة بفعله، وإمّا أن يوجد أحدهما بعض الصورة بقصد الصورة أو بقصد أمر آخر وبقصد الإتمام أو بدون قصده فأتمّها الآخر. فهل يحرم جميع هذه الأقسام أو لا يحرم شيء منها أو يفصّل بين الأقسام؟ وربما يبتني الحكم فيها على أنّ المحرّم هل هو عنوان التصوير بما أنّه عمل مركّب تدريجي الحصول أو إيجاد الصورة بما أنّه عمل آني بسيط؟

وقد تعرض للمسألة السيّد الطباطبائي «ره» في الحاشية، قال ما ملخّصه: «لو اشترك اثنان أو أزيد في عمل صورة كان محرماً ويعاقب كل منهما على ما فعله، لصدق التصوير المحرّم.

ودعوى أنّ الصادر من كل منهما ليس إلاّ البعض وقد مرّ أنّ بعض الصورة ليس بمحرم مدفوعة بأنّ ذلك فيما لم يكن في ضمن الكل، وإلاّ فمع حصول الكل يكون كل جزء منه محرماً بناء على كون المحرم نفس الفعل المركّب، وبناء على الوجه الآخر أيضاً يكون الكل حراماً مقدمياً.

فإن قلت: فرق بين أن يكون الكل صادراً من واحد أو اثنين ففي الثاني نمنع

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٨٧ (=ط. اخرى ١/ ٢٨٣)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

حرمة جميع الاجزاء لانّ كلّ واحد منهما مكلّف مستقل ولا يصدق أنّه صوّر صورة فلا يكون الكل حراماً حتى يكون كل جزء منه حراماً.

قلت: نمنع عدم حرمة الكل حينئذ، فإنّه صورة صادرة من الفاعل القاصد المختار وهو مجموع الاثنين وإذا كانت محرّمة فيحرم أجزاؤها.

فإن قلت: إنّ قوله ﷺ: من صوّر صورة، أو مثّل مثالاً، أو نحو ذلك لا يشمل إلاّ الاشخاص، والمفروض أنّ كل شخص لم يصدر منه الصورة بل بعضها.

قلت: نمنع أنّ المراد الأشخاص الخارجيّة، بل المراد أشخاص الفاعلين وفي المفروض شخص الفاعل مجموع الاثنين، فهما فاعل واحد ومصوّرٍ واحد، وذلك كما في قوله ﷺ: من قتل نفساً، فإنّ المراد منه أشخاص القاتلين فيشمل ما إذا كان القتل بالاشتراك فإنّ الشريكين قاتل واحد. ودعوى عدم شمول اللفظ وإنّما هو من جهة المناط كما ترى.

لايقال: فعلى هذا يلزم استعمال اللفظ في معنيين.

لأنّا نقول: المراد كل شخص فعل كذا، والفاعل يصدق على الاثنين والواحد، بمعنى أنّ الاثنين فاعل واحد فلا يكون مستعملاً في الوحدات والاثنينات.

إلاّ أن يقال: الظاهر من اللفظ إرادة الأشخاص الحقيقية لا الأشخاص الاعتبارية فلا يبقى إلاّ أن يكون هناك مناط يستفاد منه التعميم.

لكن نقول: إنّ المناط موجود فيما نحن فيه أيضا. مع أنّ شمول أخبار المقام لا يحتاج إلى البيان المذكور كقوله: نهى عن تزويق البيوت، فإنّه أعمّ من أن يكون صادراً عن الواحد أو الاثنين. وكذا قوله ﷺ: وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني، وقوله ﷺ: ما لم يكن شيئاً من الحيوان و ما ورد في تفسير

قوله- تعالى-: ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل﴾ من قوله ﷺ: واللّه ما هي تماثيل الرجال والنساء، فإنّ ظاهره حرمة عملهم لها ولو كان بالاشتراك. والظاهر أنّه لا فرق في ذلك بينما لو أوجدا معاً أو أوجد أحدهما البعض ثمّ أتمّه الآخر إذا كان من قصدهما الإيجاد بالاشتراك.

وقد يقال بعدم الحرمة في هذه الصورة إلاّ بالنسبة إلى الأخير، فإنّه المتمم للصورة والموجد لها.

ولا يخفى ما فيه، إذ يصدق أنّ مجموعهما مصوّر في هذه الصورة أيضاً كما في الصورة الاولى. كيف؟ وإلاّ لزم عدم الحرمة بالنسبة إلى الآخر أيضاً بناء على كون المحرّم الصورة المركبة لا العنوان البسيط لأن المجموع من حيث المجموع إذا لم يكن محرماً فلا يحرم جزؤه أيضاً لأنه لا يصدق عليه الصورة وليس جزء من المجموع المحرّم.»[1] انتهى.

وتعرّض الأستاذ الإمام«ره» لهذا الفرع ناظراً فيما ذكره إلى كلام السّيد«ره»، قال ما ملخّصه: «الثالث: لو اشترك اثنان أو أكثر في عمل صورة فالظاهر قصور الأدلّة عن إثبات الحرمة لفعل كل من الفاعلين أو أكثر بعد عدم صدق عنوان: صوّر الصور أو مثّل المثال على واحد منهما بلاريب، ضرورة أنّ التمثال والصورة عبارة عن مجموع الصورة الخارجية، والأجزاء لا تكون تمثالاً لحيوان ولا صورة له، من غير فرق بين اشتغالهما بتصويره من الأوّل إلى الآخر أو تصوير أحدهما نصفه والآخر نصفه الآخر أو عمل واحد منهما للأجزاء وتركيب الآخر بينها، فإنّ الظاهر من قوله: من صوّر صورة كون صدور الصورة أي هذا الموجود الخارجي من فاعل، فهو نظير قوله: من قال شعراً أو من كتب سطراً. واحتمال أن يكون المراد بهما من أوجد هيئة الصورة أو هيئة المثال وهو صادق على من أتمهما بعيد عن ظاهر اللفظ ومخالف للمتفاهم من الأخبار.

(١)حاشية المكاسب للسيّد الطباطبائي / ٢٠، في الامر الثالث مما تعرّض له.

فإن قلت: إنّ المراد من قوله: من صوّر صورة أو مثل مثالاً ليس الاشخاص الخارجية، بل المراد أشخاص الفاعلين، وفي المفروض الصورة صادرة من فاعل مختار قاصد وهو مجموع الاثنين فهما فاعل واحد ومصوّر واحد كما في قوله: من قتل نفساً ومن ردّ عبدي فله كذا، فإنّه صادق على الواحد والاثنين، ولا يلزم منه استعمال اللفظ في أكثر من معنى لأنّ المراد كل شخص فاعل، والفاعل يصدق على الاثنين والواحد بمعنى أنّ الاثنين فاعل واحد فلايكون مستعملاً في الوحدات والاثنينات.

قلت: إنّ الجمع بين العامّ الاستغراقي والمجموعي في كلام واحد وحكم واحد لا يمكن، فإنّ الاستغراق الملازم للانحلال يتقوّم بعدم لحاظ الوحدة بين الأشخاص، والعام المجموعي متقوّم بلحاظها. ففي قوله: أكرم العلماء إن لم يعتبر المجموع واحداً ينحلّ إلى أحكام عديدة حسب تعدّد الأفراد، وإن لوحظت الوحدة والاجتماع يكون حكم واحد لموضوع واحد، ولا يعقل الجمع بينهما في لحاظ واحد. وكذا الحال في المكلّف، ففي قوله: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾ إمّا أن لا يلاحظ كون المؤمنين نفساً واحدة فيكون كل مؤمن مكلّفاً بالوفاء وإمّا أن يلاحظ ذلك، فلا يمكن الانحلال إلى أحكام كثيرة لأنّ المكلّف حينئذ يكون عنواناً واحداً هو مجموع المؤمنين. والمقام أيضاً من هذا القبيل، ولا يمكن الجمع بين اللحاظين المتنافيين، ومجرّد توهّم جعل الحكم على عنوان الفاعل لايصحح ذلك.

ويمكن أن يناقش فيما ذكرناه ويقال: إنّ «من» في قوله: «من صوّر صورة» منطبق على الأفراد والوحدات الحقيقية قهراً، وإذا لوحظ الاجتماع في الوحدات ينطبق على الوحدات الاعتبارية أيضاً كما في إطلاق لفظ الأسد على الفرد الحقيقي والاعتباري معاً.

ففي المقام لا يحتاج الانطباق على الأفراد الحقيقية إلى لحاظ وإنما تحتاج إليه الأفراد الاعتبارية ولا يضرّ لحاظ الاجتماع بالانحلال، ففي الحقيقة يكون اللحاظ موجباً لتوسعة دائرة الانحلال لا للجمع بين اللحاظين المتنافيين.

لكنه على فرض صحّته ثبوتاً يحتاج إلى تكلف وقيام قرينة وهي مفقودة في المقام.

نعم يمكن جعل الحكم للعنوان وإيجاد أفراد اعتبارية له في التشريع بنحو الحكومة، لكنه يحتاج إلى اعتبار مستأنف زائداً على مفاد الأدلّة، وهو غير ثابت، ضرورة أنّ الظاهر من قوله: من صوّر ومن مثّل، هو الأشخاص الحقيقية لا الأعمّ منها ومن الاعتبارية كما اعترف به صاحب المقالة المتقدمة لكنه قال: إنّ المناط موجود فيما نحن فيه، وهو كما ترى، لأن المناط غير معلوم، وما يستشعر من الروايات من أنه مضادّ للّه ـ تعالى ـ في مصوّريته فيمكن أن يقال: إنّ كل واحد منهما لم يفعل ما يضادّ اللّه.

والإنصاف عدم نهوض الأدلّة لإثبات الحكم، وإن كان الاحتياط في الدين يقتضي التجنّب عنه ولو بالاشتراك لذهاب بعض الأساطين إلى حرمته، ومظنونية تحقق المناط وعدم رضى اللّه ـ تعالى ـ بكون الشخصين أيضاً مشابهاً له في مصوّريته، واحتمال مساعدة العرف للتعدي وإلقاء الخصوصية.»[1] انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: الظاهر صحة ما ذكره أخيراً، وهو المقصود للسيّد الطباطبائي «ره»، وما مرّ منّا من عدم شمول الأدلّة لمن صوّر الجزء لعدم كونه حيواناً يراد به الجزء بشرط لا، وأمّا الجزء في ضمن الكلّ فمحرّم بعين حرمة الكل.

والمتفاهم من الأدلّة ـ على فرض دلالتها على الحرمة ـ كون وجود الكل ذا مفسدة ملزمة ومبغوضاً للمولى، فيحرم إيجاده بأيّ نحو كان، نظير حرمة القتل

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٨٣ (=ط. اخرى ١/ ٢٧٨)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

وإتلاف مال الغير وإيجاد هياكل العبادة وآلات اللهو والقمار ونحو ذلك.

ولو سلّم عدم حرمة فعل من أوجد الجزء بعنوان التصوير بما أنّه فعل تدريجيّ مركب فلا أقلّ من حرمته بعنوان التعاون على الإثم. كيف؟! والمتعارف في إيجاد التصاوير والتماثيل وقوعه بنحو المشاركة والتعاون، فلو لم يكن هذا حراماً صار هذا طريقاً ووسيلة إلى ارتكاب المحرّمات بنحو الشركة فراراً عن وقوع الحرام وهذا أمر لا يقبله ذوق من اطّلع على مذاق الشارع المقدّس، فتدبّر.

حكم إيجاد الصورة بالتسبيب

الفرع السّادس: قال السّيد «ره» في الحاشية ما ملخّصه: «الظاهر أنه لافرق في التصوير بين المباشرة والتسبيب كما لو أكره غيره أو بعثه عليه من غير إكراه فيما لو كان المباشر ضعيفاً بحيث يسند الفعل إليه. وذلك لأن قوله ﷺ: «من صوّر صورة» ونحوه أعمّ من الأمرين وإن كانت الأفعال ظاهرة في المباشرة إلاّ أنه يمكن استفادة التعميم من القرينة، كما في قوله: من أتلف، وقوله: من قتل نفساً، وهي في مثل المقام ملاحظة مناط الحكم.

والظاهر أنّ هذه الاستفادة مختصّة بالأفعال المتعدّية دون اللازمة، والسرّ أنّ معنى قوله: من قتل نفساً ـ مثلاً ـ: من أوجد القتل، فيمكن أن يراد به الأعمّ، بخلاف مثل قوله: من جلس أو ذهب، فإنّ المراد به من قام به الجلوس أو الذهاب فلا يقبل أن يكون أعمّ إذ جلوس الغير قائم بذلك الغير بخلاف القتل الصادر منه فإنه يمكن نسبته إلى السبب.»[1]

أقول: فهو «ره» سلّم ظهور الفعل في المباشرة ولكنه جعل المناط المستنبط علماً أو حدساً قرينة على التعميم.

وقال الأستاذ الإمام «ره» في هذا الفرع ما ملخّصه: «الظاهر من الأدلّة هو

(١) حاشية المكاسب / ٢٠، في الأمر الأوّل مما تعرّض له.

حرمة تصوير الصّور وتمثيل المثال وهما لا يشملان إلاّ للمصنوع بيد الفاعل مباشرة كما كانت صنعة الصور كذلك في عصر صدور الروايات، فلا يشملان لإيجاد الصور كيف ما كان، فلو فرضت مكينة صنعت لإيجاد المجسّمات وباشر أحد لاتصال القوة الكهربائية بها فخرجت لأجلها الصور المجسّمة منها لم يفعل حراماً لعدم صدق العنوانين عليه إلاّ بضرب من التأويل والتجوّز، فإنّ ظاهر من صوّر صوراً أو مثّل مثالاً لاسيما في تلك الأعصار صدورهما من قوّته الفاعلة. فكما أنّ قوله: من كتب كتاباً لا يشمل من أوجد الكتابة بالمطابع المتعارفة أو أخذ العكس منه، كذلك صاحب المكينة العاملة للصور وكذا العكّاس ليسا مصوّرين وممثّلين للصور والمثل.

نعم لو كان وجود شيء مبغوضاً في الخارج كان إيجاده بأيّ نحو كذلك لاتحاد الإيجاد والوجود ذاتاً واختلافهما بالاعتبار ولكن لم يحرز في المقام ذلك بل سيأتي أنّ الأقوى جواز اقتناء الصور وعدم وجوب كسرها، فعليه لادليل على حرمة إيجادها بأيّ نحو كان، إلاّ أن يدّعى إلقاء الخصوصية عرفاً، وهو محلّ إشكال ومنع فإنّ هيئة الفعل ظاهرة في الإيجاد المباشري. بل الظاهر من قوله: من مثّل صورة أو مثالاً هو تصوير الصورة بقدرته وعلمه بذلك الصنع، والمباشر لاتصال القوة بالمكينة ربما لايكون مصوّراً وعالماً بالتصوير ولاقادراً، ولكن الاحتياط بتركه مطلقاً لاينبغي أن يترك.»[1]

أقول: الظاهر أنّ الملاك في الحرمة صحّة إسناد الفعل عرفاً بحيث يشمله إطلاق الدّليل عند العرف وإن لم يصحّ الإسناد بحسب العقل الفلسفي. فإذا كان المباشر مكرَهاً أو ضعيفاً مسلوب الاختيار عرفاً يسند الفعل قهراً إلى المكرِه والسبب ولو من جهة إحرازهم تحقق المناط المستنبط أو المصرّح به في أخبار المسألة فيكون تحقق

(١) المكاسب المحرمة ١/ ١٧٧ (=ط. اخرى ١/ ٢٦٩)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

المناط قرينة عامّة على وجود الحكم مع التسبيب أيضاً.

وأولى بذلك صورة إيقاع الفعل بالآلات غير الشاعرة كالمكائن التي لا يسند الفعل إليها عرفاً بل إلى من استخدمها وأوجد الفعل بسببها. وعدم وجود هذه الآلات في عصر صدور الروايات لا يوجب انصراف الروايات عن الموضوعات والأفعال الصادرة باستخدامها.

والسرّ في ذلك أنّ الخطابات الشرعية كالعرفية يجب أن تفسّر على أساس المفاهمات العرفية لا الدّقّية الفلسفية. ولا فرق فيما ذكرناه من التعميم بين كون المحرّم عنوان التصوير الذي هو فعل تدريجي مركّب أو إيجاد الصورة البسيط المنتزع منه.

ومقتضى ما ذكره الأستاذ«ره» أخيراً من احتمال دخل العلم وقدرة العامل شخصاً انصراف أدلّة الأحكام الشرعية عن الموضوعات والأفعال الصادرة على أساس الصنائع والتكنيكات الحادثة في أعصارنا، فلا يحرم ـ مثلاً ـ الخمر المصنوعة بالوسائل الحديثة وأواني الذهب والفضة المصنوعة بالمكائن، اللّهم إلّا مع إحراز الملاك بنحو القطع، وهذا مما لا يمكن الالتزام به كما هو ظاهر. هذا.

وقال في مصباح الفقاهة في هذا الفرع: «قد عرفت في البحث عن حرمة تغرير الجاهل: أن إلقاء الغير في الحرام الواقعي حرام، وعليه فلا فرق في حرمة التصوير بين المباشرة والتسبيب. بل قد عرفت في المبحث المذكور: أنّ نفس الأدلّة الأوّلية تقتضي عدم الفرق بين المباشرة والتسبيب في إيجاد المحرمات، وعلى هذا فلا نحتاج في استفادة التعميم إلى القرينة وملاحظة المناط كما في حاشية السيّد«ره». »[1]

(١) مصباح الفقاهة ١/ ٢٣٣، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

هل يجب منع غير المكلّف إذا باشر التصوير؟

الفرع السّابع: لايخفى أنّ الافعال المحرّمة على قسمين: قسم منها يعلم من مذاق الشارع ومن ناحية العقل اهتمام الشارع بها وأنّه لايرضى بوجودها أصلاً بأيّ نحو كان ويكون وجودها مبغوضاً من أيّ فاعل صدر حتّى من ناحية البهائم، كقتل النفوس وهتك أعراض المسلمين وتقوية الكفار والمشركين وتسليطهم على بلاد المسلمين. وقسم منها يعلم بحرمة صدورها ممّن جمع شرائط التكليف من البلوغ والعقل والقدرة ولم يحرز الاهتمام بها بحدّ يوجد مناط الحرمة حتّى إذا صدرت من ناحية غير المكلّفين.

ففي القسم الأوّل يجب دفع تحققها بأيّ نحو كان، بل يجب الاحتياط أيضا في موارد الشك فيها تحفظاً من وقوعها عن جهل.

وأمّا القسم الثاني فلادليل على وجوب المنع والردع عنها بالنسبة إلى من لم يجتمع فيه شرائط التكليف. ويجري في موارد الشك فيها أيضاً البراءة بالنسبة إلى المكلّفين. نعم يجب فيها إرشاد الجاهل بالحكم ونهي من يرتكبها عصياناً. هذا.

ولم يثبت كون حرمة التصوير ـ على القول بها ـ من قبيل القسم الأوّل فلايجب ردع غير المكلّف عنه، بل يمكن القول بجواز تمكينه منه وتحصيل المقدمات له إلاّ أن يوجب استناد الفعل عرفاً إلى الممكّن له.

نعم الظاهر عدم جواز تمكين المكلّف الغافل أو الجاهل بالموضوع وإن لم يتنجز التكليف بالنسبة إليه، لثبوت الحرمة في حقه فيكون تمكينه منه تمكيناً من إيجاد ما هو محرّم في حقه واقعاً، فتدبّر. وقد تعرّض للمسألة السيّد «ره» في الحاشية فراجع.[1]

(١) راجع حاشية المكاسب / ٢٠، في الامر الثاني مما تعرّض له.

حكم الصورة المسمّاة عندنا بالعكس

الفرع الثامن: قال السيّد«ره» في الحاشية: «لافرق بين أنحاء إيجاد الصورة من النقش بالتخطيط وبالحكّ وبغير ذلك، فيشمل العكس المتداول في زماننا، فإنّه أيضاً تصوير كمالايخفى.»[1]

ولكن في مصباح الفقاهة في هذا المجال ما ملخّصه: «الظاهر من الأدلّة هو النهي عن إيجاد الصورة، كما أنّ النهي عن سائر المحرّمات نهي عن إيجادها في الخارج، وعليه فلايفرّق في حرمة التصوير بين أن يكون باليد أو بالطبع أو بالصياغة أو بالنسج، وسواء كان ذلك دفعيّاً بالآلة الطابعة أو تدريجيّاً.

وعلى هذا المنهج فلايحرم أخذ العكس المتعارف في زماننا، لعدم كونه إيجاداً للصورة المحرّمة وإنما هو أخذ للظلّ وإبقاء له بواسطة الدواء، فإنّ الإنسان إذا وقف في مقابل المكينة العكّاسة كان حائلاً بينها وبين النور فيقع ظلّه على المكينة ويثبت فيها لأجل الدواء، فيكون صورة لذي ظلّ، وأين هذا من التصوير المحرّم؟

وهذا من قبيل وضع شيء من الأدوية على الجدران أو الاجسام الصيقلية لتثبت فيها الأظلال والصور المرتسمة، فهل يتوهم أحد حرمته من جهة حرمة التصوير؟ وإلاّ لزمه القول بحرمة النظر إلى المرآة، إذ لايفرّق في حرمة التصوير بين بقاء الصورة مدّة قليلة أو مدّة مديدة. وقد اشتهر انطباع صور الأشياء في شجرة الجوز أحياناً ولانحتمل أن يتفوه أحد بحرمة الوقوف في مقابلها في ذلك الوقت.»[2]

أقول: بعد ماعمّم أوّلاً التصوير المحرّم بالنسبة إلى جميع أقسامه لانرى وجهاً لاستثناء العكس المتعارف منها، إذ يصدق عليه الصورة وعلى فاعله المصوّر بلاإشكال وقد حصل بمباشرة العكّاس واستخدام الآلة وأبقيت بالدواء كما

(١) حاشية المكاسب / ١٩، في الامر السادس مما تعرّض له.
(٢) مصباح الفقاهة ١ / ٢٣٣، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

قال«ره». وعدم توهم أحد حرمة ذلك أو حرمة المواجهة للمرآة مثلاً لايقتضي عدم صدق التصوير، بل لعلّ ذلك من جهة انصراف التصوير المحرّم إلى ماكان في مقام المعارضة والمضادّة للّه ـ تعالى ـ أو في معرض التقديس والعبادة، وليست العكوس المتعارفة أو الصور المنعكسة في المرآة أو الأشجار من هذا القبيل، فتدبّر.

تصوير الحيوان الخيالي

الفرع التاسع: بناء على اختصاص الحرمة بالحيوان فالظاهر عدم الفرق بين كونه موجوداً في الخارج أو موجوداً خيالياً كالعنقاء مثلاً أو فرس ذي أجنحة ولاسيما إذا كانت بنحو التجسيم لإطلاق الأدلّة وشمول روايات الأمر بالنفخ ونحوها. وانصرافه إلى الحيوان الخارجي الموجود انصراف بدوي فلايضرّ.

حكم تصوير الجنّ والملك

الفرع العاشر: على فرض القول بحرمة التصوير واختصاصها بتصوير الحيوان فهل يعمّ الجنّ والملك أيضاً أم لا؟

قال السيّد«ره» في الحاشية ما ملخّصه بتوضيح منّا: «هل يلحق الجنّ والملك بالحيوان فيحرم تصويرهما أو بغيره فلا؟ قولان: فعن بعض الأساطين في شرحه على القواعد الأوّل، وكذا في الجواهر حيث قال: الظاهر إلحاق الملك والجنّ بذلك. وقيل بالثاني.

ومبنى المسألة شمول العمومات، وكون الدليل المرخّص مختلفاً، فإنّ في صحيحة ابن مسلم: «لابأس مالم يكن شيئاً من الحيوان.»[1] وفي خبر تحف العقول: «وصنعة صنوف التصاوير مالم يكن مثل الروحاني.»[2]

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.
(٢) تحف العقول / ٣٣٥.

فمقتضى الأولى الجواز بناء على عدم كونهما من الحيوان. ومقتضى الثاني المنع لصدق الروحاني عليهما.

ودعوى عدم التنافي بين المرخّصين غاية الأمر كون أحدهما أعمّ من الآخر ومقتضى القاعدة العمل بهما وتخصيص العمومات بهما في عرض واحد ولازمه الجواز، مدفوعة بأنّ كلاً منهما مشتمل على عقدين: عقد ترخيصي وعقد تحريمي فلايكونان من الأعمّ والأخصّ المطلقين غير المتنافيين. وبعبارة أخرى: يتعارض منطوق الصحيحة ومفهوم الخبر بالعموم من وجه، فمقتضى منطوق الصحيحة جواز تصويرهما ومقتضى مفهوم رواية التحف حرمة تصويرهما.

لايقال: إنّه لامفهوم لهما لعدم حجية مفهوم اللقب.

لأنّا نقول: الخبران في مقام التحديد فلابدّ من اعتبار المفهوم فيهما فيتعارض مفهوم الخبر ومنطوق الصحيحة في الجنّ والملك. ولكن الأقوى تقديم المنطوق لا لأنه منطوق لأن مفهوم الحدّ لايقصر في الظهور عنه، بل لأنّ مقتضى التحديد وجود أصل المفهوم، وأمّا كونه عاماً فلا فإنّه يكفي ثبوت البأس في الروحاني في الجملة. هذا.

ولكن الإنصاف أنه لوكان في مقام تحديد التصاوير من حيث الجواز والمنع فلابد من كون المفهوم عاماً.

فالأولى أن يقال في مقام التقديم: إنّ الصحيحة أقوى من جهة السّند فلابد من ترجيحها، مع أنه على فرض التكافؤ فالحكم التخيير ولازمه الجواز أيضاً. هذا.

ولكن يمكن تقوية المنع بوجهين:

أحدهما: أن المتعارف من تصوير الجنّ والملك ماهو بشكل واحد من الحيوانات، فيحرم من هذه الجهة بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيواناً مع فرض العلم بكونه صورة له.

الثاني: دعوى أنّ المراد من الحيوان المعنى اللغوي وهو مطلق الحيّ لا العرفي، أو دعوى أنه مثال لمطلق ذي الروح، ولا يبعد الحكم بظهور إحدى الدعويين، فالأقوى الحكم بالحرمة خصوصاً إذا كان على الوجه المتعارف الآن.»[1]

أقول: فهو في آخر الأمر أفتى بالحرمة.

وفي مصباح الفقاهة أيضاً قطع بعدم الجواز وقال في هذا المجال ما ملخّصه: «المراد من الحيوان هنا ما هو المعروف في مصطلح أهل المعقول من كونه جسماً حسّاساً متحركاً بالإرادة، وهذا المفهوم يصدق على كل مادّة ذات روح سواء كانت من عالم العناصر أم من عالم آخر فوقه، وعليه فلا قصور في شمول صحيحة محمد بن مسلم للملك والجنّ والشيطان فيحكم بحرمة تصويرهم.

ودعوى أن الملك من عالم المجردات فليس له مادّة كما في ألسنة الفلاسفة دعوى جزافية، فإنّه مع الخدشة في أدلّة القول بعالم المجردات ما سوى اللّه: إنّه مخالف لظاهر الشرع، ومن هنا حكم المجلسي«ره» في اعتقاداته بكفر من أنكر جسمية الملك.

وإن أبيت إلاّ إرادة المفهوم العرفي من الحيوان فاللازم هو القول بانصرافه عن الإنسان أيضاً كانصرافه عن الجنّ والملك، ولذا قلنا: إنّ العمومات الدالّة على حرمة الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه منصرفة عن الإنسان قطعاً، مع أنه لم يقل أحدهنا بالانصراف.»

ثم نقل ما ذكره السيّد«ره» من معارضة منطوق الصحيحة ومفهوم رواية تحف العقول وترجيح الصحيحة من جهة السند، وناقش ذلك بما ملخّصه: «وفيه أوّلاً: أنّ خبر تحف العقول ضعيف السند ومضطرب الدلالة، فلا يجوز العمل به في نفسه فضلاً عمّا إذا كان معارضاً لخبر صحيح. وثانياً: سلّمنا جواز العمل به ولكنا حققنا في باب التعادل والتراجيح أنّ أقوائية السند لا تكون مرجحة في التعارض

(١) حاشية المكاسب /١٨، في الأمر الخامس مما تعرّض له.

بالعموم من وجه بل لابدّ من الرجوع إلى المرجحات الآخر، وحيث لاترجيح فيحكم بالتساقط ويرجع إلى المطلقات الدالّة على حرمة التصوير مطلقاً. وعليه فيحرم تصوير الملك والجنّ، إلاّ أنك قدعرفت أنّ المطلقات بأجمعها ضعيفة السند فلاتكون مرجعاً في المقام، فلابدّ أن يرجع إلى البراءة. نعم يمكن استفادة الحرمة من صحيحة البقباق المتقدمة بدعوى أنّ الظاهر من قوله: «والله ماهي تماثيل الرجال والنساء ولكنها الشجر وشبهه» هوالمقابلة بين ذي الروح وغيره من حيث جواز التصوير وعدمه، وذكر الأمور المذكورة فيها إنما هو من باب المثال.»[1]

أقول: أمّا ماذكره من عدم كون أقوائية السند مرجحة في التعارض بالعموم من وجه فذكروا في وجهه أن الأخذ بمرجح الصدور يقتضي الحكم بعدم صدور الآخر وطرحه من رأس حتّى في محل الافتراق أوالحكم بالتبعيض في الصدور بأن صدر عام واحد بالنسبة إلى محل الافتراق فقط، وشيء منهما لايمكن الالتزام به. وهو «ره» في البحث الأصولي فصّل بين كون العموم فيهما مستفاداً من الإطلاق أو من الوضع وحكم في القسم الأوّل كما في المقام بالتساقط. وإن شئت تفصيل كلامه فراجع مصباح الأصول.[2] ولنا فيما ذكره هناك كلام ليس المقام مقام ذكره.

وأمّا خدشته في وجود المجردات سوى الله ـ تعالى ـ فلايمكن المساعدة عليه بعد دلالة البراهين المذكورة في محلّها على وجودها. نعم المجردات لها مراتب ومن مراتبها ماله تجرّد برزخي، فيكون جسماً ذا أبعاد ثلاثة ومع ذلك لايكون من عالم المادة والطبيعة، نظير مايشاهده الإنسان في عالم الرؤيا. والملك من هذا القبيل، فكون الملك جسماً ذا أجنحة لاينافي عدم كونه من عالم المادّة والطبيعة. وتحقيق المسالة يطلب من محلّه.

(١) مصباح الفقاهة ١/٢٢٨، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.
(٢) راجع مصباح الاصول ٣/٤٢٧، في التعارض بين العامّين من وجه.

وأمّا ماذكره من ضعف المطلقات الدالّة على الحرمة بأجمعها فقدمرّ منّا أن كثرتها واستفاضتها توجب الوثوق والاطمينان بصدور بعضها لامحالة ولو واحد منها، فيثبت مفاد أخصّها مضموناً، وقدعبّرنا عن ذلك بالتواتر الإجمالي.

وكيف كان فقدظهر من السيّد«ره» في الحاشية وكذا من مصباح الفقاهة تقوية الحرمة في المقام.

ولكن الأستاذ الإمام «ره» قوّى عدم الحرمة. قال في هذاالمجال ما ملخّصه: «هل تلحق صورة الجنّ والشيطان والملك بالصورة الحيوانية أولا؟ قديقال: إنّ مقتضى إطلاق الادلّة ذلك. ولكن يمكن أن يقال: إنّ العمدة في الادلّة أخبار النفخ، وأمّا غيرها فقد تقدّم أنّ جملة منها مربوطة بعمل هياكل العبادة وجملة أخرى منها لاإطلاق لها، ولووجد فيها ماله إطلاق فضعيف سنداً.

وأمّا أخبار النفخ فالظاهر منها أن المحرّم هوتمثال موجود يكون نحو إيجاده بالتصوير والنفخ كالإنسان وسائر الحيوانات، وأمّا مثل الجنّ والشيطان والملك ممّا تكون كيفية إيجادها بغير التصوير والتخليق التدريجيين وبغير التسوية والنفخ بل بدعيّة دفعية، سواء قيل بكونها مجرّدة أم لا، فخارج عن مساق تلك الأخبار. هذا.

مضافاً إلى أنّ المظنون بل الظاهر من مجموع الروايات أنّ وجه التحريم هوالتشبّه بالخالق في المصورية والتصوير الخيالي من المذكورات ليس تشبّهاً به ـ تعالى ـ لانه لم يصوّرها كذلك حتى يكون التصوير تشبهاً به.

نعم يمكن التمسك برواية التحف لحرمة صور الروحانيين من الملائكة وغيرها، بدعوى أنّ الظاهر منها حرمة مطلق مثل الروحانيين، بل الظاهر منها خروج الإنسان والحيوانات، فإن الروحاني ظاهر في موجود غلبت فيه جهة الروح:

ففي رواية عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ الله خلق العقل وهو أوّل خلق من الروحانيين.»

قال المجلسي«ره» [في شرحه]: «يطلق الروحاني على الأجسام اللطيفة وعلى الجواهر المجردة إن قيل بها. قال في النهاية: في الحديث: الملائكة الروحانيون، يروى بضم الراء وفتحها كأنّه نسب إلى الرُوح والرَوح وهو نسيم الريح، والالف والنون من زيادات النسب، ويريد به أنّهم أجسام لطيفة لايدركها البصر.»[1] وفي المجمع نحو ما عن النهاية.[2] وعن الجوهري: «زعم أبوالخطاب أنه سمع من العرب من يقول في النسبة إلى الملائكة والجنّ روحاني بضمّ الراء والجمع: روحانيون. وزعم أبوعبيدة: أنّ العرب تقوله لكل شيء فيه الروح.»[3] انتهى.

وكيف كان فالمتفاهم منه ولو انصرافاً غيرالحيوانات بل والإنسان.

فعليه تدلّ الرواية على حرمة تصوير الروحانيين الغائبين عن الحواسّ مطلقاً.

لكن يمكن المناقشة فيه بعدالغضّ عن سندها واغتشاش متنها بأنّ الظاهر من مجموعها صدراً وذيلاً في تفسير الصناعات: أنّ المراد بمثل الروحاني مثل هياكل العبادة، لأن المذكور في جميع فقرات الرواية من ملاك الحلّية والحرمة هو كون الشيء صلاحاً للعباد أو كان فيه وجه من وجوه الصلاح أو كون الشيء فساداً محضاً أو فيه جهة فساد، وأن مافيه جهة صلاح وجهة فساد لايحرم إلاّ إذا صرف في الفساد.

فيستفاد منها أنّ مثل الروحانيين التي فيها الفساد من جهة عبادة الناس إيّاها وتعظيمها المنافية للتوحيد والتنزيه محرّم صنعتها. وأمّا ماينتفع الناس بها ولو في التزيين وسائر الأغراض العقلائية كانت روحانيين أم لا فهي محلّلة. وإن شئت قلت: إنّ سائر فقرات الرواية حاكمة على هذه الفقرة.

(١) راجع مرآة العقول ١/ ٦٦، كتاب العقل و الجهل، ذيل الحديث ١٤؛ و راجع أيضاً النهاية لابن الاثير ٢/ ٢٧٢.
(٢) راجع مجمع البحرين / ١٧٠ (=ط. اخرى ٢/ ٣٦٤).
(٣) الصحاح ١/ ٣٦٧.

ويؤيد هذا الاحتمال ذكر الأصنام والصلبان في الضابطة التي ذكرت مقابلة ضابط الحلية فقال «إنّما حرم الله الصناعة التي حرام هي كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهوّ به والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام ومايكون منه وفيه الفساد محضاً. الخ».

والإنصاف أنّها قاصرة عن إثبات الحرمة لمطلق صور الروحانيين. ثم على فرض تسليم دلالتها على حرمة مطلق مثل الروحاني فلاشبهة في عدم شمولها للحيوان والإنسان كما تقدم.

وأمّا ماقال السيّد من أن المتعارف من تصوير الجنّ والملائكة ماهو بشكل واحد من الحيوانات فيحرم من هذه الجهة بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيواناً مع فرض العلم بكونه صورة له، ففيه ـ مضافاً إلى ما اختاره من اعتبار القصد في صور المشتركات، وليس ببعيد ـ: أنّ الصور المتعارفة من تصويرهما ممتازة عرفاً عن صور الحيوانات وإن كانت شبيهة من بعض الوجوه بالإنسان لكن العرف يراها غير صورة الإنسان.

فالأقوى عدم الحرمة وإن كان الاحتياط لاينبغي أن يترك لاحتمال إطلاق بعض الأخبار أو فهم المناط منها أو إلقاء الخصوصية أو كون المراد من الحيوان مطلق ذي الروح ولو لمناسبات أو غير ذلك.»[1] انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: على فرض القول بحرمة التصوير لكلّ ماله شرف الحياة فالظاهر أنّ الملك وأمثاله من أظهر مصاديق هذا الموضوع. وخصوصية وقوع الحياة فيه بعد التطوّرات المادّية ملقاة عند العرف. مضافاً إلى أن الظاهر كون الجنّ أيضاً مثل الحيوانات غاية الأمر كون مادته ألطف منها.

(١) المكاسب المحرّمة ١/١٧٨ (=ط. أخرى ١/٢٧١)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

بقي الكلام في جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور وعدمه. [١]

وانصراف أخبار الأمر بالنفخ إلى خصوص ما كان تصويره بنحو التكوين التدريجي قابل للمنع بعد اشتراكهما في كمال الحياة، والنفخ فيه كناية عن إعطاء الحياة له.

كيف؟ ولو كانت الحكمة في الحرمة المعارضة والمضادّة له ـ تعالى ـ في المصورية فكلاهما واجدان للصورة المعجبة الدقيقة الكاشفة عن إتقان الصنع. ولو كانت الحكمة فيها احتمال صيرورتها معرضاً للعبادة والتقديس فصور الروحانيين أقرب إلى هذه المعرضية، وقد كان كثير من أصنام العرب عندهم هياكل للملائكة والقديسين. وإطلاقات حرمة التصوير تشمل لصورهم، والمرخّص فيه في منطوق صحيحة محمد بن مسلم تماثيل الشجر والشمس والقمر فلا يشمل صور الجن والملائكة، ومفهوم رواية تحف العقول يشملها ويعضدها عبارة فقه الرضا كما مرّ. وقد أشار إلى بعض ما ذكرنا الأستاذ أيضاً في آخر ما حكينا عنه.

فالأقوى إلحاق ما ذكر بالحيوان لو لم نقل بكون الحرمة ثابتة فيها بطريق أولى، فتدبّر.

حكم اقتناء الصور والمعاملة عليها

[١] ـ **الفرع الحادي عشر**: على فرض حرمة تصوير الحيوان فهل يجوز اقتناء الصورة بعد ما وجدت نسياناً أو عصياناً أو يكون وزانها وزان الأصنام وآلات اللهو والقمار مما لا يجوز إبقاؤها بل يجب محوها وإفناؤها؟ في المسألة قولان.

لا يخفى أن الحكمة في الحرمة إن كانت هي المعارضة والمضادّة في مقام العمل لله ـ تعالى ـ كما هو الظاهر من بعض الأخبار من جهة أن تصوير الحيوانات من أدقّ أفعال الله ـ تعالى ـ وأعجبها فيكون عمل المصوّر مضادّة له في المصوّرية ولذا يؤمر يوم القيامة تعجيزاً بالنفخ فيها، فلا محالة يكون المبغوض لله ـ تعالى ـ نفس الفعل بما أنّه صادر عن الفاعل، وأمّا بعد صدوره فلا دليل على مبغوضية نتيجة العمل الحاصلة منه.

لا يقال: إذا كان الإيجاد حراماً كان الوجود أيضاً حراماً لاتحادهما ذاتاً واختلافهما

فالمحكيّ عن شرح الإرشاد للمحقّق الأردبيلي «ره» أنّ المستفاد من الأخبار الصحيحة وأقوال الأصحاب عدم حرمة إبقاء الصور. انتهى. وقرّره الحاكي على هذه الاستفادة. [١]

بالاعتبار فقط فبالإضافة إلى الفاعل يسمى إيجاداً وبالإضافة إلى القابل وجوداً له.

فإنّه يقال: نعم ولكن المتّحد مع الإيجاد حدوث الوجود لا بقاؤه، فيمكن أن لا يحرم البقاء لعدم ترتّب المفسدة عليه. فيكون المقام ـ بوجه مّا ـ نظير حرمة عمل الزنا وحرمة إيجاد الولد به ولكن لا يترتب عليها حرمة بقائه بل يحرم إتلافه.

وإن كانت الحكمة في الحرمة احتمال صيرورة الصورة ولو بمرور الزمان معرضاً للتقديس والعبادة كما كان كذلك في الأعصار السّالفة فكان تحريم الشارع للتصوير بداعي قلع مادة الأصنام والأوثان من صفحة عالم الوجود، فلا محالة يكون المحرّم وجود الصورة حدوثاً وبقاء.

وبالجملة فبحسب مقام الثبوت في المسألة احتمالان، ولو فرض عدم إحراز ما هي الحكمة وعدم دلالة أخبار الباب أيضاً على أحد المحتملين كان مقتضى الأصل في المسألة الإباحة.

ثم على فرض جواز اقتنائها وصيرورتها مرغوباً فيها من جهة إمكان التزيّن بها أو الانتفاع بها في مرحلة التعليم والتعلّم أو نحو ذلك فلا محالة تصير مالاً فيجوز المعاملة عليها أيضاً ويشملها عمومات أدلة البيع ونحوه من المعاملات، بخلاف ما إذا قيل بحرمة إبقائها شرعاً ووجوب محوها لإسقاط الشارع ماليتها على هذا الفرض ويشملها قوله ﷺ: «إن اللّه إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» وغيره من الروايات الواردة في هذا المجال.

[١]ـ في مفتاح الكرامة بعد الإشارة إلى ما دلّ على جواز الجلوس على ما فيه الصّور والتماثيل قال: «وممّا يدلّ على عدم الملازمة بين جواز الجلوس وجواز الفعل الأخبار الصحيحة وغيرها، وهو المستفاد من كلام الأصحاب في

مكان المصلّي ولباسه. قال في مجمع البرهان في باب لباس المصلّي: «المستفاد من الأخبار الصحيحة وأقوال الأصحاب عدم حرمة بقاء الصورة.» قلت: والأمر كما قال، كما بيّنا الحال في باب لباس المصلّي ومكانه.»[١] هكذا في مفتاح الكرامة.

ولكن في باب لباس المصلّي من مجمع البرهان قال: «ويفهم من الأخبار الصحيحة عدم تحريم إبقاء الصورة وكذا الصورة في الخاتم.»[٢] وفي مكان المصلّي منه بعد ذكر صحيحة محمدبن مسلم قال: «وفيها دلالة على جواز إبقاء صورة التماثيل ولو كانت صورة حيوان.»[٣]

أقول: فليس فيما عندنا من نسخ مجمع البرهان ذكر من أقوال الأصحاب، ولعلّ صاحب مفتاح الكرامة عثر على نسخة أخرى منه.

وكيف كان فصاحب مفتاح الكرامة لايرى الملازمة بين حرمة التصوير وحرمة الإبقاء واستظهر ذلك من مجمع البرهان أيضاً.

ولكن في متاجر مجمع البرهان قال: «وبعد ثبوت التحريم فيما ثبت يشكل جواز الإبقاء لأن الظاهر أن الغرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق اللّه وبقائه لامجرّد التصوير، فيحمل مايدلّ على جواز الإبقاء من الروايات الصحيحة وغيرها على مايجوز منها، فهي من أدلّة جواز التصوير في الجملة على البسط والستر والحيطان والثياب، وهي التي تدلّ الأخبار على جواز إبقائها فيها لاذوالروح التي لها ظلّ على حدته التي هي حرام بالإجماع، والاجتناب مطلقاً من الإحداث والإبقاء من جميع أنواعه أحوط.»[٤]

(١) مفتاح الكرامة ٤/ ٤٩، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الرابع من المحرم.
(٢) مجمع الفائدة و البرهان ٢/ ٩٣، كتاب الصلاة، المقصد الرابع، المطلب الأوّل.
(٣) نفس المصدر ٢/ ١٣٨، كتاب الصلاة، المقصد الرابع، المطلب الثاني.
(٤) نفس المصدر ٨/ ٥٦، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد نقل هذا الكلام من مجمع البرهان ما ملخّصه: «يرجع كلامه إلى دعويين: إحداهما: أنّ ما دلّت على تحريم الصور تدلّ على تحريم الإبقاء. والثانية: أنّ ما دلّت على جواز الإبقاء يشعر بجواز التصوير، فتحمل الأخبار المجوزة للإبقاء على ما يجوز تصويره كتصوير غير ذي الظلّ من ذوات الأرواح على البسط ونحوها، والأخبار المانعة عن التصوير على غيرها مما يحرم إبقاؤها أيضاً.

وتقريب دعواه الأولى: أن ما يتعلق به الأمر أو النهي إن لم تكن من الماهيات التي لها بقاء فلا محالة يكون النهي عن وجودها وإيجادها بالمعنى المصدري وهما متحدان خارجاً مختلفان اعتباراً. وإن كانت من الماهيات التي لها بقاء وثبات في الخارج فلا ينتقل ذهن العرف والعقلاء من النواهي مثلا إلى أنّ المبغوض مجرّد هذا المعنى المصدري، بل المتفاهم العرفي من الأوامر والنواهي المتعلقة بها أنّ تلك الماهية القارة الذات محبوبة أو مبغوضة له، وإنما أمر بإيجادها لمحبوبيتها بوجودها المستقر المستمرّ ونهى عنها لمبغوضيتها كذلك. ولا تنتقل الأذهان إلى الإيجاد والوجود بنحو الاستقلال، كما لا تتوجه إلى احتمال أن يكون في نفس الأمر أو النهي مصلحة إلاّ مع قيام قرينة أو مع لابديّة.

فلو أمر المولى بإيجاد شيء له البقاء كبناء الأبنية وغرس الأشجار وكتابة الكتب ونحوها لا ينقدح في الأذهان منه أنّ نفس الإيجاد المصدري مطلوبة لا الماهية المستقرة الوجود. وكذا لو نهى عن ماهية كذائية كعمل الأصنام والصور وآلات اللهو والقمار.

وعليه يكون المدّعى هو التفاهم العرفي لا الملازمة العقلية حتى ينتقض ببعض الموارد كما توهم الفاضل الإيرواني نقضه بمثل الزنا والنتيجة الحاصلة منه.

ولكن يرد عليه بأن المقام مما قامت القرينة على أن المحرّم والمبغوض هذا المعنى

المصدري لا الماهية بوجودها البقائي. وذلك أن عمدة المستند في المسألة روايات الأمر بالنفخ، والظاهر منها ـ بمناسبة الحكم والموضوع ـ أنّ الأمر به لأجل تعجيزه عن تتميم ما خلق. وكأنه يقال له: إذا كنت مصوّراً فكن نافخاً كما كان اللّه كذلك، فيفهم منها أنّ الممنوع والمبغوض هو التشبه به ـ تعالى ـ في مصوّريته، فهذا المعنى المصدري هو المنظور إليه.

وبما ذكرنا يظهر النظر في دعواه الأخرى، وهي أنّ جواز الإبقاء مشعر بجواز التصوير، فإنّها أيضاً موجّهة لولا القرينة على خلافها.

ثمّ إنّه على فرض تسليم ماذكره المحقق الأردبيلي«ره» لودلّ دليل ولو بعمومه أو إطلاقه على جواز إبقاء المجسمات لايكون معارضاً للروايات الدالّة على حرمة التصوير المستفاد منها حرمة الإبقاء، ضرورة أنّ حرمة الإبقاء المستفاد منها ليست بدلالة لفظية أو ملازمة عقلية حتى ينافيها، بل لانتقال ذهن العرف من النهي عن إيجاد تلك الماهية إلى أن الماهية بوجودها القارّ مبغوضة.

لكن لو ورد مادلّ على جواز الإبقاء انعطفت الأذهان إلى أنّ المبغوض والمنهي عنه هو العنوان المصدري. وإن شئت قلت: إنّ بين الأدلّة جمعاً عقلائياً، أو قلت: إنّ تلك الاستفادة إنما هي في صورة سكوت القائل فلاتنافي بين الأدلّة.»[1] انتهى.

أقول: فالأستاذ«ره» وجّه كلام المحقق الأردبيلي بتقريب أنّ المتفاهم عرفاً من النهي المتعلق بماله بقاء هو مبغوضية البقاء أيضاً، ولكن قال: إنّ في المقام قرينة على كون المبغوض نفس الإيجاد المصدري، فلادليل على حرمة الإبقاء وإن كانت الصورة مجسمة بل يشملها إطلاق روايات جواز الإبقاء.

(١) المكاسب المحرمة ١/ ١٨٨ (=ط. أخرى ١/ ٢٨٥)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

وممّن اعترف بعدم الدليل على الحرمة، المحقّق الثاني في جامع المقاصد[١] مفرّعاً على ذلك جواز بيع الصور المعمولة وعدم لحوقها بآلات اللهو والقمار وأواني النقدين. وصرّح في حاشية الإرشاد بجواز النظر إليها.[٢]

---

[١]ـ قال في ذيل تعرّض المصنف لحرمة بيع آلات اللهو والقمار ونحوهما: «وهل الصور المعمولة من هذا القبيل؟ ألحقها به بعض العامّة ولم أجد مثله في كلام أصحابنا. ويمكن عدم اللحاق نظراً إلى أنّ الصّور وإن حرم عملها فلا دليل يدلّ على تحريم إقتنائها إذ ليس المقصود منها محض التحريم، ولو حرم الاقتناء لحرم حفظ ما هي فيه من ستر ونحوه ولم يجز بيعه. وفي بعض الأخبار ما يدل على خلافه. نعم لو كانت تُعبد فهي أصنام.»[١]

[٢]ـ يعني يجوز النظر إلى صورة الأجنبية، إذ المحرّم هو النظر إلى نفس الأجنبية لا صورتها وتمثالها.

ولكن يمكن الإشكال فيما إذا جعلت الصورة مرآةً لذيها، ولاسيّما مع احتمال الريبة أو وجود التلذذ الجنسي والتهييج. هذا.

وفي مفتاح الكرامة: «فقد تحصّل أنّه يجوز اقتناء ذي الصورة وبيعه والانتفاع به على كراهية إذ ليس هو ممّا صنع للحرام حتى يلزم إتلافه بل هو من الصنع الحرام.»[٢]

وفي المستند: «وهل يحرم إبقاء ما يحرم عمله فيجب إزالته أم لا؟ الظاهر هو الثاني، لاسيّما فيما يوجب إزالته الضرر، للأصل، وعدم استلزام حرمة العمل حرمة الإبقاء، والروايات المطلقة الدالّة على استحباب تغطّي التماثيل الواقعة تجاه القبلة ونافية البأس عن الواقعة يميناً وشمالاً الخ.»[٣]

---

(١) جامع المقاصد ٤/١٦، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الثاني مما يحرم الاكتساب به.

(٢) مفتاح الكرامة ٤/٤٩، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الرابع من المحرم.

(٣) مستند الشيعة ٢/٣٣٨، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثاني.

لكن ظاهر كلام بعض القدماء حرمة بيع التماثيل وابتياعها:

ففي المقنعة ـ بعد أن ذكر فيما يحرم الاكتساب به الخمر وصناعتها وبيعها ـ قال: «وعمل الأصنام والصّلبان والتماثيل المجسّمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك حرام، وبيعه وابتياعه حرام.» انتهى.

وفي النهاية: «وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسّمة والصور والشطرنج والنرد وسائر أنواع القمار ـ حتّى لعب الصبيان بالجوز ـ والتجارة فيها والتصرّف فيها والتكسّب بها محظور.» انتهى. ونحوها ظاهر السرائر. [١]

وفي الجواهر: «وأمّا بيعها واقتناؤها واستعمالها والانتفاع بها والنظر إليها ونحو ذلك فالأصل والعمومات والإطلاقات تقتضي جوازه، ومايشعر به بعض النصوص من حرمة الإبقاء كأخبار عدم نزول الملائكة ونحوها محمول على الكراهة أو غير ذلك، خصوصاً مع أنّا لم نجد من أفتى بذلك عدا مايحكى عن الأردبيلي من حرمة الإبقاء، ويمكن دعوى الإجماع على خلافه.»[(١)]

أقول: حيث إنّ ظاهر كلمات أكثر القدماء من أصحابنا ـ كما يأتي ـ حرمة بيعها وابتياعها والتصرف فيها كان مقتضى ذلك حرمة اقتنائها أيضاً وإن لم يصرّحوا بذلك إذ يشكل القول بجواز اقتنائها وحرمة جميع التصرفات فيها.

[١] ـ راجع المقنعة، باب المكاسب؛ والنهاية، باب المكاسب المحظورة والمكروهة والمباحة؛ والسرائر، باب ضروب المكاسب.[(٢)]

وقد مرّ عن المراسم في عداد المكاسب المحرمة قوله: «وعمل الأصنام والصلبان وكل آلة تظنّ الكفّار أنّها آلة عبادة لهم والتماثيل المجسمة... وبيعه وابتياعه الخ.»[(٣)]

ومرّ عن أبي الصلاح الحلبي في الكافي قوله: «كل شيء ثبت تحريمه... فثمنه

---

(١) الجواهر ٢٢/ ٤٤، كتاب التجارة، الفصل الأوّل، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.
(٢) راجع المقنعة /٥٨٧؛ و النهاية لشيخ الطائفة /٣٦٣، و السرائر ٢/ ٢١٥.
(٣) المراسم / ١٧٠، كتاب المكاسب.

ويمكن أن يستدلّ للحرمة ـ مضافاً إلى أنّ الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضيّة وجود المعمول ابتداء واستدامة[١] ـ بما تقدّم في صحيحة ابن مسلم من قوله عليه السلام: «لا بأس ما لم يكن حيواناً.»[٢] بناءً على أنّ الظاهر من سؤال الراوي عن التماثيل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف

وأجرعمله وحمله وإبقاؤه وحفظه والمعونة عليه بقول أو فعل أو رأي، والتعوّض عنه محرّم.»[١] وقد تعرضنا لكلماتهم في المقدمة السادسة.[٢]

[١] ـ **أقول**: قد سرد المصنف الأمور التي يمكن أن يستدلّ بها لمنع الاقتناء المستلزم لامحالة لمنع المعاملة عليها أيضاً كما مرّ بيانه، ثم أجاب عن هذه الأمور وعقّبها بذكر الأخبار الدالّة على جواز الاقتناء، ونحن نقتفي أثر المصنّف:

مايمكن أن يستدلّ به لحرمة اقتناء الصور

الأمر الأوّل مما استدلّ به للمنع: أنّ النهي وإن تعلّق بإيجاد التصوير لكن قد تقرّر في محلّه أنّ الإيجاد والوجود متحدان ذاتاً ومختلفان بالاعتبار، ففي المقام ماهو المنهي عنه والمبغوض للمولى حقيقة هو وجود الصورة ابتداء واستدامة وهو المشتمل على المفسدة لامحالة، والتفاهم العرفي أيضاً يشهد بذلك.

[٢] ـ **الأمر الثاني**: صحيحة محمدبن مسلم السابقة، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، فقال عليه السلام: «لابأس مالم يكن شيئاً من الحيوان.»[٣]

وتقريب الاستدلال ـ على ماذكره المصنّف ـ هو أنّ السؤال يقع غالباً عما يكون مورداً لابتلاء السائل وأمثاله، وفي المقام هو اقتناء الصور والتصرفات فيها، إذ عمل

---

(١) الكافي لابي الصلاح / ٢٨٣، فصل فيما يحرم من المكاسب.
(٢) راجع ٥٥٣ وما بعدها.
(٣) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

المتعلّق بها العامّ البلوى وهو الاقتناء. وأمّا نفس الإيجاد فهو عمل مختصّ بالنقّاش. ألا ترى أنه لو سئل عن الخمر فأجاب بالحرمة، أو عن العصير فأجاب بالإباحة انصرف الذهن إلى شربهما دون صنعتهما. بل ما نحن فيه أولى بالانصراف لأنّ صنعة العصير والخمر يقع من كلّ أحد بخلاف صنعة التماثيل.

وبما تقدّم من الحصر في قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «إنّما حرّم اللّه الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً ولايكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح.»[١] فإنّ ظاهره أنّ كل ما يحرم صنعته ومنها التصاوير يجيء منها الفساد محضاً فيحرم جميع التقلّب فيه بمقتضى ما ذكر في الرواية بعد هذه الفقرة.

الصور أمر تخصّصي يختصّ بالنقاشين ويبعد سؤال السائل عن العمل الخارج عن ابتلاء نفسه وأمثاله.

وإن شئت قلت: إنّ مورد السؤال ليس هو عمل التصوير بما أنه فعل المصوّر بل عنوان التماثيل، وهي ظاهرة في التماثيل الموجودة في الخارج، فيجب أن يحمل السؤال على الأفعال المناسبة لها بعد ماوجدت من قبيل الاقتناء والتزين بها والبيع والشراء وسائر التصرفات كما أنّ السؤال عن سائر الذوات الخارجية تحمل على الأفعال المناسبة لها.

[١] ـ **الأمر الثالث**: ماتقدم من الحصر في رواية تحف العقول: «إنما حرّم اللّه الصناعة التي حرام هي كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير ... ومايكون منه وفيه الفساد محضاً، ولايكون فيه ولامنه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به وأخذالأجر عليه وجميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها.»[1]

(١) تحف العقول / ٣٣٥.

وبالنبويّ: «لا تدع صورة إلاّ محوتها ولا كلباً إلاّ قتلته.»[١] بناءً على إرادة الكلب الهراش الموذي الذي يحرم اقتناؤه.

والاستدلال بالرواية بوجهين:

الأوّل: أنّ المفروض حرمة التصوير لذوات الأرواح، والمستفاد من الحصر المذكور في الرواية أنّه لايحرم من الصناعات إلاّ مايكون فيه الفساد محضاً ولايكون فيه شيء من وجوه الصلاح، ولازم ذلك حرمة اقتناء الصورة والانتفاع بها والمعاملة عليها إذ لولم تكن هذه محرّمة لم يصدق أنّ فيها الفساد محضاً.

الثاني: التصريح في الرواية ـ بعد الحصر المذكور ـ بقوله: «فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به وأخذ الأجر عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها.» وفيها أيضاً قبل ذلك: «فكلّ أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه ... فهو حرام محرّم حرام بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلّب فيه.»

[١] ـ **الأمر الرابع**: النبوي المروي بسند معتبر عن السكوني عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول اللّه صلى الله عليه وآله إلى المدينة فقال: لاتدع صورة إلاّ محوتها ولاقبراً إلاّ سوّيته ولاكلباً إلاّ قتلته.»[1]

وحيث أمكن المناقشة في الاستدلال بأن السياق مانع من الحمل على الحرمة لعدم وجوب قتل الكلب أجاب المصنف بإرادة الكلب الهراش الموذي، وقدمرّ عن الأستاذ«ره» احتمال أن يكون الكلب بكسر اللام ويراد به المصاب بداء الكلب وهو مرض يسري. والقبر في الرواية أيضاً يحمل على القبور التي كانت تُعبد وتقدّس. هذا.

وفي رواية ابن القدّاح عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول اللّه صلى الله عليه وآله في هدم القبور وكسر الصور.»[2]

(١) الوسائل ٣/٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٨.
(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٧.

وما عن قرب الإسناد بسنده عن عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها؟ قال: «لا.»[١]

وبما ورد في إنكار أن المعمول لسليمان ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ هي تماثيل الرجال والنساء،[٢] فإن الإنكار إنّما يرجع إلى مشيّة سليمان للمعمول كما هو ظاهر الآية دون أصل العمل، فدلّ على كون مشيّة وجود التمثال من المنكرات التي لا يليق بمنصب النبوّة.

---

[١] ـ **الأمر الخامس**: رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام، راجع الوسائل.[(١)] وفي السند عبدالله بن الحسن وهو مجهول. ولكن عن البرقي في المحاسن عن موسى بن قاسم، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام أنه سأل أباه عن التماثيل فقال: «لايصلح أن يلعب بها.» ونحوه مرفوعة المثنى.[(٢)] وموسى بن القاسم بن معاوية بن وهب ثقة ثقة جليل.

والاستدلال بالرواية للمقام متوقف على أمور ثلاثة:

الأوّل: أن يراد بالتماثيل فيها مطلق الصور لا التماثيل التي يلعب بها في استعمال الشطرنج، ولعلّ لفظ اللعب يشهد بإرادة ذلك كما قيل.

الثاني: ظهور «لايصلح» في الحرمة.

الثالث: عدم خصوصية للّعب وأنّ حرمة اللعب تدلّ على حرمة جميع التقلبات والتصرفات حتّى الاقتناء الصرف.

[٢] ـ **الأمر السّادس**: موثقة أبي العباس البقباق عن أبي عبدالله عليه السلام في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿**يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل**﴾.[(٣)] بدعوى أنّ الظاهر منها أن الإمام عليه السلام أنكر مشيّة سليمان عليه السلام للصور المعمولة لا عمل الصور فقط، وأنّ عدم مشيته لها يكشف عن حرمتها وكونها منكرة. وكلاهما قابلان للمناقشة.

---

(١) راجع نفس المصدر ١٢/ ٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.
(٢) نفس المصدر ٣/ ٥٦٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديثان ١٥ و ١٦.
(٣) راجع نفس المصدر ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

وبمفهوم صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رؤوسها وترك ما سوى ذلك.»[١]

ورواية المثنى عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام يكره الصور في البيوت.»[٢] بضميمة ما ورد في رواية أخرى مرويّة في باب الربا: «أنّ علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال.»[٣]

---

[١]ـ **الأمر السابع**: مفهوم صحيحة زرارة، رواها في الوسائل[١] عن الكافي والمحاسن.

والاستدلال بها على حرمة الاقتناء مطلقاً مبني على عدم خصوصية للبيت ـ الذي يصلّى فيه غالباً ـ وكون البأس ظاهراً في الحرمة. وكلاهما قابلان للمناقشة.

[٢]ـ **الأمر الثامن**: رواية المثنى، رواها في الوسائل عن الكافي والمحاسن، والمتن هكذا: «إنّ علياً عليه السلام كره الصور في البيوت.»[٢]

وفي الوسائل أيضاً عن المحاسن عن ابن العرزمي، عن حاتم بن إسماعيل، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت.»[٣]

وفيه أيضاً عن المحاسن بسنده عن يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّه كره الصور في البيوت.»[٤]

والاستدلال بهذه الأخبار للمقام مبني على عدم خصوصية للبيت وكون الكراهة ظاهرة في الحرمة أو مرادة بها هنا، وكلاهما قابلان للمناقشة.

[٣]ـ رواها في الوسائل في ذيل رواية عن الكافي بسند صحيح. والمتن هكذا: «ولم يكن عليّ عليه السلام يكره الحلال.»[٥]

---

(١)الوسائل ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.
(٢)نفس المصدر ٣/ ٥٦١، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.
(٣)نفس المصدر و الباب، ص ٥٦٣، الحديث ١٤.
(٤)نفس المصدر و الباب، الحديث ١٣.
(٥)نفس المصدر ١٢/ ٤٤٧، الباب ١٥ من أبواب الربا، الحديث ١.

ورواية الحلبي المحكيّة عن مكارم الأخلاق عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «أهدي إليّ طنفسة (قطيفة خ. ل) من الشام فيها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر فجعل كهيئة الشجر.»[١] هذا.

وفي الجميع نظر: أمّا الأوّل فلأنّ الممنوع هو إيجاد الصورة وليس وجودها مبغوضاً حتّى يجب رفعه.[٢] نعم قد يفهم الملازمة من سياق الدليل أو من خارج، كما أنّ حرمة إيجاد النجاسة في المسجد يستلزم مبغوضية وجودها فيه المستلزم لوجوب رفعها.

والاستشهاد بها هنا مبني على كون الحلال في الرواية في مقابل الحرام، وهو قابل للمناقشة، إذ من المحتمل إرادة المباح في مقابل الحرام والمكروه معاً وعليّ عليه السلام كان يكره كليهما.

[١]ـ **الأمر التاسع**: رواية الحلبي، رواها في الوسائل عن مكارم الأخلاق، ومتنها هكذا: قال: «ربما قمت أصلّي وبين يديّ وسادة فيها تماثيل طائر فجعلت عليه ثوباً.» وقال: «وقد أهديت إليّ طنفسة من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر رأسه فجعل كهيئة الشجر.»[(١)]

والاستدلال بها مبني على دلالة فعله عليه السلام على حرمة الاقتناء مطلقاً، وهو قابل للمناقشة، إذ لعلّه عليه السلام فعل ذلك لكراهة الاقتناء إمّا مطلقاً أو في البيت فقط بملاحظة أنّه يصلّى فيه كما يشهد بذلك صدر الرواية.

فهذه تسعة أمور يمكن أن يستدلّ بها لحرمة الاقتناء.

الجواب عما يستدلّ به لحرمة اقتناء الصور

[٢]ـ **أجاب المصنّف«ره» عن الأمر الأوّل** بما محصّله: «أن النهي تعلّق بإيجاد الصورة بما أنه عمل للمصوّر ولادليل على كون وجودها مبغوضاً. نعم قد تقوم في بعض النواهي قرينة على الملازمة بين حرمة الإيجاد ومبغوضية الوجود حدوثاً

(١)نفس المصدر ٣/٥٦٥، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٧.

وبقاءً ولكن لادليل على كون المقام من هذا القبيل.»

ومرّ عن الأستاذ الإمام«ره» ماحاصله: «أنّ المتفاهم عرفاً من النهي المتعلّق بالماهيات القارّة وإن كان مبغوضية وجودها لكن هذا فيما إذا لم يكن قرينة على خلاف ذلك. وقدقامت القرينة في المقام على أنّ المبغوض هو العنوان المصدري لاالماهية بوجودها البقائي. ونفس إطلاق الروايات الدالّة على جواز الاقتناء الشامل للمجسمة وغيرها كاف في رفع اليد عن مقتضى هذاالتفاهم العرفي.»[1]

ومحصّل كلامه«ره» أنّ نسبة حكم العرف إلى إطلاق روايات الجواز نسبة الأصل إلى الدليل، حيث إنّ الدليل وارد على الأصل.

أقول: إن كان الفهم العرفي المذكور ممّا يوجب ظهور اللفظ الصادر عن المولى فرفع اليد عنه بمجرد الظهور الإطلاقي على الخلاف مشكل.

اللّهم إلاّ أن يدّعى أنّ مورد حكم العرف هو صورة عدم الدليل على الخلاف فلايكون حكماً جزميّاً بل حكماً لولائياً، فتأمّل.

وأجاب في مصباح الفقاهة عن الامر الاوّل بما ملخّصه: «أنّ حرمة الإيجاد وإن كان ملازماً لحرمة الوجود لاتحادهما ذاتاً، إلاّ أنّ الكلام في المقام ليس في الوجود الاوّلي الحدوثي بل في الوجود البقائي، ومن البديهي أنه لاملازمة بين الحدوث والبقاء. وعليه فما يدلّ على حرمة الإيجاد لايدلّ على حرمة الوجود بقاء إلاّ إذا قامت قرينة على ذلك كدلالة حرمة تنجيس المسجد على وجوب إزالة النجاسة عنه.

لايقال: إنّ النهي عن الإيجاد كاشف عن مبغوضية الوجود المستمر كما أن النهي عن بيع العبد المسلم من الكافر حدوثاً يكشف عن حرمة ملكيته له بقاء.

فإنه يقال: النهي عن بيع العبد المسلم من الكافر يدلّ على وجوب إزالة علاقة الكافر عنه حدوثاً وبقاء بخلاف مانحن فيه، إذ قدعرفت أن مجرّد الدليل على حرمة

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٨٨ و ما بعدها (=ط. اخرى ١/ ٢٨٥ و ما بعدها).

وأمّا الروايات فالصحيحة الأولى[١] غير ظاهرة في السؤال عن الاقتناء، لأنّ عمل الصور ممّا هو مركوز في الأذهان حتّى إنّ السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفة حرمة عملها، إذ لا يحتمل حرمة اقتناء ما لا يحرم عمله.

الإيجاد لايدلّ على حرمة البقاء.

على أنّا إذا سلّمنا الملازمة بين مبغوضية الإيجاد ومبغوضية الوجود فإنّما يتم بالنسبة إلى الفاعل فقط فيجب عليه إتلافه دون غيره، مع أنّ المدّعى وجوب إتلافه على كل أحد فالدليل أخصّ منه.»[1]

أقول: ماذكره أخيراً قابل للمناقشة إذ مع فرض كشف النهي عن شيء عن مبغوضية وجود الشيء حدوثاً وبقاء كان على كل أحد مع التمكن رفعه وإتلافه نظير المنع عن تنجيس المسجد الدالّ على مبغوضية نجاسته، فلو نجّسه أحد كان على كل أحد علم به وتمكن أن يطهّره، ولايختصّ ذلك بخصوص من نجّسه.

[١]ـ **أجاب المصنف عن الأمر الثاني** أعني صحيحة محمدبن مسلّم بأن المركوز في الأذهان كان مسألة عمل الصور وأنّ السؤال عن حكم الاقتناء إنما يفرض بعد العلم بحرمة عملها إذ لايحتمل حرمة اقتناء مالايحرم عمله.

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره بأنه من الممكن أن لايعلم السّائل حكم العمل ومع ذلك يسأل عن الاقتناء من جهة أنه مورد لابتلائه أو لعلّه علم حرمة العمل ولكنه احتمل عدم حرمة الاقتناء فسأل عنه. ومع العلم بعدم حرمة العمل وإن لم يحتمل حرمة الاقتناء كما في كلام المصنف لكن مع العلم بحرمة العمل يتمشّى احتمال عدم حرمة الاقتناء فيصحّ السؤال عنه. وحيث إنّ الظاهر من لفظ التماثيل المسؤول عنها التماثيل الموجودة كما قيل فلامحالة ينصرف السؤال إلى الأفعال المناسبة لها بعد وجودها.

---

(١)مصباح الفقاهة ١/ ٢٣٤، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

وأمّا الحصر في رواية تحف العقول[١] فهو ـ بقرينة الفقرة السّابقة منها الواردة في تقسيم الصناعات إلى ما يترتّب عليه الحلال والحرام وما لا يترتّب عليه إلاّ الحرام ـ إضافي بالنسبة إلى هذين القسمين، يعني لم تحرم من القسمين إلاّ ما ينحصر فائدته في الحرام ولا يترتّب عليه إلاّ الفساد.

نعم قدمرّ منا سابقاً احتمال حمل إطلاق السؤال والجواب على العمل والاقتناء معاً بعد كون كليهما محلاً للابتلاء، ولاقرينة على حملهما على خصوص العمل أو الاقتناء، فتدبّر. هذا.

وأجاب المحقق الإيرواني«ره» في الحاشية عن الصحيحة فقال: «بعد تسليم أنّ السؤال فيها عن حكم الاقتناء وكون اقتنائها من منافعها: إن غاية مايستفاد منها ثبوت البأس، وهو أعمّ من التحريم. مع أنّها معارضة بأخبار أخر صريحة في الجواز ذكر المصنف جملة منها، فتعين حملها على الكراهة.»[١]

وناقشه في مصباح الفقاهة فقال: «وفيه أنّ كلمة البأس ظاهرة في المنع مالم يثبت الترخيص من القرائن الحالية أو المقالية، كما أنّ مقابلها أعني كلمة: «لابأس» ظاهر في الجواز المطلق.

فالإنصاف أنّها ظاهرة في التحريم إلاّ أنها معارضة بمادلّ على جواز اقتناء الصور فلابدّ من حملها على الكراهة.»[٢]

[١]ـ **أقول: محصّل جواب المصنّف عن الأمر الثالث** أعني الحصر في رواية تحف العقول بتوضيح منّا هو: «أنه قسّم في الرواية الصناعات بلحاظ مايترتب عليها من المنافع والغايات إلى قسمين: قسم يترتب عليه الصلاح والفساد معاً، وقسم لايترتب عليه إلاّ الفساد، فأراد هنا بيان أنّ المحرّم من هذين القسمين هو القسم الثاني الذي يحرم جميع منافعه دون القسم الأوّل الذي يشتمل على المنافع

(١)حاشية المكاسب /٢٢، ذيل قول المصنّف: بقي الكلام في جواز اقتناء... .
(٢)مصباح الفقاهة ١/٢٣٨، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

نعم يمكن أن يقال: إنّ الحصر وارد في مساق التعليل وإعطاء الضابطة للفرق بين الصنائع، لا لبيان حرمة خصوص القسم المذكور.

المحلّلة أيضاً. فالحصر إضافي بالنسبة إلى هذين القسمين الملحوظين بلحاظ مايترتب عليهما من المنافع والغايات فلاينافي وجود قسم ثالث للصناعة يكون نفس عملها حراماً لابلحاظ مايترتب عليها من المنافع، والتصوير من هذاالقبيل لوجود المفسدة في نفس العمل من جهة كونه مضادّة للّه ـ تعالى ـ من دون لحاظ لمايترتب عليه من المنافع.»

ولكن المصنّف استدرك وناقش هذاالجواب بأنّ هذا خلاف ظاهر الحصر، إذ الظاهر منه كونه حقيقياً وارداً في مساق التعليل للحرمة وإعطاء الضابطة الكلية للفرق بين الصنائع المحرمة والمحلّلة. هذا.

وقال المحقق الإيرواني«ره»: «وأمّا عن رواية التحف فبأنّ اقتناء الشيء لايعدّ من منافعه، فمن حرمة التصوير لايستنتج حرمة الاقتناء. نعم لوكانت للصورة منفعة عرفية حكمنا بحرمتها قضاء لحقّ الملازمة.

وبعبارة أخرى: الحصر في رواية التحف وارد في موضوع الصنائع ذوات المنافع. أمّا الصنائع العارية عنها ـ ومنها عمل التصاوير ـ فهي خارجة عن المقسم في تلك الرواية ولايستفاد حكمها منها بوجه.»[1]

أقول: ماذكره عجيب، إذ يترتب على اقتناء الصورة منفعة التزيّن واللعب والتعليم ونحو ذلك وتكون مرغوباً فيها لذلك بحيث يبذل بإزائها أموال كثيرة، فكيف حكم بعرائها عن المنافع؟!

والأولى أن يقال ـ مضافاً إلى ضعف الرواية واضطرابها كما مرّ ـ: إنّ التصوير بما أنه عمل صادر عن الفاعل المختار أمر، والصورة الحاصلة بسببه أمر آخر مستقل في الوجود ثابت قارّ الذات، فهما موضوعان مختلفان. فإذا فرض دلالة الأدلّة على

(١) حاشية المكاسب /٢٢، ذيل قول المصنّف: بقي الكلام في جواز اقتناء... .

وأمّا النبويّ[١] فسياقه ظاهر في الكراهة كما يدلّ عليه عموم الأمر بقتل الكلاب وقوله ﷺ في بعض من الروايات: «ولا قبراً إلاّ سوّيته».

كون نفس التصوير أمراً محرّماً يكون فيه الفساد محضاً من جهة كونه تشبّهاً به ـ تعالى ـ ومعارضة له في المصوّرية ـ على ما يظهر من بعض الأخبار ـ وحرم لأجل ذلك تعليمه وتعلمه وأخذ الأجر عليه، فلاوجه لإسراء حكمه إلى اقتناء الصورة والانتفاع بها بانتفاعات عقلائية بعد فرض وجودها وتحققها في الخارج، والأصل يقتضي الإباحة، مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الدالّة على جواز الاقتناء كما يأتي. وقد أشار إلى ذلك الأستاذ أيضاً، فراجع.[1]

وإذا فرض اشتمالها على منافع عقلائية جازت المعاملة عليها أيضاً لذلك بمقتضى عمومات العقود والبيع والتجارة، فتدبّر.

[١]ـ **هذا جواب عن الأمر الرابع**، أعني مادلّ على بعث النبي ﷺ علياً ﷺ إلى المدينة لمحو الصور.

أقول: يرد على ماذكره المصنّف أنّ بعثه ﷺ علياً ﷺ يدلّ على اهتمامه بالأمور المذكورة وكونها من الأمور المهمة. ويبعد جداً بعثه ﷺ لمحو بعض المكروهات، مضافاً إلى أن كراهة تسنيم القبور لاتجوّز التصرف في أموال الناس بغير إذنهم.

والعمدة: أنّ مفاد الروايتين قضية في واقعة خاصّة مجهولة الخصوصيات، فلامجال للاستدلال بها لحكم كلّي.

ولعلّ المراد بالصور صور الأصنام التي كانت تعبد وتقدّس في تلك الأعصار وكانت البلاد والبيوت منها ملاء.

وبالقبور قبور الأعاظم والأشراف التي كانت تقدّس ويلتجأ إليها لقضاء الحاجات.

وبالكلب الكلب الهراش الموذي أو الذي به داء الكلب وهو مرض يسري، بداهة عدم جواز إرادة العموم منه، والإسلام اعتبر المالية لبعضها مثل كلب الماشية والحائط والبستان وجعل لها دية كما قرّر في محلّه.

(١) راجع المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «قده» ١/ ١٩٤ (=ط. اخرى ١/ ٢٩٣).

وأمّا رواية عليّ بن جعفر عليه السلام[١] فلا تدلّ إلاّ على كراهة اللعب بالصورة ولا نمنعها بل ولا الحرمة إذا كان اللعب على وجه اللهو.

---

[١]ـ هذا جواب عن الأمر الخامس، وملخّص جوابه أنّ مفاد الرواية كراهة اللعب بالصور أو حرمته وهذا لايستلزم حرمة الاقتناء والانتفاعات الاخر. ومراده باللهو مايغلب على عقل الإنسان ويشغله بالكلّية بحيث يغفل جداً عما يجب الاهتمام به في أمر المعاش والمعاد نظير مايصنع الخمر وآلات اللهو بعقل الإنسان وفكره وقواه.

وأجاب في مصباح الفقاهة عن الرواية بما ملخّصه: «أوّلاً: بأنّها ضعيفة السند. وثانياً: أنّ عدم الصلاحية أعمّ من الحرمة فلايدل عليها. وثالثاً: لاملازمة بين حرمة اللعب وحرمة الاقتناء. ورابعاً: أنه من المحتمل أن يراد بالتماثيل في هذه الطائفة من الروايات الشطرنج. والوجه في ذلك أنّ القِطَع التي يلعب بها في الشطرنج على ستة أصناف وكل صنف منها على صورة كالشاه والفِرزان والفيل والفرس والرُخّ والبيذق. والمراد بالفرزان: الملكة، وبالرُخ: طائر وهمي كبير. وبالبيذق: الماشي راجلاً، فراجع المنجد. ويؤيّد ماذكرناه من إرادة الشطرنج: أنّا لانتصور معنى لحرمة اللعب بالتصاوير المتعارفة كما هو واضح. وعليه فما دلّ على حرمة اللعب بها إنما هو من أدلّة حرمة اللعب بالشطرنج، ولاأقلّ من الاحتمال.»[1]

أقول: الرواية التي ذكرها المصنف وإن كانت ضعيفة كما مرّ لكن رواها في الوسائل[2] عن المحاسن بسند صحيح عن عليّ بن جعفر كما مرّ في ذيل نقل المصنف الرواية. هذا.

وفي الوسائل أيضاً عن المحاسن بسند صحيح عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ فقال: «لا، حتّى يقطع رأسه منه ويفسد، وإن كان صلّى فليست

(١) مصباح الفقاهة ١/ ٢٣٥، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.
(٢) راجع الوسائل ٣/ ٥٦٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٥. وقد مرّ في ص ٦٤٢.

وأمّا ما في تفسير الآية[١] فظاهره رجوع الإنكار إلى مشيّة سليمان ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ لعملهم، بمعنى إذنه فيه أو إلى تقريره لهم في العمل.

وأمّا الصحيحة[٢] فالبأس فيها محمول على الكراهة لأجل الصلاة أو مطلقاً مع دلالته على جواز الاقتناء وعدم وجوب المحو.

عليه إعادة.»[١]

وهي تدلّ على تعارف اللعب بالتماثيل في غير الشطرنج أيضاً، والراوي لها علي بن جعفر أيضاً.

[١]ـ **هذا جواب عن الأمر السادس**، ومحصّله رجوع الإنكار إلى مشيّة سليمان لعمل الصور لا اقتناء الصّور المعمولة.

وفي مصباح الفقاهة ما ملخّصه: «رجوع الإنكار إلى كون التصاوير المعمولة لسليمان تصاوير الرجال والنساء، فلا تدل الرواية على مبغوضية العمل فضلاً عن مبغوضية المعمول. والوجه فيه أن عمل تصاوير الرجال والنساء واقتناءها من الأمور اللاهية غير اللائقة بمنصب الأعاظم من العلماء فضلاً عن مقام النبوة بخلاف تصاوير الشجر وشبهه فإنّها غير منافية لذلك. وقد يقال: إنّ الصانعين للتماثيل هم الجنّ وحرمته عليهم أوّل الكلام. وفيه أنّ الكلام ليس في عمل الصور بل في اقتنائها، ومن الواضح أنه يعود إلى سليمان عليه السلام.»[٢]

[٢]ـ **هذا جواب عن الأمر السّابع**، أعني التمسك بمفهوم صحيحة زرارة، وقد حمل المصنف البأس فيها على الكراهة وحكم بدلالتها على جواز الاقتناء.

أقول: قدمرّ في الجواب عن صحيحة محمد بن مسلم (الأمر الثاني) عن مصباح الفقاهة أن البأس ظاهر في المنع ما لم يثبت الترخيص من القرائن، ولم يبين المصنّف

(١) نفس المصدر ٣/ ٤٦٣، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١٢.
(٢) مصباح الفقاهة ١/ ٢٣٦، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

وأمّا ما ورد من «أنّ علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال»[١] فمحمول على المباح المتساوي طرفاه، لأنّه عليه السلام كان يكره المكروه قطعاً.

وأمّا رواية الحلبي[٢] فلا دلالة لها على الوجوب أصلاً.

ولو سلّم الظهور في الجميع فهي معارضة بما هو أظهر وأكثر، مثل

وجه دلالة الصحيحة على جواز الاقتناء. وجواز اقتناء التمثال بلارأس أمر واضح لخروجه بتغير الرأس عن صدق تمثال الحيوان.

والأولى أن يقال: إنّ موضوع الحكم في الصحيحة التماثيل في البيوت، وحيث إنّ البيوت ممّا يصلّى فيها غالباً فلعلّ المنع فيها ـ حرمة أو كراهة ـ كان بلحاظ الصلاة، فيكون للبيت خصوصية، نظير المنع عن جعلها في المسجد، فلادلالة لها على منع الاقتناء مطلقاً.

[١]ـ رواها في الوسائل.[1] **وهذا جواب عن الأمر الثامن**، أعني مادلّ على «أن علياً عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت.» وقدمرّ أن لفظ الكراهة في الكتاب والسنة أعم من الحرمة، وأن علياً عليه السلام كان يكره المكروه أيضاً. ومورد الرواية البيوت ولعلّ لها خصوصية حيث يصلّى فيها غالباً فلادلالة لها على المنع في غيرها لاحرمة ولاكراهة.

[٢]ـ **هذا جواب عن الأمر التاسع**، أعني التمسك برواية الحلبي وفيها الأمر بتغيير تماثيل الطائر، ومن الواضح أنّ الفعل في مورد خاصّ لايدلّ على الوجوب، ولعله كانت الطنفسة في البيت وكان أمره بذلك بلحاظ الصلاة فيه كما يشهد بذلك صدر الرواية، هذا مضافاً إلى كون الرواية مرسلة.

الأخبار الدالّة على جواز اقتناء الصور

فهذه تسعة أدلّة يمكن إقامتها على حرمة الاقتناء وقد أجبنا عنها، ولوسلّم الظهور فيها فهي معارضة بما هي أظهر وأكثر فلابدّ من حملها على الكراهة.

(١) راجع الوسائل ١٢/٤٤٧، الباب ١٥ من أبواب الربا، الحديث ١.

صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «ربما قمت أصلّي وبين يديّ الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً.»[١]

ورواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير أو سبع أيصلّى فيه؟ قال: «لا بأس.»[٢]

وعنه عن أخيه عليه السلام: عن البيت فيه صورة سمكة أو طير يعبث به أهل البيت هل يصلّى فيه؟ قال: «لا حتى يقطع رأسه ويفسد.»[٣]

ورواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل؟ قال: «لابأس به يكون في البيت.» قلت: التماثيل؟ قال: «كلّ شيء يوطأ فلا بأس به.»[٤]

---

[١]ـ راجع الوسائل،[١] وقدذكرت في صدر المرسلة المتقدمة أيضاً.

[٢]ـ راجع الوسائل،[٢] والسند ضعيف بعبدالله بن الحسن المجهول حاله.

[٣]ـ راجع الوسائل،[٣] مع اختلاف لما في المتن، وقدمرّ نقله في جواب الأمر الخامس.

واستدلال المصنف به لجواز الاقتناء من جهة استظهار تقرير الإمام عليه السلام لأصل كون الصورة في البيت ولعب أهل البيت بها وإنما حكم بقطع رأسها بلحاظ الصلاة. والحديث مروي عن المحاسن عن موسى بن القاسم، عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام. فالسند معتبر، وظاهره كون الصورة مجسّمة لظهوره في وقوع اللعب والعبث بنفس الصورة لابشيء نقشت الصورة فيه.

[٤]ـ راجع الوسائل،[٤] وفي السند عثمان بن عيسى الواقفي ولكن الظاهر كونه موثوقاً به.

---

(١)راجع الوسائل ٣/ ٤٦١، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٢.

(٢)راجع نفس المصدر و الباب، ص ٤٦٣، الحديث ١٠.

(٣)راجع نفس المصدر و الباب، ص ٤٦٣، الحديث ١٢.

(٤)راجع نفس المصدر ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٢.

وسياق السؤال مع عموم الجواب يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز عمله كما لا يخفى.

ورواية أخرى لأبي بصير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها؟ قال: «لا بأس منها بما يبسط ويفترش ويوطأ، وإنّما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير.»[١]

وعن قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلّي في ذلك البيت ثم علم، ما عليه؟ قال عليه السلام: «ليس عليه فيما لم يعلم شيء فإذا علم فلينزع الستر وليكسر رؤوس التماثيل.»[٢]

وإطلاقها سؤالاً وجواباً يشمل تماثيل الحيوانات أيضاً ولكن موردها غير المجسمات.

[١]ـ راجع الوسائل،[1] وفي السند علي بن أبي حمزة البطائني من عمد الواقفة.

ولعلّ الكراهة فيما نصب على الحائط أو السّرير بلحاظ كونها في قبلة المصلّي أو في مرآه في الصلاة أو بلحاظ وجود شائبة التعظيم لها.

[٢]ـ راجع الوسائل،[2] وفي السند عبدالله بن الحسن وهو مجهول.

وإطلاقها يشمل تماثيل الحيوانات أيضاً. والظاهر من التماثيل فيها بقرينة جعلها قسيماً لما في الستر وحكمه بكسر رؤوسها هو كونها مجسّمة.

والاستدلال بها لجواز الاقتناء من جهة استظهار تقرير الامام عليه السلام لأصل وجودها في البيت وإنما حكم بالكسر بلحاظ الصلاة في البيت كما في كلام المصنّف. وحمل ثبوت البأس في صحيحة زرارة أيضاً على ذلك.

(١)راجع نفس المصدر ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.
(٢)راجع نفس المصدر ٣/ ٣٢١، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢٠.

فإنّ ظاهره أنّ الأمر بالكسر لأجل كون البيت ممّا يصلّى فيه ولذلك لم يأمر عليه السلام بتغيير ما على الستر واكتفى بنزعه.

ومنه يظهر أنّ ثبوت البأس في صحيحة زرارة السّابقة مع عدم تغيير الرؤوس إنما هو لأجل الصلاة.

وكيف كان فالمستفاد من جميع ما ورد من الأخبار الكثيرة في كراهة الصلاة في البيت الذي فيه التماثيل إلاّإذا غيّرت أو كانت بعين واحدة أو ألقي عليها ثوب: جواز اتخاذها، وعمومها يشمل المجسمة وغيرها. [١]

---

[١]ـ راجع الوسائل.[1]

أقول: وحيث إن مسألة اقتناء الصور والانتفاع بها والمعاملة عليها من المسائل المبتلى بها جداً، وأكثر ماذكره المصنف من الروايات الضعاف فالمناسب ذكر بعض الأخبار الأخر أيضاً ليطمئن القلب بالجواز:

١ـ صحيحة محمدبن مسلم، قال: سألت أحدهما عليه السلام عن التماثيل في البيت فقال: «لابأس إذا كانت عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك أو تحت رجليك. وإن كانت في القبلة فألق عليها ثوباً.»[2]

٢ـ صحيحة أخرى له، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلّي والتماثيل قدّامي وأنا أنظر إليها؟ قال: «لا، اطرح عليها ثوباً. ولابأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك، وإن كانت في القبلة فألق عليها ثوباً وصلِّ.»[3]

---

(١)راجع نفس المصدر ٣/٣١٧، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي؛و ص ٤٦١، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي.

(٢)نفس المصدر ٣/٣١٧، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣)نفس المصدر و الباب، ص٣١٨، الحديث ٦.

والظاهر اتّحاد الروايتين وكون إحداهما أو كلتيهما نقلا بالمضمون. فالسؤال في الأولى أيضاً لم يكن عن حكم اقتناء التماثيل مطلقاً بل عن اقتنائها في البيت بلحاظ وقوع الصلاة فيه غالباً، وعلى هذا الأساس أيضاً وقع الجواب حيث فصّل بين الجوانب وأمر عليه السلام بإلقاء الثوب عليها إن كانت في القبلة. ويبعد جداً سؤال محمد بن مسلم تارة عن حكم اقتناء التماثيل في البيت مع قطع النظر عن وقوع الصلاة فيه، وأخرى عن حكم الصلاة في محلّ يوجد فيه التماثيل، وإن أصرّ على ذلك الأستاذ الإمام«ره»، فراجع.[1] وكون المسؤول في إحداهما أباجعفر عليه السلام وفي الأخرى أحدهما عليهما السلام لاينافي الاتحاد كما لايخفي.

وكيف كان فإطلاق الروايتين سؤالاً وجواباً يشمل تماثيل الحيوانات أيضاً مجسّمة كانت أو غير مجسّمة. وكون مايجعل تحت الرجل غير مجسّمة لايدلّ على كون المراد في جميع الفقرات ذلك بعد كون طبيعة التماثيل شاملة لكلا الصنفين.

وتوهّم أنّ التماثيل في عصر الأئمة عليهم السلام كانت غير مجسّمة غالباً مدفوع، بل قرب عصرهم بعصر رواج الأصنام وشيوعها يشهد بتعارف المجسّمات أيضاً. كيف؟! والفن والثقافة لايختصّان بعصر دون عصر كما يشهد بذلك تعارف صنع المجسمات والتزين بها في أعصارنا أيضاً مع إفتاء الأكثر بحرمة صنعها.

فإن قلت: على ماذكرت من اتحاد الروايتين وكون النظر في كلتيهما إلى جهة الصلاة لادلالة لهما على جواز اقتناء التماثيل، إذ المفروض كون السؤال والجواب فيهما ناظرين إلى حكم آخر أعني حكم الصلاة في محلّ التماثيل، فيكون وزانهما وزان ماإذا سئل الإمام عليه السلام عن الصلاة في محلّ يوجد فيه آلات اللهو والقمار والأصنام فأجاب الإمام عليه السلام بصحتها، فهل ترى من نفسك

(١) راجع المكاسب المحرمة ١/ ١٩١ (=ط. اخرى ١/ ٢٨٩).

جواز الاستدلال بذلك على جواز اقتناء ماذكر؟!

قلت: كما أنّ قول المعصوم عليه السلام حجة شرعية فكذلك تقريره ولذا قسّموا السنة المعتبرة إلى قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره. ففي مثل هذا النحو من السؤال لو كان أصل الاقتناء محرماً ووجب محوها كان على الإمام عليه السلام الإشارة إلى ذلك وعدم تقرير السائل على ماهو ظاهر سؤاله من جواز أصل الاقتناء، فتدبّر.

٣ـ وفي المحاسن بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لابأس بالتماثيل أن تكون عن يمينك وعن شمالك وخلفك وتحت رجليك، فإن كانت في القبلة فألق عليها ثوباً إذا صلّيت.»[١]

أقول: والظاهر اتحادها مع السابقتين.

٤ـ صحيحة رابعة لمحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لابأس أن تصلّي على كلّ التماثيل إذا جعلتها تحتك.»[٢]

٥ـ صحيحة خامسة له، قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن الرجل يصلّي وفي ثوبه دراهم فيها تماثيل؟ فقال: «لابأس بذلك.»[٣]

أقول: عموم الصحيحة الرابعة يشمل تماثيل الحيوانات أيضاً ولكن موردها غير المجسمات كما هو ظاهر، والظاهر أن تماثيل الدراهم المذكورة في الخامسة كانت من الإنسان أو الحيوان، ولكن يمكن أن يقال: إنّ تماثيل الدراهم لم يكن بدّ من إبقائها لكون اختيارها بيد الملوك والحكّام، ومعيشة الناس كانت متوقفة على حفظها، وقدورد ذكرها في أخبار أخر أيضاً، فراجع.[٤]

---

(١) المحاسن ٢/ ٦٢٠، الباب ٥ من كتاب المرافق، الحديث ٥٨؛ و عنه في الوسائل ٣/ ٤٦٣.
(٢) الوسائل ٣/ ٣١٩، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٠.
(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٩.
(٤) راجع نفس المصدر و الباب، ص٣١٨ و ٣١٩، الاحاديث ٣ و ٥ و٨ و١١.

٦ـ خبر ليث المرادي، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين أو شمال؟ فقال عليه السلام: «لابأس ما لم تكن تجاه القبلة، فإن كان شيء منها بين يديك ممّا يلي القبلة فغطِّه وصلِّ. وإذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلاتجعلها من بين يديك واجعلها من خلفك.»[1]

وإطلاقه سؤالاً وجواباً يشمل تماثيل الحيوان أيضاً، ولكن موردها النقوش دون المجسمات.

٧ـ ما عن المحاسن بسند صحيح عن محمدبن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال له رجل: رحمك الله ماهذه التماثيل التي أراها في بيوتكم؟ فقال عليه السلام: «هذا للنساء» أو «بيوت النساء.»[2]

٨ـ خبر جعفربن بشير عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «كانت لعليّ بن الحسين عليهما السلام وسائد وأنماط فيها تماثيل يجلس عليها.»[3]

أقول: مفاد كل من الخبرين قضية في واقعة خاصّة، فلاإطلاق في البين، ولعلّها كانت من غير الحيوان. والسؤال في الأوّل ونقل الواقعة في الثاني كانا من جهة توهّم عدم مناسبة التزين بالتماثيل لمقام الإمام المعصوم عليه السلام.

٩ـ خبر ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وأنت تصلّي؟ فقال عليه السلام: «إن كان لها عين واحدة فلابأس، وإن كان لها عينان فلا.»[4]

والظاهر أنّ مافقد عيناً واحدة يصدق عليه صورة الحيوان وتمثاله.

١٠ـ ما عن قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٣١٩، الحديث ١١.
(٢) نفس المصدر ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٦.
(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.
(٤) نفس المصدر ٣/ ٣١٨، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

أخيه عليه السلام قال: وسألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل أيصلّى فيها؟ قال: «لاتصلّي فيها وشيء منها مستقبلك إلاّ أن لاتجد بدّاً فتقطع رؤوسها وإلاّ فلاتصلّي.»[١]

أقول: إطلاقه سؤالاً وجواباً يشمل المجسّم أيضاً، بل الظاهر من قطع الرأس ذلك. والظاهر منه جواز الإبقاء في غير جهة القبلة، وإنما تقطع رؤوسها إذا كانت في جهة القبلة بلحاظ وقوع الصلاة نحوها.

١١ـ وروى الصدوق في كتاب كمال الدين بسنده عن محمدبن جعفر الأسدي قال: كان فيما ورد عليّ من الشيخ محمدبن عثمان في جواب مسائلي إلى صاحب الزمان عليه السلام: «وأمّا ماسألت عنه من أمر المصلّي والنار والصورة والسراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس اختلفوا في ذلك قبلك، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبدة الأصنام أو عبدة النيران أن يصلّي والنار والصورة والسراج بين يديه، ولايجوز ذلك لمن كان من أولاد عبدة الأصنام والنيران.»[٢]

ورواه في أواخر الاحتجاج والوسائل.[٣]

ودلالتها على جواز اقتناء الصورة لمن لم يكن من أولاد عبدة الأصنام ولايرى لها حرمة وقداسة واضحة.

١٢ـ وفي مرفوعة عمروبن إبراهيم الهمداني قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «لابأس أن يصلّي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه، إنّ الذي يصلّى له أقرب إليه من الذي بين يديه.»[٤]

إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع. وإطلاق بعضها يشمل المجسّمات أيضاً.

---

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٣٢١، الحديث ٢١.
(٢) كمال الدين و تمام النعمة / ٥٢١ (الجزء ٢)، الباب ٤٥، الحديث ٤٩.
(٣) راجع الاحتجاج للطبرسي ٢/ ٥٥٩؛ و الوسائل ٣/ ٤٦٠.
(٤) الوسائل ٣/ ٤٦٠، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٤.

ويؤيّد الكراهة: الجمع بين اقتناء الصور والتماثيل في البيت واقتناء الكلب والإناء المجتمع فيه البول في الأخبار الكثيرة:

مثل ما روي عنهم عليهم السلام مستفيضاً عن جبرئيل عليه السلام: «إنّا لا ندخل بيتاً فيه صورة إنسان، ولا بيتاً يبال فيه ولا بيتاً فيه كلب.»[١]

---

[١]ـ **أقول**: قدتحصل مما ذكرناه في مسألة الاقتناء بطولها: أنّه على فرض حرمة عمل التصوير فلادليل على حرمة اقتناء الصور المعمولة، فإنّه موضوع آخر غيرموضوع التصوير الذي هو عمل المصوّر. ونمنع التلازم العرفي بينهما في المقام، حيث إنّ المتفاهم من الأدلة كون المبغوض نفس العمل فلايسري حكمه إلى نتيجته بقاء، والأصل يقتضي الإباحة.

وماتوهّم دلالتها على حرمة الاقتناء من الأمور التسعة أجاب عنها المصنف. ولوسلّم ظهورها في ذلك وجب حملها على الكراهة بقرينة أخبار كثيرة يستفاد منها الجواز إجمالاً.

ونزيد هنا على ماذكر أنه يؤيد الكراهة الجمع بين اقتناء الصور والتماثيل في البيت وبين اقتناء الكلب وإناء البول فيه في أخبار كثيرة، وفي بعضها إضافة الجنب إليها، بداهة أنّ وجود الجنب أو الكلب أو إناء البول في البيوت لايكون حراماً قطعاً وإن كان في كل من ذلك حزازة وكراهة. واتحاد السياق يقتضي كون اقتناء الصور أيضاً مكروهاً.

فمن هذه الأخبار: خبر محمدبن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ جبرئيل أتاني فقال: إنّا معاشر الملائكة لاندخل بيتاً فيه كلب ولاتمثال جسد ولاإناء يبال فيه.»(١)

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن جبرئيل عليه السلام قال: إنّا لاندخل بيتاً فيه صورة ولاكلب، يعني صورة إنسان، ولابيتاً فيه تماثيل.»(٢)

(١)الوسائل ٣/ ٤٦٤، الباب ٣٣ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.
(٢)نفس المصدر و الباب، ص ٤٦٥، الحديث ٢.

وفي بعض الأخبار إضافة الجنب إليها. [١] واللّه العالم بأحكامه.

ومنها: خبر عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال جبرئيل عليه السلام: يا رسول اللّه إنّا لا ندخل بيتاً فيه صورة إنسان ولا بيتاً يبال فيه ولا بيتاً فيه كلب.»[١] إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المجال.

[١]ـ ففي خبر يحيى الكندي، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله (في حديث): «إنّ جبرئيل قال: إنّا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا جنب ولا تمثال لا يوطأ.»[٢] هذا.

وقد مرّ منّا أنّه إذا كان اقتناء الصور والتماثيل جائزاً والانتفاع بها في مثل التعليم والتزيّن ونحو ذلك حلالاً ولو بدليل الأصل صارت لذلك مالاً مرغوباً فيها فصحّت المعاملة عليها على ما هو مقتضى عمومات العقود والتجارة. هذا.

وقد طال كلامنا في مسألة التصوير فأعتذر من الإخوة الكرام.

والحمد للّه ربّ العالمين، وصلّى اللّه على خير خلقه محمد وآله الطاهرين، ولعنة اللّه على أعدائهم أجمعين.

وقد وقع الفراغ في ٢١ رجب ١٤١٧ هـ. ق، الموافق لـ ١٣/٩/١٣٧٥ هـ. ش.

المفتقر إلى رحمة ربّه: حسين علي المنتظري.

***

---

(١) نفس المصدر و الباب و الصفحة، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر و الباب و الصفحة، الحديث ٦.

فهرست الموضوعات

(ج ٢)

٢ ـ هل يجب إعلام المشتري بنجاسة الدهن أم لا؟ ٧

الأدلّة الدالّة على حرمة تغرير الجاهل ١٣

حول ما أفاده الشيخ من تصوير العلّية التامّة بين فعل المكرِه والمكرَه ٢١

تصوير سائر أقسام إلقاء الغير في الحرام ٢٥

٣ ـ هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال؟ ٣٥

حكم دخان الشيء النجس من جهة الطهارة والنجاسة ٤١

ما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السماء ٤٦

٤ ـ حكم الانتفاع بالدهن المتنجس في غير الاستصباح وحكم الانتفاع بالأعيان المتنجسة بنحو الإطلاق ٥٣

ما يستدلّ به للجواز من أصالة البراءة وقاعدة حلّ الانتفاع ٦٠

الفرق بين التخصيص والحكومة والورود ٦٢

ما يستدلّ به للمنع : ٦٤

الآيات الّتي يستدلّ بها للمنع ٦٤

الأخبار الّتي يستدلّ بها للمنع ٧٢

الإجماعات المنقولة الّتي يستدلّ بها للمنع ٧٧

جواز بيع الدهن المتنجّس لغير الاستصباح وحكم بيع سائر
الأعيان المتنجسة ٨٦
هل يجري الاستصحاب في الأحكام الكلّية أم لا؟ ٨٨
نكات حول ما مرّ عن مصباح الاصول ٩٦
الاخبار الدالّة على جواز البيع لغير الاستصباح ١٠٠
حكم الانتفاع بالأعيان النجسة ١٠٥
حكم بيع الأعيان النجسة ١٢٨
ما معنى حق الاختصاص وما هو منشأ ثبوته؟ ١٣١

النوع الثاني
ما يحرم لتحريم ما يقصد به ١٤٧
وهو على ثلاثة أقسام:
القسم الأوّل: ما لا يقصد من وجوده الخاصّ إلاّ الحرام
وهي أمور:
١ ـ هياكل العبادة ١٥١
الاستدلال على حرمة بيع هياكل العبادة بقصد منافعها المحرمة ١٥٦
بعض الصور المستثناة من حرمة بيع هياكل العبادة ١٦٧
كلام المحقق الإيرواني والمناقشة فيه ١٦٩
حكم بيع الآلات المشتركة بين المنافع المحرّمة والمحلّلة غير النادرة ١٧٣
حكم بيع مادّة الأصنام ١٧٦
نقل كلام الأستاذ «ره» في المقام ١٨٠
٢ ـ آلات القمار ١٨٣
الكلام في مفهوم القمار ١٩٣
٣ ـ آلات اللهو ١٩٦
معنى اللهو وكلام الأستاذ آية اللّه العظمى البروجردي في هذا المجال ١٩٩

٤ ـ أواني الذهب والفضّة ٢٠١
٥ ـ الدراهم المغشوشة ٢٠٨
القيود الّتي يعتبرها المتعاملان على قسمين ٢١٣

القسم الثاني من النوع الثاني:
ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة ٢١٩
وهنا ثلاث مسائل
ذكر كلام الأستاذ الإمام «ره» ٢٢٠
بعض المناقشات في كلام الأستاذ الإمام «ره» ٢٢٦
المسألة الأولى: بيع العنب والخشب على أن يعملا خمراً أو صليباً... ..... ٢٢٨
الاستدلال على حرمة البيع أو الإجارة في المسألة ٢٣٣
حرمة بيع كلّ ذي منفعة محلّلة على أن يصرف في الحرام ٢٥٢
فذلكة البحث ٢٥٤
المسألة الثانية: أن تكون المنفعة المحرمة جزء الموضوع كبيع الجارية المغنية بوصف غنائها ٢٥٧
حرمة كسب المغنّية ٢٧٤
المسألة الثالثة: حرمة بيع العنب ممّن يعمله خمراً ٢٧٩
بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمراً ٢٨٢
نقل الكلمات في المسألة ٢٨٣
الأخبار الواردة في المسألة ٢٨٧
وجوه الجمع بين الأخبار المتعارضة في المقام ٢٩٣
البحث في المسألة بلحاظ القواعد العامّة ٢٩٨
البحث في مفهوم الإعانة وما يعتبر في صدقها ٢٩٩
نقل كلام الفاضل النراقي في العوائد ٣٠١

التعرّض لخمسة أمور يمكن القول بدخالتها في صدق مفهوم الإعانة ٣٠٦
١ ـ هل القصد معتبر في مفهوم الإعانة أم لا؟ ٣٠٦
٢ ـ هل يعتبر في صدق الإعانة ترتّب المعان عليه أم لا؟ ٣١٧
٣ ـ هل يعتبر علم البائع أو ظنّه بترتّب الحرام أم لا؟ ٣٢٠
٤ ـ هل يعتبر العلم بمدخليّة عمله في تحقّق المعان عليه؟ ٣٢١
٥ ـ هل يعتبر قصد المعان للإثم أو يكفي في ذلك تخيّل المعين لذلك؟ ٣٢١
تعقيب المصنّف البحث فيما يعتبر في صدق مفهوم الإعانة على الإثم ٣٢٣
القواعد العامّة في المقام ثلاث: ٣٣٩
١ ـ حرمة الإعانة على الإثم شرعاً بلحاظ آية التعاون ٣٣٩
٢ ـ حكم العقل بحرمة الإعانة على الإثم ٣٤٣
٣ ـ أنّ دفع المنكر كرفعه واجب ٣٤٧
هل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلي أو شرعي؟ ٣٥٠
نكات ينبغي الإشارة إليها ٣٥٢
ما يشهد لهذه القاعدة ٣٥٦
خلاصة البحث ٣٦٨
لو قلنا بحرمة البيع فهل يقع صحيحاً أم لا؟ ٣٧٣

القسم الثالث:

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً كبيع السلاح من أعداء الدين ٣٨٣
فذلكة البحث: تحريم بيع كلّ ما يوجب قوّة أعداء الإسلام في قبال المسلمين ٤٠١
بيع السلاح من قطّاع الطريق ٤٠٢
هل النهي في المقام يدلّ على الفساد أم لا؟ ٤٠٣

النوع الثالث:
ما ليس فيه منفعة محلّلة معتدّ بها ٤٠٧
ما استدلّ به لعدم صحّة بيع ما لافائدة له ٤٢٤
حكم بيع السباع ٤٣٧
الانتفاع بعظام الفيل وعاجه وبيعها وشراؤها ٤٤٣
حكم بيع الهرّة والقردة ٤٤٦
هل يوجب غصب ما لا نفع فيه الضمان أم لا؟ ٤٥٠

النوع الرابع:
الاكتساب بما هو حرام في نفسه ٤٥٥
وفيه مسائل:
المسألة الأولى: تدليس الماشطة ٤٦٣
حكم تدليس الماشطة ٤٧٢
حكم حرفةالمشاطة بنحو الإجمال ٤٧٣
حكم الأعمال الأربعة المنهيّ عنها: الوصل، والنمص، والوشم، والوشر ٤٧٥
تلخيص المقال في المسألة وإشارة إلى فروع ٤٨٤
المسألة الثانية: تزيّن الرجل بما يحرم عليه ٤٩١
١ ـ تزيّن الرجل بالحرير والذهب ٤٩١
أخبار النهي عن لبس الحرير والذهب ٤٩٧
٢ ـ تزيّن كلّ من الرجل والمرأة بما يختصّ بالآخر ٥٠٢
الاستدلال للمقام بأخبار لباس الشهرة ٥١٢
حكم الخنثى في المقام ٥١٥
حكم تغيير الجنسيّة ٥١٧
المسألة الثالثة: حكم التشبيب بالمرأة المؤمنة ٥١٩
حكم التشبيب بالغلام ٥٣٩

المسألة الرابعة: التصوير: ٥٤١
التعرض لمقدمات البحث ٥٤٢
الأخبار الظاهرة في حرمة كل تصوير ٥٦١
الأخبار الظاهرة في عدم حرمة ما ليست لذوات الأرواح ٥٦٥
ما يستدلّ به لحرمة مطلق تصوير ذوات الأرواح والجواب عنها ٥٦٧
فذلكة وتتميم ٥٩٤
كلام صاحب الجواهر في المسألة ٥٩٧
ما يستأنس من كلام المحقق الأردبيلي ٩٩٩
ما ذكره المصنف أخيراً في اختصاص حكم الحرمة بذوات الأرواح ٦٠٠
البحث في فروع مسألة التصوير
الفرع الأوّل: حكم الأصنام يخالف حكم الصور ٦٠٤
الفرع الثاني: هل يعتبر في الحرمة كون الصورة معجبة؟ ٦٠٥
الفرع الثالث: هل يعتبر قصد الحكاية في حرمة التصوير؟ ٦٠٧
الفرع الرابع: هل المحرّم تصوير مجموع الأجزاء أو يكفي تصوير المعظم؟ ٦١٠
الفرع الخامس: حكم التصوير الحاصل بالشركة ٦١٥
الفرع السادس: حكم إيجاد الصورة بالتسبيب ٦٢٠
الفرع السابع: هل يجب منع غير المكلّف إذا باشر التصوير؟ ٦٢٣
الفرع الثامن: حكم الصورة المسمّاة عندنا بالعكس ٦٢٤
الفرع التاسع: تصوير الحيوان الخيالي ٦٢٥
الفرع العاشر: حكم تصوير الجنّ والملك ٦٢٥
الفرع الحادي العشر: حكم اقتناء الصور والمعاملة عليها ٦٣٢
ما يمكن أن يستدلّ به لحرمة اقتناء الصور ٦٣٩
الجواب عما يستدلّ به لحرمة اقتناء الصور ٦٤٤
الأخبار الدالّة على جواز اقتناء الصور ٦٥٢

* * *