أحكام المتاجر

آية الله العظمى

الشيخ مهدي كاشف الغطاء قدس سره

(١٢٢٦ - ١٢٨٩هـ)

تحقيق

مؤسسة كاشف الغطاء العامة

الشيخ تحسين البلداوي

العراق - النجف الأشرف

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

منشورات
مؤسسة كاشف الغطاء العامة
٤٣

الكتاب: أحكام المتاجر.
تأليف: آية الله العظمى الشيخ مهدي كاشف الغطاء قدس سره.
تحقيق: مؤسسة كاشف الغطاء العامة.
المحقق: الشيخ تحسين البلداوي.
الإخراج الفني: مصطفى ناجح الصراف.
المطبعة: شركة صبح للطباعة والتجليد.
مكان الطبع: لبنان/ بيروت.
الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.
الكمية: ١٠٠٠.

العنوان: العراق ـ النجف الأشرف ـ شارع دورة الصحن الحيدري الشريف ـ باب الطوسي ـ مؤسسة كاشف الغطاء العامة.
هاتف: ٠٠٩٦٤ ـ ٧٨٠١٠٠٦٧٣٠.
موقع المؤسسة على شبكة الأنترنت: www.kashifalgetaa.com
البريد الألكتروني: info@kashifalgetaa.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدّمة

الحمد لله السميع العليم، وصلى الله على محمد ذي الخلق العظيم، وعلى آله الهداة إلى الصراط المستقيم.

وبعد:

إن العلماء جبال رواسٍ على الأرض، وكتبهم منائر للناس تنير لهم السبيل، وطبعُ كتاب مخطوط لأحد هؤلاء العلماء العظام إضاءة لمنار من هذه المنارات، وهذا كتاب للشيخ مهدي كاشف الغطاء (قدس سره) يطبع ليزيد من سطوع نور العلم.

موضوع المخطوطة

موضوع هذه المخطوطة هو بعض أنواع المعاملات المحرمة، وقد درس المصنف (رحمه الله) أدلة هذه المعاملات للوصول إلى أحكامها، فهو بحث استدلالي في باب واحد من أبواب الفقه وهو باب المكاسب المحرمة، ومن قراءتي لمقدمة المصنف عرفتُ أنه لم يضع عنواناً لهذه المخطوطة لكنني سأختار لها عنواناً من عبارة وردت في مقدمته كي لا أخرج عما كان يدور في ذهن المصنف، لأن أهل مكة أدرى بشعابها، والعنوان هو (أحكام المتاجر المحرمة) علماً أن العبارة الواردة في المقدمة هي (أحكام المتاجر) فقط، وأضفت كلمة (المحرمة) التي يقتضيها حصر الموضوع، لأن الظاهر أن المصنف أراد أن يكتب في الأبواب الأخرى من المعاملات، ولكن العمر لم يسعفه على ذلك، لأنه كتب هذه

المخطوطة في أواخر عمره الشريف، وهو حين يذكر الشيخ الأنصاري (رحمه الله) في المواضع الأولى من المخطوطة بقوله (سلمه الله) وهذا ظاهر في أن الشيخ الأنصاري كان حياً في ذلك الوقت، وفي المواضع الأخيرة من الكتاب يقول (رحمه الله) وهذا ظاهر في أنه كان قد توفي في ذلك الوقت، علماً أن الشيخ الأنصاري توفي سنة ١٢٨١هـ، والمصنف توفي بعده بثماني سنوات أي في سنه ١٢٨٩هـ.

أما منهج الكتاب فلا يخرج عن المناهج المتبعة عند الفقهاء عموماً في الكتب الاستدلالية في عصره وهو عصر الشيخ الأنصاري والشيخ صاحب الجواهر (قدس سرهما) وهذا المنهج معروف بالاستطراد في البحث من أجل استيعاب الموضوع من جوانبه جميعها، وهذا هو ديدن التطور العلمي في أنه يجرب كل ما يمكن أن يوصله إلى نتيجة تزيد الحياة تكاملاً نحو النظام الأحسن، فمثلاً كان الفقه يهتم كثيراً بالمياه لقلتها، أما الآن فان ذلك الاهتمام أقل لكثرتها في حياة الناس، فالفقه يتكيف مع الزمن ولكن على وفق ضوابط الشرع، وقد زاد الاهتمام الآن بالتجارة.

العمل في التحقيق

يُبتلى الناس بالأحكام المدروسة في هذه المخطوطة، وبعبارة حديثة أن موضوعها عملي يتعرض له أكثر الناس في حياتهم اليومية، وهذا أحد الأسباب التي دعتني إلى الاهتمام بتحقيقها بعدما أعطاني إيّاها الشيخ الدكتور عباس كاشف الغطاء (دام عزه) متفضلاً لخدمة الدين والعلم حين كنت أبحث عن مخطوطة نحوية في مكتبتهم، وكلما زدت معرفةً بالكتاب زاد تعلقي به لسبب آخر هو عبارة الشيخ العربية الجميلة السلسة حيث أن المصنف شاعر يعرف اللغة وجمالها بحيث تطيعه الألفاظ متى أمرها.

وفيما يخص وصف مخطوطة كتابنا التي يظهر أنها وحيدة، فقد تحريت على نحو عاجل عن إمكان وجود نسخة أخرى أقابلها بها لتصحيحها وسد نواقصها ولكنني لم أجد ما يشير إلى وجودها في ما تحت يدي. وهي واضحة الخط،

وورقها أصفر من النوع الجيد مما كان مستعملاً في عصر المصنف (قدس سره) ومعدل السطور في كل صفحة فيها تسعة عشر سطراً ومعدل الكلمات في السطر الواحد سبع عشرة كلمة، والظاهر أنها نسخت في حياة المصنف، وذلك واضح من صفحة العنوان فان الناسخ دعا لوالد الشيخ وجده بجملة (قدس سرهما) ودعا لهما دعاء المتوفين، ولم يذكر ذلك عن الشيخ نفسه.

أما اسم الناسخ وسنة النسخ فمجهولان، والناسخ كثير الإسقاط لكلمات وعبارات، لا بل لجمل وأحياناً لأسطر من مادة المخطوطة، وقد تلافيت ذلك في أغلب مواضع الإسقاط، إما من سياق العبارة فأضفت الكلمة الساقطة حسب حاجة المعنى أو من المصادر التي راجعها المصنف، وقد حصرت الإضافة بين معقوفتين للإشارة إلى إضافتها إلى المخطوطة.

مراحل تحقيق المخطوطة

مرّ تحقيق المخطوطة بعدة مراحل:

أولها: قراءة النص وكتابته وضبطه وتصحيح عبارته، لأن الناسخ أسقط بعض الكلمات والعبارات التي أُكملت من خلال النصوص التي رجع إليها المصنف (قدس سره).

ثانيها: تنضيد المخطوطة ومراجعة ما يُنضّد لتصحيح الأخطاء التي تحصل في التنضيد.

ثالثها: قراءة النص المحقق من قبل سماحة الدكتور الشيخ عباس كاشف الغطاء (دام عزه) وكذلك جناب الشيخ علي الحاشي (دام عزه) وإبداء ملاحظاتهما القيّمة في طريقة الإخراج وتنبيههما لبعض النواقص في ذلك متفضلين.

شكر وثناء

ممن له الفضل الكبير في إخراج هذه المخطوطة إلى النور جمعٌ من الأفاضل الذين لا أنسى دورهم، فمنهم سماحة الدكتور الشيخ عباس كاشف الغطاء (دام عزه) وذلك لدوره العلمي في تسهيل الوصول إلى بعض المصادر التي

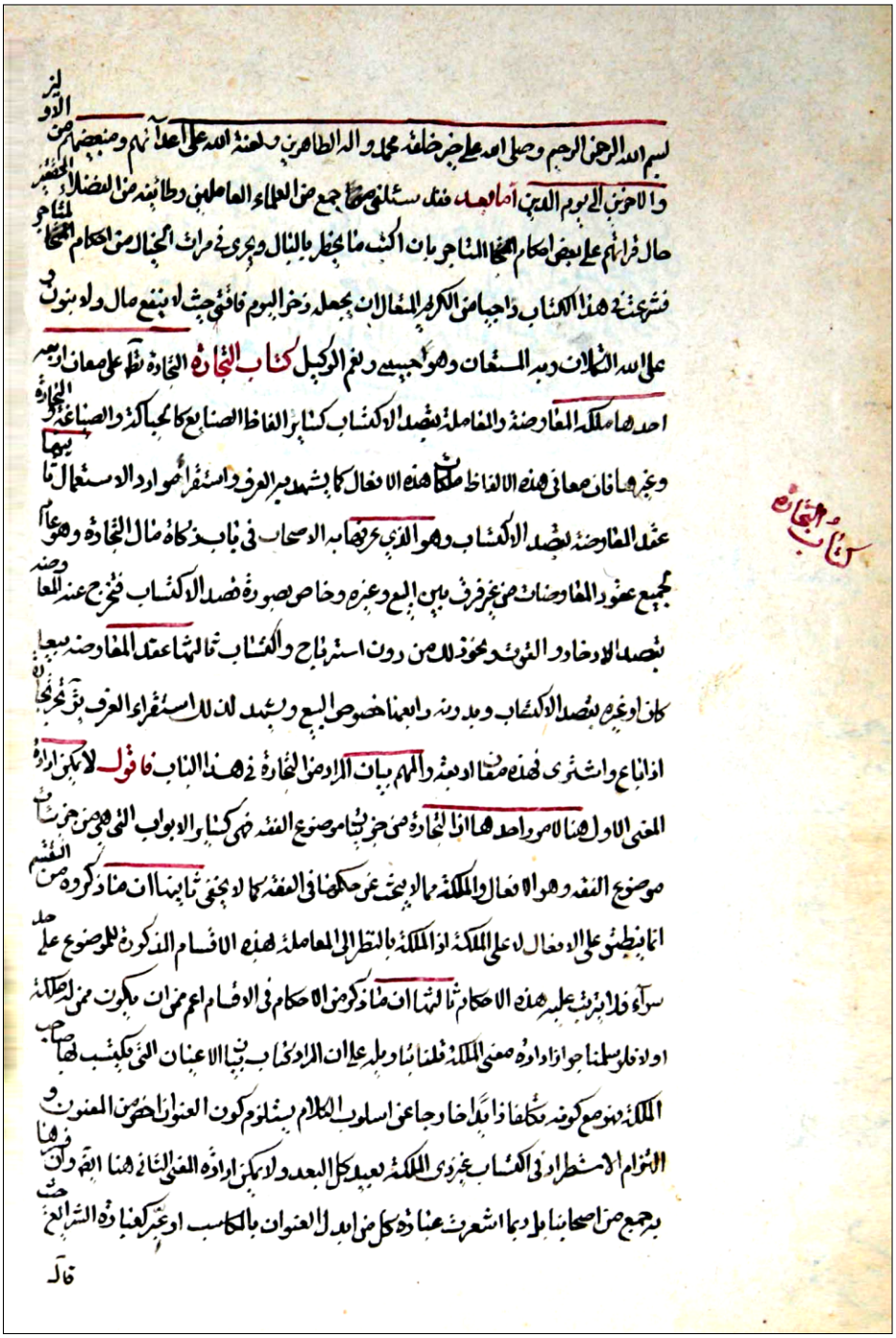
اعتمد عليها المصنّف (قدس سره) وعلى دوره الأبوي في الدعم المعنوي لأجل إكمال وطبع المخطوطة.

ولا أنسى أيضاً دور جناب الشيخ علي الحاشي (دام عزه) في مراجعة النص المحقق والتنبيه على بعض النواقص فيه ومقابلته بالمخطوطة فجزاهما الله خير جزاء يجزي به عباده المخلصين.

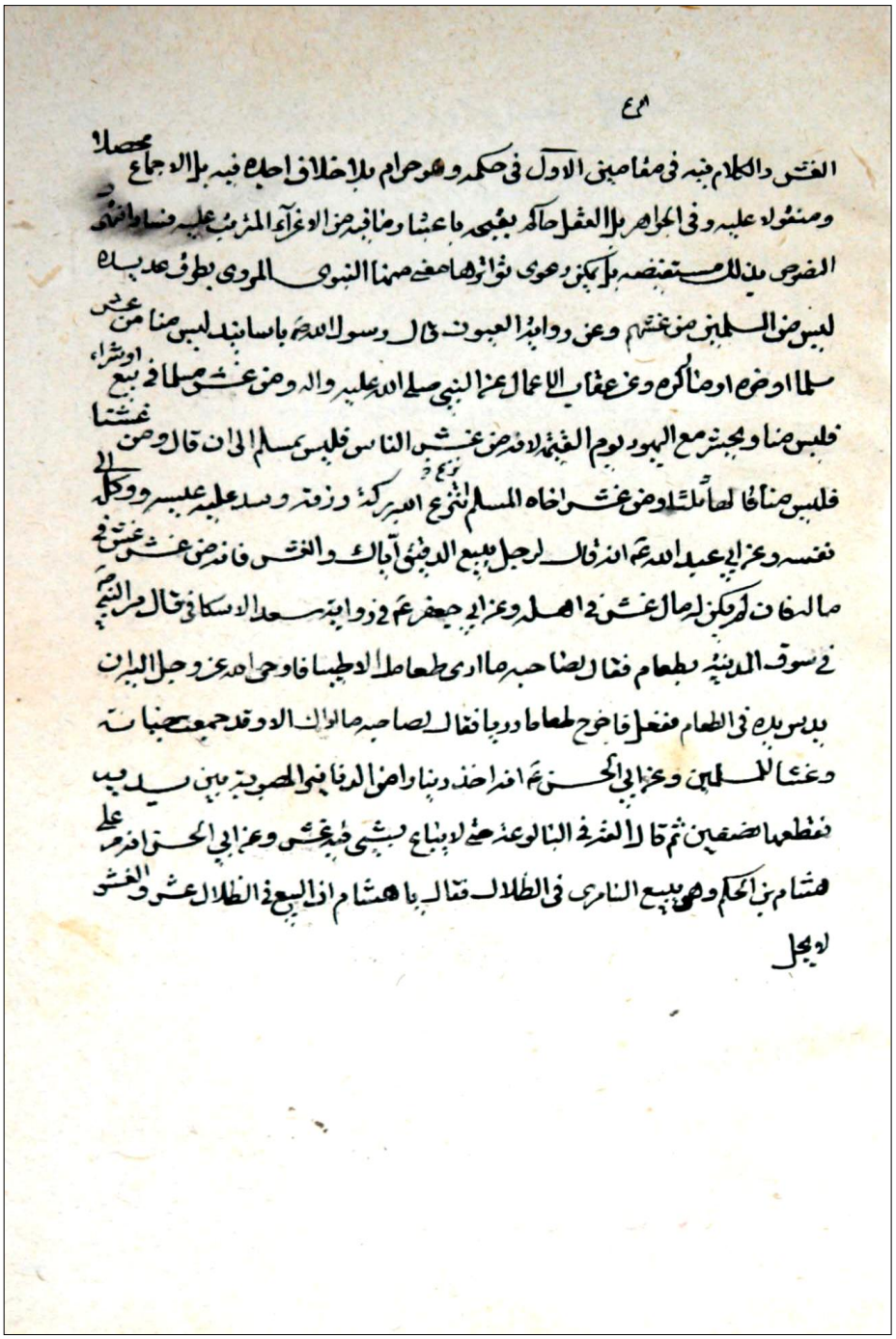
ثم إن الفضل المميّز الآخر هو لمؤسسة كاشف الغطاء العامة في النجف الأشرف بمديرها وموظفيها التي لم تألُ جهداً في تسهيل مهمتي بوضع المكتبة والمخطوطات تحت تصرفي متى أشاء مع دورها الرائد منذ ما قبل سقوط النظام إلى الآن في نشر التراث العلمي وإخراجه لكي يستفيد منه طلبة العلم.

تحسين غازي عبد الأمير البلداوي

٣/ ذي القعدة/ ١٤٣٠هـ



الصفحة الأولى من المخطوطة



الصفحة الأخيرة من المخطوطة

نبذة من حياة الشيخ مهدي كاشف الغطاء

اسمه ونسبه

هو الشيخ مهدي بن الشيخ علي بن الشيخ الكبير جعفر كاشف الغطاء النجفي، والشيخ جعفر هو أبو العائلة المعروفة في النجف الأشرف.

ولادته

ولد في النجف الأشرف سنة ١٢٢٦هـ.

مكانته

كان الشيخ مهدي من العلماء الكبار في عصره بشهادة كل من ترجم له، فقال عنه في أعيان الشيعة (العالم الأديب، أحد أعيان فقهاء عصره ورؤسائه من فقهاء العرب المعدودين في عصره)[1] وقد كان الشيخ مرتضى الأنصاري يجله ويعتمد عليه في أمور الدين كما ورد في معارف الرجال حيث قال: وكان الأنصاري (قدس سره) يعظمه ويقدمه في كثير من الأمور الشرعية والعرفية التي تعود إلى فضلاء العرب، وصار المدرس الأوحد في الفقه والأصول، عاصر فطاحل العلماء، وله الأظهرية في الرئاسة على معاصريه، كفقيه العراق الشيخ راضي، والأستاذ الشيخ محمد حسين الكاظمي والشيخ ملا علي الخليلي والسيد حسين الكوهكمري ونظراؤهم، وقد رجع إليه المسلمون في التقليد في قفقازية وأهم مدن إيران مثل طهران وأصفهان وتبريز وبعض مدن العراق كما رجع إليه جملة من سواد العراق[2].

وكان من الفقهاء المقدمين بعد وفاة الشيخ الأنصاري، قال في ماضي النجف وحاضرها: (من عظماء هذه الأسرة والمراجع الكبار، قال في التكملة: عالم فاضل فقيه كامل محقق أستاذ كبير شيخ النجف على الإطلاق بل شيخ العراق بل شيخ الدنيا، انتهت إليه الرئاسة الجعفرية بعد الشيخ الأنصاري، وكان المرجع

(١) السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، ٤٨ / ١٥١.

(٢) الشيخ حرز الدين، معارف الرجال، ٣/٩٦.

العام في الدين لأكثر الأقطار الشيعية[١].

ومما قيل في أسلوبه ومنطقه مما تأكد لي في تحقيقي لكتابه هذا أنه حسن المحاضرة طلق اللسان عذب المنطق جيد التقرير في البحث وتحرير الدرس، تراه كالسيل العرم يتخدر في تقرير مطالبه من غير استعانة بلفظ أو كلمة وكأن الفقه كله كلمة واحدة في قبضته.

وكان الشيخ (رحمه الله) ممن يجيزون في الرواية عنه، فطلاب العلم يقصدونه من جميع الأنحاء طلباً لعلمه، ومما أطلعت عليه من هذه الأجازات إجازته للشيخ عبد الغني الخراساني.

وكان (رحمه الله) يقرض الشعر، وكان أديباً شاعراً بليغاً منطقياً جهوري الصوت، عاصرناه، له مداعبات شعرية مع الشاعر الأديب عبد الباقي العمري ورفقائهم في دارهم بالنجف[٢] مثل قوله في مجيء الشاعر إلى النجف:

قل لمن ينظم القريضَ مجيدا أنت عبدُ لعبد عبد الباقي[٣]

ومن لطائفه الشعرية هذان البيتان له على لسان خادم لهم يطلب صاية من أخيه الشيخ حسن (رحمه الله):

عبد الحميد أتاك يرجو كسوةً ولكم كسوتَ سواه عبداً عاريا

والفور (أحوط) في امتثال أوامري فانزع قميصك لا تكن متوانيا[٤]

أساتذته

درس في أول أمره على الشيخ أحمد الدجيلي ثم على والده الشيخ علي بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء وعمه الشيخ حسن وأخيه الشيخ محمد وهو يروي بالإجازة عن أبيه وعمه والشيخ محمد حسن صاحب الجواهر.

---

(١) الشيخ آل محبوبة، ماضي النجف وحاضرها، ٣ / ٢٠٥.

(٢) الشيخ حرز الدين، معارف الرجال، ٩٦.

(٣) السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، ٤٨ / ١٥١.

(٤) الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، الطبقات العنبرية، ٤٠٢.

تلامذته

وهم كُثُر منهم الشيخ حسن المامقاني والسيد اسماعيل الصدر والشيخ فضل الله النوري والشيخ عبد الله المازندراني والشيخ جواد الرشتي والسيد محمد كاظم اليزدي والشيخ اسماعيل التنكابني.

ويروي عنه بالإجازة السيد محمد هاشم الجهارسوقي والسيد محمد رضا بن مير الكاشاني والشيخ ملا علي القرداغي والشيخ علي الطياري التبريزي والميرزا بهاء الدين بن نظام الدولة.

ومن معاصريه الشيخ مرتضى الأنصاري والشيخ راضي النجفي والشيخ محمد حسين الكاظمي والسيد حسين الترك والحاج ملا علي الخليلي والشيخ جواد نجف.

آثاره

مدرسته المعروفة باسمه (المهدية) وهي الموجودة خلف جامع الشيخ الطوسي إلى اليوم، ومثلها في كربلاء شمال الصحن الحسيني الشريف، وقد أوقف لها خاناً يصرف ريعه عليها، وتعمير مقبرة جده الشيخ جعفر وقبور أعمامه ووالده وبنى عليهم قباباً.

مؤلفاته

له كتاب في البيع وآخر في الخيارات وهو شرح على الشرائع ورسالة عملية ورسالة في الصوم وكتاب في المكاسب المحرمة إلى حرمة التكسب بالغش، وهو الكتاب الذي نحن في صدد إخراجه.

أولاده

أعقب أربعة أولاد أكبرهم الشيخ صالح والأديب الشيخ أمين والشيخ عبد المولى وأمهم علوية، والشيخ موسى وأمه تبريزية.

وفاته

توفي الشيخ في النجف الأشرف ليلة الثلاثاء ٢٤ من شهر صفر سنة ١٢٨٩هـ، ودفن في مقبرتهم، وفي مستدرك سفينة البحار أنه توفي في سنة ١٢٨٨ هـ.

وقد رثاه الشعراء الذين منهم الشيخ جواد محي الدين في قصيدة منها:

علامَ بنو العليا تطأطئ هامها أهلْ فقدت بالرغم منها إمامها

نعم غالها صرف المنون بفادح عراها فأشجى شيخها وغلامها

ومن قصيدة الشيخ أحمد قفطان:

سهم رمى كبد الهدى فأصابا مذ قيل مهديّ الخليقة غابا

نبأ به صكّ النعيّ مسامعي فأصمها حيث النعيّ أهابا[1]

(١) أنظر أعيان الشيعة ومعارف الرجال وماضي النجف وحاضرها.

مقدمة المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم ومبغضيهم من الأولين والآخرين إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد سألني جمعٌ من العلماء العاملين، وطائفة من الفضلاء المحققين، حال قراءتهم عليّ بعض أحكام المتاجر، بأنْ أكتب ما يخطر بالبال، ويجري في مرات الخيال، من أحكام المتاجر، فشرعت في هذا الكتاب راجيا من الكريم المتعال أن يجعله ذخرا ليوم فاقتي، حيث لا ينفع مال ولا بنون، وعلى الله التّكلان، وبه المستعان، وهو حسبي ونعم الوكيل.

كتاب التجارة

التجارة تطلق على معانٍ أربعة:

أحدها: ملكة المعاوضة والمعاملة بقصد الاكتساب كسائر ألفاظ الصنائع، كالحياكة والصياغة والنجارة وغيرها. فإن معاني هذه الألفاظ ملكاتُ هذه الأفعال كما يشهد به العرف واستقراء موارد الاستعمال.

ثانيها: عقْد المعاوضة بقصد الاكتساب، وهو الذي عرّفها به الأصحاب في باب زكاة مال التجارة، وهو عام لجميع عقود المعاوضات، من غير فرق بين البيع وغيره، وخاص بصورة قصد الاكتساب، فتخرج عنه المعاوضة بقصد الادّخار والقوت ونحو ذلك من دون استرباح واكتساب.

ثالثها: عقد المعاوضة بيعا كان أو غيره، بقصد الاكتساب وبدونه.

رابعها: خصوص البيع ويشهد لذلك استقراء العرف، يقال: تَجَر تجارة إذا باع واشترى، فهذه معانٍ أربعة.

والمهم بيان المراد من التجارة في هذا الباب، فأقول: لا يمكن إرادة المعنى الأول هنا لأمور:

أحدها: إن التجارة من جزئيات موضوع الفقه، فهي كسائر الأبواب التي هي من جزئيات موضوع الفقه، وهو الأفعال، والملكة مما لا يُبحَثُ عن حكمها في الفقه كما لا يخفى.

ثانيها: إن ما ذكروه من التقسيم إنما ينطبق على الأفعال لا على الملكة، إذ الملكة بالنظر إلى المعاملة بهذه الأقسام المذكورة للموضوع على حدّ سواء، فلا يترتَّب عليه هذه الأحكام.

ثالثها: إن ما ذكِر من الأحكام في الأقسام أعمّ من أن يكون ممّن له ملكة أو لا، فلو سلّمنا جواز إرادة معنى الملكة قلنا بتأويله على أن المراد (كتاب بيان الأعيان التي يكتسب بها صاحب الملكة) فهو مع كونه تكلُّفا زائدا خارجا عن أسلوب الكلام، يستلزم كون العنوان أخصّ من المعنون، والتزامُ الاستطراد في

اكتساب غير ذي الملكة بعيدٌ كلَّ البَعْـــد.

ولا يمكن إرادة المعنى الثاني هنا أيضاً وان فسّرها به جمع من أصحابنا، بل ربما أشعرتْ عبارة كل من أبدل العنوان بالمكاسب أو عبّر كعبارة الشرائع حيث قال: (الأول: في ما يَكتسب به)[١] لأمور:

أحدها: ظهور التقسيم، وكلام الأصحاب في تعميم التجارة هنا بالنظر إلى قصد

الاكتساب وعدمه كما عن المحقق الثاني[٢] التصريح به.

ثانيها: إن عقد المعاوضة بقصد الاكتساب يعم جميع العقود والمعاوضات، فجَعْلُ التجارة كتابا في مقابلة سائر المعاوضات ركيكٌ جدا، وإدراج البيع فيه دون غيره خال من الوجه قطعا. نعم لو أُفرد البيع عن المكاسب اندفع هذا الإيراد، ومن هنا كان المحكيّ عن صريح الروضة[٣] والمحقق الثاني في شرح القواعد[٤] أن إفراد البيع أولى.

ثالثها: إن حمل التجارة على هذا المعنى مما لا ينطق على المباحث الآتية، إذ موضوعها أعم من ذلك قطعا، فهو مما يستلزم كون العنوان أخص من المعنون، والتزام الاستطراد في ذلك كما ترى.

ولا يمكن إرادة المعنى الثالث، لأنه وإن سلِم من الأخصّية بالنظر إلى المعنون، لكنه شامل لجميع المعاوضات، فلا يناسب المقابلة معها.

وأما المعنى الرابع: فقد صرّح بعض المتأخرين بحمل التجارة عليه هنا، وقال: المراد كتاب التجارة، أي كتاب البيع، ويشهد لهذا المعنى قولهم: تاجَرَ فلان، أي باع واشترى، وهو مما لا بأس به، إذ هو المناسب لإفراد ما عداه بكتب مستقلة،

---

(١) المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ٢ / ٢٦١.

(٢) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤ /٥.

(٣) الشهيد الأول، الروضة البهية، ٣ / ٢٠٦.

(٤) المحقق الكركي، جامع المقاصد ٤/٥.

لأنه مباين لها حق المباينة.

نعم يبقى ذكر أنواع المكاسب من جملة فصول البيع مما لا وجه له، وكان اللائق إفرادها بكتابٍ مستقلا، ولكنها لّما كانت قليلة المسائل لم يناسب إفرادها بكتاب مستقل، فلزم إدراجها في طيّ أفراد المكاسب، ولما كان البيع أظهر أفرادها، وأغلبها وقوعا واستعمالا أدرجها في طيّ مسائله، لأنه أولى من تفريعها على الأبواب، أو ذكرها في باب مستقل أو ذكرها في غيره. قال في الجواهر: (وهو وإن كان قد يشهد له إفراد غير البيع من أقسام المعاوضات بكتب مستقلة [لكن] [١] يبعّده معروفية كونها أعم من ذلك، وذكرُ[٢] كثيرٍ من أحكام التكسب وما يكتسب به ونحوها مما لا مدخلية له في البيع، ولذلك قلنا بكون المراد منها مطلق المعاوضة، وعدم إفراد البيع بكتاب بخلاف غيره من أفرادها لشدة تعلقه بها وغلبته فيها)[٣] انتهى. وهو كما ترى إذ معروفية التجارة بما يعم البيع لا ينافي إرادة خصوص البيع فيها هنا لما سمعت من القرينة، وذكرُ ما لا مدخلية له في البيع قد عرفت المناسبة فيه.

[أقسام التجارة]

وكيف كان، فتنقسم التجارة بمعنى الاكتساب إلى الأحكام الخمسة:

الحرمة، والكراهة، والوجوب، والإباحة، والاستحباب، ولا ينافي ذلك ما في الشرائع حيث قال: (الأول فيما يكتسب به، وينقسم إلى: محرم، ومكروه، ومباح)[٤].

إذ الضمير في (ينقسم) إما راجع إلى الاكتساب المأخوذ في ضمن (يكتسب)

---

(١) ما بين المعقوفتين إضافة من الجواهر.

(٢) وردت في الأصل (وذلك) والتصحيح من الجواهر.

(٣) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٦.

(٤) المحقق الحلي، شرائع الإسلام ٢/٢٦١.

على حد قوله: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[١]، أو إلى نفس ما يكتسب به، وعلى الأول فلا إشكال لأن الاكتساب من أفعال المكلف التي هي موضوع الفقه المبحوث عنها من حيث الاقتضاء، والتخيير، والوضع. وعلى الثاني يشكل الحال ضرورة أن العين المكتسب بها مما لا تتعلق بها الأحكام إلا باعتبار فعل المكلف، فهي من حيث الذات لا تتصف بوجوب، ولا كراهة، ولا حرمة، ولا إباحة، ولا استحباب.

وقد يُدفع الإشكالُ بأنّ اتصاف العين بأحد الأحكام إنما يكون باعتبار تعلق فعل المكلف بها أيضا، فهي في حد ذاتها لا تنقسم إلى هذه الأقسام ولا تتصف بهذه الأحكام، ولكنها قد تتصف وتنقسم باعتبار تعلق فعل المكلف بها أيضاً، وهو المقصود هنا، فيكون نظر المحقق (رحمه الله) في تثليث القسمة إنما هو انقسام الاكتساب باعتبار الموضوع كما يرشد إلى ذلك جعل الضمير راجعاً إلى ما يكتسب به.

والظاهر أن الأقسام باعتبار الموضوع ثلاثة لا غير، فلا ينافي ذلك انقسام مطلق الاكتساب كما صنعه جماعة منهم العلامة في القواعد، وجعلوا من أقسام الواجب (ما يحتاج إليه الإنسان لقوته وقوت عياله)[٢] الواجبي النفقة، ومن المندوب (ما يقصد به التوسعة على العيال أو نفع المحاويج مع حصول قدر الحاجة بغيره)[٣] إذا لم ينافِ شيئاً من الواجبات، إذ نظرهم إلى أنّ الاكتساب من جملة موضوع الفقه الذي تتعلق به الأحكام الخمسة، سواء كان الحكم ناشئا من خصوص الموضوع أو من غيره.

ونظر من ثلّث القسمة إلى الحكم الناشئ من خصوصِ الموضوع، ويشير إلى ذلك جعل الضمير في عبارة المحقق راجعاً إلى ما يكتسب به وجعل المقسم

(١) المائدة/ ٨.

(٢) العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ٢/٥.

(٣) المصدر نفسه، ٢ / ٥.

موضوع التجارة في عبارة غيره. والظاهر أن الأحكام التي تنشأ من الموضوع خصوص الثلاثة المذكورة، لأن الواجب الذي مثّلوا به لا يتعلق بخصوص عين خاصة، وإنما يجب الاكتساب لتحصيل القوت من غير فرق بين الأعيان، فليس ذلك كالمحرم من التجارة وكذلك المستحب، فإنه لا يتعلق بعين خاصة بحيث يستحب التكسب بها بخصوصها، وإنما المستحب الاكتساب بأي عين كانت لنفع المحاوَيج، فحينئذٍ لا منافاة بين كلام من ثلّث القسمة وخمسّها.

فإن قلت: إن العين من حيث هي لا يتعلق بها شيء من الأحكام كما ذكرت وإنما يتعلق بها الحكم من حيث فعل المكلف من غير فرق بين الوجوب والاستحباب وغيرهما. فشراء المكلف إذا تعلق بعين من الأعيان لقوت نفسه عند الحاجة كان واجباً، فتتصف تلك العين بالوجوب باعتبار وجوب فعل المكلف المتعلق بها، وكذلك المندوب فلا وجه لتثليث القسمة.

قلت: وإن كان المتصف بالحكم هو فعل المكلف، والعين من حيث هي لا تتصف بشيء من الأحكام، ولكن الحكم مرة ينشأ من نفس الموضوع كحرمة بيع الخمر وكراهة بيع الأكفان، فإنَّ الحرمة والكراهة إنما تنشأ من الخمر والكفن، ومرة ينشأ الحكم من عموم الخطاب بتحصيل النفقة كشراء الثياب للعيال عند الاحتياج إليها، فإنّ وجوب الشراء لم ينشأ من الثياب، وإنما نشأ من عموم الخطاب بوجوب تحصيل النفقة والكسوة لواجبي النفقة، والفرق بين الأمرين واضح.

فإن قلت: على تقدير كون المناط هو الحكم الناشئ عن ذات الموضوع لا وجه لتثليث القسمة أيضا، لأن ذات الموضوع قد تكون منشأ لوجوب الاكتساب كما تكون منشأ لتحريمه، وكذلك قد تكون منشأ للاستحباب، وذلك كعمل الصنائع التي هي من الواجبات الكفائية، فإن وجوبها كفاية مع وجود مَنْ به الكفاية والتعدد، وعينا عند الانحصار إنما نشأ من نفس تلك الأعيان التي تعلق بها العمل والصنعة، لأن احتياج الناس إلى المنازل والبيوت الموقوفة على الحدادة والنجارة والبناء هو الذي أوجب هذه الأعمال. فوجوب هذه الأعمال

إنما نشأ من موضوعاتها التي تتعلق بها هذه الأعمال وتدعو إليها، ويمكن فرضها بعنوان الاستحباب كما في صورة قيام من به الكفاية مع دفع الحاجة بحسبها، واستحباب مباشرتها لشخص آخر للتوسعة على الناس في أمور معاشهم فلا وجه لتثليث القسمة.

قلت: الظاهر إن هذه الصنائع سواء فرضت واجبة أو مندوبة، لم ينشأ حكمها من الأعيان التي تعلقت بها هذه الأعمال بل إنما نشأ من عموم وجوب دفع حاجة الناس وحفظ النظام، وليست خصوص العين المحتاج إليها عند الناس منشأ لوجوب هذه الأعمال، بل الموجب هو الحاجةُ، والأدلةُ الدالة على وجوب دفعها عن الناس حفظا للنظام. ولو فرض أن هذه الأحكام إنما نشأت من الأعيان فلا حاجة إلى التمثيل بالصنائع، بل المعاوضةُ لقوت العيال أيضاً، كذلك فإن حاجة العيال إلى الطعام وإلى الخبز بالخصوص دعت إلى وجوب شراء الطعام والخبز، فيكون الوجوب ناشئا من الطعام والخبز، وهو كما ترى، وعلى كل حال فلتثليث القسمة وجه، وتخميسها بالاعتبار الذي ذكرناه أَوجُه.

والأمر في ذلك سهل، إنما الإشكال في عدّ المباح من جملة أقسام التجارة، مع أن المباح في الاصطلاح هو ما تساوى طرفاه ذاتا من دون رجحان ولا مرجوحيةَ في الذات. وما كان في ذاته راجحا أو مرجوحا خرج عن كونه مباحا اصطلاحا وان كان متساوي الطرفين من حيث العوارض الخارجية. والمفروض أن التجارة مما تضافرت الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار، وانعقد الإجماع قديما وحديثا على انها من المستحبات المؤكدة والأعمال الممدوحة، فحيث لا تكون محرمة ولا مكروهة فهي مستحبة، فلا معنى لعد المباح من أقسامها، ويمكن التخلص عن هذا الإشكال بوجوه:

أحدها: حمل كلامهم هنا في عدّ المباح من أقسام التجارة على الإعراض عن تلك الأخبار الدالة على استحباب التجارة وعدم تلقيها بالقبول وعدم الاعتناء بشأنها وإن تكثّرتْ وتضافرت، وهو كما ترى؛ إذ الإعراض عن تلك الأخبار وعدم الالتفات إليها إنما يكون مستحسنا حيث ينعقد الإجماع على

ذلك، وإلاّ فهي صحيحة سليمة عن المعارض صريحة في المطلوب، فكيف والإجماع منعقد على العمل بتلك الأخبار قديما وحديثا، كما سمعت.

ثانيها: حمل المباح في كلامهم على ما كان رجحانه أنقص بالنسبة إلى رجحان غيره لا على المباح المصطلح الذي يتساوى طرفاه ذاتاً. فالمباح ما نقص رجحانه عن غيره وإن كان راجحا بحسب ذاته.

وفيه: إنه إنما يتوجه على تقدير تخميس القسمة، لأن في الأقسام الواجب والمستحب وهما راجحان، فيكون المباح ما نقص رجحانه عن رجحانهما. وأما على تثليث القسمة وجعل أقسام التجارة منحصرة في المحرم والمكروه والمباح، فليس في أقسام التجارة راجح، حتى يجعل المباح ما نقص رجحانه عنه، فلا يتجه هذا الوجه في تثليث القسمة وجعل المقسم التجارة من حيثية الموضوع كما لا يخفى. نعم على تخميس القسمة وجعل المقسم التجارةَ من حيث الاكتساب يمكن هذا الوجه، مع أنّ من ثلّث القسمة جَعَل المباح من أقسام التجارة.

ثالثها: حمل المباح في كلامهم على المستحب المعارض بمثله مع عدم المرجّح لأحدهما، وذلك كما لو عارض التجارة مستحب آخر مساوٍ لها في الرجحان، فإنّ المكلف يتخير حينئذٍ في فعل أي المستحبين، فيكون كل منهما متساوي الفعل والترك حينئذ، وإن كان راجحا في نفسه.

وفيه أنه خلاف ظاهر لفظ المباح، وخلاف ظاهر الأصحاب، فحملُ المباحِ عليه في كلام الأصحاب مما لا معنى له، فالأولى في توجيه ذلك أنْ يقال: إن نظر من ثلّث القسمة إلى الأحكام الناشئة عن نفس الموضوع. ولا إشكال ولا ريب أن التجارة المستحبة على ما في الأخبار هي البيع والشراء والتكسب من غير دخل للتكسب بعين خاصة، كالقماش والحبوب والبقول ونحوها؛ لأنّ مناط الاستحباب هو عدم سؤال الناس وفتح باب الحاجة إليهم وإلقاء المؤنة عليهم، وهذا مما لا يختلف الحال فيه بين التكسب بالحنطة والشعير أو القماش أو البقول أو غيرها. فالتكسب بالعين الخاصة مباح، وإن كان التكسب -من حيث هو- مستحباً. وحيث كان نظر من ثلّث القسمة إلى الأحكام الناشئة من نفس

الموضوع، فلا شك في كون التكسب بغير الحنطة مباحا. فعدُّ المباح من أقسام التجارة من حيث هذه الحيثية مما لا بأس به، فتبصّر.

على أنه يمكن أن يقال إن المتبادر من الأدلة الدالة على مستحبات التجارة هو القدر الذي يحصل به التوسعة على العيال، ويسد به باب الحاجة عن الناس ويستعين به على المستحبات ووجوه الخيرات والمبرّات، وهذا لا يستلزم انتفاء المباح إذ يمكن فرض التجارة على نحو لا يحصل به شيء من ذلك كشراء شيء لا يحتاج إليه الإنسان، وإنما شراؤه لمجرد التشهّي، ولا ريب أن هذه من المباحات بمقتضى الاطلاقات والعمومات، ولا يدخل في عمومات استحباب التجارة وإطلاقاته. وعلى هذا تكون التجارة من المباحات ذاتاً.

وكيف كان، فإن قلنا باستحباب التجارة ذاتا فمكروهها كمكروه العبادة، بمعنى أقلية الثواب، ونحوه من معاني مكروه العبادة، وإطلاق المكروه عليه خلاف المصطلح كما لا يخفى. وإن قلنا بعدم استحبابها ذاتا فمكروهها كمكروه العبادات على نحو سائر المكروهات، ثم اعلمْ أنه قد صرح المحقق الثاني[١] والشهيد الثاني[٢] بأن البحث للفقيه في المعاملات بالذات من حيث الصحة والفساد، وأما الحرمة والوجوب ليترتب عليه العقاب والثواب فلا ربط له بالمقام. نعم، بعض العقود له جهة عبادة أيضا، فيصح ذلك هنا لهذا الاعتبار، وقال في المسالك (لكن لا محذور في ذلك هنا استطراداً باعتبار، واختلاف جهة المكاسب؛ فإنها قد تكون عبادة من جهة[٣] ومعاملة و[معاوضة][٤] من أخرى،وكذا باقي العقود كالصلح[٥] والإجارة ومثله النكاح[٦] انتهى. وهو

(١) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤/٦.

(٢) الشهيد الثاني، مسالك الإفهام، ٤ / ٦.

(٣) في المخطوطة (وجه) والصحيح ما في المسالك بدليل تأنيث كلمة (أخرى).

(٤) ما بين المعقوفتين إضافة"من المسالك.

(٥) في المخطوطة (والصلح) والتصحيح من المسالك.

(٦) الشهيد الثاني، مسالك الإفهام، ٤ / ٦.

حسن.

[الكلام في ما يكتسب به]

وينقسم إلى: محرم ومكروه ومباح.

فالمحرم أنواع:

الأول: الأعيان النجسة، وتنقيح المسألة يتوقف على بيان مقدمة، ومباحث.

أما المقدمة ففي بيان قانون كلي: (وهو أن كل ما حرمت منافعه حرم الاكتساب به).

وأما المباحث فستة:

الأول: في بيان هل إن الأصل جواز الانتفاع بالأعيان النجسة إلاّ ما دلّ الدليل على منعه؟ أو إن الأصل حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة إلاّ ما دلّ الدليل على جوازه؟.

الثاني: في بيان الأعيان النجسة هل تدخل في الملك أو لا؟.

الثالث: على تقدير دخولها في الملك في انها هل تقبل التمليك مجانا من غير عوض أو لا؟.

الرابع: على تقدير قبولها التمليك مجانا في أنها هل تقبل التمليك بعوض فيجوز الاكتساب بها أو لا؟.

الخامس: على القول بعدم دخولها في الملك، هل يثبت فيها حق الاختصاص أو لا؟.

السادس: هل يجوز الاكتساب بحق الاختصاص على تقدير ثبوته أو لا؟.

أما المقدمة وهي (إن كل ما حرمت منافعه حرم الاكتساب به) فهي قاعدة

متينة مقطوع بها في كلام القوم، بل لم نرَ رادّا لها. قال في محكيّ الإيضاح: (وأما ما فيه منفعة مقصودة فلا يخلو عن[١] ثلاثة أقسام:

أحدها: أنْ تكون سائر منافعه محرَّمَة.

الثاني: أن تكون سائر منافعه محللة.

الثالث: أن يكون بعضها محللا وبعضها محرّما. فإن كانت سائر منافعه محرّمة صار كما لا منفعة فيه أصلاً[٢] بمعنى عدم جواز بيعه، وعن التنقيح[٣] حكاية الإجماع على ذلك. وقال في محكيّ الإيضاح (وإنْ كانت سائر منافعه محللة جاز بيعه إجماعا وإن كانت منافعه مختلفة فهذا الموضع من المشكلات ومزال الأقدام)[٤].

فنقول قد تقدم أصلان: جواز البيع عند تحليل سائر المنافع وتحريمه عند تحريمها[٥]... إلى آخره، وعن المقداد والفخر أنهما قالا في بيان حرمة بيع الأعيان النجسة (إنما يحرم بيعها لأنها محرّمة الانتفاع)[٦] وكل محرم الانتفاع لا يصح بيعه، بيعه، ومما يدل على هذه القاعدة أن المفهوم من الكتاب والسنة أن المعاملات إنما شرعتْ لمصالح العباد وفوائدهم الدنيوية والأخروية، مما يسمى مصلحة أو فائدة عرفا، ومع تحريم جميع المنافع لا مصلحة في المعاملة. ويدل عليها ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: (إن الله إذا حرّم شيئاً حرُم ثمنه)[٧] ويدل عليها أيضا

(١) في الإيضاح (من).

(٢) ابن العلامة، إيضاح الفوائد، ١/٤٠١، والعبارة الأخيرة فيه (صار كالقسم الأول الذي لا منفعة فيه).

(٣) المقداد السيوري، التنقيح، ورقة ٥٥ ب.

(٤) ابن العلامة، إيضاح الفوائد، ١/٤٠١.

(٥) المصدر نفسه ١/٤٠١، ٤٠٢، وفي الإيضاح (تحرم جميعها).

(٦) المقداد السيوري، التنقيح، ورقة ٥٥ب.

(٧) علي بن عمر الدار قطني، سنن الدار قطني، ٣/٧ الطوسي، الخلاف، ٣//١٨٤. علي بن الجعد، مسند ابن الجعد، ٤٧٩.

خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أنه قال (صلى الله عليه وآله): (إنّ الذي حرم شربها حرم ثمنها)[١] ولا يخفى أن لفظ البيع والثمن في الخبر من باب المثال.

ويدل عليها أيضا قوله (عليه السلام): (لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها)[٢]، ويدل عليه أيضا خبر تحف العقول حيث قال فيه: (وأما وجوه الحرام من البيع والشراء، فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكله، وشربه، أو كسبه، أو نكاحه، أو ملكه، أو إمساكه، أو هبته، أو عاريته، أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد)[٣]، ويدل على القاعدة المذكورة خبر دعائم الإسلام عن الصادق (عليه السلام): (إن الحلال من البيوع كل ما كان حلالاً من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام الناس ويباح لهم الانتفاع به. وما كان محرماً أصله منهياً عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه)[٤].

ويمكن أن يدّعى أن الاكتساب بمحرم المنافع من باب الأكل بالباطل، لأن العوض إنما يدفع في مقابلة الانتفاع بالمعوض، فإذا حرم الانتفاع بالمعوّض كان أخذ العوض من غير مقابل، وهو عين الأكل بالباطل، بل ربما يقال: إنها من المعاوضات السفهية الباطلة. وكما أن محرّمَ جميع المنافع يحرُم الاكتساب به، فكذا محرّم المنفعة الغالبة الظاهرة المقصودة من تلك العين، يحرم الاكتساب به، وربما يشعر بذلك قوله (عليه السلام): (الذي حرّم شربها حرّم ثمنها)[٥]، وقد عرفت أن الثمن في الخبر من باب المثال، بل ربما يشعر بذلك قوله (عليه السلام): (لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٦٤.

(٢) احمد بن حنبل، مسند احمد، ١/٢٤٧. البخاري، صحيح البخاري، ٣، ٤٠. البيهقي، السنن الكبرى ٦/ ١٣.

(٣) ابن شعبة، تحف العقول، ٢٤٧.

(٤) النعمان بن محمد المغربي، دعائم الاسلام، ٢ / ١٦، بتغيير قليل في الألفاظ.

(٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٦٤.

فباعوها)[١]. لأن الظاهر من حرمة الشحوم حرمة أكلها ولو كانت المنفعة النادرة المحلَّلة قاضية بجواز التكسب لما حرُم التكسب بشيء من الأعيان، لأنه ما من عين إلا ولها منفعة محللة. ولكن الميزان والمدار على المنفعة المقصودة للعقلاء في المعاوضات.

وبعبارة أخرى: المنفعة التي مع سلبها عن العين تخرج العين عن المالية عرفا، ومما يشعر بذلك قوله (عليه السلام): (إذا حرّم الله شيئا حرّم ثمنه)[٢]. لأن معنى الخبر إذا حرّم الله شيئا مطلقا حرم ثمنه، أي قال: إن هذا حرام. ولا شك أن نسبة التحريم إلى الأعيان تنصرف إلى تحريم منافعها الظاهرة على وجه كما لا يخفى.

فقد تلخّص مما ذكرنا، أن كل ما حرُمت سائر منافعه حرم التكسب به، بل كلما حرمت المنفعة المقصودة للعقلاء عند المعاوضة حرم التكسب به.

المبحث الأول
[الانتفاع بالأعيان النجسة]

هل إن الأصل جواز الانتفاع بالأعيان النجسة إلا ما خرج بالدليل؟ كما يحكى عن المولى الأردبيلي[٣] الميل إليه، واختاره جدي في شرح القواعد[٤]، وتبعه على ذلك بعض المعاصرين من المتأخرين[٥]، أو أن الأصل العكس ،فصار ،فصار الأصل حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة إلا ما خرج بالدليل، و هو المنسوب إلى ظاهر الأكثر.

أما مستند الأول: فهو أصالة إباحة الانتفاع.

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ١ / ٢٤٧، البخاري، صحيح البخاري، ٣، ٤٠. البيهقي، السنن الكبرى، ٦/ ١٣.

(٢) علي بن عمر الدار قطني، سنن الدار قطني، ٣/٧. الطوسي، الخلاف، ٣/١٨٤.

(٣) المحقق الاردبيلي، مجمع الفائدة، ١١ / ١٢٤، ٢٢٠.

(٤) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ١٢.

(٥) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١ / ٨٢، ٨٣.

وأما مستند الثاني فأمور:

أحدها: الإجماع المنقول، فعن فخر الدين[١] والمقداد أنهما قالا في الاستدلال على عدم جواز بيع الأعيان النجسة: (إنها محرمة الانتفاع)، وكل ما هو كذلك لا يجوز بيعه. أما الصغرى فإجماعية، [وأما الكبرى فلقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (لعن الله اليهود حُرّمت عليهم الشحوم فباعوها)[٢]، علّل استحقاق اللعنة ببيع المحرم فيتعدّى إلى كل محرم الانتفاع ولما رواه ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (أن الله تعالى إذا حرّم شيئا حرم ثمنه[٣])][٤].

ثانيها: ظاهر الكتاب، وهو آيات، منها قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[٥] بناءً على ما ذكره جمع من أصحابنا من ان نسبة التحريم إلى العين يقتضي تحريم جميع منافعها، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[٦] فإنّ الآية دلت على وجوب اجتناب كل رجس، والرجس نجس العين، والاجتناب لا يحصل مع الانتفاع به ببعض المنافع. ومنها قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[٧] فإن الرجز النجس كما صرح به جماعة من أهل اللغة، وهو المناسب أيضاً لقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٨]، وهجره لا يتم إلا بترك جميع الانتفاعات به.

---

(١) ابن العلامة، إيضاح الفوائد، ١ / ٤٠١، ٤٠٢.

(٢) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ١/ ٢٤٧.

(٣) علي بن عمر الدار قطني، سنن الدار قطني، ٣ / ٧.

(٤) المقداد السيوري، التنقيح، ورقة ٥٥ ب، وما بين المعقوفتين ساقط من المخطوطة.

(٥) المائدة، ٣.

(٦) المائدة، ٩٠.

(٧) المدثر، ٥.

(٨) المدثر، ٤.

ثالثها: ظواهر بعض الأخبار، كخبر تحف العقول، فإنه قال فيه في وجوه الحرام من البيع والشراء: (أو شيء من وجوه النجس، فهذا كله حرام محرم، لأن ذلك كله منهيّ عن أكله وشربه ولبسه وملكه و إمساكه والتقلب فيه [بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد][١]، فجميع تقلبه في ذلك حرام)[٢].

رابعها: ما دلّ من الأخبار والإجماع على عدم جواز بيع نجس العين، بناءً على أن المنع من بيعه لا يكون إلا من جهة حرمة الانتفاع به.

وناقش بعض المتأخرين في جميع ذلك، وادعى (أن التأمل يقضي بعدم الاعتماد على شيء مما ذكر في مقابلة أصالة الإباحة. قال: أما الآية الأولى فالتحريم فيها إنما ينصرف إلى المنفعة المقصودة الغالبة وهي الأكل. وإنما يحكم بتعلقه بجميع المنافع حيث لا تكون منفعة غالبة ظاهرة مقصودة. ومثله قال في الآية الثانية، فإن الاجتناب إنما يتعلق بالمنفعة الظاهرة المقصودة وهي الشرب. ومثله قال في الآية الثالثة في هجر الرجز، فإنه عبارة عن هجر مباشرته. وقال في خبر تحف العقول: إن المراد بالإمساك والتقلب فيه ما يرجع إلى الأكل والشرب وإلا فإمساك نجس العين لبعض الفوائد مما لا إشكال فيه)[٣].

بل نقل بعض أصحابنا الاتفاق على ذلك، فيكون المراد من الإمساك والتقلب في خبر الإمساك والتقلب للوجه المحرم. وأما الإجماع والأخبار الدالة على حرمة بيع نجس العين فيكون ادعاء اختصاصها بما لا يحل الانتفاع المعتد به من الأعيان النجسة، على أنه يمكن منع دعوى المنع من البيع من جهة حرمة الانتفاع، بل لعل المانع نجاسة العين وإن جاز الانتفاع[٤]. وأما إجماع الإيضاح والتنقيح المنقول عن فخر الدين[٥]

(١) ما بين المعقوفتين إضافة من التحف.

(٢) ابن شعبة، تحف العقول، ص ٢٤٧.

(٣) الشيخ الأنصاري ،المكاسب، ١ / ٩٨.

(٤) المصدر نفسه، ١ / ٩٩.

(٥) أبن العلامة، إيضاح الفوائد، ١ / ٤٠١.

والمقداد[١] فادعى أن قضية التتبع توهنه، لأن جمعاً من أصحابنا صرحوا بجواز اقتناء الأعيان النجسة لبعض الفوائد، وجمعاً منهم صرحوا بجواز الانتفاع بالأعيان النجسة، وأن نجاستها لا تمنع الانتفاع بها[٢]. ثم قال (ولعله للإحاطة بما ذكرنا اختار بعض الأساطين في شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجس)[٣]، يريد به جدي المرحوم حيث قال: (ويجوز الانتفاع بالأعيان النجسة والمتنجسة في غير ما ورد النص بمنعه، كالميتة النجسة، التي لا يجوز الانتفاع بها في ما يسمى استعمالاً عرفا، للأخبار والإجماع، وكالاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال، وما دل على المنع من الانتفاع بالنجس والمتنجس مخصوص، أو منزّل على [الانتفاع الدال][٤] على عدم الاكتراث بالدين، وعدم المبالاة، وأما من استعمله ليغسله فغير مشمول للأدلة، ويبقى على حكم الأصل[٥]، ولا يخفى على المتأمل أنه يكفي في قطع الأصل المذكور وانعكاسه، الإجماع المنقول عن الغنية[٦] والخلاف[٧]، مضافاً إلى إجماع التنقيح[٨] والإيضاح[٩] المؤيد ذلك الإجماع بفتوى الأكثر، والمناقشة فيه بقضية التتبُّع مردودة، لأن قصارى ذلك أن البعض يفتي بجواز الانتفاع، وهو لا ينافي حكاية الإجماع.

---

(١) المقداد السيوري، التنقيح، ورقة ٥٥ ب.

(٢) الشيخ الأنصاري، المكاسب ١ / ١٠٠- ١٠٢.

(٣)المصدر نفسه ، ١/ ١٠٢.

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة من كتاب شرح القواعد.

(٥) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ١٢ – ١٣.

(٦) غنية النزوع/ لابن زهرة الحلبي ص٤٣.

(٧) الخلاف/ ج٣ ص١٨٧.

(٨) المقداد السيوري، التنقيح، ورقة ٥٥ ب.

(٩) ابن العلامة، إيضاح الفوائد، ١ / ٤٠١.

المبحث الثاني
[تملّك ما يحرم التكسب به]

إن الأعيان النجسة هل يتعلق بها الملك، أو لا؟ الظاهر العدم، وقد جزم بذلك جدي في شرح القواعد حيث قال: (ولا يتعلق ـ بما لا يقبل التطهير، في ما عدا بعض أقسام الكلب وبعض أفراد الدهن الآتي ذكرها ـ تمليكٌ مطلقاً، ولا بالأعيان منها ملك، وفي النجس بالعارض وجهان)[1]. وقال والدي (قدس سره) في بعض عبائره: الثاني: جواز تمليكها وتملكها مجانا من دون معاوضة. والأصل في النجسة بالأصالة عدمهما معاً وفي النجسة بقاؤها على الملك فتُملّك كذلك، وعلى القول بخروجها عن الملك بعروض النجاسة فحق الاختصاص باق بالاستصحاب، وقال في الجواهر: (بل ربما ظهر من خبر التحف المزبور عدم دخوله في الملك، كما صرح به بعض مشايخنا جازماً به، ويؤيّده عدم عدّه في الأموال عرفاً مع أصالة عدم دخوله الملك)[2].

أقول: يدل على عدم تعلق الملك بالأعيان أمور:

أحدها: الأصل، لأن الملك قد جعل له الشارع أسباباً خاصة معلومة معدودة لا يحصل الملك بدونها، لأن حصوله بدونها ينافي عدّها وحصرها، ومع الشك في تعلق تلك الأسباب بالأعيان النجسة، فأصالة عدم الدخول في الملك محكّمة، وليس الملكُ تابعا للسلطنة العرفية، حتى يحكم به مع وجودها، ولا تعد هذه الأعيان أموالاً عرفا، حتى يحكم بمملوكيتها فأصالة عدم دخولها في الملك محكّمة.

ثانيها: خبر تحف العقول، قال فيه: (أو شيء من وجوه النجس، فهذا كله حرام ومحرّم، لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد، فجميع تقلبه في ذلك

(١) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ١٣.

(٢) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٩.

حرام)[١]، فإن الخبر المذكور صريح في عدم دخول الأعيان النجسة في الملك.

لا يقال: ان النهي عن الملك ينحل إلى النهي عن سببه، الذي هو البيع والشراء، وغير ذلك من الأسباب، والنهي عن السبب المذكور، قصارى ما يقتضي تحريم السبب المذكور، وأما عدم دخول العين المذكورة في الملك فلا يقتضي النهي. ذلك لأنا نقول: إن الظاهر من النهي عن الملك الإرشاد إلى عدم حصوله، كما لا يخفى على من مارس لسان الأخبار. ولو أُريد النهي عن السبب لناسبه النهي عن التملك لا النهي عن الملك، وأيضا لو كان المراد ذلك لكان قوله: (فتقلبه في جميع ذلك حرام)[٢] تأكيداً لذلك وهو خلاف الظاهر.

ثالثها: الأخبار المتكثرة القائلة بأن ثمن الأعيان النجسة سحت ،كقول أبي جعفر (عليه السلام) في خبر عمار بن مروان: (والسحت أنواع كثيرة منها: أجور الفواجر، وثمن الخمر، والنبيذ، والمسكر)[٣]، ومنها: قول أبي عبد الله (عليه السلام) في خبر يزيد بن فرقد: (السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخنزير)[٤]، ومنها قوله (عليه السلام): (أجر الزانية سحت، وثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، وثمن الخمر سحت)[٥] وفي وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (يا علي، السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر)، ومنها قول الصادق (عليه السلام) في خبر يعقوب بن شعيب: (ثمن العذرة من السحت)[٦].

والظاهر من هذه الأخبار أنه إنما كان من السحت لأنه من باب الأكل بالباطل، لأن المعوَّض غير مملوك فلا ينتقل إلى المشتري شيء عوض ثمنه فيكون

(١) ابن شعبة، تحف العقول، ص٢٤٧، وما بين المعقوفتين زيادة.

(٢) العبارة في التحف هي (فجميع تقلبه في ذلك حرام)، ٢٤٧.

(٣) المصدر نفسه ١٢/ ٦٣.

(٤) لم أجد في ما راجعته خبراً بهذا اللفظ ليزيد بن فرقد، وما وجدته عن السكوني (السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر).

(٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ٦٢.

(٦)المصدر نفسه، ١٢ / ١٢٦.

الثمن سحتاً.

لا يقال: إن كون الثمن سحتاً لا يقتضي عدم الملكية لاحتمال أن يكون لعدم قابلية الأعيان المذكورة للتمليك بعوض، لعدم جواز الانتفاع بها منفعة محللة مقصودة للعقلاء، أو لتحريم بيعها والتكسب بها شرعاً. قلت: كل ذا وإنْ كان محتملا، ولكنه لا ينافي ظهور الأخبار في كون المنشأ في ذلك عدم كونها مملوكة، فتأمّل.

رابعها: حكاية الإجماع من بعض أصحابنا على بعض الأعيان المذكورة مع عدم القول بالفصل، قال في جواهر الكلام في بيع العذرة: (البيع مشروط بالملك، والعذرات غير مملوكة باتفاق علمائنا كما قيل)[1].

ومما ذكرناه يعلم الكلام في المبحث الثالث والرابع، لأن ما لا يقبل صفة الملك لا يقبل التمليك لا مجانا ولا بالعوض كما هو واضح.

المبحث الخامس [2]
[في ثبوت حق الاختصاص في الأعيان النجسة]

يظهر من بعض متأخري أصحابنا ثبوته، قال في الجواهر:(نعم قد يقال: بأن له حق الاختصاص لمن سبق إليه، لتحقق الظلم عرفاً بالمزاحمة)[3].

أقول: يشكل الحال في ذلك بعد الالتفات إلى الأدلة، ألاَ ترى أنه (عليه السلام) نهى عن إمساكه، في خبر تحف العقول حيث قال: (أو شيء من وجوه النجس، فهذا كله حرام [ومحرم] لأن [ذلك كله] منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلب فيه بوجه من الوجوه، لما فيه من الفساد، فجميع تقلبه في ذلك

(١) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ١٧.

(٢) هكذا ورد في المخطوطة، وبحسب التسلسل يجب أن يكون المبحث الثالث.

(٣) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٩.

حرام)[١] وعن إمساك الخمر والخنزير في خبر يونس، في مجوسي باع خمراً أو خنازير إلى أجل مسمى، ثم أسلم قبل أن يحل المال قال (له دراهمه)[٢]. وقال: (إنْ أسلم رجل وله خمر أو خنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين، قال: يبيع ديّانُه أو ولي له غير مسلم، خمرَه وخنازيره، ويقضي دينه وليس له أن يبيعه وهو حي ولا يمسكه)[٣]، وأمر بإهراق الخمر في خبر محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إن رجلا من ثقيف أهدى إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) راويتين من خمر [بعدما حرمت] فأمر بهما رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأهرقتا)[٤] الخبر. وفي خبر أبي بصير (أنه أُهدي إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) راوية من خمر، فأمر بها فصُبت في الصعيد)[٥].

ولا شك أن النهي عن الإمساك والأمر بالإهراق، مما ينافيان ثبوت حق الاختصاص، على أن العلامة (رحمه الله) في التذكرة نقل الإجماع على عدم صحة الوصية بما هو خارج عن كونه مقصودا بالتملك كفضلات الإنسان، مثل شعره وظفره والعذرات[٦]، مع أنه يكفي في صحة الوصية ثبوت الاختصاص في[٧]، وحق المنع الملازم لجواز الإفناء.

والحقُّ التفصيل بين ما ثبت له منفعة محللة وبين ما لم تثبت، ولو لم تكن المنفعة غالبة بل كانت نادرة كالتسميد بالعذرة، فما تثبت له منفعة محللة يثبت حق الاختصاص فيه، وما لم يثبت لم يثبت. قال جدي في شرح القواعد: (وعدم الملك لا ينافي ثبوت الاختصاص في ما لَهُ منفعة

(١) ابن شعبة، تحف العقول، ٢٤٧. وما بين المعقوفتين من التحف.

(٢) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام ،٧ / ١٣٨.

(٣) المصدر نفسه، ٧ / ١٣٨.

(٤) المصدر نفسه، ٧ / ١٣٦. وما بين المعقوفتين من التهذيب.

(٥)المصدر نفسه، ٧ / ١٣٥، بإيجاز في النقل.

(٦) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ٢ / ٤٧٩.

(٧) ورد في أصل المخطوطة (الاختصاص في) والظاهر أن كلمة (في) زائدة.

محللة)[١]. لأن تحليل الانتفاع بتلك المنفعة يجوّز أمساكه، وعدُّ أهل العرف المزاحمة عليه ظلمٌ وتعدٍ يثبت الاختصاص، والنهي عن الإمساك للوجه المحرم كما يقضي به فقه الرضا (عليه السلام) حيث قال فيه: (وكل أمر [يكون] فيه الفساد مما قد نُهي عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه بوجه الفساد، مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر، وما أشبه ذلك فحرام ضار للجسم)[٢].

وأما خبر يونس فمع اشتماله على مخالفة الأصحاب في عدة مقامات منه قوله: (ثم مات وهي في ملكه) مع أن المسلم لا يملكها كما عرفت، ومنها قوله: (يبيع ديّانه) والديّان لا ولاية له على ذلك، ومنها قوله: (أو ولي له غير مسلم) وغير المسلم لا يكون ولياً للمسلم، محمول أيضا على كون النهي عن الإمساك لوجه المحرم وهو البيع. وأما الأمر بالإهراق فهو في خصوص الخمر، ولعله لا منفعة له، أو لعله لبيان حرمة البيع، ولهذا عقب الأمر بالإهراق بقوله: (إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها)[٣]. وأما إجماع العلامة المنقول على عدم صحة الوصية فلعله في خصوص الوصية المقتضية للتملك فحينئذ يثبت حق الاختصاص في ما يثبت له منفعة محللة، وإن لم تكن غالبة من أعيان النجاسات.

المبحث السادس[٤]
[في جواز التكسب بحق الاختصاص المذكور]

صريح الشيخ جدي (رحمه الله) في شرح القواعد وجواهر الكلام[٥] الجواز. ولي في ذلك نظر، تبعا لمفتاح الكرامة حيث قال: (ولا يجوز نقله بصلح ولا بجعل كما

(١) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ١٣.
(٢) علي بن بابويه، فقه الرضا، ٢٥٠. وما بين المعقوفتين زيادة من فقه الرضا.
(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٦٤.
(٤) من المفترض حسب التسلسل أن يكون المبحث الربع.
(٥) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ١٧.

هو ظاهر الأصحاب لإطلاقهم المنع من جميع ضروب التكسب بالأعيان النجسة، وهذا منها وإن لم يكن تكسبا بنفس العين، ولأن ما لا قيمة لعينه لا قيمة للحق الثابت فيه، ولخصوص خبر تحف العقول الناهي عن التقلب فيه في جميع التقلب الذي من جملته الإمساك)[١]، وكيف كان فمن جملة الأعيان النجسة التي يحرم التكسب بها كما في الشرائع، الخمر والأنبذة المسكرة والفقاع[٢].

أقول: الخمر المسكر المتخذ من العنب، والنبيذ المسكر المتخذ من التمر والبِتْع بكسر الباء وسكون التاء المثناة أو فتحها المتخذ من العسل، والفَضيخ بفتح الفاء وكسر الضاد المعجمة المتخذ من البسر وحده من غير أن تمسه النار، والنقيع المتخذ من الزبيب، والمِزْر بكسر الميم فالزاء المعجمة الساكنة فالمهملة، المتخذة من الذرة. هكذا قال الشهيد في الروضة[٣].

وفي الخبر إنه المتخذ من الشعير[٤]، والجعة بكسر الجيم وفتح العين المتخذ من الشعير، والفقاع وهو المتخذ من الزبيب والشعير حتى وجد فيه النشيش والحركة كما في الروضة. والظاهر أن المحقق (رحمه الله) أطلق النبيذ على جميع الأمور المذكورة ما عدا الخمر والفقاع، ولهذا جمعه[٥]، والظاهر أيضا أن لفظ الخمر يعم الجميع لغة وشرعاً.

قال في مجمع البحرين (الخمر فيما أشتهر بينهم كل شراب مسكر، ولا يختص بعصير العنب قال في القاموس [و] العموم أصح، لأنها حرمت وما في المدينة خمر، وما كان شرابهم إلا التمر والبسر)[٦]. ولأنه اسم لما يخمر العقل ويغمره،

(١) تحف العقول/ ابن شعبة الحراني/ ص٣٣٣.

(٢) المحقق المحلي، شرائع الإسلام، ٧٥٣.

(٣) الشهيد الثاني، الروضة بشرح السيد كلانتر، ٣ / ٢٠٦ – ٢٠٧.

(٤) الشيخ الكليني، الكافي، ٦ / ٣٩٢.

(٥) المحقق الحلي، شرائع الاسلام، ٧٥٣.

(٦) الشيخ الطريحي، مجمع البحرين، ٣ / ٢٩٢، وما بين المعقوفتين إضافة من المجمع.

والجميع مشترك في ذلك، وقال أبو عبد الله (عليه السلام): (قال: رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الخمر من خمسة، العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمزر من الشعير، والنبيذ من التمر)[1]، وقال أبو الحسن (عليه السلام): (لم يحرم الله الخمر لاسمها، ولكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر)[2]. فعلى هذا يكون عطف الأنبذة المسكرة والفقاع في عبارة المحقق من باب عطف الخاص على العام.

وكيف كان فيدل على عدم جواز التكسب بالأمور المذكورة أمور:

أحدها: أصالة حرمة الانتفاع بها، ويؤيده ما دل على وجوب اهراقها على من هي بيده، وعلى من غيره كفاية. وليس في الأدلة ما يدل على جواز الانتفاع بها بوجه، والانتفاع حال الضرورة للتداوي ليس من المنافع المعتبرة المقصودة للعقلاء في المعاوضات، وقد عرفت في المقدمة أن كل ما حرمت منفعته الغالبة المعتبرة عند العقلاء حرم التكسب به.

ثانيها: ما دل على عدم قبول الأعيان النجسة صفة الملك، ويزيده هنا الإجماع المنقول على أنها ليست مملوكة، وأنها نجسة، عن الخلاف[3] وغيره، ويؤيده ما دل على وجوب إهراقها، وكلما لم يكن كذلك مملوك العين لا يجوز التكسب في عينه.

ثالثها: ما دل من الأخبار على وجوب إهراقها، فإن المفهوم منها أن الشارع لا يريد بقاء عينها بل يريد إتلافها، وهو مناف لجواز التكسب بها.

رابعها: الإجماعات المتكررة النقل في كلام الأصحاب، فعن الخلاف[4]

---

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٧ / ٢٢١.

(٢)المصدر نفسه، ١٧ / ٢٧٣، باختلاف قليل في اللفظ.

(٣) الشيخ الطوسي، الخلاف، ٣ / ٢٤١.

(٤)المصدر نفسه، ٣ / ١٨٥.

والمنتهى[١] الإجماع على عدم جواز بيعها وشرائها، وفي محكي السرائر أن (كل شراب مسكر حكمه حكم الخمر على السواء قليلا كان أو كثيرا، نياً كان أو مطبوخاً، وكذلك حكم الفقاع حكمه، فإن شربه وعمله والتجارة فيه والتكسب به محظور بلا خلاف بين فقهاء أهل البيت (عليهم السلام) فإن إجماعهم منعقد على ذلك)[٢] وعن التذكرة[٣] الإجماع على عدم صحة بيعها أي الخمرة.

خامسها: الأخبار المتكثرة الدالة على أن ثمن الخمر سحت. وقد عرفت أن الثمن في الأخبار مثالٌ لمطلق العوض، ومتى ما حرم عوضه حرم التمسك به للملازمة العرفية بينهما. ودعوى أن حرمة العوض لا يستلزم حرمة التكسب مردودة على مدعيها.

سادسها: الأخبار المتكثرة الناهية عن بيع الخمر التي منها ما رواه زيد بن علي عن آبائه (عليهم السلام) قال: (لعن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه)[٤] ومنها ما رواه جابر الجعفي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (لعن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في الخمر عشرة: غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها)[٥]. ومنها ما روي عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) في حديث المناهي: أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى أن يُشترى الخمر وأن يسقى الخمر قال: (لعن الله الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها وحاملها والمحمولة إليه)[٦].

---

(١) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ٢ / ١٠٠٨.

(٢) ابن ادريس الحلي، السرائر، ٢ / ٢١٩، باختلاف قليل في الألفاظ.

(٣) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ١ / ٥٨٢.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٦٤.

(٥) المصدر نفسه، ١٢ / ١٦٥.

(٦)المصدر نفسه، ١٢ / ١٦٥.

ومنها ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن ثمن الخمر فقال: (أُهدي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله راوية خمر، بعدما حرمت الخمر، فأمر بها أن تباع فلما أدبر بها الذمي يبيعها، ناداه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من خلفه، يا صاحب الراوية، إن الذي حرّمها حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّتْ في الصعيد، فقال: ثمن الخمر، ومهر البغي، وثمن الكلب الذي لا يصطاد، من السحت)[1]. هذا وما يعارض ما ذكرناه من الأخبار فمطَّرَح أو مأوّل، لعدم قابليته لمعارضة ما سمعت من الأخبار الصحيحة الصريحة المجبورة بما سمعت من الإجماعات المؤيدة بما عرفت من القواعد، كخبر جميل أنه قال للصادق (عليه السلام): (يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني بها خمرة، فقال: خذها ثم أفسدها)[2] وهو مع ضعفه وعدم قابليته لمعارضة ما مر من الأخبار لا دلالة فيه على جواز المعاوضة، بل على جواز أخذها لإفسادها بجعلها خلاّ، ولعله مما لا خلاف فيه، لاستفاضة النصوص بجواز أخذها لذلك. وخبر محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام): (في رجل ترك غلاما له في كرم له يبيعه عنبا أو عصيراً، فانطلق الغلام فعصر خمرا ثم باعه، قال: لا يصلح ثمنه)، ثم قال: (إن رجلا من ثقيف أهدى إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) راويتين من خمر، فأمر بهما رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فإهرقتا، وقال: إن الذي حرّم شربها حرّم ثمنها)، ثم قال: أبو عبد الله (عليه السلام): (إن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدق بثمنها)[3]. وخبر أبي أيوب قال قلت: لأبي عبد الله (عليه السلام) : (رجلٌ أمر غلامه أن يبيع كرمه عصيرا فباعه خمراً، ثم أتاه بثمنه، فقال: إن أحب الأشياء إليّ أن يتصدق بثمنه)[4] فإن الصدقة بثمنه لا تدل على صحة المعاوضة،

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٦٥.

(٢) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٩ / ١١٨.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٦٤.

(٤) المصدر نفسه، ١٢ / ١٦٤.

بل لعلها لبقاء الثمن على ملك المشتري، وحيث كان مجهولا أمر بالتصدُّق كسائر مجهول المالك.

فإن قلت هذا ينافي قوله: (أفضل) وقوله: (أحب إليّ)، قلت: لعله لما كان المشتري عالما بأن الخمر لا يُملك، فكأنه دفع للبائع الثمن بلا عوض فيكون بمنزلة الهبة، فمن هنا كانت الصدقة أفضل وأحب، فتأمل.

[حرمة التكسب بالميتة وأجزائها]

ومن جملة الأعيان النجسة التي يحرم التكسب بها، الميتة من نجس العين، وأجزاؤها مطلقا، من غير فرق بين ما تحله الحياة وما لا تحلّه منها، ومن طاهر العين ذي النفس السائلة وأجزائها التي تحلها الحياة دون ما لا تحله الحياة، ودون مالا نفس له مع امتيازها وانفرادها، و مع اختلاطها واشتباهها بالمذكى إذا كانت محصورة، من غير فرق بين كون البيع على المسلم أو على الكافر مستحلاً أو لا، محترَم المال أو لا، كل ذلك لما ذكرناه في ما مرّ من عدم تعلق صفة الملك بالأعيان النجسة التي هذه منها، مضافا إلى خصوص الإجماع المنقول عن رهن الخلاف[1] على عدم ملكيتها بالخصوص، وعدمُ تعلُّقِ صفة الملك يمنعُ من التكسب بعينها، لما ذكرناه من عدم جواز الانتفاع بالأعيان النجسة التي هذه منها، مضافا إلى القاعدة المتقدمة وهي (إنّ كلّ ما حرمت منافعه حرم التكسب به). هذا بناءً على ما ذكرنا من القاعدة التي أحكمناها وهي (حرمة عدم[2] الانتفاع بها إلا ما خرج بالدليل).

فالميتة بالخصوص مما خرجت بالدليل، لما دلّ على عدم جواز الانتفاع بها لقوله (عليه السلام): (ولا ينتفع بها ولو بشسع نعل)[3] فيكون التكسب بها من باب أكل المال بالباطل، لاشتراط وجود المنفعة المحللة في المبيع.

---

(١) يقصد موضوع الرهن من كتاب الخلاف للشيخ الطوسي، ٣ / ٢٤١.

(٢) هكذا في المخطوطة ولا مكان لكلمة (عدم) هنا.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣/٢٤٩، واللفظ يختلف.

وأما ما يقوله بعض الأعيان من أنّ المنافع النادرة التي لا تعد استعمالاً عرفاً كإحراقها في الحمام أو إعطائها لحيوان ليأكلها لا تدخل تحت الأخبار المانعة عن الانتفاع بالميتة، لأنه (عليه السلام) جعل الفرد الخفي مثل شسع النعل الذي هو من الاستعمالات المتعارفة للجلود، فلا ينصرف له الإطلاق لمثل ذلك الانتفاع، فنرجع فيه إلى أصالة الجواز، ففيه:

أولاً: إنه مبني على أصالة جواز الانتفاع بالأعيان النجسة التي قد عرفت انقطاعها بالأدلة المتقدمة.

وثانياً: إن هذه الانتفاعات لا تجوّز التكسّب، لأنه إنما يجوز فيما كانت له منفعة مقصودة للعقلاء يعدّ من جهتها مالا، ويقابل بالعوض لأجلها، وهذه المنافع ليست كذلك، بل هي من المنافع النادرة كأكلها عند الضرورة، فكما لا يجوز البيع لذلك، لا يجوز البيع لهذه المنافع النادرة، بل قد عرفت في القانون المتقدم أن كل ما حرمت منفعته الغالبة التي من جهتها يعد مالا وإن حلّت بقية منافعه لا يجوز التكسب به. ويدل على حرمة التكسب بالميتة مضافا إلى ما مر، الإجماع المحكي عن التذكرة[١] والمنتهى[٢] والتنقيح[٣] على حرمة ذلك.

ويدل عليه أيضا الأخبار المتكثرة العادّة ثمن الميتة من السحت، فمنها: خبر يزيد بن فرقد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (السحت ثمن الميتة وثمن الخمر ومهر البغي والرشوة في الحكم وأجر الكاهن)[٤]، ومنه وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام): (يا علي من السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر

(١) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ١ / ٥٨١.

(٢) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ٢ / ١٠٠٨.

(٣) المقداد السيوري، التنقيح، ورقة ٥٥ ب.

(٤) الشيخ الكليني، الكافي، ٥ / ١٢٧، ولم أجد في ما راجعت ان يزيد بن فرقد يروي هذا الحديث.

الزانية)[١]، ومنها خبر عبد الله بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: (سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها، يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها؟ قال: لا، ولو لبسها فلا يصلّ فيها)[٢]، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[٣]، لأنه إما أن يكون التحريم لجميع المنافع التي منها البيع، أو لخصوص المنفعة الظاهرة وهي الأكل، وعلى الأول فالأمر واضح، وعلى الثاني كذلك، لأن تحريم المنفعة الغالبة تقتضي تحريم التكسب كما عرفت فيما سبق. وهنا مباحث:

أحدها: لو اشتبه الميت بالمذكى لم يجز بيعه، وفاقاً لجمع من أساطين المتأخرين، وعن الشيخ في النهاية[٤] وابن حمزة[٥] جواز بيع ذلك على مستحل الميتة واستوجهه في الكفاية[٦]، وعن المحقق الجواز إن قصد بيع المذكى خاصة[٧]، وعن الشهيد في الدروس[٨] عرضه على النار واختباره بالانبساط والانقباض كاللحم المطروح المشتبه، والأقوى عدم الجواز مطلقاً لأن المشتبه بالميتة كالميتة أكلا وانتفاعا، فكما لا يجوز أكل الميتة ولا الانتفاع بها لا يجوز أكل المشتبه بها ولا الانتفاع به، لوجوب الاجتناب عن أكل المشتبهين[٩]، فيكون دفع الثمن بإزاء المذكى المشتبه بالميتة وقبضه وأكله من باب أكل المال بالباطل

(١) الحر العاملي ،و سائل الشيعة، ١٢ / ٦٣.
(٢) المصدر نفسه، ١٢ / ٦٥، وما في المخطوطة (لا يصلح فيها) وما أثبتناه من الوسائل.
(٣) المائدة، ٣.
(٤) الشيخ الطوسي، النهاية، ٥٨٦.
(٥) ابن حمزة الطوسي، الوسيلة، ٣٦٢.
(٦) كفاية الأحكام ص٢٥١.
(٧) المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ٤ / ٧٥٢.
(٨) الشهيد الأول، الدروس، ٣ / ١٣ – ١٤.
(٩) كذا في المخطوطة.

المنهي عنه. هذا إن قصد بيع المذكى، وإن قصد بيع المجموع فأولى بالبطلان؛ لما دل على عدم جواز بيع النجس، وما دل على عدم جواز بيع الميتة، وما دل على عدم جواز الانتفاع بها، فإن ذلك كله شامل للمقام.

استدل الشيخ وابن حمزة[١] على جواز بيع ذلك على المستحل بخبر الحلبي، قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: (إذا اختلط المذكى والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه)[٢]، وخبره الآخر عن أبي عبد الله (عليه السلام): (أنه سئل عن رجل كان له غنم وبقر، وكان يدرك الذكي منها فيعزله، ويعزل الميتة [ثم إن الميتة] والذكي اختلطا، كيف يصنع؟ قال: يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه، فإنه لا باس)[٣]، وخبر علي بن جعفر (عليه السلام) مثله. وفيه إن هذه الأخبار مع معارضتها بالمرويّ عن أمير المؤمنين (عليه السلام): (إنه يرمي بها)[٤]، ليست لها قابلية معارضة ما دل على المنع من بيع النجس، وما دلّ على المنع من بيع الميتة وأن ثمنها سحت، وما دل على المنع من الإعانة على الإثم، وما دل على النهي عن المنكر لأن الكفار مكلفون بالفروع، والإجماعات المتقدمة، فلا بد من اطّراحها أو حمل[٥] على التعجيز كما قيل، بناءً على عدم المستحل للميتة بعد عهد موسى (عليه السلام)، أو حملها على التقية بحمل المبيع منها على جلودها خاصة بعد الدبغ فيكون المراد من المستحل ما يعم الكافر والمخالف.

قال بعض المعاصرين: ويمكن حملها على صورة قصد البائع المسلم اجزاءَها التي لا تحلها الحياة من الصوف والشعر والعظم ونحوها، وتخصيص المشتري

(١) الشيخ الطوسي، النهاية، ٥٨٦، ابن حمزة الطوسي، الوسيلة، ٣٦٢.

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ٦ / ٢٦٠.

(٣) المصدر نفسه، ٦ / ٢٦٠، وما بين المعقوفتين من الكافي.

(٤) عن علي (عليه السلام): أنه سُئِل عن شاة مسلوخة وأخرى مذبوحة عن عمي على الراعي أو على صاحبها فلا يدري الذكية من الميتة، قال (عليه السلام) ترم بهما جميعاً إلى الكلاب. الجعفريات ص٢٧ باب الميتة إذا عمي أمرها.

(٥) الصحيح حملها.

بالمستحل لأن الداعي له على الاشتراء اللحم أيضا، ولا يوجب ذلك فساد البيع ما لم يقع العقد عليه[١]، وهو كما ترى، وحَمَل العلامة الأخبار المذكورة على أن ذلك ليس بيعا صحيحاً بل هو استنقاذ من مال الكافر وإخراج للمال من يده بحيلة[٢]. قال بعض المعاصرين: (وفيه إن المستحل قد يكون ممن لا يجوز له الاستنقاذ منه إلا بالأسباب الشرعية كالذمي)[٣] وهو كما ترى، لأنها محمولة على المستحل الذي يجوز الاستنقاذ منه. وقال بعض المتأخرين: (وفيه إن المسؤول الصادق (عليه السلام) ووجود الحربي في زمانه بحيث يَتعامل معه السائلُ حتى يستنفذ منه المال بعيد، والذميّ ماله محترم) ثم قال: إلا أن يقال إنه يمكن وجود المعاهد حينئذ، وتكون معهم المعاملة فاسدة أيضا كالحربي ويكون ذلك استنقاذاً، والفرق بين المعاهد والحربي بعد فساد معاملة كل منهما أن الحربي يمكن استنقاذ ماله ولو قهراً، والمعاهد هو الذي لا يؤخذ ماله إلا برضاه ولو بحيلة غير شرعية، ويمكن أن يكون مستند المحقق فيما ذهب إليه تنزيل الخبرين المذكورين على ذلك. وفيه إن ظاهرهما بيع المجموع من المستحل دون المذكى خاصة، فحملُ الخبرين على ذلك خروج عن ظاهرهما واطراح لهما، على أن قصد بيع المذكى خاصة لا يجدي نفعا بعد اشتباهه بالميتة، لأنه يكون حكمه حكم الميتة، باعتبار وجوب اجتناب الشبهة المحصورة، وعدم جواز ارتكاب شيء منها. هذا على المختار في الشبهة المحصورة، وعلى القول بجواز ارتكاب الشبهة المحصورة لابد من القول بعدم الجواز هنا، لأن الأصل في كل من أفرادها - بعد إلغاء العلم الإجمالي- عدم التذكية. نعم في ما كان الأصل في أفرادها الإباحة وجواز الارتكاب مع إلغاء العلم الإجمالي يمكن القول بجواز بيع الفرد المحلل وقصده بالبيع خاصة، على أنه إنْ كان المناط في الجواز كون المشتري مستحلا فلا وجه لتخصيص ذلك بصورة الاشتباه ولا بقصد بيع المذكى خاصة، وإن كان

(١) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١ / ٣٨.

(٢) العلامة الحلي، مختلف الشيعة، ٨ / ٣١٩.

(٣) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١ / ٣٨.

المناط الاشتباه فلا وجه لتخصيص ذلك بالمستحل. اللهم إلا أن يكون المناط حصول الاشتباه مع كون المشتري مستحلا، وهو بعيد، لبُعدِ مدخلية الاشتباه في الحكم فتأمل. على أنه قد يبطل البيع من جهة أخرى وهي عدم القدرة على تسليم المبيع تسليما تاما بحيث ينتفع به المشتري، إذ غاية ما في الباب أن يُسلَّم الجميع وتسليم الجميع لا ينفع، لأنه لا يجوز للمشتري التصرف بهذا التسليم فلا يكون تاما شرعا. ألا ترى أنهم قالوا إن تسليم المبيع مشغولا بمال الغير ليس من التسليم الشرعي، ويمكن أن يتطرق إليه البطلان من وجه آخر وهو جهالة المبيع، لأنه مجهول العين، على أنه مجهول الوزن لو كان من الموزون، فيكون مجهولا من وجهين، فإن كان المبيعُ المذكى خاصة فقد عرفت ما فيه، وإن كان المبيعُ المجموعَ لزم فتح باب سدها الشارع ولا يريد فتحها، وهي بيع الميتة، وهذا مما ينافي الحكمة الباعثة، لأن كل من أراد بيعها خلطها بالمذكى خلطا لا يتميز عنه، ويتوصل بذلك إلى بيع الميتة، وهذا مما ينافي الحكمة الباعثة على المنع من بيع الميتة كما لا يخفى، إلا أن يخص ذلك بالاشتباه القهري فتأمل. وأما ما قاله الشهيد(رحمه الله) من عرضه على النار واختباره بالانبساط والانقباض[1] فهو مخالف لظواهر النصوص والفتاوى، وتلك علامة يقتصر فيها على مورد النص وهو اشتباه الحال في الفرد الواحد المشتبه بين الميتة والمذكى لا الاشتباه بين فردين مع يقين موت أحدهما فحينئذٍ الاختبار المذكور في المقام لا يعوّل عليه فتأمّل.

ثانيها: قد ورد في بعض الأخبار ما يقضي بجواز الانتفاع بجلد الميتة، كخبر قاسم الصيقل قال: (كتبتُ إلى الرضا (عليه السلام) إني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة، فيصيب ثيابي، أفأصلي فيها؟ فكتبَ إليّ: إتخذ ثوباً لصلاتك، فكتبتُ إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) كنتُ كَتَبت إلى أبيك بكذا وكذا، فصعب عليّ ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية، فكتب إلي: كلُّ أعمال البرّ بالصبر - يرحمك الله- فإن كان [ما] تعمل وحشياً ذكياً

(١) الشهيد الأول، الدروس، ٣/ ١٣ – ١٤.

فلا بأس)[١]، وخبر أبي القاسم الصيقل وولده قال: كتبوا إلى الرجل[٢] (عليه السلام): جعلنا الله فداك إنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون إليها، وإنما غلافها[٣] من جلود الميتة من البغال والحمير الأهلية، لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا؟ ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا إليها، فكتب (عليه السلام): (اجعلوا ثوباً للصلاة)[٤]، وما رواه في الفقيه، قال: سُئل الصادق (عليه السلام) عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن، ما ترى فيه؟ فقال: (لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن وتتوضأ منه وتشرب، ولكن لاتصلِّ فيها)[٥]، وخبر الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام): (في جلد شاة ميتة يدبغ فيصبُّ فيه اللبن والماء فأشربُ منه وأتوضأ؟ قال: نعم، وقال: يدبغ ويُنتفع به ولا يُصلّى فيه)[٦]، وخبر زرارة المروي في التهذيب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (سألته عن الأنفحة تخرج من الجدي الميت، قال: لا بأس به، قلت: اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت، قال لا بأس به، قلت: والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة، قال: كل هذا ذكي لا بأس به)[٧]، قلت ورواه في الفقيه بإسقاط لفظة والجلد[٨]، وفي

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٢/ ١٠٥٠، وما بين المعقوفتين من الوسائل.

(٢) يعني الإمام الهادي أبي الحسن الثالث (عليه السلام).

(٣) في الوسائل (علاجنا).

(٤) الحر العاملي، الوسائل، ١٧ / ١٧٣.

(٥) المصدر نفسه، ٢ / ١٠٥١.

(٦) الشيخ الطوسي، الاستبصار، ٤ / ٩٠.

(٧) الشيخ الطوسي، التهذيب، ٩ / ٧٦، الشيخ الطوسي، الاستبصار، ٤ / ٨٩.

(٨) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٣ / ٣٤٢.

الوافي[١] وهو الصحيح، وكأنّ زيادتها سهو من كاتب التهذيب، إلى غير ذلك من الأخبار المشعرة بجواز الانتفاع بجلد الميتة. والظاهر إن هذه الأخبار كلها محمولة على التقية أو مطَّرحة، لأن بإزائها أخبار كثيرة دالة على عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة بالخصوص، كخبر الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: (كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها إنْ ذكّي، فكتب: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب)[٢]، وخبر علي بن أبي المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : (جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: لا، قلت: بلغنا أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) مرّ بشاة ميتة، فقال: ما كان على أهل هذه الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها؟ فقال: تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوجة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها، أي تُذكّى)[٣]، وخبر سماعة (قال: سألته عن جلود السباع ينتفع بها، قال: إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده، وأما الميتة وخبر أبي مريم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): (السخلة التي مر بها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهي ميتة قال: ما ضّر أهلها لو انتفعوا بإهابها ؟ قال: فقال أبو عبد الله (عليه السلام): لم تكن ميتة يا أبا مريم، ولكنها مهزولة فذبحها أهلها فرموا بها، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما كان على أهلها لو انتفعوا بأهابها)[٥]، وخبر سماعة قال: (سألته عن أكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والغري فقال: لا بأس به ما لم تعلم أنه

(١) المحدث الكاشاني، الوافي، ١١ / ١٩، باب ما ينتفع به من أجزاء الميتة.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٦ / ٣٦٦.

(٣) المصدر نفسه، ٢ / ١٠٨٠.

(٤) المصدر نفسه، ٢ / ١٠٧١.

(٥) المصدر نفسه، ٢ / ١٠٨١.

ميتة)[١]. وهذه الأخبار مجبورة بالشهرة المحصلة فضلا عن المنقولة، بل الإجماع فضلا عن الشهرة مؤيدة بالأخبار الحاصرة للذكي من الميتة بعشرة وليس الجلد منها، فلا بد من حمل الأخبار المارة على التقية، أو على غيرها أو إخراجها أصلا كما لا يخفى، فحينئذ لا وجه لإشكال صاحب الحدائق[٢] والكفاية[٣] في جواز بيع جلود الميتة، ودعوى دلالة خبر أبي القاسم الصيقل على ذلك ممنوعة، لأنه تضمن السؤال عن عمل السيوف وبيعها وشرائها لا خصوص الغلاف مستقلا ولا منضماً. نعم قصاراه الدلالة على جواز الانتفاع بجلد الميتة بجعله غلافا للسيف من حيث التقرير، وقد عرفت ما فيه، كما إن ما يحكى عن الفاضلين في النافع والإرشاد[٤] من جواز الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلاة والشرب[٥] مردود بالأخبار المتقدمة المانعة من الانتفاع به مطلقاً.وكيف كان ففي بعض كتب أصحابنا المتأخرين (ولكن الإنصاف إنه إذا قلنا بجواز الانتفاع بجلد الميتة منفعة مقصودة كالاستسقاء بها للبساتين والزرع إذا فرض عده مالاً عرفاً، فمجرد النجاسة لا تصلح علة لمنع البيع لولا الإجماع على حرمة بيع الميتة بقول مطلق، لأن المانع حرمة الانتفاع في المنافع المقصودة لا مجرد النجاسة، وإن قلنا إنّ مقتضى الأدلة حرمة الانتفاع بكل نجس فإن هذا كلام آخر سيجيء بما فيه بعد ذكر حكم النجاسات، لكنّا نقول إذا قام الدليل الخاص على جواز الانتفاع منفعة مقصودة بشيء من النجاسات فلا مانع من صحة بيعه، لأن ما دلّ على

(١) الشيخ الطوسي، الاستبصار،٤/ ٩٠ والكميخت هو جلد الميتة المملح، والفرا ما طلي به أو الصق به الورق، الجوهري، الصحاح، ٦ / ٢٤٤٥.

(٢) المحقق البحراني، الحدائق الناضرة، ٥ / ٥١٦.

(٣) كفاية الأحكام/ ص٨٤.

(٤) قوله في النافع: قال العلامة لا يجوز الاستقاء بجلود الميتة ولا يصلى بمائها. المختصر النافع/ ج ص. قوله في الإرشاد: قال: ويجوز الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلاة، وتركه أفضل. الإرشاد، كتاب الصيد وتوابعه/ المقصد الثالث، الباب الأول.

(٥) المحقق السبزواري، كفاية الأحكام، ٨٤.

المنع عن بيع النجس من النص والإجماع ظاهراً في كون المانع حرمة الانتفاع)[١] انتهى. وهو مما لا بأس به إن سلّمنا ما ادّعاه من ظهور ما دلّ على المنع من بيع النجس في كون المانع حرمة الانتفاع، ولكن دون إثبات ذلك الظهور خرط القتاد.

ثالثها: يجوز التكسب بما لا تحله الحياة من ميتة ذي النفس من طاهر العين إن فرض له نفع مقصود من قبيل الشعر والريش ونحوهما لوجود المقتضي وعدم المانع، كما يجوز التكسب بميتة غير ذي النفس السائلة إذا كانت مما ينتفع بها أو ببعض أجزائها، كدهن السمك الميتة[٢] للإسراج والتدهين لوجود المقتضي وعدم المانع أيضا، ولأن أدلة عدم جواز الانتفاع بالميتة مختصة بميتة ماله نفس سائلة، وقد صرح بذلك جمع من أصحابنا، والظاهر انه مما لا خلاف فيه.

رابعها: المقطوع من بدن الحي من ذي النفس كالمقطوع من بدن الميت إذا كان مما تحله الحياة لا يجوز الانتفاع به ولا الاكتساب، وفاقا لبعض من تأخر من أصحابنا. نعم روي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي[٣] صاحب الرضا (عليه السلام)، قال: (سألته عن الرجل يكون له الغنم، يقطع من إلياتها وهي أحياء، أيصلح أن ينتفع بها؟ قال: نعم، يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها)[٤] وعن صاحب الكفاية أنه استوجه العمل بها[٥] تبعا لما حكاه الشهيد عن العلامة في بعض أقواله[٦]، والرواية مع كونها شاذة معارضة بالإجماع المنعقد على تحريم الميتة والتصرف فيها على كل حال، بل معارضة بما دلّ على المنع من موردها معللاً بقوله (عليه السلام): (أما علمت أنه يصل اليد والثوب وهو حرام)[٧].

(١) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١/ ٣٣.

(٢) الأولى (الميت).

(٣) جامع البزنطي: قال الشيخ أغابزرك: وكتاب جامع البزنطي من الكتب المشهورة، يرويه النجاشي والشيخ عن كثير من مشايخهما. الذريعة ج٦ص٣٠٥ - ص٣٢٠.

(٤) ابن إدريس الحلي، مستطرفات السرائر، ٥٧٣.

(٥) المحقق السبزواري، كفاية الأحكام، ٢٥٢.

(٦) الشهيد الثاني، مسالك الافهام، ٣/ ١١٨.

(٧) الشيخ الكليني/ الكافي، ٦/ ٢٥٥.

[التكسب بالدم]

ومن جملة الأعيان التي يحرم التكسب بها الدم، لحرمة الانتفاع به، كما عرفت من الأصل المتقدم، وعلى تقدير جواز الانتفاع به بالصبغ ونحوه، كما يقوله البعض يشكل القول بجواز التكسب به، لأن منفعته الغالبة وهي الأكل محرمة، وقد عرفت أن كل ما تحرم منفعته الغالبة يحرم التكسب به، اللهم إلا أن تقول إن الصبغ من المنافع الغالبة المقصودة للعقلاء في مقام المعاوضات.

وكيف كان فيدل على ذلك أيضا - بعد حكاية الإجماع كما عن النهاية[١] والإيضاح والتنقيح[٢] ونفي الخلاف كما في كتب بعض المعاصرين - الأخبارُ المتكثرة.

هذا كله في الدم المسفوح وأما غيره وهو الدم الطاهر، فأما المتخلف بالذبيحة منه فيظهر من جدي المرحوم في بغية الطالب في باب الطهارة حلية أكله حيث قال فيها: (وأما المتخلف في الذبيحة فهو طاهر حلال لكنه خلاف ما عليه الأصحاب)[٣] ولعله (رحمه الله) يريد المتخلف في اللحم ولهذا قيده ولده المرحوم الشيخ موسى في شرح الرسالة بعدم الانفصال، قال (وأما المتخلف فهو طاهر وحلال ما لم ينفصل وهو الأقوى عندي)[٤].

وكيف كان فعلى القول بحليته لا كلام في جواز التكسب به، وأما على القول بالحرمة فيكون حكمه حكم باقي الدماء الطاهرة كدم ما لا نفس له، والظاهر جواز التكسب بها[٥] فجواز الانتفاع بها منفعة محللة وهي الصبغ ونحوه. هذا إن كانت من المنافع الغالبة المقصودة كما عرفت، وإن لم تكن كذلك فلا

---

(١) نهاية الأحكام ج٢ ص٤٦٠.

(٢) المقداد السيوري، التنقيح، ورقه ٥٥ ب.

(٣) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، بغية الطالب، ورقه ٢٤ ب، مخطوط، واللفظ مختلف.

(٤) الشيخ موسى كاشف الغطاء، شرح الرسالة (منية الراغب)، ورقة ٤٢ أ، واللفظ مختلف.

(٥) العبارة غير واضحة.

يجوز التكسب به، والظاهر أن تلك منفعة غالبة مقصودة تكفي في جواز التكسب.

وعن التذكرة التصريح بعدم بيع الدم الطاهر لاستخباثه[١]، ولعله لعدم المنفعة الظاهرة فيه غير الأكل المحرم بزعمه (رحمه الله) وقد عرفت ما فيه.

وأما مرفوعة الواسطي المتضمنة لمرور أمير المؤمنين (عليه السلام) على القصابين ونهيهم عن سبعة: بيع الدم والغدد وآذان الفؤاد والطحال إلى آخرها[٢] فالظاهر إرادة حرمة البيع للأكل، ولا شك في تحريمه لما سيجيء من أن قصد المنفعة المحرمة في البيع موجب لحرمة البيع، بل موجب لبطلان البيع فتبصر، والله العالم.

[التكسب بالمني]

ومن جملة الأعيان التي يحرم التكسب بها المني، لما مر من عدم تعلق الملك بالأعيان النجسة، ولهذا كان الولد نماء الأم في الحيوانات عرفاً، وللأب في الأنساب شرعاً. ولو كان مملوكاً لكان بمنزلة البذر المملوك، ولهذا حكم بتبعية الزرع للبذر دون الولد في الحيوانات. ومن هنا يظهر مانع آخر من التكسب به وهو عدم الانتفاع به لأنه إن وقع خارج الرحم لا ينتفع به المشتري، وكذا لو وقع في باطن الرحم، لما عرفت من أن الولد نماء الأم في الحيوانات.

وذكر العلامة من المحرمات بيع عسيب الفحل[٣]، وهو ماؤه قبل الاستقرار، وكما أن الملاقيح هو ماؤه بعد الاستقرار كما عن جمع من الأصحاب، وربما علل ذلك بعض أصحابنا بالجهالة وعدم القدرة على التسليم وجميع ما ذكر لا يخلو من نظر. أما دعوى كونه من الأعيان النجسة فلا يتعلق صفة الملك به فإنما

(١)العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ١/ ٥٨١.

(٢)الشيخ الطوسي، النهاية، ٣٦٤. الشيخ الكليني، الكافي، ٦/ ٢٥٣.

(٣)العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ١ / ٤٦٨.

يسلم فيما وقع خارج الرحم، وأما إذا دخل من الباطن إلى الباطن فنجاسته في محل المنع، فعدم كونه مملوكا لنجاسته ممنوع، وأما كونه لا ينتفع به لكون الولد نماء الأم فذلك مبني على عدم كونه مملوكا وهو ممنوع أيضا، وأما المنع من جهة الغرر والجهالة وعدم القدرة على التسليم، فإنما تمنع من العقد الذي يفسده الغرر كالبيع، ولا تمنع من العقد الذي يحتمل الغرر والجهالة كالصلح ونحوه، على أنا لو قلنا بنجاسته فوضعُه على الانقلاب يلحقه بالقابل للتطهير أو به يكون مستثنى من قاعدة المنع.

وكيف كان فالظاهر إنه يصح فيه الصلح ونحوه، فالقول بعدم جواز التكسب به مطلقاً ممنوع. نعم لا يجوز التكسب بما وقع منه خارج الرحم والله العالم.

[التكسب بالأبوال والأرواث]

ومن جملة الأعيان النجسة التي يحرم التكسب بها الأبوال والأرواث مما لا يؤكل لحمه إذا كانت له نفس سائلة.

وتنقيح [الكلام][1] يتم برسم مقامات:

المقام الأول: في أبوال ما لا يؤكل لحمه مما له نفس، والظاهر انه لا إشكال بل لا خلاف في حرمة التكسب بها، لحرمتها ونجاستها وعدم الانتفاع بها منفعة مقصودة للعقلاء.

المقام الثاني: في أرواث ما لا يؤكل لحمه مما له نفس، والظاهر أنه لا إشكال في عدم جواز التكسب بها، بل في كتب بعض المتأخرين بلا خلاف معتد به أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المنقول منها مستفيض، فعن الخلاف إجماع الفرقة على تحريم بيع السرجين النجس[2]، خلافا لأبي حنيفة، وفي محكي

(١) إضافة يقتضيها السياق.

(٢) الشيخ الطوسي، الخلاف، ٣ / ١٨٥.

التذكرة: (لا يجوز بيع السرجين النجس إجماعاً منا)[١]، والنهاية (بيع العذرة وشراؤها حرام إجماعاً)[٢]، وعن المنتهى الإجماع على تحريم بيع العذرة[٣]، إلى غير ذلك من الإجماعات المنقولة المنجبرة بما دلّ على حرمة بيع الأعيان النجسة التي هذه منها، مضافا إلى ما قد عرفته من عدم تعلق صفة الملك بالأعيان النجسة خصوصا العذرات، لحكاية اتفاق علمائنا على عدم تعلق صفة الملك بها بالخصوص، وأن البيع مشروط بالملك لا أقل من أنها ليست متموّلة عرفا، ولهذا لم يجر عليها حكم الأموال من الغصب والسرقة وغيرهما.

هذا كله مضافا إلى النصوص المستفيضة التي منها خبر يعقوب بن شعيب (ثمن العذرة من السحت)[٤]، وفي مرسل الدعائم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام): (أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى عن بيع العذرة وقال: هي ميتة)[٥]، وما في سندها من القصور مجبور بما سمعت من الأدلة المتقدمة، نعم في رواية مضارب (لا بأس ببيع العذرة)[٦][٧]وجمع الشيخ بينهما بحمل الأول على عذرة الإنسان، والثاني على عذرة البهائم[٨]، ولعله لأن الأول نصٌ في عذرة الإنسان، ظاهرٌ في عذرة غيره، بعكس الخبر الثاني، فيطرح ظاهر كل منهما بنص الآخر، ويقرَب هذا الجمع رواية سماعة، قال: (سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن بيع العذرة، وأنا حاضر، فقال إني رجل

(١) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ١ / ٤٦٤.
(٢) نهاية الأحكام، ج٢ ص٤٦٣.
(٣) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ٢ / ١٠٠٨.
(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٢٦.
(٥) النعمان بن محمد، دعائم الإسلام، ٢ / ١٦.
(٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٢٦- ١٢٧.
(٧) العبارة فيها نقص.
(٨) الشيخ الطوسي، الاستبصار، ٣ / ٥٦.

أبيع العذرة، فما تقول؟ قال: حرام بيعها وثمنها، وقال: لا بأس ببيع العذرة)[1]، فإن الجمع بين حكمين في كلام واحد لمتكلم واحد ومخاطب واحد يدل على أن تعارض الأولين ليس إلا من حيث الدلالة، فلا يرجع فيه إلى المرجحات السندية أو الخارجية، ويدفع ما يقال إن العلاج في الخبرين المتنافيين على وجه التباين الكلي هو الرجوع إلى المرجحات الخارجية ثم التخيير أو التوقف لا إلغاء ظهور كل منهما، ولهذا طعن على من جمع بين الأمر والنهي بحمل الأمر على الإباحة و النهي على الكراهة.

وكيف كان فالظاهر أن الشيخ (رحمه الله) يريد من عذرة البهائم الأرواث الطاهرة وإن مثل بالإبل والبقر والغنم، كما أنه يريد بعذرة الإنسان الأرواث النجسة، ومثله جملة رواية الجواز في الاستبصار[2] على عذرة غير الآدميين، فيكون مرجع التأويلين إلى شيء واحد؛ إذ لا فرق بين أنواع ما يؤكل في جواز البيع، كما لا فرق بين أنواع ما لا يؤكل في عدم جوازه.

بل المنقول عنه في المبسوط والخلاف[3] التصريح بجواز بيع السراجين الطاهرة، والمنع من بيع النجسة من دون تفصيل، بل عن الخلاف حكاية إجماع الفرقة على ذلك. قال بعض المتأخرين (فإطلاق كلامه في الاستبصار محمول على إرادة البهائم التي ينتفع بعذراتها غالبا، ولذا خصها بالذكر في التهذيب ولم يذكر غيرها من الحيوانات المأكولة اللحم مع القطع بمساواته لها في الحكم. ومن ذلك يعلم أن الشيخ لا خلاف له في المسألة، فما عساه يتوهم من عبارته من

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٢٦. وفي الوسائل [سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن بيع العذرة] غير موجود.

(٢) الشيخ الطوسي، الاستبصار، ٣ / ٥٦.

(٣) الشيخ الطوسي، المبسوط، ٢ / ١٦٦، الشيخ الطوسي، الخلاف، ٣ / ١٨٥.

جواز بيع عذرة غير الآدمي وإن كانت نجسة في غير محله)[١] واحتمل السبزواري حمل خبر المنع على الكراهة[٢].

وفيه ما لا يخفى من البعد لمنافاته للفظ السحت والحرام، ولأن الجمع بين الأخبار فرع التكافؤ، ولا شك أن رواية المنع أقوى لاعتضادها بما سمعت، واحتمل المجلسي (رحمه الله) خبر المنع على بلاد لا ينتفع به، والجواز على غيرها. ولا يخفى على المتأمل بعده، لأن السؤال عن البيع، ولا شك أن ما لا ينتفع به لا يسأل عن بيعه، واحتمل بعض أصحابنا حمل خبر المنع على التقية لكونه مذهب أكثر العامة، وفيه ما لا يخفى من أن في ذلك طرح لأحد الدليلين والجمع أولى منه.

فظهر مما ذكرنا أن ما ذكرناه في طريق الجمع بين الأخبار أولى. هذا إنما ارتكبناه مراعاة لأولوية الحمل من الطرح وإلاّ فرواية الجواز لا يجوز العمل بها من وجوه عديدة كما لا يخفى على المتأمل.

وكيف كان فإن قلنا بظهور لفظ العذرة في عذرة الإنسان - كما هو المنقول عن جمع من أهل اللغة - فثبوت الحكم في غيرها من عذرة غير مأكول اللحم ينشأ من الأدلة المتقدمة التي دلت على المنع من بيع الأعيان النجسة والتكسب بها، ومن الإجماعات المتقدمة الدالة على المنع من بيع السرجين النجس، ونُقل عن ظاهر الأردبيلي[٣] والخراساني[٤] التوقف في حكم العذرة وغيرها من الأرواث النجسة بل الميل إلى جواز بيعها كما هو المحكي عن الفاضل القاساني[٥]، تمسكاً بالأصل واستضعافا لدليل المنع، والتفاتاً إلى ظهور الانتفاع بها في الزرع والغرس وهو

(١) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ١٨.

(٢) المحقق السبزواري، كفاية الأحكام، ٨٤.

(٣) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة، ٨ / ٣٨.

(٤) كفاية الأحكام، للمحقق السبزواري الخراساني، ص٨٤.

(٥) المحدث الكاشاني، الوافي، ١٠ / ٤٢، باب (جامع في ما يحل الشراء والبيع فيه).

ضعيف، لانقطاع الأصل بما سمعت من الأدلة عامة وخاصة، ولأن دليل المنع بعد الوقوف على الإجماعات المتقدمة الجابرة للأخبار التي مرت في غاية القوة، ولأن الانتفاع المذكور وإن دلت الأدلة على جوازه فهو من المنافع النادرة التي لا تُقابل العينُ من جهتها بالمال ولا تعدّ مالا لذلك، وكيف كان فالظاهر أن المناط في ما يؤكل وما لا يؤكل حين الخروج لا حين التكوّن مثل موطوء الإنسان من الحيوانات.

ومثله العكس لو تكوّن بوله وروثه حال الحلّية قبل الوطء ثم خرج بعد الوطء فهو من غير المأكول.

ومثله العكس كما لو تكون حال الجلل وخرج بعد تمام الاستبراء فهو من المأكول.

ولا فرق في ذلك بين أن نقول بنجاسة العذرة قبل الخروج من الباطن أو بطهارتهما إلى أن يخرجا، أو بنجاستهما وعدم تنجيسهما، فلا يفترق الحال في كون المناط حال الخروج لأنه مساق الأدلة في المقام فتبصر، والله العالم.

المقام الثالث: في التكسب في أبوال ما يؤكل لحمه، وقد اختلف أصحابنا في ذلك على أقوال:

أحدها: القول بالمنع من التكسب فيها مطلقاً، من غير فرق بين أبوال الإبل وغيره، وهو المنسوب للعلامة (رحمه الله) في النهاية[1] والفاضل يحيى بن سعيد في النزهة[2].

ثانيها: القول بجواز التكسب بها مطلقاً، وهو المنسوب إلى الحلي[3] والعلامة

(١) العلامة الحلي، نهاية الأحكام، ٢ / ٤٦٣.

(٢) ابن سعيد الحلي، نزهة الناظر، ٧٨.

(٣) السرائر لابن ادريس الحلي، ج٢ ص٢١٩ حيث قال (رحمه الله): والصحيح من المذهب أن بول الإبل، وبول غيرها مما يؤكل لحمه، سواء، لا بأس بذلك، لأنه طاهر عندنا.

في المختلف[١].

ثالثها: القول بالمنع إلا في أبوال الإبل للاستشفاء، وهو المنسوب إلى الشيخين[٢] وسلار[٣] وأتباعهما وهو المختار، فلنا دعويان:

إحداهما: المنع من التكسب فيما عدا بول الإبل.

ثانيتهما: جواز التكسب ببول الإبل.

أما الدعوى الأولى فمستندها أمور:

أحدها: حرمة شرب الأبوال المذكورة، ولا إشكال في كون منفعتها الغالبة الشرب، ومتى حرمت المنفعة الغالبة المقصودة حرم التكسب بها.

أما تحريم شربها فللقطع باستخباثها كما هو الظاهر، أو لاحتماله الموجب لاجتنابه من باب المقدمة للأمر باجتناب الخبيث الواقعي الذي لا يتم إلا باجتناب جميع المحتملات و للأولوية المستفادة من تحريم الفرث والمثانة التي هي مجمع البول بناءً على بعدهما- بالإضافة إلى البول- عن القطع بالخباثة، فتحريمهما مع ذلك يستلزم تحريم البول القريب من القطع بالاستخباث بالإضافة إليهما بطريق أولى، ويؤيد الأولوية المذكورة ظهور النصوص في أشدّية حكم البول من الدواب الثلاثة بالنسبة إلى الروث حتى ظن جماعة الفرق بينهما فحكموا بنجاسة البول دون الروث.

فإذا ثبت تحريم الأضعف، وهو الروث، ثبت تحريم الأشد، وهو البول بطريق أولى، ومتى ما ثبت حرمة أبوال الدواب الثلاثة ثبت حرمة أبوال غيرها لعدم القائل بالفرق.

وأما كون الشرب هو المنفعة الغالبة هنا فأمر واضح، وأما إنه كلما حرمت منفعته الغالبة حرم التكسب به فقد أثبتناه في ما مر مفصلا.

---

(١) العلامة الحلي، مختلف الشيعة، ٥ / ٥.

(٢) الشيخ المفيد، المقنعة، ٥٨٧، الشيخ الطوسي، النهاية، ٣٦٤.

(٣) سلار، المراسم العلوية، ١٧٢.

هذا مع أنه يمكن الاستناد بعد إثبات تحريمها في حرمة التكسب بها إلى قوله (عليه السلام): (إذا حرم الله شيئا حرم ثمنه)[١]، وقوله (عليه السلام): (لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها)[٢] فتأمل.

ثانيها: عدم إجراء حكم الأموال، بل أحكام الأملاك عليها عرفا، ولهذا لا يتعلق بها حكم الأموال من السرقة والغصب والإتلاف، ومتى ما سقطت عن حكم المالية عرفا لم يجز التكسب بها، لأن ما لا يعد في العرف مالا لا يجوز التكسب به.

ثالثها: ما يحكى عن كشف الرموز[٣] من أن مستند المنع عموم الأخبار الواردة بالمنع من التصرف في الأبوال، فإن مقتضاه ورود نصوص بالمنع، وإن لم نجدها في كتب الحديث، ويشهد له فتوى الشيخ في النهاية بالمنع[٤]، مع أنها متون أخبار كما صرح به غير واحد من الأصحاب ويؤيده ما يحكى عن ابن إدريس في دره[٥] حيث يقول: إنّ هذا خبر أورده شيخنا إيراداً لا اعتقاداً[٦].

وأما الدعوى الثانية فمستندها الإجماع المنقول عن جامع المقاصد[٧] وإيضاح النافع[٨] وهو العمدة في الباب، وخلاف العلامة في النهاية[٩] وابن

(١) البيهقي، السنن الكبرى، ٣/ ٧، بتغيير في الألفاظ.
(٢) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ١/ ٢٤٧.
(٣) الفاضل الآبي، كشف الرموز، ١/ ٤٣٦.
(٤) الشيخ الطوسي، النهاية، ٣٦٢.
(٥) الظاهر ان هذا اختصار لكتاب السرائر لابن إدريس الحلي.
(٦) ابن ادريس، السرائر، ٢/ ١٩، بتقديم وتأخير في الألفاظ.
(٧) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤/ ١٣.
(٨) المختصر النافع للمحقق الحلي، ٢٤٦.
(٩) العلامة الحلي، نهاية الأحكام، ١/ ٦٥.

سعيد[١] لا يقدح بذلك كما لا يخفى، وما يقال من جواز شربها اختياراً استنادا إلى إجماع المرتضى[٢] على جواز شرب أبوال مأكول اللحم اختيارا، وشموله لأبوال غير الإبل لا يقدح في الاستدلال، فيكون المقتضي موجودا والمانع مفقودا، فيجوز التكسب بها حينئذٍ - مما لا وجه له لمنع الإجماع المذكور بشهادة قضية التتبّع بخلافه، خصوصا بعد شموله لأبوال غير الإبل، كما أن قضية الوجدان تشهد باستخباث بول الإبل وأنه مشارك لغيره في الاستخباث الموجب للتحريم، و ما ادعاه - بعض المحققين من منع استخباثه، لأن العرب لا تستخبثه بل تتداوى به وتشربه عند إعواز الماء وقلته، وهم المرجع في التمييز بين الطيبات والخبائث - ففيه إن دعوى أنهم المرجع في التمييز بعدما نشاهده منهم من تناول المحرمات وعدم اجتناب الخبائث وأكل الضب واليربوع وكل ما دبّ ودرج مشكل جدا.

ودعوى دلالة الأخبار على جواز شرب أبوال الإبل اختياراً واضحة المنع، لأن الأخبار منها (أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمر قوما اعتلّوا بالمدينة أن يشربوا الأبوال فشُفوا)[٣]، ومنها خبر الجعفري عن الكاظم (عليه السلام): (أبوال الإبل خير من ألبانها، ويجعلُ الله الشفاء في ألبانها)[٤]، ومنها خبر سماعة (إنه سئل الصادق (عليه السلام) عن شرب أبوال الإبل والبقر والغنم للاستشفاء، قال: نعم لا بأس به)[٥] ومنها خبر سماعة: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن بول الإبل والبقر ينتفع به من الوجع، هل يجوز أن يشرب ؟ قال: لا بأس)[٦]، ومنها موثقة عمار (عن بول البقر يشربه الرجل، فإن كان محتاجاً إليه يتداوى بشربه،

(١) يحيى بن سعيد، نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر، ٧٨.

(٢) الشريف المرتضى، الانتصار، ٤٢٤ – ٤٢٥.

(٣) سنن الترمذي، الترمذي، ١/ ٤٩، وما في الترمذي يختلف لفظه كلياً.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٧/ ٨٧.

(٥) الفاضل الهندي، كشف اللثام، ٢/ ٢٦٨.

(٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٧/ ٨٨.

فلا بأس وكذلك بول الإبل والغنم)[١]، إلى غير ذلك من الأخبار.

وهي كما ترى كلها إنما دلت على جواز شرب الابوال المذكورة عند الضرورة المبيحة للمحرّم.

ألا ترى أنه (عليه السلام) لم يقتصر فيها على بول الإبل بل الحقَ به بول البقر والغنم، بل قوله (عليه السلام): (وكذلك بول الإبل والغنم)[٢] يشعر بما ذكرناه أتمّ إشعار، خصوصا بعد أن كان السؤال عن بول البقر خاصة.

ودعوى أنه لو كان كذلك لم يكن وجه لاختصاص بول الإبل بذلك، فلا بد من حمل الأخبار على الحاجة غير الموصلة إلى حد الضرورة كما يقضي به خبر سماعة. قلت:

أولاً: لا اختصاص لبول الإبل كما هو صريح الأخبار المذكورة.

ثانياً: على تقدير حمل الأخبار على الحاجة غير الموصلة إلى حد الضرورة فلا اختصاص لبول الإبل أيضا، بل بول الغنم والبقر كذلك كما هو صريح الأخبار. على أنّا نقول إن الأخبار لا دلالة لها على جواز شرب البول المذكور اختياراً، بل يجوز ذلك إما عند الضرورة أو الحاجة، ومتى ما كان محرما اختياراً لا يجوز التكسب به وإلا لجاز التكسب بكل محرم، لأنه يحل عند الضرورة.

فان قلت: ما الفرق بينه وبين الأدوية التي لا تحل إلا عند الاضطرار إليها؟ قلت: الفرق بينهما عرفي، فان أهل العرف يعدّون الأدوية مالا ولا يعدون المحرم مالا وإن حلّ عند الضرورة، ويمكن الفرق بأن حلية الأدوية حال المرض ليست لأجل الضرورة بل لأجل تبدّل عنوان الضرر بعنوان النفع وهو أمر غير التحليل للضرورة وكذلك التحليل عند الحاجة لا يجوّز التكسب لقوله (عليه السلام): (إذا حرّم الله شيئا حرُم

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة ١٧، / ٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ١٧/ ٨٧.

ثمنه)[1]، إذ الظاهر أن كلما حرم الله شيئاً في حال الاختيار حرم ثمنه مطلقاً وإن حلّ عند الضرورة، إذ لو كان المراد من الخبر أن كلّ ما حرّم الله شيئاً في كل الأحوال حرّم ثمنه لما حرم ثمن شيء، لأنه ما من شيءٍ إلا ويحلُّ في حال من الأحوال، فإذا كان مفاد الدليل ذلك كان التكسب بالأبوال المذكورة محرّما، وإن حلّت عند الاضطرار والحاجة، فالعمدة في الباب إنما هو الإجماع المتقدم.

وهل جواز التكسب به بقصد الاستشفاء من المتبايعين أو من المشتري خاصة أو لا يتقيّد؟، وجهان مبنيان على أن التعليل في كلام القوم للاستثناء أو للمستثنى. ولعل الاقتصار في الجواز على قصد شرائه للاستشفاء أولى، كما أن الأولى الاقتصار في الجواز على مقدار الحاجة، والمرجع في معرفة الداء وما به الاستشفاء إلى التجربة وقول الطبيب.

ولعل السر في انعقاد الإجماع على جواز التكسب به للاستشفاء دون غيره مع أن غيره من أبوال مأكول اللحم يجوز الاستشفاء به مع الضرورة، مع أن كثرة الاضطرار إلى التداوي والاستشفاء به صيّرته مالا دون غيره، فإنه وإن جاز الاستشفاء به عند الضرورة إلا أنها لا تدعو إلى ذلك إلا نادرا، فيكون الاستشفاء ببول الإبل من المنافع الغالبة التي يعد من جهتها مالا دون الاستشفاء بغيره من الأبوال، فإنه لا يعد الاستشفاء بها من المنافع الغالبة التي يكون من جهتها مالا، فيكون الاستشفاء بها عند الضرورة كتحليل بقية المحرمات عند الضرورة، فكما لا يجوز التكسب ببقية المحرمات وإن حلت عند الاضطرار لا يجوز التكسب بغير بول الإبل، وإن جاز الاستشفاء به عند الضرورة، أو إن السر ما تخيّله البعض من أن بول الإبل يجوز الاستشفاء به عند الحاجة غير الموصلة إلى حد الضرورة للنص دون غيره من الأبوال، فلا يجوز الاستشفاء به إلا عند الضرورة.

(١) علي بن عمر الدار قطني، سنن الدار قطني، ٣/ ٧، الطوسي، الخلاف، ٣/ ١٨٤.

وهذا مشكل، لما عرفت من التساوي بينه وبين بول البقر والغنم في الأخبار. على أنه لا يخلو عن تأمل.

احتج المجوّز للتكسب بأبوال ما يؤكل لحمه مطلقا من غير فرق بين بول الإبل وبين غيره، وهم صنفان:

صنف جوّز شربها اختياراً، واستند إلى أنها يجوز الانتفاع بها في الشرب وهي منفعة غالبة مقصودة للعقلاء، وكل عين يجوز الانتفاع بها كذلك يجوز التكسب بها.

أما الكبرى فثابتة بما مرّ، وأما الصغرى فثابتة بالأصل والإجماع الذي حكاه المرتضى في الانتصار[1] على جواز شربها اختياراً وبالموثق (كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه)[2]، وبالأخبار المتكثرة المتقدمة الدالة على جواز التداوي والاستشفاء ببول الإبل والبقر والغنم، وحملُها على الضرورة المجوّزة لذلك مسقط لخصوصية بول الإبل مع ان فيها ما هو صريح بذلك كقوله (عليه السلام): (بول الإبل خير من ألبانها، ويجعل الله الشفاء في ألبانها)[3]، هذا مع المناقشة في أدلة التحريم من منع القطع بالاستخباث الموجب للتحريم، وعدم كفاية الاحتمال لعموم أدلة الحِل كتابا وسنة، فكما أن احتمال النجاسة لا يوجب الاجتناب، فكذلك احتمال الاستخباث لا يوجب الاجتناب.

ودعوى أن التكليف باجتناب الخبيث غير مشروط بالعلم بالخباثة، بل هو مطلق، ومن شأنه توقف الامتثال فيه بالتنزه عن محتملاته، وإن هو إلا كالتكليف باجتناب السموم والمضرات ممنوعة، لأن مبنى الحرمة في السموم والمضرات على الخوف والمخاطرة ونحوهما مما يكفي فيه الاحتمال المعتد به، بخلاف الأول الذي قد يُدّعى عدم تحقق الخباثة في نفس الأمر فيه، لأن مبناها

(١) الشريف المرتضى، الانتصار، ٤٢٤.

(٢) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٢٦٦.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٧ / ٨٧.

النفرة الوجدانية، والفرض انتفاؤها فلا يتصوّر تحققها في نفس الأمر، ومع التسليم فلا يجب الاجتناب لعمومات الحِل كتابا وسنة كما مرّ.

ومنع الأولوية المدّعاة بالنسبة إلى المثانة التي هي مجمع البول لأن تحريم المثانة أما للنص المجبور بالشهرة كما علم في محله، وإما للإجماع. والأولوية المدعاة في كون التحريم في المثانة للاستخباث، وهو ممنوع، فالأولوية المدّعاة ممنوعة.

على أن حصر محرمات الذبيحة في ماعدا البول في النصوص، وإسقاط البول وعدّ ما سواه مما يشعر بتحليلِه، ومنع ما ذكر في زيادة وجه الأولوية بالنسبة إلى أبوال الدواب الثلاثة وأرواثها، إذ دلالة النصوص على أشدّية البول لا تقتضي حرمة الأسهل، وهو الروث، حتى تقتضي حرمة الأشد وهو البول، خصوصا بعد حمل تلك النصوص على ضرب من الكراهة ولو من جهة الخباثة التي لم تصل إلى حد يوجب التنجيس، والجميع كما ترى.

أما الأصل فمقطوع بما دلّ على التحريم، وأما إجماع المرتضى[1] فمردود بشهادة التتبّع بخلافه.

وأما الموثق فلا يدل إلا على الطهارة، وأما الأخبار الواردة في أبوال الإبل والبقر والغنم فلا تدل إلا على جواز شربها للتداوي عند الحاجة، فإن أريد منها الضرورة فلا ريب أنها مسوّغة لتناول جميع المحرمات، وإن أريد ما هو أعم من ذلك كان اعتبار الحاجةِ في الإباحة اختيارا مخالفا للإجماع، فيتعيّن طرح الأخبار لذلك، وأما المناقشة في أدلة التحريم، فأما منع القطع بالاستخباث فهو مكابرة في مقابلة العيان والوجدان، وأما دعوى جواز ارتكاب محتمل الاستخباث فلا يضرنا بعد القطع بالاستخباث، كما أن المناقشة في زيادة الأولوية لا تفيد الخصم.

هذا مع أنا لو سلمنا الصغرى فلا نسلمّ الكبرى، ونمنع الملازمة بين ما يجوز

(١) الانتصار، الشريف المرتضى، ٤٢٤.

شربه وما يجوز التكسب به. نعم لو عُدّ في العرف مالا لذلك جوّزنا التكسب به، مع أن الرجوع إلى العرف يقضي بخلافه كما عرفت من عدم إجراء أحكام الأموال عليه عرفاً.

ومن هنا ظهر لك ما في بعض عبائر من عاصرناه حيث قال (فرعان:

الأول: ما عدا بول الإبل من أبوال ما يؤكل لحمه المحكوم بطهارته عند المشهور. إن قلنا بجواز شربها اختيارا - كما عليه جماعة من القدماء والمتأخرين، بل عن المرتضى دعوى الإجماع عليه - فالظاهر جواز بيعها، وان قلنا بحرمة شربها كما هو مذهب جماعة آخرين لاستخباثها ففي جواز بيعها قولان)[1] فإنه صريح في جواز البيع على تقدير القول بجواز الشرب، بل صريحه ترتيب الخلاف على القول بحرمة الشرب.

وفيه ما لا يخفى من منع الملازمة، لأن جواز البيع يتبع المالية عرفاً، ولا ملازمة بين جواز الشرب وبينها كما لا يخفى. ألا ترى أن الماء على ساحل البحر يجوز شربه ولا يجوز بيعه لعدم ماليته.

وصنف حرم شربها اختيارا وأجاز بيعها والتكسب بها استناداً إلى أن لها منفعة ظاهرة وهي الشرب ولو عند الضرورة، وهي كافية في جواز البيع، والفرق بينها وبين ذي المنفعة غير المقصودة حكم العرف بأنه لا منفعة فيه.

وفيه إن أصل المنفعة المذكورة مجوّزةً للبيع يستلزم تجويز بيع جميع المحرمات، لأنه ما من محرّم إلا ويجوز أكله عند الضرورة، مع أن النبوي (إن الله إذا حرّم شيئا حرم ثمنه)[2]، قاض بعدم جواز بيعها، لأن مفاده إن كل ما حرم حال الاختيار حرم ثمنه مطلقا؛ لأن الله لم يحرّم شيئا في جميع الأحوال فلا يبقى للدليل موردٌ إذا أريد منه ذلك، والمفروض أن الأبوال محرمة حال

(١) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١/ ١٧.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، ٦/ ١٣، بتغيير في الألفاظ.

الاختيار.

فإن قلت: وإن حرم شربها لكنها غير محرمة الانتفاع مطلقا بل يجوز الانتفاع بها بغير الأكل فلا تكون موردا للدليل؟ قلت: المراد من قوله (إذا حرّم شيئا حرُم ثمنه) يعني إذا أطلق تحريم شيءٍ كأنه[١] قال: (هذا حرام) وإطلاق التحريم ينصرف إلى تحريم جميع المنافع أو إلى تحريم المنفعة الظاهرة وهي في الأبوال الشرب.

فلا ينتقض ذلك بالطين المحرم الأكل مع أنه يجوز بيعه، لأن الأكل منفعة نادرة للطين، وغيرها أهم منها، بخلاف الأبوال فإن منفعتها الظاهرة الشرب كما لا يخفى، ولا ينتقض ذلك بالأدوية المحرمة حال الصحة.

مع أنه يجوز بيعها لحليتها حال الضرورة وهو حال المرض، لأن التحريم حال الصحة للضرر، وتحليلها حال المرض للنفع، فهو من تبدّل العنوان، لا أنها محرمة ذاتا، وقد حلّت للضرورة، ولو كان كل ما يحرم في حال ويحل في آخر يحرم بيعه لما جاز بيع شيء، لأن كل شيء قد يحرم في حال فتبصّر.

وعلى ما ذكرنا ينزل خبر تحف العقول حيث يقول فيه: (وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من الجهات)[٢] فإن المراد منه جهة الصلاح الثابتة حالة الاختيار دون حال الضرورة. نعم يقال إن الشيخ في الخلاف في باب الأطعمة روى النبوي (إن الله إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه)[٣] وهو مردود بضعف السند وعدم الجابر له متناً ودلالةً، مع أنه معارض بجملة من الأدلة في مقامات عديدة. هذا وقد ظهر مما ذكرنا دليل المانع من التكسب بالأبوال مطلقا وهو مردود في أبوال الإبل بالإجماعين المنقولين عن الإيضاح[٤] وجامع المقاصد[٥]، كما

(١) في الأصل (كان) والصحيح ما أثبتناه.

(٢) ابن شعبة، تحف العقول، ٢٤٧، وفي التحف (من كل شيء .... من جهة من الجهات).

(٣) الطوسي، الخلاف، ٣/١٨٤.

(٤) المختصر النافع للمحقق الحلي، ٢٤٦.

(٥) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤/ ١٣.

عرفت.

المقام الرابع: في التكسب في أرواث ما يؤكل لحمه، والظاهر أنه لا كلام ولا إشكال في جواز بيعها إذا كانت لها منفعة محللة مقصودة بل عن الخلاف نفي الخلاف فيه[١]، وعن المرتضى حكاية الإجماع عليه[٢]، ويحكى عن سلاّر[٣] وعن المفيد[٤] حرمة بيع العذرة والأبوال كلها، إلا بول الإبل للاستشفاء، وليس له مستند سوى تحريم الخبائث بدعوى ان التحريم يعم جميع أنواع الانتفاعات حتى البيع ونحوه، وقد عرفت غير مرة أن المراد من التحريم في ذلك الأكل خصوصا بعد مقابلته ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[٥] وسوى قوله (عليه السلام): (كلما حرّم الله شيئا حرم ثمنه)[٦]، وقد عرفت أيضا أن المراد تحريم جميع الانتفاعات، أو تحريم المنفعة الغالبة المقصودة ومنفعة الروث الظاهرة الغالبة الإيقاد ونحوه دون الأكل فهو كالطين وشبهه، وسوى خبر الدعائم[٧].

ثم ان الحلال من البيوع كل ما كان حلالا من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس ومباحٌ لهم الانتفاع، وما كان محرما أصله منهيا عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه، وفي دلالته نظر واضح كما لا يخفى.

---

(١) الشيخ الطوسي، الخلاف، ٣/ ١٨٥.

(٢) الشريف المرتضى، الناصريات، ٨٦.

(٣) سلار، المراسم العلوية، ١٧٢.

(٤) الشيخ المفيد، المقنعة، ٥٨٧.

(٥) المائدة، ٤.

(٦) الطوسي، الخلاف، ٣ / ١٨٤، بأختلاف قليل في الألفاظ.

(٧) دعائم الإسلام، ج٢ ص١٨، الحديث ٢٣.

[التكسب بالكلب والخنزير البريين]

ومن جملة ما يحرم التكسب به الكلب والخنزير البريان، والمراد بالكلب هنا كلب الهراش، وعن التحرير حكاية الإجماع على حرمة التكسب بما عدا الكلاب الأربعة[١]، وعن التذكرة الكلب إن كان عقوراً حرم بيعه عند علمائنا،[٢] وعن المبسوط إنه لا يصح بيع الخنزير ولا إجارته ولا الانتفاع به إجماعاً[٣]. هذا كله مضافا إلى ما مرّ من عدم قبولها الملك. وكما لا يجوز بيعهما لا يجوز بيع أجزائهما من غير فرق بين ما تحله الحياة منها وبين ما لا تحله، لنجاسة الجميع كما عرفت ذلك في كتاب الطهارة مفصّلاً، فجميع ما دلّ على عدم جواز بيع الأعيان النجسة يدل عليه.

نعم خالف في ذلك المرتضى فذهب إلى طهارة ما لا تحله الحياة من أجزائهما[٤] فيلزمه القول بجواز التكسب به، لأن له منفعة مقصودة للعقلاء، وعبرّ في الشرائع بـ (الخنزير وجميع أجزاءه وجلد الكلب وما يكون منه)[٥] ولعله لبيان ان الخنزير لا يجوز بيع جملته ولا أجزائه، والكلب لا يجوز بيع أجزائه وإن جاز بيع جملته، كما في الكلاب الأربعة، ولهذا عدل عن لفظ الكلب إلى جلد الكلب وما يكون منه، ويحتمل أن يرجع ضمير (منه) إلى الكلب وإلى الجلد.

وكيف كان فعدم جواز بيع كلب الهراش البري مما لا كلام فيه، وإنما قيدناه بالبري لإخراج كلب الماء، فإنه يجوز بيعه والتكسب به، لقبوله التذكية والانتفاع بجلده حتى إن جمعاً من أصحابنا ذهبوا إلى أن الخزّ

---

(١) العلامة الحلي، تحرير الأحكام، ١/ ١٦٠.

(٢) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ١/ ٤٦٤.

(٣) الشيخ الطوسي، المبسوط، ٢/ ١٦٥ – ١٦٦.

(٤) الشريف المرتضى، الناصريات، ١٠٠.

(٥) المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ٢/٢٦٣.

جلد كلب الماء فراجع وتأمل. وقد نقل عن المقنع[١] ومطاعم القواعد[٢] جواز الاستقاء بجلد الخنزير لغير الطهارة، وعليه فالظاهر جواز التكسب به، لأنها من المنافع المقصودة للعقلاء، اللهم إلا أن تقول انه لا دليل عندنا على جواز التكسب بكل ما يجوز الانتفاع به، وعلى تقدير ثبوت ذلك فهو أصل، فما دلّ على عدم جواز التكسب بالأعيان النجسة، وما دل على عدم جواز التكسب بالكلب والخنزير الشامل لهما، ولجميع أجزائهما، يخصص ذلك الأصل، وأما شعر الخنزير فقد جزم العلامة في القواعد في المطاعم[٣] بحرمة استعمال شعره وهو المحكي عن السرائر[٤]، وظاهرهما الإطلاق، بل عن السرائر أن الأخبار بذلك متواترة، وإن نقل عن من ادعى ممن تأخر عنه عدم العثور على خبر واحد يدل على ذلك، وعن العلامة في المختلف[٥] جواز استعماله فيما لا يشترط بالطهارة، وتبعه على ذلك الفاضل الهندي،[٦] سواء اضطر إلى استعماله أو لا، وقيده جمع من أصحابنا بصورة الاضطرار، وهم إن أرادوا بالاضطرار الضرورة المبيحة لكل المحرمات فلا وجه للتقييد، وإن أرادوا بالضرورة ولو عدم كمال العمل بدونه كان مخالفا لنا في الفتوى. والأقوى عدم جواز استعماله مطلقاً إلا في مقام الضرورة المبيحة لكل محرم كما هو المشهور بين أصحابنا، وقد ادّعى في السرائر[٧] تواتر الأخبار على ذلك كما سمعت. وأما ما ورد في خبر برد

(١) ما في المقنع (وإياك ان تجعل جلد الخنزير دلواً تستقي به الماء) الشيخ الصدوق، المقنع، ٤١٩.

(٢) العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ٣/ ٣٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ٣/ ٣٣٣.

(٤) ابن إدريس، السرائر، ٣/ ١١٤.

(٥) العلامة الحلي، مختلف الشيعة، ٨/ ٣٢٣.

(٦) الفاضل الهندي، كشف اللثام، ٢/ ٢٧١.

(٧) ابن إدريس، السرائر، ٣/ ١١٤.

الاسكاف[١] وسليمان الاسكاف[٢] من جواز استعمال ما لا دسم له فهو مردود بعدم القول بهذا التفصيل من أصحابنا.

[التكسب بالمرتد الفطري]

ومن جملة ما يحرم التكسب به من أعيان النجاسة المرتد الفطري بناءً على عدم قبول توبته كما صرح به جماعة من أصحابنا (رضي الله عنهم)، حتى أن جدي (قدس سره) في شرح القواعد قال في قول العلامة (ما لا يقبل التطهير من النجاسات) احترز عما يقبله ولو بالإسلام كالمرتد ولو عن فطرة على أصح القولين[٣]، وقال في مفتاح الكرامة: (أما المرتد عن فطرة فالقول بجواز بيعه ضعيف جدا لعدم قبول توبته فلا يقبل التطهير) ثم ذكر جماعة ممن جوّز بيعه إلى أن قال: (ولعل من جوّز بيعه بنى على قبول توبته)[٤] انتهى. وظاهرهما بل صريحهما إن بيع المرتد الفطري مبني على قبوله التطهير بالإسلام، وهو مشكل جدا، لأن ما يتوقف الانتفاع به على تطهيره يتوقف جواز بيعه على قبوله التطهير وعدمه، كالماء ونحوه، وأما مالا يتوقف الانتفاع به على تطهيره كالكلاب الأربعة فإنه يجوز بيعها، وإن لم تقبل التطهير. والكافر نظيرهما، فدعوى أن القول بجواز بيع الكافر إنما هو لقبوله التطهير بالإسلام، والقول بجواز بيع المرتد مبني على القول بقبول توبته، فإن قلنا به جاز بيعه وإلا فلا كما ترى، بل ربما ادّعى بعض من تأخر من أصحابنا إن الإجماع منعقد على عدم كون المانع من بيعه عدم قبوله التطهير بالتوبة، ومما يؤيد ما ذكرناه بناء الأصحاب على كون المرتد عن فطرة وإن لم نقل بقبول توبته مملوكا لمالكه ومالا له، ويجوز الانتفاع به والاستخدام ما لم يقتل.

---

(١) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٣/ ٣٤٩.

(٢) لم أعثر على خبر بهذا المعنى لسليمان الإسكاف في ما راجعت من مصادر الحديث.

(٣) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ١٢.

(٤) السيد محمد جواد العاملي، مفتاح الكرامة، ٤/ ١٢.

نعم ربما يكون المانع من صحة بيعه كونه في معرض القتل وكونه واجب الإتلاف شرعا، فلا يدخل من هذه الجهة في الأموال، والماليّة معتبرة في صحة البيع. وعن الشهيد في المسالك[١] في رهن المرتد جواز رهنه، لبقاء ماليته إلى زمان القتل وهو من الوهن بمكان كما لا يخفى. ولعل من يبني الجواز - على قبوله التطهير وعدمه يريد هذا المعنى، لبقاء ماليته على القول بقبوله التطهير لقبول توبته، وعدم بقائها على القول بعدم القبول - لا يريد ان النجاسةَ من حيث هي مانعٌ، ولكنه خلاف ما يظهر من عباراتهم.

هذا في المرتد عن فطرة، وأما الكافر الأصلي والمرتد عن ملة فالظاهر جواز بيعه بلا خلاف ظاهر، بل ادّعى عليه الإجماع جماعة، وليس بالبعيد كما لا يخفى على من تتبع موارد كلامهم في مظان المسألة والله العالم.

[التكسب بالعصير العنبي]

ومن جملة الأعيان التي يجوز بيعها والتكسب بها العصير العنبي إذا غلى واشتد ولم يذهب ثلثاه لعمومات البيع والتجارة، ولأصالة بقاء ملكيته وماليته، وعدم خروجها عنها بالنجاسة، غاية الأمر أنه مال معيوب قابل لزوال عيبه بالنقص، فحكمه حكم النجس بالعرض القابل للتطهير فلا تشمله رواية تحف العقول ولا قوله (عليه السلام): (إذا حرّم شيئاً حرم ثمنه)[٢] لأن نجاسته وحرمة شربه عرضيان، والظاهر من الخبرين المتقدمين إرادة الأعيان النجسة والمحرمة بقول مطلق لا ما يعرض له النجاسة في حال دون آخر، بل ولا يشمله معقد إجماع التذكرة[٣] على فساد بيع نجس العين، لأن المراد بالعين الحقيقية والعصير ليس منها، وفي بعض كتب المتأخرين (ويمكن أن ينسب القول بجواز بيع العصير

(١) الشهيد الثاني، مسالك الإفهام، ٤/ ٢٥.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى، ٦ / ١٣، الطوسي، الخلاف، ٣ / ١٨٤.

(٣) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ١ / ٤٦٤.

العنبي إلى كل من قيد الأعيان النجسة المحرم بيعها بعدم قابليتها للتطهير)[١]، وعن مفتاح الكرامة انه استظهر المنع من بيعه للعمومات وخصوص الأخبار مثل قوله (عليه السلام): (وإن غلى فلا يحل بيعه)[٢]، وقوله (عليه السلام): (إذا بعته قبل أن يكون خمرا وهو حلال فلا بأس)[٣]، وقوله (عليه السلام): (إذا تغيرّ عن حاله وغلى فلا خير فيه)[٤].

وفي الجميع نظر، أما العمومات ففيها ما عرفت، وأما الأخبار الخاصة فهي منزّلة على النهي عن بيعه من غير اعتبار الإعلام ،أو هي كناية عن عدم جواز الانتفاع به قبل ذهاب الثلثين، فلا تشمل بيعه بقصد التطهير مع إعلام المشتري، وكيف كان فالظاهر أنه يكفي في جواز بيعه بقاء ماليته والله العالم.

هذا كله في أعيان النجاسات، وأما المتنجس بالعارض فالظاهر جواز الانتفاع به، وكونه مملوكا كما أن الظاهر جواز تمليكه مجانا وبالعوض. أما جواز الانتفاع به فالأصل جواز الانتفاع بالأعيان المتنجسة إلا ما خرج بالدليل كالأكل والشرب والاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال، وفاقاً لأكثر أساطين المتأخرين، وصرح جمع من أصحابنا المعاصرين بأن القاعدة فيه المنع من التصرف إلا ما خرج بالدليل كالاستصباح بالدهن المتنجس تحت السماء وبيعه ليعمل صابوناً على رواية، والأقوى الأول، لأصالة الجواز وقاعدة حل الانتفاع بما في الأرض، ولا دافع لذلك سوى ما يُتخيَّل من بعض الآيات والأخبار والإجماعات المنقولة، والكل فيه ما فيه. أما الآيات فمنها قوله تعالى في آية ﴿الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[٥] فإنها دلت على

(١) المكاسب للشيخ الأنصاري، ج١ ص٦٢ (تراث الشيخ الأنصاري).

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٧٠.

(٣) المصدر نفسه، ١٢ / ١٦٩.

(٤) المصدر نفسه، ١٧ / ٢٢٧.

(٥) المائدة، ٩٠.

وجوب اجتناب كل رجس، والرجس النجس. وفيه ان الظاهر من الرجس ما كانت ذاته كذلك لا ما عرض له ذلك مع أنها لو عمت ذلك للزم اجتناب كل متنجس مع أن أكثر المتنجسات لا يجب اجتنابها، فيكون خارجها أكثر من داخلها، مع أن الآية إنما أمرت باجتناب ما كان رجسا من عمل الشيطان، فإما أن يكون المراد منها أن ما كان ذاته رجساً من عمل الشيطان كالخمر النجس والميسر النجس معنى يجب اجتنابه - وعليه فلا تشمل الآية المتنجس بالعارض فإنه ليس من عمل الشيطان - وإما أن يكون المراد منها الأمر باجتناب الاستعمال على حذف مضاف في صدر الآية ويكون الغرض إنما استعمال الخمر والميسر، وعليه فيكون المأمور باجتنابه كل استعمال ثبت كونه رجساً، ولم يثبت كون استعمال الأعيان المتنجسة بالعارض رجس. وكيف كان فالآية لا تدل على المطلوب.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[١] بناءً على أن الرُّجز النجس. وفيه ان المراد بالرجز ما كان كذلك في ذاته فلا تشمل المتنجس بالعارض. ومنها آية تحريم الخبائث[٢] بناءً على أن كل متنجس خبيث. وفيه إن الظاهر من ذلك تحريم أكلها بقرينة قوله تعالى ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾[٣]. وأما الأخبار فمنها خبر تحف العقول حيث قال فيه: (أو شيء من وجوه النجس فإن ذلك كله حرام محرم للنهي عن أكله وشربه وإمساكه وجميع التقلب فيه، فجميع التقلب في ذلك حرام)[٤] وفيه إن المراد بوجوه النجس الأعيان النجسة دون المتنجسة. ومنها الأمر بإهراق بعض المائعات المتنجسة في بعض الأخبار[٥]. وفيه ان ذلك

(١) المدثر، ٥.

(٢) المائدة، ٣.

(٣) المائدة، ٥.

(٤) ابن شعبة، تحف العقول ،٢٤٧، بتغيير في الألفاظ.

(٥) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ١ / ٢٢٩.

كله كناية عن عدم الانتفاع بها في الأكل والشرب، وأما الإجماعات فمرهونة بقضية التتبع، فإنّ تتبع كلام القوم يقضي بخلافها.

فتلخص مما ذكرنا أنه يجوز الانتفاع بالأعيان المتنجسة إلا ما دلّ الدليل على خلافه، والظاهر أنها مملوكة، لاستصحاب ملكها قبل ملاقاة النجاسة لها، وليس عندنا في الأدلة ما يقتضي خروجها عن الملك بملاقاة النجاسة. ومتى كانت مملوكة لها منافع محللة جاز تمليكها مجانا، لأن كل مملوك يجوز الانتفاع به يجوز تمليكه مجانا، والظاهر أيضا أنها يجوز تمليكها بالعوض، لأن لها منافع محللة مقصودة للعقلاء تُحسب من جهتها مالاً عرفا. وكل مملوك يكون كذلك يجوز تمليكه بالعوض إلا إذا دل الدليل على عدم جواز ذلك. إذا عرفت ذلك فالمتنجس إما أن يكون جامداً أو مائعاً، والمائع إما أن يكون قابلاً للتطهير أولا، فينبغي البحث في مقامات ثلاثة:

المقام الأول: في الجامد

ولا خلاف بين أصحابنا في جواز بيعه كما أن عمومات البيع تقضي به. نعم في المحكي عن المبسوط التفصيل بين ما كانت نجاسته ثخينة تمنع من النظر إليه، وبين ما كانت نجاسته رقيقة لا تمنع من النظر إليه، فمنع من بيع الأول وجوّز بيع الثاني، واستند في المنع من بيع الأول مرة إلى جهالة المبيع لمنعها من الاطلاع عليه، وأخرى إلى انضمامها إليه في البيع[1]، وكلاهما مردودان، أما الأول فكونه خروج عن محل الكلام، لأن الكلام من حيث النجاسة لا من حيث الجهالة، وإلا لو فرض التصاق شيء طاهر به يمنع النظر والمشاهدة بحيث يكون المبيع مجهولا لم يصح بيعه. وأما الثاني فظاهر المنع لأن انضمامهما مع المبيع يتبع قصد المتعاقدين، فإن قصدا ذلك بطل وإلا فلا، على ان التفصيل حينئذ بين الرقيقة والثخينة مما لا وجه له. هذا كله في جواز بيعه، وأما وجوب الإعلام بالنجاسة فكلام آخر يأتي إن شاء الله تعالى.

(١) الشيخ الطوسي، المبسوط، ٢ / ١٦٧.

المقام الثاني: في المائع

الذي يقبل التطهير كالماء المتنجس، والمعروف بين أصحابنا (رحمهم الله) جواز بيعه لإمكان تطهيره، عملا بالأصل من غير معارض، لأن المعتبر في المبيع الطهارة فعلا أو قوة، والماء باعتبار إمكان تطهيره بالمعتصم طاهر بالقوة، ولذا جاز بيع الثياب المتنجسة والكافر والعصير بعد الغليان، لقبولها التطهير بالغسل بالماء والإسلام وذهاب الثلثين، ولو كانت الطهارة الفعلية شرط في صحة البيع لما جاز بيعها إلا بعد تطهيرها، ومنه بيع الذهب والفضة الذائبتين إذا تنجّستا لقبول ظاهرهما التطهير بعد الجمود ولا تمس الحاجة إلى باطنهما. نعم يحكى عن الشيخ في المبسوط[1] المنع من الأشربةِ المحظورةِ أو شيءٍ من المحرمات والنجاسات، وتبعه على ذلك بعض أساطين المتأخرين، استنادا إلى بعض الأخبار المانعة من بيع الخمر المعللة ذلك بالنجاسة، وبعض الأخبار المعللة جواز بيع العنب ممن يُعلَم أنه يعمله خمرا بأنه باعه حلالا في الآن الذي يحل أكله وشربه، وبعض الأخبار الآمرة بإهراق الماء النجس والمشتبه. والكل ضعيف، أما الأول: فإنما يسري التعليل إلى مماثله وهو النجس ذاتا أو الذي لا يقبل التطهير، وأما سريانه إلى ما يقبل التطهير فممنوع أشد المنع، وأما الثاني فكونه يحل بيعه في الآن الذي يحل أكله وشربه لا يقتضي عدم جواز البيع في الآن الذي لا يحل أكله وشربه، على أنه في كل آن يحل أكله وشربه لقبوله التطهير، فهو مما يحل أكله وشربه في كل آن ولو بالقوة. وأما الثالث فهو للمبالغة في الكف وعدم المباشرة، وهو لا يقضي بعدم جواز البيع.

المقام الثالث: في المائعات المتنجسة التي لا تقبل التطهير

كالزيت والعسل والسمن والمياه المضافة، وقد اختلف أصحابنا في جواز التكسب بها وعدمه على أقوال:

أحدها: القول بعدم جواز التكسب بها مطلقاً سواء فرض لها منفعة محللة

(١) المبسوط ج٢ ص١٦٧.

أو لا، وسواء كان البيع على المستحل أو لا.

ثانيها: القول بجواز بيعها على المستحل وهو مختارُ جمعٍ من المتأخرين.

ثالثها: القول بجواز بيع ما يقصد مزجه بالماء المطلق إلى أن يصير ماءاً لطهارة المضاف باستهلاكه وهو المنسوب للمحقق الثاني[١].

رابعها: القول بجواز التكسب بها مطلقا إلا ما دل الدليل على خلافه، كان[٢] دل الدليل على عدم جواز التكسب به وان كانت له منفعة محللة، أو دل الدليل على عدم جواز الانتفاع به، واليه يعود قول العلامة بجواز التكسب بها لقبولها الطهارة وإن خالف في القليل[٣]، كما أن إليه يعود قول المحقق الثاني بجواز التكسب بما لا يتوقف الانتفاع به على طهارته كالمائعات المقصود منها الصبغ، وهذا هو الأقوى لما عرفت من أصالة جواز الانتفاع بها إلاّ ما خرج بالدليل. وكل عين مملوكة يجوز الانتفاع بها منفعة مقصودة للعقلاء يجوز التكسب بها، وهذه الكلية المدعاة ثابتة بقوله (عليه السلام) في خبر تحف العقول: (وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته)[٤]، وقول الصادق (عليه السلام) في خبر دعائم الإسلام: (أن الحلال من البيوع كل ما كان حلالا من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس ويباح لهم الانتفاع، وما كان محرما أصله منهيا عنه لم يجز بيعه ولا شراؤه)[٥]، وقول الرضا (عليه السلام) في فقهه: (اعلم – يرحمك الله– أن كل مأمور به على العباد، وقوام لهم في أمورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون

(١) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤ / ١٢ – ١٣.

(٢) يحتمل أن يكون في محل (كان) كلمة (سواء) وهو الأوفق بالعبارة.

(٣) العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ٢ / ٦.

(٤) ابن شعبة، تحف العقول، ٢٤٧، في التحف (من كل شيء).

(٥) النعمان بن محمد المغربي، دعائم الإسلام، ٢ / ١٦، بتغيير قليل في الألفاظ.

ويستعملون، فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته)[١]، ويؤيده أن جمعا من أصحابنا جعلوا جواز بيع النجس وعدمه دائراً مدار جواز الانتفاع به وعدمه، كما لا يخفى على من تتبع كلامهم في المباحث المتفرقة.

استدلّ المانع مطلقاً بعموم ما دل على المنع من التكسب بالنجس والحرام، وليس هو إلا ما في خبر تحف العقول من قوله (عليه السلام): (أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلب فيه، فجميع تقلبه في ذلك حرام)[٢]، والنبوي المشهور وهو (أن الله إذا حرّم شيئا حرم ثمنه)[٣]، وقد عرفت مراراً أن المراد من وجوه النجس خصوص الأعيان النجسة دون المتنجس بالعارض، لأن المتنجس بالعارض ليس وجها من وجوه النجس، وإن المراد من قوله (عليه السلام) في النبوي: (إذا حرم الله شيئاً) يعني يقال: هو حرام، والتحريم المطلق ينصرف إلى تحريم جميع المنافع أو المنفعة الظاهرة المقصودة، وما حرمت جميع منافعه أو منفعته المقصودة لا يجوز التكسب به، وليس المتنجس بالعارض كذلك. ولم نعثر على ما يدل على المنع من التكسب بالحرام والنجس على سبيل العموم سوى ما ذكرنا وآية الخمر[٤] الآمرة باجتناب الرجس التي عرفت ما فيها مرارا، واستدل أيضا بالإجماع المحكي عن الغنية[٥] والمنتهى[٦]، وظاهر لك ولا يخفى ما فيه. أما إجماع الغنية فقال ابن زهرة بعد أن اشترط في المبيع أن يكون مما ينتفع به منفعة محللة، قال: (وشرطنا في المنفعة أن تكون مباحة تحفظا من المنافع المحرمة، ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثني من بيع الكلب المعلّم للصيد

(١) علي بن بابوية، فقه الرضا، ٢٥٠.

(٢) ابن شعبة، تحف العقول، ٢٤٧، بتغيير في الألفاظ.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى، ٦ / ١٣، بتغيير في الألفاظ.

(٤) المائدة ٩٠.

(٥) ابن زهرة الحلبي، غنية النزوع، ٢١٣.

(٦) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ٢ / ١٠٠٩.

والزيت النجس للاستصباح تحت السماء، وهو إجماع الطائفة)[١] وظاهر العبارة المذكورة إن الإجماع منقول على اشتراط أن يكون المبيع مما ينتفع به منفعة محللة، وليس دخول كل نجس لا يقبل التطهير من معقد الإجماع بل هو فتوى منه (قدس سره)، وأين الفتوى من معقد الإجماع.

وأما نقل الإجماع عن ظاهر المسالك فقال في المسالك في شرح قوله (وكل مائع نجس)، (لا فرق في عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها للطهارة بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه وعدمه، ولا بين الإعلام بحالها وعدمه على ما نص عليه الأصحاب)[٢] لأن قضية تتبع كلام الأصحاب يقضي بخلافه، لأن جمعا منهم جعلوا جواز البيع وعدمه دائرا مدار جواز الانتفاع وعدمه، كما يظهر منه حكاية الإجماع. وأما إجماع المنتهى الذي حكاه فلم أقف عليه. واستدل أيضا ببعض النصوص الناهية عن بيع جملة من هذه المائعات، كالمرق والعجين النجس والسمن والزيت مع عدم القول بالفصل.

وفيه إن تلك النصوص لا يمكن العمل بها لمعارضتها بمثلها مما دل على جواز بيعها على المستحل كما ستسمع. والحاصل إن القول بالمنع مطلقا ضعيف. وأما القول بجواز البيع على المستحل دون غيره[٣]، أما عدم الجواز على غير المستحل فمستنده ما سمعت من أدلة المانع مطلقا، وقد عرفت ما فيها، وأما الجواز على المستحل فمستنده الأذن بذلك في بعض الأخبار، كخبر زكريا بن آدم الوارد في المرق وفي العجين إذا قطر فيه خمر أو نبيذ أو دم ، ففيه(قلت: أبيعه من اليهود والنصارى فإنهم يستحلون شربه، قال: نعم)[٤] وصحيح حفص في (عجين يعجن من الماء النجس، كيف يصنع به؟ قال: يباع ممن يستحل

(١) ابن زهرة الحلبي، غنية النزوع، ٢١٣.

(٢) الشهيد الثاني، مسالك الإفهام، ٤ / ٧.

(٣) توجد هنا عبارة ساقطة.

(٤) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ١ / ٢٧٩. مع وجود تقديم وتأخير في الألفاظ.

الميتة)[١] ولا يخفى عليك أنه بعد العمل بأدلة المانع مطلقا لا يمكن تخصيصها بالخبرين المذكورين لقصورهما عن مقاومة تلك الأدلة، خصوصا بعد معارضتهما بمرسل ابن أبي عمير الآمر بدفن العجين النجس الناهي عن بيعه[٢] مضافاً إلى كون الكفار مكلفين بالفروع، فيكون حالهم كحال المسلمين، فالبيع عليهم يكون من باب الإعانة على الإثم، مضافاً إلى لزوم استحلال الثمن المقبوض بالبيع الفاسد، فلا بد من حمل الخبرين المذكورين ـ على تقدير العمل بأدلة المانع مطلقاً ـ على التقية أو على البيع من الحربي فيكون من باب الاستنقاذ لا من باب البيع.

وأما القول بالجواز في ما يقصد مزجه بالماء المطلق فإن لم نقل بجواز الانتفاع به على حاله أو لم نقل بجواز بيعه لذلك الانتفاع فلا وجه للقول بجواز بيعه لذلك، لأن هذه المنفعة من المنافع النادرة التي لا يجوز البيع لأجلها كما لا يخفى. وأما تعليل الشرائع الجواز بقبولها التطهير فمما لا وجه له لتعذر تطهيرها بدون استهلاكها في الماء المطلق، وذلك لا يعد تطهيراً، بل من الإتلاف والاضمحلال. فإذا امتنع الانتفاع بها باقية على حالها لم يجز بيعها، ودعوى أن استهلاكها وصيرورتها ماء مطلقا من جملة المنافع التي يجوز البيع لأجلها مما لا وجه له، لأنها من المنافع النادرة التي لا يجوز البيع لها، فالحقُّ جواز بيع المائعات المتنجسة وإن لم نقل بقبولها التطهير. ومن هنا يعلم أنه يجوز التكسب بالدهن المتنجس بالعارض، وعلى القول بعدم جواز التكسب بالمائع المتنجس بالعارض الذي لا يقبل التطهير يجوز التكسب بالدهن المتنجس بالعارض حيوانياً كان أو غيره، بإجماع أصحابنا محصلاً ومنقولاً نقلاً مستفيضاً، خلافا للشيخ (رحمه الله) حيث خصص ذلك بالزيت[٣] وهو محجوج بالإجماع وبالأخبار المستفيضة التي منها

(١) الشيخ الطوسي، الاستبصار، ١ / ٢٩.

(٢) الحر العاملي، الوسائل، ١ / ٢٤٢.

(٣) الشيخ الطوسي، الخلاف، ٣ / ١٨٧.

خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه، فقال: (إن كان جامداً فتطرحها وما حولها وتأكل ما بقي، وإن كان ذائبا فأسرج به، واعلمهم إذا بعته)[١]. ومنها خبر معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبد الله (عليه السلام): (في جرذ مات في زيت، ما تقول في بيع ذلك ؟ فقال: بِعْهُ وبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به)[٢]. ومنها خبر إسماعيل بن عبد الخالق عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (سأله سعيد الأعرج السّمان، وأنا حاضر، عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت، كيف يصنع به؟ فقال: أما الزيت فلا تبعه إلا لمن تبينُ له فيباع للسراج، وأما الأكل فلا، وأما السمن، فإن كان ذائباً فهو كذلك، وإن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها، ثم لا بأس به، والعسل كذلك، إن كان جامداً)[٣].

ويعضد هذه الأخبار الدالة عل جواز الاستصباح به، كخبر معاوية بن وهب الآخر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (قلت: جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل، فقال: أما السمن والزيت، فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به)[٤]. ولعل التفرقة بين الزيت والسمن والعسل لجمود السمن والعسل غالبا وذوبان الزيت. وخبر زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه، فإن كان جامداً فألقها وما يليها، وإن كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به، والزيت مثل ذلك)[٥].

هذا إذا قلنا بعدم جواز الانتفاع بالمائع النجس الذي لا يقبل التطهير، وإن قلنا بجواز الانتفاع به مطلقا كما هو الأصل والمختار، كان التكسب بذلك مما لا

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ٦٦.
(٢) المصدر نفسه ١٢ / ٦٦.
(٣) المصدر نفسه، ١٢ / ٦٦ - ٧٦.
(٤) المصدر نفسه ١٢ / ٦٦.
(٥) المصدر نفسه، ١٢ / ٦٦.

كلام فيه، لأنه على وفق القانون الذي حررناه وهو أن كل ما يجوز الانتفاع به من الأعيان المملوكة نفعا يعتد به يجوز التكسب به، فعلى القول بالمنع من الانتفاع بالمائع المتنجس الذي لا يقبل التطهير يكون الدهن مستثنى لجواز الانتفاع به بالاستصباح، كما هو مدلول النصوص ومعقد الإجماع، وعلى القول بالمنع من التكسب بالمائعات المتنجسة التي لا تقبل التطهير للدليل وإن جاز الانتفاع بها، يكون الدهن مستثنى لجواز التكسب به كما هو معقد الإجماع ومدلول الأخبار أيضاً، وعلى القول بجواز الانتفاع بالأعيان المائعة المتنجسة التي لا تقبل التطهير يكون الدهن مستثنى لعدم جواز الاستصباح به تحت الظلال لمرسل المبسوط[١] ونفي الخلاف في السرائر[٢]، وكيف كان فتنقيح المقام يتم برسم مباحث:

أحدها: ظاهر النصوص المتقدمة وجوب الإعلام بالنجاسة، قال بعض أساطين المتأخرين: (إن قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح أو تواطئهما عليه في صحة العقد فلا إشكال في وجوب الإعلام لتوقف العقد على العلم بالنجاسة)[٣]، وظاهره أن يكون حينئذ وجوب الإعلام شرطياً أي شرط في صحة العقد، وهو كما ترى، لأنه لا يتوقف اشتراط الاستصباح وتواطؤهما عليه على الإعلام بالنجاسة، والظاهر من النصوص المتقدمة أن وجوب الإعلام شرعيا لا شرطيا، فلا فرق حينئذ بين الإعلام قبل العقد أو بعده. نعم هو شرط في لزوم العقد لا في صحته، فلو أعلمه بعد العقد لم يسقط خياره. وهنا مباحث:

أحدها: في باب المعاوضات، لو كان أحد العوضين متنجساً ثمنا كان أو مثمنا جامدا كان أو مائعا يقبل التطهير أولا، فهل يجب على صاحبه الإخبار بنجاسته أو لا؟ وهل يثبت الخيار مع عدم الإخبار أو لا؟ ظاهر الأصحاب

(١) الشيخ الطوسي، المبسوط، ٦ / ٢٨٣.

(٢) أبن إدريس الحلي، السرائر ٣ / ١٢١.

(٣) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١ / ٧٣.

وجوب الإعلام وثبوت الخيار مع عدمه، وعلّل ذلك بعض أصحابنا (بأن النجاسة عيب خفي، فيجب إظهارها)[1] وفيه إنهم صرحوا أن العيب ما زاد أو نقص عن الخلقة الأصلية، والنجاسة ليست كذلك فتأمل.

ويمكن أن يكون المنشأ في ذلك قاعدة حرمة الغش والتدليس لأن عدم الإعلام بالنجاسة - مع أن المشتري أقدم على البيع طاهرا للأصل- تدليس ولا يفسد العقد لخروج متعلق النهي عن المعاملة. نعم لازم ذلك ثبوت الخيار، ولذا إن الأصحاب حكموا بثبوت الخيار هنا، والمدار في الخيار إن جعلناه من العيب واضح، وإن جعلناه من التدليس فمدرك الخيار مشكل، لأن التدليس لا يثبت خيارا مستقلاً، بل هو إما يرجع إلى خيار العيب أو الوصف أو الغبن أو غير ذلك من الخيارات.

وحينئذ نقول: إن كان تطهيره أو عدم قبوله التطهير يوجب نقصا في القيمة وضرراً على المشتري فالقول بالخيار للضرر والضرار لدخول الغبن لا بأس به، وإن كان تطهيره لا يوجب نقصا في شيء من الأشياء ولا يحتاج إلى مؤنة، كبعض الجوامد المتنجسة من قبيل الأحجار فثبوت الخيار مشكل، ولكن ظاهر كلام أصحابنا ثبوته مطلقا، فعلى هذا يكون وجوب الإعلام على القاعدة، من غير فرق بين المائع والجامد، ولا بين الدهن وغيره، وإن قلنا إن وجوب الإعلام جاء به الدليل في خصوص المقام فلا ينبغي التعدي عنه، ودعوى تنقيح المناط بين المقام وغيره غير منقحة، لأن المناط بينه وبين الأعيان القابلة للتطهير غير منقح، وبينه وبين الأعيان غير القابلة للتطهير وإن كان منقحا، لكن لا يجوز التكسب بها على المشهور، وأما على ما ذهبنا إليه من جواز التكسب بها فالأمر واضح، ولا فرق في وجوب الإعلام بين بيعه من الكافر وغيره وبين من لا يبالي بالنجاسة وغيره، وبين كون المشتري قائلا بنجاسته أو بعدم نجاسته، والوجه في الكل كونه نجسا عند البائع، فيحصل الغش بعدم الإعلام وهو محرم وإن كان لا

(١) الشيخ الأنصاري ،المكاسب، ١ / ٧٧.

فائدة في الإعلام في بعض الفروض.

نعم لو كان مذهب البائع الطهارة ومذهب المشتري النجاسة لم يجب الإعلام لعدم التدليس بالنظر إلى البائع. وفيه إشكال، بل هذا أولى بوجوب الإعلام من عكسه وان كان العكس أوفق بالقاعدة فتأمل.

ولا فرق في باب المعاوضات بين مناولة البائع للمشتري و عدمه لما ذكرناه من الغش والتدليس، والمنقول عن جدي المرحوم التفرقة، جمعاً بين الأخبار المتقدمة فحَملَها على المناولة، وبين خبر عبد الله بن بكير، قال: (سألت الصادق (عليه السلام) عن الرجل أعار الرجل ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه، قال: لا يعلمه، قلت: فإن أعلمه، قال: يعيد)[1]، وخبر محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: (سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دما وهو يصلي، قال: لا يعلمه حتى ينصرف من صلاته)[2] فحملها على عدم المناولة، وأنت خبير بأن الخبرين المذكورين ليسا في المعاوضات.

وأخذ صاحب الحدائق بالأخبار المانعة من الإعلام، نظراً إلى أن الطهارة والنجاسة والحل والحرمة من الأحكام العلمية، وليست من الأحكام الواقعية النفس الأمرية، واستشكل في التوفيق بين الأخبار ولم يتخلص[3]، وهو مناف لإجماع الأصحاب وروايات الباب، فلا ينبغي الالتفات إليه.

ثانيها: إذا فعل أحد فعلا غير جائز باعتقاد الجواز خطأً أو سهواً أو جهلاً، هل يجب إعلامه أم لا؟ فيه إشكال وربما قيل: إنه إن كان متعلقا بالنفس أو العرض، كما لو أراد قتل أحد باعتقاد أنه قاتل أبيه، وليس كذلك، ونظائره نفساً وطرفاً، أو يريد الجماع مع زوجة الغير باعتقاد أنها زوجته، يجب الإعلام حفظا للنفس والعرض عن التلف، ولأن المفهوم من الآثار المعهودة من الشريعة

(١) عبد الله بن جعفر الحميري، قرب الإسناد، ١٠٣. بتغيير قليل في الألفاظ.

(٢) الحر العاملي، الوسائل، ٢ / ١٠٦٩.

(٣) المحقق البحراني، الحدائق الناضرة ،١ / ١٣٥ – ١٣٧.

الاهتمام بهما، وتعلق غرض الشارع بعدم اختلالهما وإن كان مالا، كما لو أراد أحد أن يأكل مال أحد باعتقاد أنه ماله، ففي وجوب الإعلام إشكال، وحكي عن البعض الوجوب أيضا، نظراً إلى حق المسلم على المسلم، لكنه لم يثبت والأصل البراءة، نعم ليس له أن يكون سبباً له كأن يعطيه مال الغير فيصرفه باعتقاد أنه ماله.

وإن كان غير الثلاثة المذكورة بل كان حكما، كما لو رأيته يتوضأ أو يصلي بالنجس باعتقاد الطهارة، فعن البعض أنه إن كان هذا الحكم علميا كالصلاة مع النجاسة، لم يجب الإعلام، وإن كان وجودياً كالوضوء بالنجس وجب الإعلام، ويحتمل التفصيل في تلك الصورة بين المناولة وغيرها فيحرم في الأول دون الثاني، فلو أعطاه ماء نجسا ليتوضأ به وجب الإعلام، وكذلك لو أعطاه ثوباً نجساً ليصلي فيه، وأما إذا لم يناوله فلا يجب الإعلام سواء كان وجودياً أو علمياً، ويحتمل القول بعدم الوجوب مطلقاً في الوجودي والعلمي والمناولة وغيرها، للأصل ولما يظهر من إطلاق بعض الأخبار بجواز إعارة الثوب الذي لا يصلي فيه، فإنه مطلق بالنسبة إلى إرادة المستعير الصلاة وغيرها.

هذا كله في غير باب المعاوضات، وأما فيها كما لو باعه نجساً فاللازم الإعلام مطلقاً سواء ناوله أولا، حذراً من التدليس وهذا ليس كمناولة الماء النجس للوضوء أو الشرب لأن هذا معاوضة مقابلة بالمال. بخلاف ذلك فلا تغفل.

ثالثها: قد عرفت أنه يجب الإعلام بالنجاسة بالدهن المتنجس وكذلك أيضا يجب الإعلام بجلود الميتة إذا قلنا بجواز التكسب بها لبعض الانتفاعات، كاستقاء الماء بها للمزارع والبساتين وغير ذلك. ومتى وجب الإعلام وجب القبول والتصديق، لأن صاحب اليد مصدّق، من غير فرق بين أن يكون خبره على وفق الأصل، أو على خلافه، ويدل - على وجوب تصديقه سواء كان عدلاً أو فاسقاً - الأخبارُ المتقدمة الآمرة بالإعلام بنجاسة الدهن المستصبح به، لأنه لولا وجوب التصديق والقبول لما وجب الإعلام، لأن فائدته منحصرة في ذلك.

ودعوى أن الفائدة لا تنحصر في ذلك - بل لعلها التنبيه للاستفسار والسؤال

والتبيين في ذلك الخبر إلى أن يحصل القطع- بعيدة عن ظاهر الأخبار الآمرة بالإعلام، على أنه مضافاً لما ذكرنا يظهر من صاحب الحدائق في بعض عبائره دعوى ظهور الاتفاق على تصديق صاحب اليد في النجاسة والطهارة[١]، على أن جملة من الأخبار تدل على ذلك كخبر قرب الإسناد عن أبن بكير (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أعار [رجلاً] ثوباً يصلي فيه وهو لا يصلي فيه قال: لا يُعلمِهُ، قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد)[٢]، فإنه حكم بإعادة الصلاة على المستعير بعد الإعلام وخبر البزنطي (سألته عن رجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكية أم غير ذكية أيصلي فيها؟ فقال: نعم ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم. بجهالتهم وإن الدين أوسع من ذلك)[٣] فإن ظاهر الخبر حيث جعل الأشياء على الطهارة والحل، ونفى وجوب السؤال عن كل فرد فرد والتضييق أنه مع السؤال يقبل قول المسؤول وإلا لما كان بالسؤال تضييق. وخبر إسماعيل بن عيسى قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجلود والفراء[٤] يشتريها الرجل من أسواق الجبل، أيسألُ عن ذكاته إذا كان البائع مسلما غير عارف؟ فقال عليكم أن تسألوا إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك فإذا رأيتموهم يصلون فيه فلا تسألوهم)[٥]، فإن الأظهر من معنى الخبر إنكم إذا رأيتم المشركين يبيعون تلك فاسألوا، لأنه لعل المسلم أخذها من مشرك، وإن رأيتم المسلمين يصلون فيها فلا تسألوهم، لأن صلاتهم فيه دليل على طهارته.

ومن الأخبار التي تدل على قبول خبر ذي اليد في الطهارة موثق عمار بن

---

(١) المحقق البحراني، الحدائق الناضرة، ١ / ١٣٥ – ١٣٧.

(٢) الحميري القمي، قرب الأسناد ١٦٩، وما بين المعقوفتين من قرب الإسناد.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣ / ٣٣٢.

(٤) في المخطوطة (الجلود الفرائية) و(ذاته)بدل (ذكاته) وما أثبتناه من (مَن لا يحضره الفقيه).

(٥) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ١ / ٢٥٨.

موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام): (في رجل يأتي بشراب فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، فقال: ان كان مسلماً أو عارفاً ورعا بأمرنا فلا بأس)[١]، ولا فرق في قبول خبر ذي اليد بين خروجه عن ملكه وعدمه بعد أن يكون في يده. نعم لو خرج عن يده وهو في ملكه لم يقبل قوله إلا أن يقبل خبر العدل في ذلك مطلقا كما هو الأقوى، استناداً إلى مفهوم آية النبأ[٢]، وخصوص صحيح محمد بن مسلم (في رجل يرى في ثوب أخيه دما، وهو يصلي فيه ،قال: لا يؤذيه حتى ينصرف)[٣].

رابعها: هل يشترط في بيع الدهن المتنجس اشتراط الاستصباح به تحت السماء صريحا في ضمن العقد أو يكفي في صحة البيع قصد ذلك من المتعاقدين. أو لا يشترط شيء منهما؟ وجوه بل أقوال، يظهر من الحلي في محكي السرائر الأول، حيث قال فيه بعد ذكر جواز الاستصباح بالادهان المتنجسة أجمع (ويجوز بيعه بهذا الشرط عندنا)[٤]، ويظهر من محكي الخلاف الثاني حيث قال فيه (جاز بيعه لمن يستصبح به تحت السماء، دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم، وقال أبو حنيفة: يجوز مطلقاً)[٥]، وهو ظاهر في كفاية القصد كما يظهر من عبارة المبسوط[٦]، بل هو ظاهر كل من عبر بقوله يجوز بيعه للاستصباح، والأقوى الثاني وفاقا لجماعة من أعيان الأصحاب نظراً إلى أن جواز الاستصباح به تحت السماء مثبت لماليته، ومتى ما كان مالاً جاز بيعه، ولا دخل لقصد ذلك في تحقق المالية. ألا ترى أن ما تتحقق به المالية من المنافع في غير الدهن المتنجس لا يعتبر في صحة بيعه قصدها. نعم وجود المنفعة التي تتحقق بها المالية كاف في صحة

(١) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٩ / ١١٦، باختلاف قليل في الألفاظ.
(٢) حجرات، ٦.
(٣) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٢ / ٣٦١.
(٤) ابن إدريس، السرائر، ٣ / ١٢٧.
(٥) الشيخ الطوسي، الخلاف في الفقه، ١ / ٥٨٨.
(٦) المبسوط ج٢ ص١٦٧.

البيع سواء قصدت أو لا. فالقصد لا مدار عليه في صحة البيع. نعم قصد المنفعة المحرمة مبطل للبيع كما ستعرف ذلك مفصلا إن شاء الله تعالى.

خامسها: المشهور بين الأصحاب وجوب الاستصباح بالدهن المتنجس تحت السماء، بل عن السرائر نفي الخلاف في حرمة الاستصباح به تحت الظلال[١]، ولعله المستند في الحكم، مضافا إلى ما أرسله الشيخ في المبسوط، قال: (روى أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف)[٢]، والحكم في غاية الإشكال، لخلو الأخبار الكثيرة الواردة في مقام البيان عن هذا القيد، وانحصار المستند في المرسل المجبور بما سمعت من الشهرة ونفي الخلاف، ولعل الجملة الخبرية في المرسل محمولة على الاستحباب، أو على الإرشاد، لئلا يتأثر السقف بالدخان من النجس، وفصّل العلامة في المختلف بين ما إذا علم بتصاعد شيء من أجزاء الدهن وما إذا لم يعلم، فوافق المشهور في الأول وخالفهم في الثاني[٣]. وهو كما ترى لابتنائه على تحريم تنجيس السقف، ولا دليل عليه. ومن هنا قال بعض أصحابنا (رحمهم الله) إن (ظاهر كل من حكم بكون الاستصباح تحت السماء تعبّدا لا لنجاسة الدخان)[٤].

وكيف كان فعلى القول بوجوب الاستصباح به تحت السماء لا بد من مراعاة كون الاستصباح به تحتها، فلا بد من كونه مكشوفا لها غير محجوب عنها بحاجز مشبكا أو لا، مرتفعا أو لا، كثيفا أو لا. هذا وعلى القول بعدم جواز التكسب بالمائع الذي لا يقبل التطهير، لا فرق بين تعقّب الجمود له وعدمه، بعد الاشتراك في عدم قبول التطهير الذي هو مناط الحكم. نعم قد يخرج عن ذلك ما يقبل ظاهره التطهير بعد الجمود كالفضة والذهب والقير ونحوهما، إذا تنجست

(١) إبن إدريس، السرائر ج٣ ص١٢١.

(٢) الشيخ الطوسي، المبسوط، ٦ / ٢٨٣.

(٣) العلامة الحلي، مختلف الشيعة، ١٨ / ٣٣١.

(٤) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١ / ٧٩، وقوله (رحمه الله) يقتضي كتابة هذا الجزء من الكتاب بعد وفاة الشيخ الأنصاري (قدس سره) سنة ١٢٨١هـ لان المصنف (قدس سره) توفى سنة ١٢٨٦ هـ.

مائعة ثم جمدتْ، فلا بأس بالتكسب بها مائعة، لأن لها حالة يقبل ظاهرها التطهير فيها، وبه يحصل النفع المقصود منها لعدم توقف الانتفاع بها على طهارة باطنها غالبا، ومن ذلك يعلم خروج العجين النجس ونحوه بناء على أن له حالة تجفيف يقبل فيها التطهير أيضا، وربما ألحق بعض أصحابنا (الصابون مدّعياً أنه كالصبغ، قال: فلا إشكال حينئذ بالغسل بما يبقى من رغوته المتنجسة، لكنه كما ترى، والأولى الاستناد في ذلك إلى السيرة إن كانت)[1].

وكيف كان فقد أطبق أصحابنا (رحمهم الله) على أن حرمة البيع في المقام تقضي بفساده وعدم ترتب الآثار عليه، حتى من القائلين بعدم اقتضاء النهي في المعاملة الفساد، وذلك إما لانعقاد الإجماع عندهم على ذلك وإن منعوه في غير هذا المقام، وإما لدلالة حرمة الثمن على ذلك، فإن معنى حرمته حرمة أخذه وإمساكه والتصرف فيه، وليس ذلك إلا لعدم انتقاله للبائع وبقائه على ملك المشتري وهو لا يجامع الصحة، وإما للقاعدة الشرعية المستفادة من الأدلة الآتية وهي: (إن كل ما تعلق النهي بركنه من المعاملات فاسد) والظاهر أن هذه من القواعد المحررة والأصول المعتبرة، ولا ربط لها بالقول بدلالة النهي على الفساد، بل هي ثابتة حتى على القول بعدم دلالة النهي على الفساد، ويدل عليها أمور:

أحدها: مصير معظم الأصحاب إليها وبناؤهم عليها، فإن الفقهاء لم يزالوا كافة يستدلون في أبواب الفقه بالنهي على الفساد، وهو واضح لمن تتبع، ولا نقول بأنه دال على الفساد شرعاً، كما ادّعاه المرتضى (رحمه الله)[2] حتى يستلزم النقل في مدلول النهي، بل الظاهر أنه على معناه اللغوي والعرفي، لكن هذا التمسك والإجماع كاشف إما عن وجود قرينة عندهم، أو دليل يدل على ذلك، فيكون النهي أمارة محققة للموضوع والعلم بالفساد للقاعدة المذكورة،

(١) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام،٢٢ / ١٣.

(٢) الشريف المرتضى، الانتصار، ١٣٤ – ١٣٥.

ولو كان ذلك لدلالة النهي على الفساد لما استدل به من منع دلالة النهي على الفساد، وحيث كان أصحابنا متسالمون على الفساد فيما لو تعلق النهي بأركان المعاملة دون ما لو تعلق بأمر خارج، يكشف ذلك عن ثبوت القاعدة المدلول عليها عندهم في خصوص ما لو تعلق النهي بالأركان، بل بتتبّع كلامهم فيما لو تعلق النهي بأمر خارج وحكمهم بعدم الفساد في ذلك يقتضي عثورهم على الدليل، أو القرينة في خصوص ما لو تعلق النهي بالأركان فتبصّر.

ثانيها: الإجماع الذي حكاه المرتضى[1] وغيره على ذلك فإنْ أراد به الإجماع على الفساد المنهي عنه فهو مسلّم، ولا يستلزم دلالة النهي على الفساد، فتتم حجة لنا على المطلوب، وإن أراد به الإجماع على دلالة النهي على الفساد فهو ممنوع، لمصير المشهور إلى عدم دلالة النهي على الفساد، فحينئذ نأخذ به في فساد المنهي عنه دون دلالة النهي على الفساد فتأمل. وكون مورده أعم من القاعدة المذكورة لحكايته على فساد المنهي عنه مطلقا وإن لم يكن النهي متعلقا بالأركان لا يضر في الاستدلال.

ثالثها: الاستقراء، فإنّا وجدنا كثيرا من المعاملات المنهي عنها لركنها فاسدة بحيث لم يبق لنا بحث في فسادها، بل كان فسادها أمرا معلوما، إما من إجماع أو غيره، فإذا كان الغالب في المنهي عنه لذلك ذلك كان المشكوك به ملحقا بالأعم الأغلب، وإن لم يدل دليل خاص على فساده، والظاهر حجية الغلبة في مثل المقام.

رابعها: الأخبار الواردة في نكاح العبد بغير إذن سيده، وأنه يصح معللاً ذلك بأنه (ما عصى الله وإنما عصى سيده)[2]، فإن الظاهر من التعليل أن كل عقد مشتمل على معصية يكون فاسداً.

فإن قلت: إن معصية السيد معصية الله أيضاً، فينبغي أنّ يكون العقد فاسدا،

(١) الشريف المرتضى، الانتصار، ١٣٤ – ١٣٥.

(٢) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٧ / ٣٥١.

قلت: الظاهر من التعليل أنّ ما كان معصية الله ابتداءً -كأنْ كانَ محرما بأصل الشرع- كان فاسداً، بخلاف ما لو كان التحريم لأمر خارج، فإنه لا يفسد كما يقضي به قوله: (وإنما عصى سيده)، وهذا إنما يدل على ما ذكرناه من القاعدة، لأنّا إنما أثبتناها في ما لو كان التحريم ناشئاً من أحد أركان المعاملة، وحيث كان نكاح العبد ليس فيه تحريم من أصل العقد ولا من أحد أركانه، وإنما هو من أمر خارج وهو عدم إذن المولى لم يكن فاسدا. وهذا لا ربط له بدلالة النهي على الفساد، بل يكون النهي دالا على تحريم المعاملة، والأخبار المذكورة دالة على فساد كل معاملة محرمة بأصل الشرع، فالأخبار الواردة منشأ القاعدة المزبورة.

فإن قلت: إن الأخبار المذكورة تدل على أن العقد المنذور تركُه باطل، كما لو حلف على أن لا يبيع أو نذر كذلك، لاشتمال العقد المذكور على معصية الله بمخالفة النذر أو اليمين.

قلت: ليس الأمر كذلك، لأن الظاهر من الخبر أن كل عقد يكون معصية لله، لو خُلّي ونفسه من دون أمر خارج يكون باطلا، والعقد المنذورُ تركُه إنما كان معصية بتوسط النذر واليمين، وليس النذر واليمين إلا كإذن المولى في عقد عبده، فمنْعُ الله عن العقد المنذورُ تركُه بواسطة إلزام العبد نفسه بتركه العقد باليمين، كما أن منع الله من عقد العبد بواسطة منع سيده عنه.

وكيف كان فالظاهر من الخبر أن كل عقد يكون معصية لله بنفسه من دون توسط أمر آخر يكون فاسدا، والعقد المنذور والمحلوف على تركه ليس كذلك.

فإن قلت: إنما نمنع حجية الخبر للمناقشة في سنده وفي حجيته في مثل المقام، قلت: أما سنده فمعتبر وتلقي الأصحاب له بالقبول وتكرر نقله في كتبهم كافٍ في ذلك، وأما حجيته في مثل المقام فلا كلام فيها، لأن الغرض إثبات قاعدة فقهية به وهي (فساد ما تعلق النهي بركنه من المعاملات) لا إثبات مسألة أصولية وهي دلالة النهي على الفساد. وبين المقامين بون بعيد. نعم نحن نجعل النهي المذكور أمارة كاشفة عن فساد المنهي عنه.

فإن قلت: إنه معارض بعدم ظهور النواهي في فساد المنهي عنه، قلت: لا

تعارض بين الخبر وبين عدم ظهور النواهي في ذلك، لأنا ندّعي دلالة الخبر على فساد المنهي عنه، لا دلالة الخبر على دلالة النواهي على فساد المنهي عنه. نعم لو ادّعينا دلالة الخبر على دلالة النواهي على الفساد أمكن ذلك. وأقول تنزّلا: لو ظهر من النواهي عدم فساد المنهي عنه وكانت معارضة للخبر المذكور كان مقدما عليها أيضاً، لأنه من قبيل القرينة على صرف ظاهر النواهي، لأنه يكون نظير ما لو قال القائل: كلما نهيتك عن شيء فهو فاسد، فهذا صارف لظواهر النواهي والخبر المذكور فتبصر.

خامسها: النبوي المشهور وهو قوله (عليه السلام): (إذا حرّم الله شيئاً حرم ثمنه)[1]، فإنه دال على فساد المعاملة المنهي عن أحد أركانها وهو المبيع، وبضميمة عدم القول بالفصل بالأركان يتم المطلوب، وبيان دلالته على الفساد أن معنى حرمة الثمن هو حرمة أخذه وإمساكه والتصرف فيه، وليس ذلك إلا لعدم تملكه، وعدمُ تمليكهِ لا يجامع صحة المعاملة، لأن صحتها عبارة عن ترتب الأثر عليها الذي هو الملك والتمليك.

فإن قلت: إن تلك ليست من لوازم الملك الذي يقتضي انتفاؤها بانتفائه، ألا ترى أن الذمي لا يجوز له التصرف بالخمر والخنزير ولا إمساكهما ولا أخذهما، لأنه مكلف بالفروع كالمسلمين مع أنه يملكهما. قلت: ذلك ليس ملكا واقعيا، لكن الشريعة أقرتهم على ما يرونه من صحة تملكها فجرى عليها حكم الملك من عدم جواز الإتلاف ووجوب الرد والضمان ونحو ذلك فكان حكما ثانويا، وإلا فليس ذلك من الأملاك الواقعية لهم.

فإن قلت: كما إن حرمة نفس المعاملة لا تستلزم عدم الملك، كذلك حرمة الثمن والتصرف فيه لا تستلزم عدم تملكه. ألا ترى أنه كم من مالك لا يجوز له التصرف في ملكه، ولا يجوز له المطالبة به، كمن اشترى شيئاً مغصوباً ودفع ثمنه، فإنه لا تجوز له المطالبة بالثمن وإن كانت عينه باقية كما هو المشهور، بل حكى

(١) البيهقي، السنن الكبرى، ٦ / ١٣ ،بتغيير في الألفاظ.

على ذلك الإجماع جماعةٌ. نعم لو ردّه له البائع جاز له التصرف فيه، ومثله المدّعي لا تجوز له المطالبة بالمال الذي حلف عليه المنكر، ولا يجوز له التصرف فيه وإن كان ماله وملكه. قلت: نحن لا نقول إن حرمة الثمن تدل على الفساد لغة أو عقلا بل نظر[1] إلى قواعد الشرع لأن المعلوم من قواعده أن الملك له لوازم شرعية تثبت بثبوته وينتفي بانتفائها إلا ما خرج بدليل، وخروج الموارد المذكورة ببعض الأدلة الخاصة لا ينافي ما ذكرناه من قواعد الشريعة.

سادسها: أصالة الفساد في كل ما لم تُعلم صحته أو فساده من المعاملات، وتقرير ذلك بأنْ يقال: إنّ ما علمنا صحته من المعاملات حكمنا بها، وما علمنا فساده حكمنا به، وما لم نعلم صحته أو فساده سواء ظننا أحدهما ظنا غير معتبر شرعا أولا، فالأصل الفقاهتي التعليقي فيه الفساد ونعني بالأصل الفقاهتي ما كان حجيته تعبدية لا من حيث الوصف، أي حصول الظن كأصالة إلحاق الولد بالفراش، وأصالة الملكية في يد المسلم وأصالة الطهارة في الأشياء، ويقابله الأصل الاجتهادي، وهو ما كانت حجيته من حيث إفادته الظن كأصالة البراءة والاستصحاب، وبالتعليقي هو ما توقف العمل به على الفحص عن المعارض كالأصول المذكورة، ويقابله التنجيزي وهو ما لا يتوقف العمل به على الفحص عن المعارض كقاعدة عدم التكليف بما لا يطاق، وقاعدة وجوب مقدمة الواجب، وقاعدة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن الضد، وقاعدة عدم اجتماع الأمر والنهي، ومعنى كون الأصل الفساد في المشكوك به أن الفقيه إذا شك في صحة بيع المعاطاة والفضولي وتفحص الأدلة الظنية المعتبرة على المقدار المعتبر في الفحص على رأيه فيه ولم يجد شيئا يدل على الصحة أو الفساد يبني على الفساد بمقتضى القاعدة الفقهية التعبدية، لأن الصحة مفهومها وجودي وهو الإتيان بالشيء على وجهه، ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات، فالصحة في العبادات عبارة عن كون العبادة تامة الأجزاء والشرائط ومرفوعة الموانع مع

(١) كذا والصحيح (نظراً).

كونها مأمورا بها، فلو شك في الجزء أو الشرط أو المانع لم يتحقق مفهوم الصحة ومقوماتها، وكذا لو علم بتماميتها وشك في تعلق الأمر بها كصلاة الضحى لم تتحقق الصحة أيضاً، وفي المعاملات عبارة عن سببيتها للأثر المطلوب وترتب ذلك الأثر عليها، كتمليك العين والمنفعة في البيع والصلح، والمنفعة فقط في الإجارة والعارية، والبضع في النكاح، فمتى ما شك في سببيتها ولم يعثر بعد الفحص على دليل يدل على ذلك يبني على فسادها وعدم السببية، للأصل الفقاهتي التعبدي، فكما أن يد المسلم قاضية بالملكية، والفراش قاضٍ بكون الولد له الشك[1] مع عدم العثور على دليل الصحة قاضٍ بفساد العقد من غير فرق بين الشك أو الظن غير المعتبر بأحدهما.

والظاهر أن مدرك هذا الأصل الإجماع محصلاً ومنقولاً عن جملة من أساطين أصحابنا، وله مدارك أُخر ليس هذا محل بيانها. ويمكن إثبات الفساد بطريق آخر، وهو أن نقول: إن الأصل عدم الصحة في المشكوك به، لأن أحكام الشارع كلها توقيفية، ومنها الصحة، والأصل عدمها، فيكون الأصل من الأصول العقلية الاجتهادية وهو استصحاب العدم إلاّ أنه يحتاج في إثبات الفساد إلى دليل، وهو إما قاعدة عدم الدليل دليل العدم، أو انتفاء الواسطة بين الصحيح والفاسد، فانتفاء الصحة يستلزم ثبوت الفساد، أو دعوى أن الفساد أمر عدمي وهو عبارة عن عدم الصحة فتأمل.

فإذا ثبتت أصالة الفساد في ما لم يدل دليل على صحته من المعاملات، فنقول: إن المنهي عنه لركنه فاسد، لأن النهي دل على التحريم، فيخصص به ما دلَّ على حلية البيع وجواز الصلح ووجوب الوفاء بالعقود، لأن التعارض بينهما بالعموم أو الخصوص المطلقين فيخرج المنهي عن عموم أدلة الإباحة والجواز، والصحة وإن كانت من الأحكام الوضعية لكنها تابعة في هذه الأدلة للحكم التكليفي، بمعنى أنَّ الصحة قد استفيدت من أدلة الإباحة ولزوم الوفاء،

(١) العبارة غير واضحة.

فمتى زال الحل بالنهي فلا وجه لبقاء الصحة، والغرض إن المنهي عنه لركنه بخروجه عن أدلة الصحة يبقى بلا دليل فيرجع إلى أصالة الفساد الأولية، وهو معنى قولنا: إن المنهي عنه لركنه فاسد إلاّ أن النهي يدل على الفساد، فإن قلت: إن هذا الكلام يتجه فيما لو كان دليل الصحة منحصر في العمومات التكليفية، وليس كذلك لأن عندنا عمومات وضعية كقوله: (البيعان بالخيار)[1] ونحوه لا تنافي بينها وبين التحريم فلا تخصص به وهي كافية في إثبات الصحة.

قلت: الأدلة الوضعية مع عدم وجودها في كثير من الأبواب وأخصيتها من المدعى مسوقة لبيان حكم آخر، ولا دلالة فيها على إثبات الصحة حتى يتمسك بها، وبالجملة المعاملة المنهي عنها لركنها فاسدة فتبصّر.

[التكسب بآلات اللهو]

النوع الثاني مما يحرم التكسب به ما كان محرما لتحريم الغاية التي وضع لها ذلك الشيء كآلات اللهو، مثل العود والمزامير وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم وآلات القمار كالنرد والشطرنج.

(العُود بالضم الذي يضرب به وهو عود اللهو)[2]. كذا في المجمع. والمزمار (بالكسر قصبة يزمر بها، وتسمى الشبابة والجمع مزامير)[3]، (وصليب النصارى هيكل مربع يدّعي[4] النصارى أن عيسى (عليه السلام) صلب على خشبته على تلك الصورة، وعن مغرب اللغة أنه شيءٌ مثلث كالتماثيل تعبده النصارى)[5]، (والصنم هو ما كان مصوراً من حجر أو صفر ونحو ذلك، والوثن ما كان من غير صورة، وقيل: هما شيء

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ٣٤٥.

(٢) فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين، ٣ / ١١١.

(٣) المصدر نفسه، ٣ / ٣١٨.

(٤) في المخطوطة والمجمع (يدعون) والأفصح ما أثبتناه.

(٥) الشيخ الطريحي، مجمع البحرين، ٢ / ١٠١.

واحد)[١]، (والنرد هو النرد شير الذي هو من موضوعات سابور بن اردشير بن بابك، وأردشير بن بابك[٢] أول ملوك الساسانية، شبّه رقعتَه بوجه الأرض، والتقسيمَ الرباعي بالكعاب الأربعة، والرقومَ المجعولةَ ثلاثين بثلاثين يوماً، والسوادَ والبياض بالليل والنهار، والبيوتَ الأثني عشرية بالشهور، والكعاب بالأقضية السماوية للعب بها والكسب)[٣]. هكذا في مجمع البحرين. (والشطرنج لعبة معروفة أخذا من الشطارة أو التشطّر)[٤]. البرابط، قال في المجمع، (البَربَط كجعفر شيء من ملاهي العجم يشبه صدر البط، معّرب بربط أي صدر البط، لأن الصدر يقال له بالفارسية بر والضارب به يضعه على صدره)[٥]، وكيف كان فالكلام في هذا القسم مما يحرم التكسب به في مقامات.

[عمل آلات اللهو]

المقام الأول: في أنه هل يجوز عمل آلات اللهو وهياكل العبادة المبتدعة وآلات القمار أو لا يجوز؟ وتخصيص الأمور المذكورة من باب المثال، والمراد كل ما وضع لهذه الأمور بحيث كان المقصود منها ذلك. الظاهر عدم الجواز كما هو صريح شرح الإرشاد لفخر الإسلام والمقنعة[٦] وظاهر السرائر[٧]، ويدل عليه الإجماع المنقول عن المنتهى حيث قال في المحكي عنه (يحرم عمل الأصنام وغيرها من هياكل العبادة المبتدعة، وآلات اللهو كالعود والمزمر وآلات القمار كالنرد والشطرنج والأربعة عشر وغيرها من آلات اللعب، بلا خلاف بين

(١)الشيخ الطريحي، مجمع البحرين، ٦ / ١٠٣، بتغيير قليل في الألفاظ.
(٢) في الأصل (بابل).
(٣) فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين، ٣ / ١٥٠.
(٤) المصدر نفسه، ٣ / ٣٤٦.
(٥) مجمع البحرين للطريحي، ١/ ١٧٥.
(٦) الشيخ المفيد، المقنعة، ٥٨٥.
(٧) ابن إدريس، السرائر، ٢/ ٢١٤ – ٢١٥.

علمائنا في ذلك)[١]. وعن الغنية[٢] الإجماع على تحريم أجر عملها وهو ظاهر في تحريم العمل، وعدم الملازمة بين تحريم الأجر [و][٣] عملها لا تنافي الظهور فتأمل.

ويدل على ذلك مضافاً إلى الإجماع جملة من الأخبار، منها المروي عن جامع البزنطي قال: (بيع الشطرنج حرام وأكل ثمنه سحت وإيجادها كفر، واللعب بها شرك)[٤]، وفي بعض النسخ (اتخاذها كفر) وهو يدل على المطلوب بوجه، بل يمكن الاستدلال عليه بما دل من الأخبار على أن الشارع لا يريد وجودها في الخارج لما فيه من الفساد، ولهذا أمر بكسرها على سبيل الفور، وجعل ذلك من الواجبات الكفائية، حتى إنه لم يحكم بضمان متلفها حتى لو توقف إتلاف الصورة على إتلاف المادة، جوّزه الشارعُ بل أوجبه، ولم يترتب عليه ضمانٌ كما ستسمع. هذا كله مما يدل بأوضح دلالة على حرمة عملها، بل بعد أن كان إتلافها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإبقاؤها وعدم كسرها من باب الإعانة على الإثم، كان إيجادها من باب الإعانة على الإثم بطريق أولى، ويمكن الاستدلال على ذلك بخبر التحف حيث قال فيه (إنما حرّم الله الصناعات التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضا نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهوّ به والصلبان والأصنام وما أشبه ذلك)[٥] إلى أن قال (فحرام تعليمه والعمل به وأخذ الأجرة عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات) فإن الظاهر من قوله (وأخذ الأجرة عليه) أي أخذ الأجرة على عمله لا على العمل به، وقوله (وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات) يدل على ذلك أيضاً، بل يمكن الاستدلال عليه بالمرسل لقوله (عليه السلام): (والمقلب

(١) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ٢/ ١٠١١.

(٢) ابن زهرة الحلبي، غنية النزوع، ٣٩٩.

(٣) إضافة يقتضيها السياق.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٤١.

(٥) ابن شعبة، تحف العقول، ٢٥٠.

لها -أي الشطرنج- كالمقلب لحم الخنزير)[١]، لأنه كناية عن تحريم التقلب فيه. ومن هنا قال جدي المرحوم في شرح القواعد: إن ظاهر الإجماع والأخبار عدم جواز العمل والاستعمال والانتفاع والإبقاء والاكتساب بجميع وجوهه[٢].

[استعمال آلات اللهو]

المقام الثاني: في أنه هل يجوز استعمالها والانتفاع بها بعد عملها؟ قد سمعت ما ادّعاه في شرح القواعد من ظاهر الإجماع والأخبار على عدم جواز الاستعمال والانتفاع بها بل هو صريح خبر أبي بصير حيث يقول فيه (والخايض يده فيها كالخايض يده في لحم الخنزير)[٣]، ومثله المرسل حيث يقول فيه (والمقلب لها -أي الشطرنج- كالمقلب لحم الخنزير)[٤] ويؤيد ذلك ما سيأتي إن شاء الله تعالى مما يدل على وجوب إتلافها، لأن وجودها مما يبعث على الفساد. ومن هنا يعلم أنه لا فرق في حرمة الانتفاع بها، بين كون الانتفاع بها في ما وضعت له أو في غيره، وبين كون المنفعة محللة أو محرمة، كما يقضي به إطلاق الأخبار المتقدمة. نعم يظهر من الشهيد (رحمه الله) جواز الانتفاع بها مع بقائها على هيئتها في الوجه المحلل، لأنه قال في المسالك (إن أمكن الانتفاع بها في غير الوجه المحرم على تلك الحالة منفعة مقصودة فاشتراها لتلك المنفعة لم يبعد جواز بيعها)[٥]. وفيه إن المفهوم من الأدلة أن ما صدق عليه اسم من هذه الأسماء لا يريد الشارع وجوده في الخارج لما يترتب عليه من الفساد، ولهذا أوجب إتلافه كفاية كما ستسمع. والقول بجواز الانتفاع بها مع صدق الاسم عليها مما ينافي غرض الشارع.

---

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٤١.

(٢) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٢١.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ٢٤١، وفي الوسائل (والخائض فيها يده).

(٤) خُرّج قبل هامشين.

(٥) الشهيد الثاني، مسالك الافهام، ٤/ ١٠.

[إتلاف آلات اللهو]

المقام الثالث: في وجوب إعدامها وإتلافها، والظاهر أنه واجب على سبيل الكفاية كما يستفاد من كلام الأصحاب، وربما تشعر بذلك أخبار الباب، بل يمكن ادعاء الإجماع على ذلك، والظاهر أنه من الواجبات الفورية، وكأنّ الحكمة فيه مضافا إلى ما يترتب على وجودها من الفساد امتناع الناس من عملها وصنعها، ولا فرق في هذا الحكم بين المالك وغيره، ولا يسقط الوجوب بالقطع بإتلاف المالك لها ما لم يتشاغل بذلك والذي يجب إتلافه إنما هو الصورة دون المادة.

نعم لو توقف تلف الصورة على تلف المادة وجب إتلافها ولا ضمان على المتلف، لا لأن المادة في ضمن الصورة غير مملوكة، بل هي مملوكة لمالكها بحكم الاستصحاب، ولأن القول بخروجها بالتصوير عن الملك يقتضي القول بدخولها في الملك بعد الكسر، وكل منها لا دليل عليه مع مخالفته للأصل، بل القول بخروجها عن الملك بالتصوير يقتضي عدم ضمانها بالغصب وبالتلف وهو مشكل جدا، بل لأن الشارع المقدس أسقط احترامها وماليتها فيما لو توقف تلف الصورة على تلفها، ولو لم يتوقف إتلاف الصورة على إتلاف المادة، فهل يجوز إتلاف المادة في ضمن إتلاف الصورة أو لا؟ وجهان ينشآن من إطلاق الأمر بالإتلاف والكسر، ومن حرمة التصرف في مال الغير إلا بقدر الضرورة المأذون فيه، والذي يقوى في النظر الجواز وكونه مخيّرا في طرق الإتلاف، وعليه فهل يضمن المادة في صورة عدم التوقف أو لا؟ وجهان ينشآن من قوله (عليه السلام): (من أتلف مال غيره فهو له ضامن)[1]، ومن لزوم الفساد بالتضمين لتوقف الناس من الإتلاف معه. وكون

(١) لم اعثر على رواية بهذا اللفظ، نعم يوجد بمعناها روايات لا تحصى كقول أبي عبد الله (عليه السلام): (ومن أضر بشيءٍ من طريق المسلمين فهو له ضامن) الكافي ج٧ ص٣٥٠.

الإتلاف بإذن الشارع فلا يستعقب ضماناً، ومما ذكرنا يعلم أنه لا يجب على المتلف مراعاة الأقرب فالأقرب إلى حفظ المادة من أنواع الإتلاف، بل هو مخيّر في جميع كيفياته وجهاته، والله العالم بحقائق أحكامه.

[التكسب بآلات اللهو]

المقام الرابع: في حرمة التكسب بالآلات المذكورة، وهو مقطوع به في كلام الأصحاب بل حكى عليه الإجماع جمع من المتأخرين، والأخبار بذلك مستفيضة، منها المروي عن الباقر (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾[1] فإن فيه (كل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرم)[2] والمروي عن جامع البزنطي، قال: (بيع الشطرنج حرام وأكل ثمنه سحت)[3]، والمروي عن الفصول المهمة فإن فيه (فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به وأخذ الأجرة عليه وجميع التقلب فيه من جميع الحركات كلها)[4] ويدل على ذلك قوله (عليه السلام): (إذا حرم الله شيئا حرم ثمنه)[5]، لأن المفهوم من الخبر على ما ذكرنا (إذا حرم الله شيئاً) إي حرمه بقول مطلق، وتحريمه كذلك، ينصرف إلى تحريم منافعه الغالبة وهذه الأشياء منافعها الغالبة محرمة جزما، فإن هذه الآلات من حيث هي إنما ينتفع بها في المحرم، ولو أمكن الانتفاع بها بغير محرم فهي منفعة نادرة، ولا شك أن المنفعة المحرمة هي الغالبة فيها، ويدل على ذلك أيضاً أن دفعها للغير ببيع ونحوه من المعاونة على الإثم والعدوان المنهي عنها في صريح القرآن.

---

(١) المائدة، ٩٠.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٤٠.

(٣) المصدر نفسه، ١٢/ ٢٤١.

(٤) ابن شعبة، تحف العقول، ٢٥٠.

(٥) الدار قطني، سنن الدار قطني، ٣/ ٧، الطوسي، الخلاف، ٣/ ١٨٤.

والحاصل إن التكسب بها على هيئتها وصورتها محرم جزما من غير فرق بين أن يكون التكسب بالهيئة أو بالمادة التي في ضمن الهيئة، قال جدي (قدس سره) في شرح القواعد بعد الحكم بتحريم التكسب بها (من غير فرق بين قصد الجهة المحللة وغيرها ولا بين قصد المادة وقصد الصورة)[1] ويظهر من بعض المعاصرين جواز التكسب بالمادة في ضمن الصورة، قال: (إن أريد بـ (قصد المادة) كونها هي الباعثة على بذل المال بإزاء ذلك الشيء وإن كان عنوان المبيع المبذول بإزائه الثمن هو ذلك الشيء فهو حسن، لأن بذل المال بإزاء هذا الجسم المشكل بالشكل الخاصِ من حيث كونه مالا عرفياً بذل للمال على الباطل، وإن أريد بـ (قصد المادة) كون المبيع هي المادة سواء تعلق البيع بها بالخصوص، كأنْ يقول: بعتك خشب هذا الصنم، أو في ضمن مجموع مركب كما لو وزن له وزنة حطب، فقال: بعتك هذا الحطب فظهر فيه صنم أو صليب، فالحكم ببطلان البيع في الأول وفي مقدار الصنم في الثاني مشكل، لمنع شمول الأدلة لمثل هذا الفرد، لأن المتيقن من الأدلة المتقدمة حرمة المعاوضة على هذه الأمور نظير المعاوضة على غيره من الأموال العرفية، وهو ملاحظة ما يتقوّم به مالية الشيء من المادة والهيئة والأوصاف)[2].

أقول: هذا من حيث ملكية المادة في ضمن الصورة وماليتها، ولكن ظاهر الأدلة المذكورة المنع من ذلك، لأن ظاهرها عدم أرادة الشارع وجود تلك الأشياء في الخارج وعدم بقائها، ولا شك أن تجويز بيع المادة وسيلة لبقائها بل هو مثار لمادة الفساد التي يريد قمعها الشارع، فلسنا ندّعي أن مالية المادة لا تكون إلاّ بشرط الصورة، بل نقول إن المادة وإن كانت مالاً، لكن الشارع نهى عن التكسب بها ما دامت على هذه الصورة، لكونها مثارا للفساد، بل ربما يمكن ادعاء أنه يصدق عرفا أن هذا بيع للشطرنج وإن كان المبيع المادة في ضمن

(١) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٢١.

(٢) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١/ ١١٣، باختلاف قليل في الألفاظ.

الصورة، وهو منهي عنه كما هو صريح الأدلة، بل ربما ندّعي أن المادة غير مستقرة البقاء، فلا يجوز التكسب بها من جهة أخرى، وهي أن دفع المال في مقابلها ما دامت على هذه الصورة سفه صرف، لأن الشارع أباح إتلافها في إتلاف صورتها لكل أحد فلا تكون مطمئناً ببقائها، فدفع المال في مقابلها سفه صرف.

والحاصل دعوى جواز التكسب بالمادة في ضمن الصورة مما لا وجه [له][1] وفي المسالك (إن أمكن الانتفاع بها في غير الوجه المحرم على تلك الحالة منفعة مقصودة فاشتراها لتلك المنفعة لم يبعد جواز بيعها، إلاّ أن هذا الغرض نادر، فإن الظاهر أن ذلك الموضوع المخصوص لا ينتفع به إلاّ في المحرم غالباً، والنادر لا يقدح، ومن ثم أطلقوا المنع من بيعها)[2]، وناقش فيه في جواهر الكلام بـ (عدم مدخلية المنفعة النادرة بعد فرض كون المقصد المعظم منه محرما كما هو المفروض في محل البحث)[3] وهي كما ترى، ثم قال (ولو فرض [أن][4] للشيء منفعتين مقصودتين أحدهما محللة والأخرى محرمة دار الحكم مدار القصد)[5]، وهل ذلك هو المراد له؟ إلاّ أنه خروج عن المقام.

أقول: إن كان قصد المنفعة المحللة يخرجه عن صدق الاسم عليه عرفا خرج عن كونه آلة لهو، ومع صدق الاسم عليه لا يجوز التكسب به مطلقاً، وإن كانت له منفعة محللة، وإن قصدها حال التكسب، وإن كانت غالبة لما عرفت من عدم جواز الانتفاع له بتلك المنفعة، ومتى لم يحرم الانتفاع به لم يجز بيعه لها[6]، كما هو واضح. وفي المحكي عن موضع من التذكرة جواز بيعها إذا كان لمكسورها

(١) إضافة يقتضيها المقام.

(٢) الشهيد الثاني، مسالك الإفهام، ٤/ ١٠.

(٣) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢/ ٢٦.

(٤) إضافة من الجواهر.

(٥) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢/ ٢٦.

(٦) المراد من العبارة (ومتى حرم الانتفاع به لم يجز بيعه).

قيمة وباعها صحيحة لتكسر، وكان المشتري ممن يوثق بديانته[١]، وتبعه عليه جماعة من متأخري المتأخرين وجعله أحد الوجهين في المسالك[٢] ومحكي جامع المقاصد[٣]، بل في الأول استحسنه بعد أن حكاه عن التذكرة مع زوال الصفة.

وفيه ما لا يخفى من منع مدخلية الكسر اللاحق في الحكم بالحرمة، ضرورة صدق كون العوض ثمن شطرنج مثلا، وإخراجه بعد ذلك عن الاسم بالكسر غير مجدٍ كما هو واضح بأدنى تامل. ودعوى- أن البيع بشرط الكسر أو ممن يوثق بكسره صحيح لأن أدلة المنع لا تشمل مثل هذه الصورة - مما لا وجه له، لأن أدلة المنع مطلقة فتقييدها بغير هذه الصورة محتاج إلى مقيد وهو في المقام مفقود.

[بيع السلاح على أعداء الدين]

مسألة:

من جملة ما يحرم التكسب به بيع السلاح على أعداء الدين، وإنما يحرم ذلك في مقامين:

أحدهما: ما لو قصد البائع إعانة أعداء الدين بذلك، وذلك لتحقق التعاون المنهي عنه، ولا فرق في ذلك بين زمان الهدنة وغيره ولا بين كون المبيع سلاحاً أو غيره من الجِنة ونحوها بل يحرم بيع كل ما تتقو ى به شوكتهم وتتقوّى به كلمتهم مع قصد ذلك، لأن ذلك ركون إليهم وتقوية لهم وإعلاء لشأنهم وإعانة لهم وقد نُهينا عن ذلك، بل أمرنا بإذلالهم كما لا يخفى على من تأمل الأخبار وحام حول تلك الديار، ولا فرق أيضاً بين الكفار وغيرهم من الظلمة كما لا يخفى.

ثانيهما: بيع السلاح على أعداء الدين والحرب قائمة، وذلك للنصوص

(١) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ١/ ٤٦٥.

(٢) الشهيد الثاني، مسالك الإفهام، ٣/ ١٢٢.

(٣) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤/ ١٦.

المتكثرة التي منها قول الصادق (عليه السلام) في خبر السراج[١] في جوابه حيث سئل عن بيع السلاح (لا تبعْه في فتنة)[٢]، وصحيح علي بن جعفر المروي عن كتاب مسائله وقرب الإسناد، سأل أخاه (عليه السلام) عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة فقال: (إذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس)[٣]. وما في وصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام) في خبر حماد بن أنس[٤]: (يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة أصناف، إلى أن قال - وبائع السلاح من أهل الحرب)[٥].

وخبر هند السراج قال لأبي جعفر (عليه السلام): (أصلحك الله تعالى إني كنت أحمل السلاح إلى الشام فأبيعه منهم، فلما أن عرفني الله هذا الأمر ضقْتُ بذلك، وقلت لا أحمل إلى أعداء الله تعالى، فقال: إحمل إليهم وبعهم فإن الله يدفع بهم عدونا وعدوكم - يعني الروم - فإن كان الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل إلى عدونا سلاحا يستعين به علينا فهو مشترك)[٦]، وحسن أبي بكر الحضرمي قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام)، فقال له حكم السراج: (ما تقول فيمن يحمل لأهل الشام السُّرُج وأداتها؟ فقال: لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، أنكم في هدنة، وان كانت المبانة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السروج والسلاح)[٧]، إلى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك، وهي وإن اشتملتْ على ما دلّ بإطلاقه على حرمة بيعه مطلقاً، وأطلق المنع لإطلاقها بعض الأصحاب إلاّ أنه يجب حمل المطلق منها على المقيد فيكون مدلولها حرمة البيع مع قيام الحرب من غير فرق بين قصد البائع الإعانة

(١) في المخطوطة (السراد) والتصحيح من الوسائل.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٧٠.

(٣) المصدر السابق، ١٢/ ٧٠.

(٤) في الوسائل (وباسناده عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن أبيه جميعاً).

(٥) المصدر نفسه، ١/ ٧١.

(٦) المصدر نفسة، ١٢/ ٧٠، باختلاف قليل في الألفاظ.

(٧) المصدر نفسه، ١٢/ ٦٩، باختلاف قليل في الألفاظ.

وعدمه، فما عن البعض من اعتبار الأمرين من القصد وقيام الحرب في غير محله، فيكفي في التحريم حصول أحد الأمرين من قيام الحرب والقصد، للنصوص في الأول وللإعانة في الثاني.

ودعوى حصول الإعانة مع قيام الحرب وإن لم يحصل قصد الإعانة فيكون النهي عن الإعانة من جملة ما يدل على التحريم في الثاني مما لا وجه له لعدم صدق الإعانة مع عدم قصدها، وعلى تقدير تسليم صدقها فالمنهي عنه التعاون الذي لا يتحقق إلاّ بقصد كل واحد منها إعانة الآخر، وكون كل واحد منهما ظهيرا للآخر في وقوع الفعل، وإلا فدعوى أن المشاركة في شرائط وقوع الفعل من الإعانة كما ترى، ضرورة عدم إمكان استقلال أحد بالفعل مع جميع شرائطه، فيلزم أن يكون كل من أوجد بعض شرائط الفعل معينا للفاعل، وهذا مما تشهد به ضرورة العرف.

[الإجارة والبيع للمحرمات]

مسألة:

من جملة ما يحرم التكسب به إجارة السفن والمساكن للمحرمات وبيع العنب ليعمل خمرا وبيع الخشب ليعمل صنماً.

أقول: لا يخفى أن التكسب بهذه الأمور لا يخلو من صور، لأن المتبايعين إما أن يشترطا ذلك في ضمن العقد أو لا. والثاني إما أن يتفقا عليه بحيث يبنى العقد على ذلك أو لا. والثاني إما أن يكون ذلك مقصوداً لهما أو للبائع فقط على أن يكون هو غاية العقد أو لا. والثاني إما أن يعلم البائع أن المشتري يعمل المبيع خمرا أو لا، فهنا مباحث:

المبحث الأول: ما إذا اشترطا ذلك في متن العقد واتفقا عليه بحيث بني العقد عليه، فلا كلام في البطلان، بل في جواهر الكلام (فلا خلاف أجده فيهما مع التصريح بالشرطية أو الاتفاق عليها على وجه يبنى العقد

عليها)[١]، بل نسبه في محكي مجمع البرهان إلى ظاهر الأصحاب[٢]، وعن المنتهى حكاية الإجماع[٣] عليه، وعن الغنية الإجماع على عدم صحة إجارة المسكن ليحرز فيه الخمر أو الدكان ليباع فيه[٤]، كما عن الخلاف حكاية ذلك ونسبته إلى أخبار الفرقة[٥]، ونفى عنه الخلاف بعض المعاصرين، ويدل عليه مضافاً إلى ذلك أنه من الإعانة على الإثم التي نهى الشارع عنها، وإن دفع المال في مقابلة ذلك مع الإلزام، والإلزام - بصرفه في الجهة المحرمة التي نهى الشارع عنها وأسقطها من درجة الاعتبار أكلٌ للمال بالباطل، فلا يجوز لقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[٦].

ويدل عليه أيضا مضافا لما مر خبر صابر[٧] قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يؤجر بيته فيباع فيه الخمر قال حرام أجرته)[٨]، وكيفية دلالة الخبر على المطلوب هو إما أن تنزّل على ما لو اشترط ذلك في ضمن العقد أو تبانياً عليه ولا كلام في دلالة الخبر حينئذٍ، أو لا ينزل على ذلك بل على ما لو علم المؤجّر أن المستأجر يفعل ذلك، ومتى حرمت الأجرة في هذه الصورة حرمت في صورة اشتراط الأمر المذكور والتباني عليه بطريق أولى كما لا يخفى. وهذا الخبر معارض بخبر ابن أذينة قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يؤاجر السفينة أو دابته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير، قال: لا بأس)[٩] لكنه

(١) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢/ ٣٠.
(٢) المحقق الاردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان ٨/ ٤٩.
(٣) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ٢/ ١٠١٠.
(٤) غنية النزوع، لابن زهرة، ص٢٨٥.
(٥) أنظر الجواهر، ٢٢/ ٣٠.
(٦) بقرة، ١٨٨.
(٧) في المخطوطة (جابر) والتصحيح من الوسائل.
(٨) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٢٦.
(٩) المصدر نفسه، ١٢/ ١٢٦، باختلاف في الألفاظ.

محمول على ما إذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ شرطا في العقد أو يقع التباني عليه لأن خبر صابر[١] نص بصورة الاشتراط أو التباني وظاهر في صورة الاتفاق، وخبر ابن أذينة نص في صورة الاتفاق وظاهر في صورة الاشتراط، ومتى ما تعارضا اطّرح ظاهر كل منهما بنص الآخر فيبقى الأول نص في صورة الاشتراط والثاني نص في صورة الاتفاق.

ولو قلنا بالتعارض والتساقط قلنا بالإجماعات والعمومات السابقة كفاية. ويمكن الاستدلال على ذلك بمكاتبة ابن أذينة عن الرجل (له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً، قال: لا)[٢]، ورواية عمر بن حريث (عن التوت أبيعه ممن يصنع الصليب أو الصنم ، قال: لا)[٣] والاستدلال بفحوى الخبرين المذكورين؛ لأنه إذا حرم بيع الخشب ممن[٤] يعلم أنه يعمله صليباً أو صنماً حرم بيعه بهذا الشرط وكذا في صورة التباني. وأما حمل الخبرين المذكورين على صورة الاشتراط والتباني فبعيد جداً لأنه لا يتعلق للمسلم غرض في جعل خشبته صليبا أو صنما حتى ننزّل الأخبار على صورة اشتراط التباني عليه.

فإن قلت: كيف نزّلت خبر صابر[٥] على صورة الاشتراط؟ قلت: فرق بين المقامين؛ لأنه قد يتعلق للمسلم غرض في إجارة دكانه لبيع الخمر وهو زيادة أجرته أو غير ذلك من أنه إذا صار معلوما بذلك تزيد قيمة عينه، بخلاف صيرورة خشبه صنما، فإنه لا حاجة له به، ولا فرق بين ما ذكر وبين غيره، فإن كل ذي منفعة محللة اشترط صرفه في الحرام كان بيعه باطلا؛ لأنه من أكل المال بالباطل، ثم لا فرق بين الشرط في ضمن العقد والتباني على صرفه في المحرم قبل العقد بحيث بني عليه، ولو فرض فرق فهو في لزوم الشرط وعدمه، وذلك لا

(١) في المخطوطة (جابر) والتصحيح من الوسائل.

(٢) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٦ / ٣٧٣.

(٣) الشيخ الكليني، الكافي، ٥ / ٢٢٧.

(٤) في المخطوطة (من) والصحيح ما أثبتناه.

(٥) في المخطوطة (جابر) والتصحيح من الوسائل.

دخل له في بطلان المعاملة، ومن هنا يعلم أن فساد المعاملة ليس من جهة فساد الشرط، بل هي فاسدة حتى لو قلنا بأن فساد الشرط لا يستلزم فساد العقد؛ لأن فسادها من أكل المال بالباطل.

المبحث الثاني
الاتفاق على المحرم في العقد

أن يتواطأ المتعاقدان[١] على الانتفاع بالعين المستأجرة في خصوص المنفعة المحرمة قبل العقد أو بعده بلا فصل بحيث يبنى العقد على ذلك في المتقدم، ويحصل من لواحقه وتوابعه في المتأخر، والظاهر البطلان هنا؛ لأنا إن ألحقنا ذلك بالشرط وجعلناه منه كما يظهر من كلام جمع من الأصحاب في باب الشروط فلا كلام؛ لأن جميع ما دل على البطلان في المقام الأول لا يدل هنا، وإن لم نلحقه بالشرط ونجعله منه فالبطلان واضح أيضا لأنه يفترق المقام عن الشرط في اللزوم وعدمه، فإن قلنا بكونه من باب الشرط كان لازما في ما يلزم، وكان شرطا في متن العقد، وإن لم نقل بكونه من الشرط فلا يلزم، وأما في البطلان فلا فرق بينه وبين الشرط، لأن مناط البطلان صدق أكل المال بالباطل المنهي عنه في صريح الكتاب، وهو صادق في الغرض المذكور فيكون البيع باطلا في الغرض المذكور لوجود مناط البطلان.

ومن هنا يظهر [أن][٢] فساد البيع في صورة الاشتراط ليس منشؤه سراية فساد الشرط إلى فساد المشروط بل يلزم القول في البطلان هنا وإن لم نقل بالسراية المذكورة. ومن هنا يعلم بطلان بيع الجارية المغنية والعبد المغني والمقامر، إذا كان للصفة المذكورة دخل في زيادة الثمن، وعلى ذلك تحمل النصوص الواردة في أن ثمن الجارية المغنية سحت، وأنه قد تكون للرجل ملهية، وما ثمنها

(١) في المخطوطة (المتعاقدين) والصحيح ما أثبتناه.

(٢) إضافة يقتضيها المقام.

إلا كثمن الكلب، مضافاً إلى أن أكل ما قابل الصفة من الثمن أكل مال بالباطل، والتفكيك - بين القيد والمقيد، فيصح ما قابل المقيد ويبطل ما قابل القيد - غيرُ معروف عرفا، بل المعروف بين الأصحاب عدم توزيع الثمن على الصفة والموصوف والقيد والمقيد. ألا ترى أنهم يقولون إن الشروط لا تقابل بشيء من الثمن وإن زاد الثمن بوجود الوصف والقيد.

هذا كله إذا كان للوصف دخل في زيادة الثمن، وإن لم يكن كذلك بل كان من الدواعي والبواعث فلا كلام في صحة العقد حينئذ ، بل قد عرفت فيما تقدم في آلات اللهو أن الثمن لا يوزع على المادة والصورة مع أن الصورة جزءٌ، لكنْ حيث كان جزءاً عقليا كان كالقيد للمادة، فلا يقابل بمال على حدة. نعم لو كان المبيع مركبا له أجزاء خاصة خارجية أو أمور متعددة وزع الثمن عليها وانحل العقد عليه إلى عقود متعددة فيبطل في ما يبطل ويصح في ما يصح، كبيع الشاة والخنزير أو الخل أو الخمر أو نحو ذلك. وحيث عثرت على كلام لبعض الأصحاب كالإشكال على ما ذكرناه من الانحلال وهو أن العقد سبب في انتقال المبيع إلى المشتري والثمن إلى البائع، فإن تمّ سبباً أثر في انتقال جميع المبيع وإلا فلا أثر له، وتبعيض المسبب مما لا وجه له. وبعبارة أخرى إن عاد التبعيض إلى تبعيض السبب فلا سبب، وإن عاد إلى تبعيض المسبب فهو محال عقلا بعد فرض السببية.

أقول: هذا الكلام في الأسباب العقلية، وأما في الأسباب الشرعية فلا، والعقد وإن كان سببا ولكنه يتعدد بتعدد متعلقه، وينحل إلى عقود متعددة، وليس ذلك من خواص العقد أيضا، بل الإيقاع مثله فيما لو تعدد متعلق الإيقاع انحل إلى إيقاعات متعددة، وليس المراد من الانحلال إلى متعدد عدها متعددة قطعا، حتى أن من نذر بيوعاً متعددة يبرّ نذره لو باع أمرا متعدداً بعقد واحد، أو من نذر طلاقات متعددة يبرّ نذره لو طلق نسوة متعددة بطلاق واحد؛ لأن ذلك يتبع الاسم وهو لا يحصل هنا.نعم

يكون بحكم المتعدد، فالعقد الواحد المتعلق بأمور متعددة في حكم العقود المتعددة بالنظر إلى الأحكام اللاحقة، كما أن المراد من الانحلال إلى المتعدد، المتعدد من جنس ذلك العقد، فالبيع ينحل إلى بيوع، والطلاق إلى طلاقات، كما أن المراد من المتعدد المجانس في مورد العقد، لا في غير مورده، فلا ينحل بيع العين إلى بيعين، بيع العين وبيع المنفعة؛ لأن المنفعة ليست موردا للعقد، كما لا ينحل إلى بيع وإجارة، لأن الإجارة ليست من المجانس، فلا ينحل العقد إلى البيع وإليها، كما أن المراد من المتعدد الذي يتعدد العقد بتعدده، هو ما يكون قابلا لتعلق العقد به مستقلا، فلا ينحل عقد الإمرأة الواحد إلى عقدين لو ظهر نصفها مملوكا للغير، لعدم قابلية النصف لتعلق العقد مستقلا، ويدل على الانحلال المذكور أمور:

أحدها: الإجماع، فإنهم يحكمون في الفروع الكثيرة بالتعدد والانحلال المذكور من دون نكير، وهو إجماع منهم وهو الحجة في المقام.

ثانيها: الاستقراء، فإنا تتبعنا موارد العقود والإيقاعات فوجدناهم يحكمون بالانحلال المذكور في أغلب المقامات والموارد، وذلك إما لنص أو إجماع، فكذا في ما لا دليل عليه.

ثالثها: إن ظاهر هذه الأسباب الشرعية التي جعلها الشارع أسبابا للنقل، أنها أسباب لنقل كل ما حكم الشارع بكونه قابلا للنقل ولتعلق تلك الأسباب به، فكل عقد تعلق بمورد من الموارد أثر بجميع أجزائه القابلة لتعلق ذلك السبب، كتأثيره في المجموع المركب فتخلفُ بعض هذه الأجزاء لفقد شرط أو وجود مانع لا يضرّ في الجزء الآخر.

لا يقال إن ظاهر التعلقِ بالأمر المجموعي يمنعُ من الانحلال لأنا نقول: إن قصاراه إنا لا ندري إن هذا التعلق بهذه الأمور ارتباطي، بمعنى أن التعلق بهذا الجزء موقوف على التعلق بالآخر والأصل عدم الارتباط. نعم يشكل على الانحلال المذكور أمران:

أحدهما: إن مقصود البائع والمشتري بيع المجموع بالمجموع، فلو لم يسلّم بعض المبيع لم يكن بيعه البعض الآخر مقصودا للبائع والمشتري والعقود تابعة للمقصود، فيكون على تقدير الصحة في البعض ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد.

ثانيهما: إنه يعتبر في المبيع المعلومية، وكل جزء غير معلوم ما يقابله من الثمن،[1] فلو انحل إلى بيوع متعددة كان كل مبيع غير معلوم الثمن فيكون البيع باطلا من جهة تطرق الجهالة.

والجواب عن الأول إن دعوى - أن المقصود بيع المجموع بالمجموع، وأن مقابلة الأبعاض بالأبعاض غير ملحوظة للبائع والمشتري- ممنوعة، بل الظاهر من المعاوضات مقابلة الأبعاض بالأبعاض خصوصا بعد ملاحظة المالية في الجميع والقيمة فيه، وعدم رضا المشتري، إلا بالمجموع في بعض الموارد لا تنافي ذلك؛ لأنه قد يتعلق غرض للمشتري بالهيئة التركيبية أحيانا كما لا يخفى، والغالب خلاف ذلك.

وعن الثاني إن جهالة النسبة لا تنافي المعلومية، فإنه إذا كان مجموع الثمن معلوما ومجموع المبيع معلوما فلا ضير في [أنّ][2] جهالة النسبة لا تنافي المعلومية، فإنه إذا كان مجموع الثمن معلوما ومجموع المبيع معلوما فلا ضير في جهالة ما يقابل الجزء بعد معلومية المجموع. هذا ولتمام الكلام محل آخر.

المبحث الثالث
[البيع والإيجار بقصد المحرّم]

إن يبيع الخشب بقصد أن يعمله صنماً أو صليباً، أو يؤجر الدار أو الدكان بقصد أن يصنع أو يبيع فيه الخمر. والظاهر البطلان في ما لو كان القصد من

(١) الظاهر وجود عبارة ساقطة.

(٢) إضافة يقتضيها المقام.

البائع والمشتري معا، وفي ما لو كان القصد من البائع فقط، ويدل عليه مضافاً إلى الإعانة على الإثم، الإجماع المنقول عن الخلاف[١] والغنية[٢] على عدم صحة إجارة المسكن ليحرز فيه الخمر أو الدكان ليباع فيه، بل عن الخلاف[٣] نسبته إلى أخبار الفرقة. وهذه العبارة التي نقل الإجماع عليها شاملة لصورة الاشتراط والتواطي والقصد فتخصيصها بالبعض دون البعض كصورة الاشتراط دون غيرها، مما لا وجه [له][٤]، ألا ترى أنه في الجواهر بعد أن حكى عن ظاهر الأصحاب مساواة الحكم في الصور الثلاث، قال (ولعل الدليل على ما لا يندرج منه في آية التعاون الذي قد عرفت المراد منه، الإجماع المحكي[٥])، والظاهر أنه إن أريد بالإجماع المحكي ما ذكرناه[٦]، بل يستفاد ذلك من كل من عبر كعبارة المحقق في الشرائع حيث قال (وإجارة المساكن والسفن للمحرمات وبيع العنب ليعمل خمرا وبيع الخشب ليعمل صنماً[٧]) وهُمُ العلامة في القواعد[٨] والتحرير[٩] والإرشاد[١٠] والتذكرة[١١] والشهيد في الدروس[١٢] واللمعة[١٣]، والمحقق في

(١) الخلاف/ ج٣ ص٥٠٨.
(٢) غنية النزوع/ لابن زهرة/ ص٢٨٥.
(٣) الخلاف/ ج٣ ص٥٠٨.
(٤) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.
(٥) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٣٠.
(٦) توجد عبارة ساقطة هنا.
(٧) المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ٢/ ٣ - ٤.
(٨) العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ٢/ ٧.
(٩) العلامة الحلي، تحرير الأحكام، ١/ ١٦٠.
(١٠) العلامة الحلي، إرشاد الأذهان، ١/ ٣٥٧.
(١١) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ١/ ٥٨٢.
(١٢) الشهيد الأول، الدروس، ٣/ ١٦٦.
(١٣) الشهيد الأول، اللمعة الدمشقية، ٩٢.

النافع،[١] ويدل عليه أيضا النصوص الواردة عن أهل الخصوص (عليهم السلام) كخبر جابر (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يؤجر بيته فيباع فيه الخمر، فقال: حرام أجرته)[٢]، وذيل مكاتبة ابن أذينة في الحسن أو الصحيح للصادق (عليه السلام): (عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ صليبا، قال: لا)[٣]، وخبر عمرو[٤] بن حريث (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التوت، أبيعه ممن يصنع الصليب والصنم قال: لا)[٥]، فإنها شاملة بإطلاقها لصورة القصد، بل ربما يُدّعى كونها نصا فيها، وظاهرة في غيرها فتبصّر. وما يعارضها من الأخبار الدالة على الجواز منزّلة على الصورتين الآتيتين إن شاء الله تعالى، كما تسمع ذلك مفصلاً.

هذا كله لو حصل القصد من البائع والمشتري، أو من البائع فقط، وأما لو حصل من المشتري فقط فالظاهر الصحة، لقيام السيرة القطعية على صحة إجارة الدور والمساكن للملوك والأمراء والوزراء وأعوانهم وأشياعهم وأتباعهم وبيع المطاعم والملابس والسلاح عليهم، مع أنه إنما يشترون ذلك للجنود والعساكر، فلو كان المقصود من المشتري مبطل لبطل العقد المذكور؛ لأن الباطل من جانب باطل من الجانبين، والسيرة القطعية على خلافه، ولا فرق في ذلك بين مخالفة البائع له في العقد وعدم قصد البائع شاكل ذلك لما دل على وجوب الوفاء بالعقد وحلّية البيع مع الشك في شمول دليل المنع لذلك، مضافاً الى ما عرفت من السيرة.

---

(١) المحقق الحلي، المختصر النافع، ١١٦.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٢٥ – ١٢٦.

(٣) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٦/ ٣٧٣.

(٤) في المخطوطة (عمر) والتصحيح من الوسائل.

(٥) الشيخ الكليني، الكافي، ٥/ ٢٢٧.

المبحث الرابع
[البيع والإيجار مع العلم بالمحرم]

أن يؤجر الدكان ممن يعلم أنه يبيع فيه الخمر أو يبيع الخشب ممن يعلم أنه يصنعه صليباً. والظاهر أن لأصحابنا أقوالاً ثلاثة، فقيل وهو المشهور شهرة عظيمة محصلة ومنقولة في جواهر الكلام: إنه يجوز على كراهة[١]، وقيل بالتحريم والفساد، وهو المنسوب لجمع من الأصحاب منهم الشيخ في ظاهر التهذيب[٢]، والعلامة في المختلف[٣] والشهيد في حواشي القواعد والشهيد في المسالك[٤] والروضة[٥]، قال في مفتاح الكرامة: (وقد يلوح ذلك من جامع المقاصد[٦]، وهو خيرة الشيخ في النهاية في المساكن والحمولات[٧]، وخيرة مجمع البرهان[٨]، والرياض في باب الإجارة[٩])[١٠]، وقيل بالتحريم والصحة وهو المنسوب لابن المتوج[١١].

احتج المشهور على ما ذهبوا إليه بما دل على وجوب الوفاء بالعقود وحلية البيع، وخصوص الأخبار التي منها صحيح ابن أذينة (كتبت إلى أبي عبد الله

---

(١) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢/ ٣٠.

(٢) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام،، ٦/ ٣٧٢.

(٣) العلامة الحلي، مختلف الشيعة، ٥/ ٢٢ – ٢٣.

(٤) الشهيد الثاني، مسالك الإفهام، ٣/ ١٢٤.

(٥) الشهيد الثاني، الروضة البهية، ٣/ ٢١١ – ٢١٢.

(٦) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤/ ١٧ – ١٨.

(٧) الشيخ الطوسي، النهاية، ٣٦٩.

(٨) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ٨/ ٤٦ – ٤٧.

(٩) السيد علي الطباطبائي، رياض المسائل، ١/ ٥٠٠.

(١٠) محمد الجواد العاملي، مفتاح الكرامة، ٤/ ٣٨ - ٣٩.

(١١) نسبه اليه صاحب الجواهر، ج٢٢ ص٣٣.

(عليه السلام) أسأله عن الرجل يؤجر سفينته ممن [يحمل][١] فيها أو عليها الخمر والخنازير، قال: لا بأس)[٢]، و مكاتبته الأخرى له أيضاً (عليه السلام): سألته عن الرجل (له خشب فباعه ممن يتخذه برابط، فقال: لا بأس)[٣]، وخبر محمد بن أبي نصر: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن بيع العصير فيصير خمرا قبل أن يقبض الثمن، قال: فقال: لو باع ثمرته ممن يعلم أنه يجعله حراما لم يكن بذلك بأس، وأما إذا كان عصيراً فلا يباع إلا بالنقد)[٤]، وخبر محمد الحلبي (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن بيع عصير العنب ممن يجعله خمراً قال: لا بأس به تبيعه حلالاً ليجعله حراماً[٥] فأبعده الله وأسحقه)[٦]، وصحيح ابن أذينة (كتبت إلى أبي الله (عليه السلام) أسأله عن رجل له كرم، أيبيع العنب [والتمر][٧] ممن يعلم انه يجعله خمرا أو مسكراً، فقال: إنما باعه حلالا في الآن الذي يحل شربه أو أكله[٨] فلا بأس ببيعه)[٩]، وخبر أبي كهمش (سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) إلى أن قال، ثم قال (عليه السلام): هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمراً)[١٠]، وخبر رفاعة عن الصادق (عليه السلام): (أنه سئل عن بيع العصير ممن يخمره، فقال: حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثاً)[١١]، وصحيح الحلبي عن الصادق (عليه السلام): (أنه

---

(١) ما بين المعقوفتين إضافة من الوسائل، الظاهر ان الناسخ أسقطها.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٢٦.

(٣) المصدر نفسه، ١٢/ ١٢٧.

(٤) المصدر نفسه، ١٢/ ١٢٧.

(٥) في المخطوطة (حلال ويجعله ذلك حراماً) والتصحيح من الوسائل.

(٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٦٩.

(٧) إضافة من الوسائل.

(٨) في المخطوطة (يحل أكله وشربه أو أكله) والتصحيح من الوسائل.

(٩) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٦٩.

(١٠) المصدر نفسه، ١٢/ ١٦٩ - ١٧٠.

(١١) المصدر نفسه، ١٢/ ١٧٠.

سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا قال: تبيعه ممن يطبخه أو يصنعه خلا أحب إليّ، ولا أرى بالأول بأساً)[١]، وخبر يزيد بن خليفة الحارثي عن الصادق (عليه السلام): (سأله رجل وأنا حاضر، قال: إن لي الكرم فأبيعه عنباً، قال: فإنه يشتريه من يجعله خمراً قال: بعه إذا كان عصيراً، قال: إنه يشتريه مني عصيراً فيجعله خمراً في قربتي، قال: بعته حلالاً فجعله حراماً فأبعده الله تعالى)[٢]، إلى غير ذلك من الأخبار.

وحيث كانت معارضته بالأخبار المتقدمة الدالة على المنع بإطلاقها، لزم الجمع بين الأخبار، بحمل الأخبار المانعة على صورة الاشتراط والتواطي والقصد منهما أو من البائع فقط، وهذه الأخبار على صورة العلم أو الظن والشك، ولا تشمل الأخبار المذكورة صورة ما لو قصد البائع ذلك، لظهورها في غير الصورة، ألا تنظر إلى قوله (عليه السلام) في بعضها: (تبيعه حلالاً ليجعله[٣] حراماً)[٤] وإلى قوله (عليه السلام): (ألسنا نبيع تمراً ممن يجعله شرابا خبيثاً)[٥]، فتبقى صورة قصد البائع مشمولة لأدلة المنع من غير معارض لظهور الأخبار المذكورة في غيرها، على أن الأخبار المذكورة لا إشكال في دلالتها وقوتها على المعارض من جهة تأيّدها بالسيرة على المعاملة مع الملوك والأمراء، فيما يعلم صرفه في تقوية الجنود والعساكر المساعدين لهم على الظلم والباطل، وإجارة الدور والمساكن والمراكب لهم لذلك، وبيع المطاعم والمشارب للكفار في نهار شهر رمضان مع العلم بأكلهم فيه، وبيع بساتين العنب منهم مع العلم العادي بجعل بعضه خمراً، وبيع القرطاس مع العلم بأن منهم ما يتخذ كتب ضلال.

---

(١)الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٧٠.

(٢) المصدر السابق، ١٢/ ١٧٠.

(٣) في المخطوطة (وهو يجعله) والضمير غير موجود في الوسائل.

(٤) الحر العاملي، الوسائل، ١٢/ ١٦٩.

(٥) المصدر نفسه، ١٢/ ١٧٠.

والمناقشة في دلالة الأخبار بإمكان حملها على توهم البائع أن المشتري يعمله خمراً، أو على إرادة رجوع الضمير إلى مطلق العصير لا التمر المبيع، وفي خبر ابن أذينة باحتمال عمل الخمر فيه لإرادة التخليل أو الجبر عليه أو على كونه لأهل الذمة الذين لهم أن يفعلوا ذلك أو على عدم العلم بحمله في خبره الآخر، كله كما ترى.

[مما لا يجوز التكسب به مما لا ينتفع به]

الثالث:مما لا يجوز التكسب به مما لا ينتفع به وتنقيح المسألة: إن الأعيان التي يكتسب بها إما أن تكون مما لا ينتفع بها أصلاً، أو تكون مما ينتفع بها منفعة غير مستحسنة عند العقلاء كاللعب ونظائره، أو تكون مما ينتفع بها عند العقلاء منفعة مستحسنة، ولكنها غير مقصودة للعقلاء في المعاوضات ونحوها، أو تكون مقصودة للعقلاء في المعاوضات.

أما الأول: وهو ما لا ينتفع به أصلاً، فلا يقبل الملك، لعدم صدق اسمه عليه عرفاً، ولعدم شمول أدلة الملك من قبيل الحيازة ونحوها له ولا يقبل التمليك؛ لأن ما لا يقبل الملك لا يقبل التمليك لا مجاناً ولا بالعوض؛ لأن من جملة شروط التمليك، والمفروض عدمه، ولأصالة عدم تأثير الأسباب المملكة المتعلقة به. هذا كله إن قلنا إن من الأعيان ما لا ينتفع به أصلا وإلا كانت المسألة فرضية.

وأما الثاني: وهو ما ينتفع به منفعة غير مستحسنة، فهو كما لا منفعة فيه أصلا؛ وذلك لأن المدار في المنفعة وعدمها على المنفعة المستحسنة المعتبرة عند العقلاء.

وأما الثالث: وهو ما ينتفع به منفعة مستحسنة عند العقلاء لكنها غير مقصودة في باب المعاوضات، فإما أن يكون عدم اعتبار المنفعة عند العقلاء في باب المعاوضات لخسته أو لقلته، أما الأول كالبصاق وغيره من فضلات الإنسان كالشعر ونحوه والقمل ونحوه، فالظاهر أنه لا يملك لعدم شمول أدلة الملك له، وعدم صدق اسم الملك عليه. نعم يثبت حق الاختصاص فيه على الظاهر

لصدق الظلم بأخذه ممن هو في يده قهرا مع الاحتياج إليه، ولا يترتب عليه ضمانٌ بإتلافه، فلا يقبل التمليك لا مجانا ولا بالعوض، كما لا يخفى.

وأما ما لا ينتفع به لقلته كحبة الحنطة ونحوها، فالظاهر أنه مملوك، لاستصحاب الملك في صورة بقاء الحبة بعد تلف الباقي؛ ولأنه يلزم - على القول بعدم الملك إنْ جَمَعَ مقداراً[١] من الحنطة حبة حبة- ألا يكون مالكا لشيء، وهو واضح البطلان، واحتمال ان للهيئة الاجتماعية مدخلا في حصول الملك كما ترى. وقيل بعدم قبوله الملك، وهو مما لا وجه له. وأما ضمانه بالإتلاف فعن العلامة (رحمه الله) عدم الضمان، ولعله لأن الضمان فرع المالية، وهي مفقودة في ذلك، وإن كان مملوكا لقوله (عليه السلام): (من أتلف مال غيره فهو له ضامن)[٢]، وليس بشيء، بل الظاهر أنه يضمن بالمثل لدليل (على اليد)[٣] ولظاهر الأصحاب.

وأما التمليك المجاني فالظاهر قبوله على إشكال ينشأ من لزوم السفه فيه، وأما التمليك بالعوض فالظاهر عدم قبولِه له لأصالة الفساد في المعاملات، فمع الشك في شمول العمومات لذلك[٤]؛ ولأن المعاوضة المذكورة من المعاوضات السفهية التي دل الإجماع على بطلانها، مضافاً إلى اقتضاء الأصل البطلان، مع الشك في شمول الأدلة لها، ودعوى أن المعاوضة السفهية ما صدرت من سفيه، وأما مع صدورها من عاقلين فلا دليل على البطلان كما ترى؛ ضرورة أن المراد بالمعاملة السفهية هو ما يعده أهل العرف سفيهاً[٥] وإن صدر من عاقل.

هذا كله في ما لا تكون فيه منفعة مقصودة في باب المعاوضات لخسته أو لقلته، وأما ما تكون فيه منفعة مقصودة للعقلاء في باب المعاوضات فلا كلام في

---

(١) وفي المخطوطة (مقدراً).

(٢) تقدم الكلام على هذه الرواية.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى، ٦/ ٩٥.

(٤) العبارة هنا غير مستقيمة.

(٥) في الأصل المخطوط (سفيه).

قبوله الملك والتمليك مجانا وبالعوض، كل ذلك لأدلة الملك والتمليك، وسيأتي إن شاء الله تعالى مزيد بيان وتحقيق لهذه المسألة في شرائط المبيع، فانتظر ذلك، والله العالم بحقائق أحكامه.

[عمل الصور المجسمة الحيوانية]

الرابع: مما يحرم التكسب به ما نص الشارع على تحريمه عيناً لذاته لا لنجاسته كالنوع الأول وهو الأعيان النجسة، ولا لغايته كالنوع الثاني وهو آلات اللهو وهياكل العبادة المبتدعة، ولا للهيئة كالنوع الثالث وهو ما لا ينتفع به كما سمعت وهو أمور:

أحدها: عمل الصور المجسمة الحيوانية، وعن جمع من أصحابنا أن الصورة خاصة بالحيوان وأن التمثال يشمل الحيوان والأشجار، فعليه يكون قيد الحيوانية توضيحيا، والمنقول عن الأكثر عدم التفرقة بين الصورة والتمثال، حتى أن المنقول عن البحار أن كلام الأكثر أوفق بكلام أهل اللغة، فإنهم فسروا الصورة والمثال والتمثال بما يعم ويشمل غير الحيوان[1]، وعليه يكون قيدا احترازيا، ويمكن أن يكون توضيحيا أيضا وإن قلنا بعموم الصورة للحيوان وغيره، لظهورها في خصوص الحيوانية، وإن شملت غيرها أيضاً، كما أنها ظاهرة في خصوص المجسمة كما فَهِم الأكثر منها ذلك وإن[2] لم يكن جسما خارجا عنها، وربما يعطي ذلك مقابلة الصورة بالنقش في بعض الأخبار، وعلى ذلك فيكون قيد المجسمة أيضا قيدا توضيحياً.

والكلام في الصورة يقع في مقامين: الأول في الموضوع، والثاني في الحكم.

أما المقام الأول: فليس المراد من الصورة ما يقصده المتكلمون وهو أن كل مادة متقوّمة بصورة، بل المراد منها عمل صورة لها نظير في الأعيان الخارجية،

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٨٠/ ٢٤٣.

(٢) في المخطوطة (وان ما لم)، وما أثبتناه هو الصحيح.

كما أنه ليس المراد من المجسمة ما اصطلح عليه المتكلمون من الجوهر القابل للأبعاد، بل المراد منها ما كان لها ظل عند حدوث الضوء فيه، فالنقش بالألوان على الجدران وإن كان جسماً لكنه غير داخل في المجسمة هنا.

وتحقيق الحال: إن الصورة إما مجسمة أو لا، وكل منهما إما صورة حيوان أو غيره، فهذه أربعة، صور مجسمة لحيوان مجسم، وصور غير مجسمة لحيوان مجسم وهي المنقوشة على نحو الجدران والفرش والوسائد، وصور مجسمة لغير حيوان مجسم، كصورة الأشجار والنباتات المجسمة، وصور غير مجسمة لغير حيوان، كصورة الأشجار المنقوشة على نحو الوسائد والجدران، وكل من الأربعة المذكورة إما أن تكون صورة الشيء أو صورة صورته، فتكون الصور ثمانية، أما لو كان المصوَّر نفس الشيء فصوره الأربعة المارة، وأما لو كان المصور صورته فصوره أيضاً أربعة: صورة مجسمة لصورة حيوان مجسمة، وصورة غير مجسمة لصورة حيوان مجسمة، وصورة مجسمة لصورة غير حيوان مجسمة، وصورة غير مجسمة لصورة غير حيوان مجسمة. فهذه صور ثمانية، ولك أن تقول: إن المصورة إما حيوانٌ أو غيره، وكل منهما إما أن يكون المصور هو أو صورته، والصورة إما مجسمة أو غير مجسمة. فهذه ثمانية صور، ولو زدت الوهمي هو وصورته كانت الصور ست عشرة[1]؛ لأن الوهمي إما حيوان أو غيره، والمصور إما هو أو صورته، والصورة إما مجسمة أو غير مجسمة. فهذه ثمانية أقسام، فيكون مجموع الصور ست عشرة[2] صورة.

المقام الثاني: في بيان حكمها:

أما الصورة الأولى: منها وهي الصورة المجسمة لحيوان مجسم، فلا خلاف في حرمة عملها ولا كلام، بل الإجماع بقسميه عليه محصلاً ومنقولاً نقلاً مستفيضاً كاد أن يكون متواتراً. والنصوص بذلك مستفيضة، منها خبر المناهي عن الحسين

(١) في المخطوطة (ستة عشر).

(٢) في المخطوطة (ستة عشر).

بن زيد[١] عن الصادق (عليه السلام): نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن التصاوير، وقال: من صوّر صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها، وليس بنافخ، ونهى أن يُنقش شيءٌ من الحيوان على الخاتم)[٢]، ومنها خبر محمد بن مروان عنه (عليه السلام) أيضاً: (ثلاثة يُعذَّبون يوم القيامة: من صوّر صورة الحيوان يُعذَّب حتى ينفخ فيها)[٣]، ومنها المرسل عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وآله): (من صوّر صورة عُذِّب وكلّف أن ينفخ فيها، وليس بفاعل)[٤]، ومنها صحيح محمد بن مسلم (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، فقال: لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان)[٥]، ومنها صحيح محمد بن أبي العباس عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عزّ وجلّ ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ﴾[٦] فقال: (والله ما هي تماثيل الرجال والنساء، ولكنها الشجر وشبهه)[٧]، ومنها خبر تحف العقول فإن فيه (وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحاني فحلال تعلمه وتعليمه)[٨]، وربما يشعر بذلك صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): (لا بأس بتماثيل الشجر)[٩]، إلى غير ذلك من الأخبار.

والمناقشة فيها من حيث السند مما لا وجه لها بعد انجبارها بما سمعت من الإجماع المحصل فضلا عن المنقول، كما أن المناقشة في دلالتها من الهذر؛ لأن الصورة إما خاصة بالمجسمة أو ظاهرة فيها. وكيف كان فهي نص في الصور

(١) في المخطوطة (الحسن بن يزيد) والتصحيح من الوسائل.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٠.

(٣) المصدر نفسه، ١٢/ ٢٢١.

(٤) المصدر نفسه، ١٢/ ٢٢١.

(٥) المصدر نفسه، ١٢/ ٢٢٠.

(٦) سورة سبأ، ١٣.

(٧) الحر العاملي، وسائل الشيعة ١٢/ ٢٢٠.

(٨) أبن شعبة، تحف العقول، ٢٤٩، وفي التحف لا توجد (فحلال تعلّمه وتعليمه).

(٩) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٠.

المجسمة، فلا ينبغي الريب في ذلك ولا التأمل.

وأما الصورة الثانية: وهي الصورة غير المجسمة لحيوان مجسم، فذهب جمع من أصحابنا إلى تحريم عملها، وهو المنسوب إلى ظاهر الشيخ في النهاية[١]، وصريح السرائر[٢]، والمحكي عن حواشي الشهيد (رحمه الله) والمَيْسيّة[٣] والمسالك[٤]، وإيضاح النافع والكفاية ومجمع البرهان، وتبعهم على ذلك جمع من المتأخرين منهم شيخنا المعاصر[٥] (سلمه الله) واستندوا في ذلك إلى بعض الأخبار، فمنها قوله (عليه السلام): (نهى أن يُنقش شيءٌ من الحيوان على الخاتم)[٦]، ومنها قوله (نهى عن تزويق البيوت، قلت: وما تزويق البيوت؟ قال: تصاوير التماثيل)[٧]، ومنها خبر تحف العقول حيث قال فيه: (وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني)[٨]، ومنها قوله (عليه السلام): (من جدّد قبراً ومثّل مثالاً فقد خرج عن الإسلام)[٩]، ومنها صحيح ابن مسلم (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، قال لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان)[١٠].

---

(١) الشيخ الطوسي، النهاية، ٣٦٣.

(٢) ابن إدريس، السرائر، ٢/ ٢١٥.

(٣) الرسالة الميسية في الفقه لعلي بن عبد العالي بن محمد بن أحمد بن مفلح، زين الدين ونور الدين الميسي العاملي، الشهير بابن مفلح، أحد كبار فقهاء الإمامية وعلمائها الربانيين، وهو والد زوجة الشهيد الثاني الأولى. (عن كتاب موسوعة طبقات الفقهاء ص٣١٩٣).

(٤) الشهيد الثاني، مسالك الإفهام، ٣/ ١٢٥.

(٥) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١/ ١٨٤ – ١٨٥.

(٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢١.

(٧) المصدر نفسه، ٣/ ٥٦٠.

(٨) ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ٣٣٥.

(٩) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣/ ٥٦٢.

(١٠) أحمد البرقي، المحاسن، ٢/ ٦١٩.

وتوجيه الاستدلال: إن النقش والمثال والتمثال إما صريح في الصورة غير المجسمة أو ظاهر فيها خصوصاً بعد أن نهى عن النقش على الخاتم، فإن النقش على الخاتم صريح في ذلك، كما أن تزويق البيوت كذلك، كما أن ذكر الشمس والقمر في خبر محمد بن مسلم قرينة واضحة على إرادة مجرد النقش. واستدلوا أيضا بالأخبار المتعددة (من صوّر صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ)[١]، قالوا واستظهارُ -اختصاصها بالمجسمة من حيث إن نفخ الروح لا يكون إلا في الجسم، وكونُ النقش مما ينفخ فيه خلافُ الظاهر- لا وجه له، لإمكان النفخ في النقش باعتبار محله، بل يمكن بدون ذلك الاعتبار، بل بملاحة لون النقش الذي هو في الحقيقة أجزاء من الصبغ، كما أمر الإمام (عليه السلام) الأسد المنقوش على البساط بأخذ الساحر بمحضر الخليفة[٢].

والحاصل إن جعل النفخ - فيه قرينة على إرادة خصوص المجسم من الصورة لا في غيرها؛ لأن غيرها لا ينفخ فيه- بعيدٌ كل البعد. وأيدوا ذلك بأن الحكمة في التحريم هي التشبيه في الخالق في إبداع الحيوانات وأعضائها على الأشكال المطبوعة التي يعجز البشر عن نقشها على ما هي عليه، فضلا عن إبداعها واختراعها، والتشبيه المذكور يحصل بالنقش والتشكيل كما يحصل بغيره، والجميع كما ترى.

أما الأخبار الأُوَل فالصريح منها محمول على الكراهة؛ لأن أكثرها غير صريح بذلك، خصوصا بعد ملاحظة المحكي عن كشف اللثام من ترادف التصوير والمثال عند أهل اللغة[٣]، فالخروج عن مقتضى الأصل وإطلاق الآيات والروايات في الاكتساب والمشي في طلب الرزق على أي وجه اتفق مشكل، فمن هنا ينبغي حملها على الكراهة، خصوصا بعد أن اشتملت بعد النصوص على نفي البأس إذا غيرّت رؤوسها وفي آخر قطّعت وفي ثالث كسرت، كما

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٠.

(٢) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ٢/ ٩٠.

(٣) الفاضل الهندي، كشف اللثام، ١/ ١٩٩.

ستسمع بعضها إن شاء الله تعالى، وهي مشعرة بالتجسيم كما هو واضح.

وأما الأخبار الأُخر فإن قلنا بأن الصورة ظاهرة في المجسمة كما هو ظاهر الأكثر فلا إشكال [وإلا][1] في ظاهره لا من حيث أن النفخ لا يكون إلا في النقش، بل لأن ظاهر الأخبار المذكورة أن الصورة تامة وأنها لا تنقص سوى الروح فيكلف بها المصور يوم القيامة. فظهورها في المجسم مما لا إشكال فيه، بل مقابلة النقش للصورة في خبر المناهي صريح في ذلك. وأما الحكمة المذكورة فهي حكمة لا يدور مدارها الحكم وجودا وعدما، فالقول بالجواز في الصورة المذكورة هو الأقوى فتبصّرْ.

وأما الصورة الثالثة والرابعة: وهي الصورة المجسمة لغير الحيوان فالظاهر عدم تحريم عملها وفاقاً لجماعة من أصحابنا (رحمهم الله) استناداً إلى أصالة الإباحة، وما دل على الرخصة من قبيل خبر محمد بن مسلم[2] المار ورواية التحف المتقدمة[3] وما ورد في تفسير قوله تعالى ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ﴾[4] حيث قال (عليه السلام):(والله ما هي بتماثيل الرجال والنساء ولكنها الشجر وشبهه)[5] وعن القاضي[6] والتقي[7] إطلاق المنع للنهي عن تزويق البيوت الذي فسره بالتصاوير والتماثيل، وإطلاق قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام): (لا تدع صورة إلا محوتها، ولا كلباً إلا قتلته)[8]، والأخبار المتكثرة

(١) العبارة غير مستقيمة هنا.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٠.

(٣) ابن شعبة، تحف العقول، ٢٤٩.

(٤) سبأ / ١٣.

(٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٠، وفي المخطوطة (ولكنها تماثيل الشجر وشبهه).

(٦) القاضي ابن البراج، المهذب، ١/ ٣٤٤.

(٧) الكافي لأبي الصلاح الحلبي الملقب بالتقي أو تقي الدين ص٢٨١.

(٨) الحر العاملي، وسائل الشيعة ٣/ ٥٦٢.

الدالة على عدم نزول الملائكة بيتاً يكون فيه تماثيل، والجميع كما ترى قاصر عن المعارضة لما مر، مع أن الخبرين الأولين ضعيفي السند، والخبر الثالث محمول على الكراهة، مع أنه يمكن تنزيله على التماثيل لذي الروح مجسمة أو غير مجسمة.

وأما الصورة الرابعة الأخرى: فإن أرجعنا تصوير الصورة إلى تصوير المصور فتحرم الأولى منها لعين ما مر؛ لأنها تكون صورة مجسمة لحيوان مجسم، وهي محرمة دون الصور الباقية، وإن لم نرجع تصوير الصورة إلى تصوير المصور فالكل غير محرمة اقتصاراً على القدر المتيقن فيما خالف الأصل.

وأما الصور الثمان الوهمية فالظاهر أنها غير محرمة، ويمكن القول بتحريم الأولى منها، وإذا رجع تصوير الصورة إلى تصوير المصور يكون المحرم منها اثنان، الأولى والخامسة، فيكون المحرم اثنان وأربعة من الصور الست عشرة[1] التي ذكرنا فتبصّرْ، فروع:

أحدها: لو عممنا المنع لتصوير غير الحيوان مجسماً أو غير مجسم كما عن التقي[2] والقاضي[3]، فالظاهر أن المراد بما يحرم تصويره من غير الحيوان ما كان مخلوقا لله تعالى على هيئة حسنة معجبة للناظر على وجه تميل النفس إلى مشاهدتها، أما إلى مشاهدة صورتها المجردة عن المادة أو إلى مشاهدة صورتها مع المادة، وأما تصوير المصنوعات للعباد وإن كانت على هيئة حسنة تميل النفس إلى مشاهدتها كالأبنية والسفن والسلاح وغيرها فلا يكون محرماً؛ للشك في شمول الأدلة، فيبقى على حكم الأصل؛ ولإطلاق الأمر بالاكتساب والمشي في طلب الرزق على أي وجه اتفق، ولأن الحكمة في التحريم هي التشبيه في الخالق في إبداع المخلوقات واختراعها وهي غير حاصلة هنا، بل ربما يقال بعدم شمول الدليل لتصوير كل المخلوقات وإن كانت على هيئة حسنة تميل النفس إلى

(١) في الأصل المخطوط (الستة عشر).

(٢) الكافي لأبي الصلاح الحلبي، ص٢٨١.

(٣) المهذب لابن البراج، ج١ ص٣٤٤.

مشاهدتها كالأراضي والأنهار والأودية والجبال ونحوها. نعم في مثل الورد والأشجار ونحوها يقال بالتحريم على تقدير التعميم. كل ذلك للشك في شمول الأدلة لمثل ذلك.

ثانيها: إن خصصنا المنع في تصوير الحيوان صورة مجسمة أو مطلقاً أو عممنا المنع لتصوير غيره مجسماً أو مطلقاً، فالظاهر أن الممنوع منه التصوير المقصود منه الحكاية والتمثيل، فلو لم يكن ذلك مقصوداً للمصور، بل دعت الحاجة إلى نقش صورة حيوان أو غيره، فالظاهر أنه لا بأس بذلك، للاقتصار على القدر المتيقن مما خالف الأصل، ولا أقل من الشك في شمول الدليل لذلك، فيبقى على مقتضى الأصل، بل ربما يكون ذلك ظاهر النصوص، لأن التمثيل والتصوير ظاهر في قصد الحكاية كما لا يخفى على من مارس العرف.

ثالثها: المدار في الصورة على الصدق العرفي، فنقص بعض الأجزاء التي لا تنافي الصدق العرفي لا تقدح في التحريم. نعم لو كان الناقص جزءاً يمنع من صدق الاسم عرفاً فلا بأس.

فإن قلت: إنه قد ورد في بعض الأخبار الأمر بالتغيير، وفي البعض الأمر بقطع رؤوسها، وفي البعض الأمر بكسر رؤوسها. وذلك أعم من أن يصدق عليها الاسم أو لا عرفاً؟ قلت:

أولاً: إن ذلك التغيير والكسر المأمور به مما يمنع من صدق الاسم عرفاً، فلا يقاس عليه غيره.

وثانياً: إن ذلك إنما هو بعد عملها، ودعوى أنه يلزم تغييرها بعد عملها تغييراً يمنع من صدق الاسم أول الكلام كما ستعرف ذلك مفصلاً ان شاء الله تعالى، وكلامنا إنما هو في العمل، أو عمل ما صدق عليه اسم الصورة[1]، فنقْص الجزء الذي لا يخل في الصدق العرفي لا يقدح في التحريم.

رابعها: لا يلحق تصوير أجزاء الحيوان بتصويره في التحريم، وإن صدق

(١) توجد في المخطوطة هنا كلمة (محرم) الظاهر انه لا فائدة من وجودها.

عليه اسم الجزء المصور، ويمكن القول بالتحريم نظراً إلى شمول بعض الأدلة لذلك ولكنه بعيد، والاحتياط غير خفي على أهله.

خامسها: لو حصل الصنع من اثنين، فإما أن يكون على سبيل الدفعة أو على التدريج، فإن كان على سبيل الدفعة، فإن كان كل منهما قاصداً للتصوير تعلق حكم التحريم بهما معاً، وإن كان كل واحد منهما قاصداً صنعة النصف لا غير فلا تحريم عليهما معاً، وإن كان على سبيل التدريج، فإما أن يكون التصوير مقصوداً لهما من أول وهلة أو لا، فإن كان مقصوداً لهما كذلك تعلق التحريم بهما معاً، وإن لم يكن مقصوداً لهما من أول وهلة تعلق التحريم بالأخير، ومع التفريق يتعلق التحريم بالجامع إن لم يكن التصوير مقصوداً لهم وإلا فيتعلق بالجميع.

سادسها: لو خصصنا التحريم بتصوير الحيوان فكانت الصورة مشتركة بين الحيوان وغيره كان المدار على قصد الصانع إن لم يكن لها ظهور في أحدهما، فإن كانت ظاهرة في أحدهما فإن قصد بها الحكاية حرم عملها وإلا فلا.

سابعها: لو اشتغل بالتصوير فَعَل حراماً من حيث التجري، والإقدام على فعل المحرم لا بأس به، ولكن من حيث التصوير ممنوع، لأن التصوير عبارة عن إتمام الصورة، فإنما يتعلق به التحريم عند إتمامها، فيكون تعلق التحريم بالتشاغل بالأجزاء مراعى بالإتيان بالجزء الذي يتم به الصورة، فإن أتى به تعلق به التحريم، من حيث التصوير وإلا فلا. قلت: لا شك أن معنى حرمة الفعل عرفاً حرمة التشاغل به عمداً، فلو تشاغل فَعَل حراماً من حيث التصوير، ولا تكون الحرمة من حيث تلك الحيثية مراعاة بالإتمام، والفرق بين الواجب المتوقف استحقاق الثواب على إتمامه وبين المحرم الذي لا يتوقف استحقاق العقاب على إتمامه حكم أهل العرف فتبصّر.

ثامنها: تختلف هيئة المنقوش، فنقْش هيئة الإنسان قائماً تستدعي نقشه تام الأجزاء فلا يصدق عليه أنه صورة حتى يكون المنقوش تمام الأعضاء، بخلاف المنقوش جالساً فإنه وإن كان المنقوش خصوص نصفه الأعلى، لكن حيث كان

المنقوش على هيئة الجالس يصدق عليه في العرف أنها صورة فينبغي التأمل في ذلك. فإن صدق عليه في العرف أنها صورة فلا كلام، وإلا فإن كان قصده الإتمام فعل حراماً، وإن كان قصده نقش النصف لا غير فلا حرمة، والله العالم.

وكيف كان فظاهر النص والفتوى جواز اقتناء الصورة والتماثيل، لحيوان كانت أو لغيره، مجسمة كانت أو لا، إن عممنا تحريم عملها كاستعمالها، والنظر إليها والانتفاع بها وبيعها، قال في مجمع البرهان في باب لباس المصلي: (المستفاد من الأخبار الصحيحة وأقوال الأصحاب عدم حرمة بقاء الصورة)[١]، وقال في مفتاح الكرامة بعد نقل العبارة المذكورة (والأمر كما قال كما بيّنا الحال في باب لباس المصلي ومكانه)[٢] قال في جواهر الكلام: (هذا كله في عمل الصور، أما بيعها واقتناؤها واستعمالها والانتفاع بها والنظر إليها ونحو ذلك فالأصل والعمومات والاطلاقات تقتضي جوازه)[٣]، وقال في مفتاح الكرامة بعد العبارة السابقة بقليل (فقد تحصل أنه يجوز اقتناء ذي الصورة وبيعه والانتفاع به على كراهية، إذ ليس هو مما صنع للحرام حتى يلزم إتلافه بل هو من الصنع الحرام فليلحظ ذلك وليتأمل فيه)[٤].

أقول: ويدل على ذلك - بعد أصالة الجواز وعمومات خلو الانتفاع وإطلاق الأمر بالاكتساب والمشي في طلب الرزق على أي وجه اتفق- ظاهر الإجماع حتى أنه قال في الجواهر: (إنا لم نجد من أفتى بذلك عدا ما يحكى عن الأردبيلي من حرمة الإبقاء، ويمكن دعوى الإجماع على خلافه)[٥]، أقول على أنك قد سمعت إطلاق كلام الأردبيلي في باب لباس المصلي. نعم نقل عنه التفصيل في هذا الباب وأنه استظهر حرمة بقاء الصورة الظلية

(١) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة، ٢/ ٩٣، باختلاف في الألفاظ.

(٢) محمد الجواد العاملي، مفتاح الكرامة، ٤/ ٤٩.

(٣) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢/ ٤٤.

(٤) محمد الجواد العاملي، مفتاح الكرامة، ٤/ ٤٩.

(٥) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢/ ٤٤.

كإحداثها[١]، ويمكن الاستدلال على ذلك ببعض الأخبار مثل صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام): (ربما قمت أصلي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً، فلا بأس)[٢]، ورواية علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام): (عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير أو سبع، أيصلي فيه؟ قال: لا بأس)[٣]، وعنه أيضاً عن أخيه: (عن البيت فيه صورة سمكة أو طير يعبث به أهل البيت، هل يصلي فيه؟ قال: لا حتى يقطع رأسه ويفسد)[٤]، ورواية أبي بصير قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل، قال: لا بأس به يكون في البيت، قلت: التماثيل، قال: كل شيء يوطأ فلا بأس به)[٥]، وخبر أبي بصير الآخر قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إنا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفرشها، قال لا بأس منها بما يبسط ويفرش، وإنما يكره ما نصب على الحائط وعلى السرائر)[٦]، وخبر علي بن جعفر الآخر المروي في قرب الإسناد عن أخيه (عليه السلام): (سألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلي في ذلك البيت ثم علم، ما عليه؟ قال (عليه السلام) ليس عليه فيما لم يعلم شيء فإذا علم فلينزع الستر وليكسر رؤوس التماثيل)[٧]، إلى غير ذلك من الأخبار.

فإن قلت: إن أكثر الأخبار المذكورة واردة في التماثيل التي تكون على الوسائد والبساط وبعضها في النقش على الخاتم وهذا خارج عن محل البحث،

---

(١) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة، ٨/ ٥٦ – ٥٧.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٣/ ٤٦١، وهو قول الإمام (عليه السلام) وفي الوسائل لا توجد (فلا بأس).

(٣) المصدر نفسه، ٣/ ٤٦٣.

(٤) المصدر نفسه، ٣/ ٤٦٤، باختلاف قليل في الألفاظ.

(٥) المصدر نفسه، ٣ / ٥٦٤.

(٦) المصدر نفسه، ١٢ / ٢٢٠.

(٧) الحميري، قرب الإسناد، ١١٣.

لأن محل البحث إنما هو في جواز إبقاء ما يحرم عمله، وهو خصوص الصورة المجسمة، فهذه الأخبار خارجة عن محل البحث؟ قلت: أما على القول بتعميم التحريم لغير المجسمة فالاستدلال لها واضح، وأما على القول بتخصيصه في المجسم ففي الأخبار ما يدل على جواز إبقائها، كرواية علي بن جعفر الثانية فإن فيها (عن البيت فيه صورة سمكة أو طير يعبث به أهل البيت، هل يصلي فيه؟ قال: لا، حتى يقطع رأسه ويفسد)[1]، ولا يخفى على المتأمل أن الخبر المذكور في مقامات يدل على أن الصورة مجسمة:

أحدها: قوله (عن البيت فيه) فإن (فيه) تشعر باستقلال الصورة، وقوله (يعبث به أهل البيت) يشعر بذلك أيضاً، وقوله (حتى يقطع رأسه ويفسد) يدل على ذلك أيضاً، ورواية أبي بصير فإن قوله فيها: (وإنما يكره ما نصب على الحائط وعلى السرير)[2]، ظاهر في المجسمة، كما أن رواية علي بن جعفر الثالثة ظاهرة في ذلك حيث قال فيها (فلينتزع الستر وليكسر رؤوس التماثيل).

فإن قلت: إن هذا الخبر حيث أمر بكسر رؤوس التماثيل أفاد وجوب إتلافها وعدم جواز إبقائها؟ قلت: الظاهر من الخبر أن الأمر بالكسر إنما هو من حيث كون البيت يصلى فيه، والصلاة في بيت فيه تماثيل مكروهة، فالأمر بالكسر لأجل دفع الكراهة نظير خبر علي بن جعفر المتقدم، فإنه قال فيه (لا حتى يقطع رأسه) وظاهره كراهة الصلاة حتى يكسر رأسه فتبصّر.

بل كل ما دل على كراهة الصلاة في بيت فيه تماثيل حتى تغير يدل على جواز إبقائها، وإلا كانت الصلاة محرمة، لأنه لو كان كسرها وإتلافها واجباً والأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص، فتكون الصلاة محرمة، إلا إذا قلت: إن الصلاة في البيت الذي فيه تماثيل مجسمة مكروهة، لأنه لا يحرم عملها ولا يجب إتلافها، وأما إذا كانت التماثيل مجسمة فإنها كما يحرم عملها يجب إتلافها فتكون الصلاة في البيت الذي فيه تلك الصورة محرمة، وهو خلاف ما

(١) الحر العاملي، الوسائل، ٣/ ٤٦٤، باختلاف قليل في الألفاظ.

(٢) المصدر نفسه، ١٢/ ٢٢٠.

يقتضيه إطلاقهم كراهة الصلاة في البيت الذي فيه تماثيل حتى تغير فتبصّر.

نعم يحكى عن المقدس الأردبيلي في هذا الباب حرمة إبقاء الصورة الظلية كإحداثها[١]، واستظهر بعض المعاصرين من بعض عبائر القدماء حرمة بيعها وابتياعها، قال (ففي المقنعة -بعد أن ذكر مما يحرم الاكتساب به، الخمر وصناعتها وبيعها- قال: وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والشطرنج وما أشبه ذلك [حرامٌ و] بيعه وابتياعه حرام)[٢] انتهى. وفي النهاية (وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والصور والشطرنج والنرد وسائر أنواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز والتجارة فيها والتصرف فيها والتكسب بها محظور محرم) قال: (ونحوها ظاهر السرائر)[٣] انتهى. أقول: استفادة تحريم بيعها من العبائر المذكورة محل تأمل ونظر. وكيف كان فيمكن الاستدلال على تحريم الإبقاء بأمور:

أحدها: إن الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضية وجود المعمول ابتداءً واستدامةً. وفيه: إنه لا ملازمة بين مبغوضية الإيجاد ومبغوضية الوجود، ودعوى الظهور في ذلك ممنوعة. نعم لو فهم ذلك من الدليل فلا نتحاشى منه، كما يفهم من عدم جواز إدخال النجاسة إلى المسجد إرادة الشارع عدم وجودها في المسجد. نعم يمكن دعوى الملازمة في العكس، فإن كل مبغوض الوجود مبغوض الإيجاد ولا عكس.

ثانيها: صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، فإنه بعد أن سأله عن تماثيل الشجر قال (عليه السلام): (لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان)[٤]، ووجه الاستدلال بها بأن الظاهر من سؤال الراوي إنما هو سؤاله عن الفعل المتعارف المتعلق بها وهو

(١) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ٨/ ٥٦-٥٧.

(٢) الشيخ المفيد، المقنعة، ٥٨٧.

(٣) الشيخ الطوسي، النهاية، ٣٦٣، والنص كله للشيخ الأنصاري في المكاسب، ١/ ١٩٠ - ١٩١، وكلمة(قال): للشيخ مهدي (قدس سره).

(٤) أحمد البرقي، المحاسن، ٢/ ٦١٩.

الاقتناء، لأنه هو الفعل المتعارف، ولأنه هو الذي تعم به البلوى، وهو المسؤول عنه غالباً، دون العمل، فإنه مختص بالنقّاش، فالسؤال عنه خلاف الظاهر. ألا ترى أن السؤال عن الخمر سؤال عن شربها لا عن عملها، بل يمكن ذلك في الخمر لعدم اختصاص عملها ببعض الناس دون بعض، بخلاف عمل الصور فإنه خاص بالنقّاش، فضرْبُ السؤال عن الصور إلى السؤال عن عملها بعيدٌ، فإذا كان السؤال عن الاقتناء كانت الرواية دالة على عدم اقتناء صورة الحيوان وهو المطلوب.

وفيه: إن دعوى السؤال عن عملها ممنوعة، لأن عملها من الأمور المركوزة في الأذهان بل السؤال عنه مقدم على السؤال عن الاقتناء لبعد احتمال حرمة اقتناء ما يحل عمله، فإنما سأل عن الاقتناء بعد معرفة حرمة العمل.

مسألة
[التكسب بالغناء]

من جملة ما يحرم التكسب به لحرمته ذاتاً الغناء، والكلام إما في موضوعه أو في حكمه أو مستثنياته، فينتظم البحث فيه في مقامات ثلاثة:

المقام الأول: في موضوعه

قال في محكي القاموس (الغناء ككساء من الصوت ما طُرّب به)[١]، وعن النهاية (كل من رفع صوتاً ووالاه فصوته عند العرب غناء)[٢]، ونقل في محكي النهاية عن الشافعي (أنه تحسين الصوت وترقيقه)[٣]، وعن بعض كتب اللغة أنه (ترجيع الصوت ومده)، وعن آخر (أنه مد الصوت)، وعن آخر (أنه رفع الصوت)، وعن المصباح المنير أنه

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٤/ ٣٧٢.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٣/ ٣٩١.

(٣) المصدر نفسه، ٣/ ٣٩١، وما ورد فيه (تحسين القراءة وترقيقها).

(الصوت)[١]، إلى غير ذلك من كلمات أهل اللغة المختلفة في تفسيره غاية الاختلاف، وليس الاختلاف في كلامهم مبنياً على التعارض حتى ينظر في التعادل ويرجح الأكثر أو الأبصر، أو على الجمع فيؤخذ بالجامع للصفات، لأنه المتيقن والأصل جواز ما عداه، أو بالجميع عملا بقول المثبت فيما أثبته ورداً للنافي فيما نفاه، بل إنما قصدهم كما لا يخفى على من مارس كلامهم في بيانهم لمعاني الألفاظ الشائعة المشهورة الدوران حول العرف والإشارة إليه، وبيان المعنى العام ليحترز عن إدخاله في جنس آخر كبيان أن الغناء من مقولة الأصوات وكيفياتها، كما أن غرضهم في قولهم: (سعدانة نبت) بيان إنها من مقولة النبات وإنها من هذا الجنس لا من غيره، ولهذا ترى من عد للغناء معنيين: لغوي وعرفي قبل الشهيد (رحمه الله) ولا ترى بينهم معركة ونزاعاً مع اختلاف العبارات وتفاوت الكلمات، بل ولا من نسب إليهم الخلاف في مفهومه مع كثرة ما اختلفوا فيه من القيود.

والسر في اختلاف كلماتهم هو أنه إذا تطابق العرف واللغة في لفظ قالوا إنه معروف، أو أشاروا إليه إشارة كقولهم (مد الصوت، رفع الصوت) وذلك من أعظم الشواهد على أنهم يريدون المعنى العرفي، وإلا فكيف يصح لصاحب المصباح المنير أن يقتصر في تعريفة على أنه (الصوت) ولصاحب الصحاح أن يقتصر في تعريفه على أنه (من السماع)[٢]، ولابن الأثير أن يقول (كل من رفع)[٣] إلى آخره، إذ من خفض صوتاً ووالى كذلك.

فإن قلت: إن دأب اللغويين تمييز الصورة عما عداها، فيكتفون بالتعاريف اللفظية كقولهم: (سعدانة نبت) فتعريفهم الغناء بذلك لا يدل على إرادة المعنى العرفي؟ قلت: التعريف بالصوت والسماع خالٍ عن التمييز فلا مناص عن توجيه كلامهم بما ذكرناه، ومما يرشد إلى ذلك ويشير إليه ما حكاه في مفتاح الكرامة عن

(١) الفيومي، المصباح المنير، ٢/ ٤٨.

(٢)الجوهري، الصحاح، ٦/ ٢٤٤٩.

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٣/٣٩١.

الصحاح (أنه أحاله على العرف)[١] قال (ولم يتعرض لمعنى آخر فيه الصغاني[٢] في كتابه الذي جعله تكملة للصحاح ومنه أخذ صاحب القاموس ما زاده على الصحاح، وأيضاً لو كان هناك مخالفة لأشار إليها صاحب القاموس وغيره)[٣]، وفي مجمع البحرين (والغناء ككساء، الصوت المشتمل على الترجيع المطرب أو ما يسمى بالعرف غناءً وإن لم يطرب)[٤]، وهو لا يقتضي عدم تطابق اللغة والعرف حيث ذكر له معنى آخر غير المعنى العرفي لأنه تبع في ذلك بعض الفقهاء، وهو وهم، كما قيل، وستعرف ذلك مفصلاً إن شاء الله تعالى فتلخص مما ذكرنا أن كلام اللغويين يحوم حول العرف.

وهذا الاختلاف الذي وقع في كلامهم إنما هو للإشارة إلى المعنى العام وهو أنه من مقولة الصوت أو كيفياته، وليس غرضهم من ذلك التعريف التام كما لا يخفى على كل من مارس كلامهم.

[تعريف الغناء عند الفقهاء]

هذا كله في كلام اللغويين، وأما الفقهاء فاختلفت كلماتهم في بيان هذا الموضوع كاختلاف كلمات اللغويين، فعن الشرائع في باب الشهادات[٥] والتحرير[٦] والإرشاد[٧] وتعليقه [والشارح] في

(١)محمد الجواد العاملي، مفتاح الكرامة، ٤/ ٥١.

(٢) رضي الدين، أبو الفضائل، الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر بن علي بن إسماعيل القرشي، العدوي، العمري، الصغاني، ولد بلاهور في ١٠ صفر سنة ٥٧٧، توفي ببغداد في شهر رمضان سنة ٦٥٠هـ. له تصانيف كثيرة منها كتاب التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية. أنظر معجم المؤلفين لعمر كحالة ج٣ ص٢٧٩.

(٣) محمد الجواد العاملي، مفتاح الكرامة، ٤/ ٥١.

(٤) الشيخ الطريحي، مجمع البحرين، ٣/ ٣٣٥.

(٥) المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ٤/ ٩١٣.

(٦) العلامة الحلي، تحرير الأحكام، ٢/ ٢٠٩.

(٧) العلامة الحلي، إرشاد الأذهان، ٢/ ١٥٦.

شهاداته[١] وجامع المقاصد أنه (مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب)[٢] وعن المفاتيح أنه المشهور، وعن السرائر[٣] وإيضاح النافع أنه (الصوت المطرب)، وعن العلامة في شهادات القواعد أنه (ترجيع الصوت ومده)[٤] وذلك مما ينادي بأعلى صوت أنهم يحومون حول المعنى العرفي. وقيل إنه هو المعنى المشهور، وإن العرف لا يحكم بسواه وإنه هو الذي اتفق عليه كلمات اللغويين وكلمات الفقهاء.

هكذا قال بعض أصحابنا المتأخرين، قال: (إن التطريب في الصوت مده وتحسينه)[٥]، كما في الصحاح[٦] وغيره، وفي القاموس(التطريب: الإطراب كالتطرب والتغني)[٧]، وفي المصباح المنير: (طرب في صوته: رجعه ومده)[٨]، فقد تحصل أن المراد هنا بالإطراب والتطريب غير الطرب بمعنى الخفة، لشدة حزن أو سرور كما توهمه صاحب مجمع البحرين وغيره من أصحابنا كما ستعرفه، فكأنه قال في القاموس: (الغناء [ككساء] من الصوت)[٩]، ما مد وحسن ورجع، فانطبق على المشهور أن الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت والنفس فكان الترجيع لازماً للإطراب والتطريب، ثم قال (فمن ذكر المد والترجيع والتطريب فلا حاجة به إلى تضمين ولا تحميل، كما أن من ذكر

(١) المقدس الاردبيلي، مجمع البرهان،١٢/٣٣٦، طبعة مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين.

(٢) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤/ ٢٣.

(٣) ابن إدريس الحلي، السرائر، ٢/ ١٢٠، والعبارة فيه هي (الغناء من الصوت ممدود، كذا).

(٤) العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ٣/ ٤٩٥.

(٥) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١/ ٢٩٤.

(٦) الجوهري، الصحاح، ١/ ١٧٢.

(٧) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١/ ٩٧.

(٨) الفيومي، المصباح المنير، ٢/ ٨.

(٩) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٤/ ٣٦٨، وما بين المعقوفتين إضافة من القاموس.

التطريب والإطراب كذلك، لأنه لا يكون بدون مد وترجيع، وأن من ذكر المد والترجيع فقد حمل أحدهما وضمنه معنى التحسين والتطريب والترقيق وأبقى الآخر على معناه الأصلي، كما أن من اقتصر على أحدهما حمله وضمنه ذلك. وبذلك ينطبق على المشهور ما نقله في النهاية عن الشافعي من أنه (تحسين الصوت وترقيقه)[١] بالتقريب المشار إليه، وكذلك قوله: (كل من رفع صوتاً ووالاه فصوته عند العرب غناء)[٢]، لأن المراد بالموالاة الترجيع، وبذلك ينزل على المشهور. وأيضاً ما في شهادات الكتاب وبعض كتب اللغة من أنه (ترجيع الصوت ومده)، وما في السرائر[٣] وإيضاح النافع من أنه الصوت المطرب لأنه كما في القاموس[٤]، وقول من قال إنه: (مد الصوت) وقول من قال: (من رفع صوتاً فهو غناء)[٥] وقوله في المصباح المنير (أنه الصوت)[٦] إلى آخر ما ذكر، ثم أيد - كون العرف لا يحكم بسوى المعنى المشهور- بأن جمعا من أصحابنا اقتصروا عليه في بيان موضوع الغناء مع أنه من الألفاظ التي نهي عنها في الشريعة، وتحمل على المعنى العرفي -إن وجد- سواء كان لها معنى لغوي أو لا.

فإن كان ما ذكره المشهور هو المعنى العرفي فقد ثبت المطلوب، وإن كان المعنى العرفي غيره لزم عليهم بيانه، فعدم بيانه مع بيان المعنى المشهور بيان لعدمه، لأن الألفاظ إذا لم تثبت لها حقائق شرعية تحمل على المعاني العرفية وإن خالفت المعنى اللغوي؛ لأن العرف مقدم على اللغة في مقام التعارض، فيلزم الفقيه بيان المعنى المراد من اللفظ وهو المعنى العرفي، فبيان المعنى المذكور وعدم التعرض للمعنى العرفي بكل وجه مما يشعر بأنه هو المعنى العرفي.

---

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٣/ ٣٩١، وفي النهاية (تحسين القراءة وترقيقها).
(٢) المصدر نفسه، ٣/ ٣٩١.
(٣) ابن ادريس الحلي، السرائر، ٢/ ١٢٠، والعبارة مختلفة.
(٤) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٤/ ٣٧٢.
(٥) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٣/ ٣٩١.
(٦) الفيومي، المصباح المنير، ٢/ ٤٨.

وفيه: إنه قد يكون اقتصار بعض الأصحاب على ذلك في بيان الموضوع المذكور من جهة كونه الفرد المتيقن؛ لأن موضوع الغناء لّما كان مشتبها لغة وعرفا، وكان هذا هو الفرد المتيقن ذكروه؛ لأنه مورد التحريم وما عداه يُتمسك فيه بأصالة الإباحة، فأرادوا بذلك بيان مورد التحريم، أو أنه أظهر أفراد الغناء لغة وعرفا، فعرفوه بما يميّزه في الجملة وأحالوا غيره على العرف، كما أنّ في سابقه أن في جملة من كلام أهل اللغة أن الطرب (خفة تعتري الإنسان لشدة حزن أو سرور)[1]، ومتى كان هذا معنى الطرب كان التطريب إيجاد هذه الحالة وكذا الإطراب، وإلا لزِم الاشتراك اللفظي مع انهم لم يذكروا للطرب معنى آخر ليشتق منه لفظ التطريب والإطراب، مضافا إلى ما ذكر في معنى التطريب إنما هو للفعل القائم بذي الصوت لا الإطراب القائم بالصوت، وهو المأخوذ في تعريف الغناء عند المشهور دون فعل الشخص، فيمكن أن يكون معنى تطريب الشخص في صوته إيجاد سبب الطرب بمعنى الخفة، وسببه هو تحسين الصوت ومده وترجيعه، كما أن تحزين الشخص وتفريحه إيجاد سبب الحزن والفرح، فتفسير التطريب والإطراب بما ذكر لا ينافي تفسير الطرب بالخفة، على أن كون التطريب التحسين، والترجيع يستلزم كون الطرب الحسن والرجوع، وهذا لا يقوله أحد، بخلاف ما لو جعلنا التطريب بمعنى إيجاد سبب الطرب بذلك المعنى، فإنه يكون بمعنى التخفيف بذلك السبب، فيناسب كون الإطراب الخفة.

هذا مع أنه لا يمكن إرادة المد والتحسين والترجيع من الطرب المأخوذ في تعريف الأكثر للغناء، وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، فيتعيّن بما ذكرنا حمل الطرب المأخوذ في تعريف الأكثر على (الخفة التي تعتري الإنسان لشدة حزن أو سرور)، كما هو المنقول عن الصحاح في تفسيره[2]، وعن أساس الزمخشري حيث يقول (خفة لهمٍ أو سرور)[3]، والمراد بالطرب في تعريف

(١) الجوهري، الصحاح، ١ / ١٧١.

(٢) المصدر نفسه، ١/ ١٧١.

(٣) الزمخشري، أساس البلاغة، ٢٧٧.

المشهور ما كان مطربا في الجملة للمغني أو المستمع أو ما كان من شأنه ذلك، وليس المراد منه المطرب بالفعل خصوصاً بالنسبة إلى كل أحد؛ إذ لو كان المراد منه ذلك أشكل الحال بخروج أكثر ما هو غناء عرفا عن ذلك. ولعله من هذه الحيثية ألحق الشهيدُ الثاني في الروضة ذلك بتعريف المشهور قوله: (أو يسمى في العرف غناء)[١]، وتبعه في مجمع الفائدة[٢] ومجمع البحرين[٣] على ذلك لإدخال ما لا يكون منه مطربا بالفعل.

وأنت خبير بأنّا إذا أردنا من الطرب الشأنية[٤] فيكون معناه إنه ما كان شأنه الإطراب، وإن لم يكن مطرباً بالفعل لوجود مانع، أغنانا ذلك عن إلحاق ما ألحقوه لعدم انفكاك الغناء عرفا عن ذلك، كما أنه لعل الذي دعا هذا المتأخر إلى حمل التطريب على التحسين والترجيع والمد كما سمعت ذلك فيما مرّ هو خياله أن المراد من المطرب ما كان مطرباً بالفعل، فمن هنا فرّ إلى ذلك، وقد عرفت ما فيه. وكيف كان فلا محيص عن الرجوع إلى العرف الذي هو المرجع والمفزع في فهم المعاني من المباني وهو لا يكال بمكيال ولا يوزن بميزان، فقد تراه يرى تحقق الغناء في صوت خال عن الحسن والرقة مشتمل على الخشونة والغلظ، وفي خالٍ عن المد مشتمل على التقطيع والتكسير، وفي خال عن الترجيع متصف بالخفاء، وفي مهيجّ للطرب بمعنى الخفة المقرونة بالانشراح واللذة، وفي مفرحٍ للفؤاد مهيج على البكاء للعشاق إلى غير ذلك.

فليس للفقيه الماهر سوى الرجوع إليه والتعويل عليه، ولو فرض ثبوت معنى لغوي يغاير العرفي وجب الرجوع إلى العرفي أيضاً.

المقام الثاني: في حكمه

وهو محرم لنفسه إجماعاً محصلاً ومنقولاً نقلاً متواتراً، والكتاب العزيز

(١) الشهيد الثاني، الروضة البهية، ٣/ ٢١٢.

(٢) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة، ١٢/ ٣٣٦.

(٣) الشيخ الطريحي، مجمع البحرين، ٣/ ٣٣٥.

(٤) في المخطوطة (المنشانية).

والسنة المتواترة شاهدان عليه، فالأدلة الثلاثة متفقة على تحريمه، كما أن تعلمه أو تعليمه بفعله لا بجنسه وفصله واستماعه مراعياً صفته أو لا، دون مجرد سماعه، وأخذُ الأجرة عليه محرّم كذلك، وفي مفتاح الكرامة (وأما حكمه فلا خلاف - كما في مجمع البرهان[1]- في تحريمه وتحريم الأجرة عليه وتعلمه وتعليمه واستماعه، سواء كان ذلك في قرآن أو دعاء أو شعر أو غيرهما)[2] بل ربما ادّعى بعض أصحابنا أنه من الضروريات وإن حكمه عند الإمامية حكم الزنا.

أما دعوى الضرورة والإجماع على تحريمه فقد عرفت، وأما الكتاب المجيد فآيات منها قوله تعالى ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[3]، ففي خبر أبي بصير قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله تعالى ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: هو الغناء)[4]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[5]، ففي خبر ابن مسكان عن محمد عن أبي جعفر (عليه السلام): (قال سمعته يقول: الغناء مما قال الله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾)[6]، وفي خبر مهران بن محمد عن أبي عبد الله (عليه السلام): قال: (سمعته يقول: الغناء مما قال الله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾)[7]، وفي خبر الوشا قال: (سمعت الرضا (عليه السلام) يقول:

(١) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ٨/ ٥٨ – ٥٩.
(٢) محمد الجواد العاملي، مفتاح الكرامة، ٤/ ٥٢.
(٣) الحج، ٣٠.
(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٧.
(٥) لقمان، ٦.
(٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٦.
(٧) المصدر نفسه، ١٢/ ٢٢٦.

سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الغناء، قال: هو قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾)[1]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾[2]، ففي خبر الكناني عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن قوله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ قال: (هو الغناء)[3]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[4]، ففي خبر الخزاز قال: (نزلنا بالمدينة فاتينا أبا عبد الله (عليه السلام) فقال لنا: اين نزلتم، قلنا: على فلان صاحب القيان، فقال: كونوا كراماً، فوالله ما علمنا ما أراد به فظنّا أنه يقول: تفضلوا عليه فعدنا إليه فقلنا: لا ندري ما أردت بقولك: كونوا كراما، فقال: أما سمعتم الله تعالى يقول في كتابه العزيز ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾)[5]، والقيان جمع قينة، والقينة الأمة المغنية.

وأما السنة فمضافاً إلى ما سمعت منها في تفسير الكتاب ضروب، منها يدل على تحريم الغناء كخبر الشحام عن أبي عبد الله (عليه السلام): (قال: الغناء عشر النفاق)[6]، وخبره الآخر، قال قال أبو عبد الله (عليه السلام): (بيت الغناء لا يؤمن فيه الفجيعة ولا يجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك)[7]، وخبر الحسن بن هارون قال: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله)[8]، وخبر إبراهيم بن محمد المدني عمن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام): (قال سئل

(١)الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٧.
(٢) الفرقان، ٧٢.
(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٦.
(٤) الفرقان، ٧٢.
(٥) الشيخ الكليني، الكافي، ٦/ ٤٣٢.
(٦) المصدر نفسه، ٦/ ٤٣١.
(٧) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٥.
(٨) المصدر نفسه، ١٢/ ٢٢٨.

عن الغناء وأنا حاضر فقال: لا تدخلوا بيوتا الله معرض عنها)[١]، وخبر ياسر عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: (من نزّه نفسه عن الغناء فإن في الجنة شجرة يأمر الله الرياح أن تحركها فيَسمع لها صوتاً لم يُسمع بمثله، ومن لم يتنزّه عنه لم يسمعه)[٢]، وخبر يونس قال: (سألت الخراساني (عليه السلام) وقلت: إن العباسي ذكر أنك ترخّص في الغناء، فقال: كذب الزنديق، ما هكذا قلت له، يسألني عن الغناء فقلت له: إن رجلاً أتى أبا جعفر (عليه السلام) فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل، فقال: قد حكمت)[٣]، وعن الفقيه (سأل رجل علي بن الحسين (عليه السلام) عن شراء الجارية لها صوت، فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور)[٤]، وخبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام): (قال: سمعته يقول: الغناء مما أوعد الله عليه النار، وتلا ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ الآية)[٥]، وعن المقنع قال: قال الصادق (عليه السلام): (شر الأصوات الغناء)[٦]، وخبر الحسين بن هارون قال: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الغناء يورث النفاق ويعقب الفقر)[٧]، وخبر عبد الله بن أبي بكر عن محمد بن عمرو بن حزم قال: (دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: الغناء، اجتنبوا الغناء، اجتنبوا قول الزور، فما زال يقول: اجتنبوا الغناء، اجتنبوا، فضاق بي المجلس،

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٧.

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ٦/ ٤٣٤.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٧.

(٤) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٤/ ٦٠ باب حد شرب الخمر وما جاء في الغناء والملاهي، حديث ٥٠٩٧.

(٥) المصدر نفسه، ١٢/ ٢٢٦.

(٦) الشيخ الصدوق، المقنع، ٤٥٦.

(٧) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٢٩، في الوسائل (الحسن).

وعلمت أنه يعنيني)[١].

وضرب منها دل على حرمة شراء الجارية المغنية، كخبر سعيد بن محمد الطاطري عن أبيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (سأله رجل عن بيع الجواري المغنيات، فقال: شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق)[٢]، وخبر إبراهيم بن أبي البلاد قال: (أوصى إسحق بن عمر عند وفاته بجوارٍ له مغنيات أن يُبَعنَ ويحمل ثمنهن إلى أبي الحسن (عليه السلام) فقال إبراهيم: فبعت الجواري بثلاث مائة ألف درهم، وحملت ثمنهن إليه، فقلت له: إنّ مولى لك يقال له إسحق بن عمر أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن إليك وقد فعلت وبعتهن، وهذا الثمن ثلاث مائة ألف درهم، فقال: لا حاجة لي فيه، إن هذا سحت وتعليمهن كفر، والاستماع منهن نفاق وثمنهنّ سحت)[٣]، وخبر الوشاء قال: (سئل أبو الحسن الرضا (عليه السلام) عن شراء المغنية، فقال: قد يكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها إلا ثمن الكلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار)[٤].

وضرب منها دل على حرمة كسبها، كخبر نضر بن قابوس قال: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: المغنية ملعونة، ملعون من أكل كسبها)[٥]، وروي في الفقيه أن اجر المغنية سحت[٦].

وضرب منها دل على حرمة استماعه كخبر عنبسة عن أبي عبد الله

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٣٠، وما في المخطوطة (عبد الله بن أبي بكير محمد بن عمر بن محرم).

(٢) المصدر نفسه، ١٢/ ٨٨.

(٣) الشيخ الطوسي، تهذيب الإحكام، ٦/ ٣٥٧.

(٤) الوسائل، ١٢/ ٨٨.

(٥) المصدر نفسه، ١٢/ ٨٥.

(٦) من لا يحضره الفقيه، ٣/ ١٧٢ الحديث ٣٦٤٩، قال: وروي أن أجر المغني والمغنية سحت.

(عليه السلام) قال: (استماع الغناء واللهو ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الزرع)[١]، إلى غير ذلك من الأخبار نقلنا منها بعضا، ومن أراد استقصاءها فليرجع إلى كتب الأخبار، قال في مفتاح الكرامة: إن الأخبار الدالة على تحريم الغناء مطلقا من غير تغيير خمسة وعشرون[٢] خبراً وهي بين صريحة الدلالة على ذلك وبين ظاهرة فيها، وثلاثة إخبار دالة على تحريم استماع الغناء، وخمسة أخبار دالة على تحريم ثمن المغنية[٣].

والحاصل بعد التأمل في ما ذكرناه من الأدلة يحصل للفقيه القطع بتحريم الغناء من غير فرق بين ان يقترن بمحرم خارجي أو لا، والظاهر أنه لم يزل المذهب كذلك حتى قام الكاشاني[٤] والخراساني[٥] ففصلوا بين ما اقترن بمحرم خارجي وبين غيره، وحكموا بتحريم الأول دون الثاني، والظاهر أنهما تبعا في ذلك من جعل الله الرشد في خلافه وهو الغزالي، قال في الوافي (والذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة فيه اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بني أمية وبني العباس من دخول الرجال عليهن وتكلمهن بالأباطيل ولعبهن بالملاهي من العيدان والقضيب وغيرها دون ما سوى ذلك كما يشعر به قوله (عليه السلام): (ليست بالتي تدخل عليها الرجال)[٦]، ثم قال بعد ذلك بيسير (وعلى هذا فلا بأس بسماع التغني بالأشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار والتشويق إلى دار القرار ووصف نِعَم الله الملك الجبار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات والزهد في الفانيات ونحو

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ٦/ ٤٣٤.

(٢) في المخطوطة (وعشرين).

(٣) محمد الجواد العاملي، مفتاح الكرامة، ٤ / ٥٢، والنقل هنا بالمعنى.

(٤) المحدث الكاشاني، الوافي، ١٠/ ٣٥، باب كسب المغنية وشرائها.

(٥) كفاية الأحكام للسبزواري الخراساني، ص٨٥ وما بعدها.

(٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٨٥.

ذلك)[١].

وفيه أنهم إما أن يريدوا عدم كون المجرد عن هذه المحرمات الخارجية غناء، وهو مردود باتفاق كلام أهل اللغة وفقهائنا، على أن الغناء من مقولة الصوت ومن كيفيته ولا ربط له بأمر خارجي، بل الرجوع إلى العرف يكذب هذه الدعوى كما لا يخفى على من مارسه، وأما أن يريدوا أنه وإن كان غناءً ولكن المحرم من الغناء هو ما اقترن بمحرم خارجي لعدم الدليل على تحريم ما عداه، فيرجع فيه إلى أصل الإباحة، لأن الأخبار المتقدمة إنما دلت على تحريم القول الزور واللغو ولهو الحديث، وأما ما لم يكن كذلك من الغناء فلا دليل على حرمته، وهو مردود بالإجماعات المتقدمة المنقولة، بل الإجماع المحصل فضلا عن المنقول الدالة على تحريم مطلق الغناء من غير فرق بين المقترن بالمحرم وغيره، ومع قطع النظر عن الإجماعات، فإطلاق الأخبار المتقدمة كاف في ذلك، على أن ما دل على تحريم القول الزور ولهو الحديث شامل لذلك لأنه من ذلك، ولو باعتبار الكيفية كما لا يخفى على المتأمل.

والاستناد في ذلك -إلى بعض الأخبار الخاصة كخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه (عليه السلام): (سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى؟ قال: لا بأس به ما لم يعص به)[٢]- مما لا وجه له إذ هو مع قصوره عن معارضة ما سمعت من الأخبار المجبورة بما سمعت من الإجماعات مضطرب، لأن علي بن جعفر رواه في المحكي من كتابه بإبدال (ما لم يعص به) (ما لم يزمر به) أي يصفه بالزمارة أو يجعل صوته كالزمار وفي بعض النسخ (ما لم يؤمر به) فحينئذ لا بد من حمله أما على التقية أو على إرادة خصوص العرس في اليومين أو على إرادة التغني بالشعر على وجه لا يصل إلى حد الغناء فيكون ذلك هو المراد من قوله (ما لم يُعص به) وإن أبيت من الحمل فلا بد من

(١) المحدث الكاشاني، الوافي، ١٠/ ٣٥، باب كسب المغنية وشرائها.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٨٥.

اطّراحه لقوة المعارض.

ومثل ذلك الاستناد إلى بعض الروايات الدالة على حسن صوت داود (عليه السلام)[١]، وصوت زين العابدين (عليه السلام)، حتى قيل إن صوت داود (عليه السلام) يسقط له الطير، وصوت زين العابدين (عليه السلام) يسقط له بعض المارين[٢]، فيكون ذلك حجة على جواز الغناء المجرد عن المحرمات الخارجية ضرورة حصول الفرق بين الحس الذي هو من عطاء الرحمن والتحسين الناشئ من الترجيع الناشئ من دعوة الشيطان، وما أحسن تشبيه ذلك بامرأة ذات جمال وأخرى متحلية لتميل قلوب الرجال، واستندوا إلى بعض الأخبار كخبر أبي بصير قال: (سألت أبا جعفر[٣] (عليه السلام) عن كسب المغنيات فقال: التي تدخل عليها الرجال حرام)[٤]، وخبره الآخر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (قال أبو عبد الله (عليه السلام) أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس، ليست بالتي تدخل عليها الرجال)[٥]، وخبر يونس؛ لأن فيه (إذا ميز الله بين الحق والباطل، أين يكون الغناء؟)[٦]، والخبر الآخر الذي تضمن لقوله (ما كان عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة)[٧]، وغيرها من الأخبار التي يستشم منها أن تحريم الغناء من حيث اقترانه بمحرم خارجي، وهي على تقدير صحة سندها وصراحتها ليست لها قابلية معارضة بعض ما مر من الأدلة فلا بد من اطراحها.

فمن الغريب ما وقع للفاضلين المذكورين[٨] من الفتوى بذلك بل أغرب من

(١) الشيخ الصدوق، الخصال، ٥٨٣.

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ٢/ ٦١٥.

(٣) في الوسائل (أبا عبد الله).

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ٨٤.

(٥) المصدر نفسه، ١٢/ ٨٥.

(٦) المصدر نفسه، ١٢/ ٢٢٧.

(٧) المصدر نفسه، ١٢/ ٨٦.

(٨) الكاشاني والخراساني.

ذلك متابعة بعض من تأخر عنهما لهما في ذلك، خصوصاً بعد أن لم يكن لهما موافق ممن تقدمهما من الأصحاب، وأما دعوى أن الشيخ في الاستبصار ممن يفتي بذلك وأنه موافق لهما في ذلك فهو تقوُّلٌ على الشيخ (رحمه الله) لأنه قال في الاستبصار بعد نقل الأخبار الدالة على نفي البأس عن كسب المغنيات في الأعراس ما لفظه (الوجه في هذه الأخبار الرخصة في من لا يتكلم بالأباطيل ولا يلعب بالملاهي والعيدان وأشباهها ولا بالقضيب وغيره، بل يكون ممن يزف العروس ويتكلم عندها بإنشاد الشعر والقول البعيد عن الفحش والأباطيل، وأما ما عدا هؤلاء ممن يتغنين بسائر أنواع الملاهي فلا يجوز على حال، سواء كان في الأعراس أو غيرها)[1]، وهو صريح في حرمة التغني بسائر أنواع الملاهي في الأعراس وغيرها، وفي جواز التغني بالشعر والقول البعيد عن الفحش في الأعراس، ولا دلالة فيه على جواز التغني بذلك في غير الأعراس فما زعمه في الوافي[2] من أنه موافق لهما في الفتوى، تقوّل عليه، فتبصّرْ.

المقام الثالث: في المستثنيات

وفيه مباحث: أحدها: في القرآن، يظهر من بعض أصحابنا جواز التغني بالقرآن وهو وهم، وقصارى ما يمكن أن يكون لهم مستنداً أمور:

أحدها: عدم صدق الغناء فيه؛ لأنه ما اقترن بمحرم خارجي كاللعب بآلات اللهو ودخول النساء على الرجال ونحوهما من المحرمات، والمفروض عدم ذلك، وفيه ما عرفت سابقاً من اتفاق أهل اللغة والفقهاء على أنه من مقولة الأصوات أو من كيفياتها، ولا دخل للمحرم الخارجي في تحقق موضوعه.

فإن قلت: نعم، ولكنّ تلك الكيفية الخاصة لا يعدونها أهل العرف في قراءة القرآن غناءً، وإن عدت في غيرها غناء، والمفروض أنكم وكلتم الموضوع إلى العرف كما هو الدأب والديدن في سائر الموضوعات؟ قلت: هذا ناشئ من

(١) الشيخ الطوسي، الاستبصار، ٣/ ٦٢، القسم الأول.

(٢) المحدث الكاشاني، الوافي، ١٠ / ٣٥، باب كسب المغنية وشرائها.

اشتباه العرف، وإلا فبعد فرض الغناء من الكيفيات الخاصة للّفظ، فأيّ دخل لخصوص اللفظ في ذلك؟، فمتى تحققت تلك الكيفية الخاصة ووجدت ينبغي تحقق الغناء ووجوده في أي لفظ كان، سواء القرآن وغيره.

فإن قلت: هو وإن كان من الكيفيات الخاصة للفظ لكن لا مطلقا بل الكيفية الخاصة المتخذة للّهو وانشراح النفس والطرب، كما عساه يومي إليه لهوُ الحديث، وأخْذ الطرب في تعريفه، ومعروفية مجالس الغناء بذلك، فهذه الكيفية وإن ساوت كيفية القراءة في القرآن أو نقصت عنها لكن هذه الكيفية غناء، وكيفية القراءة ليست غناءاً، لاتخاذ هذه الكيفية للهو والطرب دون كيفية القراءة، ولعله يؤيد ذلك استثناء النوح منه، وعدم إدخاله في موضوعه باعتبار عدم اتخاذه للهو والطرب. والحاصل إن الكيفية الخاصة للفظ إن كانت متخذة للهو كان غناءً عرفاً، وإلا فلا؟ قلت: لا وجه لأخذ ذلك في حقيقة الغناء، بل إطلاق كلام أهل اللغة والفقهاء يرد ذلك، وتعارف استعمال تلك الكيفية الخاصة في مجلس اللهو يصيّر ذلك مأخوذا في حقيقته، ولا شك أن من الغناء الأصوات الشجية المثيرة للحزن والبكاء كما يستعمله العشاق غالبا، بل هو نوع من الطرب ولهذا قالوا في تفسير الطرب أنه خفة لسرور أو حزن، حتى أنه حكي عن القاموس التصريح بوهم[1] من خص ذلك بالسرور[2]. فإن قلت: إن ذلك وإن لم يكن مأخوذا في مطلق الموضوع، لكنه مأخوذ في الموضوع الذي هو متعلق الحكم التحريمي، لإشعار أدلة التحريم بذلك؟ قلت: قد سمعت في ما مر إطلاق الأدلة المتكثرة التي كادت تكون متواترة، بل صرح بعض أصحابنا بتواترها بحرمة الغناء، فلا وجه بعد للتقييد، ولو فرض في بعض الأدلة إشعار بذلك فليس له قابلية تقييد ما مر من المطلقات، فاللازم الحكم بتحريم مطلق الغناء. ومن هنا ظهر لك فساد كلام بعض من عاصرناه من المتأخرين[3] حيث

(١) العبارة في المخطوطة هي (التصريح بفساد وهم في خص).

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ١/ ٩٧.

(٣) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١/ ٢٨٧.

يظهر من كلامه ان المحرم هو ذلك، فإن كان هو الغناء فلا كلام، وإن كان الغناء أعم لزم تقييد المحرم بذلك، وان كان أخص لزم تعميم المحرم.

ثانيها: ما استند إليه بعضهم من أن بين ما دل على حرمة الغناء وما دل على استحباب قراءة القران عموم وخصوص من وجه، وما دل على استحباب القراءة أرجح من جهة موافقته للأصل. وفيه: إن هذا ليس من تعارض العموم المحتاج إلى ترجيح، بل فهم أهل العرف كافٍ فيه، نحو العام والخاص والمطلق والمقيد، وإلا لتحقق التعارض بين جميع أدلة المحرمات وأدلة السنن حتى الزنا واللواط والغيبة والكذب والسب والشتم ونحوها، حيث تقع بالتماس[1] المؤمن أو مع العلم بإدخال السرور عليه، فلو حكّمنا أدلة السنن على أدلة التحريم بموافقتها للأصل لم يبق حرام، وهو باطل بضرورة الشرع، على أن الظاهر من أدلة تحريم الغناء أنه قبيح لا يقبل التخصيص لجعله من قول الزور ولهو الحديث على أنه قد ورد عنهم (عليهم السلام): (أنه ما اجتمع الحلال مع الحرام إلا وغلب الحرام الحلال)[2]، وأنه (لا يطاع الله من حيث يعصى)[3]، على أن ذلك جارٍ في مطلق الأقوال إذا حصل فيها نوع رجحان بأي نحو كان، وفي شرح القواعد لجدي (قدس سره) على أن (التعارض يثبت حيث يجعل الغناء من الأصوات، أما لو جعلناه من الكيفيات كما هو الأقوى فلا معارضة إذ لا مناقضة لعدم وحدة الموضوع)[4] انتهى. وهو كما ترى، إذ لا فرق في تحقق التعارض بين جعل الغناء من الأصوات أو من الكيفيات فتبصّر.

ثالثها: بعض الأخبار الخاصة التي منها خبر أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): (إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال: إنما ترائي بهذا أهلك والناس. قال: يا أبا محمد اقرأ قراءة بين القراءتين تسمع

(١) كذا في الأصل المخطوط.

(٢) أبن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللآلي، ٢/ ٢٣٦.

(٣) لم اعثر في كتب الحديث على رواية بهذا اللفظ.

(٤) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٣٥.

أهلك ورجع بالقرآن صوتك فإن الله تعالى يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعاً)[١]، وخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): لكل شيء حلية، وحلية القرآن الصوت الحسن)[٢]، وخبر عقبة عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (كان علي بن الحسين (عليه السلام) أحسن الناس صوتا بالقرآن وكان السقاؤون يمرون فيقفون ببابه يستمعون القرآن)[٣]، وخبر النوفلي عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: (ذكرت الصوت عنده فقال: إن علي بن الحسين (عليه السلام) كان يقرأ القرآن فربما مر به المار فصعق من حسن صوته)[٤]، إلى غير ذلك من الأخبار وهي خالية عن الدلالة على جواز التغني بالقرآن، وإن دلت على تحسين الصوت في القرآن، وليس كل تحسين غناء كما أن أخبار سيد الساجدين لا دلالة فيها إلا على حسن صوته، وقد عرفت في ما مر أن الغناء غير حسن الصوت الذي هو من خواص الأنبياء، حتى ورد في الأخبار أنه (ما بعث الله نبياً إلا حسن صوته)[٥]، وقد عرفت ذلك مفصلاً في ما مر، وعلى تقدير دلالة الأخبار المذكورة فليست لها قابلية معارضة ما سمعت من الأخبار المتقدمة المجبورة بما علمت من الأدلة المتقدمة فأما أن تُأوّل أو تطرح.

رابعها: بعض الأخبار النبوية منها ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (ليس منا من لم يتغنّ بالقرآن)[٦]، وخبر عبد الرحمن بن السائب (قال: أتيت سعداً وقد كف بصره فسلمت عليه، فقال: من أنت؟ فأخبرته، فقال مرحباً يا ابن أخي، بلغني أنك حسن الصوت بالقرآن، سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول: إن هذا القرآن نزل بحزن،

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ٢/ ٦١٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢/٦١٥.

(٣) المصدر نفسه، ٢/ ٦١٦.

(٤) المصدر نفسه، ٢/ ٦١٥.

(٥) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ٢/ ٢٨٢.

(٦) البيهقي، السنن الكبرى، ١٠/ ٢٢٩.

فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا، فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا)[١]، وما روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: (لا يأذن الله لشيء من أهل الأرض إلا لأصوات المؤمنين والصوت الحسن بالقرآن)[٢]، قال وهذه الأخبار دالة على جواز التغني بالقرآن بل على رجحانه. أقول أما الخبر الثالث فمعناه (لا يستمع) قال الشاعر:

صمٌ إذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشرٍّ عندهم أذنُ[٣]

فإن قلت: كيف يصح أن يقال (لا يستمع) لشيء من أهل الأرض وهو يقال سامع لكل مسموع؟ قلت: معناه لا يتقبل، على حد قولك: خاطبته بكلام فلم يسمعه، وهذا كلام لا أسمعه، وهذا الخبر لا دلالة فيه على جواز التغني؛ للفرق الواضح بين الصوت الحسن وبين الغناء، وأما الخبران الأولان فيحتمل فيهما وجوه:

أحدها: إن المراد من قوله (من لم يتغن) من لم يستغن وهذا كثير في شعر العرب، نظيره قال الأعشى[٤]:

وكنتُ امرءً زمنا بالعراقْ عفيفَ المُناخ طويل التَّغني

وقال الآخر[٥]:

كلانا غنيٌ عن أخيه حياته ونحن إذا متنا أشد تغانيا

ويؤيد ذلك ما روي عن ابن مسعود أنه قال: (من قرأ سورة عمران فهو غني)[٦]، وفي حديث آخر(نعم كنز الصعلوك سورة آل عمران يقوم بها في آخر

(١) البهيقي، السنن الكبرى، ١٠/ ٢٣١.

(٢) المتقي الهندي، كنز العمال، ٧/ ٦٧٩.

(٣) للشاعر قعنب بن أم صاحب، وقبله:

إن يسمعوا هيعة طاروا بها فرحاً مني وما سمعوا من صالح دفنوا

(٤) الأعشى، ديوان الأعشى، ٢٥.

(٥) هو المغيرة بن حبناء التميمي، ابن سلام، غريب الحديث، ٢/ ١٧٢.

(٦) الدارمي، سنن الدارمي، ٢/ ٤٥٢، باختلاف قليل في الألفاظ.

الليل)[١]، وما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: (لا ينبغي لحامل القرآن أن يظن أن أحداً أعطي أفضل مما أعطي، لأنه لو ملك الدنيا بأسرها كان القرآن أفضل مما ملكه)[٢].

ثانيها: المراد بقوله (من لم يتغنَّ)[٣] من لم يستعذب ويستحلِ ويتلذذ، فمن لم يتلذذ بالقرآن -كما أن أهل الطرب يتلذذون بالغناء- فليس منا، وسمى ذلك تغنيا لمشابهته الغناء في أن كلاً منهما صوت يتلذذ به.

ثالثها: المراد من التغني [في][٤] المقام من قبيل قولهم: غني الرجل بالمقام إذا طال مقامه به، ومنه المغنى والمغاني، ومنها قوله تعالى: ﴿كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾[٥] أي لم يقيموا فيها فيكون معنى الحديث من لم يقم على القرآن وتجاوزه إلى سواه فليس منا. فإن قلت: قد يتعدى القرآن إلى غيره؟ قلت ليس ذلك تعدٍّ للقرآن لأنه هو الدال على وجوب اتباعها، هذا كله مع أن الأخبار نبوية غير معلومة السند، وعلى تقدير صحتها وصراحتها لا بد من تأويلها أو طرحها، لعدم قابليتها لمعارضة ما مر، خصوصاً بعد أن كان ظاهرها الإلزام. هذا مع أن في خبر النوفلي عن أبي الحسن (عليه السلام) أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: (اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر فإنه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم)[٦]، وفي ما رواه ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: (من أشراط الساعة إضاعة الصلوات

(١) الدارمي، سنن الدارمي، ٢/ ٤٥٣.
(٢) السيد المرتضى، الأمالي، ١/ ٢٤.
(٣) البهيقي، السنن الكبرى، ١٠/ ٢٣١.
(٤) إضافة يقتضيها المقام.
(٥) الأعراف/ ٩٢.
(٦) الشيخ الكليني، الكافي، ٢/ ٦١٤.

واتباع الشهوات والميل إلى الأهواء -إلى أن قال- فعندها يكون أقوام يتعلمون القرآن لغير الله ويتخذونه مزامير، ويكون أقوام يتفقهون لغير الله وتكثر أولاد الزنا ويتغنون بالقرآن)[١] الحديث. وقد ورد في بعض الأخبار أنه متى حصل الاشتباه لشخص في أمر خيل في نفسه الحق والباطل ورأى أنه [إلى][٢] أي الأمرين أقرب فيلحقه به، ولا شك أن الغناء هو مثار الفساد وهو المحرك للشهوات الباعث على الزنا في الأجنبيات، وعلى اللواط في الأولاد، قال جدي في شرح القواعد (وعلى كل حال فالذي يقع في نظري أن الغناء في باب الطاعات كقراءة القرآن أعظم من الغناء في غيرها في العصيان لزيادة الذنب الفظيع بازدياد معصية التشريع)[٣].

ثانيها: مراثي سيد الشهداء، فقد حكى في جامع المقاصد[٤] عن بعضهم القول بإباحته فيها، ومال إليه في مجمع البرهان[٥] والكفاية[٦]، واعتمده بعض من تأخر من أصحابنا (رحمهم الله)[٧]، إستناداً إلى الأصل لانتفاء ما يدل على تحريمه على سبيل العموم من الأخبار، والإجماع ممنوع في المقام، ولأن البكاء والإبكاء أمر مطلوب على سيد الشهداء فكثر التحريض عليه في الأخبار، حتى لو فرض وجود ما يدل على تحريم الغناء على سبيل العموم كان بينه وبين ما دل على استحباب البكاء عموم من وجه، ومع فقد المرجحات يرجع إلى الأصل وهو الإباحة، على أنه قد ورد عن الصادق (عليه السلام) أنه قال لأبي هارون المكفوف: (أنشدني كما تنشدون أنتم - يعني بالرّقة- وكما ترثيه عند

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٣٠ – ٢٣١.
(٢) إضافة يقتضيها السياق.
(٣) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٣٦.
(٤) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤/ ٢٣.
(٥) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ٨/ ٦١.
(٦) المحقق السبزواري، كفاية الأحكام، ٨٦.
(٧) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١/ ٣١١.

قبره)[١]، ولأنه - أي الغناء- في رثاء الحسين (عليه السلام) متعارف في بلاد المسلمين في زمن الشارع إلى زماننا هذا من غير نكير، ويؤيد ذلك جواز النياحة وجواز أخذ الأجرة عليها؛ لأنها ملازمة للغناء على الظاهر، ولأن تحريم الغناء للطرب، والمراثي ليس فيها طرب، وإنما هي لمطلق الحزن، والجميع كما ترى.

أما الأول: وهو ما يدل على تحريم الغناء على سبيل العموم فهو النصوص المتقدمة الدالة على تحريم الغناء بهذا اللفظ، وهو مفرد محلى باللام يفيد العموم. وكذلك الإجماع منقول على تحريم الغناء وهو عام كما عرفت.

فإن قلت: إن عموم المفرد المحلى مستفاد من الحكمة، وما كان كذلك يكون بحكم المطلق في الانصراف إلى الأفراد المتعارفة، ومراثي الحسين (عليه السلام) ليست منها؟ قلت: بعد القول بتعلق الأحكام بالطبائع والماهيات يكون المفرد المحلى باللام مفيدا للعموم اللغوي، أما لأن للطبيعة علة لثبوت الحكم، وأن ثبوت الحكم للماهية مستلزم لثبوت الحكم لأفرادها، وإن لم تكن علة فيكون تحريم الغناء كتحريم الزنا والربا والخمر وبيع الغرر وغيرها.

وأما الثاني: وهو التعارض بين ما دل على تحريم الغناء وما دل على استحباب البكاء فقد عرفت في ما مر أنه ليس من التعارض الذي يرجع فيه إلى المرجحات، بل فهم أهل العرف تحكيم النواهي كاف في المقام كفهمهم تحكيم الخاص على العام والمطلق على المقيد. على أن ما ورد في الأخبار من أنه (ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام)[٢]، وأنه (لا يطاع الله من حيث يعصى)، يكفي في ترجيح جانب النهي، إلى غير ذلك مما مر مما يرجح جانب النهي، فراجع وتأمل.

وأما الثالث: وهو خبر أبي هارون[٣]، فلا دلالة فيه إلا على أن الرقة في

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤/ ٢٨٧.

(٢) ابن أبي جمهور الإحسائي، عوالي اللآلي، ٢/ ٢٣٦.

(٣) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤/ ٢٨٧.

الرثاء مطلوبة، وهو أمر غير الغناء.

وأما الرابع: وهو ادعاء السيرة على ذلك فهو في محل المنع، بل ربما يُدّعى أن سيرة العلماء الأبرار على خلاف ذلك. وما تراه -مما يستعمله بعض الأعاجم في الرثاء من الغناء فهو نظير استعمالهم تشبيه الرجال بالنساء في بعض التعازي- ليس ناشئاً عن عمل العارفين ولا عن سيرة المتدينين، وأما ما ذكره مؤيدا من جواز النياحة وأخذ الأجرة عليها فذلك لخروجها عن موضوع الغناء عرفاً.

وأما الخامس: وهو كون تحريم الغناء للطرب، والمراثي لا طرب فيها، فقد عرفت ما فيه، حيث إن جمعاً من أهل اللغة صرحوا بأن الطرب عبارة عن خفة تعتري الإنسان لسرور أو هم حتى إن بعضهم قال (تخصيصه بالسرور وهم)[1] هذا إن لم نقل بخروجه عن موضوع الغناء ودخوله في موضوع النياحة التي ستعرف جوازها. وإن قلنا بذلك فلا كلام.

وكيف كان فإن قلنا بجوازه في المراثي، فإن كان المنشأ عدم وجود ما يدل على العموم والرجوع إلى الأصل أو عدم وجود الطرب فيها، والغناء ما كان غير ذلك، فلا ينبغي الاقتصار على مراثي الحسين (عليه السلام)، وإن كان المنشأ بقية ما سمعت من الأدلة فالاقتصار على مراثي الحسين (عليه السلام) لازم، لمخالفة الحكم للعمومات، فيقتصر فيه على مورد المخصص.

ثالثها: الحداء، استثناه المحقق[2] والعلامة في القواعد[3] والشهيد في الدروس في باب الشهادات[4] وكأنه قال به الأردبيلي[5]، ونسب ذلك إلى المشهور في

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١/ ٩٧.

(٢) لم يثبت عن المحقق استثناء الحداء.

(٣) العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ٣/ ٤٩٥.

(٤) الشهيد الأول، الدروس، ٢/ ١٢٦.

(٥) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة، ٨/ ٥٩.

محكي الكفاية[١]، وهو بالضم كدُعاء: مد الصوت على نحو مخصوص لسير الإبل، ولا دليل على استثنائه سوى ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال: (زاد المسافر الحداء والشعر ما كان ليس فيه خنا)[٢]، وما روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أيضاً أنه قال لعبد الله بن رواحة: (حرك بالنوق، فاندفع يرتجز، وكان جيد الحداء، وكان مع الرجال، فتبعه أنجشة وكان مع النساء، فقال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لأنجشة: رويدك رفقا بالقوارير)[٣] يعني النساء، ويحتمل النوق لرقة طبعها. وليس فيها - مع ضعف سند الأول، وعامية الثاني- دلالة إلا على جواز الحداء، وكونه من الغناء أول الكلام بل قضية العرف تشهد بخلافه؛ لأن الظاهر أنه قسيم للغناء، فيكون خارجا عن الموضوع لا عن الحكم، ولا كلام فيه. وإلا بعد دخوله في الموضوع يشكل استثناؤه؛ لعدم وجود ما يدل على ذلك. مع أن ما يدل على حرمة الغناء مطلقاً فوق حد الإحصاء كما عرفت.

وحينئذ إن لم يكن داخلا في الموضوع فلا كلام. وإن استثنيناه بعد دخوله فيه من الحكم فيلزم الاقتصار على خصوص الحداء لسير الإبل دون غيرها من البغال والحمير ونحوها. ولا حرج في أصوات الملاحين عند جرّ السفن، ولا في أصوات الأمهات لنوم الأطفال، ولا في الأصوات التي تكون من الألفاظ كالهلهولة ونحوها، ولا في الترديد المسمى بالحوارب.كل ذلك لخروجه عن موضوع الغناء، فإن دخل فيه كلاً أو بعضاً حرم، كما لو دخل في عنوان آخر من العناوين المحرمة والله العالم.

رابعها: غناء المغنية في الأعراس، إذا لم تتكلم بالباطل ولم تلعب بالملاهي ولم تدخل عليها الرجال، لورود الرخصة في إباحة أجرها المستلزم لإباحة غنائها، كما التزم به جمع من أصحابنا، وفي أكثر كتب الأصحاب ذكر القيود

(١) المحقق السبزواري، كفاية الأحكام، ٨٦.

(٢) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٢/ ٢٨٠.

(٣) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ٣/ ١٠٧.

الثلاثة، وعن النهاية[١] والمختلف[٢] والنافع[٣] إسقاط القيد الوسط، وكأنه لأن اللعب بالملاهي وإن كان محرماً لكنه لا يحرّم الغناء المحلل.

وكيف كان فالمنشأ في ذلك قول الصادق (عليه السلام) في صحيحة أبي بصير (أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس، ليست بالتي تدخل عليها الرجال)[٤]، وقوله (عليه السلام) أيضاً في خبر أبي بصير (حين سأله عن كسب المغنيات التي تدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس)[٥]، وقوله (عليه السلام) أيضاً: (المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها)[٦]، وفيه إن الأخبار المذكورة ليست فيها دلالة على المدّعى؛ لأنه (عليه السلام) نفى البأس عن كسب المغنية التي تزف العرائس وعن أجرها، ولا دلالة فيها على نفي البأس عن الأجر على الغناء، ولا على نفي البأس عن الاكتساب بالغناء، كما أنه على تقدير دلالتها على ذلك لا يستلزم ذلك جواز غناءها في الأعراس. اللهم إلا أن تُدّعى الملازمة بين جواز أخذ الأجر عليه وبين حلّيته، كما أدعى ذلك بعض أصحابنا بل ادّعى الضرورة عليه.

وكيف كان فالأخبار المذكورة قوية مجبورة بالشهرة المنقولة ظاهرة الدلالة وإن لم تكن نصاً في المطلوب. فالقول بالجواز مما لا بأس به، وعلى تقديره فيلزم الاقتصار على النكاح دون ملك اليمين، وفي إجراء الحكم على النكاح المنقطع وجه ليس بالبعيد. وأما الختان ونحوه من أسباب الفرح فلا يجري فيها الحكم جزما، بل يلزم في النكاح الاقتصار على المعتاد بل على الأقل منه. كل ذلك اقتصاراً على القدر المتيقَّن في ما خالف دليل التحريم، ويظهر من جدي (رحمه الله)

(١) الشيخ الطوسي، النهاية، ٣٦٧.

(٢) العلامة الحلي، مختلف الشيعة، ٥/ ١٨ – ١٩.

(٣) المحقق الحلي، النافع في مختصر الشرائع، ١٠٠ – ١٠١.

(٤) الحر العاملي، الوسائل، ١٢/ ٨٥.

(٥) المصدر نفسه، ١٢/ ٨٤.

(٦) المصدر نفسه، ١٢/ ٨٥.

في شرح القواعد القول بالتحريم وعدم الالتفات إلى الأخبار المذكورة، قال (قدس سره): (وقد ظهر مما مر أنه لا ينبغي الاستثناء من أهل النظر، كيف لا وتحريم الغناء كتحريم الزنا وأخباره متواترة وأدلته متكاثرة، عبّر عنه بقول الزور، ولهو الحديث في القرآن، ونادت الأخبار بأنه المحرك على الفجور والعصيان، فكأن تحريمه من الأمور العقلية التي لا تقبل تقييداً ولا تخصيصاً بالكلية، وكيف يخطر بالبال أو يجري في الخيال أن يقع مثل هذا الكلام من سادات الأنام الآمرين بترك الشبهات خوفاً من الوقوع بالمحرمات، مع أنه مؤذن بجواز ما فيه معظم اللهو عن ذكر المعاد ومؤدٍّ إلى الزنا واللواط اللذين هما رأس الفساد، على أن في ضعف دلالة الأخبار ما يخرجها عن محل الاعتبار وموافقتها للتقية يرفع اعتبارها في مقابلة ما مرّ بالكلية، ولو كانت في غاية الكثرة ما عادلت. فكيف مع أنها في نهاية الندرة، ولو فرق بين الحق والباطل لرأيته في القسم الثاني بديهة، وربما كان قبحه في غير الأعراس أقل منه فيها، ثم القول بالتحريم هو المشهور على الظاهر؛ لأن كل من حرم الغناء ولم يستثنِ فهو من المحرّمين، وحاله كحال المصرحين، وهم عدد كثير من الفحول والأساطين، لكنه بعيد عن طريقة المخالفين والمتصوفين)[1] انتهى.

وفيه ما لا يخفى من منع كون تحريم الغناء من الأمور العقلية؛ لأن الشارع قد حلّل جملة من أسباب الطرب والفرح كتقبيل المحبوب وضمه والمسامرة معه وغير ذلك مما يفيد الإنسان طرباً أشد من طرب الغناء، فليس تحريمه إلا سمعياً، وقد عرفت أن دليل الجواز معتبر في نفسه ومجبور بالشهرة المنقولة كما سمعت، فلا محيص عن العمل به، لأنه هو مقتضى قواعد الإطلاق والتقييد. نعم ينبغي الاقتصار على المغنية دون المغني مضافاً إلى ما مر، ودلالة الأخبار على جواز أخذ الأجرة عليه كافية في الدلالة على جوازه، لتحريمه أعواض المحرمات المستفاد من الأدلة السابقة. وكيف كان فحيث عرفت في ما سبق أن موضوع

(١) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٣٧.

الغناء موكول إلى العرف، فاعلم أن خطاب كل وقت محمول على عرفه، ونحن مكلفون بما دل عليه الخطاب عند زمن الصدور، وبما فهمه المشافهون منه لاشتراكنا معهم في ما كلفوا به، ولم يكلفوا إلا بما فهموه من الخطابات حين صدورها، فلو ثبت للفظ عرف جديد بعد زمن الصدور لم يكن عليه مدار، وكان المدار على عرف زمن الصدور، فلو ثبت في العرف الجديد تخصيص الغناء بما لم يكن في قرآن أو تعزية أو ذكر أو دعاء أو أذان أو مدح النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الأئمة (عليهم السلام) لم يكن عليه مدار[1]؛ لأن المعلوم من تتبّع كلمات أهل اللغة وأصول الأمويين والعباسيين، وإبراهيم شيخ المغنين أن الكثير أو الأكثر أو الأحق في تسميته غناءً ما كان في القرآن ومدح النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولا يعرف في أيامهم الفرق من جهة ذوات الكلمات، وإنما المدار على كيفيات الأصوات، وهو الظاهر من كلام أهل اللغة قدمائهم ومتأخريهم ممن عاصر زمن ورود النهي أو تقدمه أو تأخر عنه، وما رأينا أحداً منهم أخذ قيد عدم القرآنية والمدح والذكر ونحوها فيه. فقد ظهر خطأ العرف الجديد بالتخصيص، كما ظهر خطأ من بنى على ذلك أخذاً به زاعماً أنه بمنزلة المرآة الكاشفة عن العرف، كما أخطأ العرف ومن أخذ به بديهةً بتخصيص اسم الغناء غير الخارجي على وفق العربية والفصاحة كما قد يتخيله العوام، وليس ذلك بأول قارورة كسرت في الإسلام، فقد أخطأ العرف والأخذ به في كثير من المقامات، فلا يحمل لفظ الغناء على المعنى الجديد، كما لا تحمل ألفاظ التربة والقهوة واللبن والساعة على المعاني الجديدة المعروفة عند أهل الفن.

وكيف كان فينبغي الرجوع إلى العرف الصحيح في موضوعه الذي لا ريب في شموله للمقامات المعلومة وشعبها المعروفة عند أهل الفن، بل لا ريب في تناوله لغير ذلك مما يستعمله سواد الناس من الكيفيات المخصوصة، بل الورع يقتضي اجتناب جميع الأفراد المشكوك في اندراجها في موضوعه، وإن كان

(١) في الأصل (عليهم) والصحيح ما أثبتناه.

الأصل يقتضي الإباحة في شبهة الموضوع الراجعة إلى شبهة الحكم، قال في مفتاح الكرامة (والذي يسهل الخطب في ما اشتبه أنه من الغناء أو من غيره أن الغناء اسم لما هو في نفس الأمر كذلك، لكن التكليف بما هو في نفس الأمر لا يصح إلا مع العلم به، وغاية الأمر كفاية الظن الاجتهادي في تعيينه، فلو فرض انتفاء الظن كما لو حصل الشك في بعض أفراد الصوت فيصير من حيث أنه مجهول كذلك مجهول الحكم، فيدخل في شبهة نفس الحكم، والأصل فيها الإباحة وعدم وجوب الاجتناب)[1] انتهى. وفيه إن دعوى عدم صحة التكليف بما في نفس الأمر إلا مع العلم ممنوعة. كيف والتكليف بالمجمل مما لا كلام في صحته. نعم هو خاص بما يكون للمكلف طريق للامتثال فيه وهو الإتيان بجميع محتملاته، فلو لم يكن للمكلف طريق للامتثال منعناه، ومع توجه التكليف المذكور للمكلف يلزمه الإتيان بجميع المحتملات، كما أن دعوى أن الشبهة في مصداق الموضوع، فترجع إلى الشبهة في الحكم لا تخلو من تأمل، بل يمكن ادعاء كون الشبهة هنا من الشبهة في مفهوم الموضوع فيلزم الاجتناب، لأنه من قبيل التكليف بالمجمل. ويمكن دفع ذلك بمنع كون المقام من ذلك بعد معلومية جملة من الأفراد الذي يحتمل كون تمام ماهية الغناء مما اشتملت عليه، فيشك حينئذٍ في حرمة الزائد وينفى بأصل البراءة، ولا يعارض ذلك حرمة الغناء؛ لاحتمال كون تمام ماهيته ما في الأفراد المعلومة. فإن قلت: إن الذمة قد اشتغلت بوجوب اجتناب المحرم، ومع ارتكاب الفرد المشكوك به لا يعلم الفراغ والامتثال؟ قلت: ليس في الأفراد المشتبهة فرد محرم حتى يجب اجتناب الجميع، وأحد المحتملات إباحتها جميعاً وانحصار الحرمة في الأفراد المعلومة، فإذا كان كذلك فالقول بلزوم الاجتناب للمقدمة مما لا ينبغي هنا، فتبصرْ.

[ومن جملة ما يحرم التكسب به معونة الظالمين]

لأنها محرمة ذاتاً، وكل ما كان كذلك يحرم التكسب به، أما الكبرى

(١) محمد الجواد العاملي، مفتاح الكرامة، ٤/ ٥٢.

فواضحة؛ لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (كلما حرم الله شيئاً حرم ثمنه)[١]، وأما الصغرى فأوضح لثبوتها بالعقل والنقل كتابا وسنة وبالإجماع. أما الأول فلأن العقل المستقل يدرك مبغوضية الظلم ابتداءً، ومتى أدرك ذلك أدرك مبغوضية الإعانة عليه، وهو أمر واضح. وأما الأول من الثاني فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٢]، ولأن الإعانة تستلزم الركون، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[٣]، وأما الثاني من الثاني فالأخبار المستفيضة التي كادت أن تكون متواترة التي منها خبر أبي حمزة عن علي بن الحسين (عليه السلام) قال: (إياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين)[٤]، وخبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إن العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء ثلاثتهم)[٥]، وخبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من النار حتى يحكم الله بين العباد)[٦]، وخبر يونس بن يعقوب قال: (قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): لا تعنهم على بناء مسجد)[٧]، وخبر السكوني عن جعفر بن محمد (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) قال: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا كان يوم القيامة نادى مناد، أين أعوان الظلمة؟ ومن لاق لهم دواة أو ربط كيساً أو مد لهم مدة قلم، فاحشروهم معهم)[٨]، وما رواه ورّام بن أبي فراس في كتابه قال: (قال (عليه السلام) من مشى إلى ظالم ليعينه، ويعلم أنه

(١) الدارقطني، سنن الدارقطني، ٣/ ٧.

(٢) المائدة، ٢.

(٣) هود، ١١٣.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٢٨.

(٥) المصدر نفسه، ١٢/ ١٢٨.

(٦) المصدر نفسه، ١٢/ ١٢٩.

(٧) المصدر نفسه، ١٢/ ١٣٠.

(٨) المصدر نفسه، ١٢/ ١٣٠.

ظالم فقد خرج من الإسلام)[١]، قال: وقال (عليه السلام): (إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين الظلمة وأعوان الظلمة [وأشباه الظلمة] حتى من برى لهم قلما ولاق لهم دواة، [قال] فيُجمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم)[٢]، إلى غير ذلك من الأخبار التي تجوز حد الإحصاء التي لا يعبأ بضعف أسانيد بعضها بعد اعتضاد بعضها ببعض.

وأما الثالث: فهو الإجماع المنقول على لسان جماعة من الفحول، بل ربما يمكن دعوى صدق اسم الظالم على الظلم في بعض الموارد، كما يصدق اسم المتلف على موجد سبب الإتلاف، وذلك كما لو أعان بإيجاد السبب القريب. وعلى هذا فكل ما دل على حرمة الظلم يدل عليه. والحاصل إن حرمة إعانة الظلمة مما لا كلام فيها، حتى أن جمعا من أصحابنا عدوها من الكبائر، بل في رواية سليمان الجعفري المروية عن تفسير العياشي (إن الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر، والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار)[٣]، وحيث ثبت أن معونة الظالمين من المحرمات فلا بد من التأمل في مقامات:

أحدها: أنه لا معنى لعد كل ما له مدخلية في حصول الفعل وتحققه من الإعانة عليه، ضرورة أن شرائط الفعل التي لا يمكن وجوده بدونها وموانعه التي لا يمكن صدوره بدون عدمها من الأشياء التي لا يمكن استقلال الإنسان بها وصدورها جميعاً منه. فدعوى -أن كل من أوجد شيئا من شرائط الفعل أو رفع شيئا من موانعه كان معينا على إيجاد ذلك الفعل- شطط من القول؛ لأنه يلزم على هذا أن يكون كل الناس من أعوان الظلمة أو جلهم، على أن قضية الرجوع إلى العرف في معنى المعونة تكذب هذه الدعوى. ألا ترى أنه لا يصدق

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٣١.

(٢) المصدر نفسه ، ١٢/ ١٣١، وما بين المعقوفتين من الوسائل.

(٣) المصدر نفسه، ١٢/ ١٣٨.

على صانع السيف أنه معين للقاتل به، ولا على باني الدار أنه معين لصانع الخمر فيها، ولا بائع الخشب ممن يعمله صنماً أو صليباً أو بائع العنب ممن يعمله خمرا أنه معين على ذلك.ولو كان كذلك لكان واجب الوجود -جل وعلا- معين على الإثم، لأنه خالق الأسباب والآلات، فليست الأمور المذكورة من الإعانة جزماً، بل هي من الأمور المباحة، والظالم مكلف بالترك، فلا بد من ميزان يرجع إليه في أمثال هذه المقامات، وليس سوى العرف، والظاهر أن الأفعال في العرف قسمان: قسم تصدق المعونة فيها من دون قصد ترتب الظلم والمعصية عليها، كأنْ يكون الإنسان من أجناد الظلمة وكتّابهم ووزرائهم، فإن من صار من هؤلاء كان معيناً للظلمة، وإن لم يقصد ترتب المعصية والظلم على ذلك، بل ربما يمكن ادعاء أن قصد العدم لا يصرف ذلك عن كونه من المعونة، فهذه من الأفعال الصريحة بذلك. وقسم لا يصدق المعونة فيه إلا مع القصد، فهو من الأفعال المشتركة، من قبيل بيع السلاح والأمتعة على السلطان، فإنه إن قصد بذلك تقوية شوكته وتقويم أمره كان إعانة له، وإن لم يقصد بذلك ذلك فلا، ومثله بناء الدور للجنود، فإنه إن قصد بذلك ترويج أمره وعدم تعطيل أموره كان معيناً، وان قصد بذلك غير ذلك لم يكن معيناً له، فينبغي للفقيه النبيه أن يميز بين الأفعال بالنظر إلى الصدق العرفي، بل ربما يدّعى أن بعض الأفعال ظاهر في الإعانة، فلو عرض له قصد مغاير صرفه، فهو من الإعانة مع القصد ومع عدمه.

نعم قصدُ الخلافِ يصرفه، من قبيل تردد بعض الأجلاء والعلماء إلى الظلمة ومكاتبتهم لهم، فإنه ربما تتقوى بذلك شوكتهم وتعلو بذلك كلمتهم. اللهم إلا أن يكون المقصود من ذلك قضاء حوائج الضعفاء والفقراء أو بعض الدواعي والمقتضيات إلى غير ذلك، فينبغي التأمل في ذلك. وكيف كان، فلا فرق في تحريم الفعل المقصود منه المعونة بين السبب في إيجابه وفعله المعونة فقط، أو هي وأمر آخر من الأمور المحللة، كابتغاء الأجرة ونحوها، سواء كان كل واحد مستقل في السببية بحيث لو انفرد كان باعثاً مستقلاً على إيجاد الفعل، أو كان المجموع

المركب باعثاً بحيث لو انفرد أحدهما لم يوجد الفعل، أو كانت المعونة سبباً أصلياً، والآخر تابعاً أو بالعكس.

كل ذلك لصدق معونة الظالم التي سمعت الأخبار في تحريمها. وهل يعتبر في تحقق المعونة حصول الفعل الذي قصد ترتبه على ذلك الفعل أو لا، مثلاً من صَنَع سيفاً لظالم بقصد أن يقتل فيه عبداً صالحاً فلم يقتله؟ وهل يقال إنه أعانه على المعصية أو لا؟ الظاهر الأول وإن لم يصدر الفعل ممن قصد إعانته عليه، خلافاً لبعض الأصحاب، فالظاهر منهم أن التحريم لا للإعانة بل لأمر آخر، وهو مردود بشهادة العرف بخلافه، وأنّ الظاهر في بادي الراي أن الإعانة على الفعل إنما تحصل إذا وجد، وإن لم يوجد فلا فعل حتى يعان عليه، فتبصرْ.

نعم يعتبر في تحقق قصد الإعانة العلم أو الظن بصدور الفعل منه؛ لأنه مع العلم أو الظن بعدم صدور الفعل من المعان لا يعقل تحقق قصد الإعانة، والظاهر كفاية الشك في تحقق قصد الإعانة، كما أنه يعتبر في صدق الإعانة عرفاً علمه أو ظنه أو احتماله مدخلية عمله في الفعل المعان عليه، فلو علم عدم مدخلية فعله كمن يصنع سيفاً لشخص ليقتل به آخر مع أنه قاطع [بأنْ][1] لا مدخلية لسيفه في ذلك، بل هو مقتول صنع السيف أم لا، فلا إعانة.

ثانيها: المراد من الظالمين هنا حكام الجور مخالفين كانوا أو موافقين، فإن إعانتهم على ظلمهم محرمة مطلقاً، بل ربما يعم العنوانُ الظالمَ لنفسه، فتدخل العُصاة في الظالمين، فتحرم إعانتهم على معاصيهم، فيكون المراد من الظالمين الظالمين لأنفسهم كالعاصين، ولغيرهم في أموالهم وأبدانهم وأعراضهم أو أديانهم كالإفتاء والقضاء ممن ليس له أهلية ذلك، فعلى هذا تكون الأدلة المتقدمة الدالة على حرمة إعانة الظالمين دالة على حرمة إعانة العصاة على معاصيهم.

وإن أبيت عن شمول لفظ الظالمين للعصاة فلا إباء عن شمول حكمهم لهم؛

(١) إضافة يقتضيها السياق.

لأن إعانتهم على معاصيهم محرمة بالإجماع، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[١]، ولا فرق في حرمة إعانة الظلمة على ظلمهم بين أن يكونوا عاصين بذلك أو لا، فالمعذور في ظلمه بجهل أو نقص أو تقية تحرم إعانته وإن لم يعص بظلمه. كل ذلك لإطلاق الأدلة المتقدمة الدالة على حرمة إعانة الظلمة. ويظهر من الأدلة بعد إمعان النظر فيها أن الإعانة على ظلم الناس ليس سبيلها سبيل الإعانة على بقية المعاصي، بل الإعانة على ظلم الناس حرام، وإن كانت غير مستلزمة لحصوله، وفي غيره الأمر أيسر من ذلك كما لا يخفى.

ثالثها: إن جميع ما مر في تحريم إعانة الظلمة على ظلمهم أو على غيره من المحرمات، وأما إعانتهم على المباحات كبناء القناطر والمساجد، ومثلها الأعمال لهم كخياطة ثيابهم وبناء دورهم ونحوهما، فإن صدرت هذه الأمور عن ميل إليهم بسبب ظلمهم وكبرهم وجبروتهم، أو بقصد السعي في إعلاء شأنهم ورفع منزلتهم وحصول الاقتدار لهم على رعيتهم أو تكثير سوادهم فلا كلام في حرمتها، وإن خلت عن تلك الأحوال فقد ورد في جملة النصوص تحريمها، فعن الصادق (عليه السلام): (لا تعنهم على بناء مسجد)[٢]، وعنه (عليه السلام): (وقد سئل عن الرجل منا يصيبه الضيق والشدة فيدْعى إلى البناء يبنيه أو النهر يكريه أو المسنّاة يصلحها فقال (عليه السلام) ما أحب أني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاءً، وإن لي ما بين لابتيها، لا ولا مَدّة بقلم. إن أعوان الظلمة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد)[٣]، وعنه (عليه السلام) أنه قال لعذافر: (نبئتُ أنك تعامل أبا أيوب والربيع، فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة؟)[٤]، وعن أبي الحسن الحسن الأول (عليه السلام) لصفوان: (كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً

(١) المائدة ٢.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٣٠.

(٣) المصدر نفسه، ١٢/ ١٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ١٢/ ١٢٨.

واحداً، فقلت: جعلت فداك، أي شيء؟ قال: أكراؤك جمالك من هذا الرجل- يعني هارون- قلت: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو، ولكن أكريته لهذا الطريق - يعني طريق مكة - ولا أتولاه بنفسي، ولكن أبعث معه غلماني، فقال: يا صفوان أيقع كراك عليهم؟ قلت: نعم جعلت فداك، قال: أتحب بقاءهم حتى يخرج كراك؟ فقلت: نعم، فقال: من أحب بقاءهم فهو منهم، ومن كان منهم كان ورد النار، قال صفوان: فذهبت فبعت جمالي عن آخرها، الخبر)[1] إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على حرمة إعانة الظلمة مطلقاً، وهم حكام الجور من المخالفين المدّعين للخلافة والإمامة، ويؤيدها الاعتبار. ومن هنا نقل عن العلامة الطباطبائي أنه إذا انعقد إجماع على هذا التفصيل، وإلا فالمتجه التحريم مطلقا[2]، لاستفاضة النصوص في المنع عن إعانتهم في المباح بطريق العموم والخصوص مع اعتبار سندها وموافقتها الاعتبار، فإن إعانتهم في المباحات تفضي إلى إعانتهم في المحرمات كما أشير إليه في الخبر (لولا أن بني أمية وجدوا من يكتب لهم ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعاتهم ما سلبونا حقنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئا إلا ما وقع في أيديهم)[3] ولولا أن ذلك لا ينفك عن الميل والركون إليهم وحب بقائهم كما أشير إليه في رواية صفوان وغيرها وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[4]. قلت: لو حرمت إعانتهم على المباح والأفعال المباحة لهم مطلقاً، كما هو مورد الأخبار لم يقم للمسلمين سوق. كيف والدراهم والدنانير وأكثر ما يخرج من المعادن المنطبقة مما تصل إلى أيدي الناس من أيديهم وبالمعاملة معهم، وكذا الزراعات وتوابعها مما تكون غالبا معهم، على أن سد باب المعاملة

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٣٢.

(٢) السيد علي الطباطبائي، رياض المسائل، ١/ ٥٠٥ – ٥٠٦.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٤٤.

(٤) هود، ١١٣.

معهم مثير للفساد وباعث على أذية العباد، خصوصا من الفرقة المحقة.

وكيف يخطر بالبال ويجري في الخيال أن أئمتنا مع حثهم لنا على تشييع جنائز القوم وعيادة مرضاهم والصلاة معهم، وإظهار المحبة لهم يأمروننا بتجنب معاملتهم وترك الدخول معهم في مباحاتهم والتنفر منهم ظاهرا والتباعد عنهم، وكثرة الأخبار على حد يبعد خفاؤها على الأصحاب مع تركهم العمل بظاهرها يرفعها عن الاعتبار، فلا بد من تنزيلها إما على إرادة قصد المعونة لهم على ظلمهم فيدخل في ما قصد به الحرام، أو على حصول الميل لهم فيدخل في الركون، أو على من أعد نفسه لذلك بحيث يعد من أعوانهم كخياط السلطان، فإن (من علق سوطا بين يدي سلطان جائر جعل الله ذلك السوط يوم القيامة ثعبانا من نار يسلطه الله عليه في نار جهنم)[1]، وإلا فالأخذ بظاهر الأخبار مما لا وجه له، وكفى بالسيرة القطعية المأخوذة خلفا بعد سلف شاهدا على ما ذكرنا وأوضحنا.

والذي يظهر أن الذين أمرنا بزيادة التنفر عنهم والتباعد منهم وألا نحب بقاءهم وأن نحب فناءهم هم أهل الباطل، وأما من كان من أهل الحق وإن حصل منه ظلم لا تشمله الأخبار. والظاهر أن الأخبار المتقدمة محمولة على الكراهة كما يقضي بذلك قوله (عليه السلام): (لا أحب أني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم وكاءاً)[2]، في حق سلاطين الجور أيضا من المخالفين، وهم الذين كانوا في زمن صدور الأخبار، وأما سلاطين أهل الحق فالظاهر عدم كراهة إعانتهم على المباحات و[عدم][3] كراهة الأعمال المباحة لهم، لكن لا على وجه يعد من أعوانهم ومقوّية سلطانهم، بل لا يبعد عدم الحرمة في حب بقائهم، خصوصا إذا كان بقصد صحيح كإعلاء كلمة أهل الحق وعزهم.

---

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ١٣٠، باختلاف قليل في الألفاظ عن الوسائل.

(٢) المصدر نفسه، ١٢/ ١٢٩.

(٣) إضافة يقتضيها المقام.

[القول في النوح بالباطل]

ومن جملة ما يحرم التكسب به النوح بالباطل، أما إذا كان بالحق فلا بأس بالتكسب به، للجمع بين ما دل من الأخبار على الجواز وما دل على المنع بحمل ما دل على الجواز على النوح بالحق، وما دل على المنع على النوح بالباطل. أما ما دل على الجواز فأخبار منها: خبر يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (قال لي أبي: يا جعفر أوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب يندبنني عشر سنين بمنى بأيام منى)[1]، وخبر أبي حمزة عن أبي جعفر (عليه السلام): (قال: مات الوليد بن المغيرة، فقالت أم سلمة للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم): إن آل المغيرة قد أقاموا مناحة، فأذهبُ إليهم؟ فأذن لها فلبست ثيابها وتهيأت، وكانت من حسنها كأنها جان، وكانت إذا قامت فأرخت شعرها جلل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها، فندبت ابن عمها بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقالت:

أنعى الوليد بن الوليد ... [أبا الوليد] فتى العشيرة
حامي الحقيقة ماجد ... يسمو إلى طلب الوتيرة
قد كان غيثا في السنين ... وجعفراً غدقا ومبيرة

فما عاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ذلك ولا قال شيئاً)[2]، وخبر أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): (لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت)[3]، و سئل الصادق (عليه السلام) عن كسب النائحة فقال: (لا بأس به، قد نيح على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم))[4]، هذا مضافاً إلى السيرة القطعية ونوح فاطمة (عليها السلام) على أبيها، مما حكاه المخالف والمؤالف، ونوح الفاطميات على سيد الشهداء

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٨٨.
(٢) المصدر نفسه، ١٢/ ٨٩. وما بين المعقوفتين إضافة من الوسائل.
(٣) المصدر نفسه، ١٢/ ٩٠.
(٤) المصدر نفسه، ١٢/ ٩١.

بكربلاء مما لا ينكر.

وأما الأخبار المانعة، فمنها خبر الزعفراني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفر، ومن أصيب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفر)[١]، وخبر الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في حديث المناهي: (أنه نهى عن الرنة عند المصيبة، ونهى عن النياحة والاستماع إليها، ونهى عن تصفيق الوجه)[٢]، وخبر عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي عن أبيه عن جعفر بن محمد (عليهم السلام) عن آبائه عن علي (عليه السلام) قال: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): أربعة لا تزال في أمتي إلى يوم القيامة: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، [والاستقاء] بالنجوم، والنياحة، وإن النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من حرب)[٣]، ويشهد لهذا الجمع ما روي عن محمد بن علي بن الحسين (عليهما السلام) أنه قال: (لا بأس بكسب النائحة إذا قالت صدقاً)[٤]، وحديث خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين (عليهما السلام) قالت: (سمعت عمي محمد بن علي (عليه السلام) يقول: إنما تحتاج المرأة إلى النوح لتسيل دمعتها، و لا ينبغي لها أن تقول هجرا، فإذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة بالنوح)[٥].

ويمكن القول بكراهة النوح مطلقا لما رواه علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: (سألته عن النوح فكرهه)[٦]، ويمكن تخصيص الكراهة بخصوص المشارطة، كخبر حنَان بن سدير، قال (كانت امرأة معنا في الحي ولها جارية

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢١/ ٩٠.

(٢) المصدر نفسه، ١٢ / ٩١.

(٣) المصدر نفسه، ١٢/٩١. وما بين المعقوفتين تصحيح من الوسائل.

(٤) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ١/١٨٣.

(٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/٩٠.

(٦) المصدر نفسه، ١٢/٩٢.

نائحة فجاءت إلى أبي، فقالت: يا عم أنت تعلم أن معيشتي من الله ثم من هذه الجارية، فأحب أن تسأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذلك، فإن كان حلالاً وإلا بعتها، وأكلت من ثمنها حتى يأتي الله بالفرج، فقال لها أبي: والله إني لأعظم أبا عبد الله (عليه السلام) أن أسأله عن هذه المسألة، فلما قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) : أتشارط؟ قلت: والله ما أدري أتشارط أم لا، فقال: قل لها لا تشارط وتقبل ما أعطيت)[1]، ويمكن تخصيص الكراهة بالليل للخبر المتقدم.

والمراد من النوح بالباطل هو القول الكاذب كما دل عليه مفهوم الخبر المتقدم، أو الهجر كما اشتمل عليه الخبر الآخر، والهجر بالضم الإفحاش والخنا كما عن الصحاح[2]، فيكون النوح بالباطل عبارة عن وصفه بما لم يكن فيه، أو بما كان فيه من الأوصاف القبيحة والأفعال المذمومة شرعاً كذكره بالتهتك بالمحرمات كنهب أموال الناس والزنا واللواط وقتل النفوس ونحو ذلك.

والظاهر أن المبالغة ليست منه، وعن جامع المقاصد أنه يدخل فيه، أو يلحق به ما لو سمع صوتها الأجانب[3]، وهو غريب، إذ ليس ذلك من النوح بالباطل جزماً، وعلى تقدير الحرمة فهي إنما نشأت من أمر آخر، لا من النوح بالباطل، على أن حرمة ذلك مبنية على حرمة سماع الأجانب صوتها من غير ريبة، وهو ممكن المنع خصوصاً مع عدم تمييز الألفاظ، وهو مدلول الخبر المتقدم، وهي وصية الباقر (عليه السلام) لجعفر بوقف شيء لنوادب يندبنه في منى أيام منى[4] وإلا فدعوى حلّية سماع الأجانب صوت النائحة مطلقاً حتى مع الريبة وحتى مع تمييز الألفاظ في محل المنع، لأن أيام منى من المعلوم كثرة الناس واختلاف الأصوات والغوغاء فيها، فدعوى أن صوت النائحة تُميَز ألفاظه ممنوعة، كما أن

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/٨٩- ٩٠.

(٢) الصحاح، الجوهري، ٢/٨٥١-٨٥٢.

(٣) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤/٢٤.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/ ٨٨.

حصول الريبة في صوت النائحة في تلك الأيام من جهة المشغولية والتوجه لأمر الآخرة مشكل، فتبصَر.

قال جدي في شرح القواعد في بيان النوح بالباطل (إما بأن تذكر صفات كاذبة ليست في الميت، أو تذكر الصفات التي لا يسوغ ذكرها، كأن تصفه بما يرفعه في دنياه ويضعه في أخراه، أو تقضي برفعته وضعة غيره، أو تأتي بالنوح الغير السائغ لسماع الأجانب أن لو حرمناه، ونهي مفترض الطاعة، أو لكونه على الكفار ونحوهم. وأما الباطل بمعنى الهذر فالظاهر عدم المنع فيه)[1] انتهى. وهو كما ترى، لأنه (قدس سره) إن أراد أن ذلك من النوح بالباطل فقد عرفت أنه خاص بخصوص الأمرين الأولين، وإن أراد أنه من النوح المحرم ولو لمحرم آخر فلا يختص ذلك بما ذكره (رحمه الله) بل أمثلته لا تنحصر، والظاهر أنه يريد الأول، لأن المقصود بالبحث إنما هو جواز التكسب وهو مختص بالنوح الجائز، لأن كل نوح ممنوع منه شرعاً لا يجوز التكسب به لقوله (عليه السلام): (إذا حرَم الله شيئا حرم ثمنه)[2]، كما يظهر ذلك من قوله في ما بعد العبارة السابقة.

وعلى كل حال فالمدار على المنع الشرعي، حتى تكون الأجرة أجرة على الحرام. والظاهر عدم الفرق بين الإعطاء بعد المقاطعة وبدونها، وبين الدفع مع قصد التبرع وبدونه، لأن الظاهر من الأدلة أن جميع ما يتولد من الحرام حرام. نعم لو أعطاها لا لأجل نوحها فلا بأس. ولو خلطت بين الحق والباطل حرُمت أيضاً، ولو خلطته بصوت الغناء حرمت أجرتها أيضاً، لظاهر الأخبار ولعدم الانفكاك عن خليط الحق.

وكيف كان فالظاهر حرمة النوح بالباطل وحرمة أخذ الأجرة عليه من غير فرق بين النائح والنائحة، كما أنه يجوز بالحق وأخذ الأجرة عليه، فما عن المبسوط من إطلاق حرمة النائحة وحكاية الإجماع على ذلك منزَل على النوح بالباطل

(١) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٣٨.

(٢) علي بن عمر الدارقطني، سنن الدارقطني، ٣/٧.

خصوصا بعد ما يُحكى عن العلامة في المنتهى من حكاية الإجماع على جواز أخذ الأجرة على النوح بالحق المستلزم لجوازه[١]. وعلى كل حال فلا ينبغي استثناء النوح الجائز من الغناء، لأنهما حقيقتان مختلفتان وماهيتان متباينتان، وهل يخفى الفرق بين الأصوات المهيجة للأحزان لفراق الأرحام والإخوان، وبين ما يهيج حرق الأشواق ويضرم النار في قلوب العشاق؟ أين حرقة المحزون من تطريب العاشق المفتون؟ فلو طرق السمع من داخل الدار أو محل بعيد عن الأبصار صوت النداء عرف أنه من الغناء أو العزاء، فبعد التأمل في البين ظهر التباين بين القسمين، بل بعد التأمل بعين الإنصاف يُعلم أن النائح والنائحة لو مدَا أصواتهما تمام المد، وتجاوزا في الترجيع الحد، ولم يخرجا عن صفة النياحة المعروفة لم يوصفا بصفة الغناء الموصوفة.

[حفظ كتب الضلال]

ومن جملة ما يحرم التكسب به حفظ كتب الضلال الثابت ضلالها بقاطع أو بدليل ظني لا يعذر صاحبه لحرمته، والمراد من حرمة الحفظ وجوب الإتلاف كما صرح به جمع من الأصحاب، وهو إما من جهة استلزام حرمة الحفظ لوجوب الإتلاف أو أنه كناية عنه. ويدل على حرمة الحفظ بعد حكم العقل بوجوب إتلاف كل ما يكون مثاراً للفساد، نفي الخلاف ممن لا خلاف في الاعتماد عليه وهو العلامة في التذكرة والمنتهى[٢]، وقال في محكي المقنعة (والتكسب بحفظ كتب الضلال وكتبه [على غير ما ذكرنا] حرام)[٣]، فقد اتفقت الفتاوى على تحريم نسخها وحفظها إلا ما استثني، فكان الإجماع معلوما إذ لا مخالف ولا متردد، وحيث كانت داخلة تحت الوضع للحرام وتحت

(١) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ٢/١٠١٢.

(٢) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ١/٥٨٢، منتهى المطلب، ٢/١٠١٣.

(٣) الشيخ المفيد، المقنعة، ٥٨٩، وما بين المعقوفتين من المقنعة.

ما من شأنه ترتب الفساد عليه وجب إتلافها، كما يجب إتلاف هياكل العبادة المبتدعة بل هي أولى من هياكل العبادة في لزوم الإتلاف، بل يمكن استفادة حرمة حفظها من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[١] ومن قوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[٢].

بل يمكن استفادة ذلك مما دل على وجوب جهاد أهل الضلال وإضعافهم بكل ما يمكن، ضرورة معلومية كون المراد من ذلك تدمير مذهبهم بتدمير أهله، فبالأولى تدمير ما يقتضي قوته، قال في مفتاح الكرامة (مضافاً إلى أنها بدعة، فيجب دفعها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويؤيد ذلك أن في ذلك [نوع] إعانة على الإثم، فقد يحصل منه ميل إليها فيعمل بها، وقد ينبئ حفظها عن الرضا بها والاعتقاد بما فيها)[٣]، ويدل عليه أيضا مواضع من خبر تحف العقول، منها قوله (عليه السلام): (وكل منهي عنه مما يُتقرَب به لغير الله، أو يقوى به الكفر إلا في حال الضرورة)[٤]، ومنها قوله (عليه السلام): (وذلك إنما حرَم الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً)[٥]، ومنها قوله (عليه السلام): (وما يكون منه وفيه الفساد ولا يكون فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلَمه والعمل به وأخذ الأجر عليه وجميع التقلَب من جميع وجوه الحركات كلها)[٦].

وربما استدل بعض أصحابنا المتأخرين بظاهر قوله (عليه السلام) في خبر الحذّاء:

---

(١) لقمان، ٦.

(٢) الحج، ٣٠.

(٣) محمد الجواد العاملي، مفتاح الكرامة، ٤/٦٢، وما بين المعقوفتين من المفتاح.

(٤) ابن شعبة، تحف العقول، ٢٤٧، والعبارة في التحف (الكفر والشرك) وليس فيها (إلا في حال الضرورة).

(٥) ابن شعبة، ٢٥٠.

(٦) المصدر نفسه، ٢٥٠. وفي التحف بدل (وما يكون) (ولا يكون).

(من علم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به)[١]، وهو كما ترى. واستدل آخر برواية عبد الملك بن أعين (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إني قد ابتُليت [بهذا العلم] وأريد الحاجة، فإذا نظرت إلى الطالع ورأيت الطالع شراً جلست ولم أذهب فيها، فإذا رأيت الطالع خيرا ذهبت في الحاجة، فقال لي: تقضي؟ قلت: نعم، قال أحرق كتبك)[٢]، بناءً على أن الأمر للوجوب دون الإرشاد، للخلاص من الابتلاء بالحكم بالجزم. ولا فرق في وجوب الإتلاف بين الأمن من ترتَب الضلال عليها والفساد والاطلاع وعدمه. كل ذلك لأن المفهوم من الأدلة أن الشارع يريد إتلافها وعدم وجودها في الخارج، لأنها موضوعة للفساد، نظير هياكل العبادة المبتدعة، فكما أن تلك يجب إتلافها -وإن شك في ترتب الفساد عليها أو ظن بعدمه أو قطع- فكذلك هذه، بل هذه أولى بلزوم الإتلاف. قال بعض المعاصرين من المتأخرين (ومقتضى الاستفصال في هذه الرواية أنه إذا لم يترتب على بقاء كتب الضلال مفسدة لم يحرم، وهذا أيضاً مقتضى ما تقدم من إناطة التحريم بما يخشى منه الفساد محضا)[٣]، ويريد بالرواية رواية عبد الملك بن أعين.

وفيه ما لا يخفى، لأن الإمام (عليه السلام) لم يستفصل في رواية ابن أعين، وإنما أنكر عليه القضاء مع كون ذلك من الباطل، وفرق بين ذلك وبين الاستفصال كما لا يخفى، وفي رواية تحف العقول لم ينط التحريم بما يخشى منه الفساد، وإنما أناطه بما يجيء منها الفساد محضاً، أي أنها لا يجيء منها الصلاح، بمعنى أنها وضعت للفساد كما لا يخفى أيضاً، ويشعر بذلك قوله (عليه السلام): (ولا يكون فيه شيء من وجوه الصلاح)[٤]، على أن معقد نفي الخلاف مطلق كما سمعت، على أن المفهوم من الأدلة في هذا الباب وفي باب ما قصد منه المحرم أن الشارع

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ١/٣٥.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٨/٢٦٩.وما بين المعقوفتين من الوسائل.

(٣) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١/٢٣٤.

(٤) ابن شعبة، تحف العقول، ٢٥٠.

لا يريد بقاء ما وضع على الفساد، حصل منه الفساد أو لا، ثم قال بعد الكلام السابق: (نعم، المصلحة الموهومة أو المحققة النادرة لا اعتبار بها، فلا يجوز الإبقاء بمجرد احتمال ترتب مصلحة على ذلك، مع كون الغالب ترتب مفسدة، وكذلك المصلحة النادرة غير المعتد بها.

وقد تحصَل من ذلك أن حفظ كتب الضلال لا يحرم إلا من حيث ترتب مفسدة الضلالة قطعا أو احتمالا قريبا، فإن لم يكن كذلك أو كانت المفسدة المحققة معارضة بمصلحة أقوى، وعارضت المفسدة المتوقعة مصلحة أقوى أو أقرب وقوعها منها،[1] فلا دليل على الحرمة إلا أن يثبت إجماع، أو يلزم بإطلاق عنوان نفي الخلاف الذي لا يقصر عن نقل الإجماع)[2] انتهى كلامه.

وفيه ما لا يخفى من أن ظاهر الأدلة وجوب إتلافها وعدم جواز إبقائها كما عرفت، نظير ذلك في هياكل العبادة المبتدعة حتى صار ذلك أصلاً، فكل مقام دل الدليل فيه على جواز الإبقاء لمصلحة حكمنا به، كمصلحة النقض، وكل مقام لم يدل دليل فيه على جواز الإبقاء لم نحكم به، وإن كانت هناك مصلحة، هذا مضافا إلى إطلاق عنوان نفي الخلاف كما اعترف به. ودعوى -أن الأصل جواز الإبقاء والإمساك وبراءة الذمة من وجوب الإتلاف، والقدر المتيقَن من الأدلة ما لا مصلحة فيه مما يترتب عليه مفسدة الضلالة- رجوعٌ إلى القهقرى، ضرورة انقطاع ذلك الأصل بظاهر الأدلة الدالة على وجوب الإتلاف، وصيرورة وجوب الإتلاف أصلا جديداً، فتبصَر.

ثم لا يخفى أن وجوب إتلافها كفائي لا يختص بالمالك، ولا يتوقف على إذنه، فإن لم يكن عزل الضلال منها ممكنا أتلف الجميع ولا ضمان، وإن أمكن عزله اكتفى بعزله، ولو أتلفه فسرى التلف إلى غيره في صورة إمكان إتلافه وحده فالظاهر الضمان. وهل يجب على المتلف مراعاة الأقرب فالأقرب إلى بقاء المادة أو لا، بل هو مخير؟ وجهان أوجههما الثاني. قال جدي (قدس سره) في

(١) الظاهر انها (وقوعاً) وليس (وقوعها).

(٢) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١/٢٣٤.

شرح القواعد (وكذا كل كتاب اشتمل على قدح بمؤمن أو أذية لمسلم)[١]، يعني يكون حكمه حكم كتب الضلال في وجوب الإتلاف، وهو لا يخلو من وجه.

وكيف كان فلا بد من بيان المراد بكتب الضلال في لسان الأصحاب، فأقول وبالله المستعان وعليه التكلان.

[بيان معنى كتب الضلال]

صرح غير واحد من أهل اللغة بأن الضلال يكون بمعنى الباطل، والظاهر أن منه قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ﴾[٢]، وعلى ذلك تكون الإضافة بيانية أي: كتب هي الضلال أي الباطل، والمراد من الباطل ما كان باطلا في نفسه أي: بمعنى (في) أي كتب في الضلال أي: الباطل، والمرادُ من الكتاب المكتوبُ.

وصرح غير واحد من أهل اللغة بأن الضلال ضد الهدى والرشاد، ومنه قوله تعالى ﴿وَلاَ الضَّآلِّينَ﴾[٣]، فتكون الإضافة بمعنى اللام، ويحتمل حينئذ معنيان :

أحدهما: إن المراد بكتب الضلال الكتب التي وضعت للضلال، وإن لم تسببه.

وثانيهما: الكتب التي توجب الضلال وتسببه، وإن لم تكن وضعت له، وتكون الإضافة من إضافة السبب إلى المسبب.

لا سبيل إلى إرادة الأول؛ لأصالة جواز الإمساك، وأصالة براءة الذمة من وجوب الإتلاف؛ ولأن القدر المتيقَن من معقد نفي الخلاف ما كان موجبا للضلال بالفعل أو بالقوة، و لا أقل من الشك في شمول معقد نفي الخلاف لغيره، فيبقى على عموم حكم الأصل، خصوصا بعد الالتفات إلى قوله (عليه السلام) في خبر تحف العقول (وكل منهيَ عنه في ما يُتقرَب به لغير الله ويقوى به

(١) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٤٦.

(٢) يونس، ٣٢.

(٣) الفاتحة، ٧.

الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحق فهو حرام محرَم بيعه وشراؤه وإمساكه وملكه وهبته وعاريته وجميع التقلب فيه)[١]، إلا في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك، وقوله (عليه السلام) في الخبر المذكور: (إنما حرَم الله الصناعة التي هي حرام كلها، التي يجيء منها الفساد محضاً)[٢]، وقوله فيه: (وما يكون منه وفيه الفساد محضا ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام)[٣]، ولا شك أن ما يكون باطلا في نفسه لا يقوَي الكفر والشرك ولا يوهن الحق، ولا يجيء منه الفساد محضا كما هو المفروض، بل ما نشاهده من السيرة القطعية من العلماء من استعمال مقامات الحريري والكتاب المعروف بكليلة ودمنة مما يمنع من إرادة هذا المعنى؛ لأنها من الأباطيل الصرفة كما لا يخفى على من مارسها.

والحاصل أن ما كان من الكتب جامعا للباطل في نفسه من دون أن يترتب عليه ضلالة لا يجب إتلافه؛ لأنه من الأشياء المتمولَة التي تقابل بالمال، بل لا يجوز إتلافه لذلك. وما في بعض كتب أصحابنا من أنه لا يدخل تحت الأموال فلا يقابل بالمال لعدم المنفعة المحللة المقصودة، فيه مضافا إلى آيتي لهو الحديث وقول الزور[٤] فيه ما لا يخفى؛ لأن الانتفاع به قد يكون بالانتقال من الباطل إلى مطلب صحيح، وبعد فرض جواز إمساكه وعدم وجوب إتلاف، منافعه لا تحصى وكلها منافع مقصودة محللة[٥]. وأما الاستناد إلى الآيتين فقد عرفت أنهما مفسَرتين بالغناء في صحيح الأخبار، فلا وجه للاستدلال بهما بعدُ.

كما لا سبيل لإرادة المعنى الثاني؛ لأن ما وضع للضلال قد يكون مسببا للهدى، فلا وجه للقول بوجوب إتلافه وحرمة حفظه، مضافا إلى ما عرفت من

(١) ابن شعبة، تحف العقول، ٢٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٠.

(٣) المصدر نفسه، ٢٥٠، وفي التحف (لا يكون) بدل (مما يكون).

(٤) لقمان، ٦. حج، ٣٠.

(٥) العبارة غير مستقيمة المعنى، والظاهر وجود سقط فيها.

أن ظاهر الأدلة لا يقتضيه، والحكم على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على القدر المتيقن، فليس إلا إرادة المعنى الثالث، وهو ما كان مسببا للضلال وموجبا له، إما بالفعل أو بالقوة، سواء كان موضوعا للضلال أم لا، بل يدخل في ذلك ما كان موضوعا للحق، كبعض الكتب التي ظواهرها منكرة، ويدَعون أن المراد منها غير ظاهرها كبعض كتب العرفاء والحكماء والمتصوفة والكشفية.

ولعل ما ذكرنا هو مراد جدي (قدس سره) في شرح القواعد حيث يقول: (بل المراد والله أعلم [أن الكتب] التي وضعت للاستدلال على تقوية الضلال يجب إتلافها فضلا عن غيره من نُسَخ وغيره) لقوله بعد ذلك (سواء تقوت بها كلمة الكفر الإسلامي والإيماني، أو خلاف الشرعي الفرعي الثابت بالدليل القطعي)[1]، لظهور العبارة المذكورة في ما كانت سببا للقوة كما لا يخفى على المنصف المتأمل.

ولا فرق بعد الاطلاع على الأدلة المذكورة بين ما كان كله ضلالاً أو بعضه، فيجب إتلاف البعض الضلالي، حتى لو توقف إتلافه على إتلاف الكل وجب، ولا ضمان.

ومن هنا يظهر لك ما في كلام بعض الأصحاب حيث استظهر من الأصحاب، كون المراد بكتب الضلال ما كان كلها ضلالاً، حتى ادّعى الإجماع على ذلك، قال: (والحق أن إفراد الحق عن الضلال غير مستحسن، وليس من عادة الأصحاب) ، وقال آخر (وهو الذي تقتضيه حقيقة اللفظ من دون تجوّز، وهو معقد الإجماع ومصب الفتاوى)[2]، فإن أوّلوا حكاية الإجماع على وجوب إتلاف ما كان كله ضلالاً فمسلّم، ولا ينافي وجوب إتلاف البعض الضلالي في ما كان بعضها ضلالاً، وإن أرادا حكاية الإجماع على عدم وجوب إتلاف البعض الضلالي فممنوع؛ لأن الوجوب ظاهرُ جمعٍ وصريحُ آخرين كما

(١) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٤٧، وما بين المعقوفتين من شرح القواعد.
(٢) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢/ ٥٨.

لا يخفى على المتتبّع.

ومن جملة الضلال الذي يجب محوه وإتلافه على ما ذهبنا إليه- لو لم تكن ضرورة المذهب على خلافه فلا يوجب ضلالاً- كلام صاحب الحدائق في المسألة، حيث افترى على الأصحاب بأنهم اتبعوا الشافعي في تدوين علم الأصول استحساناً، وطوّل في ذلك غاية التطويل، وملأ الصحف من الأباطيل، ومن أراد الوقوف على كلامه فليراجع كتاب الحدائق في المقام، فإن له فيها كلاماً تمجّه الأسماع، ولا تقبله الطباع[1].

وعلى كل حال فقد ظهر لك أن التوراة والإنجيل ليسا من كتب الضلال سواء قلنا بتحريفهما أم لا؛ لأنهما لا يسببان ضلالاً بعد بداهة نسخهما، كما أن غالب كتب المخالفين وأهل الملل الفاسدة خارجة عن كتب الضلال في هذه الأوقات؛ باعتبار ما وقع من جملة من أصحابنا من نقضها وفسادها، فلا تسبب ضلالاً بعدُ بل هي كالتالفة.

ومما ذكرناه يعلم حال كتب الفقهاء والمحدّثين واللغويين والمفسرين من المخالفين، فإن كل ما كان موجبا للضلال بالفعل أو بالقوة يجب محوه وإتلافه، وما لا يكون كذلك لا يجب، بل لا يجوز إذا كانت فيه منفعة محللة مقصودة، بل لا يجوز وإن لم تكن؛ لأنه من الأموال وإن لم يكن. وكيف كان فلا يجوز إمساك الكتب المذكورة إلا للنقض عليها؛ لأنه أعظم نفعاً من الإتلاف؛ لأن إتلاف بعض آحادها لا يقضي برفع فسادها؛ ولأن إتلاف كلها إنما يحصل بإبطالها من أصلها، ولأن الجهاد بالأقلام أعظم نفعاً من الجهاد بالسهام، وحيث كان غرض الشارع فيها الإبطال كان الأقوى في حصوله الرد بطرق الاستدلال، ولا يجوز إمساكها لغير ما ذكر؛ لأن المستفاد من الأدلة الشرعية وجوب إتلافها فوراً، وعدم جواز إبقائها آناً واحداً، فما دل الدليل على الإمساك والإبقاء له حكمنا به، وفي ما عداه فيرجع إلى القانون الشرعي.

---

(١) الحدائق الناضرة، المحقق البحراني، ٢٢/٩٠.

[هجاء المؤمنين]

ومن جملة ما يحرم التكسب به هجاء المؤمنين، وهو مشترك لفظي بين الذم في الشعر والنثر، وبين الذم في[١] فعن الصحاح (الهجاء خلاف المدح)[٢]، وهو عام للشعر وغيره، وعن ظاهر القاموس والنهاية والمصباح[٣]، اختصاصه بالشعر، ودعوى أنه متحد المعنى، وهو الذم بالشعر خاصة، لحمل المطلق على المقيد في كلام أهل اللغة وهمٌ صرف. نعم حكم ذلك تعارض الإطلاق والتقييد في الأخبار، والفرق بينه وبين المقام واضح؛ لأن حمل المطلق على المقيد فرع كون المطلق غير نافٍ للقيد، وذلك إنما يكون في مقام الحكم، وأما في مقام التعريف فالظاهر أن المطلق مقيد بالعدم، ومع ذلك كيف يكون مطلقاً؛ لأن من يقول في مقام التعريف إن الهجاء خلاف المدح، يريد أنه هذا لا غير، فكيف يكون مطلقاً؟

فإن قلت: إنكم قد قلتم إن من اقتصر من أهل اللغة على المعنى الواحد للفظ لا يكون نافيا لما عداه، فلا يعارض من ذكر معنيين أو أكثر، لاحتمال عدم اطلاعه على غير ذلك المعنى، فلعل المطلِق لم يطّلع على القيد، فلا يكون نافياً له، فلا يعارض من قيّد. قلت: ذلك في تعداد المعاني مسلّم؛ لأن كلامهم بذكر ما اطلع عليه من المعاني ولا ينفي ما عداه. وأما في بيان المعنى فالظاهر أن كل من تعرض له ذكر تمام معناه، فيكون المطلِق نافياً للقيد، والمقيِّد مثبتا له، وليس ذلك من تعارض النافي والمثبت؛ لأن النافي يدّعي أن المطلق تمام المعنى، فهو مثبت أيضاً، فلا يُقدّم قول المقيِّد من حيث النفي والإثبات.

فإن قلت: إن تعبير أهل اللغة بالأعم كثير غالب، فيكون ذكر الأخص قرينة

---

(١) الكلمة هنا غير مقروءة، والظاهر من السياق انها (اللغة).

(٢) الصحاح، الجوهري، ٦/٢٥٣٣.

(٣) الفيروزآبادي، القاموس، ٤/٤٠٢؛ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٥/٢٤٨؛ الفيومي، المصباح المنير، ١٣١/٢.

على إرادته من الأعم، وهذا معنى حمل المطلق على المقيد في كلام أهل اللغة؟ قلت: كما أن التعبير بالأعم غالب كثير، كذلك التعبير بالأخص كثير غالب في كلامهم، فلِمَ لا تَجعل ذكر الأعم قرينة على إرادته من الأخص، فترجيح أحدهما على الآخر ترجيح من غير مرجّح. على أنّا نقول إن مبنى حمل المطلق على المقيد فَهمُ العرف، وذلك إنما يكون في كلام المتكلم الواحد أو ما هو بحكمه، من قبيل كلام الله ورسوله والأئمة (عليهم السلام) لاطلاع كل واحد منهم على كلام الآخر وبيانه.

والحاصل أنه يدور مدار الحكم الواحد والمراد الواحد، وأما في مثل كلام المصنفين والمؤلفين المتعددين فهو من الأوهام الغريبة، بل ربما نمنع ذلك في كلام المصنف الواحد، ولا نحمل المطلق فيه على المقيد، بل نجعل الثاني عدولاً عن الأول. على أن مبنى التقييد، العلم باتحاد التكليف، ومع إمكان كونهما تكليفين لا وجه للتقييد. والمفروض هنا احتمال الوضع للمطلق والمقيد قائم، بل ظاهر كلام الناقلين ذلك، فحمل إطلاق كلام أحدهما على الآخر مما لا وجه له، فمقتضى ما ذكرناه وقررناه الحكم بكونهما معاً معينين؛ لأنهما ناقلان عن الوضع، ولا معارض لشيء منهما. نعم يمكن دعوى كون الهجاء متحد المعنى عرفاً؛ لصيرورته حقيقة عرفية في خصوص الذم بالشعر، كما أنه يمكن منع دعوى إرادة صاحب الصحاح[1] التعريف حتى يتجه الكلام السابق، وإنما غرضه إيكاله إلى العرف، والمفروض أنه في العرف الذم بالشعر، فيكون لغة وعرفا متحد المعنى، وهو الذم بالشعر.

وكيف كان فمن العجيب ما حكاه بعض من تأخر من أصحابنا عن جامع المقاصد من أن الهجاء هو ما ذكر في الإنسان من المعايب بالشعر[2]؛ لأن ذلك لا يساعده عليه كلام أهل اللغة و لا العرف، فتبصّر.

---

(١) الجوهري، الصحاح، ٦/٢٥٣٣.

(٢) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤/٢٦.

وكيف كان فإن قلنا: إن الهجاء هو ذم الإنسان بما هو فيه من المعايب بالشعر، فإن جعلنا الغيبة ذكر الإنسان بما هو فيه أيضاً، كان بينهما عموم وخصوص مطلق، والعموم في جانب الغيبة، وإن عممناه لما هو فيه ولغيره في الشعر، وعممنا الغيبة كذلك، كان أيضا بينهما عموم وخصوص مطلق، والعموم في جانب الغيبة، وإن خصصنا الغيبة بما فيه، وعممنا الهجاء، وخصصناه في الشعر كان بينهما عموم وخصوص من وجه، وإن عممناه للشعر والنثر، لما هو فيه ولغيره كانا متساويين.

وكيف كان فإفراده بالبحث عن الغيبة؛ لأنه أشد تحريما لدوامه وحفظه واستمراره، ويدل على تحريم ذم المؤمن نثراً أو نظماً، بما هو فيه وبغيره، ما دل على حرمة إيذاء المؤمن وظلمه وهتك حرمته وإدخال النقص عليه ومحبة شياع الفاحشة فيه واغتيابه والغمز عليه، وعلى أن ماله ودمه وعرضه محرمة، ويدل على حرمة هجائه بالخصوص الإجماع المنقول عن المنتهى وكشف اللثام[1]، ونفي الخلاف عن التذكرة[2]. ولا فرق في حرمة الهجاء بين عدول المسلمين وفسّاقهم المتجاهرين وغيرهم؛ لعموم الكتاب والسنة والإجماع. وعن الشهيد في حواشي القواعد جواز هجاء الفاسق المتظاهر، وربما استند إلى قوله (عليه السلام): (محّصوا ذنوبكم بغيبة الفاسقين)[3]، قال بعض أصحابنا (وفيه أنه قد يُفرّق بين الهجاء والغيبة ببنائه على الدوام والاستمرار دونها، فالإذن فيها لا يقتضي الإذن فيه)[4]، أقول: إن أراد [أن][5] بناءه على الدوام والاستمرار أخرجه عن موضوع الغيبة وصيّره قسيما لها، لاعتبار عدم الاستمرار والدوام في الغيبة فهو ممنوع، وإن أراد أنه وإن كان منها لا يدل الحديث على جوازه فهو كما ترى.

(١) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ٢/ ١٠١٣؛ الفاضل الهندي، كشف اللثام، ٢/ ٣٧٣.

(٢) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ١/ ٥٨٢.

(٣) لم أجده في ما بين يدي من المصادر إلا في المكاسب للشيخ الأنصاري، ٢/ ١١٨.

(٤) لم أعثر على صاحب هذا القول.

(٥) إضافة يقتضيها المقام.

كما أن بعض المتأخرين من أصحابنا قال: (إن الحديث لا يقتضي جواز الهجاء بعد فرض اختصاصه بالشعر)[١]؛ ضرورة أن اختصاصه بالشعر صيّره أخص مطلقا، وما يدل على جواز الأعم يدل على جواز الأخص كما لا يخفى، فلا بد من تنزيل الحديث على خصوص المتجاهر، والقول بجواز هجوه أو تنزيله على الخارج عن الإيمان كما حمله على ذلك بعض المعاصرين، قال بعض المتأخرين (ودعوى- كون التعارض من وجه بناءً على أن الهجاء أعم من الغيبة بعد فرض تسليمها- يمكن دفعها بترجيح دليل الحرمة باعتضاده بما عرفت)[٢].

يريد أنا لو قلنا إن الهجاء هو وصف الإنسان بما ينقصه في الشعر، سواء كانت الصفات فيه أو لا، والغيبة هي وصفه بما هو فيه في الشعر وفي غيره، يكون التعارض بين ما دل على جواز الغيبة وما دل على حرمة الهجو عموم من وجه؛ لأن ما دل على جواز الغيبة يدل على جواز وصفه بما هو فيه في الشعر، وما دل على حرمة الهجو يدل على حرمة وصفه بما هو فيه في الشعر، ولكن ـ الترجيح لأدلة حرمة الهجو، لاعتضادها بما دل على حرمة ظلم المؤمن وإيذائه وهتك حرمته وغير ذلك مما عرفت من الأدلة ـ أقوى، ودعوى أن الترجيح لدليل الحرمة مشكل بعد الالتفات إلى الأخبار المستفيضة التي أسقطت حرمة الفاسق المتجاهر بالفسق، كخبر هارون بن الجهم: (إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له و لا غيبة)[٣]، وقوله (عليه السلام) في رواية أبي البختريّ: (ثلاثة ليس لهم حرمة.. إلى أن قال: والفاسق المعلن بفسقه)[٤]، وقوله (عليه السلام) في خبر ابن أبي يعفور بعد تعريف العدالة (إن الدليل على ذلك أن يكون ساتراً لعيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك)[٥]، إلى غير ذلك من الأخبار التي

(١) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢/ ٦١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٢/ ٦١.

(٣) الشيخ الصدوق، الأمالي، ٩٣.

(٤) الحر العاملي، الوسائل، ٨/ ٦٠٥.

(٥) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٨٥/ ٣٧، باختلاف في الألفاظ.

ستمر عليك إن شاء الله، في مستثنيات الغيبة. وبعد الالتفات إليها يشكل القول بترجيح دليل الحرمة.

وكيف كان فإن لم ينعقد الإجماع على حرمة هجو الفاسق المتجاهر بالفسق، فالقول بجواز هجوه لا يخلو من وجه. وأما هجو الفاسق غير المتجاهر، فالظاهر جوازه إذا توقف ردع الفاسق عن فسقه عليه، بل يمكن القول بوجوبه لدخوله في مراتب النهي عن المنكر، كما قد يجب لو توقف عليه دفع الضرر عن الهاجي أو المهجو بدنا أو مالاً أو عرضاً. قال جدي (قدس سره) في شرح القواعد (ولو كان لمصلحة عظيمة أو دفع مفسدة عن المهجو دنيوية كدفع الهلكة عن نفسه، أو المؤاخذة بعد الحلول في رمسه، بالنهي عن الفساد حسن ولو بالهجو على رؤوس الأشهاد)[1]، أقول: المنشأ في ذلك تحكيم أدلة النهي عن المنكر على أدلة حرمة الهجو، وهو على إطلاقه مشكل، خصوصاً بالنسبة إلى بعض المحرمات، فينبغي للفقيه النبيه أن يكون في مثل هذه المقامات مراعيا للميزان. ومثل ذلك تجويزه مع خوف الضرر على الهاجي والمهجو مطلقاً، بل ينبغي أن يراعي الميزان في المقامات المختلفة. نعم، بالنسبة إلى الخوف على النفس هو جائز مطلقاً، كما ينبغي مراعاة المحرمات وأنواع الضرر ينبغي مراعاة حال المهجو والهاجي والهجاء، لاختلاف شدة الإثم وضعفه، حتى أنه قال بعض أصحابنا (كلما كان الشعر أجود كان الوزر أشد، كما أن مسجَع النثر وأفصحه أشد إثما من غيره)[2].

وكيف كان فلا تجوز المقاصّة في الهجاء لتعلق الحقّين به: حق الله وحق الناس. ومن كتب هجو المؤمن في ديوانه وجب عليه كفايةً محوه ووجب على الناس ردعه على إشكال. هذا كله بالنظر إلى هجاء المؤمنين، وأما بالنظر إلى المشركين فلا كلام ولا خلاف في جواز هجوهم، كما لا كلام في جواز لعنهم

(١) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٤٨.

(٢) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢/ ٦١.

وسبهم وشتمهم ما لم يكن قذفا مع عدم شرائطه أو فحشاً، وقد أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حساناً بهجوهم وقال: (إنه أشد عليهم من رشق النبال)[١]. ولو رجعوا عن عقيدتهم، أو تاب الفاسق المتجاهر على تقدير جواز هجوه وكان قد كتب لزم محوه إن أوجبنا محو هجو المؤمن، والظاهر إلحاق المخالفين بالمشركين لعدم الفرق بين الكفر الإسلامي والإيماني، بل لعل هجاءهم على رؤوس الأشهاد من أفضل عبادة العُبّاد ما لم تمنع من ذلك التقية.

[القول في حرمة الغيبة]

ومن جملة ما يحرم التكسب به الغيبة، وحرمتها وحرمة الاكتساب بها من الضروريات، وهي وإن لم يكن لذكرها في ما يحرم التكسب به فريد مناسبة؛ لأنها ليست مما يتعارف الاكتساب بها. ومثله الكذب وإضرابهما، ولكن حيث جرى ديدن الأصحاب بذكر هذه المحرمات في هذا الباب، فينبغي أن نقتفي أثرهم ونسلك جادتهم، فنقول :يقع الكلام في الغيبة في مقامات:

أحدها: في بيان موضوعها، قال في محكي القاموس (غابه: عابه وذكره بما فيه من السوء)[٢]، وفي محكي المصباح المنير (إغتابه إذا ذكره بما يكره من العيوب، وهو حق)[٣]، وقال في محكي الصحاح (هي أن يتكلم خلف إنسان مستور بما يغمّه لو سمعه، فإن كان صدقا يسمى غيبة، وإن كان كذبا يسمى بهتاناً)[٤]، ومثله ما عن مجمع البحرين[٥] حرفا بحرف وفي محكي نهاية ابن الأثير (أن يذكر الإنسان في غَيبته بسوء إن كان فيه)[٦]. هذا تعريفها في كلام أهل

(١) البيهقي، السنن الكبرى، ١٠/ ٢٢٨، باختلاف في الألفاظ.

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ١/ ١١٢.

(٣) الفيومي، المصباح المنير، ٢/ ٤٩.

(٤) الجوهري، الصحاح، ١/ ٩٦.

(٥) الشيخ الطريحي، مجمع البحرين، ٣/ ٣٤٣.

(٦) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٣/ ٣٩٩.

اللغة، وأما تعريفها في الأخبار، فقال في محكي جامع المقاصد (وحدّها على ما في الأخبار: أن يقول المرء في أخيه ما يكرهه -لو سمعه- مما فيه)[١]، وفي المروي عن مكارم الأخلاق (قلت: يا رسول الله وما الغيبة، قال (صلى الله عليه وآله وسلم): ذكرك أخاك بما يكره، قلت: يا رسول الله فإن كان فيه ذاك الذي يكره، قال: إعلم أنك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته، وإن ذكرته بما ليس فيه فقد بهتّه)[٢].

أقول: المستفاد من كلام أهل اللغة أن الغيبة من مقولة الألفاظ، وهو المتبادر من إطلاقها عرفا؛ لأنها قد عُرّفت في كلام أهل اللغة وفي الأخبار بالذكر والتكلم والقول، ولاشك أن المنساق من الذكرِ الذكرُ اللفظي، فكل ما لا يكون من مقولة الألفاظ، كالإشارة والكتابة وحكاية الأفعال فليس من الغيبة موضوعاً، وإن كان منها حكما، بل أعظم منها تحريماً، فإنّ ما يقصد به التهكّم والتفكّه والسخرية والاستهزاء وإضحاك الناس من الإشارة وحكاية الأفعال أعظم من الغيبة تحريما، ولكنه ليس منها موضوعا، لغةً وعرفاً، وإطلاق الغيبة على إشارة عائشة بيدها للمرأة القصيرة في الحديث النبوي من المجاز[٣].

نعم لا فرق في اللفظ بين ما يدل على المكروه صريحاً وبين ما يدل عليه كناية وتعريضاً، ولو سلّمنا صدق الغيبة مع إشارة الأخرس أو مع مطلق الإشارة أو مع الكتابة فلا نسلم صدقها مع التحاكي بالأفعال، ولعل من ألحقها بالغيبة أراد الإلحاق الحكمي لا الاسمي، ولا ريب فيه، قال في جامع المقاصد (وفي حكم القول الإشارة باليد وغيرها [من الجوارح أو] من التحاكي لفعله أو قوله كمشية الأعرج)[٤]، ومن هنا يظهر لك ما في كلام بعض من عاصرناه من المتأخرين حيث قال: وفي رسالة ثاني الشهيدين أنّ في الاصطلاح لها تعريفين:

---

(١) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤/ ٢٧، والتصحيح من الجامع.

(٢) الشيخ الطبرسي، مكارم الأخلاق، ٤٧٠.

(٣) السيوطي، الدر المنثور، ٦ / ٩٦.

(٤) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤ / ٢٧.

أحدهما: مشهور، وهو ذكر الإنسان حال غَيبته بما يكره نسبته إليه مما يعد نقصانا في العرف بقصد الانتقاص والذم.

والثاني: التنبيه على ما يكره نسبته إليه، قال: وهو أعم من الأول لشمول مورده اللسان والإشارة والحكاية وغيرها، وهو أولى لما سيأتي من عدم قصر الغيبة على اللسان.

قلت: قد صرح بذلك غيره أيضاً، ويؤيده ما روي عن عائشة (أنها قالت: دخلت علينا امرأة فلما ولت أومأتُ بيدي أي: قصيرة، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم) اغتبتِها)[1]، بل المعلوم أن حرمتها بالقول باعتبار إفادته السامع ما ينقصه ويعيبه، وتفهيمه ذلك، وحينئذ فيعم الحكم كل ما يفيد ذلك من الكتابة التي هي أحد اللسانين، والحكاية التي هي أبلغ في التفهيم من القول والتعريض والتلويح وغيرها، و لعل التعريف الأول أيضا كذلك؛ ضرورة إرادة الأعم من القول بالذكر؛ إذ دعوى أنه بمعنى القول واضحة المنع[2]، انتهى.

وهو كما ترى إن أراد شمول الغيبة لذلك اسماً، لغة أو عرفاً، كما يقضي بذلك قوله (بل لعل التعريف الأول) كما أن منع انسباق (القول) من الذكر مما يرده الرجوع إلى العرف، وإن أراد شمولها لذلك حكما كما يقضي بذلك قوله: (بل المعلوم)، فهو مما لا بأس به كما عرفت، ويستفاد من كلام أهل اللغة أيضا اعتبار وجود العيب في المغتاب في صدق الغيبة، فإن كان العيب المذكور في المغتاب كان غيبة، وإن لم يكن فيه كان بهتاناً.

أقول: المفهوم من إطلاق الغيبة عرفا خلاف ذلك، بل هي عرفا ذكر العيب مع وجوده في المغتاب وعدمه، و لا ينافي ذلك ما في خبر مكارم الأخلاق المتقدم[3]، وما روي أيضاً عنه (عليه السلام): (أنه ذكر عنده رجل فقالوا: ما أعجزه!

(١) السيوطي، الدر المنثور، ٦ / ٩٦.

(٢) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٦٤.

(٣) الشيخ الطبرسي، مكارم الأخلاق، ٤٧٠.

فقال(صلى الله عليه وآله وسلم): اغتبتم صاحبكم، قالوا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قلنا ما فيه، قال: إن قلتم ما ليس فيه فقد بهتّموه)[١]، لاحتمال أن يكون المراد من الخبرين أنكم إن قلتم ما فيه فقد اغتبتموه فقط، وإن قلتم ما ليس فيه فقد بهتّموه مع غيبته. وكيف كان فالظاهر أن العرف أعم من اللغة في ذلك، ويستفاد من كلام جمع من أهل اللغة اعتبار غَيبة المغتاب في صدق الغيبة، بل هو صريح الصحاح ومجمع البحرين ونهاية ابن الأثير[٢]، وهو المنساق من إطلاق الغيبة عرفا والمناسب للفظها، ولم يعتبر ذلك في القاموس والمصباح المنير[٣]، كما سمعت المحكي في عبارتهما، ولعل إطلاقهما منزّل على ذلك، إما إحالة على العرف، أو لكونه المفهوم من لفظها. وكيف كان فذكر العيب مع الحضور ليس من الغيبة لغة وعرفاً، وإن شارك الغيبة في التحريم بل أشد منها تحريما، ويستفاد من كلام بعض أهل اللغة كالمصباح المنير والصحاح ومجمع البحرين[٤]، اعتبار كراهة المغتاب لو سمع ذلك في صدق الغيبة. والظاهر أن ذلك كناية عن كون المذكور سوءاً، وعليه تتفق كلمات أهل اللغة، وإلا فإرادة الكراهة الفعلية والغم الفعلي لو سمع مما لا وجه له؛ ضرورة صدق الغيبة على ذكر معايب من لا يبالي، فلا يغتم من شيء ولا يكره شيئاً، اللهم إلا أن يريد ما من شأنه أن يكرهه ويغتمّ منه، فيعود إلى كون المذكور سوءاً، ومن هنا يُعلم أن لا مدار على الكراهة لو لم يكن المذكور سوءاً، كما لو كره شخص أن يقال في حقه عالم أو جواد، فإن ذلك ليس من الغيبة، وإن شاركها في الحكم في بعض المقامات كما لو استلزم أذية المؤمن.

وكيف كان فالمراد مما يكره، ما يكره إظهاره، سواء كره وجوده، كالبرص

(١) العجلوني، كشف الخفاء، ٢ / ٨١.

(٢) الجوهري، الصحاح، ١ / ٩٦، الشيخ الطريحي، مجمع البحرين، ٣ / ٣٤٣، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٣ / ٣٩٩.

(٣) الفيروزآبادي، القاموس، ١ / ١١٢، الفيومي، المصباح المنير، ٢ / ٤٩.

(٤) المصباح المنير، ٢ / ٤٩، الصحاح، ١ / ٩٦، مجمع البحرين، ٣ / ٣٤٣.

والجذام أو لا، كالميل إلى القبائح. ولو أريد مما يكره، ما يكره وجوده، يشكل الحال في خروج بعض أفراد الغيبة عنها، فإن ذكر من يحب الزنا في الواقع بذلك غيبة قطعاً، مع أنها تخرج عن الموضوع، وذلك مما لا يساعد عليه كلام أهل اللغة ولا العرف؛ ولهذا ترى أن صاحب الصحاح قال: (ما يغمه لو سمعه) وهو صريح في كراهة الإظهار دون كراهة الوجود. ويستفاد من ظاهر كلام اللغويين ومن قضية العرف اعتبار قصد الانتقاص في مفهوم الغيبة، ألا ترى قول صاحب القاموس (غابه: عابه) بل عن رسالة ثاني الشهيدين إن في الاصطلاح لها تعريفين:

أحدهما: مشهور، وهو ذكر الإنسان حال غَيبته بما يكره نسبته إليه مما يعد نقصانا في العرف بقصد الانتقاص والذم[1]، فأخذ قصد الانتقاص والذم في تعريفها. وعلى هذا فيخرج منها موضوعا ما يقصد به دفع الضرر عن المذموم في نفس أو عرض أو مال، وكذا الذم للتقية على الذام، وكذا الهزل والمزح ونحوهما لعدم قصد الانتقاص في جميع ذلك، ولعله من الأول ما وقع منهم (عليهم السلام) من المطعن في زرارة والهشامين. وكيف كان على ما ذكر يخرج عن الغيبة موضوعا كل ما لا يقصد به انتقاص المستغاب.

ويستفاد من ظاهر كلام أهل اللغة ومن قضية العرف أيضا اعتبار تعيين المستغاب عند السامع في تحقق موضوع الغيبة، فمتى لم يكن معيناً لم تكن، غيبةً سواء كان مردداً بين محصور أو غير محصور (وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) إذا كره من أحد شيئا قال: ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا)[2]، ويستفاد من عبارة الصحاح اعتبار المستورية في المستغاب به[3]، فمتى لم يكن مستوراً لم تكن غيبة، وتساعده على ذلك الأخبار المستفيضة، منها ما رواه العياشي بسنده عن

(١) الشهيد الثاني، رسائل الشهيد الثاني، ٢٨٤.

(٢) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٢ / ٢٢٤،ابن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ٢/٤٣٤.

(٣) الجوهري، الصحاح، ١ / ٩٦.

ابن سنان (الغيبة: أن تقول في أخيك ما فيه، مما قد ستره الله عليه)[١]، ورواية داود بن سرحان المروية في الكافي (قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الغيبة، قال: هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، وتبثّ عليه أمرا قد ستره الله عليه لم يُقَم عليه فيه حد)[٢]، ورواية أبان (قال: قال لي أبو الحسن (عليه السلام) مَن ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما لم يعرفه الناس فقد اغتابه)[٣]، وحسَن عبد الرحمن (قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه)[٤].

وعلى هذا تكون غيبة المتجاهر بالفسق خارجة عن الموضوع، ولعل المعتبر في الغيبة موضوعا كونها مما ينقص بها المستغاب عرفاً، فكل ما لم تكن كذلك لم تكن غيبة، فخرج عن الغيبة موضوعا غيبة المتجاهر كما عرفت، وغيبة المجنون والصبي غير المميز، وما علمه السامع والمتكلم من الأوصاف القبيحة، والغيبة من دون مخاطب، إلى غير ذلك.

وكيف كان فالغيبة هي ذكر الإنسان الغائب بسوء مع قصد نقصه وحصول النقص ولو عند السامع لاطلاعه على ما لم يعلمه، فجامع القيود المذكورة فهو منها موضوعا، وكل ما لم يجمع القيود المذكورة فليس منها موضوعا وإن شاركها حكماً، بل كان أشد منها تحريما كما ستعرف ذلك مفصلاً إن شاء الله تعالى.

هذا معناها عرفاً، والعرف هو الميزان مع اختلاف كلام أهل اللغة في التفسير والبيان كما لا يخفى.

---

(١) العياشي، تفسير العياشي، ١/٢٧٥.

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ٢/٣٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ٢/ ٣٥٨.

(٤) المصدر نفسه، ٢/ ٣٥٨.

[الكلام في حرمة الغيبة]

ثانيها: في حكمها، ولا كلام في حرمتها للإجماع محصَّلا ومنقولا، بل هي من الضروريات كما سمعت، ويدل على ذلك - بعد ما سمعت وبعد العقل القاطع لكونها من الظلم الذي يستقل العقل بحرمته - من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾[٣]، فإن الهمزة الطعّان في الناس، واللمزة الذي يأكل لحوم الناس على ما حكاه بعض أصحابنا، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[٤].

ومن السنة الأخبار المستفيضة، منها ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (إن الغيبة أشد من الزنا، وإن الرجل يزني فيتوب ويتوب الله عليه، وإن صاحب الغيبة لا يُغفر له حتى يغفر له صاحبه)[٥]، ومنها ما روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): (إنه خطب يوما فذكر الربا وعظّم شأنه فقال: إن الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم من ست وثلاثين زنية، وإنّ أربى الربا عرض الرجل المسلم)[٦]، ومنها ما روي عنه (عليه السلام): (من اغتاب مسلما أو مسلمة لم يقبل الله صلاته ولا صيامه أربعين صباحا إلا أن يَغفر له صاحبه)[٧]، ومنها ما روي عنه (عليه السلام): (من

(١) الحجرات، ١٢.
(٢) النساء، ١٤٨.
(٣) الهمزة، ١.
(٤) النور، ١٩.
(٥) المتقي الهندي، كنز العمال، ٣/٥٨٩.
(٦) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٢/٢٢٢.
(٧) المصدر نفسه، ٧٢/ ٢٥٨.

اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة، ومن اغتاب مؤمنا بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما، وكان المغتاب خالدا في النار وبئس المصير)[١]، ومنها ما روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): (كذب من زعم أنه ولد [من] حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة، فاجتنب الغيبة فإنها إدام كلاب النار)[٢]، ومنها ما روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): (من مشى في عيب أخيه وكشف عورته كانت أول خطوة خطاها وضعها في جهنم)[٣]، (إن المغتاب إذا تاب فهو آخر من يدخل الجنة، وإن لم يتب فهو أول من يدخل النار)[٤]، (إن الغيبة حرام على كل مسلم)[٥]، (وإن الغيبة لتأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب)[٦]، ومنها ما روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): (يؤتى بأَحَد يوم القيامة فيوقف بين يدي الرب ويدفع إليه كتابه فلا يرى حسناته فيه، فيقول: إلهي ليس هذا كتابي، لا أرى فيه حسناتي، فيقال: إن ربك لا يضل ولا ينسى، ذهب عملك باغتياب الناس، ثم يؤتى بآخر، ويدفع إليه كتابه فيرى فيه طاعات كثيرة، فيقول: إلهي ما هذا كتابي؛ فإني ما عملت هذه الطاعات، فيقال له: إن فلانا اغتابك، فتُدفع حسناته إليك)[٧]، ومنها ما روي عن الصادق (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (أدنى الكفر أن يسمع الرجل من أخيه كلمة فيحفظها عليه، يريد أن يفضحه بها، أولئك لا خلاق لهم)[٨]، ومنها ما روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن علي (عليه السلام) أنه: (من قال في مؤمن ما رأته عيناه أو سمعته أذناه مما يشينه ويهدم

(١) الشيخ الصدوق، الأمالي، ١٦٤.

(٢) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٢/٢٥٩، وما بين المعقوفتين إضافة من البحار.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٨/٦٠٢، وفي الأصل (غيبة).

(٤) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٢/٢٢٢.

(٥) المصدر نفسه، ٧٢/٢٥٧.

(٦) الميرزا النوري، مستدرك الوسائل، ٩/ ١٢٤، وما في المستدرك (الحلفاء) بدل (الحطب).

(٧) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٢/ ٢٥٩.

(٨) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/١٥٥.

خلاق لهم)[١]، ومنها ما روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن علي (عليه السلام) أنه: (من قال في مؤمن ما رأته عيناه أو سمعته أذناه مما يشينه ويهدم مروّته فهو من الذين قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾)[٢]، ومنها ما روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): (إن المغتاب يوم القيامة يأكل لحمه)[٣]، ومنها ما روي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): (لما رجم الرجل بالزنا، قال الرجل لصاحبه: هذا أقعص كما يقعص الكلب[٤]، فمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) معهما بجيفة فقال: إنهشا منها، فقالا: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ننهش جيفة ؟ فقال ما أصبتما من أخيكما أنتن من هذه)[٥].

إلى غير ذلك من الأخبار التي هي متواترة معنى، المجبورة بما مر من الإجماع والكتاب والعقل، وظاهر الأدلة المذكورة كون الغيبة من الكبائر إن لم تكن من أكبرها، كما هو المحكي عن جماعة. كيف وبعضها من الكذب الذي هو من الكبائر، بل يمكن إرجاعها إلى الخيانة التي عدّها غير واحد من الأخبار من الكبائر، وأي خيانة أعظم من التفكّه بلحم الأخ على غفلة منه وعدم شعور، فما حكاه بعض من عاصرناه عن بعض من عاصره سماعا من الوسوسة في عدّها من الكبائر مما لا وجه له[٦]، خصوصا بعد أن دلت بعض الأخبار على خلود المغتاب في النار.

[كلام في مستثنيات الغيبة]

ثالثها: في المستثنيات، وهي أمور:

---

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/١٥٥.

(٢) نور، ١٩؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢/١٥٥.

(٣) لم اعثر في كتب الحديث على رواية بهذا اللفظ.

(٤) القعص هو القتل....أي قتله في مكانه (الفراهيدي، العين، ١/١٢٧).

(٥) الميرزا النوري، مستدرك الوسائل، ٩/١٢٠.

(٦) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١/٣١٩.

أحدها: غيبة من فسدت عقيدته حتى خرج عن ربقة الدين ودخل في قسم الكفار والمشركين، للأصل، والاقتصار على القدر المتيقَّن من دليل المنع؛ ولأن حديث هجاء المشركين يدل بالأولى على جواز غيبتهم؛ ولاستمرار السيرة والطريقة على لعنهم والطعن فيهم، بل حلْية مجالس المؤمنين ونزهة الأبرار والمتقين ذكرُ معايب الكفار والمشركين، وما دل من النصوص على المنع بلفظ الناس مقيد بمفهوم ما قصر فيه المنع على غيبة المؤمن والمسلم، وهو وإن كان مفهوماً، إلا أنه معتضد بما سمعت، مع كونه أخص مطلقاً.

ثانيها: من فسدت عقيدته حتى خرج عن ربقة المؤمنين ودخل في قسم المخالفين. قال بعض المتأخرين بعد أن جوّز هجاءهم (وأولى من ذلك غيبتهم التي جرت سيرة الشيعة عليها في جميع الأعصار والأمصار علماؤهم وعوامهم حتى ملئوا القراطيس منها، بل هي عندهم من أفضل الطاعات وأكمل القربات، فلا غرابة في تحصيل الإجماع كما عن بعضهم، بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريات فضلا عن القطعيات) إنتهى[1].

أقول: لاشك أن ظاهر كلام الأصحاب في هذا الباب وفي باب الهجاء[2]، لأنهم بين مصرح بالجواز وبين من يظهر منه ذلك، وكأن المنشأ في ذلك، الأصل، وظواهر الأخبار؛ لأنها وإن وردت أكثرها بلفظ المسلم، إلا أن المراد منه معنى المؤمن كما يقضي بذلك ذكر لفظ المؤمن في جملة منها، لا أقل من تقييد إطلاق المسلم بمفهوم المؤمن المعتضد بما سمعت، ولعلهم فهموا ذلك من لفظ الأخوة؛ لأن المخالف ليس من أخوة المؤمن، مضافاً إلى الأخبار المتضافرة الواردة بلعن المخالفين، وأنهم أشر من اليهود والنصارى وأنجس من الكلاب، فإنها تدل على الجواز صريحاً أو فحوىً، كالنصوص المطلقة للكفر عليهم وهي كثيرة جدا، فهي تدل من جهة الفحوى، ومن أن إطلاق الكفر عليهم حقيقة،

(١) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢/٦٢.

(٢) العبارة غير مستقيمة، والظاهر وجود سقط في العبارة.

إما لكفرهم حقيقة أو لمشاركتهم للكفار في أحكامهم، إلا ما خرج بالدليل.

وكيف ما كان [فهي][١] تدل على المطلوب. ومع هذا كله فالعجب من المولى الأردبيلي (قدس سره) حيث قال في مجمع البرهان: (الظاهر أن عموم أدلة تحريم الغيبة من الكتاب يشمل المؤمنين وغيرهم؛ فإن قوله -جل شأنه- ﴿لَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾[٢]، إما للمكلفين كلهم أو للمسلمين فقط لجواز غيبة الكافر، وكذا الأخبار فإن أكثرها بلفظ الناس والمسلم)[٣]، إلى أن قال: (وكما لا يجوز أخذ مال المخالف وقتله لا يجوز تناول عرضه)[٤]، ثم قال: (وظني أن الشهيد في قواعده جوّز غيبة المخالف من جهة مذهبه ودينه لا غير)[٥]، وكأنه مال إلى ذلك صاحب الكفاية[٦].

أقول: وفي جميع ما ذكر نظر واضح، أما دعوى عموم الآية والأخبار فواضح المنع؛ لأن صدر الآية الشريفة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾[٧]، والمؤمن هو المؤمن الإثنا[٨] عشري بالاصطلاح، ودعوى أن هذا الاصطلاح حدث بعد نزول الآية مما لا وجه له؛ لأن المؤمن حين نزول الآية هو مَن كان مِن الفرقة الناجية، والفرقة الناجية الاثنا[٩] عشرية قطعا، على أن آخر الآية ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ

(١) إضافة يقتضيها المقام.

(٢) حجرات، ١٢.

(٣) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ٨/ ٧٦.

(٤) المصدر نفسه، ٨/ ٧٨.

(٥) المصدر نفسه، ٨/ ٧٨، وما في المجمع يختلف كثيراً عما في المخطوطة.

(٦) المحقق السبزواري، كفاية الأحكام، ٨٦.

(٧) حجرات، ١٢.

(٨) في المخطوطة الإثني عشري.

(٩) في المخطوطة الإثني عشري.

مَيْتاً﴾[١]، ولا أخوة بين المؤمن والمخالف. كيف ومن المعلوم أن الله تعالى عقد الأخوة بين المؤمنين بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[٢]، وكيف يُتَصوّر الأخوة بين المؤمن والمخالف بعد تواتر الروايات وتضافر الآيات في وجوب معاداتهم والبراءة منهم، بل هم أعداء الله، فكيف يكونون للمؤمنين إخوة؟، ففي الخبر المذكور في معاني الأخبار أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أشار إلى علي (عليه السلام) وقال: (ولي هذا ولي الله فوالِه، وعدو هذا عدو الله فعاده)[٣]، وأما الأخبار فما ورد منها بلفظ الناس والمسلم يجب تقييده بما ورد بلفظ المؤمن كما عرفت ذلك، وأما قوله: (كما لا يجوز أخذ ماله وقتله لا يجوز تناول عرضه)[٤]، ففيه أن تحريم الأوليين لعله للإجماع، فقياس العرض عليها مما لا وجه له. ألا ترى أن الكافر لو دفع الجزية حرم ماله مع جواز غيبته.

ولعلنا نقول بحليتهما عند الأمن وعدم التقية، جريا على الأخبار الدالة على كفرهم، والأخبار الدالة على أخذ مال الناصب وهي كثيرة، وقد فُسّر الناصب في جملة من الأخبار بمن قدّم الجبت والطاغوت ومن نصب للشيعة. فنقول حيثما أطلق الناصب في الأخبار يراد منه المخالف غير المستضعف، ولعله على ذلك بنى الخاجة نصير الدين وآية الله في العالم، حيث فعلوا ما فعلوا في سلطنة الشاه إسماعيل، وأما ما حكاه عن الشهيد في قواعده فلم نعثر منه إلا على قول الشهيد في ما استثناه (أن يكون المقول فيه مستحقا لذلك، لتظاهره بسبّه كالكافر والفاسق المتظاهر ليذكره بما هو فيه لا بغيره)[٥]، وقال في مقام آخر (الخامس: ذكر المبتدعة وتصانيفهم الفاسدة وآرائهم المضلة وليقتصر على

(١) الحجرات، ١٢.

(٢) الحجرات، ١٠.

(٣) الشيخ الصدوق، معاني الأخبار، ٣٧.

(٤) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ٨/ ٧٨.

(٥) القواعد والفوائد، ٢/ ١٤٨.

ذلك)[١]، وهو كما ترى لا دلالة فيه على ما ادّعاه (رحمه الله) لاحتمال أن يراد بالفاسق في العبارة الأولى الموالي من الفسقة وأن يراد بالمبتدعة فرق الشيعة بالعبارة الثانية.

وكيف ما كان فجواز غيبتهم أوضح من أن يذكر، هذا مع أن الخطابات القرآنية خاصة بالمشافهين ولا تتعدى إلى الغائبين إلا بدليل، وهو في الغالب الإجماع، ولا إجماع على الشركة إلا مع اتحاد الوصف، ولا ريب في تغايره فلا شركة، فيرجع في حكم غيبتهم إلى الأصل بعد فرض عدم دلالة الأخبار على الجواز. كيف وهي صريحة في ذلك، لا أقل من أن يكون جواز غيبتهم لتجاهرهم بالفسق؛ فإن ما هم عليه أعظم أنواع الفسق بل الكفر وإن عوملوا معاملة المسلمين في بعض الأحكام للضرورة أو للإجماع، وستعرف إن شاء الله أن المتجاهر بالفسق تجوز غيبته في ما تجاهر فيه وفي غيره.

ثالثها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنيات تظلّمَ المظلوم عند من يقطع بإعانته له، إما برفع الظلم عنه أو بإعانته له بماله أو بوصول الخبر إلى الظالم فيرفع عنه الظلم لذلك، أو عند من يرجو في التظلّم عنده حصوله أحد الثلاثة المذكورة وإن لم يقطع بذلك؛ وذلك للسيرة القطعية المأخوذة يدا بيد من زمن الأئمة (عليهم السلام) إلى زماننا هذا؛ ولظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾[٣]، فعن تفسير القمي أي لا يحب أن يجهر الرجل بالظلم والسوء ويَظلم إلا من ظُلم[٤]، ولقول هند للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني

(١) القواعد والفوائد، ٢/ ١٥١.

(٢) الشورى، ٤١ – ٤٢.

(٣) النساء، ١٤٨.

(٤) علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، ١/ ١٥٧.

وولدي)[١]، ولرواية أبي البختريّ: (ثلاثة ليس لهم حرمة.. إلى أن قال: والإمام الجائر والفاسق المعلن بفسقه)[٢]، فإن الظاهر أن عدم احترامه لجوره؛ ولهذا جعله في مقابلة الفاسق المعلن بفسقه، ويؤيد ذلك أن في منع المظلوم من هذا الذي هو نوع تشفٍّ في الظالم حرج عظيم؛ ولأن في مشروعية الجواز مظنة ردع الظالم عن ظلمه، ويؤيد ذلك أيضا النبوي المعروف وهو قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (لصاحب الحق مقال)[٣]، وهذه الأدلة وإن كانت مطلقة، لكن لا بد من تقييدها بالتظلّم عند من يرجو إزالة ظلمه بالتظلّم عنده بأحد الطرق المتقدمة، اقتصاراً على القدر المتيقَّن في ما خالف الأصل الثابت بالأدلة العقلية والنقلية المتقدمة وهو تحريم الغيبة.

وصرح بذلك جمع من أساطين أصحابنا (رحمهم الله) كما أن جمعا منهم صرحوا بالجواز مطلقا من غير فرق بين التظلّم عند من يرجو زوال ظلمه بالتظلّم عنده وبين غيره، فلو كان الظلم غير قابل للتدارك أو المتظلَّم عنده غير قابل للتدارك فلا منع، استناداً إلى إطلاق الآية المفسَّرة بما سمعت، وبما رواه في محكيّ مجمع البيان عن الباقر (عليه السلام) في تفسيرها: (إنه لا يحب الشتم في الانتصار إلا من ظُلم، فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه ممن يجوز الانتصار به في الدين)[٤]، وقال في المجمع (ونظيره ﴿وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾)[٥].

أقول: لا وجه للاستناد إلى إطلاق الأدلة المذكورة بعد إدخال التظلّم في موضوع الغيبة؛ لأنه حينئذ يلزم الاقتصار على القدر المتيقَّن في ما خالف أدلة التحريم في غير الإطلاقات، والإطلاقات منصرفة إلى الفرد الظاهر وهو الظالم

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٢/٢٣١.
(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٨/ ٦٠٥.
(٣) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧/ ١٣١.
(٤) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان، ٣ / ٢٢٥.
(٥) المصدر نفسه، ٣/٢٢٥، شعراء، ٢٢٧.

المتجاهر بالظلم. نعم يمكن دعوى خروج التظلّم الذي هو مورد الأدلة المذكورة من الموضوع بدعوى أنها منصرفة إلى التظلّم من الظالم المتجاهر بظلمه. وقد عرفت أن المتجاهر بالفسق لا يدخل ذكره بالسوء في موضوع الغيبة، فحينئذ لا فرق في ذلك -بعد فرض تجاهره بالظلم- بين التظلّم عند من يُرجى لزوال الظلم وبين التظلّم عند غيره، وأما من لم يتجاهر بالظلم فدعوى جواز غيبته أول الكلام ولو عند من يُرجى لزوال الظلم، اللهم إلا أن يُدّعى انعقاد الإجماع على ذلك، فحينئذ الظالم متجاهر ومتستّر، والمتستّر مرة يَعلم المتظلِّم عنده بظلمه ومرة لا يعلم، فالأدلة المتقدمة منزَّلة على المتجاهر أو على من يعلم المتظلِّم عنده بظلمه وإن كان متستّراً، وكلاهما خارجان عن موضوع الغيبة.

وهنا أخبار وردت لا بد من طرحها أو تأويلها، منها ما رواه العيّاشي في تفسيره عنه (عليه السلام): (من أضاف قوما فأساء ضيافتهم فهو [ممن] ظلَم فلا جناح عليهم في ما قالوا فيه)[1]، وما رواه في المجمع (إن الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته، فلا جناح عليه في أن يذكر ما فعله)[2]، فلا بد في الخبرين المذكورين من حمل الإساءة على كونها ظلما وهتكا لاحترامهم، أو أن ما يذكرونه فيه ليس من الغيبة.

وكيف كان فعلى القول باستثناء التظلّم من حكم الغيبة، لا بد من الاقتصار على خصوص ظلم الظالم، بل على خصوص ما ظلمه به، فلا يجوز التعدّي عن ذلك اقتصارا على القدر المتيقَّن في ما خالف الأدلة العقلية والنقلية المتقدمة، كما أن الظاهر عدم جواز سماع التظلّم قبل تحقق الظلم، ولا تكفي دعواه في ذلك، إلا إذا أفادت القطع.

رابعها: عدّ بعض أصحابنا (رحمه الله) من المستثنيات غيبة المتجاهر بالفسق استنادا إلى بعض الأخبار التي منها خبر هارون بن الجهم (إذا جاهر الفاسق

(١) العيّاشي، تفسير العياشي، ١/٢٨٣، وما بين المعقوفتين تصحيح من المصدر.

(٢) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان، ٣/٢٢٥.

بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة)[١]، وقوله (عليه السلام): (من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له)[٢]، وخبر أبي البختريّ (ثلاثة ليس لهم حرمة.. إلى أن قال: والإمام الجائر، والفاسق المعلن بفسقه)[٣]، ومفهوم قوله (عليه السلام): (من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن كملت مروّته [وظهرت عدالته]، ووجبت أخوّته، وحرمت غيبته)[٤]، وفي خبر ابن أبي يعفور (والدليل على ذلك أن يكون ساترا لعيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته)[٥]، ومفهوم رواية علقمة (من لم تره بعينك يرتكب ذنبا، ولم يشهد عليه شاهدان فهو من أهل العدالة والستر، وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنبا، ومن اغتابه بما هو فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى، وداخل في ولاية الشيطان)[٦]، ومقتضى إطلاق الأخبار جواز اغتيابه وإن لم يقصد بذلك ردعه عن المنكر، ولم نعثر على من اعتبر ذلك في جواز اغتيابه.

نعم، اعتبر ذلك بعض أصحابنا في جواز سبّه مع اعترافه بأن ظاهر النص والفتوى عدم اعتباره. وهل يجوز اغتيابه في غير ما تجاهر به مطلقا أو لا يجوز مطلقاً؟، أو يفصّل بين ما كان دون ما تجاهر به في القبح فيجوز، وبين ما يكون فوقه في القبح فلا يجوز؟ وجوه بل أقوال، ينظر الأول منها إلى إسقاط حرمته ونفي غيبته مطلقا في الأخبار المتقدمة ومفهوم صحيحة ابن أبي يعفور وسابقتها ولاحقتها، وينظر الثاني إلى الاقتصار على القدر المتيقَّن في ما خالف أدلة التحريم، وإن حرمته إنما سقطت في ما تجاهر به دون غيره، وينظر ثالثها إلى أن

(١) الشيخ الصدوق، الأمالي، ٩٣.

(٢) ابن شعبة، تحف العقول، ٤٥.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٨/٦٠٥.

(٤) الشيخ الصدوق، الخصال، ٢٠٨، وما بين المعقوفتين إضافة من الخصال وبقية الكتب التي روت الحديث.

(٥) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٦/٢٤١.

(٦) الشيخ الصدوق، الأمالي، ١٦٤.

حرمة الغيبة إنما نشأت من هتك عرض المؤمن، وهو إنما يحصل في ما زاد على ما تجاهر به قبحا دون ما نقص عنه، فمن تجاهر باللواط جاز اغتيابه بالتعرض للنساء الأجانب، ومن تجاهر بقطع الطريق جاز اغتيابه بالسرقة، وعلى ذلك القياس.

والمراد من المتجاهر بالفسق من تجاهر بعنوان أنه فسق أو معصية، فلو تجاهر به بعنوان أنه طاعة كان من أعمال الظلمة، ولكن يدّعي أن الباعث على ذلك التقية أو حفظ نفوس بعض المؤمنين وغير ذلك من الأمور المسوّغة لذلك، فالظاهر أنه ليس من المتجاهر، اللهم إلا أن يُعلم أن عذره واضح الفساد، فالظاهر كونه من المتجاهر حينئذ، ولو تجاهر في الفسق في زمان دون آخر أو في بلدة دون أخرى فالظاهر لزوم الاقتصار على غيبته في الزمان والمكان الذين تجاهر بهما؛ لأن الظاهر من الأدلة أن جواز غيبة المتجاهر من حيث عدم اكتراثه بنسبة ذلك إليه، وحكاية ذلك عنه لتجاهره به، وحيث يكون المدار على ذلك يلزم الاقتصار على ما ذكرناه.

ولقائل أن يقول بالجواز مطلقا استنادا إلى إطلاق الأدلة، ولكن الاحتياط لا يخفى، خصوصا بعد أن كان الأصل في المؤمن الاحترام مطلقا، فيلزم المؤمن الاقتصار على المتيقَّن في ما خالف الأصل، وحكى بعض المعاصرين عن بعض الأصحاب القول بجواز غيبة الفاسق مطلقا، متجاهرا أو لا، استناداً إلى قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (لا غيبة لفاسق)[1]، وهو كما ترى، فلا بد إما من حمله على الفاسق المتجاهر أو على النهي وإنْ كان بعيداً.

خامسها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنيات الاستفتاء، واستدل على ذلك بقول هند زوجة أبي سفيان (إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي)[2]، مع عدم إنكار النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) غيبة أبي سفيان، وهو كما ترى.

---

(١) العلامة المجلسي بحار الأنوار، ٧٢ / ٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ٧٢ / ٢٣١.

أما أولا فلأنها متظلِّمة، فتخرج عن عنوان الاستفتاء إلى عنوان التظلّم، وأما ثانيا فلأن أبا سفيان متجاهر بالفسق، فلعل عدم الإنكار لذلك، فلا دلالة في الخبر المذكور على جواز الاغتياب في الاستفتاء، واستدل بعض أصحابنا على ذلك بخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (جاء رجل إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: إن أمي لا تدفع [يد لامس]، فقال احبسها، قال: قد فعلت، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): امنع من يدخل عليها، قال: فعلت: قال: فقيّدها؛ فإنك لا تبرّها بشيء أفضل من أن تمنعها عن محارم الله عز وجل)[1].

وفيه أن الخبر المذكور ظاهر في تجاهرها بذلك، ودعوى المستدل -احتمال كونها متجاهرة مدفوع بالأصل- مردودة بظهور الخبر في تجاهرها بذلك، وربما استدل بعض أصحابنا بالسيرة والطريقة، والظاهر أن دعوى السيرة على الجواز مطلقا حتى في مقام لا يتوقف الاستفتاء على ذكر الغير في غاية الإشكال.

فالتحقيق أن يقال: إن المستفتي إن كان مظلوماً، وكان الاستفتاء متضمنا للتظلّم فلا كلام، ومثله ما كان المذكور متجاهراً بالفسق، وإن لم يكن كذلك، فإن توقف الاستفتاء على ذكر الغير أمكن القول بالجواز، للسيرة والعسر والحرج بدون ذلك، وإن لم يتوقف فالقول بالجواز في غاية الإشكال؛ لأصالة حرمة هتك حرمة المؤمن المستفادة من الأدلة المتقدمة المعتضدة بما سمعت من المؤيدات والله العالم.

سادسها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنيات تحذير المؤمن من الوقوع في الضرر الدنيوي والديني، كتحذير الناس من الرجوع إلى غير الفقيه مع ظهور عدم قابليته، والتعويل على طريقة من يعلم فساد طريقته، وأهل التحصيل في بعض القواعد التي تعد من الأباطيل، وأما أهل البدع فقد ورد الأمر بالوقيعة فيهم.

---

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٨ / ٤١٥، وما بين المعقوفتين إضافة من الوسائل.

أقول: وذلك للأخبار المتكثّرة الدالة على وجوب نصيحة المؤمن التي منها خبر عيسى بن أبي منصور عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (يجب للمؤمن على المؤمن [أن] يناصحه)[١]، وخبر معاوية بن وهب عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد والمغيب)[٢]، وخبر أبي عبيدة الحذّاء عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة)[٣]، وخبر جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لينصح الرجل منكم أخاه كنصيحته لنفسه)[٤]، وخبر السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إن أعظم الناس منزلة عند الله يوم القيامة أمشاهم في أرضه بالنصيحة لخلقه)[٥]، وخبر سفيان بن عيينة قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: (عليكم بالنصح لله في خلقه؛ فلن تلقاه بعمل أفضل منه)[٦]، وخبر عطاء بن يزيد عن تميم قال: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): الدين النصيحة، قال: لمن يا رسول الله (صلى الله عليه وآله)؟ قال لله ولرسوله ولأئمة الدين ولجماعة المسلمين)[٧]، إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على وجوب نصيحة المؤمن مع السبق بالاستشارة وعدمه، ودعوى ظهورها في سبق الاستشارة كما ترى.

سابعها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنيات نصح المستشير؛ للأخبار المتقدمة ولما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (من استشار أخاه فلم

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ٢ / ٢٠٨، وما بين المعقوفتين إضافة من الكافي.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه، ٢ / ٢٠٨.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المصدر نفسه، ٢ / ٢٠٨.
(٧) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١١ / ٥٩٥.

يمحضه محض الرأي سلبه الله عز وجل رأيه)[١]، ولقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لفاطمة بنت قيس لما شاورته في خُطّابها: (معاوية صعلوك لا مال له، وأبو الجهم لا يضع العصا عن عاتقه)[٢]، قال بعض المعاصرين (قلت: لعل هذا وسابقه راجع إلى نصح المؤمن الذي أُمر به في النصوص من غير فرق بين سبق الاستشارة وعدمها. لكن التعارض بين ما دل على حرمة الغيبة وبينها من وجه، ولعل الترجيح لها، إلا أنه على إطلاقه لا يخلو من إشكال. فالمتجه مراعاة الميزان في الموضوعات مع المحافظة على مقدار ما يتوقف عليه النصح من غير تعدٍّ وتجاوز، بل يمكن عند التأمل عدم كون ذلك من التعارض في الأدلة، وإلا فمقتضى ذلك التعارض بين أدلة المستحبات والمباحات وأدلة المحرمات. ومن هنا كان المتجه الاقتصار في هذا الباب على خصوص ما جرت السيرة به، وما دلت عليه الأدلة المخصوصة لا مطلقاً، وإن أوهمته بعض العبارات استناداً إلى ما ورد في نصح المؤمن المعلوم كونه من قبيل ما ورد في قضاء حاجة المؤمن، لا يراد منه الأفراد المحرمة أو المستلزمة لها فتأمل جيدا والله أعلم)[٣] انتهى.

أقول: يظهر من قوله (بل يمكن عند التأمل) إلى آخر عبارته أن نصح المؤمن مستحب كقضاء حاجته، وأنّ أدلة النصح كأدلة قضاء الحاجة تدل على الاستحباب. وفيه أن الأخبار المتقدمة ظاهرة في الوجوب إن لم تكن صريحة فيه.لتعبير أكثرها بلفظ (يجب) كما سمعت، هذا مضافاً إلى قوله (عليه السلام): (المؤمن مرآة أخيه)[٤]، وإلى أن تركها خيانة، وهي من أعظم المحرمات، وبعد فرض دلالتها على الوجوب لا وجه لعدم عدّ ذلك من التعارض، واقتضاء ذلك التعارض-في أدلة المستحبات والمباحات والمحرمات- ممنوع، فحينئذ يكون

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ٢/ ٣٦٣.

(٢) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ٦/ ٤١٣.

(٣) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢/ ٦٧.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٨/ ٥٤٨.

التعارض بين ما دل على وجوب نصح المؤمن وما دل على حرمة الغيبة عموم وخصوص [من][1] وجه، فلا بد من الرجوع إلى المرجّحات كما هو الدأب في دليل الوجوب والتحريم لو تعارضا كذلك.

نعم، دعوى كون الترجيح لدليل الوجوب مطلقاً مشكل بل لا بد من الرجوع إلى الميزان في الموضوعات كما يقول. نعم، أدلة المستحبات لا تقاوم أدلة المحرمات، خصوصا التي تكون من مقدماتها، فإن مرجع أدلة الاستحباب إلى استحباب إيجاد الشيء بسببه المباح لا بسببه المحرم، ألا ترى أنه لا يجوز إدخال السرور في قلب مؤمن وإجابته بالمحرمات كالزنا واللواط والغناء، والسر في ذلك أن دليل الاستحباب إنما يدل على كون الفعل لو خلّي وطبعه خاليا عما يوجب لزوم أحد طرفيه فلا ينافي ذلك طروّ عنوان من الخارج يوجب لزوم فعله أو تركه، كما إذا صار مقدمة لواجب أو صادفه عنوان محرم، فإجابة المؤمن وإدخال السرور في قلبه ليس في نفسه شيء ملزم لفعله أو تركه، فإذا تحقق في ضمن الزنا فقط طرأ عليه عنوان ملزم لتركه، كما إذا أمر به الوالد أو السيد طرأ عليه عنوان ملزم لفعله.

والحاصل إن جهات الأحكام الثلاثة، أعني الإباحة والاستحباب والكراهة لا تزاحم جهة الوجوب أو الحرمة، فالحكم لهما مع اجتماع جهتهما مع إحدى الجهات الثلاث، بخلاف جهة الوجوب فإنها تزاحم جهة التحريم، وفي مقام تعارض أدلة الوجوب والتحريم يُرجع إلى المرجّحات، ودعوى أن دليل التحريم أرجح مطلقا من جهة أنه دفع مفسدة كلام لا معنى له، فحينئذ إن أراد بقوله (استناداً إلى ما ورد في نصح المؤمن المعلوم كونه من قبيل ما ورد في قضاء حاجة المؤمن لا يراد منه الأفراد المحرمة أو المستلزمة لها)[2]، أن نصح المؤمن مستحب كقضاء حاجته فهو كما عرفت، وإن أراد أنه وإن دلت أدلة النصح

(١) إضافة يقتضيها السياق.

(٢) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٦٧.

على الوجوب - إلا أنه من قبيل تلك الأدلة في عدم إرادة الأفراد المحرمة منه، لترجيح دليل التحريم على دليل الوجوب - فهو على إطلاقه مما لا وجه له، بل ينبغي الرجوع إلى الميزان في الموضوعات كما قاله هو أولا.

وكيف كان فلو رجحنا دليل الوجوب كما هو الظاهر فلا يلزم الناصح تحري ما لا غيبة فيه من النصح، بل لو كان له في النصح طريقان، أحدهما يستلزم الغيبة والآخر لا يستلزمها جاز له سلوك أيهما شاء، كما لو كان له طريقان، أحدهما أقل غيبة من الآخر. نعم، لا يجوز له في ما يسلكه من الطريق الزيادة على ما يحصل به النصح.

وهل يتوقف النصح غير المسبوق بالاستشارة على القطع بسلوك جادة الضرر أو يكفي الظن والاحتمال؟ لا أستبعد الثاني. و لا يعتبر في وجوب النصيحة القطع بالقبول، بل يكفي الظن والاحتمال. وهل تجب مع القطع بعدم القبول؟ الظاهر العدم، ولا فرق بين الضرر النفسي والمالي والعرضي كما يقضي بذلك إطلاق الأدلة. نعم يختلف الضرر المالي باختلاف الأشخاص، فلا بد من مراعاة النسبة.

ثامنها: من المستثنيات الجرح للشاهد والراوي وبيان مقدار حالهما لمعرفة المعادلة بين خبره وخبر غيره وبين شهادته وشهادة غيره، ولذلك وضعت كتب الرجال والتعديل وقسّمت الأخبار إلى الأقسام المشهورة، وعلى ذلك جرت عادة السلف من أهل الحق وأهل الباطل لا يتناكرون ذلك من الرواة والمحدّثين والفقهاء والمجتهدين، ولولا ذلك لم يكن الترجيح بالعدالة وخلافها والأعدلية وخلافها وانسد طريق الاجتهاد من هذا الباب، وتعذّر ترجيح البينات عند المرافعات، وقد ورد عنهم (عليهم السلام) ذم بعض الرواة ونسبة الكذب إليهم ووضع الحديث.

وكيف كان لولا ذلك لضاعت الحقوق في الدماء والأموال وغيرها، وذلك مما يرجح ما دل على وجوب إقامة الشهادة على ما دل على حرمة الغيبة؛ لأن بين الدليلين عموم من وجه.

تاسعها: ما يقصد به دفع الضرر عن المذموم في عرض أو دم أو مال، وبنحو ذلك يجاب عن الطعن في زرارة والهشامين كما بيّن ذلك الإمام (عليه السلام) بقوله في بعض ما أمر به عبد الله بن زرارة تبليغ أبيه (إقرأ مني على والدك السلام فقل له إنما أعيبك دفاعا مني عنك؛ فإن الناس يسارعون إلى كل من قرّبناه وحمدناه لإدخال الأذى في من نحبه ونقرّبه، ويذمونه لمحبتنا له وقربه ودنوّه منا ويرون إدخال الأذى عليه وقتله، ويحمدون كل من عيّبناه نحن [وأن يحمد أمره]، وإنما أعيبك لأنك رجل اشتهرت منا بميلك إلينا، وأنت في ذلك مذموم غير محمود الأثر بمودتك لنا ولميلك إلينا، فأحببت أن أعيبك ليحمدوا أمرك في الدين بعيبك ونقصك، ويكون ذلك منا دافع شرهم عنك، يقول الله عز وجل ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[1]، هذا التنزيل من عند الله، لا والله ما عابها إلا لكي تَسلم من الملك و لا تُغصب على يديه، ولقد كانت صالحة ليس للعيب فيها مساغ، والحمد لله، فافهم المثل رحمك الله فإنك أحب الناس إليّ وأحب أصحاب أبي إليّ حيا وميتا، وإنك أفضل سفن ذلك البحر القمقام الزاخر، وإن وراءك لملكا ظلوما غصوباً يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذها غصبا، ويغصب أهلها، فرحمة الله عليك [حيا] ورحمة الله عليك ميتاً)[2]، الخبر. ولكن لا يخفى عليك أن هذا وشبهه غير داخل في موضوع الغيبة بعد ما عرفت من اعتبار قصد الانتقاص فيها.

عاشرها: ذكره بالاسم المعروف والصفة المعروفة كالأعرج والأعمش والأشتر ونحوها لضرورة التعريف كما جرت عليه عادة العلماء في ذكر الرواة والمحدِّثين، فبالسيرة والإجماع المحصَّل والأخبار شاهدة له، وقد ورد في كثير من الأخبار ذلك، وفي الحديث (جاءت زينب العطارة الحولاء إلى نساء رسول الله

(١) الكهف، ٧٩.

(٢) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٢ /٢٤٧، وما بين المعقوفتين من البحار.

(صلى الله عليه وآله وسلم))[1]، ولا بأس في ذلك في ما إذا صارت الصفة مشهورة بحيث لا يكره صاحبها وصفه بها، ولعله على ذلك تُنزَّل الأدلة المذكورة، واستثناء ذلك مبني على عدم اعتبار قصد الانتقاص في الغيبة، وقد عرفت أنه معتبر، بل قد عرفت أنه يعتبر في موضوع الغيبة المستورية، وهذا ليس من العيوب المستورة. وكيف كان فلا يستلزم ذلك جواز الغيبة بالأوصاف الظاهرة مما لم يشتهر وصفه بها كالعور والعرج والقصر ونحوها، وعلى ذلك يُنزّل قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعائشة لما أشارت إلى قصر الامرأة إنك اغتبتها[2]. نعم، قد يقال بجواز ذكر الأوصاف المذكورة عند العالم بها كغيرها من العيوب المعلومة بين المتكلم والمخاطب، فإنه قد يُشك في شمول أدلة المنع لمثله باعتبار عدم حصول أمر جديد، والأحوط الترك خصوصا مع احتمال النسيان، ومع القطع به فالأقوى عدم الجواز.

حادي عشرها: الشهادة لإقامة الحدود وحفظ الدماء المعصومة والأموال المحترمة لئلا تضيع الحقوق ويغلب الباطل على الحق؛ لأن المفسدة في ترك إقامة الحدود أعظم من المفسدة في الغيبة.

ثاني عشرها: ما دخل في النهي عن المنكر لتوقفه عليه، فيجب الوقيعة في بعض العصاة ليرتدعوا عما هم عليه من المعصية.

ثالث عشرها: نفي نسب من ادّعى نسبا وإن كان معذورا أو عرف بنسب، فيجوز تقيةً، وربما وجب حتى لا يقع خلل في المواريث والنفقات والأنكحة وغيرها، ويمكن إرجاعه لبعض ما تقدم.

رابع عشرها: التقية على نفس المستغيب أو على عرضه أو ماله، أو على نفس مؤمن أو عرضه أو ماله، كما يجوز الهجاء والشتم والسب وجميع أنواع المعاصي عدا الدماء.

---

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ٥ / ١٥١.

(٢) السيوطي، الدر المنثور، ٦ / ٩٦.

خامس عشرها: ذكر المبتدعة وتصانيفهم ومعائبهم ونقائصهم حذرا من ميل الناس إليهم ووقوع العباد في الفساد.

سادس عشرها: ذكره عند من اطّلع على حاله ولم يزده الذكر علماً، لعدم حصول أمر جديد يصلح علة للمنع فيشك في دخوله تحت أدلة المنع، بل قد عرفت عدم دخوله تحت أدلة الغيبة لاعتبار حصول النقص فيها ولو عند السامع لاطّلاعه على ما لم يكن مطّلعا عليه فراجع وتأمل.

وقد ذكر جدي (قدس سره) في شرحه على القواعد جملة من المستثنيات قال: منها ذكر بعض الصفات الذميمة التي لا تبعث على فسق مع تظاهره بها على رؤوس الأشهاد لهتك حرمة نفسه، وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (من ألقى جلباب الحياء عن نفسه فلا غيبة له)[1]، ولأنه كالذكر عند العالمين بالحال. ومنها: تفضيل بعض الرواة والعلماء على بعض لتقديم المقدَّم في التقليد والرواية وتأخير المؤخّر، بل مطلق التفضيل؛ لأنه ليس بقدح. ومنها: ذكر من لا عقل له ولا تمييز كالمجانين وبعض الأطفال من المؤمنين للشك في الدخول تحت أدلة التحريم. ومنها: الرد عليه في ذكر قدح عليه أو على المؤمن، فإنه يجوز ولو كان معذورا واستلزم قدحا فيه. ومنها: ما لو فعل خيرا من عبادة أو إكرام ضيف أو ترحّم على فقير ونحوها فدلت على بخل أو كسل أو نقصان غيره، فإنه لا يلزمه ترك العبادة ونحوها لذلك مع أنه من أقسام الغيبة على بعض التفاسير. ومنها: ذكر أولاده وعياله وأتباعه والملتحقين به ببعض الصفات تأديباً لهم وخوفاً عليهم من الوقوع في ما هو أعظم؛ لقضاء الحكمة والسيرة؛ ولأن التابع والقريب لهما حكم آخر في التأديب كما يظهر من التتبُّع. ومنها: ذم من لا يشخِّصه ولا يميّزه ولا يحصره، فإنه لا بأس به وإن دخل تحتها. ومنها تعليق الذم بطائفة وأهل بلاد أو قرية مع قيام القرينة على عدم إرادة الجميع كذم العرب والعجم وأهل الكوفة والبصرة وبعض القرى. ومنها: ذكر المعايب والمناقص في شخص ثم يُعقبها بما

(١) ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ٤٥.

يدل على رجوعه وعود كماله كالنقل عن الحر وأضرابه. ومنها روايتها عن شخص وتكذيبه في نقله لها، فلو سمّينا الناقل مغتابا والنقل غيبة لم يدخل في المنع. ومنها: ذكر عيوب المملوك لإسقاط الخيار. ومنها: ذكر عيوب المرأة في النكاح خوفا مما يترتب على التدليس[١] انتهى.

ولا يخفى أن جملة مما ذكره (رحمه الله) خارج عن الموضوع فلا ينبغي عدُّه من المستثنيات. وكيف كان، فحيث كان المستفاد من الأخبار أن حرمة الغيبة إنما هي لانتقاص المؤمن وأذيته، فإذا فرض وجود مصلحة للغيبة تعود للمستغيب أو للمستغاب أو إلى ثالث من المؤمنين قد دل العقل أو النقل على كونها أعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك غيبته وجب اتباع أقوى المصلحتين كما هو القانون في كل معصية من حقوق الله أو من حقوق الناس. قال في محكي جامع المقاصد (إن ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يُقصد به هتك عرض المؤمن أو التفكّه به أو إضحاك الناس منه، وأما ما كان لغرض صحيح فلا يحرم)[٢]، وقال في محكي كشف الريبة (إعلم أن المرخَّص في ذكر مساوئ الغير غرض صحيح [في الشرع] لا يمكن التوصل إليه إلا بها)[٣]، فإذا كان كذلك فالمستثنيات لا تنحصر في عدد ولا تنتهي إلى حد بل هي موكولة إلى نظر الفقيه في ترجيح المصلحة كما لا يخفى.

[في بيان حكم استماع الغيبة]

رابعها: في استماع الغيبة، وهو محرم باتفاق أصحابنا، والأخبار بذلك مستفيضة منها ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله): (المستمع أحد المغتابين)[٤]، ومنها

(١) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٥٢ – ٥٣.

(٢) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤ /٢٧.

(٣) الشهيد الثاني، كشف الريبة، ٤١، وما بين المعقوفتين من كشف الريبة.

(٤) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٢ / ٢٢٦.

ما روي عن علي (عليه السلام): (السامع للغيبة أحد المغتابين)[١]، والمراد من السامع: المستمع لعدم تصور الحرمة في السامع اتفاقاً. ومنها ما روي عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: (نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الغيبة والاستماع إليها)[٢]، إلى غير ذلك من الأخبار المعتضدة بالإجماع المحصَّل فضلا عن المنقول نقلا مستفيضا كاد أن يكون متواترا، بل ربما دل الخبران المتقدمان على كونه من الكبائر لاقتضائهما كون المستمع مغتابا والغيبة من الكبائر كما عرفت.

نعم، قال بعض المعاصرين (إلا أن ما يدل على كونه من الكبائر كالرواية المذكورة ونحوها ضعيفة السند)[٣]، انتهى.وقد عرفت اعتضادها بما سمعت، فلا وجه للطعن في سندها بعده. وكيف كان فالحكم مما لا كلام فيه، وإنما يقع البحث هنا في أشياء:

أحدها: الظاهر جواز استماع الغيبة للرد على المستغيب فيما لو توقف الرد على الاستماع، لأن المفسدة في ترك الرد أعظم من المفسدة في استماع الغيبة. ولو لم يتوقف الرد على الاستماع فالظاهر عدم جوازه.

ثانيها: لم أرَ من أصحابنا من تعرض لحكم النظر إلى الإشارة والكتابة وحكاية الأفعال لو عممنا الغيبة لها وأنها بحكم الاستماع أو لا؟ وتُبنى المسألة على أن حرمة الاستماع تعبّدية أو أنها لهتك حرمة المؤمن، فعلى الأول لا يعم الحكم ما ذكرناه بل هو باق على أصالة الجواز والإباحة، وعلى الثاني يعم الحكم ما ذكرناه من النظر إلى تلك الأمور، ويكون الاستماع في الأخبار كناية عن الاطلاع على عورة المؤمن، وعلى التقديرين يلزم النهي عن هذه الأفعال لأنها محرمة، ولزوم النهي عنها لا يستلزم حرمة النظر إليها.

---

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٢ / ٢٢٦.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٨ / ٥٩٩.

(٣) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١ / ٣٥٩.

ثالثها: الظاهر أن حرمة الاستماع مخصوصة بالغيبة المحرمة، وأما المحللة فمنها ما يجوز استماعها جزما كالتظلّم والاستفتاء، وكذلك لو كان الفاسق متجاهراً بالفسق عند المتكلم والسامع، أما لو كان متجاهراً عند المتكلم دون السامع ففي جواز استماع غيبته وجهان، يمكن القول بحرمة الاستماع هنا وإن جاز للمتكلم التكلم؛ لأن الأخبار جعلت السامع أحد المغتابين، فكما يحرم على المتكلم الغيبة -إلا إذا كان متجاهراً عنده- فكذا يحرم على السامع الاستماع -إلا إذا كان متجاهراً عنده- لأن السامع بحكم المتكلم كما هو صريح قوله (عليه السلام): (أحد المغتابين) ويمكن القول بالجواز؛ لأنه قول غير منكر فلا بأس باستماعه، ولأصالة الإباحة، ولأن معنى قوله (عليه السلام): (المستمع أحد المغتابين)، أن المستمع لغيبته كقائلها، فكما أن قائلها ليس بعاص فمستمعها كذلك، فتكون الأخبار المتقدمة دليلا على الجواز.

نعم، لو كان معنى الأخبار أن المستمع لغيبة كما لو تكلم بها، فإن جاز له التكلم بها جاز له استماعها، وإن حرم عليه التكلم بما حرم عليه استماعها كانت الأخبار دليلا على التحريم، لكن هذا خلاف ظاهر الرواية على تقدير قراءتها (مغتابَين) بصيغة التثنية، نعم لو قرأناها (مغتابِينَ) بصيغة الجمع كان الخبر ظاهرا في الثاني.

ولو قلنا بجواز استماع ما يحل للمتكلم التكلم به من الغيبة، فهل يجوز استماع ما يشك السامع في حلّيته للمتكلم أو لا؟، وجهان ينشآن من حمل فعل المسلم وقوله على الصحة، ومن إطلاق دليل حرمة الاستماع.

خامسها: يجب رد الغيبة لظواهر الأخبار المتكثرة التي منها ما رواه أبو زرعة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (من اغتيب عنده أخوه المؤمن وهو يستطيع نصره خذله الله في الدنيا والآخرة)[1]، ومثله ما روي عن الصادق (عليه السلام) في وصية

(١) المتقي الهندي، كنز العمال، ٣/ ٤١٥.

النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام)[١]، ومنها ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (من رد عن أخيه غيبة يسمعها في مجلس رد الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا والآخرة، فإن هو لم يردّها وهو قادر على ردها وأعجبه، كان عليه كوزر من اغتابه)[٢]، ومنها ما روي عن الصادق (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (من تطوّل على أخيه في غيبة سمعها فردها عنه، رد الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا والآخرة، فإن هو لم يردّها وهو قادر على ردها، كان عليه كوزر من اغتاب سبعين مرة)[٣]، والظاهر أن زيادة الوزر في عدم الرد تنشأ من المغتاب على غيبة المستغاب المذكور مع عدم الرد على غيبة غيره، أو يراد من عدم الرد الرضا بالغيبة فيزداد وزره، لعدم اكتراثه بالدين ورضاه بانتهاك حرمة أخيه المؤمن، كما يشعر بذلك قوله (وأعجبه)، كما أن الظاهر أن المراد من الرد غير النهي عن الغيبة، بل المراد منه دفع النقص الذي يعتري أخاه المؤمن، كأن يقول في ما لو كان المذكور عيبا دنيويا ليس العيب إلا ما عابه الله، وجل من لا عيب فيه، وإن كان عيبا دينيا يحمله على الصحة إن أمكن، ومع عدم الإمكان يقول: قد يبتلى المؤمن بالمعصية، فينبغي أن يستغفر له ويهتم له إلى غير ذلك مما يكون رادّا للغيبة ودافعا لنقصها المتعلق بأخيه المؤمن. وربما ظهر من بعض الأصحاب كون الرد هو النهي عن الغيبة وفيه ما لا يخفى.

سادسها: الظاهر أن الغيبة تتضمن حق الناس فيتوقف رفعها على إسقاط المستغاب وإبرائه، أما الأول فلقوله (عليه السلام): (من حق المؤمن على المؤمن ألا يغتابه)[٤]، وإن حرمة عرض المسلم كحرمة دمه وماله؛ ولأن الغيبة ظلم للمستغاب واجتراء عليه وهتك لحرمته، وأما الثاني فلاستصحاب بقاء ذلك

(١) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٤ / ٣٧٢.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٨ / ٦٠٧.

(٣) الشيخ الطبرسي، مكارم الأخلاق، ٤٣٠.

(٤) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧١ / ٢٣٢، والخبر ليس بهذا اللفظ.

الحق إلى أن يحصل الإسقاط والإبراء، وللخبر (إن الغيبة لا تُغفر حتى يَغفر صاحبها)[١]، ولقول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (إن أحدكم ليدَعُ من حقوق أخيه شيئا فيطالبه به يوم القيامة، ويُقضى له وعليه)[٢]، والنبوي (من كانت لأخيه مظلمة في عرض أو مال فليستحلَّها من قبل أن يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم، فيؤخذ من حسناته، فإن لم يكن له حسنات أُخذ من سيئات صاحبه فزيدت على سيئاته)[٣]، والنبوي أيضاً (من اغتاب مسلما أو مسلمة لم يقبل صلاته ولا صيامه أربعين يوما وليلة إلا أن يغفر له صاحبه)[٤]، وروى السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (إن كفارة الاغتياب أن تستغفر لمن اغتبته كما ذكرته)[٥]. ولو جمع شرائط الحجّية أمكن جعل الاستغفار طريقا ثانياً للبراءة مع احتمال إرادة كون الاستغفار كفارة المذنب، نظير كفارة قتل الخطأ، اللهم إلا أن يُدّعى ظهور الخبر في كون الاستغفار مبرئ من دون إبراء وتحليل، وهو بعيد.

وربما جمع بعض الأصحاب بين الأخبار بحمل خبر الاستغفار على من لم تبلغه الغيبة، وحمل أخبار الاستبراء على من بلغته، وأُلحق بمن لم تبلغه من تعذر الوصول إليه لموته أو لبعده، وأيّد ذلك بأن الاستبراء مثير للضغائن والشحناء، وهو كما ترى، لأن خبر الاستغفار إن جمع شرائط الحجّية كان الاستغفار طريقا لرفع الغيبة مطلقا، وإن لم يكن جامعا لشرائط الحجّية لم يحصل ارتفاع الغيبة إلا بالتحليل والإبراء، وتعذّرُ الاستبراء وحصول المفسدة فيه لا يستلزم وجود مبرئ آخر، وروى السكوني أيضا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): من ظلم أحدا فغابه فليستغفر الله

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٨ / ٥٩٨.

(٢) المصدر نفسه، ٨ / ٥٥٠.

(٣) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٢/ ٢٤٣.

(٤) المصدر نفسه، ٧٢ / ٢٥٨.

(٥) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٣/ ٣٧٧، ولم أجد في مسند السكوني.

له؛ فإنه كفارة له)[١]، وهي مما تؤيد الخبر السابق، فجعْلُه طريقا آخر مما لا بأس به. نعم روى بعض أصحابنا مرسلا عن الصادق (عليه السلام): (إنك إن اغتبت فبلغ المغتابَ فاستحِلّ منه، وإن لم يبلغه فاستغفر الله)[٢]، وهي تقضي بوجوب الاستحلال مع بلوغ المغتاب، فإن صحت كانت مؤيدة للتفصيل المتقدم. والحق أن الأخبارَ الدالة على ثبوت حق المستغاب على المستغيب نظير الحقوق المالية، بحيث تجب البراءة منه، غيرُ نقية السند، وعلى تقدير صحة سندها فهي غير واضحة الدلالة، لاشتمالها على عدة حقوق لا يجب البراءة منها، فأصالة البراءة من الاستحلال والاستغفار له محكّمة. نعم لو كانت الأدلة الدالة على ثبوت الحق المذكور واضحة السند صريحة الدلالة كان التمسك بأصالة بقاء الحق إلى أن يحصل التحليل أو الإبراء وجيه. ومن هنا قال في الجواهر (والظاهر أنها كحقوق الله وإن كانت متعلقة بالناس، فيكفي فيها التوبة ولا يُحتاج إلى التحليل من المغتاب، والخبر السابق مطّرح لعدم جمعه لشرائط الحجّية في السند وغيره، ولمعارضته بالنبوي الآخر كما ستسمع، فلا يصلح معارضا لما دل على إجزاء التوبة عن العاصي، وإن الله يغفر عن العبد بها جميع المعاصي، والتعلق بالناس أعم من كونه كالمال الثابت بقاؤه في الذمة المتوقف فراغ الذمة منه على الإبراء ونحوه بدليل خاص، كما أن ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من أن كفارة الاغتياب الاستغفار له[٣] محمول على ضرب من الاستحباب دون الفرض والإيجاب؛ ولذا لم يذكروه في الكفارات، فمن الغريب عمل بعض الناس به مع عدم صلاحيته لإثبات الوجوب من وجوه إلا أنه مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه)[٤].

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ٢ / ٣٣٤.

(٢) الإمام جعفر الصادق، مصباح الشريعة، ٢٠٥.

(٣) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٣ / ٣٧٧.

(٤) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام ٢٢ / ٧٢.

[ومن جملة ما يحرم التكسب به السحر]

والكلام في حكمه وفي موضوعه:

أما حكمه فيحرم عمل السحر بلا خلاف بين المسلمين، بل هو من الضروريات التي يدخل منكرها في زمرة الكافرين، والكتاب والسنة شاهدان على ذلك، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾[٣].

وأما السنة فقد تواترت أو تضافرت في ذلك، فمنها خبر السكوني عن جعفر بن محمد (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) قال: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ساحر المسلمين يُقتل وساحر الكفار لا يُقتل، قيل: يا رسول الله لِمَ لا يُقتل ساحر الكفار؟ قال: لأن الشرك أعظم من السحر؛ ولأن الشرك والسحر مقرونان)[٤]، ومنها خبر أبي البختري المروي عن قرب الإسناد عن جعفر بن محمد (عليه السلام): (إن علياً (عليه السلام) قال: من تعلم شيئا من السحر قليلا أو كثيرا فقد كفر، وكان آخر عهده بربه، وحده أن يُقتل إلا أن يتوب)[٥]، والظاهر كون التعلم للعمل كما هو المعروف في التعلم، فإذا كان لذلك فيدل الخبر على حرمة العمل كما لا يخفى. ومنها قوله (عليه السلام): (الساحر كالكافر)[٦]، فإن المراد من الساحر العامل، ومنها قوله (عليه السلام): (ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمن خمر، ومدمن سحر، وقاطع

---

(١) يونس، ٨١.

(٢) طه، ٦٩.

(٣) البقرة، ١٠٢.

(٤) الشيخ الكليني، الكافي، ٧ / ٢٦٠.

(٥) الحميري القمي، قرب الإسناد، ١٥٢.

(٦) خطب الإمام علي (عليه السلام)، نهج البلاغة، ١ / ١٢٩.

رحم)[1].

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على تحريم عمله، بل هو من الضروريات، فلو استحله مسلم قتل، لصيرورته مرتداً بإنكار ضروري من ضروريات الدين إن كان إسلامه فطرياً بحيث لا تُقبل توبته، حيث انعقدت من مسلم نطفته، وبنيت على الإسلام فطرته، وغير الفطري إن تاب وعاد قتل في الثالثة أو الرابعة، ولو استحله كافر فلا قتل عليه، وظاهر الآية والأخبار كفر الساحر بفعله إن كان مسلما وإن لم يكن مستحلا، وحيث يتعذر العمل بظاهرها لمعلومية حصر أسباب الكفر في غيره، فالمراد المشاركة للكافر في الحكم، وهو وجوب القتل بمجرد فعل الساحر، بسبب إظهاره ما لا ينبغي صدوره إلا من الله تعالى، فأُطلق عليه اسم الكفر والشرك باعتبار المشاركة في الحكم، وهو وجوب القتل بمجرد الفعل، ونسب إلى الأكثر تقييد القتل بالاستحلال، ولعلهم يريدون مجرد الفعل، فإن أمكن حمل كلامهم على ذلك فلا كلام، وإلا فإن تم إجماع اتُّبع، وإلا فالأدلة مطلقة، واعتبار بعض الأصحاب الإصرار على العمل في وجوب القتل استظهارا لذلك من الأخبار كما ترى، ولعله استظهر ذلك من لفظ (مدمن) في الخبر المتقدم، وهو كما ترى.

وكيف كان فالذي يقوى في النظر قتل الساحر إن كان مسلما بمجرد فعله وإن لم يكن مستحلاً، بل وإن لم يصرَّ على فعله، ويؤيده ما سيأتي في الكهانة؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾[2]، ودعوى أن ذلك خاص بتلك الملة يرده أن ظاهر نقله في القرآن أن حكمه باق إلى الآن، وإطلاق الكفر على عامله يقتضي ثبوت حكمه له وهو وجوب القتل، هذا مضافاً إلى الأخبار المتكثّرة المارة، وإلى الأخبار الواردة في الكهانة، وتقييد وجوب القتل بالاستحلال لا يناسب عظمة ذنب الساحر، وإطلاق الكفر

(١) الشيخ الصدوق، الخصال، ١٧٩.

(٢) البقرة، ١٠٢.

والشرك عليه؛ لأن ذلك حكم أكثر المعاصي الصغار فضلا عن الكبار. ومن هنا ظهر لك ما في كلام بعض المتأخرين حيث يقول (وأما غير المستحل فقد يظهر من جماعة عدم القتل به خلافا لبعض، فجعله حدا له مطلقاً، ولعله لإطلاق الأدلة، ولا يخلو من توقف)[١]، وظاهر الأدلة المتقدمة أن فعله من المحرمات النفسية لا باعتبار ما يترتب عليه من الأحوال والغايات على نحو ما في المحرمات النفسية، فهو محرم وإن كان لبعض الأمور المباحة. هذا كله في حكم عمله.

وأما تعلُّمه وتعليمه فالظاهر أنهما متلازمان حكما كما لا يخفى مع اتحاد الغاية المقصودة لهما، ولو اختلفت الغاية المقصودة كان لكلٍّ حكم ما قصد من الغاية. وكيف كان فإن كان التعليم والتعلُّم لتحصيل مرتبة الفضل والتباعد عن حضيض الجهل، أو ليحذر الناس أو ليحذّر من عامله أو ليتجنب من أن يدخل في جملة فاعله، فالظاهر جوازهما وفاقا لجدي المرحوم في شرح القواعد[٢]، وللفاضل المعاصر في الجواهر[٣]، بل عن تفسير الرازي أنه اتفق المحققون على ذلك[٤]، قال بعض المتأخرين: (بل ربما يجب حيث يتوقف الفرق بين المعجز والسحر عليه)[٥]، وذلك لأصالة الإباحة، ولأن العلم حسن في الذات داخل في عداد الكمالات، والكراهة والتحريم في بعض الصناعات من قبيل الحياكة والصياغة والحجامة ونحوها إنما هو باعتبار العمل، وإلا فعلمها خير من جهلها ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٦].

والحاصل أن التعلّم والتعليم لأنْ يكون عالما أو لتحذير نفسه وغيره من الوقوع في البلية من الأمور الراجحة، بل علم السحر لا يخلو منه الأنبياء،

(١) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٨٦.
(٢) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٥٨ - ٥٩.
(٣) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٧٨.
(٤) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ١ / ٤٤٨.
(٥) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٧٩.
(٦) الزمر، ٩.

وأرباب المكاشفات من العلماء، بل ويدل على ذلك - مضافاً إلى ما ذكرناه من الأصل وحسن العلم في ذاته- نقلُ قصة الملَكين المعلّمَين[١] في القرآن[٢] فإن ذلك دليل على حلّية التعلّم والتعليم، أما دلالتها على حلّية التعليم فواضحة، وأما دلالتها على حلّية التعلّم فلأنه لو لم يكن حلالاً لكان ذلك من الإعانة على الإثم.

فإن قلت: إنهما يعلّمان من يعمل، فيكون من الإعانة على الإثم؟ قلت: عدم قصدهما الإعانة يدفع إشكال حرمتها، أو أنهما يعلمان العلم دون العمل، والعلم لا يستلزم معرفة العمل، أو أن ذلك جائز لهما بالخصوص لكون نزولهما فتنة وابتلاء، وجميع ما ورد من لفظ الساحر والسحر والسحرة في الأدلة يراد به العملة، بل الظاهر أنه منصرف للعملة، وما ورد في الأخبار من تحريم التعلّم، وإن حد المتعلم القتل، يراد به التعلم بقصد العمل أو مع العمل؛ إذ القتل من حدود العامل دون العالم، مع أن الظاهر انصراف التعلّم إلى النحو المألوف من إرادة العمل.

قال بعض تلامذة جدي المرحوم: (ويظهر من الأستاذ العلامة في شرحه جواز تعلم السحر لا للعمل، بل لمجرد المعرفة والترفّع عن حضيض الجهل مع اعترافه بحرمة عمل السحر ذاتاً، وهو كالمستعرض في المقام؛ فإن تحريم العمل ذاتا يقتضي تحريم تعلّمه كذلك، على نحو تعلّم علم القمار وعلم الغناء، بل العقل حاكم بقبح تعلّمها من غير ضرورة إليه، مع أن إطلاق ما دل على تحريم تعلّمها وتعليمها متناول لما إذا كان بقصد العمل و بدونه، ودعوى انصرافه إلى ما كان بقصد العمل في حيّز المنع)، انتهى. وفيه ما لا يخفى؛ لأن حرمة العمل ذاتا لا تقتضي سوى تحريم التعلّم للعمل، على أن ما ادّعاه من حرمة تعليم علم القمار والغناء في حيّز المنع، ودعوى قبح التعلّم عقلا ممنوعة، بل التعلّم للعلم

(١) في الأصل (المعملين).

(٢) البقرة، ١٠٢.

حسن كما عرفت، وأما انصراف الإطلاقات إلى التعلّم للعمل فمما لا كلام فيه كما عرفت، وما يظهر من بعض أصحابنا من أن عمله مستلزم للمحرم من الكفر ونحوه ممنوعة أشد المنع.

وكيف كان فقد نسب إلى الشهيدين[1] -أُعلي مقامهما- وغيرهما القول بجواز تعلم السحر ليُتوقى به ولدفع سحر المتنبئ حيث نسب إليهما القول بوجوبه كفاية، وناقشهما في ذلك بعض المتأخرين: (بأنه لا ضرورة في ما ذكروه من التوقّي لندرة تأثيره في إضرار العباد؛ فإنه لا يضر أحداً إلا بإذن الله تعالى، ولو تسلط الساحر بسحره لنَفى عنه الفقر والعدم واستجلب كل محبوب له في الدنيا، والبديهة حاكمة بخلافه، كما لا ضرورة في دفع سحر المتنبئ لاستحالة ظهوره على يديه عقلاً في مقام دعوى النبوة، وما لا يثبت إلا بالإعجاز)، وهو كما ترى؛ ضرورة تأثير السحر في أغلب المسحورين، وعدم ظهور السحر على يد الكاذب ممنوع، بل الممتنع ظهوره على يد الكاذب المعجزة دون السحر، على أنه يمكن أن يكون مستند الشهيدين ومن تبعهما في هذه المقالة الأخبار المتكثّرة الدالة على جواز ذلك وإن لم يكن في ذلك ضرورة.

وكيف كان فقد استدل من جواز عمل السحر للحل والإبطال بعدة من الأخبار، منها أنه (دخل عيسى بن سيفي على أبي عبد الله (عليه السلام) وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ على ذلك الأجر، فقال :جعلت فداك إني رجل كانت صناعتي السحر، وكنت آخذ عليه الأجر، وكان معاشي، وقد حججت ومنّ الله عليّ بلقائك وقد تبت إلى الله تعالى، فهل لي في شيء من ذلك مخرج، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): حلّ ولا تعقد)[2]، ومنها ما رواه الصدوق مرسلاً في العلل (إن توبة الساحر أن يحلّ ولا يعقد)[3]، ومنها المروي عن العيون

(١) الشهيد الثاني، شرح اللمعة، ٣/ ٢١٥؛ الشهيد الأول، الدروس، ٣ / ١٦٤.

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ٥ / ١١٥.

(٣) الشيخ الصدوق، علل الشرائع، ٢ / ٥٤٦.

وتفسير الإمام (عليه السلام) في قوله: عز وجل: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾[١] إلى آخره، أنه (كان بعد نوح قد كثرت السحرة والمموّهون فبعث الله -سبحانه عز وجل- ملكين إلى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد كيدهم، فتلقّاه النبي (عليه السلام)[٢] عن الملكين وأداه إلى عباد الله بأمر الله أن يقفوا به السحر وأن يبطلوه، ونهاهم عن أن يسحروا به)[٣]، ومنها المروي عن العيون أيضاً (وأما هاروت وماروت فكانا ملكين علّما الناس السحر ليحترزوا به من سحر السحرة ويبطلوا به كيدهم)[٤]، ومنها خبر العلاء عن محمد بن مسلم (سألته عن المرأة يُعمل لها السحر يحلّونه عنها؟ قال: لا أرى بذلك بأساً)[٥].

قال بعض أصحابنا المتأخرين (وهذه النصوص مع قصورها عما دل على الحرمة من وجوه محتمِلة للحل بغيره)[٦]، أقول: كالمنقول من جملة كتب الفاضل وغيرها من جواز حله بالقرآن والذكر والأقسام ونحوها لا بشيء منه. ومن هنا نسب إلى الفاضل وظاهر الأكثر المنع، فما في شرح القواعد من نسبة الجواز إلى كثير من الأصحاب مما لا وجه له.

وكيف كان فلعل المنع أقوى لإطلاق أدلته، وعدم قابلية هذه النصوص لتقييد تلك الإطلاقات، فلا بد من اطّراحها وعدم التعويل عليها، وأما حملها

---

(١) البقرة، ١٠٢.

(٢) في المخطوطة ص وهو من خطأ الناسخ.

(٣) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، ٢ / ٢٤١، تفسير الإمام العسكري (عليه السلام)، ٤٧٣، والتصحيح من المصدر.

(٤) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ٢ / ٢٤٥.

(٥) لم أعثر على أثر لهذه الرواية في ما تحت يدي من المصادر. نعم روى الحلبي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن النشرة للمسحور فقال: ما كان أبي (عليه السلام) يرى به بأساً، مستدرك الوسائل ١٣/ ١٠٩.

(٦) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ /٧٧.

على الحل بغيره كما سمعت فلا تساعد عليه ظواهر النصوص المذكورة، خصوصاً خبر العيون[١]. نعم يمكن حمل ما عداها على الحل بغير السحر كالقرآن والذكر والدعاء والتعويذ، وهما مع ضعفهما مخصوصان بتلك الشريعة، وشرعُ من قبلنا حجة ما لم يُعرف نسخه بما عرفت من الأدلة المطلقة، مع أنهما معارضان بخبر الاحتجاج، قال فيه (عليه السلام): (إنهما -يعني الملكين- موضع ابتلاء وموقع فتنة، تسبيحهما: اليوم لو فعل الإنسان كذا وكذا لكان كذا وكذا، ولو يُعالج بكذا وكذا، لكان كذا أصناف السحر فيتعلمون منهما ما يخرج عنهما، فيقولان لهم إنما نحن فتنة، فلا تأخذوا عنا ما يضركم ولا ينفعكم)[٢]، فعلم أن ما مال إليه المولى الأردبيلي -من الجواز[٣] للاقتصار في ما خالف الأصل على المتيقَّن بناءً على ضعف النصوص المثبتة للتحريم على الإطلاق ولا جابر لها من إجماع أو غيره- مما لا وجه له؛ لانقطاع الأصل بالأخبار المستفيضة المعمول بها في باب الحدود المعتضدة بالإجماعات الشاملة معاقدها بإطلاقها لذلك، وقد سمعتها، وأخبار الحل مطّرحة أو مخصوصة بغير السحر. هذا كله في حكمه.

[موضوع السحر]

أما موضوعه فعن بعض أهل اللغة: إنه ما لطف مأخذه ودق[٤]، وعن بعضهم إنه صرف الشيء عن وجهه[٥]، وعن بعضهم: إنه اخرج الباطل بصورة الحق، وعن بعضهم أنه (الخديعة)[٦]، ولا يخفى أنه لا يمكن التعويل على كلام

(١) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ٢ / ٢٤٥.
(٢) الشيخ الطبرسي، الاحتجاج، ٢ / ٨٢، والتصحيح من الاحتجاج.
(٣) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، ٨ / ٧٩.
(٤) الجوهري، الصحاح، ٢ / ٦٧٩.
(٥) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٢ / ٣٤٦.
(٦) ابن منظور، لسان العرب، ٤/ ٣٤٩.

أهل اللغة في المقام، للقطع بعدم إرادتهم في ذلك التعريف التام والكشف عن حقيقة السحر، وإنما غرضهم في ذلك الكشف عنه في الجملة وتعريفه ببعض صفاته ولوازمه كما لا يخفى، أو للقطع بعدم إرادة هذا المعنى من لفظ السحر الوارد في النصوص والفتاوى وإن كان هو المعنى اللغوي، على أن كلام أهل اللغة لا يمكن إرجاعه إلى معنى واحد لشدة اختلافه، والحكم بكونه مشتركا لفظيا يقتضي التوقف في ما اشتملت عليه النصوص والفتاوى من لفظ السحر.

هذا وكلام الفقهاء في بيان الموضوع المذكور أشد اضطراباً من كلام أهل اللغة، والحال أن كلامهم مخالف لكلام أهل اللغة في المقام، فما ندري أنهم يريدون بيان المعنى اللغوي أو بيان المعنى العرفي العام أو بيان المعنى المتشرّعي، والظاهر من حال أهل كل اصطلاح في مقام البيان بيان ما هو مصطلح عندهم دون غيره من اللغوي والعرفي، ويؤيد ذلك ما عن البحار أنه (في عرف الشرع مختص بكل أمر يخفى سببه، ويُتخيل على غير حقيقته، ويجري مجرى التمويه والخداع)[1]، وما في مجمع البحرين عن الإمام فخر الدين في تفسيره ما هذا لفظه (ولفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل أمر يخفى سببه، ويُتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع)[2]، وظاهرهما أن للسحر معنى شرعيا، وهو أعم من جميع المعاني التي ستأتي، فإن لم يكن شرعيا فلا أقل من كونه معنى متشرّعياً. وكيف كان فلا إشكال على التقديرين.

وأما كلام الفقهاء فقد اضطرب غاية الاضطراب في بيان الموضوع المذكور. قال العلامة في القواعد أنه (كلام يتكلم به أو يكتبه أو رقية أو يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة)[3]، ونحوه المحكي عن المنتهى[4] غير أنه اشتمل على زيادة (أو عقد) وهو داخل في قوله (أو يعمل شيئاً) فلا

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٥٦ /٢٧٧.

(٢) الشيخ الطريحي، مجمع البحرين، ٢ / ٣٤٦.

(٣) العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ٢ / ٩.

(٤) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ٢ / ١٠١٤.

يكون بينهما فرق أصلا. نعم عن الشهيد في المسالك أنه (كلام يتكلم به أو يكتبه أو رقية أو أقسام أو عزائم، يحدث بسببها ضرر في بدن المسحور أو قلبه وعقله من دون مباشرة)[١]، ويدخل قوله (أو أقسام أو عزائم) في قوله (أو يعمل شيئاً) فيكون تعريف العلامة في القواعد أعم لشمول قوله (أو يعمل شيئاً) للنفث والدخنة وغيرها.

هذا إن فسرنا التأثير في كلام العلامة بالضرر، وإن فسرناه بالأعم من الضرر كان أعم من تفسير الشهيد من هذا الوجه أيضاً. وعن الشهيد في الدروس أنه فسره (بالكلام والكتابة والرقية والدخنة بعقاقير الكواكب وتصفية النفس والتصوير والعُقد والنفث والأقسام والعزائم بما لا يفهم معناه ويضر بالغير فعله)[٢]، وهو أعم من تفسير الشهيد بالمسالك باعتبار اشتماله على الدخنة بعقاقير الكواكب وتصفية النفس والتصوير والعُقد والنفث، وتفسير العلامة في القواعد أعم منه باعتبار اشتماله على قوله (أو يعمل شيئاً) وهو يعم المذكورات وغيرها إن جعلنا التأثير بمعنى الضرر، وإلا كان أعم من وجه آخر أيضاً. وعن الشهيد في الدروس أن (من السحر الاستخدام للملائكة والجن والاستنزال للشياطين في كشف الغائب وعلاج المصاب ومنه الاستحضار بتلبس الروح ببدن منفعل كالصبي والمرأة وكشف الغائب عن لسانه. ومنه النيرنجيات وهي إظهار غرائب خواص الامتزاجات وأسرار النيّرين، ويلحق به الطلّسمات، وهي تمزيج القوى العالية الفاعلية بالقوى السافلة المنفعلة ليحدث عنها فعل الغرائب)[٣]، ولا يخفى عليك أنه قد اعتبر الإضرار بالمسحور، والظاهر أن المسحور في استخدام الملائكة واستنزال الشياطين هو الملائكة والشياطين، والإضرار بهم يحصل بتسخيرهم وتعجيزهم من المخالفة، وإلجائهم إلى الخدمة، ولكن يشكل عليه الحال في إلحاق النيرنجيات وأسرار النيّرين والطلّسمات به؛

(١) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ٣ / ١٢٨، باختلاف في الألفاظ.

(٢) الشهيد الأول، الدروس، ٣ / ١٦٣.

(٣) المصدر نفسه، ٣/ ١٦٤.

لأنه لا مسحور فضلا عن الإضرار به.

هذا وعن المنتهى (إن ما يقال من العزم على المصروع، ويزعم أنه يجمع الجن فيأمرها لتطيعه [فلا يدخل تحت هذا الحكم] فهو عندي باطل لا حقيقة له، وإنما هو من الخرافات)[١]، وعن المسالك أن الاستخدام من الكهانة وأنها غير السحر، قريبة منه[٢]، وفسره في الإيضاح (بأنه استحداث الخوارق إما بمجرد التأثيرات النفسانية، وهو السحر، أو بالاستعانة بالفلكيات فقط، وهو دعوة الكواكب وتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية، وهي الطلّسمات، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة، وهي العزائم، ويدخل فيها النيرنجيات، والكل حرام في شريعة الإسلام، ومستحلّه كافر)[٣]، وتبعه على هذا التفسير في التنقيح[٤]، وهذا التفسير أعم من التفاسير الأُوَل؛ لأنه لا يعتبر فيه مسحور فضلا عن الإضرار به، ثم قال في الإيضاح (أما ما كان على سبيل الاستعانة بخواص الأجسام السفلية فهو علم الخواص، أو الاستعانة بالنسب الرياضية فهو علم الحيل وجر الأثقال، وهذان ليسا من السحر)[٥]، وفسره في التنقيح بأنه (عمل يستفاد منه ملكة نفسانية يُقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية)[٦]، وهذا التعريف أعم من سابقه باعتبار اشتماله على علم الخواص وعلم الحيل.

إلى غير ذلك من الاختلاف الشديد في كلامهم، فينبغي الرجوع فيه إلى المعنى الشرعي أو المتشرّعي وهو الذي نقلناه عن العلامة المجلسي[٧]، والإمام

(١) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ٢/ ١٠١٤، وما بين المعقوفتين من المنتهى.

(٢) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ٣/ ١٢٨.

(٣) ابن العلامة، إيضاح الفوائد، ١/ ٤٠٥، باختلاف في الألفاظ.

(٤) المقداد السيوري، التنقيح، ورقة ٥٦ ب.

(٥) ابن العلامة، إيضاح الفوائد، ١ / ٤٠٥.

(٦) المقداد السيوري، التنقيح، ورقة ٥٦ ب.

(٧) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٥٦ / ٢٧٧.

الرازي[١]، كما سمعت، وعدم التعويل على غير ذلك، ولعل الأصحاب إنما تعرضوا للفرد الظاهر منه، فإن أمكن إرجاع كلامهم إلى ما ذكرناه فلا كلام، وإلا فلا ينبغي التعويل عليه والرجوع إليه. قال في شرح القواعد للشيخ (رحمه الله) حيث قال: (فالظاهر أنه لا يُرجع بعد هذا الاختلاف الشديد بحسب التحديد إلا إلى العرف العام على نحو ما مر في الغناء من الكلام، ومحصوله أنه عبارة عن إيجاد شيء تُرتّب عليه آثار غريبة وأحوال عجيبة بالنسبة إلى العادات بحيث تشبه الكرامات، وتُوهِم أنها من المعاجز المثبتة للنبوات من غير استناد إلى الشرعيات بحروز أو أسماء أو دعوات ونحوها من المأثورات، وأما ما أُخذ من الشرع كالعُوَذ والهياكل وبعض الطلّسمات فليست منه، بل هي بعيدة عنه، وكأنّ غرض الشارع المنع من التدليس والتلبيس في الأسباب على نحو منعه من التدليس في المسببات، وأن حدوث الأفعال من غير سبب بيِّن مخصوص برب العالمين)[٢]، انتهى.

وفيه إن الرجوع إلى العرف العام إنما يكون مع فقْد المعنى الشرعي أو المتشرّعي، وأما مع ثبوت أحدهما فدعوى الرجوع إلى العرف العام ممنوعة، كما هو محرّر مقرّر في محله، وأما ما أشكله عليه بعض تلامذته من أنه (لا يَرجع إلى محصّل، وأين العرف العام وتمييز جميع أقسام السحر الذي هو علم عظيم طويل الذكر كثير الشُّعب لا يعرفه إلا الماهرون فيه، وليس مطلق الأمر الغريب سحراً؛ فإن كثيرا من العلوم -كعلم الهيأة والجفر والزراجية، وهو أسرار الجفر وغيرها- يظهر من العالم بها بعض الآثار العجيبة الغريبة، ويكفيك ما يصنعه الإفرنج في هذه الأزمنة من الغرائب، وليست هي من السحر الحرام قطعاً)[٣]، ففيه ما لا يخفى على المتأمل؛ ضرورة أن لهذا اللفظ في العرف العام معنى قطعاً، فلفظه الوارد في النصوص يُحمل على ذلك المعنى، وما لا يعرفه أهل العرف

(١) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ١ / ٤٤٢.

(٢) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٦٠ - ٦١.

(٣) لم أعثر على صاحب النص.

العام منه يبقى على أصل الإباحة والحِل، وليت شعري أترى أن الشيخ (رحمه الله) ادّعى [أن][1] أهل العرف يعرفون جميع أقسام السحر حتى يُردّ عليه بما سمعت؟.

وكيف كان فقد اختلف أصحابنا (رحمهم الله) في أنه تخييل أو تحقيق، فذهب الأكثر كما في السرائر[2]، والمسالك[3]، ومذهب كثير كما عن الروضة[4]، وعن ظاهر صاحب الخرائج والجرائح[5]، أنه إجماعي بين المسلمين أنه لا حقيقة له، وإنما هو تخييل بجميع أفراده، وفي شرح القواعد لجدي (قدس سره) (والأقرب عنده -أي عند الماتن- وعند الأكثر منا ومن المخالفين، وبعض نقل فيه إجماع المسلمين أنه لا حقيقة له، وإنما هو بجميع أفراده تخييل لا تأثير فيه)[6]، وقد نسب ذلك للرازي[7]، والبيضاوي[8]، والواحدي والطبرسي[9]، والشيخ[10](قدس سره) وفخر الإسلام وظاهر كلام ابن الأثير[11]، وابن فارس[12] والجوهري[13]،

(١)إ ضافة يقتضيها السياق.

(٢) ابن إدريس الحلي، السرائر، ٣٢ / ٥٣٣.

(٣) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ٣ / ١٢٨.

(٤) الشهيد الثاني، الروضة البهية، ٣ / ٢١٥.

(٥) قطب الدين الراوندي، الخرائج والجرائح، ٣ / ١٠٢١.

(٦) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٦١.

(٧) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ١ / ٤٤٢.

(٨) البيضاوي، أنوار التنزيل (تفسير البيضاوي)، ١ / ٥٥.

(٩) الطبرسي، مجمع البيان، ١/ ٣٢١.

(١٠) الشيخ الطوسي، المبسوط، ٧ / ٢٦٠.

(١١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٣ / ٢٥٥.

(١٢) مجمل اللغة، ٢/ ٤٨٨، وكذا معجم مقاييس اللغة، ٣/ ١٣٨.

(١٣) الجوهري، الصحاح، ٢ / ٦٧٩.

والفيومي[١]، وذهب بعض أصحابنا (رحمهم الله) إلى أن له تأثيرا بجميع أفراده، واختاره بعض المتأخرين من أصحابنا (رحمهم الله)، وفصّل آخرون فذهبوا إلى أن له تأثيراً في إحضار الجانّ فقط، وهو المنسوب للشهيد[٢] (رحمه الله)، وفصّل آخرون فذهبوا إلى أن له تأثيراً في التفريق بين المرء وزوجه، وذهب آخرون منهم الكركري إلي أن له تأثيراً من جهة الوهم لا من جهة الحقيقة، وفصّل آخرون فذهبوا إلى أن له تأثيرا في دعوة الكواكب حتى أن المنقول عن فخر الإسلام أن النزاع في غير دعوة الكواكب، فإن الكواكب لا تأثير لها قطعا، وهل النزاع في المفعول المعدود سحراً؟ مثل عمل الحيات وإظهار الطيران ونحو ذلك أو في ترتب شيء في بدن الإنسان وعقله والتفريق بين المرء وزوجه أو فيهما معاً، فعن ظاهر الإيضاح أن النزاع في الثاني حيث جعل مأخذ القولين قوله تعالى ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾[٣]، وجعل مطمح نظر القولين ذلك[٤]. قال بعض المتأخرين (وقد يظهر ذلك من تعرضهم لذلك في باب الجنايات، وليس في شيء من ذلك دلالة على التخصيص)، انتهى.

والظاهر ان النزاع في كل من الأمرين وسبب الاختلاف اختلاف الأدلة، فيظهر من بعضها أنه تخييل كقوله تعالى ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[٥] حيث انحصر الإضرار به في تقدير اذنه تعالى وإذنه تعالى بالإضرار محال، لاستحالة اذنه بالقبائح وإن نوقش فيه بان المراد ان الضرر بعلمه و [هو][٦] قادر على رفع تسبيبه الضرر كغيره من المسببات، فانه لا يزيد على نار إبراهيم التي

(١) الفيومي، المصباح المنير، ١ / ١٢٣.

(٢) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ٣ / ١٢٨.

(٣) البقرة، ١٠٢.

(٤) ابن العلامة، إيضاح الفوائد، ١ / ٤٠٦.

(٥) البقرة، ١٠٢.

(٦) إضافة يقتضيها السياق.

قال لها ﴿بَرْدًا وَسَلَامًا﴾[١]، فمحا تسبيبها الإحراق وجعلها مسببة للبرد لولا أن يقول سلاماً لهلك إبراهيم من شدة بردها. وهذا ونحوه المراد من قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[٢]، وكقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾[٣]، ويظهر من بعضها أنه تحقيق، منها قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾[٤]، فإن الوصف بالعظمة يشعر بكونه تحقيقاً، وقوله في بعض الأخبار (حُلّ ولا تعقد)[٥]، وهو ظاهر في التحقيق، وخبر الزنديق الذي سأل أبا عبد الله (عليه السلام) ظاهر في التخييل قال: فيه (أفيقدر أن يجعل الإنسان بسحره في صورة الكلب والحمار وغير ذلك، قال: هو أعجز من ذلك وأضعف من أن يغير خلق الله تعالى، إن من أبطل ما ركبه الله تعالى وصوره فهو شريك الله في خلقه، تعالى عن ذلك علوا كبيراً)[٦].

والحق أنه ينقسم إلى القسمين كما يقضي به الخبر، قال (أخبرني عن السحر، ما أصله؟ وكيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه وما يفعل؟ فقال (عليه السلام): إن السحر على وجوه شتى، وجه منها بمنزلة الطب، كما أن الأطباء وضعوا لكل داء دواء، فكذلك علم السحر احتالوا لكل صحة آفة ولكل عافية عاهة ولكل معنى حيلة، ونوع آخر منه خفة وسرعة ومخاريق، ونوع منه ما يأخذه أولياء الشياطين منهم، قال: فمن أين علم الشياطين؟ قال: من حيث

(١) الأنبياء، ٦٩.
(٢) الرعد، ٣٩.
(٣) طه، ٦٦.
(٤) الأعراف، ١١٦.
(٥) الحميري القمي، قرب الإسناد، ٥٢.
(٦) الشيخ الطبرسي، الاحتجاج، ٢ / ٨٢.

عرف الأطباء الطب، بعضه تجربة وبعضه علاج)[١]، ومثله خبر العيون، قال: (في قوله عز وجل: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾[٢]، قال: كان بعد نوح (عليه السلام) قد كثر السحرة والموهون، فبعث الله عز وجل ملكين إلى نبي ذلك الزمان بذكر ما تسحر به السحرة، وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم، فتلقّاه النبي (عليه السلام)[٣] عن الملكين وأدّاه إلى عباد الله بأمر الله عز وجل، فأمرهم أن يقفوا به على السحر وأن يبطلوه، ونهاهم أن يسحروا به الناس، وهذا كما يدل على السم، ما هو؟ وعلى ما يدفع به غائلة السم -إلى أن قال- ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ ذلك السحر وإبطاله ﴿حَتَّى يَقُولَا﴾ للمتعلم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ وامتحان للعباد ليطيعوا الله عز وجل في ما يتعلمون من هذا، ويبطلوا به كيد السحرة ولا يسحروهم ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ باستعماله وطلب الإضرار به، ودعاء الناس إلى أن يعتقدوا أنك به تحيي وتميت وتفعل ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فإن ذلك كفر إلى أن قال ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ لأنهم إذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به ويضروا به فقد تعلموا ما يضرهم في دينهم ولا ينفعهم)[٤]، الحديث.

ولأن من تتبّع الطريق والسيَر علم أن له تأثيرات لا تنكر تستند إليه في بعض الأحيان، ويعلم تحقيقها في حق من لم يطّلع عليه، مع ما لَه من المؤيدات من الآيات والروايات، على أنك قد عرفت أن من جملة أقسامه التسخير المشاهَد بالوجدان، ودعوى أن السحر ما أداه للجن من التخيّلات حتى أطاعوه، يدفعها أن ظاهرهم كون السحر نفس هذا الأثر الغريب، إلا أن العقل حاكم بأنه لو

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ١٠ / ١٦٩، باختلاف قليل في الألفاظ.

(٢) البقرة، ١٠٢.

(٣) في المخطوطة (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو وهم من الناسخ، والصحيح (عليه السلام).

(٤) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ٢ / ٢٤١، مع تصحيح من المصدر.

كان حقيقة لم يمكّن الله تعالى الساحر منه في جميع ما أراد، وإلا لزم الفساد واضمحلال أكثر العباد، ولم يحتج الملوك والأمراء إلى وضع الجهاد، واكتفى الأشقياء بجذب النساء والأولاد إلى اللواط والفجور، واغتنوا بذلك عن الخِطبة وبذل المهور، وصدر من السحّار ما يصدر من القادر المختار، مع أنه لا حادث من نفع أو ضرر إلا بقضاء وقدر.

وكيف كان فالظاهر أن منه ما هو تحقيق جزما، و لا حاجة في إثبات ذلك إلى الاستناد إلى ما روي من أن لبيداً[1] اليهودي سحر النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) فأثر فيه أثراً حقيقياً[2]، كما يظهر من الرواية حتى يدفع ذلك بظهور وضع الخبر، وقصور سنده، وقدرة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على الدفع بالدعاء والتعويذ ونحوهما، فلا يمكن أن يُصاب، وأن ذلك منافٍ للعصمة وأنه منافٍ للّطف الواجب؛ لأن المكلفين إذا رأوا سلطان الساحر على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وتصرفه فيه اختلّت عقائدهم ولم يبق لهم اطمئنان ولا وثوق ولا اعتماد؛ لظهور نقصه حينئذ، ولتجويزهم حينئذ تسلط الساحر على عقله، فيصح قولهم ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَسْحُورًا﴾[3]، وإن أمكن دفع بعضها فإنه ليس للنبي دفع كل ما يتمكن من دفعه، وإلا لما صدر عليه مرض ولا عرض، وإن دعوى منافاته للعصمة مع عدم المرض الغالب على العقل ممنوعة؛ لوضوح الدلالة السابقة في ذلك، مضافاً إلى شهادة الوجدان، كما أن منه ما هو تخييل جزما؛ لوضوح ما سبق من الأدلة في ذلك، فحينئذ لا كلام في انقسامه إلى القسمين، وفي اتصافه بكل من الوصفين سواء جعلنا النزاع في كل من الأمرين المتقدمين أو في أحدهما، ولكن لا ثمرة للنزاع المذكور شرعاً، كما صرح به بعض أصحابنا (رحمهم الله) لأنه لا إشكال في تحريمه وكفر مستحلّه وقتله مع الاستحلال أو مطلقاً على الوجهين كما

(١) في المخطوطة (لبيد).

(٢) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٣٨ / ٣٠٢ - ٣٠٣.

(٣) الإسراء، ٤٧.

عرفت، كما أنه لا كلام في ضمان الساحر كل ما يجنيه بسحره على نفس أو طرف، من غير فرق في جريان جميع هذه الأحكام بين كونه تحقيقا أو تخييلاً، ودعوى -أن الأصحاب بنوا ثبوت القصاص على أن للسحر حقيقة في حيّز المنع كدعوى أن الثمرة فيه الإقرار بأنه قد قتل زيد السحرة، فإنه لا طريق لإثباته إلا بذلك، فإن كان له حقيقة قُيّد به، وإلا فلا- ممنوعة، والله العالم.

[الكهانة]

ومن جملة ما يحرم التكسب به الكهانة، وهي من أقسام السحر، وفي المسالك أنها قريبة منه[١]، لكن في السحر ما يقتضي دخولها فيه. وكيف كان ففي الجواهر عن مختصر النهاية أنها تَعاطي الإخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان[٢]، وفي القواعد أن (الكاهن [هو] الذي له رَئيّ من الجن يأتيه بالأخبار)[٣]، وعن الحكماء أن من النفوس ما تقوى على الاطّلاع على ما سيكون من الأمور، فإن كانت خيّرة فاضلة فتلك نفوس الأنبياء والأولياء، وإن كانت شريرة فهي نفوس الكهنة. وفي شرح القواعد لجدي (قدس سره): (الكهانة ككتابة عمل يقتضي طاعة بعض الجان، وبالفتح صناعة)[٤]، وعلى كل حال فعملها محرم في شريعتنا إجماعاً محصلاً ومنقولاً، فعن الكفاية (لا أعرف خلافاً بينهم في تحريم الكهانة)[٥]، وعن الرياض أن الدليل عليه (الإجماع المصرَّح به في كلام جماعة)[٦]، وفي محكي ظاهر مجمع البرهان نفي الخلاف في تحريم

(١) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ٣ / ١٢٨.

(٢) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٨٩.

(٣) العلامة الحلي، قواعد الأحكام، ٢ / ٩، وما بين المعقوفتين إضافة من القواعد، وكذلك التصحيح من القواعد.

(٤) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٦٤.

(٥) المحقق السبزواري، كفاية الأحكام، ٨٧.

(٦) السيد علي الطباطبائي، رياض المسائل، ١ / ٥٠٣.

الأجرة[١]، ويدل عليه بعد الإجماع جملة من الأخبار، ففي خبر مستطرفات السرائر (من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب)[٢]، وعطْف الكاهن على الساحر فيه لعله من باب عطف العام على الخاص، وفي خبر الخصال (من تَكهن أو تُكهن له فقد برئ من دين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم))[٣].

والظاهر أن الكاهن من يخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، أعم من أن يكون مستنده في ذلك إخبار بعض الجان، أو الاستدلال على ذلك بكلام من يسأله أو فعله أو حاله، فدعوى اختصاص الكاهن بالأول كما هو الظاهر من عبارة القواعد لا يخلو من نوع تأمل، وإن كان المنقول عن محكي النهاية ربما يُشعر بذلك، حيث جعل الثاني مما يختص باسم العراف، قال فيه (وقد كان في العرب كهنة [كشق وسطيح وغيرهما]، فمنهم من كان يزعم أن له تابعا من الجن [ورئيا] يلقي إليه الأخبار، ومنهم من كان يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله، وهذا يختص باسم العراف)[٤]، ويمكن أن يُدّعى أن العبارة المذكورة تقتضي التعميم حيث قسم الكاهن إلى قسمين، والعراف قسْم من الكاهن.

وكيف كان فالكاهن من يخبر عن الكائنات في الزمن المستقبل، أما الإخبار عن الكائنات في الزمن الماضي أو الزمن الحال، فهل يدخل في الكهانة أو لا ؟ لا استبعد الثاني، كما يقتضيه التأمل في كلام أهل اللغة وكلام الحكماء.

وكيف كان فالظاهر أن الكهانة هي اتباع بعض الجان بالتسبيب، فلو فُرض اتباع الجان وإخباره بذلك من دون تسبيب فالظاهر أن ذلك ليس من الكهانة،

---

(١) المحقق الأردبيلي، مجمع الفائدة، ٨ / ٧٩.

(٢) ابن إدريس الحلي، مستطرفات السرائر، ٥٩٣.

(٣) الشيخ الصدوق، الخصال، ١٩.

(٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٤ / ٢١٤-٢١٥، وما بين المعقوفتين تصحيح من النهاية.

بل هو خارج عنها موضوعا، ولا فرق في الكهانة بين أن يكون الإخبار عن الغائبات على طريق البت أو على طريق التفوّل، كما لا يخفى على من تأمل في كلام أهل اللغة.

فما في محكي المفاتيح -حيث قال فيه (من المعاصي المنصوص عليها الإخبار عن الغائبات على البت لغير نبي أو وصي، سواء كان بالتنجيم أو الكهانة أو القيافة أو غير ذلك)- إلى أن قال -(وإن كان الإخبار على سبيل التفؤل من دون جزم فالظاهر جوازه؛ لأن أصل هذه العلوم حق، ولكن الإحاطة بها لا يتيسر لكل أحد، والحكم بها لا يوافق المصلحة)[1]- لا يخلو من نوع تأمل وإن أمكن أن يريد بأن إطلاق الأخبار ظاهر في البت دون الظن والتخمين، والحاصل: هذا إذا كان المستند في الإخبارات المذكورة ما ذكرناه، وأما لو كان المستند بعض العلوم النبوية كالجفر والجامعة ونحوه فالظاهر أنه مما لا إشكال فيه، وإن قال بعض أصحابنا (ينبغي التخفي به وعدم إظهاره؛ لأنه ربما يكون مثارا لقلة اعتقاد عوام الناس بالمعجزات، فيلزم من ذلك فتح باب على النبوّات)[2]، هذا كله في عمل الكهانة، ومتى حرم عملها حرُم أخذ الأجرة عليها جزماً، لما مر غير مرة من أن الله (إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه)[3]، وغير ذلك.

أما تعلّمها وتعليمها، فإن كان للعمل فلا كلام في حرمتها، ولعله على ذلك يُنزّل ما في محكي عبارة إيضاح النافع (إن تعليمها وتعلّمها واستعمالها حرام في شرع الإسلام) أو على أن التعلّم والتعليم بالعمل لا بغيره، وهو محرم أيضا بلا كلام، وأما تنزيل عبارة الإيضاح على العمل فهو خلاف الظاهر، من جهة اشتمال العبارة على الاستعمال المشعر بإرادة غير العمل من التعلّم والتعليم، وإن لم يكونا للعمل فالظاهر عدم حرمتهما حيث يكونا[4] لغير العمل، للأصل

(١) مفاتيح الشرائع، في مفاتيح النذر ٢/ ٢٣-٢٤.

(٢) لم أعثر على صاحب النص.

(٣) الدارقطني، سنن الدارقطني، ٣ / ٧.

(٤) في المخطوطة (يكونا).

وانصراف الأدلة إلى العمل، ولا فرق في حرمة الكهانة وحرمة التكسب بها بين نسبة الإخبار إلى الجن وعدمه والله أعلم.

[ومن جملة ما يحرم التكسب به القيافة]

وهي كما عن القاموس[١]، والصحاح[٢]، والمصباح المنير[٣]: معرفة الآثار، والقائف الذي يعرف الآثار، وعن النهاية[٤]، ومجمع البحرين[٥] زيادة أنه (يعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه)، وفي المسالك أنها (الاستناد إلى علامات ومقادير يترتب عليها إلحاق بعض الناس ببعض)[٦]، وكيف كان فإن حصل الجزم بها وترتّب عليها محرم حرُمت وإلا كانت مكروهة.

أما الأول: فالظاهر أنه مما لا إشكال فيه، ونسبه في الحدائق[٧] إلى الأصحاب، وعن الكفاية (لا أعرف فيه خلافاً)[٨] وفي الجواهر (قلت: وكأنه لا خلاف في تحريمها، نحو الكهانة، بل لعلها فرد منها، فتندرج تحت ما دل على حرمتها، مضافا إلى ما عن المنتهى[٩] وغيره من الإجماع صريحا أو ظاهرا على ذلك)[١٠]، انتهى. ولا يخلو من نظر فتبصر.

ويؤيد القول بالحرمة منافاتها كالضروري من عدم التفات الشارع إلى هذه

---

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٣ / ١٨٨.

(٢) الجوهري، الصحاح، ٤ / ١٤١٩.

(٣) الفيومي، المصباح المنير، ٢ / ٧٨.

(٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٤ / ١٢١، والعبارة الآتية لابن الأثير.

(٥) الشيخ الطريحي، مجمع البحرين، ٣ / ٥٦٠.

(٦) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ٣ / ١٢٩.

(٧) المحقق البحراني، الحدائق الناضرة، ١٨ / ١٨٢.

(٨) كفاية الأحكام، ٨٧.

(٩) منتهى المطلب، ٢/ ١٠١٤، للعلامة الحلي، الناشر حاج أحمد، تبريز ١٣٣٣.

(١٠) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٩٢.

العلامات والأمارات، وإن مداره في إثبات النسب على الإقرار والولادة على الفراش ونحوهما مما جاء من الشرع، حتى أنه ألحق الولد بالفراش بمجرد الوطئ ولو في الدبر، واختلاف الصور والهيئات بين كثير من الأنبياء والأوصياء وأولادهم فضلا عن غيرهم بحيث يُرى أن بعض أولا دهم أقرب إلى اللحوق بغيرهم، ولترتب الفساد العظيم على ذلك ولزوم الفضيحة على المسلمين ونقض أحكام مواريثهم ودياتهم ومناكحهم، إلى غير ذلك، فمن تتبع الآثار ونظر في سيرة الأئمة الأطهار (عليهم السلام) أنكر ذلك أشد الإنكار، لكن مع جميع ذلك، الحكمُ بحرمتها مع حصول كل واحد من الأمرين، وهو حصول الجزم بها وترتب المحرم عليها وإن صرح بذلك في المسالك حيث قال: (وإنما تحرم إذا جزم به أو رُتب عليه محرما)[1] لا يخلو من تأمل في الأول؛ لأن الاعتقاد بنسب شخص علما أو ظنا من دون ترتيب أمر من الأمور عليه لا دليل على تحريمه، والأصل عدم حرمته، فالأولى تخصيص التحريم بما لو رتب عليه أمراً محرماً، كما هو المحكي عن السرائر وجامع المقاصد[2]، والتنقيح[3]، قال بعض المعاصرين (وقيد في الدروس[4] وجامع المقاصد كما عن التنقيح حرمتها بما إذا ترتب عليها محرم، والظاهر أنه أراد الكل)[5] انتهى. وهو حسن.

وعن بعض المتأخرين أنه وسوس في أصل التحريم استنادا إلى خبر زكريا بن يحيى بن التيهان المصري أو الصيرفي قال: سمعت علي بن جعفر(عليه السلام) يحدّث الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين (عليه السلام)، فقال: (والله لقد نصر الله تعالى أبا الحسن الرضا (عليه السلام) فقال له الحسن: إي والله - جعلت فداك - لقد بغى عليه إخوته، فقال جعفر: إي والله، ونحن عمومته بغينا عليه، فقال له

(١) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ٣ / ١٢٩.

(٢) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤ / ٣٣.

(٣) المقداد السيوري، التنقيح، ورقة ٥٧ أ.

(٤) الدروس الشرعية للشهيد الأول، ٣/ ١٦٥.

(٥) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ٢ / ٨.

الحسن: جعلت فداك، وكيف صنعتم؟ فإني لم أحضركم، قال: فقال له إخوته: ونحن أيضا ما كان فينا إمام قط حائل اللون، فقال الرضا (عليه السلام): هو ابني، قالوا: فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد قضى بالقيافة، فبيننا وبينك القيافة، فقالوا: ابعثوا أنتم إليهم، وأما أنا فلا، ولا تُعلموهم لما دعوتموهم إليه، وليكونوا في بيوتكم، فلما جاءوا أقعدونا بالبستان واصطف عمومته وإخوته وأخذوا الرضا (عليه السلام) وألبسوه جبة صوف وقلنسوة منها ووضعوا على عنقه مسحاة، وقالوا: أدخل البستان كأنك تعمل فيه، ثم جاءوا بأبي جعفر (عليه السلام) فقالوا: ألحقوا هذا الغلام بأبيه، فقالوا ليس له ههنا أب، ولكنّ هذا عم أبيه وهذا عمه وهذه عمته، وإن لم يكن له أب هنا فهو صاحب البستان، فإن قدميه وقدميه واحدة، فلما رجع أبو الحسن (عليه السلام) قالوا هذا أبوه، قال علي بن جعفر فقمت فمصصت وجه أبي جعفر (عليه السلام) ثم قلت له: أشهد أنك إمامي عند الله عز وجل)[1]، حيث إن أبا الحسن (عليه السلام) أجابهم إلى حكم القيافة، وأقرهم على ما حكوه من قضاء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بذلك.

وهو كما ترى لعدم قابليته لمعارضة ما مر من الأدلة أولا، ولعدم دلالته على إجابتهم إلى ذلك، بل لعل قوله (عليه السلام): (ابعثوا أنتم إليهم، وأما أنا فلا)، مشعر بعدم المشروعية، واحتمال أن ذلك لدفع التهمة لا لعدم المشروعية بعيد، ولعل إجابتهم إلى ذلك لعمله (صلى الله عليه وآله وسلم) بصدق القيافة هنا، فيكون ذلك استظهاراً عليهم، ولعلنا نستثني منها ما تقضي به الضرورة كإنكار نسب بعض المعصومين أو بعض المؤمنين، فتجوز حينئذ، كما يجوز ارتكاب بعض المحرمات لدفع بعض المحذورات، وإلا فكيف يتخيل من له أدنى خبرة ودراية بشريعة سيد المرسلين جواز الأخذ بها والعمل عليها على

(١) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ٩٢، والخبر لعلي بن جعفر، مسائل علي بن جعفر، ٣٢٢.

وجه تُرتب عليها المواريث والأنكحة ونحوها وجودا وعدما؟، بل مشروعية اللعان أوضح شاهد على عدم اعتبار القيافة.

وأما الثاني: وهو الحكم بالكراهة مع تجردها عن الأمرين فتشعر به بعض الأخبار، ففي المحكي عن الخصال (ما أحب أن تأتيهم)[١]، وأفتى به بعض الأصحاب، ولكن لا كلام في أن معرفتها والاطلاع على حقيقتها من الأمور الجائزة، لأن حالها كحال العلوم المباحة؛ لأنها لا تخرج عن مقتضى الأصل إلا بدليل، وأقصى ما دل على تحريمها بالنحو المذكور دون غيره، والقيافة في غير الإنسان إنما تحرم إذا ترتب عليها محرم، وأما تحريمها مع الجزم به، فقال جدي في شرح القواعد[٢]، وفيه ما لا يخفى مما يُعلم مما تقدم والله [أعلم][٣].

[ومن جملة ما يحرم التكسب به الشعبذة]

وهي الحركات السريعة التي تُرتب عليها الأفعال العجيبة بحيث يخفى على الحس الفرق بين الشيء وشبهه لسرعة الانتقال فيه إلى شبهه فيحكم الرأي لها بخلاف الواقع، وهي محرمة بالإجماع محصّلا ومنقولاً، بل نفى الخلاف في ذلك بعض المعاصرين مضافا إلى كونها من الباطل ومن الإغراء بالجهل والتدليس، بل في شرح القواعد (ولما فيها من القبح الزائد على قبح الملاهي، والاشتغال بها من أعظم اللهو)[٤]، بل يظهر من بعض الأخبار أنها قسم من السحر، بل ربما تشتملها بعض تعاريفه.

وكيف كان فلا كلام في حرمة التكسب بها لما سمعت غير مرة (أن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه)[٥].

---

(١) الشيخ الصدوق، الخصال، ٢٠.

(٢) يوجد سقط في العبارة لأنه لم يذكر نص شرح القواعد.

(٣) إضافة يقتضيها المقام.

(٤) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ٦٧.

(٥) الدارقطني، سنن الدارقطني، ٣ / ٧.

[ومن جملة ما يحرم التكسب به القمار]

والكلام فيه في مقامين:

أحدهما: في حكمه، والثاني: في موضوعه.

أما المقام الأول: وهو الكلام في حكمه، فالظاهر أنه حرام إجماعا محصّلاً ومنقولاً نقلا مستفيضا، والكتاب والسنة دالان على ذلك أيضا، فالأدلة الثلاثة متفقة على حرمته، أما الإجماع فقد سمعت، وأما الكتاب فمنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[1]، ففي خبر أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله: (﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ قال: أما الخمر فكل مسكر من الشراب -إلى أن قال- وأما الميسر فالنرد والشطرنج، وكل قمار ميسر -إلى أن قال- فكل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام ومحرم)[2]، وفي خبر زياد بن عيسى قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله -عز وجل- ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[3] فقال: كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله، فنهاهم الله -عز وجل- عن ذلك)[4]، وفي خبر عبد الحميد بن سعيد قال: (بعث أبو الحسن (عليه السلام) غلاماً يشتري له بيضا، فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها، فلما أتى به أكله، فقال له مولى له: إن فيه القمار، قال: فدعى بطشت فقاءه)[5]، وفي خبر الوشاء عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: (سمعته يقول: الميسر هو القمار)[6]، وفي

---

(١) المائدة، ٩٠.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ٢٣٩.

(٣) البقرة، ١٨٨.

(٤) الشيخ الكليني، الكافي، ٥ / ١٢٢.

(٥) المصدر نفسه، ٥ / ١٢٣.

(٦) المصدر نفسه، ٥ / ١٢٤.

خبر جابر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (لما أنزل الله على رسوله (صلى الله عليه وآله) ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[1]، قال: يا رسول الله، ما الميسر؟ قال: كل ما تُقومر به حتى الكعاب والجوز، قيل: فما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم، قيل: فما الأزلام؟ قال: قداحهم التي يستقسمون بها)[2]، وفي خبر محمد بن مسلم عن أحدهما (عليه السلام) قال: (لا تصلح المقامرة ولا النهية)[3].

وفي خبر السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار أن يؤكل، وقال: هو سحت)[4]، وفي خبر إسحاق بن عمار (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الصبيان يلعبون بالجوز والبيض، ويقامرون، فقال: لا تأكل فإنه حرام)[5]، وفي خبر أسباط بن سالم (قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) فجاءه رجل، فقال: أخبرني عن قول الله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[6]، قال: نهى عن القمار، وكانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله، فنهاهم الله عن ذلك)[7]، وفي ما روي عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: سمعته يقول: (الميسر هو القمار)[8]، وفي المروي عنه (عليه السلام) قال سمعته يقول: (إن الشطرنج والنرد وأربعة عشر وكل ما قومر [عليه]

(١) المائدة، ٩٠.
(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ٥ / ١٢٣.
(٣) المصدر نفسه، ٥ / ١٢٣.
(٤) المصدر نفسه، ٥ / ١٢٣.
(٥) المصدر نفسه، ٥ / ١٢٤.
(٦) البقرة، ١٨٨.
(٧) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٦ / ٢٣٤.
(٨) الشيخ الكليني، الكافي، ٥ / ١٢٤.

منها فهو ميسر)[١]، وفي المروي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله -عز وجل- ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[٢]،قال: (ذلك القمار)[٣]، إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على الحكم المذكور، فالحكم بحمد الله من الواضحات.

[موضوع القمار]

وأما المقام الثاني: وهو الكلام في موضوعه، ففي الجواهر، (قيل: إن أصل القمار الرهن على اللعب بشيء من الآلة، كما هو ظاهر القاموس والنهاية[٤]، أو صريحهما وصريح مجمع البحرين[٥])[٦]. نعم، عن ظاهر الصحاح[٧]، والمصباح المنير[٨]، وكذلك التكملة والذيل[٩] أنه قد يطلق على اللعب بها مطلقا مع الرهن ودونه، وقال بعض المتأخرين (وهو بكسر القاف -كما عن بعض أهل اللغة- الرهن على اللعب بشيء من الآلات المعروفة، وحكي عن جماعة أنه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء مطلقا ولو من دون رهن، وبه صرح في جامع المقاصد[١٠]، وعن بعض:أن أصل المقامرة المغالبة)[١١]، انتهى.

---

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٢٠ – ١٢١، وما بين المعقوفتين إضافة من الوسائل.

(٢) البقرة، ١٨٨.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ١٢١.

(٤) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٢ / ١٢١، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ٤ / ١٠٧.

(٥) الشيخ الطريحي، مجمع البحرين، ٧ / ٥٤٧.

(٦) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ١٠٩.

(٧) الجوهري، الصحاح، ٢ / ٧٩٩.

(٨) الفيومي، المصباح المنير، ٢ / ٧٦.

(٩) هذا سهو من قلمه الشريف، إذ لم يتعرض الصغاني في كتابه التكملة والذيل والصلة لبيان القمار. أنظر باب الراء فصل القاف، ٣/ ١٧٥.

(١٠) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤ / ٢٤.

(١١) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١ / ٣٧١.

وعلى كل حال فلا شك ولا إشكال في حرمة اللعب بآلات القمار المعروفة مع الرهن، لأنه من موضوع القمار يقيناً. فكل ما دل على حرمة القمار يدل على حرمته من إجماع وكتاب وسنة، كما سمعت، بل لا إشكال في حرمة العوض المأخوذ بذلك، لأنه من الباطل، كما صرحت بذلك جماعة من الأخبار المتقدمة، ولا كلام في حرمة المال المأخوذ بالباطل كما هو مدلول الآية، ولما في خبر عبد الحميد من أن أبا الحسن (عليه السلام) قد تقيأه[1].

والظاهر أن المنشأ في حرمته وإن كان الاستدلال بذلك لا يخلو من نوع تأمل، ولما في خبر السكوني من النهي عن أكل ما يجيء به الصبيان من القمار، وقوله (عليه السلام) فيه (وهو سحت)[2]، ولما في خبر إسحاق بن عمار من قوله (عليه السلام): (لا تأكل فإنه حرام)[3]، إلى غير ذلك من الأخبار القاضية بذلك، المعتضد ما فيها من القصور سنداً ودلالة بالإجماع، فحرمة اللعب بالآلات المعروفة للقمار مع الرهن وحرمة المال المأخوذ بذلك مما لا كلام ولا إشكال فيها، وإنما الإشكال في حرمة اللعب بآلات القمار المعروفة بدون الرهن، لما سمعت من أخذ الرهن في مفهوم القمار، فصدْقُ القمار على ذلك محل نظر، وقصارى ما في كلام أهل اللغة وبعض أساطين الأصحاب أنه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء مطلقاً مع الرهن وبدونه[4]، والإطلاق أعم من الحقيقة، فلا يوجب الإطلاق المذكور إجراء أحكام المطلقات في الأخبار عليه حتى لو بني على أصالة الحقيقة في الإطلاق والاستعمال، لما هو المعلوم من انصراف المطلقات إلى الفرد الغالب المتعارف، ولا شك أن الفرد الغالب المتعارف للقمار هو اللعب بتلك الآلات مع الرهن.

---

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ٥ / ١٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ٥ / ١٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ٥ / ١٢٤.

(٤) المحقق الكركي، جامع المقاصد، ٤ / ٢٤.

نعم يمكن الاستدلال على ذلك ببعض الأخبار التي منها رواية أبي الربيع الشامي في الشطرنج والنرد (قال: لا تقربوهما، قلت: فالغناء، قال: لا خير فيه، لا تقربه)[١]، ومنها رواية تحف العقول، من أن ما يجيء منه الفساد محضا لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات[٢]، ومنها رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام): (في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[٣] قال: أما الخمر فكل مسكر من الشراب -إلى أن قال- وأما الميسر فالنرد والشطرنج، وكل قمار ميسر إلى أن قال فكل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام محرم)[٤]، والمراد من القمار هنا نفس الآلات دون المعنى المصدري، فلا يقال أنه ينصرف إلى الغالب كما مر بقرينة قوله: (بيعه وشراؤه)، وقوله: (وأما الميسر فهو النرد)، ومنها ما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في تفسير الميسر من أن (كل ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر)[٥]، ومنها رواية الفضيل قال: (سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن هذه الأشياء التي تلعب بها الناس من النرد والشطرنج حتى انتهيت إلى السدر، قال: إذا ميز الله الحق من الباطل مع أيهما يكون؟ قلت: مع الباطل، قال: فما لك والباطل؟)[٦]، ومنها موثقة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) (أنه سئل عن الشطرنج وعن لعبة شبيب التي يقال لها لعبة الأمير، وعن لعبة الثلاث، فقال: أرأيتك إذا ميز الله الحق والباطل مع أيهما يكون؟ قال: مع الباطل، [قال]: فلا خير فيه)[٧]، ومنها رواية

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ٢٣٩.
(٢) ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ٣٣٦.
(٣) المائدة، ٩٠.
(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
(٥) المصدر نفسه، ١٧ / ٣١٦، طبعة آل البيت.
(٦) المصدر نفسه، ١٢ / ٢٤٢.
(٧) المصدر نفسه، ١٢ / ٢٣٨، وما بين المعقوفتين من الوسائل.

عبد الواحد بن المختار عن اللعب بالشطرنج، قال: (إن المؤمن لمشغول عن اللعب)[١]، إلى غير ذلك من الأخبار.

فإن التأمل في هذه الأخبار يقتضي الحكم بتحريم اللعب بالآلات المعروفة للقمار وإن لم يكن رهناً، وإن قلنا بدخول الرهن في القمار، والله أعلم.

هذا كله إذا كان اللعب بآلات القمار المعروفة له، أما إذا كان بغير آلاته المعروفة له وإن كان مع الرهن، فالظاهر الحرمة وفساد الرهن، كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل وعلى المصارعة والطيور والطفرة ونحوها، بل هو من القمار على ما نُقل عن البعض من أن أصل المقامرة المغالبة، وعلى تقدير أنه غيره، فالدليل على الحرمة والفساد نفي الخلاف فيهما في المحكي عن مصابيح الطباطبائي[٢] (رحمه الله) وقول الصادق (عليه السلام) أنه قال: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إن الملائكة لتحضر الرهان في الخف والحافر والريش، وما سوى ذلك قمار حرام)[٣]، وما رواه العلاء بن سيابة عن الصادق (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (إن الملائكة لتنظر عند الرهان وتلعن صاحبه ما عدا الحافر والريش والنصل)[٤].

إلى غير ذلك من الأخبار المجبورة سنداً أو دلالة، بنفي الخلاف، ومع ذلك لا ينبغي التوقف في الحكم ومع ذلك كله فالعجب من شيخ الجواهر (قدس سره) حيث منع من حرمة ذلك، قال: (أما إذا لم يعتد المقامرة به فالظاهر عدم حرمته مع عدم الرهان للأصل وانصراف أدلة المقام إلى غيره، والسيرة القطعية من العوام[٥] والعلماء في المغالبة بالأبدان وغيرها، وقد روي مغالبة الحسن والحسين

---

(١) الشيخ الصدوق، الخصال، ٢٦.

(٢) مصابيح الأحكام، السيد مهدي بن مرتضى بحر العلوم الطباطبائي، ص٥١٧، مخطوط، توجد نسخة منه في مكتبة آل كاشف الغطاء، تحت رقم ٦٢٩.

(٣) الحر العاملي، الفصول المهمة، ٢ / ٣١٢.

(٤) المصدر نفسه، ٢ / ٣١٢.

(٥) في المخطوطة (الاعوام).

(عليهما السلام) بمحضر من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)[١]، بل ومع الرهان أيضا وإن حرم هو، لأنه أكْلُ مال بالباطل دونه، لما عرفت مما لا معارض له، ودعوى أنه من اللعب واللهو المشغول عنهما المؤمن يدفعه منع كونه من اللعب المحرم؛ إذ لا عموم بل ولا إطلاق على وجه يصلح لشمول ذلك ونحوه، خصوصا بعد ملاحظة ما عرفته من السيرة المستقيمة، بل لعله مندرج في ما دل على مداعبة المؤمنين ومزاحهم، بل لو أخذ الرهن الذي فرض لهذا القسم بعنوان الوفاء بالوعد الذي هو نذر لا كفارة له، ومع طيب النفس من الباذل لا بعنوان [أن][٢] المقامرة المزبورة أوجبته وألزمته، وإنها كغيرها من العقود المشروعة أمكن القول بجوازه. نعم هو مشكل في القسم الأول وإنْ فُرض الحال فيه أيضاً[٣] بناءً على حرمة كل ما يترتب على المحرم ولو جزاء أو عدا ونحوهما، كما أشرنا إليه في السابق وقلنا إن في خبر تحف العقول[٤] نوع إيماء إليه، وإن كان لا يخلو من بحث)[٥] انتهى.

وفيه ما لا يخفى وذلك لأن الأصل مقطوع بما سمعت من الأدلة، وأما السيرة المدّعاة فهي في محل الفرض ممنوعة أشد المنع، بل يمكن دعوى السيرة على الإنكار على ذلك من العوام والعلماء، وأما دعوى اندراجه فيما دل على مداعبة المؤمنين ومزاحهم فممنوعة بدعوى انصراف الأدلة إلى غير الفرض، وعلى تقدير شمولها لذلك، فلا بد من تقييدها بما سمعت من الأدلة الدالة على التحريم، وأما ما ذكره أخيراً من إمكان القول بجواز أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد فمما لا نعقل له معنى، لأن العهد الذي تضمنه العقد الفاسد لا معنى لاستحباب الوفاء به؛ إذ لا يستحب ترتيب آثار الملك على ما لم يحصل فيه سبب الملك، أللهم إلا أن يراد بالوفاء هنا إيجاد سبب الملك بعد الغلبة في اللعب

(١) أحمد الطبري، ذخائر العقبى، ١٣٤.

(٢) إضافة يقتضيها السياق.

(٣) العبارة هنا غير مستقيمة.

(٤) ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ٣٣٦.

(٥) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ١٠٩.

فيكون تمليكا جديداً، وهذا مع كونه ليس وفاءاً بالعهد الذي تضمنه العقد الفاسد يمكن جريانه في القمار المحرم حذو النعل بالنعل، قصارى الأمر أن الفرق بينهما استحباب الوفاء بالعهد هنا، وعدم استحباب الوفاء بالعهد في القمار المحرم، والاستحباب وعدمه لا دخل له في حِل المال المبذول والكلام فيه، فتبصّر.

هذا كله إذا كان اللعب بغير آلته المعروفة له مع الرهن، أما لو كان كذلك بغير رهن فالمنقول عن ظاهر المسالك الميل إلى الجواز[١]، وعن صاحب الكفاية أنه استجوده[٢]، وقد سمعت عبارة الجواهر المتقدمة الصريحة في الجواز، القول بالجواز بعد الأصل السيرة ومغالبة الحسن والحسين (عليهما السلام) بمحضر من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)[٣]، كما سمعت ذلك من الجواهر، والأقوى التحريم، وهو المنسوب إلى الأكثر في المحكي عن الرياض[٤]، بل عن جماعة حكاية الإجماع، وفي محكي عبارة التذكرة (لا تجوز المسابقة على المصارعة [لا] بعوض ولا بغير عوض عند علمائنا أجمع؛ لعموم النهي إلا في الثلاثة : الخف، والحافر، والنصل)[٥]، وفي محكي عبارة التذكرة أيضاً في مقام آخر (لا تجوز المسابقة على رمي الحجارة باليد والمقلاع والمنجنيق سواء كان بعوض أو غير عوض عند علمائنا)[٦]، وقال في محكيها أيضا في مقام آخر (لا يجوز المسابقة على المراكب والسفن والطيارات و[الزبازب] عند علمائنا)[٧]، وقال في محكي عبائر التذكرة أيضاً (لا تجوز المسابقة على مناطحة الغنم ومهارشة الديك [لا] بعوض ولا بغير

(١) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ١٤ / ١٧٦.

(٢) المحقق السبزواري، كفاية الأحكام، ١٣٦-١٣٧.

(٣) أحمد الطبري، ذخائر العقبى، ١٣٤.

(٤) السيد علي الطباطبائي، رياض المسائل، ١ / ٥٠٤.

(٥) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ٢ / ٣٥٤، وما بين المعقوفتين إضافة من التذكرة.

(٦) المصدر نفسه، ٢/ ٣٥٤.

(٧) المصدر نفسه، ٢/ ٣٥٤، وما بين المعقوفتين إضافة من التذكرة.

عوض)[١]، قال (وكذا لا يجوز المسابقة على ما لا ينفع في الحرب)، وعد في ما مثّل به اللعب (بالخاتم والصولجان ورمي البنادق والجلاهق والوقوف على رجل واحدة ومعرفة ما في اليد من الزوج والفرد وسائر الملاعب، وكذا اللبث في الماء)[٢]، قال: (وجوّزه بعض الشافعية، وليس بجيد)[٣]، انتهى.

ويدل على التحريم بعد ما سمعت من الإجماع عموم (لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر)[٤]، وهو الذي أشار إليه العلامة (رحمه الله) بعموم النهي[٥]، ويمكن المناقشة في ذلك بأنا إن فرضنا (السبق) في الخبر محرّك الباء كما عن المسالك أنه المشهور في الرواية[٦] لم يكن في الخبر دلالة على التحريم؛ لأن (السبق) بالتحريك العوض، فلا يدل إلا على تحريم المراهنة، على أنه قد يمكن منع دلالته على تحريم المراهنة أيضاً، بل قصارى ما يدل على فساد المراهنة، وهو الأظهر على التحريك، لأن نفي العوض ظاهر في نفي استحقاقه، وإرادة نفي جواز العقد عليه بعيدة، فلا دلالة في الخبر -على التحريك- إلا على فساد المراهنة، وإن فرضنا السكون في الخبر لم يكن فيه دلالة على التحريم أيضاً، بل قد تكون دلالته على الفساد أظهر، لأن نفي كل من الجواز والصحة محتمل بعد تعذّر حمل النفي على الحقيقة، ولا شك أن نفي الصحة أقرب إلى نفي الحقيقة وأظهر من مثل هذه التراكيب كما لا يخفى على من تأمل، فينزَّل الخبر على الغالب من اشتمال المسابقة على العوض. وكيف كان فالاستدلال على التحريم لا يخلو من تأمل.

وربما استدل بعض المتأخرين على ذلك بأدلة القمار بناءً على أنه مطلق

---

(١) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، وما بين المعقوفتين إضافة من التذكرة.

(٢) المصدر نفسه، ٢ / ٣٥٤.

(٣) المصدر نفسه، ٢ / ٣٥٤، وفي التذكرة (وبعضهم).

(٤) علي بن الجعد، مسند ابن الجعد، ٤٠٥.

(٥) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ٢ / ٣٥٤.

(٦) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ٦ / ٦٩-٧٠.

المغالبة ولو بدون العوض، قال: (كما يدل عليه ما تقدم من إطلاق الرواية[١] بكون اللعب بالنرد والشطرنج بدون العوض قماراً، ودعوى أنه يشترط في صدق القمار أحد الأمرين، إما كون المغالبة بالآلات المعدة للقمار وإن لم يكن عوض، وإما المغالبة مع العوض وإن لم يكن بالآلات المعدة للقمار -على ما يشهد به إطلاقه في رواية الرهان بالخف والحافر- في غاية البعد، بل الأظهر أنه مطلق المغالبة، ويشهد له أن إطلاق آلة القمار موقوف على عدم دخول الآلة في مفهوم القمار كما في سائر الآلات المضافة إلى الأعمال، فالآلة غير مأخوذة في المفهوم، وقد عرفت أن العوض غير مأخوذ فيه فتأمل)[٢]، انتهى. وفيه ما لا يخفى من أن معرفة المعنى اللغوي إما أن تكون بالنص من أهل اللغة أو بالتبادر العرفي مع ضميمة عدم النقل.

والظاهر أن كل واحد من الأمرين المذكورين مفقود في المقام، والقدر المتيقَّن من كلام أهل اللغة والمتبادر منه هو اللعب بالآلات المعروفة له مع الرهن، وإطلاق القمار على اللعب بالنرد والشطرنج من دون عوض لا يقتضي كونه معنى حقيقياً للقمار، كما أن الإطلاق في قولهم آلة القمار لا يقتضي ذلك، ودعوى أن الآلة غير مأخوذة في المفهوم مطلقا ممنوع، وكونها - غير مأخوذة في معنى اللفظ في هذا التركيب وهو آلة القمار - لا يقتضي كونه معنى حقيقيا للفظ فتأمل. وعن سيد الرياض (أنه استدل على التحريم هنا بما دل على حرمة اللهو)[٣]، وفيه أن ذلك لا يتم مطلقاً، لأنه قد يتعلق بهذا الفعل في بعض المقامات غرض صحيح فيخرج بذلك عن صدق اللهو، فيُحكم حينئذ عليه بعد عدم شمول أدلة اللهو له بالإباحة، إلا أن يدّعى عدم القول بالفصل بين أفراد هذا الموضوع وهو في غاية الإشكال، والله أعلم.

ويمكن أن يستدل على ذلك بما دل من الأخبار على حرمة الشطرنج معللة

(١) الحر العاملي، الوسائل، ١٢/ ٢٣٩.

(٢) الشيخ الأنصاري، المكاسب، ١ / ٣٨٢.

(٣) السيد علي الطباطبائي، رياض المسائل، ٢ / ٤١، باختلاف في اللفظ.

بكونها من الباطل، وبما دل من الأخبار (على أن كل ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر)[١]، وبما دل من الأخبار على (أنا لا نستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمي)[٢]، والمراد بالرهان رهان الفرس، والجميع لا يخلو من تأمل، لولا الإجماع المتقدم والله أعلم.

وكيف كان فلا يجوز عمل آلات القمار سواء قصد بذلك الجهة المحرمة أو المحللة للتوصّل بها إلى الحرام وللفساد العام، لظاهر الإجماع والأخبار، ولا تدخل صورتها في ملك المسلم، وأما المادة فالأقوى ملكيتها، ويجب إتلافها على المتمكن منه من المكلفين وجوبا كفائياً، ولا تضمن المادة لو توقف إتلاف الصورة على إتلافها، ومع عدم التوقف وجهان، ووجه عدم الضمان ليس بالبعيد، وحيث عرفت حرمة مال المقامرة فيجب رده على مالكه مع التمكن منه إذا عرفه بعينه، وإلا فإن كان مشتبها في محصورين وجب التخلص منه بالصلح، واحتمال القرعة ليس بالبعيد، وإن كان مشتبها في غير محصورين كان حكمه حكم مجهول المالك، ولا فرق في ذلك بين مقامرة الأطفال وغيرهم.

ولو أكل من مال المقامرة شيئا ضمنه سواء أكله عالما أو جاهلاً، لأنه إتلاف له، ولا يجب عليه استفراغه، لأنه بعد الأكل لا يدخل في الملك باعتبار كونه من الخبائث، وبعد الخروج عن الملك لا معنى للحكم باستفراغه، وعلى تقدير بقائه في الملك فالظاهر عدم الوجوب أيضاً، لأنه بعد الأكل يكون مضمونا على الآكل بمثله أو قيمته فيدخل في ملك الآكل، وإلا كان المالك جامعاً بين العوض والمعوّض، وفي الجواهر (وهل يجب استفراغه؟ وجهان، أقواهما العدم؛ لصيرورته حينئذ من الخبائث التي لا تدخل في الملك)[٣]، انتهى. ولعل الوجه الآخر منشؤه ما في المروي عن أبي الحسن (عليه السلام) في الخبر المتقدم (من أنه أكَل

(١) الشيخ الطوسي، الأمالي، ٣٣٦.

(٢) علي بن جعفر، مسائل علي بن جعفر، ١٦٢.

(٣) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ١١٠.

شيئا من مال المقامر من غير علم، فلما علم به قاءه)[١]، وهو مع كونه منافيا للعصمة التي هي الطهارة من الرجس لا يدل على الوجوب كما لا يخفى، والظاهر حمل الخبر المزبور على تقدير صحته على المبالغة في حرمة مال المقامرة.

وكيف كان فعلى القول بوجوب قيء الطعام المغصوب يشكل الصوم ممن في بطنه طعام مغصوب يتمكن من قيئه كما ذُكر مفصّلا في فروع الصوم، وفي المروي عن الصادق (عليه السلام): (بيع الشطرنج حرام وأكل ثمنه سحت واتخاذه كفر واللعب به شرك والسلام على اللاهي بها معصية، والخائض فيها يده كالخائض يده في لحم الخنزير، ولا صلاة له حتى يغسلها كما يغسلها من لحم الخنزير، والناظر إليه كالناظر إلى فرج أمه، والناظر والمسلّم على اللاهي بها سواء معه في الأثم، والجالس على اللعب بها يتبوّأ مقعده من النار ومجلسها من المجالس التي باء أهلها بسخط من الله يتوقعونه في كل ساعة فيعمك معهم)[٢]، وهو محمول على المبالغة في الحرمة؛ إذ لا ريب في عدم كفر متخذها وشرك اللاعب بها وعدم حرمة السلام على اللاهي بها وعدم وجوب غسل اليد من مباشرتها وعدم حرمة النظر إليها.

نعم يمكن القول بحرمة الجلوس على اللعب بها وحضور ذلك المجلس ما لم يكن الجلوس للرد أو للضرورة أو نحوهما، بل يمكن القول بذلك في الجلوس في جميع مجالس المنكر إذا كان الجلوس فيها للتنزه ونحوه، وإن لم يكن من اللاعبين بها، إلا أنه يندرج في اسم اللاهين بها، واللاعبين بها وإن لم يكن لاعبا ولاهياً بها حقيقة، خصوصا في مثل حضور مجالس الرقص والطبل والغناء التي لا يشك أهل الشرع والعرف في تبعية حاضريها في الإثم لأهلها، بل هم أهلها في الحقيقة، ولو أن الناس تركوا حضور هذه المجالس لم يكن اللاهي واللاعب

(١) الشيخ الكليني، الكافي، ٥ / ١٢٣.

(٢) لعلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٧٦ / ٢٥٣.

يفعل تلك الأمور لنفسه.

[ومن جملة ما يحرم التكسب به الغش]

والكلام فيه في مقامين:

الأول: في حكمه، وهو حرام بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع محصّلا ومنقولا عليه، وفي الجواهر (بل العقل حاكم بقبحه باعتبار ما فيه من الإغراء المترتّب عليه الفساد)[١]، انتهى.

والنصوص بذلك مستفيضة، بل يمكن دعوى تواترها معنى، منها النبوي المروي بطرق عديدة (ليس من المسلمين من غشهم)[٢]، وعن رواية العيون، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بأسانيد: (ليس منا من غش مسلماً أو ضره أو ماكره)[٣]، وعن عقاب الأعمال عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (من غش مسلما في بيع أو شراء فليس منا، ويُحشر مع اليهود يوم القيامة؛ لأنه من غش الناس فليس بمسلم -إلى أن قال- ومن غشنا فليس منا، قالها ثلاثاً، ومن غش أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه، وسد عليه عيشه ووكله إلى نفسه)[٤]، وعن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال لرجل يبيع الدقيق: (إياك والغش؛ فإنه من غَش غُش في ماله فإن لم يكن له مال غُش في أهله)[٥]، وعن أبي جعفر (عليه السلام) في رواية سعد الإسكاف (قال: مر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في سوق المدينة بطعام، فقال لصاحبه: ما أرى طعامك إلا طيباً [وسأله عن سعره] فأوحى الله عز وجل إليه أن يدس يده في الطعام، ففعل فأخرج طعاماً رديأً، فقال لصاحبه: ما أراك إلا وقد جمعت

(١) الشيخ الجواهري، جواهر الكلام، ٢٢ / ١١٢.

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ٥ / ١٦٠.

(٣) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ١ / ٣٢.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٢ / ٢١٠.

(٥) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٧ / ١٢.

خيانة وغشاً للمسلمين)[١]، وعن أبي الحسن (عليه السلام): (أنه أخذ ديناراً من الدنانير المصبوبة بين يديه فقطعها نصفين، ثم قال: ألقِه في البالوعة حتى لا يباع بشيء فيه غش)[٢]، وعن أبي الحسن (عليه السلام) (أنه مر على هشام بن الحكم وهو يبيع السامري في الظلال، فقال: يا هشام، إن البيع في الظلال غش والغش لا يحل)[٣].

(١) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ٢٢ / ٨٦ - ٨٧، وما بين المعقوفتين إضافة من البحار.

(٢) الشيخ الكليني، الكافي، ٥ / ١٦٠.

(٣) المصدر نفسه، ٥ / ١٦١.

المصادر والمراجع

١ـ القرآن الكريم.

٢ـ تحف العقول عن آل الرسول، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني، نشر المكتبة الحيدرية، النجف، تقديم العلامة السيد محمد صادق بحر العلوم، الطبعة الرابعة، مطبعة علاء، بغداد، ١٩٧٩.

٣ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي توفي ١٢٦٦هـ، نشر الشيخ علي الآخوندي، دار الكتب الإسلامية، النجف، الطبعة السادسة، مطبعة الآداب.

٤ـ جامع المقاصد في شرح القواعد، علي بن الحسين الكركي، توفي ٩٤٠هـ، تحقيق مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، ١٩٩١، بيروت.

٥ـ ماضي النجف وحاضرها، جعفر الشيخ باقر آل محبوبة، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٥٧.

٦ـ أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، مطبعة الإنصاف، بيروت، ١٩٦٠.

٧ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد زين الدين بن علي الجبعي العاملي، توفي ٩٦٥هـ، منشورات جامعة النجف الدينية، رقم ١١، إشراف السيد محمد كلانتر، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٦٧، الطبعة الأولى.

٨ـ مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، الشهيد زين الدين بن علي الجبعي العاملي، توفي ٩٦٦هـ، تحقيق الشيخ حسن محمد آل قبيسي العاملي، مؤسسة البلاغ بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

٩ـ معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، الشيخ محمد حرز الدين، تعليق محمد حسين حرز الدين، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٦٥.

١٠ـ دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، أبو حنيفة النعمان بن محمد المغربي، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠، القاهرة.

١١ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، توفي ١١٠٤هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٢ـ مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي، توفي ١٠٨٥هـ، تحقيق السيد أحمد الحسيني، دار الكتب العلمية، مكتبة الوراق، النجف، مطبعة الآداب، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.

١٣ـ السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، توفي سنة ٤٥٨هـ، الطبعة الأولى، مطبعة دائرة المعارف، حيدر آبالدكن، ١٣٥٢هـ.

١٤ـ مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، السيد محمد الجواد بن محمد الموسوي العاملي.

١٥ـ قرب الإسناد، أبو العباس عبد الله بن جعفر الحميري، من رجال القرن الثالث والرابع الهجري، الطبعة الأولى، نشر المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٥٠.

١٦ـ الخلاف في الفقه، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، الطبعة الثانية، مطبعة تابان، طهران، ١٣٨٢هـ.

١٧ـ إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف المطهر الحلي، توفي سنة ٧٧١هـ، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ، المطبعة العلمية، قم.

١٨ـ الوسيلة إلى نيل الفضيلة، عماد الدين أبو جعفر محمد بن علي الطوسي المعروف بأبي حمزة، توفي ٥٦٠هـ، تحقيق محمد الحسون، نشر مكتبة السيد المرعشي، سنة ١٤٠٨هـ، الطبعة الأولى، مطبعة خيام، قم.

١٩ـ مختلف الشيعة، العلامة الحلي الحسن بن يوسف المطهر، توفي سنة ٧٢٦هـ، تحقيق لجنة، نشر وطبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٠ـ المكاسب، الشيخ مرتضى الأنصاري، توفي سنة ١٢٨١هـ، تحقيق لجنة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، مطبعة باقري، قم.

٢١ـ من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه، توفي سنة ٣٨١هـ، تحقيق علي أكبر غفاري، نشر جامعة المدرسين، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثانية.

٢٢ـ المختصر النافع في فقه الإمامية، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، توفي سنة ٦٧٦هـ، نشر الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الثالثة، طهران، ١٤١٠هـ.

٢٣ـ إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، العلامة الحلي الحسن بن يوسف المطهر، توفي سنة ٧٢٦هـ، تحقيق الشيخ فارس الحسون، طبع ونشر جامعة المدرسين، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٤ـ مستطرفات السرائر، محمد بن إدريس الحلي، توفي سنة ٥٩٨هـ، تحقيق لجنة، طبع مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٢٥ـ تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي الحسن بن يوسف المطهر، توفي سنة ٧٢٦هـ، نشر المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

٢٦ـ كشف الرموز في شرح المختصر النافع، الفاضل الآبي، توفي سنة ٦٩٠هـ، تحقيق الإشتهاردي، نشر وطبع جامعة المدرسين، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٧ـ نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، العلامة الحلي الحسن بن يوسف المطهر، توفي سنة ٧٢٦هـ، تحقيق السيد مهدي رجائي، نشر وطبع مؤسسة اسماعيليان، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢٨ـ منتهى المطلب، العلامة الحلي الحسن بن يوسف المطهر، مقابلة حسن بيش نماز، نشر حاج أحمد، تبريز، ١٣٣٣هـ.

٢٩ـ سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، توفي سنة ٢٧٩هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مطبعة دار الفكر، نشر دار الفكر بيروت، ١٤٠٣هـ.

٣٠ـ كشف اللثام، بهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد الأصفهاني (الفاضل الهندي) توفي سنة ١١٣٧هـ سنة الطبع ١٤٠٥هـ، نشر مكتبة المرعشي، قم.

٣١ـ الإنتصار، الشريف المرتضى (علم الهدى) علي بن الحسين الموسوي، توفي سنة ٤٣٦هـ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، نشر مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة الدرسين، قم.

٣٢ـ مسائل الناصريات، الشريف المرتضى، تحقبق مركز البحوث والدراسات العلمية، ١٤١٧هـ، مطبعة مؤسسة الهدى، نشر رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران.

٣٣ـ المقنعة، الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البكري، توفي سنة ٤١٣هـ، تحقيق جامعة المدرسين، قم، ١٤١٠هـ، الطبعة الثانية نشر مؤسسة النشر الإسلامي.

٣٤ـ المراسم العلوية في الأحكام النبوية، الشيخ أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي المعروف بسلار، توفي سنة ٤٤٨هـ، تحقيق السيد محسن الحسيني الأميني، نشر المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت، طبع مطبعة أمير، قم، ١٤١٤هـ.

٣٥ـ تحرير الأحكام، العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر، نشر مؤسسة آل البيت، حجرية، مطبعة طوس، مشهد.

٣٦ـ المبسوط في فقه الإمامية، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق محمد تقي الكشفي، نشر المكتبة المرتضوية، ١٣٨٧هـ.

٣٧ـ المقنع، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي الصدوق، توفي ٣٨١هـ، تحقيق ونشر لجنة تابعة لمؤسسة الإمام الهادي، طبع مطبعة اعتماد، ١٤١٥هـ، قم.

٣٨ـ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني، توفي ١١٨٦هـ، تحقيق محمد تقي الإيرواني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

٣٩ـ غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، ابن زهرة الحلبي، توفي ٥٨٥ هـ، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، نشر مؤسسة الإمام الصادق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، مطبعة اعتماد، قم.

٤٠ ـ الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، توفي ٣٢٩هـ تحقيق علي أكبر غفاري، مطبعة حيدري، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧هـ .

٤١ ـ بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، توفي ١١١١هـ، طبع ونشر مؤسسة الوفاء، الطبعة الثالنية، ١٩٨٣، بيروت، لبنان.

٤٢ ـ المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي، توفي ٢٧٤هـ، تحقيق جلال الدين الحسيني، نشردار الكتب الإسلامية.

٤٣ ـ عيون أخبار الرضا، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، تقديم وتعليق الشيخ حسين الأعلمي، نشر وطبع مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤.

٤٤ ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، توفي ٣٩٣هـ، تحقيق أحمد بن عبد الغفور العطار، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ، نشر وطبع دار العلم للملايين، بيروت.

٤٥ ـ القاموس المحيط، الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان، مع حاشية للشيخ نصر الهوريني.

٤٦ ـ مجمع الفائدة والبرهان، المحقق الأردبيلي، توفي ٩٩٣هـ، تحقيق اشتهاردي، نشر جامعة المدرسين، ١٤٠٤هـ، قم.

٤٧ ـ عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية، ابن أبي جمهور الإحسائي، توفي ٨٨٠هـ تحقيق السيد المرعشي، مطبعة سيد الشهداء، قم، الطبعة الأولى، ١٩٨٣.

٤٨ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي الهندي، توفي ٩٧٥هـ، تصحيح الشيخ بكري حياتي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩، بيروت.

٤٩ ـ سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، توفي ٢٥٥هـ، بعناية محمد أحمد دهمان، دمشق، ١٣٤٩هـ.

٥٠ ـ أمالي السيد المرتضى، أبو القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين، الطبعة الأولى، ١٩٠٧، ضبطه السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي، نشر مكتبة المرعشي، قم، ١٤٠٣هـ.

٥١ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، توفي ٦٠٦هـ، تعليق أبو عبد الرحمة صلاح بن محمد بن عويضة، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧.

٥٢ ـ الأمالي، الشيخ الصدوق، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٣ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.

٥٤ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني، توفي ١١٦٢هـ، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، نشر دار الكتب العلمية.

٥٥ ـ رسائل الشهيد الثاني، نشر مكتبة بصيرتي، قم.

٥٦ ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، حسين النوري الطبرسي، توفي ١٣٢٠هـ، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٩٩٨، بيروت.

٥٧ ـ معاني الأخبار، الشيخ الصدوق، توفي ٣٨١هـ، تصحيح علي أكبر الغفاري، نشر غنتشارات إسلامي، ١٣٧٩هـ.

٥٨ ـ مجمع الفائدة والبرهان فيشرح إرشاد الأذهان، المولى أحمد الأردبيلي، توفي ٩٩٣، تصحيح مجتبى العراقي، قم، نشر جماعة المدرسين، ١٤٠٣هـ.

٥٩ ـ تفسير القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي، من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري، تصحيح السيد طيب الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٦٠ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، من أعلام القرن السادس الهجري، تحقيق لجنة من العلماء، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ١٩٩٥.

٦١ ــ تفسير العياشي، أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي، توفي ٣٢٠هـ، تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، نشر وطبع المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

٦٢ ــ الخصال، للشيخ الصدوق، تعليق، علي أكبر الغفاري، نشر جماعة المدرسين، قم، ١٤٠٣هـ.

٦٣ ــ مصباح الشريعة، المنسوب للأمام جعفر الصادق، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٠.

٦٤ ـ نهج البلاغة، كلام الإمام علي، شرح الأستاذ محمد عبدة، نشر وطبع دار الطباعة والنشر، بيروت.

٦٥ ـ علل الشرائع، الشيخ الصدوق، نشر المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف، ١٩٦٦.

٦٦ ــ التفسير المنسوب للأمام العسكري، توفي ٢٦٠هـ، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٦٧ ــ الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسي، توفي ٥٦٠هـ، تحقيق محمد باقر الخرسان، طبع ونشر دار النعمان.

٦٨ ـ الدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشهيد الأول، توفي ٧٨٦هـ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦٩ ـ إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، الشيخ أبو طالب محمد بن الحسن الحلي، توفي ٧٧١هـ، تعليق السيد حسين الكرماني، الطبعة الأولى، ١٣٨٧ هـ، المطبعة العلمية، قم.

٧٠ ـ الخرائج والجرائح، قطب الدين الراوندي، توفي ٥٧٣هـ، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي، قم.

٧١ ـ رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل، السيد علي الطباطبائي، توفي ١٢٣١هـ، مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر، مطبعة الشهيد، قم، ١٤٠٤هـ، حجرية.

٧٢ ـ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، محب الدين أحمد أبن عبد الله الطبري، توفي ٦٢٤هـ، نشر مكتبة القدسي، القاهرة، تاريخ الطبع ١٣٥٦هـ.

٧٣ ـ شرح الشيخ جعفر على قواعد العلامة ابن المطهر، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، توفي ١٢٢٨هـ، طبع ونشر مكتبة كاشف الغطاء، النجف، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

٧٤- شرح الروضة البهية، الشهيد الأول نشر جامعة النجف الدينية، تحقيق السيد محمد كلانتر، الطبعة الثانية.

٧٥ ــ نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، العلامة الحلي، توفي ٧٣٩، نشر مؤسسة إسماعيليان، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، تحقيق مهدي رجائي.

٧٦ ــ المهذب، القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، توفي ٤٨١هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ١٤٠٦هـ، تقديم جعفر السبحاني.

٧٧ ــ لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، توفي ٧١١، الطبعة الأولى، مطبعة دار إحياء التراث العربي.

٧٨ ــ نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر، الشيخ يحيى بن سعيد الحلي، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مطبعة الآداب، النجف.

٧٩- النافع في مختصر الشرائع، المحقق الحلي، طبع بإعانة محمد باقر بن محمد زمان، ١٣٣٤هـ ، طهران.

٨٠- ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق د.م محمد حسين، مكتبة الآداب، الفاهرة، المطبعة النموذجية، القاهرة.

٨١- أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت٥٣٨، تحقيق عبد الرحيم محمود، القاهرة، ط١، مطبعة أولاد أورفاند، ١٦٥٣م.

٨٢- كشف الريبة عن أحكام الغيبة، الشهيد الثاني، طبع الشيخ احمد شيرازي، ١٣١٩.

٨٣- الوافي في شرح أصول الكافي، محمد بن مرتضى الكاشاني المعروف بـ(محسن)، هجرية، ١٣٢٤هـ.

٨٤- منية الراغب في شرح بغية الطالب، الشيخ موسى بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء، مخطوط.

٨٥- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الإمام فخر الدين محمد بن عمر، نشر المطبعة الأزهرية، ط٤، المطبعة الشرقية، ١٣٠٨.

٨٦- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، ت٧٩١هـ المطبعة الميحفية، مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٨٧- التنقيح الرائع في شرح المختصر النافع، المقداد بن عبد الله السيوري، نسخ إسماعيل بن زين الدين العاملي، سنة النسخ ١٠٠٠هـ.

دليل الكتاب

الموضوع **الصفحة**

المقدمة..... ٣
نبذة من حياة الشيخ مهدي كاشف الغطاء..... ٩
مقدمة المصنف..... ١٣
كتاب التجارة..... ١٤
أقسام التجارة..... ١٦
الكلام فيما يكتسب به ٢٢
المبحث الأول: الانتفاع بالأعيان النجسة..... ٢٥
المبحث الثاني: تملّك ما يحرم التكسب به..... ٢٩
المبحث الخامس: في ثبوت حق الاختصاص في الأعيان النجسة..... ٣١
المبحث السادس: في جواز التكسب بحق الاختصاص المذكور..... ٣٣
حرمة التكسب بالميتة وأجزائها ٣٨
التكسب بالدم ٤٨
التكسب بالمني ٤٩
التكسب بالأبوال والأرواث ٥٠
التكسب بالكلب والخنزير البريين..... ٦٥
التكسب بالمرتد الفطري ٦٧
التكسب بالعصير العنبي ٦٨
المقام الأول: في الجامد ٧١
المقام الثاني: في المائع..... ٧٢
المقام الثالث: في المائعات المتنجسة التي لا تقبل التطهير ٧٢
التكسب بآلات اللهو ٩١
عمل آلات اللهو ٩٢

استعمال آلات اللهو ٩٤
إتلاف آلات اللهو ٩٥
التكسب بآلات اللهو ٩٦
بيع السلاح على أعداء الدين ٩٩
الإجارة والبيع للمحرمات ١٠١
الاتفاق على المحرم في العقد ١٠٤
البيع والإيجار بقصد المحرم ١٠٧
البيع والإيجار مع العلم بالمحرم..... ١١٠
مما لا يجوز التكسب به مما لا ينتفع به..... ١١٣
عمل الصور المجسمة الحيوانية ١١٥
التكسب بالغناء ١٢٨
المقام الأول: في موضوعه ١٢٩
تعريف الغناء عند الفقهاء ١٣٠
المقام الثاني: في حكمه ١٣٤
المقام الثالث: في المستثنيات ١٤٢
التكسب بمعونة الظالمين ١٥٥
النوح بالباطل ١٦٣
حفظ كتب الضلال ١٦٧
بيان معنى كتب الضلال..... ١٧١
هجاء المؤمنين..... ١٧٥
حرمة الغيبة ١٨٠
الكلام في حرمة الغيبة ١٨٦
كلام في مستثنيات الغيبة ١٨٨
في بيان حكم استماع الغيبة ٢٠٥
التكسب بالسحر..... ٢١١

موضوع السحر ٢١٧
الكهانة..... ٢٢٧
القيافة..... ٢٣٠
الشعبذة..... ٢٣٣
القمار..... ٢٣٤
موضوع القمار..... ٢٣٦
الغش ٢٤٦
المصادر والمراجع..... ٢٤٩
دليل الكتاب..... ٢٥٩